

НИВА

МІСЯЧНИК ПОСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВ-
НИМ І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ.

Адрес Редакції:
Львів, Корняків ч. 1.

З М І С Т:

Від Редакції.	1
о. Др. Гавриїл Костельник: Розкладовий процес атеїзму в послідних роках.	4
о. Др. Я. Л.: Галятовський як гомілет.	17
о. Др. Гавриїл Костельник: Поезії	28
о. Др. Гавриїл Костельник: Історичні значіння виразу „православний“.	32
Порожнє небо і макове зерно. (Ко)	44
о. І. Б.: Боронімся перед безрелігійною школою.	47
„Листи з Парижа“ п. М. Рудницького (Ко)	53
о. Др. Гавриїл Костельник: Христіанство а демократизм	56
Всячина	59
Нові книжки	60
Найновіші відомости з Льв. Аепархії.	60
Оголошення.	



ЛЬВІВ, 1920.

З друкарні „Діла“ Львів, Ринок ч. 10.

Оголошення в „Ниві“

платяться за оден раз:

на 1 сторону	500	Мк
” $\frac{1}{2}$ ”	300	”
” $\frac{1}{4}$ ”	200	”
” $\frac{1}{8}$ ”	120	”

„ВІДБУДОВА“

Промислово-торговельна Спілка
з обмеж. порукою

у Львові, вул. Костюшка 3.

Поручає П. Т. Спілкам, повітовим
Гуртівням, Кружкам, Крамницям,
купцям і поодиноким
господарям:

дахівку, папу, бляху, цемент,
вапно, гонти, цвяхи, всякі окут-
тя до дверей і вікон, січкальні,
плуги, молотильні, жнивварки,
керати, сіварки, вџси до возів,
коси, серпи, ланцухи, підкови,
рискалі, вила до гною, сапи,
кухонне начиння бляшане і спі-
жове, знаряди ковальські, слю-
сарські, столярські, колодій-
ські і т. п.

Власний залізний склад
при вул. Трибунальський ч. 1.

В ставропигійській Книгарні
у Львові, Руська 3,

можна дістати ще

УСТАВ **БОГОСЛУЖЕНЬ**
на 1920 рік.

Зладив о. Омелян Горчинський.

В уставі тім є багато річий,
які не тратять на вартости, як
о відчитуванню єрейського мо-
литвостова, найновішій розпо-
рядки консисторські в справі
метрик і т. д.

Ціна з пересилкою 7 Мк.

Устав на слідуєчий рік 1921.
вже печатається, в яким однак
річи загальн. вартости з Уста-
ва на 1920 рік не будуть по-
вторені.



№ Ж-2038

8767



НИВА



МІСЯЧНИК ПОСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ.

Ч. 1. і 2. Львів, за липень і серпень 1920. Рік XV.

Виходить раз на місяць в об'ємі двох аркушів друку.

Передплата виносить: 100 Мк річно; поодиноке число 10 Мк.

Адрес редакції і адміністрації: Львів, вул. Корняктів ч. 1.

Від Редакції.

„Нива“ — добре записаний місячник в пам'яті нашого духовенства і навіть ширшого загалу ось знова підноситься до життя — майже до дворічної перерви. Підноситься до життя, і мусить жити. Відносимо ці слова передовсім до нашого духовенства.

Всечесні Отці! Кождий з нас, коли розважить цілу справу, певно прийде по переконання, що „Нива“ мусить жити — хоч як се нині тяжко, та помімо всього мусить. Одначе не є се головне, але те, щоб кождий з нас сказав собі: Я всіми силами мушу причинятися, щоби „Нива“ жила. А те постановлення зараз треба переводити в діло — не надумуватися, не відтягати, бо відтягання се черв, що із молодії, повної сил, деревини робить стару, спорохнявілу деревину. Ось тільки в той спосіб „Нива“ в нинішніх часах зможе жити — а вона мусить жити. Мусить тому, бо її кличе пекуча потреба. Така се потреба, що на нас просто тяживби гріх марнотравства та неробства, колиб ми не відозвалися на її поклик.

Всечесні Отці! Не думаємо тут сеї потреби подрібно аналізувати, атже кождий з нас її видить, чує і розуміє — кожного з нас вона просто душить. Піднесемо її лиш в загальнім нарисі. В рішачій зворотній добі, коли всі сили ворущаться рознуздані, і кожда хоче уладнати світ після своєї форми, коли всі руйнують і всі будують, коли всі, що разом співчують, в одну силу збираються, хочаб і з величезним трудом та жертвами, — в сій рішачій добі наші уста замкнені, а через се і наші руки звязані. Ми не маємо ніякого свого органу, і не тільки що не можемо

в пору та з успіхом реагувати на всі і всілякі діла та слова всіх і всіляких наших противників, але навіть самі між собою не можемо в пору та з успіхом порозумітися, порадитися, тіснійше зєдинитися.

А ми заступаємо такі закони життя та ідеали, котрі є світлом, яке дає життя людям, і яке повинно бути поставлене високо на горі, щоби його всі бачили, щоби воно всім світило...

А наші противники узброїлися у всі середники боротьби та організованія своїх сил. Чиж се просто не грізне? Чиж не паде на нас важка відвічальність за провадження великої, найбільшої в людським крузі ділання, місії, яка нам стала повірена? Прийшло до того, що по замкненню „Нової Ради“ ми не мали навіть де оголосити ті резолюції, які повзяли послідні загальні збори товариства ап. Павла! Чиж сміємо остатися в таким пригнобляючім положенню? Ні! і сто разів ні! Инакше ми самі засудилисяби на повільне конання. А прецінь у нас є ще доволі сил та доброї волі, щоби вирватися із руїни, в яку нас тяжкі, недогідні часи стрчують.

Властиве ходить лиш о одно, що без обиняків треба визнати: ходить о гроші. Треба великих грошей на се, щоби „Нива“ могла удержатися в життю. А вона ограничена на свої власні засоби, бо до інших жерел нині за багато потребуєчих рук простягається.

Треба найменше 1000 передплатників при передплаті, яка річно виносить 100 Мк, щоби „Нива“ змогла жити о своїх власних силах. А те число мусять заповнити майже виключно священики — атже „Нива“ є самотнім органом нашого духовенства. Отже щоби ніхто з нас не спихав сего обовязку на другого — на „когось там“, але щоби кождий протягнув сей обовязок передовсім на себе самого: „*mea res agitur*, і я мушу бути при тім!“ А також другим собратам треба се пригадувати і навіть у дечім, що вже буде потрібне та можливе, улекшувати їм співжиття з „Нивою“. Бож се звісне, що у многих найбільшою перешкодою до того співжиття є якась отяжилість, яка не позволяє їм ворохнутися. Сю отяжилість кінче треба розбити. Хочаб лиш оден проворний може тут багато зробити — вітер порушає сплячі деревини, і вони під його впливом дають познаки життя...

Булоби порадне, колиб в кождім деканаті оден такий рухливійший священик знайшовся, котрий піднявсяби збирання передплати на „Ниву“ тай потрібної до того агітації.

Сказано, що головна є грошева справа. Але чиж тих грошей у нас нема?

Є вони, та їх тут і там треба. А леж ми й „Ниву“ мусимо поставити на одно з чільних місць — там, де кінче треба грошей. Кождий з нас нині начеб машина, яка вже

готова в дорігу, бо її котел призирана пара розсаджує. Щоби се стало ся, чого тут ще не достає? Треба лиш незначного руху: треба ручку потиснути, і готова річ! Так воно і з грішми на „Ниву“.

Само собою розуміється, що просимо всіх собратів о дописи до „Ниви“. Редакція від себе старатиметься, щоби „Нива“ була застосована до нинішнього загального духового розположення, і друкуватимуться передовсім такі статті, які нині безпосередно нас обходять. Просимо також наших ласкавих дописувачів писати в тім дусі та напрямі.

* * *

Вже від півроку були заходи, щоби „Ниву“ оживити. Не удалися пляни обчислені на дальшу та ширшу мету. Стало на тім, що товариство св. Ап. Павла, не могучи вже далше зносити тої пустки, яка настала по закриттю „Нової Ради“, переймилу власність „Ниви“ на себе, і рішило видавати „Ниву“, котра має заступати також „Нашу Працю“, орган товариства св. Ап. Павла та інших товариств.

Отже виділ товариства св. Ап. Павла своє зробив. А решта спочиває на всіх членах товариства та на загалі нашого духовенства.

Всечесні Отці, ратуймося!

Отсе 1. число видане на довг. Просимо отже чим скорше присилати передплату, котра на сей піврік до р. 1921. виносить 50 Mk. Потрібний папір на цілий сей час вже маємо. Власне в тім найкрасша запорука, що „Нива“ не впаде. Не жаліймо отже гроша! Оскільки хто може, хай не жалує добровільних датків на „Ниву“. Обовязком тямущих є: робити добре не лише за себе, але й за нетямущих.

Редактором „Ниви“ є: о. др. Гавриїл Костельник.

Адрес редакції і адміністрації: Львів, вул. Корняків ч. 1.



о. Др. Гавриїл Костельник.

Розкладовий процес атеїзму в останніх роках.

I.

У світі.

Лібералістично-атеїстична боротьба проти христ. релігії та Церкви під час світової війни загалом притихла. З вибухом грізної війни світ став інший: інші порахунки, інші проблеми, інші стремління і навіть інша тактика сталися актуальними — так актуальними, що поглищали цілу душу, ціле життя.

Треба розрізнити дві струї атеїстичної пропаганди: одна має своє жерело в школі, а друга в таборах даних політичних партій. Перша пропаганда ведеться в ім'я „науки“, „поступу“, „освічення“, а друга в ім'я партійного гербу, партійних цілей. Перша пропаганда є більше теоретична, друга більше практична. Отже й тактики тут бодай здебільша відмінні.

Атеїстична пропаганда, яка ведеться в ім'я „науки“, під час воєнного лихоліття стратила ґрунт під ногами. Психологи релігійного життя се вже здавна зауважили, що терпіння не є придатним ґрунтом для атеїзму. Оскільки ся теза відноситься до людського загалу, то вона певна. Зовсім інакше глядить чоловік на світ в терпінню чи в небезпечі, чим тоді, коли в упоєнні щастя та спокою прислухується пісні Бакхів, Панів та Німф... Атже се треба пам'ятати, що рішаюча половина в кождім світогляді має своє жерело в серці — тобто: в духовій поставі — даного чоловіка. Вмовити в себе, що цілий світ та ціла будучність якраз стосується до тої нашої духової постави, се легка річ. Під час воєнного філювання ми не раз мали нагоду аж надто яскраво бачити, як то навіть найвисше поставлені круги, навіть цілі збори учених і навіть цілі народи гляділи на „всьо і вся“ під кутом свого моментального положення... Засліплення даним моментом — се великий володар між людьми. Ось власне через се, що війна так яскраво виказала грубі засліплення цілих зборів учених, підкопала вона авторитет учених — бодай в тих річах, де легко приходить вмовляти в себе те, що приємніше для даного чоловіка. А тут передовсім належить сфера релігійних питань.

Не можна з того вносити, що війна підкопала також авторитет християнських учених — отже також християнську релігію. Прецінь християнської релігії не видумали учені сього світа, а атеїзм ґрунтується виключно на авторитеті деяких вчених. З другої сторони: хри-

стіянство через два тисячі літ своєї історії дало наглядні життєві докази, що воно є здібне всі фази життя перетривати, всюди придатися як творчий, незнищимий чинник; а атеїзм вічно позостає тільки у сфері теорії. Колиж приходить на нього черга, щоби він в практиці виявив, чого він варт, він зраджує — не видержує сили життя. Отже за атеїзмом дійсно стоїть лиш авторитет деяких учених, а більш ніщо.

Під означеним поглядом також терпіння та небезпека засліплює, алеж в порівнанню зі щастем та спокоєм можна сказати, що терпіння „отвирачає очі“, а щастя „замикає очі“. Maeterlinck десь висказується, що сум та біль мають по сто язиків, а радість без язика. Можнаби се й так сказати, що сум та біль мають по сто очей, по сто розумів, а радість (щастя) без очей, без розуму. Щастя та спокій — тобто: буденне вигідне життя — обмежує наш погляд на світ та на його тайни. Воно вдоволене з себе, і можби сказати „сидить у своїй хаті“, не рухається, не достосовується до світа — воно хоче жити тільки своєю інерцією: само собою і для себе. Усі свої старання воно зводить лиш на се, щоби заховати само себе. Мало жадає від світа, мало й дістає від нього. Ось се придатна почва для атеїзму. Така духовна постава хоче почути лиш се: „ти є найвище добро і найвища правда в життю-буттю!“ — якраз се голосить їй атеїзм. Атже „вигідне буденне життя“ — се одинока обіцяна земля, одинокий рай, одинока ціль, яку проповідує атеїзм. Отже тут сліпець сліпця веде...

Та зовсім инакше ставляється до світа терпіння. Воно невдоволене з себе, і шукає усякого можливого виходу зі свого положення, безнастанно рухається, кидається по цілому світі, усею прислухується, на все звертає увагу, щоби тільки знайти для себе ратунок. Ось власне в тім висхідність терпіння від буденного вигідного життя: терпіння здобуває світ. На тій своїй дорозі воно не одну таку річ знаходить, яка передше й через думку чоловікови не переходила, на тій дорозі терпіння й саме переображується: змінює свої первісні бажання та надії — з низших сходів поступає на висщі... Терпіння вчиться пізнавати, що таке „глибина та висота, ширина та довжина“ життя-буття, що ап. Павло, сей психолог найсубтельніших поривів душі, приписує христ. релігії. І без сумніву з психологічного становища христ. релігію годі краще означити, як „школа, котра вчить нас пізнавати, що глибина та висота, ширина а довжина життя-буття“. Отже, як бачимо, терпіння а христ. релігія самі знаходяться взаємно. Ось тому терпіння є найпридатніше тло для христ. релігії — атже христ. релігія се „релігія терпіння“ з усіми його таємничими, грізними та світлими проявами.

Не диво отже, коли підчас воєнного лихоліття атеїзм

замовк. Перед людьми, в кожному місті, в кожній хаті станули такі грізні подавлюючі, руйнуючі прояви, від котрих атеїзм як „релігія вигідного буденного життя“, радо відвертав свою увагу, а коли і приглядався їм, то намагався змалювати їх інакше (пісня своїх цілий), чим вони в дійсності є. Смерть, сум, нужда, небезпека, всілякі труди та жертви напосілися на вигідне буденне життя... Якжеж в таких обставинах проповідати атеїзм — „релігію вигідного буденного життя“? Се булоби не тільки непоплатне, але просто смішне. І ось показалося, що атеїзм не є обчислений на цілість життя, лиш на даний момент, що він є плодом вузенького, обмеженого погляду на світ. А ще до того воєнні події підкопали всі пророцтва — віру і надію — атеїзму, який виступав в найблагороднішій, отже в найбільше приманчивій, формі. Сей атеїзм голосив в часах спокою „людський рай“, „людське право“, „світську освіту“ і т. д. в протиставленню до „божого раю, права“ і т. д. — пророкував, що сей „людський рай“ та „людське право“ вже ось-ось совершенно воплотяться у світі... А тут нараз усе завалилося, як та вавилонська вежа! Культурний атеїзм мусів так пророкувати, атже він є тільки ехом вигідного буденного життя. Алеж побідила „глибина та висота, ширина та довжина“ життя-буття! Показалося, що християнство не на вітер називає землю „долиною слез“, а Христос Спаситель не на вітер називав людей „родом грішним“, і не на дармб укладав притчі про богача, якому зародило поле, про винницю і наємників — бунтівників, про блудного сина і т. д. Прибиті воєнним лихоліттям люди стали інакше глядіти на світ: тут і там, то більше, то менше виразно спостерігали якусь не-людську руку, яка тяжить на ході подій... Містичне і надприродне стало людям вдавати і інтересувати. Звідти родилися всі ті різні „пророцтва“, котрі навіть по газетах так часто друкувалися, звідти поворот до всілякого скульптизму, звідси скріплення релігійного почуття. Розуміється, що совершенно відродження релігійного почуття не в кожній одиниці відразу удається. Повстали отже різні посередні, карикатурні типи, як н. пр. атеїст, що вірить в сні та в пророчі події (опен).

До того ще треба долучити переживання поодиноких людей, які перед війною більше або менше почувалися атеїстами. Підчас воєнного лихоліття многі з таких одиниць самі на собі переконалися, що атеїзм не був для них ніякою пайдоймою життя, що він є тільки пустою негачією, а христ. релігія, помимо всіх наклепів ученик недовіроків, все і всюди їм придалася то як учителька, то як потішителька. І зверталися такі одиниці назад до Христової релігії.

Зі зміцненням та поширенням релігійного почуття змінилося також відношення ширших сфер до Христової Церкви. Ось так в державах, які були найбільше ворожі катол.

Церкві, у Франції та Італії, в останніх часах підносяться поважні голоси за навязанням правильних зносин з католицькою Церквою.

* * *

Алеж партійний-політичний атеїзм перебував в останніх роках своєрідний процес. Підчас війни тримався він законсервований, щоби опісля знова розвинути свої кігті. Воєнні переживання та державно-суспільні обставини також для партійно-політичного атеїзму були непригожі. Сей атеїзм кінець-кінцем ґрунтується на „науковім“ атеїзмі. А колиж „науковий“ атеїзм стратив ґрунт під своїми ногами, то також політичний атеїзм се мусів відчувати, що тепер не пора по світі гуляти. До того „Burgfrieden“ вязав політичні партії. Та властиву причину замовчання партійно-політичного атеїзму треба шукати в тім, що він стався непридатний для цілий, які видвинула війна.

Змінилася ціль, отже треба було змінити її средства. В часах спокою державною ціллю було: усовершенити життєву вигідність горожан. А тут бодай позірно можна було числити на пригожість атеїзму. „Ми краще й ліпше усовершимо життєву вигідність!“ — ось в сути річі завжди те саме повторяли політики-атеїсти. Алеж підчас війни головною державною ціллю сталося: щасливо закінчити війну, зліквідувати надмірні терпіння війни, оминати небезпеку. А для сеї цілі атеїстична пропаганда не була ні найменше придатним средством.

Одначе по притихненню воєнного оружжя партійно-політичний атеїзм знова відозвався — відозвався там, де він — по думці партії — ще був придатний як оружжя до класової боротьби. Се вже лежить в психології сього атеїзму. Він не є думкою, котра потребує логічних рацій і життєвих досвідів, — він є гербом, котрий має дати якусь прерогативу тому, хто з тим гербом виступає, він є боевим гаслом, котрого ціль є бути сильним, опануючим, а не правдивим. Політична партія, котра в своїм гербі має виписане „атеїзм“, воює тим атеїзмом лиш о стільки, о скільки він придатний для обезславлення та повалення противної політичної партії, котра або отверто признається до релігії, або принайменше не тикає релігії. А чи сей партійно-політичний атеїзм є дійсно атеїзмом — хто се з партії розсліджувавби? хто ломавби собі над тим голову? Атже о се прецінь не ходить! Ходить лиш о марку. Так се просто смішне припускати, що приклонники якоїсь політичної партії, котра кричить „атеїзм!“ (як н. пр. приклонники нашого „Впереду“), дійсно є всі атеїстами... От такий сей атеїзм — *ad momentum, ad circumstantias!* Най тільки зміниться положення такої партії, то свою атеїстичну вівіску вона кине до коша.

Коли в Німеччині через революцію прийшла до власти

соціалдемократична партія, поставлене питання про розділ держави від Церкви порішила вона негативно і загалом за-нехала атеїфікацію суспільного життя, хоча передшеся партія, як всюди на світі, носилася з маркою атеїфікації суспільности. Звідки такий зворот? Атеїстична марка в новім положенню сеї партії вже сталася непридатна. До нової влади пристав там загал населення, кого отже малиби німецькі соціалдемократи обезславлювати та побивати атеїстичною маркою? Чи ж зі своїх приклонників було їм робити своїх неприяте-лів? З іншої знов сторони Німці, котрі здавна славні з того, що мають подвійний розум „reine Vernunft“ та „praktische Vernunft“ (дві „Критики“ Kant-a!), здали собі справу з того, що релігія є незнищимим, творчим суспільним чинником, отже хотіти знести, або хочаб лиш ослабити сей чинник, булоби нерозумом. А ще колиб се мало статися в часі, коли держава знаходиться в тяжкім положенню, де всі суспільно-державні сили заворушені, то таке діло булоби просто божевіллям.

Чехи, котрі прецінь у світі є звисні як малорелігійні, по-мимо того, що з гори а так шумно заповідали розділ держави від Церкви, ще до нині не перевели сього розділу, і загалом ще не є певна річ, чи переведуть сей розділ, та як він буде виглядати: чи він дійсно буде мати на цілі атеїфікацію суспільности? чи тільки відповідне достосування до нинішніх потреб у відношенню держави до Церкви?

Большевики в Росії, як лиш обняли владу, зараз відділили державу від Церкви. Вони вперлися беззглядно виконати свій суспільно-державний плян, вироблений ще в часах мира. Але бо для них атеїстична марка ще не сталася зовсім зайвою, бо між рядами їх противників відзначалися церковні власти. З другої сторони: большевики через свою беззглядність напители собі всю силу ворогів так, що до нині не змогли завести у своїй державі правдивого супокою та порядку. Одначе таки з Росії не чути, будьтоби там народ відпадав від релігії, будьтоби атеїзм, як такий, побіджав.

Маючи перед очима передвоєнну грізну, офензивну поставу атеїзму а теперішню його поставу, без ніякої пересадки можемо ствердити, що атеїзм завів. А завів він тому, бо не є творчий, бо не має в собі ніякої життєвої сили. Тим одначе не хочемо сказати, що атеїзм вже раз на все і зовсім стратив ґрунт під ногами. Ні! Борба між вірою а атеїзмом є вічна. Однак чим довша історія сеї борби, тим краще показується, що атеїзм є тільки парта с и т о м в життю, котрий о своїх силах не може жити.

*

*

*

II.

У н а с.

Розкладовий процес атеїзму в останніх роках відбувся також в нашій суспільності з тих самих причин, задля котрих наступив такий розклад у світі загалом. Хто не пам'ятає тої атмосфери переповненої атеїстичною електрикою, яка оточувала нашу суспільність перед війною? Годі наводити всього. Згадаю лиш звісний зїзд нашого „поступового студентства висших шкіл Австрії і Росії“, що відбувся в липні 1909 р. Що там не заповідалося! Високо там піднято „прапор вільного життя“: Проч з Богом, з релігією, з наукою релігії — з „пережитим, непотрібним світом“! „Вперед треба зруйнувати сей примітивний світогляд, здерти заслони з поневолених працюючих мас, а тоді народ візьме сам в свої руки означення своєї судьби — а враз з тим і долі цілого людства“ (! Молода Україна Ч. 1. з р. 1910). Чи не смішні нині ці діточи наївні слова? Хто зваживсяби нині — по так многих досвідах підчас останніх шістьох літ — щось такого на явних зборах підносити? го газетах друкувати? А прецінь перед війною навіть в „Ділі“ від часу до часу — для частинного виладування нагромадженої атеїстичної електрики — пускалося в світ подібні „фаєрверки“! В знищенню християнської релігії засліпленні люди добачували ратунок нашого народу! Алеж історія досадно закинула собі з них.

Оден з таких наших діячів — *nomina sunt odiosa* — вже за першої еміграції у Відни (1915 р.) прилюдно в газеті осудив свої власні „передвоєнні“ думки та поступки, і накликавав загал, щоби собі не легковажити релігії нашого народу, бо власне в тій релігії є найбільша життєва сила, яка ратує його перед пропастю. Стало се ясне як сонце. Прийшли Москалі, і не вдоволялися тим, що їм хтось з нашого народу сказав „я ваш“. Се для них ще не було рішачим ділом. Треба було ще прийняти „православ'є“, аж тоді була *causa finita*. Прийшли опісля Поляки, повторилося і повторюється те саме. Отже не сповнилися атеїстами очікувані часи, релігія християнська не пропадала, алеж під політичним напором цілі тисячі збаламученого нашого народу переходили на лоно иншого релігійного корабля, а тим самим ставалися страчені для нас... А наші муки при тім всім неописані! Чиж не потребаби нам якогось пророка, котрий зясувавби нам властиву причину тих наших надмірних терпінь і упокорень? Бо дійсно не лише терпіння наші більш від терпінь инших народів, але навіть упокорення наші незвичайні. Нещастя долі формально переслідує нас в останніх роках. Чи се не є якась спеціальна кара — кара за се, що у верствах нашої інтелігенції перед війною атеїзм так багато жертв знаходив, хоч наші інтелігенти повинні були цінити віру нашого народу принаймні задля її національного значіння, хоч не було

у нас ніяких суспільно-класових причин до пропаганди атеїзму, хоч наш нарід є примірно релігійний.

Каже Христос про себе і Жидів „Колиб я не прийшов, вони не малиби гріха“. Колиб у нашій суспільности атеїзм не був так безпідставний, то бувби він меншим гріхом для нашої суспільности. А тут в дійсности атеїзм розпаношувався у нас тільки завдяки безмисному „малпованню“ західних екстремів... Через се думали наші люди собі самим і світови нібито дати доказ, що ми вже високо піднеслися в культурі та цивілізації, коли прецінь атеїзм — сей варшок західного життя — також у нас знаходить попит... Колиб наше духовенство було вороже національним стремлінням нашого народу, або колиб наше духовенство заграбило у свої руки всю власть або усе багатство, тоді більше зрозимілий бувби попит за атеїзмом — і мавби тоді сей атеїзм в дійсности инакшу ціль (повалення переможця). Алеж так, як є, атеїзм у нас був атеїзмом найгіршого роду — атеїзмом блудного сина, що осмішає свою рідну неньку, що стремить тільки до руїни. І коли се так було, чиж не булаби вповні оправдана така постанова Провидіння: „Топчете талант, який я вам даю! Пождіть, побачите, що тим талантом вчинять ваші вороги! Не те, що вам здається, але таке, що вам обіш дзвенітиме“...

Передвоєнне духовне успособлення деяких наших то більше то менше інтелігентних кругів яскраво виступило на світло підчас української влади в Галичині. „Вільне життя“, яке в передвоєнних часах широко запускала своє коріння, тепер намагалося процвісти. Тільки що воно загалом ніколи не цвіте, але труйливий свій плід передвчасно приносить. Так сталося і у нас. Розпочалася погубна демагогія, а що вона у нас не мала проти кого звернутися (ми прецінь не маємо шляхти, ані властивих буржуїв), то вона звернулася проти нашого духовенства. Не кажу, що се так було в кождім повіті та в кождій громаді, одначе була се демагогія досить загальна та яскрава.

Розуміється, коли демагогія ведеться проти духовенства загалом, то вона мусить стати або на більше, або на менше атеїстичнім тлі. Так воно було і у нас.

Був се час, де всю увагу треба було звернути на фронт, всі суспільні сили зібрати в тісну єдність, щоби остоятися проти ворога, якого весь світ попирав, а ми могли остоятися тільки о власних силах, а в таким часі вести атеїфікаційну пропаганду означало підставляти собі ніж під горло... Якжеж відмінно поступили Німці в подібних обставинах! Алеж у нас ще було замало практичної зрілості.

Навіть деякі військові формації, що стояли на фронті, котрі прецінь мали лиш пильнувати фронту, сеї своєї одинокій охорони перед ріжними Домбями та Берестями, більше займалися атеїфікаційною демагогічною пропагандою, чим

фронтом. От кажуть: „Кого Бог хоче покарати, тому розум відбере“. Чув я від деяких підльвівських священиків, поважних наших людей, що такі а такі військові наші формації — *pomina sunt odiosa* — по кілька місяців сиділи в їх парохії, гуляли собі добре, виспівували на „попів“, зневажали тих „попів“, але до церкви через цілий час ані разу не заглянули...

Чиж дивне, що таких безмисних синів нашого, так звязаного з релігією та церквою, народу небавом — з руки Провидіння — ждали так тяжкі упокорення, така терниста дорога?!

Дійсно, є поважні причини припускати, що наше державне життя, наколиб воно продовжалося в таких формах, які творилися підчас нашої влади в Галичині, небавом — на наш стыд та наше горе — само з себе запалосяби. Нам ще треба було твердої школи, і коли Провидіння якраз так поступило, то не маємо на що нарікати — хіба лиш самі на себе. Я тут говорю про релігію тільки з політичної сторони. А з тої сторони аж надто ясна різниця між нами а Поляками: не уміли покориститися релігією ті, що взялися проводити в нашій державній будові, алеж Поляки, хоча вони виступають навіть як соціал-демократи, добре розуміють: в чім сукупі. Не треба числитися в політиці з уявленими вартостями, лиш з дійсними. А одна з найважніших дійсних вартостей є релігія широких мас. Хто на се не зважає, хай собі вперед витворить якогось нового чоловіка, котрий з природи бувби безрелігійний, і хай собі провадить свою політику між такою сукупністю, але хай дасть спокій тій сукупності, котра з природи є релігійна, бо се не його світ, не його рід!

На мою думку всі найгірші пороки, які являються в нашій сукупності, є наслідками довгої нашої неволі та матеріального зубожіння. Не лиш сама неволя, але навіть її наслідки обезоружують нас, вяжуть нам руки. Не маємо достаточного числа людей всесторонно освічених, всесторонно досвідних, заможних, які відносилисяби до всіх життєвих прояв та процесів без тої егоїстичної, мізерної цілі „щоби я притім вплив на верх“. Нужда є страшною фізичною силою, одначе не є вона моральною силою — а тільки моральна сила може збудувати хату життя на „скалі поставлену“, а не на піску. Скажім собі правду в очи! Коли прийшлося заповнити всі урядничі посади нашими власними силами, то не було у нас досить таких людей, котрим на тих посадах не запоморочиласяби голова... Многі відповідні одиниці позістали у Львові, многі служили при війську, а Поляки відтягнулися цілком. А такі, що передше були „низші“, з висшого становища виладовували всю свою „низшість“ на тих, котрі передше були „висші“ від них... Дісталося тут передовсім нашим священикам...

Думаю, що під тим кутом треба глядіти на звісні ухвали зїзду наших учителів в Станиславові, де було рішене викинути науку релігії навіть з нормальних шкіл! Який карколомний поступ наших учителів! Яка еманципація! — Так, се мало бути тільки еманципацією учителів з під впливів духовенства.

Алеж для осягнення сеї цілі так легкодушно підкопувати основи релігії в нашім народі та виповідати війну Церкві і духовенству власне в тих часах, коли зовнішній спільних неприятель стояв не лиш „ante portas“, але вже і в середині, чиж се не був вершок загумінкової політики, клясого опьяніння?

Як під тим зглядом списувалися соціалдемократи в Станиславові, о тім не хочу навіть говорити. Їм менше можна дивуватися. Згадаю хіба лиш се (що я чув від одного поважного свідка), що Вітик Преосв. Григорія на якимсь засіданню таки в очи мав так безлично а по штубацьки нападати, що наші селяни депутати почервоніли зі стиду, і опісля жалувалися на таке поступовання соціалдемократів.*)

Ось такі були подвиги атеїфікаційної пропаганди в нашій суспільности в послідний роках. А плоди? Ах, вони так обильні, що їх не годен ані зібрати, ані списати.

Тільки що вони не так солодкі, як собі обіцювали пропагандатори... Запалося те діло, бо не було ділом „божим“, котре само в собі мало би силу життя. Алеж релігія в нашім народі, як загалом на світі, не запалася. Як була сильна, такою осталася. Ба, навіть скріпилася, бо мала нагоду виявити повну, невмирущу свою життєву силу. З приємністю можу тут зазначити (що не тільки я спостеріг, але й від многих інших людей чув), що особливо в послідних двох роках в наших інтелектуальних верствах привязання до релігії та Церкви запускає чим раз глибше та ширше коріння... *Post tantos et tales eventus!* Свідчить про се хочби лиш се, з якою готовістю та в якій численности наше львівське громадянство горнеться на вихлади Їх Екссцеленції нашого Митрополита з обсягу філософії релігії.

* * *

Переважно лиш соціалдемократичні публікації від часу до часу ще пускають у світ якісь — з давніших часів законсервовані — атеїфікаційні „фаєрверки“. Замітне, що се вже не є їх засадниче оружжа, не вимахують ним на кожних

*) Сцена, оскільки мене інформовано, мала бути така: Вітик крикнув на Преосв. Григорія: „Пресвященний, коли починає парцелювати своє майно?“ Преосвященний відповів: „Я на жаль не маю ніякого майна“. На се Вітик: „То ми Тобі дамо три морги на петрушку!“

своїх зборах (як колись бувало!), не ставляють його на чільне місце — однаковож вони ще його не можуть забути. Се може тому, щоб не підпасти під підозріння, що вони зривають зі загальним характером соціалдемократії (хоч Німці на се не зважають!), а може тому, щоб різко зазначити свій окремий „фронт“, та що на тім фронті в нашій народі ще багато роботи... Отже для них ще потрібні опянюючі гасла.

Оминаючи усе інше, хочу кілька уваг посвятити ч. 1-ому „Соціалдемократичної Бібліотеки „Вперед“, яке вийшло (1919 р.) під заголовком „Завдання громади“ — „короткий нарис завдань комунальної політики“, написав Євген Гуцайло. Думаю, що автор сеї книжочки в переднім слові виявляється сильно наївним, коли просить „всіх шановних читачів, по прочитанню отсеї брошури, прислати для мене, на руки редакції „Впереду“, свої вислови гострої (!) критики на се, що і як повинно було бути обговорене. Наколи шановний читач(ка) згодиться на се, щоби його (її) голос піднести в брошурі за названням його повного імені, зроблю се дуже радо. Лише прошу о думки підписані повним іменем (— ади! ади! як колиб тут ходило о кримінал!). Я заздалегідь дякую за надіслані думки без огляду на се, чи вони будуть гіркі чи солодкі“ (яке правдолюбство!).

Думаю, що автор, коли се писав, мав перед очима „низшу братію“ — якогось неписьменного хлібороба або напів письменного робітника. Ну, а такі певно не напишуть до автора — бо деж їм з „товаришами-панамі“, ставати на прю, а ще до того на письмі! Алеж чоловікови, котрий не жахавсяби стати на прю з автором, стоїть до вибору така альтернатива: або писати до пана-товариша Гуцайла кількатомові — не листи, але — книжки, або загалом не впускати ся в ніяку критику, — стільки там перевернених, короткозорих, наївно а надуту негуючих та наївно а беззглядно стверджуючих думок! Автор нічого не аналізує як об'єктивний розслідувач, тільки кожній річі, кожній людині та людській ідеї вичитує своє партійне „Вірую“.

Я піднесу лиш декотрі місця з глави „Школа“. Ось так пише п. т. Гуцайло: „Пляни дотеперішних буржуазних(!) шкіл і приспособлені до них шкільні підручники були видумані справді на се, щоби людський дух держати в блуднім колесі“. — „А було се зроблене на се, щоби великі пани могли панувати“...

Дійсно, аж дивно, що до тепер світ не пропав! Та вже не дивне буде, коли п. т. Гуцайло далі таке пише: „До найнижших шкіл повинні йти найбільше вчені учителі, бо в найвищій школі ученики дадуть собі раду і з кожним ученим“. Видко, що автори наприкрилися „найбільше вчені учителі“, і думає собі раду давати без них! Алеж се певне, що він поняття не має про психіку найбільших вчених та дітей,

коли їх так разом лучить. А такий знавець людської душі вже може собі плести, що лиш хоче, Ось так він і робить: „Наука релігії зівсім не повинна мати місця в школі“ — „щоби знати, що обжирство і п'янство шкідливе, се краще пояснить і переконає мене професор гігієни, як піп страхом гріха. Віками вчили попи всі народи, що „не вбивай“ є найголовнішою заповіддю Бога, а рівночасно ці самі попи по-святили кріси і кулі та страшні вбивства світової війни“. От вільно псови гавкати на прохожого, вільно п. т. Гуцайлови блазенства торочити!... П. т. Гуцайло не має навіть стільки розуміння, як ті неграмотні, для котрих він писав свою книжечку. Він не знає, що „не вбивай“ не є безумовною заповіддю, лиш умовною: не вільно вбивати без морального оправдання, а що таке оправдання є можливе, се легко виказати (в обороні власного життя). Віками учили се „попи“, але деж там п. т. Гуцайлови до того! Він має своє партійне „Вірую“, і се для нього вже вистарчає — щоби плести блазенства.

Далі таке пише п. т. Гуцайло: „Світські науки не мають приступу до їх (релігійних) шкіл, тому й їх наука не сміє мати приступу до світських шкіл“.

На авторі лежить обов'язок виказати, котрі науки — але дійсно науки, а не фантазії! — відкидають католицькі школи. Чекаю на відповідь бодай на се одно питання, а підписуюся повним іменем після бажання автора.

Далі автор пише: „Сі родичі, що хочуть учити своїх дітей релігії, можуть те робити без перешкоди в особній на те школі, от хочби в церкві, але не сміють на тім терпіти діти сих родичів, які сього не хочать“. Як сильно тут воняє „диктатурою“ атеїстів! Скількиж є тих, що не хочать обучати своїх дітей в релігії, а скільки тих, що хочать, п. т. Гуцайло? В нашій народі може буде перших 1 на 20.000 других. Отже щоби сей оден не „терпів“, то 20.000 мусять робити сецесію... Впрочін на авторі тяжить обов'язок точно обчислити, які тут проценти заходять в нашій народі. Чекаємо!

Далі автор розводиться над тим, що „найбільшим піклуванням у новочасних школах мусить тішитися наука про природу“. Алеж ся наука не має бути описова, як була дотепер, тільки.... всепроникаюча! „Коли ученик буде знати попри зверхний і внутрішній устрій звіра і рослини також те, звідки взявся такий звір чи рослина на землі, чому не вийшла инша, а якраз ся порода сотворіння зі зложення його предків, коли буде знати розвиток творіння від клітини яйця аж до повного розросту та розвиток творіння від його найдавніших предків аж до останньої форми, коли ученик простудіює вплив обставин на життя-буття, тоді аж знатиме медалю життя з обох боків“. От вилізло щило з мішка! Одну релігію п. т. Гуцайло викладає

зі „світських“ шкіл, а другу заводить... Прецінь знати „звідки взялося“ все те, про що тут автор говорить, се — на жаль — ограничене на „віру“, а не на (досвідну) „науку“. Я принайменше не чув ні про кого на світі, щоби він всі ті річі „знав“. Протівно: я не від одного чув „Ignoramus et ignorabimus!“, я чув про різне „вірую“, але про „знання“ всього того я не чув... А може все те сам п. т. Гуцайло „знає“, але не хоче сказати?! Пане автор, відповіді! Весь світ жде на те Ваше обявлення, бо через тисячі літ для людства се ще осталося закрите, хоч много жертв упало — так много! А ви се так легко обявите світови, котрий жде споконвіку!...

Та властиве ми знаємо, о що ходить п. т. автори, Він має на думці загальну еволюцію, і науку сеї еволюції думає впакувати на місце християнської релігії. Чудовий помисл! Міняти готову, збудовану хату за якийсь чудернацький плян — нарисований на папері... Що таке христ. релігія, се людство вже добре знає — було доволі часу про се переконатися. А загальна еволюція так, як нині річ мається, се лише дадекосяглі припущення, наклепи, уривки — з котрих за яких 30—50 літ не знати, що станеться, котрі конєць-кінців такі нічого не пояснюють на темат поставленого питання „звідки все взялося?“, бо не можуть пояснити ані переміни неорганічної матерії в органічну, ані доцільности у світі, ані навіть безпосередних звен в розвою форм не можуть пояснити — усталити (як н. пр. від котрої породи малпи мавби чоловік походити?). Инакше може ся річ представлятися хіба тільки вірному членови такої політичної партії, котра на воєнній стопі з христ. релігією. Та такий член, видко, не понюхав ближше тих річий, і навіть не орієнтується в трудностях та непевностях... Досить з нього, що він своє „вчитав“ тим, з котрими він на воєнній стопі!

Як на закінчення до сих моїх уваг позволю собі вказати нашому ширшому загалови на одно місце в книжці, написаній дійсно об'єктивно, на котру наші соціалдемократи часом люблять покликуватися. Ся книжка переложена і на нашу мову через Льонгіна Цегельського, а має вона титул: „Вернер Сомбарт: Соціалізм і соціалістичний рух у XIX-ому столітті“. Читаємо там таке:

„Мусимо признати, що з пролетаріатським рухом безперечно сполучена сильна тенденція до ворожнечі супроти релігії. Звідкиж воно так?

На мою гадку, се ворогування до релігії випливає з двох жерел: воно має — сказатиб так двома словами — теоретичну і практичну причину. Теоретично, пролетаріат і його проводирі переймають — мабуть не случайно — спадщину по ліберальнім „освіщенню“. Із сфери природознавчого напівосвічення походять усі ті ворожі релігії письма головно з 60—70-тих років, що в радіснім упоєнні першого пізнання

проголосили *urbi et orbi* свою атеїстичну догму. Вони не вихопилися в сутності понад ніво „вандрівних проповідників матеріялізму“ і не досягнули ніколи уровени марксівського погляду на життя. Нині можна вважати вже сей догматичний атеїзм за поборений. Ні оден серйозний представник науки — стоїть він по сім, чи по тім боці — не посміє вже нині твердити, що наука вимагає „атеїзму“, а противиться релігії. Так проте становище пролетаріату супроти науки булоби цілком вільне і независиме, колиб причина його нерелігійності лежала тільки в теоретичнім запутанню у природознавчий догматизм. Але так не є! Ворожнеча супроти релігії має ще ишні о много глибші причини. Се певне, що годі пояснити одушевлення для природознавчого матеріялізму у пролетаріату тільки самим розположенням і напрямом його духа. Що зродило сей справдішній ентузіязм до невірства, се було інстинктове чуття або ясна свідомість того, що в сім матеріялістичнім світогляді крився без сумніву могучий революційний елемент, спосібний якраз дуже добре до сього, щоб витиснути існуючі авторитети з усіх піль, де вони панують. Не дивота проте, коли пролетаріат хопився того світогляду, як пригідного средства борби, а то тим лекше, що — як звісно — зірвання старих оков віри є одною з условин його існування. Тимто й пояснюються атеїстичні і матеріялістичні розмахи.

Прошу розважати при тім, що прийаття сеї догми було з другого боку противенством супроти християнського світогляду с. є. сього світогляду, що його заступали і уживали у своїм інтересі пануючі кляси і що став тим самим ненависний усякому пролетареві. Бо нема ніякого сумніву, що в переважній більшості усіх случаїв пануючі кляси супротивлялися офіційальне християнство самостійному еманципацийному движенню пролетаріату. Найліпшим на се доказом се доля християн, що думали инакше. Доки проте намагається з підмогою християнства боронити монархію та капіталізм, як конечні Богом установлені інституції, доси усякий соціальний рух мусів бути протицерковний і протирелігійний.

Якраз ся недовірчивість супроти щонайменше неясного становища офіційальних представників церкви у соціальній борбі відчужує пролетаріат від церкви, а за тим і від релігії. З хвилию, як се недовіря устане, — а звісно, що молоді християнські соціялісти, особливо в Німеччині, взяли собі се якраз за ціль — з хвилию, коли християнство стане соціально індіферентним, як се проповідує *Ghäre*, або просто соціал-демократичним, як се хоче Навман — з тою хвилию не буде — на мою гадку — ніякої вже причини, що приневольовалаби пролетаріатських рух задержувати протирелігійний характер — тим більше, що висше спімнена теоретична причина перестала вже давно ділати.

Не потреба мені ту додавати, що релігія мусить при-

норівнитися до життєвих обставин пролетаріату. Се розуміється само собою. Чиж християнство має ту здібність приновлюватися — не смію рішати. Нехай говорять за тим сі факти, що християнству удалося стати релігією декадентного Риму зарівно, як і молодечих Германів, февдалізму і вкінці буржуазії. Чомужби не бути йому і релігією пролетаріату? — а то вже безперечно в найвеселішій і найживішій виді, який тільки може християнство приборати. Бож аскетична черта християнства не дуже то припадає до вроди сій клясі, що преться до світла й воздуха, що не зраджує ні найменшого нахлону дати собі ту на землі поспувати уживання розкоші при життєвій трапезі⁴. — От щирі та узаasadнені слова так, що не треба до них нічого додавати.

Галатовський як гомілет.

(Начерк студії).

I.

Українська проповідь під грецьким впливом.

З заведенням християнства починається на Україні рівночасно й літературний рух. За великого князя Ярослава Мудрого являється вже чимало письменників між священиками і монахами. Розуміється, сі письменники присвоюють своїм землякам переважно твори Греків і то релігійного змісту¹). В першій мірі²) перекладано книги богослужебні і св. Письмо. Дальше перекладали або подавали в перерібці твори св. Вітців, а передовсім св. Івана Золотоустого, Василя Великого, Григорія Богослова, Теодора Студита, Єфрема Сирина, Кирила Єрусалимського та Андрея Критського. Не менше горячо любувалися наші предки в перекладах чи перерібках життя святих, апокрифах, повістях і т. п.

Природно, що при поширюванню християнства на Україні, серед інших релігійних, скажім, літературних середників християнської пропаганди, не могло бракувати найуспішнішого середника, а се проповіді. І справді, перші три століття християнської доби на Україні багаті в проповідничу літературу. Як вся тодішня українська література, так, розуміється, і проповідництво, взорувалось на грецьких авторах.

¹) П. В. Владиміров, Древняя русская литература Киевскаго періода XI—XIII. вѣковъ. Київъ, 1900, ст. 10.

²) Омелянъ Огоновскій, Історія літератури рускої, Львовъ, 1887 ч. I., ст. 11.

Проповіди тодішних, незвісних нам по імені авторів, появляються в т. зв. „Златоустых“, збірниках проповідей, які виходять переважно в Києві.

Одним з перших звісних нам українських проповідників з XI. ст. се київський митрополит Іляріон¹⁾. Іляріон був, здається, з походження Українцем; він визначався великим образуванням. Завдяки сему образованию і визначному проповідничому таланови покликав його вел. кн. Ярослав в р. 1051 на митрополичий престол до Києва. Від Іляріона дійшла до нас його проповідь, а радше святочна промова „Слово о законѣ и благодати“.

Іляріон се знаменитий бесідник, а його „Слово“ се перла найдавнішої нашої проповідничої літератури, се з літературного погляду архитвір. Зміст „Слова“ такий: Бесідник говорить про Божу опіку над людьми, порівнює закон Старого Завіта з християнством і описує поширення християнства на Україні. Слово кінчиться похвалою Володимира, вичисленням його заслуг і молитвою до Бога в імені християнської України.

Ось як характеризує проф. М. Грушевський „Слово“ Іляріона: „Ціле слово тримано з широким, високолетнім розмахом, в дуже штучнім, але в границях смаку і міри держанім реторичнім стилію. Автор широко уживає реторичних повторень, паралелізмів, порівнянь, переведених через цілий ряд образів, наводячи при тім біблійні епізоди, толковані метафорично, — дотепні порівняння, поетичні звороти, а головнo — глибоке і щире чуття — оживляють се довге слово, котре автор умів оберігти від односторонности, і ратують слухача від знудження на декотрих довших епізодах, що властиво не видержують пропорцій цілості. Коли в тій штучній реторичній будові, в тім символізмі маємо продукт школи, то се глибоке почуття — радість від духовного оновлення руського народу через християнство, почуття ниціональне — свідомість незвичайної слави і могутности Руси і тих широкіх перспектив духовного і культурного поступу, які відкривали перед нею — се все індивідуальні прикмети автора, що вже більше не повторюються в нашім церковнім письменстві. Талан автора вивисив його не лише над рівнем нашого письменства, але й сучасного візантійського. бо й там не знайдемо ми в сих часах в проповідничій літературі чогось такого, щоб дорівняло слову Іляріона“²⁾.

¹⁾ Православная Богословская Энциклопедія, т. V. Петроградъ, 1904, ст. 846—849; Михайло Грушевський, Історія України Руси, т. III., Львів, 1905, ст. 468 сл.

²⁾ М. Грушевський, I. с., ст. 468.

Як всі наші письменники доби Іларіона, так і він сам взурався очевидно на грецькій літературі. „Слово являється пам'ятником... греческой образованности“¹⁾.

* * *

Другим замітнішим представником українського проповідництва першої доби се св. Теодозій Печерський, основатель монастирського життя на Україні після взору Т. Студита. Слова Теодозія написані майже в цілості для монахів. В сих словах, простих і коротких взиває автор монахів до живої любови ближнього, до молитви, терпіння, покори і трудолюбности. До нас дійшло п'ять наук Теодозія: 1) „Слово В. Теодосія о терп'їни и о любви“, 2) „Слово св. Теодосія о терп'їни и о любви“, 3) „Поученіє св. Теодосія о терп'їни и милостыни“, 4) „Поученіє св. Теодосія о терп'їни и о смиреніи“ і 5) „Поученіє св. Теодосія о хожденіи къ церкви и о молитвѣ“.

В „Словах“ св. Теодозія видно очевидно слід Теодора Студита. Свого грецького учителя перевищає св. Теодозій під зглядом короткості форми і сили слова. Крім того в „словах“ Теодозія замітні також сліди впливу св. Івана Золотоустого і Пандектів Антіоха²⁾.

Сучасникови св. Теодозія, Яковови Мніхови, приписується „Посланіє Димитрію“ і „Пам'ять і похвала в. к. Володимиру“.

З того часу маємо ще два „Слова“, а саме: „О любви“ і „Слово въ субботу сыропустную“. Деякі приписують обидва поучення Климентови Смолятичу³⁾.

„Слово въ субботу сыропустную“ згадує про св. Антонія і св. Теодозія Печерського, про князя Ігоря, картає прив'язання сучасників до золота, до маєтків і до виставности, поручаючи монаше життя.

В другій половині XII. століття виступає на Україні голосний проповідник Кирило Турівський (єпископ Турівського князівства). Йому приписують багато пропові-

¹⁾ Прав. Бог. Енциклопедія, як висше. Проф. Грушевський (в. с. ст. 469) противної думки. Він каже: „Годі припустити, щоб Іларіон взурався на візантійським взорі, як се було в нашім старім письменстві. Іларіон мусівби свій первозбір приложити до руських обставин, додати нові частини, а всі руські частини показують високий талан (яб сказав, що вони удалися навіть ліпше, ніж вступна частина). Тільки рівний авторови талан мігби сею перерібною не поспути нічим штучної елегантій первозвора, ну, а рівний не потрібує йти невільничо слідами другого рівного“. Се всьо однак не опрокидає загальної думки, що як всі наші письменники, так і Іларіон, ішов за грецькими учителями.

²⁾ Владиміровъ, в. с., ст. 146.

³⁾ М. Грушевський, в. с., перечеить, приписуючи останнє „Слово“ якось чернігівському авторови.

дей, та на певно належать до него тільки девять: сім проповідей недільних, від неділі Томиної до неділі св. Отців, одна на велику суботу і одна на вознесення. Проповіді Турівського сильно нагадують „Слово“ митрополита Іляріона. Так само багато в них реторичних форм, ефектовности й драматичности.¹⁾ Недостає тільки живого Іляріонового почуття, через що його проповіді стаються нераз нудними й холодними. Кирило Турівський іде невідільно за своїми грецькими взірцями¹⁾, передовсім за Іваном Золотоустим, Григорієм Богословом, Епіфанієм Кипрським, Кирилом Єрусалимським, Теодором Студитом, Аркадієм Кипрським, Симеоном Метафрастом і др., беручи в них готові вступи і цілі уступи. Помимо сего проповідницький талан у Кирила великий і його слушно називали „руським Золотоустим“. Кирил Турівський не займався в своїх проповідях майже зовсім сучасними подіями. Його „Слова“ се живі, прості, але реторичні пояснення євангелія.

Відмінний тип проповідника представляє Володимирський єпископ Серапіон (†1275). Він жив в часах татарських набігів, бачив нужду й руїну свого народу і спочував його горю. Від Серапіона маємо п'ять наук. Всі вони короткі, сильні, драматичні. В сих науках говорить Серапіон про татарські набіги і получені з ними нещастя, представляючи їх як Божу кару за гріхи, передовсім за гріх ворожбитства, забобону, за поганські обичаї своїх земляків, за їх жорстокість, п'янство, зависть, гнів і т. д. Хоч в противенстві до своїх попередників займається Серапіон сучасними йому подіями, то все таки в вичислюванні й картанні згаданих народних пороків не є він зовсім оригінальним. І він іде тут майже сліпо за візантійською проповідничою літературою, яка не менше завзято бореться з такими самими пороками свого, грецького народу. Сучасні події давали Серапіонові тільки притоку до його проповідей.

З проповідників сеї доби слід ще навести єпископа Кирила Ростовського (†1262), якому приписують авторство „Слова о небесныхъ силахъ, чесо ради созданы бысть чловѣкъ на земли“.

Окрема згадка належить ще тут безіменним авторам численних проповідей. І так проф. П'єтуховъ видав „Матеріялахъ и замѣткахъ изъ исторіи древней русской письменности“ (1894) дванайцять проповідей „на празденства и праздники“ та девять „Древныхъ поученій на воскресные дни великого поста“ (1886 р.). В збірнику проповідей XII ст. Троїцько-Сергіївської Лаври поміщена проповідь про-

¹⁾ Кирило жив в тісних зносинах з турівським княжим двором, де перебувало чимало Греків. У тих Греків він мабуть замолоду й учився, тому був добре ознайомлений з перекладною, а бути може й з оригінальною грецькою літературою.

богача і убогого. З того самого часу походить також „Слово о князях“ або „Слово похвальное на перенесеніє св. страстотерпцевъ Бориса и Глѣба“, уривок слова на похорон Володимира Мономаха, „Слово Рюрику“, два похвальні „Слова Клименту“ і богато ниших. Сі безіменні проповіді, згідно уривки проповідей, знаходимо в численних на Україні Прологах, Золотоустих, Торжественниках, Золотих Ціпах, Ізмагдах, Маргаритах, Ізборниках, Златоструях, Златих Матицях, різних Літописях і т. д. Тема сих проповідей подібна як і проповідей відомих нам авторів. Переважно або пояснення евангелій, або картання народних пороків. Немало в них і тем. Автори опираються далше на грецьких візирів, а передовсім користають з творів св. Івана Золотоустого і св. Василя Великого. В збірниках проповідей стрічаємо часто оригінальні проповіді в купі з перекладеними з грецького. Нерідко український автор видає свою власну проповідь, надписуючи імя котрогось з грецьких св. Вітців. Отсих збірників появляється найбільше в XIV. столітті. Вони свідчать наглядно про те, що проповідництво на Україні, хоч не мало в тих часах Іларіонів і Турівських, всеж таки було широко розвинене. Деякі з тих збірників були призначені для проповідників, інші для домашнього читання.

Те саме явище в українському проповідництві, яке стрічаємо в XIV. ст., бачимо також і в XV. та XVI. ст. З сих часів не маємо (крім одного Григорія Цамвлака в XV. ст.¹⁾) ані одного відомого нам по імені визначнішого проповідника. Зате появляються далше збірники проповідей. В XVI. ст. находимо на Україні передовсім багато „Учительныхъ Евангелій“. Початок сим „Учительнымъ Евангліямъ“ дав твір (під тимже заголовком) царгородського патріярха Фільотея, який і переложено на славянську мову з кінцем XIV., або з початком XV. століття. (Сей переклад звисний під іменем „Учительного Евангелія“ Калліста). Оригінальності в проповідях XV. і XVI. ст. не знайдемо. Автори користуються трудами своїх племінних попередків і творами св. Вітців. Значить, українське проповідництво остає далше під грецьким впливом.

Переворіт в українському проповідництві наступає при кінці XVI. ст. Причиною його — загальне піднесення просвіти на Україні, викликаної релігійними спорами. Під впливом школи українська проповідь змінює основно свій вигляд. Замість простих безпретенсіональних слів, появляються проповіді з викінченою формою²⁾. І ще одну основу зміну помічаємо в тім часі. Від 30-тих років XVI. ст. українська про-

¹⁾ Він полишив 27 „повчаючих і похвальних слів“ на празники господські і свята.

²⁾ С. І. Маслов, Казаньє Мелетія Смотрицкаго на честний погребъ о. Леонтія Карповича, Київ, 1906, ст. 15.

повідь ухиляється зпід грецького впливу, а падає під вплив латинсько-польський.

Слідами грецьких взірців, але вже під впливом новітньої школи пишуть проповіді: Іпатій Потій, Кирило Транквіліон — Стравровецький, Стефан Зизаній Тустановський, Лаврентій Зизаній, Л. Карпович, М. Смотрицький і Захарій Копистинський. Найвизначнішими проповідниками між вчисленими в горі се безперечно Іпатій Потій і Кирило Т. Ставровецький. „Проповіді і гомілії“ І. Потія (друковані в Супраслі 1674 р.) зраджують автора великої науки, священничої ревності і краснорічivosti. „Учительное Евангеліє“¹⁾ С. Т. Ставровецького належить до тої самої школи, але писане на мертвій, церковній мові.

Третім десятком літ XVII. ст. кінчиться отже на Україні, так сказатиби, грецька школа в нашім проповідництві. Загальною характеристичною ціхою сеї школи являється простота і поєдинчість. Проповідники стараються головн о те, щоби вірних обучити в правдах віри, і то способом нештучним, легко зрозумілим. Взірцями для них є твори грецьких Вітців церкви, в першій мірі св. Іван Золотустий.

II.

Латинсько-польський вплив.

Борба православних з унією відбилася сильно на українській проповіді. Основування шкіл, передовсім Київо-Могилянської Колегії²⁾, піднесло значно рівень формування українського духовенства. Під впливом схоластики українська проповідь зміняє не тільки свою форму, але й зміст. Щоби успішно оборонити своєї православної віри проти затій польського клира, українські проповідники мусіли ужити такого самого оружжя, що їх противники. Через те підпали вони майже цілковито під вплив латинсько-польської проповідничої школи³⁾. Українські проповідники зрівнались вправді з своїми взорами, але зате втратили свою питоменність, с. є. простоту і поєдинчість. Щоби отже зрозуміти українських

¹⁾ Повний титул: „Евангеліє Учительное на недѣли чрезъ весь рокъ, и на празники господскіи и Богородичнѣ: и Нарочитымъ святымъ Угодникамъ Божиимъ. составлено трудолюбіемъ Іеромонаха Кирилла Траиквиліона“.

²⁾ Київську братську школу перемінив Петро Могила в колегію в р. 1632.

³⁾ Не говоримо: „польської“ а „латинсько-польської школи“, бо польська проповідь ішла невідлучно за своїми західними латинськими посестрами. Prof. x. Ignacy Hołowiński, Hemiletyka, Kraków, 1859., ст. 244 сл., 263 сл.

проповідників XVII. ст., треба нам конечно запізнатись, бодай в коротці, з польською проповіддю XVI. і XVII. ст.

Від початку XVI. ст. аж до половини XVII. ст. припадає в Польщі т. зв. „Жигмонтівська доба“, або „золота доба“ польської літератури, з окрема польської проповіді. „Засібна умовим багатством, принадна мовою, апостольська, поважна, повна релігійного духа і піднесення проповіднича вимова XVI. ст. осягнула в Польщі в тій добі найвищий ступінь світлості й досконалості. Ся галузь літератури найскорше і найкрасше у нас розвинулася — і чи зважимо знамените число бесідників, чи ріжнородність їх праць і таланів, основність науки, прикмети злученої з нею вимови і вплив на обичаї сучасних, треба признати, що в ніякім званні жигмонтівська доба стільки, що в сім, не здобула почеси“¹⁾.

Польська проповідь XVI. ст. націхована широко і правдиво християнською побожністю, апостольською повагою і простотою. Проповідники горять чистою любовю вітчизни, відзначаються ревним горожанським духом і великою проповідничою відвагою. Стиль наук рівнож поважний, ясний, популярний, виклад логічний. Проповідники покинувши суху схоластику, придержуються взірців св. Отців, подають (часом аж за багато) виписки з їх творів, з св. Письма і християнських мудрців. Спосіб говорення гомілійний. Загально принята форма проповіді така: на початку кладуть текст, відтак іде вступ, по вступі виклад правд віри, дальше моральна наука з тих правд і закінчення²⁾, в якім проповідник подавав зміст цілої проповіді, або старався вплинути на серце слухачів.

Передовсім корисно на розвій польської проповіді XVI. ст. вплинули релігійні спори з протестантами. Проповідники мусіли в борбі з противниками покинути сухі зимні схоластичні виклади і старатися вплинути на серце. Вони стали дбати більше про форму проповіді. Розуміючи гаразд покликання християнського проповідника, старалися з своїх науках о приличність, красу і принаду. Не менший вплив на розвій польського проповідництва „золотої доби“ мав також переклад св. Письма на новітні мови, твори учених католиків і знання клясичної літератури. Представниками польської проповіді жигмонтівської доби є: Бялобжеський, Станислав Соколовський, Вороніч, Карнковський, Поводовський, Яків Вуек, Петро Скарґа (1535—1612) і Фабіян Бірковський (1566—1636).

З приходом в Польщу Єзуїтів, з оснований єзуїтських шкіл — польська проповідь зміняє свій характер. Вона по-

¹⁾ Hisiorya wymowy w Polsce, napisał Karol Mecherzyński. W Krakowie. 1856, t. I, str. 270.

²⁾ Ks. Józef Szpadowski. O zasadach wymowy. mianowicie kaznodziej-skiej, Kraków, 1870, t. I., str. 174—182.

чинає упадати¹⁾. Єзуїти ввели до шкіл середньовічну схоластику, диспути і педантизм. За єзуїтськими пішли й інші школи, навіть краківська академія. Проповідників появляється тоді вправді дуже багато, їх релігійний дух не менше живий, як і їхніх попередників, але вони починають переїмати, головню з Італії, хиби фальшивої методи і злого смаку²⁾. Римська школа навчила їх пописуватися великою ученістю і читанням. Проповідники держалися невільничо реторичних приписів і старинних форм. Учителі реторики навчали по школах, як можна одну бесіду Цицерона переробляти і приміювати до різних предметів, не відступаючи від свого первовзору³⁾.

Характеристичні ціхи польської проповіді XVII. ст. се часте уживання „концептів“, жартів, веселих анегдоток, до тепних стишків, фаміліярність з Богом і святими, сатира, національність і вкінці панегіризм.

„Концепти“ стрічаємо вже в проповідях Скарги. Проповідник ставить різні схоластичні питання і дає на них не зовсім вдатну відповідь. Так приміром питаєсь оден проповідник (Млодзяновський), чому Давид поборовши Голіята, посвятив в храмі Соломона меч, а не камінь? Ииший проповідник ставить питання: котрий муж найперше послушав жінки? Або: Чи трудніше воскресити муху, пса чи чоловіка? і т. д.

Побіч „концептів“ стрічаємо в польській проповіді тої доби жарти, веселі анегдотки й фаміліярність з Богом та святими. „Спеціялістом“ в сім згляді є Млодзяновський. Він каже пр. що: „Chrystus nigdzie miejsca nie zagrzeje: z nieba bowiem zstąpił na ziemię, potem poszedł do piekieł, skąd powróciwszy do nieba wstąpił, i znowu się stamtąd przyjsć na świat obiecuje“. Або: „Аніолові mieli tam mieć rozgwor nie tylko z uczniami, ale i z uczenicami, z kłóremi by i Аніолові przystać gadać w parze, przy widzu, przy towarzyszu“.

Особливі шляхотські відносини в Польщі витворили в тодішній польській проповіді дальшу прикмету, а се ніжну, легку сатиру. Шляхотська „свобода“ йшла в різкій суперечности з етикою, з законом, з людяністю. Польські проповідники мусіли виступати проти такої самоволі упривилейованої касты. Та виступати отверто було небезпечно. Для того проповідники картають своєю шляхту ніжною, легкою сатиною. Виймок становлять тут хиба Скарга і Млодзяновський, котрі не бояться говорити всім голу правду в очи.

Найважнішими однак прикметами польської проповіді XVII. ст. се національність і панегіризм. Ось що говорить

¹⁾ Wabław Aleks. Maciejowski, Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830, Warszawa, 1851, т. I. ст. 761.

²⁾ Mecherzyński II., ст. 35.

³⁾ Mecherzyński II. ст. 646.

про національність тодішньої польської проповіді Межежинський: „Головною прикметою проповідництва тої доби була національність і популярність. Знамените є те глибоке замиловання краєвих і місцевих справ, котре устами бесідників надавало всьому краю й місцеву краску. Релігійний, історичний і фантастичний світ розуміли вони після виображення та почуття, яке було в народі. З всесвітньої історії, з біблії, мітології і всякого рода наук виносили думки і примінення, що приймали вид наче місцевий і кождому відомий. Се не годилося з судом здорової критики, але мало принаду в почуттю національності, а звідси сприяло загальному смакові і трапляло до серця. Такому настроєви відповіла мова, з домашнього життя перенесена на публичну проповідницю як світську так духовну“.¹⁾ Польські проповідники всюди бачать Польщу, польські звичаї і установи. В цілм світі є польська республіка, польські старости, сойми, шляхта, гетьмани, примаси. Ісус Христос се король шляхотського роду, його апостоли се сенат.

Побіч національності найважливішою ціхою польської проповіді XVII. ст. був панегіризм, пересадне вихвалювання святих, а передовсім основателів та добродіїв монастирів, королів, магнатів, значних і впливових шляхтичів, а навіть жінок і звичайних людей. Шляхотські герби і титули були частим предметом панегіричної проповіді. Панегіризм процвітав головнo в нагробних проповідях.

Так отже від другої половини XVII. ст. польська проповідь знаходиться майже в повнім упадку. Проповідники не держаться предмету, про який говорить недільне чи святочне євангеліє, а голосять проповіді на довільні теми, взяті з якогобудь місця св. письма. Дуже часто поодиноке слово служить їм як обильний матеріал до просторої „ученої“ науки. Фантастичність, пересада, дивацтво, балакучість, гумор і дотеп, popisuvannya знанням різних наук, як астрономії, ботаніки, геральдики, архітектури і т. п. ідуть в парі з світською „ученістю“ з нашіпковуванням проповіді множеством цитатів взятих з творів старинних письменників, переважно поганських (Овідія, Вергіля, Плінія і др.), з накопичуванням преріжних цікавих, а часто дивацьких примірів, з наводжуванням імен поганських божків і героїв та з натягненням дивацьким порівнянням.

Важніші проповідники сеї доби отсі: Яків Ольшевський, Александер Льоренцевич, а передовсім знаменитий Тома Млодзяновський (1622—1686). Проповіді Млодзяновського (Kazania i homilie na Niedziele i Święta) вийшли в Познані в р. 1681.

З українських проповідників другої половини XVII. ст., що пішли за латинсько-польською школою, найвизначні-

¹⁾ Mecheżyński, t. III. 50 стр.

щими є Йоанникій Галятовський і Антоній Радивилівський.

III.

Йоанникій Галятовський.

Оден з найвизначніших проповідників другої половини XVII. ст. се безперечно Йоанникій Галятовський.

Де і коли народився Галятовський — не знаємо. Не знаємо також, хто були його родичі і в яких він школах зразу виховувався. Вперше стрічаємо Галятовського вже як ученика київської Могилянської колегії. Учителем молодого Йоанникія був між іншими Лазар Баранович, його покровитель а відтак друг. В колегії познакомився Галятовський також з Гізелем.

Могилянська колегія полишила на Галятовським незагерті сліди. Її вірним учеником остав він через ціле своє життя. Се звісно, що Петро Могила устроїв свою колегію після взірців заходу, зрівнавши її цілковито з колегіями єзуїтськими.

Вийшовши з колегії удався Галятовський на Волинь і тут в однім з монастирів постригся в черці. Відтак знаходимо його в околицях Мінська в монастирі Купятицьким, де ігуменом був Лазар Баранович. Коли невдовзі Баранович став ректором київської академії, тоді й свого друга Галятовського взяв з собою до Києва і дав йому тут посаду професора в академії. В р. 1657 по уступленню Барановича з ректорства, стає Галятовський ректором Київської академії. Йому отворилось широке поле діяльності. Як ректор входить він в зносини з найвизначнішими особами на Україні. Коли в слідуючім році (1658) ушкодила пожежа колегію, Галятовський удається о поміч до московського царя. Цар не відмовив помочи. Галятовський построює нові монастирські і шкільні будинки. Будучи ректором, викладає рівночасно в академії реторику. Від тепер розвиває він живу літературну діяльність.

В р. 1659 появляється в Києві „Ключъ разумѣнія“. Друге видання виходить в 1660. також в Києві, а третє в 1665. р. у Львові. До „Ключа“ додана „Наука албо способъ зложеня казаня“. В обох київських виданнях знаходиться передмова до священників, проповіді на різні пражничні дні, „казаня придані“ — 14 проповідей, „Наука албо способъ сложеня казаня“ і „Чуда Преч. Богородицѣ нѣкоторые зъ разныхъ авторовъ зобраныя“. В третім виданню, яке вийшло у Львові в р. 1665, додана посвята львівському єпископови Арсенію Желиборському.

В р. 1663. прибув на Україну польський король Ян Казимір і через цілий тиждень перебував в Білій Церкві. В честь короля дав коронний канцлер еп. Пражновський дня 8. па-

долиста обід, на який запросив також Галятовського. В часі обіду ведено диспуту про первенство папи, в якій живу і визначну участь взяв також наш проповідник.

Про діяльність Галятовського в рр. 1665—1669 знаємо дуже мало. В р. 1665, в наслідок знищення академії, ректорство Галятовського само собою устало. В р. 1667 їздив він на поручення Л. Барановича в Литву (мабуть в якійсь політичній місії).

В р. 1665 оголосив Галятовський у Львові друком „Небо новое съ новыми звѣздами сотворенное...“. Є се збір чудів Богородиці. Прославлювання Пречистої Диви було тоді в Польщі і на Україні дуже поширене. Прославлювання проявлялось головнo голошенням її чудів. За тою загальною струєю пішов також Галятовський. Українського елементу в „Небі“ дуже мало.

В р. 1668. видав Галятовський „Мессію правдивого“ по польськи (се видання посвячене московському цареві), а в р. 1669 по українськи (посвячене самому Ісусови Христови). Друге польське видання „Мессії“ вийшло в р. 1672. Появу „Мессії“ викликав виступ в тім часі на сході, в Смирні, Сабефа, котрий подавав себе за Месію і зумів збаламутити деяких християн. З передмови до „Мессії“ довідуємось, що Галятовський диспутовав з жидівськими ученими про релігійні питання. І в сім творі українського національного елементу дуже небогато.

В р. 1669. стає Галятовський завдяки Барановичеві ігуменом чернигівського єлеського монастиря. Він заходиться тепер ревнo коло відреставрування монастиря, у чім помагає йому грішми московський цар. (Галятовський сам їде в Москву 1670 р.).

В р. 1677. бере Галятовський участь в соборі настбятелів головних українських монастирів, скликанім київським митрополитом Л. Барановичом в Києві.

В р. 1678. появилсѧ „Stary kościół zachodni nowego kościołowi rzymskiemu pochodzenie Ducha św. od Ojca samego, nie od Syna pokazuje“. Ся книжка, посвячена Барановичеві, є відповідію Єзуїті Павлови Боймі на його книжку „Стара віра“, в котрій говориться, що православна віра не є давна.

В р. 1679 вийшов „Лебедь съ 5 ти перами“. Є се твір написаний проти магометан. Галятовський пропонує тут злуку Славян проти Турків.

В р. 1681 вийшов твір Галятовського „Алфавитъ“ („Alphabetum rozmaitym heretikom niewiernym dla ich nauczenia u nawrócenia do wiary katolickiej“). „Алфавитъ“ посвячений гетьманови Іванови Самійловичови.

В р. 1683 видав Галятовський по польськи проти католиків свій знаменитий твір „Фундаменти, на котрих латинники основують єдність Руси з Римом“.

Мабуць¹⁾ в тім самім році вийшов в Чернигові „Alkoran Mahometa od (Koheleta) Chrystusa zniszczony i w piwec obrócony“. Книжка написана також проти магометан.

В р. 1686. видав Галятовський в Чернигові проти Аріян книжку „Софія мудрость“, посвячену київському митрополитови Гед. Четвертинському,

В тім самім році вийшли в Чернигові „Боги поганськіє“, книжочка посвячена цариці Софії Алексіївній. В „Богтах“ говориться про те, що демони, які скриваються в статуях поганських богів, ошукують християн ложними чудами. Демони бояться найбільше Богородиці, мощів святих і молитви.

В р. 1687. вийшов в Чернигові останній твір Галятовського „Души людей умерлыхъ зъ тѣла выходячіи отходятъ на три мѣсяца, иншіи до неба, иншіи до пекла, иншіи на митарства“.

Іоаникій помер дня 2. січня 1688 р.

Свою монографію Галятовського кінчить Н. Т. Сумцов такою характеристикою нашого проповідника: Галятовський був „человѣкомъ благочестивымъ, умнымъ и образованнымъ. Дарованія Галятовського искалѣчены однакъ школой... Вмѣсто живаго сочетанія современныхъ ему фактовъ в огромномъ большинствѣ его сочиненій выступаетъ искусственное сопоставленіе книжнихъ свѣдѣній, безъ соотвѣтствія ихъ съ дѣйствительностью... Галатовський въ своей частней жизни, въ общественной и политической дѣятельности стоялъ къ родной землѣ гораздо ближе, чѣмъ въ своихъ ученихъ трудахъ“.²⁾

(Далі буде.)

О. Др. Я. Л.

З поезій о. Гавриїла Костельника.

1.

Поздоровлення для мами.

(В бачванській діалекті).

„Азъ брашно имамъ ясти, егоже вы не вѣсте“.

Не плацце, мамо моя,
Не плацце, не жалуйце,
Же я ем³⁾ чарні хлебик —
І другіх не турбуйце!

¹⁾ Н. Т. Сумцов (Къ исторіи южнорусской литературы семнадцатаго столѣтія. Іоанникій Галятовскій, Харьковъ, 1885, ст. 75) подає три дати появи сеї книжки: 1863 або 1687 або 1688 р.

²⁾ Сумцов, в. ст. 82.

³⁾ Ім.

Ах, чарні хлѣб мой, чарні,
Та іще нет¹⁾ і того —
А у вас полно хлѣба
Як шніг, як шніг білого!

Та гварел Бог: же человек
Не жіє лем о хлѣбе,
Же боже слово вельке
На жемі, як і в небе.

Я білі хлѣб заменѣл
За тото слово боже,
Цо людзом жівот дава,
І чуда творіц може.

У швеце я далекім,
У превраценім швеце,
Цо забул божу правду,
І сам ше²⁾ тре на шмеце³⁾.

А я ше, мамо моя,
За божу правду бієм —
Я божі слова глядам⁴⁾,
І о тіх словах жієм.

26. IV. 1920.

2.

Пісня жайворонка.

Високо під небо
Піднявся я —
Щебечу пісоньку свою,
Як в раю —
Ох, пісонько моя!

Як тому рік, як тому два
Щебечу знова!
Ласкава для мене земля!
Убрала для мене
Те поле зелене —
І сонечко яскраве
Для мене ласкаве —
Ласкава для мене весна!
Високо під небо
Піднявся я,

¹⁾ Ніт, нема; ²⁾ ся; ³⁾ сміття; ⁴⁾ шукаю.

Як тому рік, як тому два,
Я тішуся знова —
Ох, доленько моя!

Як тому рік, як тому два,
Щебечу знова —
Як тішуся я,
Що я ні цар,
Ні пролетар —
Ох воленько моя!
Як тішуся я,
Що я із неба не впаду,
Як хочу, на землю сяду —
Як схочу ід небу вертати,
Нікому не зроблю
Ні болю,
Ні страти —
Ох, воленько моя!
Як тішуся я,
Що я ніким не стану проклятий —
Ох, воленько моя!

30. IV. 1920.

3.

І стіл і крісло...

І стіл і крісло у моїй кімнаті
Без зміни з дня на день стоять —
Що вчора було, те і нині в хаті,
Того мені й на завтра ждять.

Довкола себе я не бачу зміни,
Здаєсь мені: я все той сам —
Здаєсь мені, що я не з тої глини,
Щоб „приложився я к отцям“!

Годинник бе все ті самі години,
Здається: час вертиться в круг —
Старі й нові зливаються хвилини:
Трава вмить там, де шарпнув плуг!

Ах, так пливуть незримі філі тії,
Що в гріб кидають всьо живе —
Прийде той день — і в супереч надії! —,
Й мене отся ріка пірве!

Заплаче, діти, ваша добра мати,
Під вами завалиться діл —
Прийде єврей, щоб з нужди користати,
І забере він крісло й стіл — — —

Така ось плата за духові труди,
За той найрідший цвіт і плід, —
О Всемогучий, хай того не буде!
Хай не лишаю я сиріт!

14. V. 1920.

4

Караюсь я судьбою. . .

Караюсь я судьбою,
Сумую — не вгаваю —
Чому? — питають люди,
Я не відповідаю.

Як тяжко відкривати
Великі серця тайни —
Невжеж піймуть звичайні:
Що тайни незвичайні?

Як мріяв я, так мрію:
У полі з цвітом цвисти —
Прийшлося в жидівським місті
Між мурами осісти:

Як мріяв я, так мрію:
Лиш з Богом працювати —
Прийшлося з людьми стератись,
Без впину воювати!

Як мріяв я так мрію:
Прожити в рідній хаті —
Прийшлося бідити у світі,
Про хату й не чувати!

Так щож? я, сам рішався!
Назад вертатись годі —
Де мій народ, і я там:
Я при його роботі!

17. V. 1920.

5.

De rebus novis more antiquorum.

Шістка колись була гріш, а сотка майном уважалась;
Через сочку збірну проходили фінансів лучі!
Марс, бог руїни, инакше задумав: „Розсипну сочку
Ладьте, й фінанси“ — сказав — „в атоми геть розложіть!“

*

Втішились більшовики: „Аж тепер вже навчиться числити
Темний як брила мужик і чорний мійський пролетар!“

*

Алеж мужик нарікає: „Йй Богу, огидна робота:
Те паперове сміття числи та числи без кінця!“
Так і мійський пролетар нарікає: „Йй Богу, огида!
Розум числить і числить, а з голоду вяне живіт!“

8. VI. 1920.

О. Др. Гавриїл Костельник.

Історичні значіння виразу „православний“.

При розслідуванні офіційних назв християнських церков та сект передовсім се треба мати на увазі, що кожда християнська церков чи секта уважається за одну п р а в д л и в у церков Христову, і старається се зазначити своєю офіційною назвою. В наслідок сего кожда христ. церков повинна би називатися „правдивою“ церквою. Та вдійсности ані одна христ. церков не поприняла такої офіційної назви. Чому се так сталося? Ось тому, що те, що є епільне всім членам якоїсь цілості, не може служити як differentia specifica. В нашім випадку ходить лиш о говорення, а не о дійсність. Коли всі христ. церкви та секти говорять, що вони є „правдивою“ церквою Христовою, то всі говорять одно й те саме, отже тим не зазначаються ріжниці між поодинокими церквами. А власне ті ріжниці треба тут піднести, щоби зазначити характер поодиноких христ. церков, котрий характер — після віри кождої з тих церков — є рішайчий. Отже офіційна назва „правдива церков Христова“ була би непридатна для кождої з христ. церков. Що більше! „Правдива церков (чи то: віра)“ як офіційна назва є загалом непридатна, бо загалом всі релігії (також: нехристи-

янські) уважають себе „правдивими“. Отже „правдивість віри“ остається тільки як спільний ідеал всіх релігій, а рішача вага спочиває в конкретних ознаках чито знаменях тої ідеальної правдивості. Як хтось про щось говорить „се правда“, то тим ще нічого переконуючого не сказав. Треба навести рації, які узасаднювалиби сю правду, — чи то знамена, які свідчилиби про правдивість того, що хтось говорить.

Ми тут при найважнійшій точці для розуміння офіційних релігійних назв. Кожда релігія на свій спосіб розуміє життя-буття, кожда має свої окремі знамена правди, яким вона приписує рішачу силу, якими вона відрізняється від інших релігій. А найважніше (або під догматичним зглядом, або бодай під зглядом яскравості) з тих знамен звичайно стається матерією для утворення офіційної назви релігії чи церкви. Дуже часто таким знаменем, котре надає назву релігії, стається особа, котра видвинула дану релігію чи секту, — згідно імя чи назвиско сеї особи. Так н. пр. маніхейзм, аріянізм, гуситизм, цвінгліанізм і т. д. Деколи назва краю (держави), а згідно назва народу служить за назву релігії. Так н. пр. східна церков, англіканська церков. Однак сього роду назви мають сю свою слабу сторону, що не підносять ніякого знамена догматичної вартості. І тому в таких церквах замітне стремління, щоби вишукати ще якусь назву, котра малаби догматичне значіння. Так н. пр. побіч льокальної назви „англіканська церков“ існує для сеї церкви ще догматична назва „єпископальна церков“. Не легка річ зараз в першій хвилі вишукати відповідну назву для якоїсь нової релігії чи секти. Через якийсь час нова релігія мусить ферментувати, щоби виявилось, в чім саме її головна суть, в чім головна ріжниця, котра найяскравіше ділить її від інших покривних релігій.

Так н. пр. в початках християнства уживано різних назв для означення християн, як „браття“, „святі“, а опісля усталилася назва „християни“. Спершу розвивалося християнство головнo між жидами, отже треба було для християнства вишукати таку назву, котра і яскраво і догматично відрізнявалаби християн від жидів. Усі ріжниці можна тут було звести на те, що християни вже мали Спасителя, а жиди ще не мали Спасителя (бо Ісуса з Назарету не признали за Спасителя). Отже християни прибрали собі назву „християн“ с. є. месіяністів. Ся назва придалася також для зазначення ріжниці між християнами а поганами. Вонаж разом означає особу (Ісуса з Назарету) і догматичний характер сеї особи — так, що для кожного легко ставало ясным, що християни є ті, котрі Ісуса з Назарету признають Спасителем світа. Опісля між християнами зачалася вести борба о се, як по-няти Христа подрібнійше? На тім тлі виринали між християнами нові групи, котрі шукали для свого стано-

вища та погляду нові спеціальні назви. Як ми згадували, дуже часто такою назвою (бодай в перших початках нового руху) ставалася назва особи, котра перша піднесла новий погляд на Христа та Його науку.

Деякі знов назви лиш загально вказують на те, що секта, яку вони означають, є тому правдива, бо вона очищена, зреформована; так н. пр. катари, пуритани (-чисті), реформати. Сі назви менше-більше так відносяться до загальної назви „християни“, як відносилися перші христ. назви „святі“, „браття“ до загальної назви „юдеї“ чито „ізраїльтяни“.

З догматичних назв пригадуємо слідуючі: гностики (ті, котрі христ. науку змішали з поглядами деяких поганських філософів — особливо п'ятоністів, і в тім добавували філософічне розвинення — гнозу = знання — христ. віри), монархісти (приймали тільки одну особу в Бозі), католики, православні, євангеліки (ті, котрі відкидають традицію, а приймають тільки євангеліє як одиноке жерело об'явлення), презвітеріянці, єпископальна (англіканська) церков, безповці. Подрібнійше застановимося над назвами „католицький“ та „православний“.

* * *

Назва „католицький“ повстала на сході, на що вказує вже її грецьке походження. „Katholikos“ значить тільки, як в нашій мові повсюдний, загальний.

Ся назва, розважана як рішаюче знамя правдивости віри, має більше критеріологічне значіння, чим догматичне. Перенесімся духом в ті часи та обставини, коли се знамя видвигнуто на чільне місце. Апостоли, наочні свідки Христа, закладали перші христ. громади. Їх наука була згідна — прецінь учили лиш те, що чули від Христа і що самі бачили. Ученики апостолів продовжували апостольську працю, переказували апостольську науку. Так поширилася по світі одна христ. віра, одна наука. В Іспанії, в Італії, в Греції, в Єгипті, в Палестині, в Сирії ітд. всюди голоситься одно і те саме слово бже. Коли в тих часах повставали якісь новатори (єретики), їх можна було легко збивати. Треба було тільки покликатися на науку тих людей, котрі бачили апостолів. — Ти голосиш щось нового, нечуваного, і твердиш, що щойно ти викладаєш науку Христа, як слід. Алеж ми знаємо людей, котрі слухали апостолів, а ті противно говорять, як ти. Чиж ти маєш більше право і можність вірно викладати науку Христа, як ті, котрих учителями були самі апостоли? — Ось супроти такої оборони єретик ставався безсильний. Знамя „апостольська наука“ в тих часах було рішаюче, бо мож було наглядно виказати, що походить від апостолів, а що ні. Та коли вже повмирали і ученики апо-

„столів, поватор-еретик міг лекше викручуватися. Він міг говорити таке, що апостоли ще не розражали справи так глибоко, як він; що вони не могли всього сказати своїм ученикам; що ученики не зрозуміли їх добре; ітд. На щож тут було покликуватися в обороні „старої“ христ. віри? Найбільше рішавим знаменем в тих часах була повсюдність — католицизм. Є се знамя, яке вповні відповідає вимогам індуктивної методи: що все і всюди повторяється, се треба уважати сущим в тій річі.

Якаж могла бути причина того явища, що по всіх християнських церквах по широкім світі голошено одну й ту саму науку? Тут прецінь мусіла заходити одна спільна причина — а тою причиною могло бути лиш се, що апостоли всюди наудали одну й ту саму науку, а їх наслідники старанно зберігали сю науку.

Ось так зміцнена постава християнства зачинала говорити сама про себе — діло християнства стало вже велике, загально звісне, вже перейшло через многі досвідні опити, і вже могло само про себе говорити.

Католицизм мав подвійну силу: він вказував на єдність христ. науки під зглядом простору світа, як також під зглядом часу. Матірня Церков Христова, від котрої еретики відступали, боронилася против тих еретиків тим, що її наука через цілий час від самого початку християнства була одна й та сама. Повсюдність місцева а повсюдність часова взаємно спомагалися. Колиб через цілий час в христ. церкві не голосилася та сама наука, то як мѳглоби було прийти до того, що загал християн по всіх сторонах світа тримався одної й тої самої віри? Коли отже якийсь новатор-еретик видвигнув якусь нову тезу, котра суперечила католицькій с. є. повсюдній христ. вірі, так ставало ясне, що він відкидає се, що в христ. церкві є сущне (бо повсюдне) — він відкидає правдиву віру Христову, а на її місце хоче поставити щось свого.

Треба мати на увазі, що в часах, коли назва „католицька віра“ ставалася популярною, ще не було вселенських соборів, отже годі було на них покликуватися; а так само ще не було ніяких так поширених та зорганізованих еретичних церков, щоби займали якісь більші провінції. Еретики виступали тільки розсіяні тут і там — неначе маленькі острови в морі. Отже „повсюдність“ віри, як знамя правдивості віри, в тих часах мала о много яскравіше значіння, як н. пр. нині. Але навіть вже в IV. ст. по причині поширення аріянізму на сході „повсюдність“ віри, як знамя правдивості віри, втратила свою первісну яскравість. Се знамя, ся назва, перестала ділати на маси. І ось тому вірні оборонці католицької віри в тих часах шукають за новою назвою, за новим знаменем, котре булоби придатніше для тодішніх обставин на сході, котре сильніше ділалоби на христ. маси, ко-

тре більше спеціалізувало би правдиву христ. віру. Тою новою назвою стався вираз „fides orthodoxa“ — „православна віра“.

* * *

Як виходить з того, що сказано, назва „ортодоксїйна віра“ є далеко молодшого походження, чим „католицька віра“. Могла вона повстати щойно по І. вселенськїм соборі (в Нікеї 325 р.). А колиб її десь хтось й перед тим ужив, так се міг бути лиш відокремлений випадок, а тут подрїбне її значіння ще не могло бути тожсаме з тим значінням, яке ся назва прибрала, коли сталася популярною. А якеж се значіння?

Особливож тут треба нам духом перенестися в ті часи та обставини, як ся назва стала популярною, коли хочемо вірно зрозуміти її значіння. Рїжні назви зі зміною обставин, з якими ті назви вяжуться, можуть так змінити своє значіння, що місто на оден предмет вказують нам на зовсім инший — хоч люди лиш рїдко коли здають собі з того справу. Так н. пр. пригадаймо собі, які історичні подрїбні значіння мала назва „руський“ чи „русич“ чи „русин“ чи „руснак“. В перших початках ся назва без сумніву належала до того самого роду, як н. пр. австрієць. Кожде поняття, яке відповідає якійсь назві, утворює якась синтеза понять (notae), з котрих одно в тій синтезі верховодить. Колиж инше поняття (nota) в тій синтезі стане верховодити, так поняття змінює своє подрїбне значіння. Так в понятті „австрієць“ верховодить поняття державної приналежности: австрієць се той, хто є горожанином Австрії. Та сама черта з початку верховодила також в понятті „руський“ (чоловік), „русин“: русином називано того, хто був підданий Руссам с. є. Варягам, які заснували свою державу на наших землях. Той „руський“ був Славянином, або Половцем ітд., а правдиві „Русси“ (Росси) були Нормани. Колиж опісля ці Нормани поприняли мову і звичай нашого народу, в понятті „руський“ стала верховодити черта народности: „руський“ означало нарід як націю, а не як підданих. А що означає ся назва нині в устах нашого галицького кацапа? В його понятті, яке він вяже з сею назвою, верховодить єдність нашого народу з Москалями. Отже знову нова синтеза! Алеж нині ще й руский — русин — руснак мають свої спеціальні значіння.

Подїбно змінялося значіння назви „православний“, і навіть в устах иншого чоловіка ся назва щось иншого значить. Коли ми католики, кажемо про себе, що ми є „православні“, то рїжнимся поняттям від схизматика, котрий собі приписує ту саму релігійну назву.

Передовсім мусимо звернути увагу на се, що „orthodoxos — православний“ не означає (бодай безпосередно ні!)

правдиво віруючого, чи то правдиво славячого, як се деколи (особливо на проповідях) толкується. Ми вже на вступі сеї розвідки зясували, що „правдивий“ не може стати офіційною назвою для жадної релігії — атже всі релігії уважають себе правдивими і безнастанно се голосять. Не змінє річи, що тут „правдивий“ лучиться ще з одним словом „doksos — славячий“. На се вказує також етимологія сеї назви. *Orthos* значить право, правильно, але не: правдиво. Думаю, що ще найкрасше віддає змисл сього виразу, бодай тут на сім місци, німецький вираз *gegerecht*. Другий вираз „doxos“ походить від *doxéo*, що може мати більше значінь: пристати розумом на щось, мніти, думати, славити ітп. Наш славянський переклад сього виразу є оден зі слабших. Алеж в дійсности й тяжко приходилося вірно віддати властиве значіння сього грецького виразу — таке значіння, яке він на сім місци має. Треба було тут зважати на два моменти: а) на льогічну точність та б) на конвенціональну гідність славянського слова, котре повинно було бути таке, щоби, як офіційна релігійна назва, нікого не разило і для кожного (хочби й простого чоловіка) було зрозуміле.

В новіших часах „orthodoxos“ часто перекладано (у василіянських виданнях) на правовірний. Одначе також сей переклад не є вірний. *Doxéo*, *δόξα* означає акт розуму, а аналогічний акт серця означає в грецькій мові *πίστεω*, *πίστις*. А наші слова вірити, віра, вірний більше прихильються до *πίστεω*, *πίστις*, чим до *doxéo*, *δόξα*. Ціла трудність в тім, що наш нарід, творець нашої мови, не має так субтально вироблених понять, як мали старинні Греки. Точне значіння виразу „—doxos“ на сім місци є: той, котрий розумом пристав на щось. В латинським від того самого пня є вираз *docere* = научати. Значіння обох виразів є дуже споріднені. Значіння грецького виразу ограничується на той стан розуму, котрий попереджає научування когось: той, хто є спроможний научати про щось, вже розумом опанував сю річ і розумом пристав на неї. Не віддають точно сього значіння наші слова: мніти, думати, вірити, славити. „Мніти“ означає не досить певне розумове судження (мніти = гадати); а з другої сторони сей вираз не має достаточної конвенціональної гідности та ясности. Колиб ходило о назву тільки для самої церкви, то ще найвірнійший був би переклад „правонаучаюча церков“. Алеж ся назва має стосуватися аж до чотирох відмінних предметів, котрими є: церков, віра, наука, християнин. Ось нова, а велика трудність. Грецький вираз добре стосується до всіх тих чотирох предметів; *ecclesia orthodoxa*, *fides orthodoxa*, *doctrina orthodoxa*, *christiani orthodoxi*. А ще до того сей вираз приходить також самостійно: *orthodoxia* (православіє). А ті наші вирази, які ми дотепер розважали, не надаються добре для всіх тих функцій. Прецінь „правовірна (правовіруюча) віра

є логічний нонсенс, бо віра не „вірить“ так, як думка не „думає“. Так само наука не „вірує“, отже також „правовірна наука“ не є логічною композицією. Що „правонавчаючий християнин“ не є відповідна комбінація, се ясне, бож прецінь не кожний християнин навчає. Сі всі труднощі первісні перекладці певно мали на думці, коли рішилися за перекладом „православний“.

Найбільше уємна сторона сього перекладу є чисто граматична: прецінь „славний“ у всіх славянських мовах означає того, котрого славиться, а не того, котрий славить. А оригінал означає того, хто славить; отже треба було його переложити на „православящий“. Колиж первісні перекладці таки не ужили сеї форми, то відай лиш для осягнення більшого евфонізму: краще звучить „православний“, як „православящий“. Сей переклад є придатний до всіх згадуваних функцій: православіє, православна церков, віра, наука, православний християнин. Тільки що всюди тут під „славний“ треба розуміти „славящий“.

Однак сей переклад не є також без логічної уємної сторони: він віддаляється від оригінального значіння. І власне тому його інтенціональне значіння многі зовсім хибно толкують: „православний“ = той, котрий правим, належитим, правдивим способом прославляє Бога. Значне місце в тій синтезі ознак сього поняття має форма обряду, бо „славити“ означає з о в н і ш н и й акт. А оригінал певно обмежувався тільки на внутрішній розумовий акт. Назва „orthodoxos“ сталася популярною підчас борб з аріями. А про аріян історія нічого не згадує такого, начеб вони відкидали, або змінювали церковні обряди — спосіб, яким церква славила Бога. Їм ходило лиш о субтельні розумові ріжниці в пониманню божественності Христа: чи Христос є *broobstos* (такої самої суті), чи *broobstos* (подібної суті) з Богом Отцем? Отже й назва, котра в тій борбі сталася боевим гаслом мусіла безпосередно відноситися до тих квестій, а не до обрядів — не до зовнішньої слави, якою церков славить Бога. А для сеї цілі славянський переклад не був відповідний. Тут одначе треба зважити на два факти: а) в часах, коли вперше перекладано церковні грецькі книжки на славянську мову, релігійна психа, яка вибуяла була за аріянських борб, вже завмерла. Не знаходила вже вона ані потреби, ані дрібничкового розуміння. А се тим більше між Славянами, котрі з поганства наверталися до християнства. Де їм тоді було до того, щоби застановлятися над тим, чи Христос є „broobstos“ чи „broobstos“ з Богом Отцем? Їх духа більше займала зовнішня постава християнської релігії: чи се належитий, правий спосіб прославлювання Бога, чи ні? Ось тому й офіційна релігійна назва була для них остільки придатніша, оскільки більше вказувала на прославлювання Бога, як на субтельні догматичні поняття. Коли отже перекладці грецького виразу

„orthodoxos“ рішилися за перекладом „православний“, то доцільно — достосовуючися до нових обставин — змінили первісне значіння грецького оригіналу.

З другої знов сторони: не дається нині точно определити, яке ширше значіння міг мати вираз „славний“ в тодішніх часах. Сеж були часи, коли славянська мова щойно зачала виступати на письмі, коли ще не було усталеної літературної славянської мови — тільки самі діалекти. Ну, а в різних діалектах згадуваний вираз міг мати бодай ширше значіння трохи відмінне. „Славити, слава, славний“ без сумніву походить від „слити, словити, слово, словний“. А значіння тих виразів в тодішніх часах не мусіли так далеко стояти від себе, як се нині є. Могло отже „православний“ означати майже те саме, що „правословний“, а „правословний“ мало би тут те саме значіння, що „правомінний“ (навіть в грецькій λόγος = слово мало значіння також думки, поняття).

В таким случаю славянський переклад стояв би зовсім близько до оригіналу. Вказував би на се також отсей граматичний факт: правословний має таке саме значіння, як православящий; коли отже первісні перекладці ужили форму „православний“, то розуміли значіння сеї форми на взір значіння виразу „правословний“.

Думаю, що ся увага не є тільки якимсь наклепом, але має поважні рації за собою. Нині ми при поняттю „слави“ вже зовсім не зважаємо на етимологічне значіння сього виразу. Та в давніх часах отсе етимологічне значіння певно ще не було так завмерло, як се нині є. „Славити“ як спеціальна форма виразу „словити“ етимологічно значить „висказувати комусь признання“. При тім можемо розрізнити два моменти: а) висказування (зовнішній акт), б) розумове признання (внутрішній акт). Наш славянський вираз більшу увагу звертає на зовнішній акт. А грецький вираз δόξα = слава етимологічно підносить ту саму думку, тільки що він більшу увагу звертає на внутрішній акт — так, що точнійше може його віддати нашим виразом „признання“. Отже точно „orthodoxos“ далось би перекласти на нашу мову „правовизнаючий“.

* * *

Доси ми подрібнійше пояснили тільки вираз „-doxos“. Якеж є подрібне значіння першого виразу — „orthos“? Вияснять нам се обставини, в котрих назва „orthodoxos“ сталася популярною. Ми вже згадували, що се були часи, коли велася тяжка борба з аріянами.

Ось що читаємо про ті часи (Vita s. Gregorii Theologi vulgo Nazianseni в Патрольогії Migne, Opera Gregorii Naz. T. I. стр. 212—213): „Сумний був тоді стан всіх церков, а ані

одної не сумніший від царгородської (церкви), в котрій вже від 40 літ буяла аріяньська зараза (єресь), під архієреями проводирами схизматиків, і навіть творцями нових догм; під володарями, якими були Константій і Валенс, котрі тримали з єретиками, католиків гнобили... Так аріяни, захопивши всю власть церковну, ледви залишили „останки“ богочестя і „на-сіння“ віри, які Григорій мав розбудити. Декотрі з храмів єретики займили, а передовсім сей найбільший „Софія“ названий — — — інші заміняли в гроби, інші кровю святих полили і спровофували, священників палили. Католики мучені зневагами, відобранням майна, прогнанням; в церквах, в домах і навіть на самоті переслідувані — маленький гурт і навіть не якийсь гурт, тільки якийсь незначний і слабкий слід гурта, або останки; думали, що їм дуже добре поводитись, коли могли з життям вийти“. Всі католики за часів Григорія Назіанзенського в Царгороді (379 р.) легко помістилися в малій комнаті¹⁾, а не мали ані одної своєї церкви.

Цілі провінції стали аріяньськими; сотки єпископів освідчилися за аріянізмом; а цар — той одинокий тоді християнський цар — також був аріянином. Як тут було покликуватися на знамя апостольственности, або на знамя повсюдності правдивої Христової науки? Прецінь тепер єретики сталися неначе морем, а католики наче розсипаними островами. А також черта апостольственности катол. науки сталася немов затерта. Прецінь сотки єпископів освідчалися за аріянізмом! А мож було цілий закид і так збивати, що аріянізм се так субтельна проблема, що апостоли сього ще не порували.

Та одначе був оден яскравий, всім звісний факт, на котрий католики могли покликуватися. Тим фактом були рішення І. вселенського собору (в Нікеї 325 р.). Там власне осуджено науку Арія як єретичну, і доповнено символ віри словами „рожденна, не сотворенна, єдиносущна (ὁμοούσιος) Отцу“ ітд. Повага Нікейського собору в тих часах, помимо опору аріянів, певно була незвичайно велика, і оборонці катол. віри могли дуже добре користати з тої поваги. Воно дійсно так і було. Сі оборонці раз в раз зазначували своє становище і свої рації словами: Я тримаю з вітцями І. вселен. собору!

А прошу тепер змисл сих слів віддати в короткій формулі, котра моглаби статися офіційальною назвою, бойовим гаслом. Чим се не буде „orthodoxos“? Так! Ось щойно тут

¹⁾ Сам Григорій так пише про сей дім: „Domus quaedam pla, amore Dei flagrans. non secus atque Eliseum Sunamitidis domus, nos refocilavit; domus, inquam, hominum corporis spiritusque mecum cognatione conjunctorum; apud quos populus hic quoque compactus est, cum furtim orthodoxam fidem persecutionibus vexatam atque afflictam hauriret; nequaquam libere nec sine periculo“. L. c. в Патрольорії Migne.

зачинаємо розуміти властиве значіння виразу „ortho—право“. „Правий, правильний“ супонує якусь міру, після котрої щось є праве чи правильне. А тою мірою в обговорюваних обставинах міг бути тільки І. вселен. собор. Звісні були рішення сього собору, і се „право-“ вказує та покликується на ті рішення. Яке отже було подрібне значіння виразу „orthodoxos“ в часах видвигнення сього виразу? Orthodoxos се той, хто визнає рішення І-го вселен. собору. Його (розумова) віра є *regelmäßig* — згідна з наукою катол. Церкви, яку представляв І. вселен. собор. Ся назва була тим придатніша, що аріяни натягали річ до неімовірних субтельностей, і все викручувалися (прецінь позірно ходило тут тільки о одну йоту!), а обговорювана назва відразу ставляла справу ясно і рішучо.

* * *

Назва *orthodoxos* діждалася тріумфу. Католики на сході з часом перемогли аріянів, і вславлене боеве гасло осталося пануючим по всі часи: назва „*katholikos*“ на сході вийшла з уживання, а її місце і роль займила назва „*orthodoxos*“.

З того, що вже сказане, стає ясным, що назва „*orthodoxos*“, як знамя правдивости віри, своєю точністю та ясностю перевищує назву „*katholikos*“. „Повсюдність“ христ. науки ще й сама потребує доказів, знамен правди, бо прецінь се не є для кожного христіяна наглядне, котра з христ. наук (вір) є повсюдна. Так бодай сталося від тоді, від коли різні акатолики займають цілі краї. А „*orthodoxos*“ звертає увагу на таку черту Христової Церкви, котра є точно определена — себо: на рішення вселенських церковних соборів. Хто визнає ту саму науку, яку определили ці собори, сей є *orthodoxos*; а хто не є згідний з сею наукою, той є *heterodoxos* = еретик. В перших початках при поняттю „*orthodoxia*“ підходили під увагу тільки рішення І. вселен. собору. Алеж в міру того, як помножувалося число вселенських соборів, поняття „*orthodoxia*“ ставалося чимраз то більше абстрактне — так, що воно означало науку загалом, за котрою освідчаться вселенські церковні собори загалом. Спір міг тут заходити тільки про се, чи даний церковний собор дійсно треба уважати вселенським, чи ні? та о се, чи щось противиться рішенням якогось вселенського собору, чи не противиться?

Східна церков скористала з тих можливостей, щоби вперед вести суперечку з західною церквою, а опісля навіть вповні відорватися від неї. Між иншими обжаловувала східна церков західну, що ся послідна без рішення вселен. собору всунула в символ віри „*Filioque*“, що після думки східної



Церкви противилося рішенням II. вселен. собора (в Царгороді 381), і тому твердила вона, що західна церков відступила від „ортодоксії“.

За часів Фотія (в IX. ст.) східна церков офіційально присвоїла собі назву „orthodoxos“, а західну Церков проголосила „heterodox oю“ (єретичною). Вправді Фотія на 8. вселенським соборі (в Царгороді 869) осуджено і скинено з патріяршого престолу, однак се не допомогло (бо в дійсності Фотій не був властивою ділаючою причиною, тільки знарядом в руках сеї причини — а сею причиною була ненависть). Кінець кінцем обставини уложилися так, що східна церков тільки сім перших соборів признала вселенськими, і вповні відорвалася від західної церкви. В той спосіб назва „orthodoxos“ знову дістала нове значіння в східній церкві: до ортодоксії після розуміння східної церкви належать тільки догматичні рішення сімох перших соборів. Так значіння сього виразу на сході стало обмежене і наче законсервоване: не дозволено йому дальше розвиватися.

*

*

*

Натомість зачало розвиватися конвенціональне значіння виразу „orthodoxos — православний“, як також виразу „katholikos“. Зі згляду на роздор льокальні назви „східна“ та „західна“ церков зійшли на друге місце, а на перше місце в східній церкві виступила назва „orthodoxos — православний“, а в західній церкві „katholikos“. Східна церков не проскрибувала виразу „katholikos — соборний“, тільки перестала його уживати як свій герб. Аналогічно поступила західна церков з виразом „orthodoxos“. З догматичних назв сталися герби, котрі вказують на того, хто з ними виступає... Та се вже така доля чи не всіх виразів.

Хто собі нині здає справу з того, що первісно (етимольогічно) означали вирази: діякон (=послугуючий), презвітер (=старець), єпископ (=надзиратель), папа (=батько) і т. д.? Конвенціональне значіння тих виразів стало сильніше від первісного (етимольогічного) значіння. Так сталося також з виразами „orthodoxos“ та „katholikos“.

Ми відтепер горорити-мемо тільки про наш славянський вираз „православний“, бо власно Слав'янам прийшлося обняти найповажнішу спадщину по колишній східній церкві.

Нині під назвою „католик“ широкий світ розуміє христіянина, котрий признає папу за голову Христової Церкви; а під назвою „православний“ — христіянина грецького обряду, котрий не признає пали за голову Христової Церкви. „Православний“ в широкому світі вже цілковито затратило своє етимольогічно-догматичне значіння, а має свою силу

тільки в тім, що якраз воно, а не інше слово, є офіційною назвою східних схизматиків.

Говоримо про всіх, та чейже і про себе не забудемо, атже прецінь треба нам висувати якісь практичні наслідки з того, що ми говорили. Колиб нас, католиків грецького обряду, було так багато, як схизматиків грецького обряду, а їх так мало, як нас, то під виразом „православний“ широкий світ розумівби нас — католиків грецького обряду. Тоді ся назва булаби для нас дуже придатна на всіх полях. Алеж так, як є, ся назва вже з давен давна була для нас обосічним мечем.

Зовсім інше значіння має назва „православний“ в наших устах, а зовсім інше значіння має вона в устах схизматика. Коли ходить о етимологічно-догматичне значіння, то ми є такі „ортодокси — православні“, котрі приймають рішення всіх 20-тьох вселен. соборів (отже католики); а схизматикі є такі „ортодокси — православні“, котрі приймають тільки рішення 7-ох перших соборів. Колиж ходить о конвенціональне значіння, ми є такі „православні“, котрі визнають папу, а схизматики є такі „православні“, котрі не визнають папи. Якожеж ті ріжницї належито пояснити а) ширшому світові, щоби він зорієнтувався, та б) усьому нашому простолюдою, щоби воно не далось збаламутити? Се просто неможлива річ. Прецінь ту є одна й та сама назва в одній і тій самій функції, а має вона два зовсім противні значіння. Треба прецінь числитися з тим, що як широкий світ, так простий люд числиться головно з зовнішніми фактами. Колиб бодай увесь наш український народ так, як ми в Галичині, був католицьким, то тоді ще можнаби обстатися при назві „православний“. Тоді до тої назви додано би специфікацію „православний—Українець“ — „православний — Москаль“, і ріжниця легко булаби вияснена навіть для широкого світа.

Алеж в таким положенню, в яким знаходимося, „православний“ приносило нам більше шкоди та небезпеки, як помочи. Небезпека і шкода ішли як зі сторони латинників, так зі сторони схизматиків. Латинники нас відтручували, бо — мовляв — ми є „православні“ = схизматики. А схизматиками наш нарід баламутил, бо — мовляв — ми є те саме, що вони. А прецінь знаємо, що такі назви мають передовсім ту ціль, щоби були до помочи для точного зазначення становища та легкої орієнтації.

Що отже нам робити? Чи може замість „православний“ ужити нам якийсь інший переклад (як н. пр. „правовірний“)? Ні. Наймудрійше буде так поступити, як рішили наші єпископи на своїй конференції у Львові 1918. р. (АЕп. Відомости з дня 2. III. 1918): вираз „православний“ зовсім опускати — не підносити. Прецінь, як ми ба-

чили, аналогічно поступили з виразом „katholikos“ оборонці катол. віри за борби з аріянізмом, а катол. Церков з виразом „orthodoxos“ від часів східної схизми. Не слово спасає лиш дух. Нової назви не потреба нам видумувати, бо вже маємо зовсім влучну назву, звісну в ширшій світі. Тою назвою є „грекокатолик“.

Наш ширший загаль приймив згадуване рішення наших єпископів з належним зрозумінням — без крику, без невдоволення. Події в Галичині в останніх роках добре йому вияснили річ. Тільки „тверді“ священники, як се я сам нераз мав нагоду чути на власні вуха, ще — і проти розпорядження єпископів — упірно виголошують в церкві „всіх вас православних“. Та се люде, котрі більше полюбили мертву букву, чим живого духа, і не можуть, чи не хочуть зрозуміти голосу життя й часу. Алеж такі мруть, бо самі себе засуджують на смерть.

Порожнє небо і макове зерно.

(У відповідь проф. д-рови Ол. Тисовському на його статтю „Недостача виховання“).

Лихо на світі стало, відколи свята єдність думки й душі пірвалася, відколи що дня, що години родяться нові Месії — не родяться, лиш самі робляться. Се вже стала така божевільна мода. Через тисячі й тисячі літ люди — величні духа і звичайні — працювали, досвідчали, шукали, і своє надбання молодшим переказували, котрі знова його досвідчали, поширювали, і стала будова кріпка, величава, багато украшена — люди привикли в ній бачити своє „небо“...

А тут в наших часах, в часах дезорганізації, анархії душ, вирветься леда хто, тай згідно, зневажаючи вимахує на се людське „небо“, так кроваво здобує, тай так і говорить: „От пuste се! Але я вам щось покажу!“ І — подумайте, люди! — такий свіжо впечений Месія на місце „людського неба“ ставляє своє — макове зерно!... Дійсно, се не булаби ніяка штука поставити макове зерно денебудь на світі, алеж на місці, де стоїть безкрає небо, то ніби се макове зерно тут переймає всю безмежну спадщину вічного, всеобіймаючого неба... Ось се вже хитра штука: нічим здобувати небесний престол, і ніби здобути...

Не инакше, лиш так поступив і др. Олександр Тисовський у своїй статті „Недостачі виховання“, яка появилася в трьох числах „Громад. Думки“ при кінці марта с. р. (ч. 95, 96, 97). Зачинає він від того, що маловажить собі проповіді, егзорти, ба навіть саме Євангеліє, і як щось далеко вис-

шого ставляє він свої власні спостереження — собою відкриті дороги до ідеалів морального життя. Він так пише:

„У праці над визволенням народу киринять нам не достачі у моральнім вихованню. Не ті одначе гріхи, про які навчається на проповідях (— ось новий Месія!). Звісні з проповідий чесноти у багато людей принайменше на устах, у релігії держиться їх високо, високо понад головами смертних людей наче нароком, щоби ми сильно й неохотно вірили в їх — недостижність (— отже релігійно-моральні ідеали се лиш байка!?). Бо якже инакше пояснити собі те часто так абстрактне обговорювання, зрештою дуже звичайних і потрібних чеснот, у проповідях і егзортах. Аж за добре звісне те явище, що сотки людей виходять з проповідий, ледви чи не на те, щоби зараз ділами доказувати, що їм зовсім байдуже те, про що вони саме чули у високопарних (!) науках попертих торжественними цитатами (— новий Месія, здається, видумав навіть нову методу моральної науки так, що всі, котрі вислухають його викладу, вже раз на все остануться моральними героями...!?). До сього люди звикли і не само воно псує нам кожду роботу.

Є у світському вихованню не достачі, гірші від гріхів у релігії тим, що, хто не розуміє їх наслідків у реальнім життю, у малій буденній і великій роковій політиці, сей не догадується навіть їх існування, а про якісь ідеали з тої області не вичитає в ніякім Євангелію. Ось так автор, професор природник, „повалив християнське „небо“ (релігію, Євангеліє, надприродність і т. д.), щоби на його місце поставити своє макове зерно... Атже він обіцяє сказати щось більше спасаючого одиниці та цілі народи, чим є слова Євангелія. Та що ж він в дійсності каже? Ставляє ідеали, методи здобуття тих ідеалів, порушує труднощі. Сі ідеали є такі:

1) одиниця має почуватися не чимсь самим для себе, але частю людської суспільности; 2) усвідомлення відвічальности за свої діла; 3) моральні ідеали не сміють сціненіти в мертвий шаблонізм. — Пане автор, коли Ви думаєте, що тих ідеалів нема в Євангелію, то Ви хиба поняття не маєте про Євангеліє! А сі ідеали там виложені не так поверхово та уривочно, як се Ви робите, але з сілим їх коренем та цвітом. Колиж Ви на сім не розумієтеся, то ліпше пишть щось про муравлі та про малпи, а не про Євангеліє і про проповіді.

Та — се для мене не тайна — Вам не так ходить о ті ідеали, як о новий погляд на ті ідеали, о їх подрібне застосовання та о методу їх здобування. Ви помилилися (чи свідомо, чи несвідомо, в се не входжу) в адресах: не треба було говорити, що тих ідеалів, які Ви хочете піднести, нема в Євангелію, тільки що тої методи, яку Ви хочете

піднести, нема в Євангелію. Одначе й ся метода зовсім не ваша видумка. Ви її хибно називаєте „світським вихованням“ — її властиве ім'я є „натуралістичне виховання“. Під „світське виховання“, коли його протиставляється „релігійному“ (як се Ви робите), підпадає набування здібности в таких областях, як мови, математика, політика, товариські форми і т. д. Алеж Ви підтягаєте тут передовсім ті ідеали, о котрих в Церкві приповідується — Ви навіть учите проповідників слова Божого, як вони мають проповідати! Чому побоюєтеся назвати річ по імені? Та Ви зраджуєте річ змістом своєї статті. Так на пр. в Євангелію є написане: „Всі Ви є браття — оден ваш Отець — Бог“; а Ви про те саме висказуєтеся: „Ся одиниця..... не розуміла й не відчувала сього, що вона серед людської суспільности не є чимсь самим для себе, лише уявляє собою якусь часть народньої культури“. Отже „народня культура“ (як хитке се слово!) у Вас займає те місце, аке в Євангелію займає „Бог“. Ви євангельську методу — а властиво: відтінь тих ідеалів — називаєте „високопарною“, „абстрактною“, „відорваною“, „недостижимою“, „непрактичною“ і т. д. Ви знаєте тільки фізичний зміст людської природи, а не знаєте дійсно психічного, дійсно морального змісту. Ви прецінь кажете: „Се зовсім очевидне, що між попередними злими а отсими добрими прикметами є різниця не в якості йно в кількості. Сі послідні є по просту попередними прикметами, вложеними у людські форми добрим вихованням“. — Та се все ми вже здавна чули і виразнійше і подрібнійше, — ба, але се „натуралістичне виховання“, хоч воно також не від нині датується, також не спасло світа!

А що Ви говорите про те, що проповіді та егзорти ще не виривають злих нахилів з людських сердець, се ми, проповідники, також знаємо — принаймні так, як Ви. Знаємо слабости і проповідника і слухача, що впрочім Ви також підносите. Алеж побачимо, як перевернеться світ під впливом Вашої проповіді. Виж не що будь обіцяли, коли свою статтю так зачали: „Чому не сказати щиро і ясно в чім хибна? Чому все, як той яструб, кружляти довкола жертви і не рішитися раз допасти ворога й вхопити сильно китями, щоби більше не вирвався?“ (— дрозжіть „недостачі“ в моральнім життю!)...

Ceterum censeo, ті річі, пане автор, про які Ви тут розписалися, є вже від віків так дрібничково обговорювані та обсервовані, що той, хто ex professo займається муравлями та малпами, коли стане навчати про недостачі у моральнім вихованні, дуже легко може так запутатися та покалічитися, що навіть сам того не спостереже... Та колиб не так „високопарно“, то воно булоби менше небезпечне! (Ко)

о. І. Б.

Боронімся перед безрелігійною школою!

Много кличів пустили в світ новочасні реформатори, видаючи борбу катол. церкві, много кличів удалося їм перевести в життя. Головним кличем всіх тих псевдореформаторів се клич „розділити церков від держави, розділити церков від школи“ — що у многих державах вже й переведено.

Без сумніву та справа є також у нас актуальною. У нас взагалі легкодушно малпуєсь всякі реформи переведені на заході. В українськiм Соймі в Станиславові в р. 1919 було навіть поставлене внесення, щоби ограничити вплив церкви на школу, щоби усунути релігію зі школи. На разі не було сказано, чим заступлена малаби бути наука релігії, та нема сумніву, що наші реформатори булиби старалися поступити після взірців заходу, а іменно замість науки релігії ввести науку обичаїв. Сего після їх думки вимагає поступ. В державній школі не повинно бути науки релігії; а як хто хоче, щоби його діти учились релігії, нехай посилає їх до пароха, до церкви, або най учить у себе дома.

Пригляньмося тому внесенню з точки педагогії. Дивне воно! Зі всіх сторін даються чути нарікання на загальне зіпсуття молодіжи, яке особливо світова війна спричинила. Підноситься ріжні недостатки в вихованню молодіжи, підчас коли другі народи, як Бельгійці, Голяндці, Шведи, а навіть Хорвати, перепроводили реформу педагогічну, досягнули много добрих результатів; вони мають знаменитих соціологів, правдивих учених, висших артистів, вправних промисловців, працюютих робітників. Але все то не у нас, лиш у других народів. У нас — кажуть — виховання молоді занедбане, треба його зреформувати.

Що до реформи у вихованню дітей без сумніву всі тут заінтересовані, не лише учителі, але й найширші круги народу. Хтож не тішивсяби, чуючи, що від тепер діти будуть красше виховувані, красше виучувані, що наука буде від тепер практичніша, інтересніша, що непотрібний матеріал буде усунений, а місто сего діти будуть учитись чогось позиточнішого. Та на жаль проєкт реформи не йде в тім напрямі. Бож як нарікаємо на браки в вихованню, здаєсь конклюдія повинна бути та: Ми повинні зібрати до співпраці всі педагогічні сили, які маємо, щоби усунути лихий стан, щоби скілько лиш можливо забезпечити добру будучність дітям і народови. Та місто сего хочуть вороги церкви виключити педагогічну силу, якою є релігія, хочуть відділити Церкву від школи. А якаж інституція, знана в історії, несла та-

кий вплив на виховання людства як церков? Вона ж освоїла дикі племена, і піднесла їх до високого ступня культури, виправила людство з болота зіпсуття до високого ідеалізму, навчила людей служити собі взаємно і то з правдивої безінтересовної любови. І та церков має бути нині відділена від школи, католицьку релігію маєтсья усунути зі школи, де учатьсья якраз католицькі діти католицьких родичів?!

Ще дивніший стає той проєкт реформи, коли глянемо на історію школи. Таж церков перша дбала про школу, перша закладала її з великими жертвами зі своєї сторони. Стара поганська держава не дбала о просвіту народу, доперва церков католицька закладала елементарні школи і вложила на духовенство обовязок старатисья о образовання народу. З приходом християнських місіонарів між поганські племена повставала і школа, де учили не лиш релігії, але також читати й писати. Навіть засада була, що при церкві в кождім селі чи місті має бути школа, яку церков удержувала власним коштом. В Австрії доперва за Марії Тереси держава узнає за свій обовязок уділювати якісь фонди на удержування церковних шкіл. Та вже 1869 р. держава відбирає церкві школи, лишаючи їй дві години науки релігії тижнево. Розуміється, робить се без ніякого порозуміння з церквою. Нині вороги церкви посунулись ще дальше, бо усувають цілковито вплив церкви зі школи.

А чому ж хочуть так зробити? Кажуть, що до школи ходять не лише католики, але й жида і безконфесійні, а прецінь годі змушувати безконфесійних до науки релігії, вониж того не потребують і не хочуть. Замість релігії потребують вони иншої науки, а то науки моралі, науки обичаїв. Наука обичаїв є потрібна не лишє для них, але й для учеників віруючих. Кількож то людей в пізнійшій віці тратить цілковито віру, а з нею й обичайність, котра у нас основувалась на вірі. Сему треба зарадити якраз через науку моралі. Віруючі матимуть нову поживу, новий мотив до обичайного бездоганного життя і хотяйби стратили відтак віру, остануть на все добрими обичайними горожанинами. Як хто хотівби, щоб його діти учились при тім і релігії, нехай постарається о се у місцевих кругів церковних.

Пригляньмося, чи дійсно наука моралі є в силі виховати обичайно дітей, щоб вони остали добрими громадянами, навіть якби втратили віру. Наука моралі не може узглядняти жадної віри, для неї нема жадного Бога, жадного закона Божого, нічого надприродного, нічого релігійного.

Обовязком учителя є просто сказати дитині, що є добре, а що зле. Не треба, каже Felix Adler, модерний американський педагог, цілком порушувати питання, чому щось є добре або зле, чому не можна заказаного робити. Добре, відповімо, але щож зробити, як дитина влізливо питає: чому? А знаємо з досвіду, що так дійсно є. Чому — питає

дитина — не маю говорити неправди? чому маю слухати? чому маю простити образу?

Німецький педагог Gerhardt Heft додає, що нема трудностей в тім згляді. В II. зошиті „Die neue Erziehung“ каже: „моральна — се продукт людського розвою; вона полягає на потребах людей, які вони мають як ества суспільні, ціллю моральної є упорядувати відносини між людьми після розуму та наукового досвіду. Принцип моралі отже ґрунтується на природі чоловіка, на його природних потребах і склонностях“.

Можна отже після нього все узасаднити природними мотивами, не треба цілком мотивів релігійних.

Вистарчить сказати, що чоловік, який шанує себе, не буде говорити неправди, буде жити повздержно і т. д. Сам себе повинен стидатися чоловік, що поступав би инакше. Чесного поступовання вимагає від чоловіка і власне щастя і особиста користь, бо злодій чи брехун стає незносним для других, не може надіятись від других якоїсь любови чи прихильности. Того вимагає і суспільність, бо хто не підпорядковується товариству, не хоче собі чогось відмовити для товариства, той є непотрібним його членом; а якби всі так хотіли поступати, неможливі стали б суспільні відносини, замість поступу наступив би радше занепад людства.

Але чи вистарчають такі мотиви, питаємо. Чи не знає злодій, що не вільно красти, не вільно мордувати, що невиносимим стане життя людське, якби кождий так поступав, що чоловік, який себе шанує, не повинен красти і т. д. Се дуже гарна річ виказати, як щастя одного чоловіка залежить від вчинків другого. Се гарна річ відкрити всі суспільні обставини, всі нитки, які вяжуть людей взаємно, але чиж се має настільки сили, щоб чоловіка потягало до того, аби він все і всюди поступав чесно? Ще в хвилях спокою могло би удатись. Але як розбурхаються пристрасти, як склонність до злого оживляється, як добрий вчинок мож вчинити лиш за ціну великої жертви, що тоді?

Релігійні мотиви є прості, але й сильні. Однаково важні і в хвилях спокою і в хвилях душевної борби. Дитино, кажемо, той закон дав Бог, який за заховання закона обіцяє нагороду. Треба себе поконати, инакше покарає Він. Він тебе всюди бачить. Він справедливий, ніхто не омине його суду, Він карає і нагороджує на віки. А дитина, хоч і маленька розуміє се і памятає о тім, вона знає, що не сміє улячи покусі, як не хоче стягнути на себе гніву Божого.

При науці вільної етики мотиву того нема. Дитина питається, чому вона має виречися тої приємности? чому знести тую не вигоду? таж життя в уживанні світа далеко краще як життя повне не вигід!

Всі приписи моральні є тут лише поліцейськими приписами, є немов жаданням податку; вони можуть бути цілко-

вито добрі і розумні, але не мають тої сили, яку має закон Божий, тож як можна без шкоди для себе, чоловік радо їх не заховує. А вже найменшої сили не має свободна етика, коли ходить не так о приписи моральні, як радше о якісь добровільні жертви, о самовідречення, о геройські діла любови ближнього.

Зовсім инакше в нашій релігійній етиці, а свідками сего ті сестри милосердя, ті місіонарі, ті герої любови, які жертвують своє життя для других. Не перечу, що можна доказати, що такі жертви є потрібні для суспільности, але кождий питає: Чому ж якраз я маю принести тую жертву з себе, чому ж не другий? Чому ж другий не скаче в воду, щоб ратувати потопачу? Ще можлива булаб безрелігійна етика, якби всі люди були ідеальні, алеж знаємо добре, яку роль грає в світі самолюбство і користлюбивість, як невідчужний є світ зглядом тих, що жертвують себе для добра других, як висміває їх, а навіть на хрест розпинає.

Славний педагог др. Förster, доцент філософії і педагогіки на політехніці і на університеті в Ціріху, був свого часу генеральним секретарем етичного товариства, яке мало за ціль ввести безрелігійну школу. Якраз досвід, якого набрав Förster при безрелігійнім виховуванні, довів його до того, що 1904 р. він покинув це становище і всюди виступав за релігійним виховуванням, а в 1909 р. видав книжку п. н. „Die pädagogische Unentbehrlichkeit der religiösen Moralbegründung“. Так само у своїм найліпшій творі „Jugendlehre“, хочай в поданих примірах використовує суспільне і природне умотивування моментів етичних, а не апелює до релігійних почувань, з цілою однак рішучістю застерігаєсь, щоб його не ставити на рівні з радикалами, які хочуть заступити релігію у вихованні і в житті самою моральністю. Книжку тую остро скритикували вільнодумці, а сей відповів ще раз, що християнське релігійне узасаднення етики є необхідне у вихованні молодіжи, а до сего переконання дійшов він на підставі не якихсь метафізичних розумовань, але якраз на основі педагогічної практики і понад десятилітніх морально-педагогічних студій. Виховання безрелігійне, каже Förster, є неможливе. Всяке на позір безрелігійне виховання в дійсности є під сильним впливом релігійної поваги і санкції.

Зі слів того цілком не підозрілого ученого педагога бачимо, що наука релігії ніяк не дасться заступити наукою моралі. А що мотиви природні узглядняє також католицька релігія, отже без науки свободної моралі можемо спокійно обійтися. Якоїж то етики училибся в школі діти? Оден з найславніших модерних учених на полі етики Француз Fouillée каже: В наших часах так різні і так противорічні є погляди моральні, таке помішання ідей і почувань, що неможливо навіть зорієнтуватися“.

Не дивниця, додамо, бо без Бога будують. А Павльзен каже: „в дійсности не може бути загально обов'язуючої моралі. Англієць сеж инша людина, як Хінець чи Мурин; для кожного инша мораль. Навіть для інших груп того самого народу, що більше, навіть для поодинокого індивідуа є особлива мораль“.

Іншими словами: кождий нехай поступає так, як йому кажуть його особисті склонності. Як примінімо тую засаду в педагогіці, то настулить се, що сказав Ферстер: „Педагог, який не клячить перед Богом, буде клячати небавом перед дитиною, а її бажання стануть для нього найвищою нормою педагогіки“.

І справді наука моралі без релігії, яка дає свободу пристрастям, довела б людство в короткім часі до катастрофи. Вороги церкви знають добре, що введення такої науки буде найкращим средством, щоб діти а з ними і народ став безрелігійним, безбожним. Тому то й всіма способами стремлять до переведення такої реформи школи. Вправді прилюдно говорять вони, що їх ціллю не є борба проти релігії, що якраз вони є за свободою релігійних практик, але так само вони є проти всякого примусу до тих практик, проти поневолення дітей через релігійних фанатиків, котрим помагає держава поліцейськими середниками. Мусить ходити до церкви, мусить сповідатися і т. д. ученик, хочай не вірить в Бога. Як довідається катехит, що якийсь ученик атеїст, буде ріжними способами мститися на нім. Отже, говорять вони, ми боремося проти насильства, боремося за права родичів і дітей.

Та на ділі, се фарисейство. Так само заявляли колись реформатори школи у Франції, а нині, коли реформа завведена, коли можуть виступити отверто, говорять инакше. Найвищий інспектор французьких шкіл державних J. Payot, в офіційальній книжці для учителів „La morale à l'école“ каже: „розум має бути Богом нашим; ціль навчання є зробити неможливою віру в Бога“.

А міністер з 1916 р. і гонитель церкви Viviani каже: „Ми говорили зразу про неутральність школи, але то була дипломатична лож дозволена обставинами. Ми робили се на то, щоби приспати тих побожних і богобоязливих, та нині хочемо грати в отверті карти. Ніколи ми не мали иншого плану, як лише створити школу ворожу для церкви“.

Того самого хотять і соціалісти, які пропагують безконфесійну школу. Перед в тій боротьбі ведуть масони, а вибороли вже таку школу у Франції, Італії, по части в Бельгії, Португалії, Америці. На всіх конгресах своїх займаються вони тим питанням і жадають всюда введення науки обичаві без релігії.

Варто було б побачити, які результати осягнули краї, де введено таку науку. Возьмім н. пр. Францію, яка перша

завела в себе вільну школу, а також перша досвідчила у себе наслідків безконфесійної школи. Славний французький слідчий суддя Guillot каже: „Нема сумніву, що число злочинів у молодих людей більшає в міру того, як вводяться новості в публичнім наукуванню“. А суддя найвищого трибуналу Bonjean написав 1907 р. в Figaro: „Нарід французький загине, якщо число злочинів у молодіжці буде і на дальше так зростати. Без сумніву причина того здичіння не інша як лише безрелігійне виховання“. А вище згаданий Rayot сказав: „Вільна школа у Франції переходить тяжку кризу. Люди, що малиб просвічувати дорогу молодь, не дописують, є самі безсильні; вони відвернулись від католицизму, але не знайшли нічого такого, що моглоб його заступити“. Ще краще сказав Павло Leroy Baulieu, оден з перших економістів французьких: „Теперішня наука в хлопчачих і дівочих школах рівняється самовбійству народа“. Положення в дійсности є так поважне, що масони займалися тою справою на конгресі в Парижі 1913 р., де другий з ряду достойник французької льожі сказав: „Наука моралі обтяжує память, але не збогачує розуму ні серця. Ані учителі, ані діти не мають вдоволення з тої науки. В 60% шкіл мого повіту наука моралі не має успіху. Навіть не віруючі є того переконання, що науки етики не можна відділити від релігії“.

І справді наслідки вільної моралі фатальні для Франції. Статистика подає страшні цифри. Перед сорок роками було у Франції 14% анальфabetів. По введенню вільної школи зріс раптовно не лиш процент злочинців у молоді, але й число анальфabetів з 14% на 30%. І то в поступовій Франції, яка чваниться своєю культурою, наукою і освітою. Здавалосяби, що удержання такої школи менше коштує, де там! Буджет шкільний з 95 міль. скочив на 350 міль. От такі то блаженства вільної школи. Католики французькі, не могучи змінити державної науки, мусіли позакладати власні парохіяльні школи і вже перед війною крім державних податків зложили 40 міль. на удержання власних шкіл.

Такі самі блаженства і нас чекають, якби удалось соціялістам узискати згоду народу на се, аби релігію усунути зі школи. А згоду народу можуть вони узискати хитрим, підступним способом. Вони знають, що нарід католицький, тому кажуть, що сего вимагає поступ, що школа буде ліпша, податки менші, такий дух часу; нічого не зашкодить, як вичеркнеться наука релігії в офіційного пляну науки, релігії можна буде учити перед шкільною наукою або по шкільній науці, на се радо відступиться комната шкільного будинку. Діти, які схочуть учитись релігії прийдуть годину скорше до школи. По якимсь часі скажуть: Се мішає порядок; нехай учаться релігії по полудни. Розуміється, що се не одушевить дітий до науки релігії. Відтак поусувають хрести зі школи, бо школа державна, а держава однаково відноситься

до всіх релігій, а одного гарного дня скажуть: В державнім шкільнім будинку не можна учити релігії: парох може учити релігії де хоче, але не в школі, має прецінь церкву. Вкінці прийдуть закони явно ворожі для церкви, а на демонстрацію буде запізно. Так поступали колись французькі соціалісти. Тож треба бути готовим „іскупующе время, яко дніє лукави суть“.

На акцію антикатолицьку треба приготовляти акцію католицьку, инакше всьо пропаде. Ми нині бідні, але нарід багатий добрами серця, багатий вірою, не є бідний, він є багатий в біді. Захваймо то благородне богатство нашої молодіжї, бо молодіж то будучиість наряду.

„Листи з Парижа“.

„Листи з Парижа“ до „Громадської Думки“ пише п. Михайло Рудницький, десеровий атеїст (він „во лїє полишатись не віруючим“), „злітературизований розум“, Варава українїзму, перфумований Діоген цинік, патентований arbiter елєгантних ніжок Парижанки, мистець філософічного кабареу, кольорова банька в морській піні і т. д. і т. д. — всьо і нічо. Може дивні титули? Може невідповідні? Алеж вони якраз уложені в дусі п. М. Рудницького! Декотрі з них таки сам п. М. Рудницький собі надає, а решта — хоч дивна, — таки не є безпідставна. Прецінь тут ходить лиш о се, щоби сказати щось для пози та для наркози, а сама суть річи може собі бути „щось і нічо“. Хто важиться в своїй перфумованій глупосі Христа називати „Юдою юдаїзму“, як се п. М. Рудницький робить, сей бурить всі згляди людяности, і такого можна вже називати навіть „цимбалом ідіотизму“. Почуваюся до зобовязання пояснити лиш титул „Варава українїзму“. Доля виміняла п. М. Рудницького за тих ліпших синів многострадального українського народу: тих післала вона до Домбї, до Тухольки і т. д., а п. М. Рудницького до Парижа „їдіже ність болїзнь ні печаль ні воздыханїє“... А п. М. Рудницький належито оцінив сей дар долі, і в Парижи оглядає ніжки Парижанок, бавиться десеровим атеїзмом, перфумованим цинїзмом, і нас, сидячих в долині смерти і горя, трактує він своїми присмаками... Та колиб він так посидїв собі в Домбю, чи в Берестю, тоді певно вже відхотїлосяби йому потїшати нас розпустою Парижа та парубоцькими блаженствами.

* * *

Хочу бути справедливим. Признаю, що п. Рудницький має талан бистрости та дикції, алеж шкода сього таланту

для такого становища, яке п. М. Рудницький своєю душею займає. Сей талан тут змарнується. Він залюбки „вітрить полову“. Цілий лист п. М. Рудницького під титулом „Свято Жанни Дарк“ (Гром. Думка ч. 141.) не є нічим іншим як вітанням сплісненої половини. Автор хоче нам тут заімпонувати тим, що йому вже „в першій молодості“ приходило на думку. І лишається він тут на тій висоті, на якій стоїть студент з IV. — V. класу серед. шкіл, котрому атеїзм запоморочив голову — бо подобався йому. Ось кілька уривків з того листа: „Вже в першій молодості я мав перші сумніви, чи Бог міг створити людину, однак я ніколи не сумнівався, що людина може створити Бога“. — — — „розум і поступовість не дозволяють вірити в святих і чудеса“. „Чудо не може бути зроблене без юрби. Юрба не може обійтись без церкви. Церква не може обійтись без юрби. Юрба та церква не можуть обійтись без святих та чудес“. „А проте є люде, які вірять в посередництво святих і я можу їм хіба заздрити“. „І є ще люде, які воліють полишатися не віруючими“. Розуміється, що з такими штубацькими — таними висказами годі річево перечитися. Проти того, що хто „воліє“, нема аргументу. А сама річ „теїзм — атеїзм“ нині кождому інтелігентови вже настільки звична, що те, що теревенить п. М. Р., кождий інтелігент вже „в першій молодості“ пережив.

П. М. Рудницький душею займає те становище, якого хіба найвиразнішим представником був Жид-Німець: Heinrich Heine. Тут взаємно пожераються „Weltfreude“ та „Weltschmerz“. „Weltfreude“ каже („воліє“) не вірити в Бога, каже делектуватися красними ніжками, каже красну літературу ставити на місце релігії і т. д. А „Weltschmerz“ каже кепкувати і кусати „всіх і вся“. Чи нинішні обставини світа і життя психічно оправдують таке плитоньке-кабаретове становище, про се треба сумніватися. На кождий спосіб п. М. Р. в нинішнім світі є егзотичним осібняком — горе і йому питома глибша психологія для п. М. Р. якось є недоступні.

Н. Heine, коли хороба, якої набавився з роспусного життя, повалила його до ліжка, став зовсім инакше думати. Ось його слова (Geständnisse 1853. р.): „О колиб я міг всьо знищити, що писав я колинебудь про німецьку філософію! Просто признаюся, що що в тій кижці відносилось до Бога, фалшом, як і нерозвагою. Фалшом і нерозвагою є твердження, яке я повторив за школою, мовби деїзм сконав в теорії. Ні, не є правдою, що критика розуму поломила кінець естествознанню Бога. Деїзм живе, живе своїм найвисшим життям. Він не умер і зовсім не забила його найновіша німецька філософія. Ся павутиння діалектика німецька не може навіть приманити пса зіпід печи, не може убити кота, а що доперва Бога.“

„Від чотирох літ позбувся я філософічної гордості, і вернув до ідеї та понять релігійних. Умираю з вірою в одного Бога, всемогучого Створителя світа, котрого прощу

о милосердя для моєї безсмертної душі. Жалую, що виражався я деколи в своїх письмах про святі річі без належної пошани але до сього склонював мене більше дух часу, як мої склонности. Коли несвідомо я згрішив проти моральности і дорих обичаїв, що творять правдиву підставу всяких монотеїстичних релігій, то перепрошую за се Бога і людей.“ Ось се п. М. Рудницькому в альбом, що дуже красно може йому придатися в будуччині.

* * *

Ціла вага наших закидів властиво повинна звернутися проти Редакції „Гром Думки“. П. М. Рудницький є приватною особою, отже зовсім зрозуміле, що така одиниця може собі нині після уподобання теревенити дурниці, а завтра може за се каятися. „Гром. Думка“ (як се свідчить вже титул газети!) не є приватною особою у відношенню до нашого загалу! Редакція не повинна була видрукувати листа „Жанни Дарк“, а се з двох причин: ізза марноти сього листа та ізза доцільности напряду Редакції. Скажіть же нам, панове редакторе, що в тім листі є такого, що його робить „листом з Парижа“? Атже сей лист мігби бути так само добре затитулований „Лист з Личакова“! Нам цікавіше булоби довідатися про якісь факти з Парижа, н. р. як там обходжено свято Жанни Дарк, чим щоби нам п. М. Рудницький солів розум своїми дурненькими лекціями, які ми вже 1000 разів чули. Миж маємо власні голдві на карку, і потрафимо самі просудити вісти і без кумедних чічеронів.

Друга річ: доцільність в напруді діяльности Редакції. Порівняйте, панове, статтю „З Холищини і Підляшя“ (Гром. Думка ч. 144.) з письмом про „Свято Жанни Дарк“ (Гр. Д. ч. 141.). Сі дві статті взаємно по жер ають ся, а вони являються в газеті майже одна за другою. Що для нас важнійше: чи те, що наводиться в першій статті, чи те, що теревенить друга стаття? Хто сам собі ставляє колоди під ноги, ясне, що такому ніяка робота не удасться. Зрівноважених людей, зрівноважених редакторів нам потреба — таких, котрі зналиби свою ціль і пляново а послідовно ішлиби до неї. Атже навіть „Вперед“ за весь час свого естования не надрукував таких богогульств, як „Громадська Думка“ в тих „Листах з Парижа“. А прецінь так неповинноби бути хочаб лиш зі згляду на духовенство, котре становить великий процент читаючої публіки „Гром. Думки“. Сей процент ілюструє хочби лиш сей факт, що в ч. 143. в „Переписці Адміністрації“. є 25 відповідий, а з тих 15 є адресовані до священників. А переглядайте датки на „Пресовий фонд Гром. Думки“, то тут також знайдете споре число священників (навіть з позиціями по 500 М). Скажіть мені: кому і нащо здалися така балаканина, як в „Святі Жанни Дарк“? Люди добрі, стямтеся!

Киньте манію збирання морської піни принаймні в тім часі, коли нам треба хліба, здоровля і свободи.

о. Др. Гавриїл Костельник.

Християнство а демократизм.*)

(Далі).

VII. Б.

Розвій нинішного демократизму.

Нарід не веде сам себе, його веде просвічена верства людей, котрі є представителями тогочасної ідеології. Що простий нарід, а навіть шляхотський стан в середніх віках не могли до христ. релігійного становища прибудувати відповідне соціологічне становище, се нам ясне: ті верстви не були проводирами в життю. Але чомуж христ. філософи та учені тих часів не доконали сього? Чи може в тих віках не було глибокоумних, бистрих людей? „Die Art, die Richtung, nicht die Höhe des Geistes schwankt in den Jahrhunderten“, влучно відповідає на наше питання Dr. Fritz Kahn (в своїй книжці „Die Milchstrasse“).

В першій половині середніх віків (від 500 до 1000 р.) властиво не було науки. В другій половині наука високо розвинулася, але вона посідала свою спеціальну форму та напрям. Між середніми віками а між новими якраз тут заходить засаднича зміна. В середніх віках інтересував чоловіка тільки Бог і Його тайни: царство небесне, ангели, об'явлення і т. д. Людські очі тут були звернені до „неба“. Землі, самого себе чоловік не бачив: се не представляло цікавості для нього. Живе письмо самої природи чоловік маловажив, бо не звертав достаточної уваги на сю сферу буття, не помічував квестій, які тут нині нам насуються. Природа, з якою очі в очі зносився, була для нього чимсь „звичайним“ чимсь плитким, німим, марним. Тільки писане слово та божє слово (тобто: об'явлення) для середньовічного чоловіка були гідними і глибокими жерелами науки та мудрости. Чоловік тут, як молодий хлопчина, бажав пізнати вже готову, відкриту, тільки йому ще не звісну правду. Звідси походив той великий респект перед писаним словом — „philosophus (с. є. Аристотель, або котрий инший старосвітський філософ, котрого вже собі даний

*) Ся розвідка друковалася в „Ниві“ в 1918 р. Докінчення тоді не могло бути видруковане задля звісних подій.

автор вибрав на проводира) dicit“, се було могучим словом в тих часах. Не треба думати, що такий духовий стан існував тільки в середніх віках. І нині той самий духовий стан живе, і ми можемо його розсліджувати при самім його жерелі, а не тільки на підставі історичних даних. В такім розположенню духа в дійсности живе кожний чоловік все доти, доки не насититься сеї первісної потреби людського духа, доки не провірить, що властиво чоловікови можна пізнати з тайн сеї найвищої сфери. Наші селяни, як на загал живуть в такім розположенню духа. Для них нема іншої науки, як тільки „свята наука“ — тобто наука про Бога, про ангелів, про всьо, що святе. Природа, з котрою сходяться очи в очи, для них німа, „звичайна“, негідна розваги. Писане (нині друковане) слово для них щось — начеб з неба походило! Оригінальність, індивідуалізм є непонятними річами. Пригадую собі, яке се вражіння зробило в моім селі, коли я видав мої перші поезії „З мойого вала (села)“. Люди (особливо жінщини) не могли дати віри, що я написав сю книжочку, і в очи мені говорили, що я то звідкись „відписав“. А коли моя мати (звичайна селянка) побачила раз у мене, як я ходив ще до гімназії, зоольогію з образцями, невдоволена відозвалась до мене: „О таких річах ви в школах вчитеся? Таж се дурниці! про жаби, гадини учитись — хтож то бачив! Я думала, що вас там учать про Бога, про душу, а не про такі нісенитниці!“ При такім успособленню духа може повстати тільки теологія.

І в дійсности в середніх віках повстала теологія. Усовершилась вона так, що нині тяжко слова додати до неї. Чоловік стояв тут на релігійнім ґрунті, а соціологічний ґрунт був незвісний, начеб неіснуючий. А демократизм можна витворити тільки на соціологічнім ґрунті. Ось, чому середовічні христ. філософи не витворили демократичних ідей — тобто: ідей про такий суспільний лад, котрий найкрасше відповідавби духови христ. науки. Вони навіть не приглянулися соціологічному ґрунтові, як треба, він навіть не обходив їх, соціологія, як наука, ще не існувала. Колиж мимоходом звернули увагу на тодішний суспільний лад, то зібрана вся державна власть в одній руці могла їх тільки вдовольати, бо вона представляла їм Бога, котрий посідає всю власть.

* * *

Нові віки починаються під зглядом людського духа тим, що чоловік відвернув свої очи від „неба“, а звернув їх до землі; відвернув очи від Бога, а звернув їх на себе самого. „Cogito, ergo sum!“ (звісний виказ Descartes-a) — ось тими словами став завчасу сформулова-

ний той зворот в життю людського духа. Се заповнює всі нові віки як щось питоме, головне. Зістала здерта заслона зі світа, котра явища світа представляла „звичайними“, німими, маловажними. Звернули люди свої очі на землю, на „природу“, і відкрили тут безмірне багатство для розслідування, зачали розчитуватися в живих словах природи і зрозуміли велику вагу тих слів. Респект перед тим живим словом нині такий, якби був колись перед писаним словом. Зачалась правдива нагінка за новими правдами, за відкриттями. Повстали нові науки — як плід нового напрямку думки —: фізика, хемія, зоологія, геологія, соціологія, біологія і т. д. Звернув чоловік очі на себе самого, на суспільне людське життя, зачав порівнювати різні форми тоао життя, які нам історія заховала, спостерігати різні можливості, і — що зовсім природне — бажав сю проблему так розв'язати, як диктувала йому його природа. А якаж була ся природа? Се вже не та примітивна, дика природа, але у благородна — на христ. моральними засадами, а просвічена світлом розвиненого розуму.

Тут мусимо піднести, як християнство помимо всіх перепон в середніх віках перероблювало людей. Наче дріжджі, з котрими Христос піривнує свою науку, християнство майже непомітно перероблювало душу та ідеологію людей та народів. Се виключна заслуга Христова, що він звернув увагу на пригноблених, убогих, упосліджених. „І будуть послідні першими“. Ся ідея широко розведена в християнстві. Під впливом тої науки рабство поволи замінювалось в крпацтво. Торговання людьми, наче товаром, ставалось чимраз більше відражаючим. Честь, яку св. Письмо нов. завіту приписує чоловікови, чимраз більше зачинала набирати суспільної ваги. Жорстокість дикого характеру зникала. Любоближнього — сей правдивий цвіт християнства — ставала чертою в характері людей. Ідея, щоби прийти з помічю убогим, хорим, нещасливим, чимраз більше утверджувалась в суспільності. Ось тим вже стала відкрита дорога для справедливости в суспільнім відношенню.

Своєю наукою про гріх християнство розбуджувало совість у людей. На місце самоволі виступала совість; на місце обожування конкретних одиниць (володарів) виступав згляд на абстрактну (загальну) правду та право. Поняття про терпіння зм'ялось; для поган терпіння було прокляттям, нещастям — для християн воно є дорогою до воскресення, до спасення.

(Докінчення буде.)

Всячина.

Виділ товариства св. Ап. Павла повідомляє всіх членів сього Товариства, що рішенням послідних Загальних зборів (з дня 5. III. 1920) членську вкладку, зачинаючи від 1920 року, підвищено на 20 Мж річно, а разом проситья вирівнати всі залеглости. Можеби в кождім деканаті оден ревнійший член Товариства займився збиранням тих залеглостей та нових вкладок. Собраття, тільки почуття обовязку може нас спасти від руїни на всіх полях!

Дня 13. V. с. р. львівське духовенство при участі цивільних осіб святкувало 90 ті роковини ювілята пралата о. Ізидора Дольницького. О 9. год. перед пол. в семинарицькій церкві, де ювілят так много літ служив Господу Богу, Високопреп. о. офіц. Білецький при співучасті священників відспівав св. Службу Божу на інтенцію ювілята, відповідаючий хор складався зі самих священників, вихованків ювілята. В тім самім часі на ту саму інтенцію Іх Ексцеленція Митрополит мав читану св. Службу Б. в каплиці СС. Василіянок при вул. Потоцького, де старець-ювілят від кількох літ пробуває. По пол. о год. 5. у СС. Василіянок відбувся концерт в честь ювілята, при якій нагоді ювілятови складано желання. Честь і многая літа многозаслуженому, славного ювілятови!

По упадку Денікіна майже всі наші священники з „царе-православного“ табору вернули назад „во своя си“, і спекуються усяких симпатій для колишньої своєї фірми, та всіх ділань виконаних під сею фірмою... То толкуються, то каються... Навіть такий Тягни—к, що вже у Львові остентаційно перейшов на „царе-православіє“, тепер вернув, і вніс до Ординаріату прошення (нашпиковане цитатами зі св. Письма про прощення і т. д.) о регабілітацію... Гей, гей, як смиреннікі тепер сі люди стали, а як високо „во время оно“ підносили свої голови! Алеж сей, хто зневажає основні закони життя, мусить дочекатися сього скорше чи пізнійше. Тримайся свого, і ніколи не поблудиш! Тримайся своєї віри, свого народу, своєї мови — може тебе притім переслідувати сей чи той, але совість твоя остане чиста, і ніколи зі стиду не похилиш голови.

Звертаємо увагу оо. сотрудникам, щоби старалися о признання їм 300 К річного додатку „за самостійне ведення домівства“, що їм належитья після нового конруального закона з дня 28. III. 1918 р. Артикул I. § 1. (гл. „Нива“ з 1918 р. Ч. 4. стр. 128). Сей закон обовязує від 1. I. 1918. (жадати також евентуальних залеглостей від сього часу).

Нові книжки.

Границі демократизму (Львів 1919, ст. 220, ціна 20 Мк; видавала „Християнська Бібліотека“) написав о. др. Г. Костельник.

Повинен сю книжку перечитати кождий інтелігент, котрий хоче належито зорієнтуватися в соціальних проблемах, які нині так актуальні. Автор трактує ці проблеми з глибшого — психологічного — становища, звертаючи при тім особлившу увагу на роль християнства. Книжка ділиться на такі глави: I. Рівність людей; II. Соціалізація майна; III. Горожанська свобода; IV. Держава а церков.

Хоча до нині не появилася ніяка писана критика сеї книжки, однак устно авторови висказали незвичайні признання дуже многі поважні особи, навіть Поляки.

Набути книжку можна у всіх українських книгарнях, як також в редакції „Ниви“. (Звертаємо увагу, що зміст сеї книжки є зовсім инший, як зміст розвідки того самого автора „Християнство а демократизм“ в „Ниви“ 1918).

Найновіші відомости з львівської Аепархії.*)

В короткому часі відбудеться у Львові послидна ординація для питомців, що в роках 1918 і 1919 укінчили теологічні студії.

Ч. 4067/шк. — Митроп. Орд. взиває Всч. уряди деканальні предложити всіх чинних Орд. шкільних комісарів в деканатах найпізніше до 30. липня ц. р. В деканатах, де нема шкільних орд. комісарів, належить предложити сюди одтого з ОО. кондеканальних до заіменування його шкільним орд. комісарем.

Ч. 3964/шк. Оповіщення конкурсове. Рада шкільна окружна в Радехові оголошує під д. 6. мая 1920. ч. 358. конкурс на посаду сталого гр. к. катехита при 3-кл. школі виділовій мужеській в полученню з 4-кл. школою загальною

*) Тому, що тепер урядові „Аепархіяльні Відомости“ рідко появляються, редакція „Ниви“ уважає корисним сповіщати всеч. Отців, предплатників „Ниви“, про найновіші зміни в Аепархії.

в Радехові з обов'язком уділювання науки релігії для гр. к. молодіжи в жіночій 6-кл. школі тамже.

О згадану посаду можуть убігатися так світські священики, як і монаші, які не можуть рівночасно займатися душпастирської посади. Подання належито удокументовані треба вносити до Ради шкільної в Радехові до кінця липня ц. р.

Ч. 2539/шк. — Митроп. Ординаріят подає до відома Всч. Духовенства, що на основі рескрипту Міністерства Віроісп. і Просв. з 29. марта 1920. ч. 5167. Рада шк. Краєва під д. 22. цвітня ц. р. ч. 2956/III. оголосила розпорядок, яким душпастирі (парохи, завідателі, сотрудики) котрі уділяли науки релігії в публичних загальних народних школах — не є більше обов'язані до безплатного уділювання науки в 9 годинах по мисли давного шкільного закона з дня 15. вересня 1909. ч. 123 дн. зак. д. Всім душпастирям занятим в школах будуть додатково виплачені за місяць вересень і жовтень 1919 по 90 марок а почавши від падолиста 1919 до 31. січня 1920 по 240 марок за уділену годину науки релігії на рік по мисли закона шк. з дня 18. грудня 1919 ч. 2. з р. 1920. дн. з. Р. П.

Іменовання :

Св. Отець іменував о. прал. Ал. Бачинського апостольським протопотарієм,

а о. крилош. Ал. Пясецького своїм домовим пралатом.

На се їх Ексцеленція Митрополит іменував :

о. мітрата Ал. Бачинського архидіакonom і деканом капітули; о. пралата Т. Войнаровського кустосом капітули; о. пралата Ал. Пясецького схолястиком капітули, а о. крилош. Леон. Куницького канцлером капітули.

Душпастирські посади. отримали Всч. ОО.:

- о. Михайло Майорчак сотрудин. в Калуші.
- о. Теофіль Прийма ех сугг. зав. в Ліщині.
- о. Олександр Виханський заст. пар. в Гуменци.
- о. Теодор Кутний зав. в Чернихівцях.
- о. Дмитро Паляниця завід. в Покропивній.
- о. Евген Мацелюх завід. в Шляхтинцях.
- о. Василь Кузьма завід. в Янові к. Теребовлі.
- о. Антін Федорук завід. ех сугг. в Черниці.
- о. Григорій Островський завід. в Турі вел.
- о. Никола Притуляк завід. в Ракові.
- о. Лев Кедринський завід. в Горпині.
- о. Мартин Балюта ех сугг. в Попівцях.
- о. Зиновій Кузьмович завід. в Лавочнім.
- о. Корнило Куницький завід. в Бруховичах.
- о. Николай Бріль завід. в Івачові.
- о. Ярослав Гургула ех сугг. завід. в Дубовиці.

- о. Евдоким Васильчак ех сугг. завід. в Галичанові.
- о. Йосиф Гоцький ех сугг. завід. в Ланах ад Камінка.
- о. Михайло Петрів завід. в Демянові.
- о. Корнило Строцький сотр. с. j. d. в Кореличах.
- о. Володимир Мармаш ех сугг. завід. в Домажири.
- о. Зенон Каленюк завід. в Довголуці.
- о. Іван Пачовський ех сугг. завід. в Зарубинцях.
- о. Юрій Чубатий ех сугг. завід. в Золочівці.
- о. Іван Прокопчук завід. в Добротворі.
- о. Еміліян Ковч завід. в Боршеві.
- о. Іван Шпитко ех сугг. завід. в Межиричу.
- о. Николай Галянт завід. пар. при Преобр. Ц. у Львові.
- о. Роман Красіцький зав. в Книгиничах.
- о. Яків Завадовський ех сугг. сотр. в Долинянах.
- о. Павло Дудик душпастир при псих. зав. в Кульпаркові.
- о. Іван Набережний зав. в Холоєві.
- о. Олександр Бучацький завід. в Золочівці.
- о. Михайло Кіт ех сугг. сотр. в Каміноброді.
- о. Стефан Йойко ох сугг. завід. в Красові.
- о. Іван Нагурський завід. в Курниках.

Презенти отримали:

- о. Алексій Воднар на Лоню.
- о. Іван Мартинюк на Коростів.
- о. Йосиф Мартинович на Підяроків.
- о. Володимир Биневич на Вишнів.
- о. Йосиф Костек на Покрівці.
- о. Данило Зарицький на Козлів.
- о. Максим Панасюк на Ушковиці.
- о. Йосиф Рейтаровський на Баворів.
- о. Євген Давидович на Ожидів.
- о. Михайло Козак на Клешівну.
- о. Василь Медвідський на Дубівці.
- о. Йосиф Мицак на Сморгів.
- о. Іван Степанів на Заболотці.
- о. Іван Курчаба на Вирів.
- о. Стефан Лежогубський на Свістільники.
- о. Іван Романовський на Рогачин.
- о. Іван Заверуха на Жуків.
- о. Іван Кипкевич на Бишки.
- о. Олександр Лонкевич на Потутори.
- о. Вильгельм Белкот на Утішків.
- о. Іван Юрків на Журавно.
- о. Михайло Шавала на Фирлів.
- о. Яків Зробек на Білоголови.
- о. Григорій Городницький на Зборів.
- о. Василь Левицький на Луку малу.
- о. Михайло Гайдукевич на Ходачків малий.
- о. Теодор Кордуба з Глібова на Кутківці.

- о. Василь Полипчук на Любшу.
- о. Юліян Барановський на Дарахів.
- о. Петро Казанівський на Студінку.
- о. Євген Чубатий на Сваричів.
- о. Іван Павлусевич на Довгу войн.
- о. Йосиф Ганкевич на Денисів
- о. Григорій Залуцький на Куропатники (береж.).
- о. Михайло Бутринський на Залізці нові.
- о. Мартин Балюта на Ясенів.
- о. Петро Стернюк на Гошів.
- о. Корнелій Загайкевич на Синьків.
- о. Омелян Калинюк на Барилів.
- о. Денис Теліщук на Хмелиска.

Канонічну інституцію отримали Всч. ОО.:

- о. Ігнатій Плешкевич на пароха в Добростанах.
- о. Димитрій Шуль " " в Білці.
- о. Семен Іванчук " " в Козовій.
- о. Омелян Кривавич " " в Отиневичах.
- о. Петро Пилипець " " в Германові.
- о. Василь Стадник " " в Ілавчу.
- о. Петро Гарасимів " " в Пониковиці мал.
- о. Йосиф Леміщук " " в Миколаєві.
- о. Юліян М. Бачинський " " в Великополи.
- о. Іван Давидович " " в Болехові.
- о. Іляріон Фенчинський " " в Голосковичах.
- о. Николай Демчинський " " в Бродах.
- о. Петро Гедз " " в Лукавиці нижн.
- о. Теодозій Кудрик " " в Рогатині.
- о. Маріян Волошинський " " в Глешаві.
- о. Михайло Рибовський " " в Жидачеві.
- о. Стефан Тесля " " в Новім Селі.
- о. Степан Головацький " " в Соколівці (Бобр.)
- о. Дмитро Сеньківський " " в Доброводах.
- б. Дмитро Мигоцький " " в Шибалині.
- о. Антін Содомора на Боків.
- о. Никола Клиновський на Липовицю.

Делегатами до рад шкільних окружних іменовані Всч. ОО.:

- о. радник М. К. Дамян Лопатинський до Львівської — замійської.
- о. крилош. Богдан Кордуба до Бережанської.
- о. дек. Николай Стисловський до Бобрецької.

До Станисл. Епархії відпущений:

- о. Александер Роснецький.



НЕКРОЛЬОГІЯ.

- о. Михайло Якубів, експозит в Стрептові, дек. милятинського, ур. 1885, орд. 1913, помер дня 17. вересня 1919 в Барі на Україні.
- о. Михайло Твердохліб, б. сотрудник в Городку, ур. 1888, орд. 1912, помер 10. грудня 1919, в Летичеві на Україні.
- о. Еміліян Чернецкий, катехит в Городку, ур. 1874, орд. 1903, помер в р. 1919 в Проскурові.
- о. Микола Іжак, був. пол. курат, ур. 1886, орд. 1912, помер в вересні 1919 р. на Україні.
- о. Дмитро Колтун, завідаель Озерянки, дек. зборівського, ур. 1883, орд. 1914, помер 12. грудня на Україні.
- о. Володимир Ганицький, парох Рудна, дек. львівського, ур. 1859, орд. 1886 р., помер в грудні 1919 в Винниці на Україні.
- о. Степан Петрушевич, містодекан і парох в Холоєві, дек. струмілокамінецький, ур. 1855, орд. 1879, помер дня 13. січня 1920 в Слобідці на Україні.
- о. Володимир Ванчицький, парох Зарубинець, дек. збаражського, ур. 1875, орд. 1900, помер в грудні 1919 р. на Україні.
- о. Антін Зарихита, пар. Шляхтинець, дек. тернопільського, помер 10. цвітня 1920.
- о. Лука Палажій, сотрудник в Долині, ур. 1892, орд. 1917, помер в січні 1920 в Тульчині на Україні.
- о. Петро Пастернак, завід. в Ялинковатім, дек. тухлянського, ур. 1887, орд. 1917, помер дня 23. мая 1920.
- о. Кирило Фацієвич, з відз. крил. парох Кнігинич, дек. стріліського, ур. 1850, орд. 1874, помер дня 30. мая 1920 в Стрілісках
- о. Петро Жолевич, з відз. крил. парох в Курниках, дек. янівського, ур. 1849, орд. 1877, помер 28. мая 1920.
- о. Евстах Мединський, парох Сихова, дек. стрийського, ур. 1877, орд. 1905, помер 10. червня 1920.
- о. Михайло Олексинин, парох Суховолі, дек. підкаменецького, ур. 1862, орд. 1886, помер дня 3. мая 1920 під Рахнами на Україні.
- о. Павло Дудик, капелян в псих. заведенню в Кульпаркові, ур. 1853, орд. 1891, помер дня 26. червня 1920.

ДНІСТЕР

Товариство взаїмних обезпечень
Львів, вулиця Руська ч. 20. (власний дім)

приймає до обезпечення від огню будинки, хатні і господарські, движимости, меблі, одягу і білизну, збіже в снопах і в зерні, худобу і т. п. Кождий Українець повинен асекуватися від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробут цілого народу. Кождий Українець повинен асекуватися тільки в товаристві взаїмних обезпечень „ДНІСТЕР“.

Нема жадного иншого українського Товариства асекураційного від огню, тільки один „ДНІСТЕР“.

„Дністер“ рахує найдешевші оплати за обезпечення селянськ. будинків. „Дністер“ звертає кождорічний чистий зиск своїм членам.

„Дністер“ оцінює та виплачує шкоди по вогні скоро і совісно, а на членів олінкової комісії запрошує все двох господарів.

„Дністер“ дає підмоги українським школам і бурсам, де виховуються селянські діти.

Люди асекувані в „ДНІСТРІ“ можуть дістати позичку у всіх великих банках і в Товаристві взаїмного кредиту „ДНІСТЕР“.

Власні фонди „Дністра“ виносили з кінцем 1919 р. К 9,807.690.—.

В „Дністрі“ можна обезпечити від крадежи з вломом движимости всякого рода, а Товариства кредитові готівку, цінні папери за дешевою оплатою премії.

Адреса „Дністра“ : Товариство взаїмних обезпечень „ДНІСТЕР“ у Львові, вул. Руська ч. 20.

Адреса для телеграм: „Дністер“—Львів. — Канцелярії Товариства отворені що дня від 9—2 перед пол.

ДОСТАВА

СТОВАРИШЕННЯ ЗАРЕЄСТРОВАНЕ З ОБМЕЖЕНОЮ (дворазовою) ПОРУКОЮ, ОСНОВАНЕ В ЦІЛІ ЗГУРТОВАННЯ ТОРГОВЛІ ЦЕРКОВНИХ РІЧИЙ В УКРАЇНСЬКИХ РУКАХ.

ДИРЕКЦІЯ: ЛЬВІВ, вул. ДОМНІКАНСЬКА 11.

СКЛАДИ: ЛЬВІВ, вул. Руська ч. 20.
ПЕРЕМИШЛЬ, Ринок ч. 23.

Поручає свої багато заосмотрені склади усяких церковних річий. — Приймає всякі замовлення, напрями, золочення і переплети книг. — Виконує всякі роботи малярські і різьбарські. — Поручає підприємців будови і напрями. — Виготовлює церковні хоругви та прапори для „Соколів“, „Січії“ і чичалень „Просвіти“ від найдешевших до найвибагливіших, церковне білля, обриви. Доставляє усякого рода килими та дивани до церков та кімнат.

Кождий Українець, кожда Церков, повинні б ти членами „Достави“. Уділ 50 М., вписове 1 М. (також ратами), дивід. за 1919 р. 6%.

Церквам-Членам при закупні додатковий опуст 2%.

Часть зиску розділює „Достави“ на церковні і народні цілі. Хто купує в „Доставі“, купує у себе; збільшує народне майно, попирає рідний промисл і торгівлю.

**Перше одинокє українське Товариство вза-
імних обезпечень на життя і ренти**

„КАРПАТІЯ“

Почетний президент:

Ексцеленція Митроп. Андрей гр. Шептицький.

Найпевнішим способом ошадности є обезпечення житєве.

Кождий, хто хоче забезпечити своїй родині красшу будучність, своїм дочкам посаг, або собі вдержання на старість, най обезпечуєся на життя в „КАРПАТІІ“.

„Карпатія“ вибудована на найсоліднійших основах.

„Карпатія“ приймає обезпечення на життя у всіх найдогіднійших комбінаціях при найкориснійших условинах: на дожиття, посмертні капітали, посаги і ренти.

„Карпатія“ основана на взаімности і має на увазі лиш хо-сен своїх членів. Чисті зиски вертаються як дивіденди членам.

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

Близіші і-формації шо до обезпечень і агенцій уділяє Дирекція Товариства у Львові ул. Руська ч. 18., (коло „Дністра“.) Тамже приймаються зголошення внесків на обезпечення на життя і ренти.

„ЛУК“

Торговельно - промисл. Спілка

≡ з обм. пор. ≡

у Львові, вул. Костюшка ч. 1а



приймає замовлення й офerti із усіх галузий рільництва і промислу; переводить купно за-граничного збіжа; має на складі будівельний матеріал, рільничі знаряди, машини, смари до возів, оливу, тер, вапно, гіпс, дахівки — КОСИ, СЕРПИ, скло і прибори канцелярійні.

Жс 23.911

ч. 3-4.

4920p
113/4

Р. XV.

НИВА

МІСЯЧНИК ПОСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВ-
НИМ І СУСПІЛЬНИМ ДІЛАМ.

Адрес Редакції:
Львів, Корняків ч. 1.

З Маття, хто ви

Ceterum censeo... Унію т. греко-католиків	65
Др. В. Охримович: Чому зь східно-християнства?	74
о. Др. Я. Л.: Галатовський можілет	88
о. Др. Гавриїл Костельник: Християнство а демократизм	98
о. Волод. Герасимович: Спроби оживлення Богослужень і звичай у нашому обр.	101
о. Др. Гавриїл Костельник: Їрийшли ті дні	103
Полемічний кут.	104
До українського Духовенства	107
Нові книжки	108
Від Редакції	109
Найновіші відомости з Льв. Аепархії	109



ЛЬВІВ, 1920.

З друкарні „Діла“ Львів, Ринок ч. 10.

Всі

які забезпечилися в австрійській военній позичці, повинні перемінити ці забезпечення на гтівкові. Рівнож приймаємо нові зголошення без лікарських оглядин до висоти від 1000—900 м.п., як також посередничимо в заключуванні забезпечень з лікарськими оглядинами на довільну квоту і валюту. Совісним людям о селах, місточках і містах передаємо заступства, за відповідною винагородою. По інформації просимо записатися: Відділ забезпечень — Українського Фонду вояків, їх вдовинь і сиріт у Львові, вул. Бляхарська 11/II.

Хто хоче мати **арозий**
та дешевий харч
хай при нагоді побуту у Львові
зайде до нашої садинокі укра-
їнської реставрації:

РЕПУБЛІКИ

(давніше „Народні

В тім саім лі

КАВАРІЯ „РЕПУБЛІКА“

До ужитку шановних гостей
усі місцеві і заграничні ча-
сописи. Звертаємо увагу Ви-
сокопреподобним Отцям, що
реставрація у пістні дні має
відповідні обіди.

„ВІДБУДОВА“

Промислово-торговельна Спілка
з обмеж. порукою
у Львові, вул. Костюшка 3.

Поручає П. Т. Спілкам, повітовим
Гуртвільням, Кружкам, Крамницям,
купцям і поодиноким
господарям:

дахівку, папу, бляху, цемент,
вапно, гонти, цвяхи, всякі окут-
тя до дверей і вікон, січкальні,
плуги, молотільні, жнивварки,
керати, сіварки, виси до возів,
коси, серпи, ланцухи, підкови,
рискалі, вила до гною, сапи,
кухонне начиння бляшане і спі-
жове, знаряди ковальські, слю-
сарські, столярські, колодій-
ські і т. п.

Власний ЗАПІЗНИЙ СКЛАД
при вул. Трибунальській ч. 1.

Оголошення в „НИВІ“

платяться за оден раз:

на 1 сторону 500 Мк.

на $\frac{1}{4}$ сторони 200 Мк.

на $\frac{1}{2}$ сторони 300 „

на $\frac{1}{8}$ сторони 120 „

Видавець: Товариство св. Апостола Павла.
Відповідальний редактор: о. Д-р Гавриїл Костельник.

НИВА

місячник посвячений церковним і суспільним справам.

Ч. 3. і 4. Львів, за вересень і жовтень 1920. Рік XV.

Виходить раз на місяць в обемі двох аркушів друку.

Передплата виносить: 100 Мк річно; поодинокє число 10 Мк.

Адрес редакції і адміністрації: Львів, вул. Корняктів ч. 1.

Ceterum censeo...

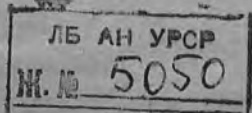
„Унію треба знищити!“

Чи вгадаєте, дорогі собраття, хто висказав отсі страшні слова заглади на нашу святу греко-католицьку церков? хто шарпнув так сильно святу звязь східної церкви з апостольською римською церквою? Чи може Чингісхан, Тамерлян або Батий який? Чи може Евлогій житомирський або Антоній харківський, колись грізні владики схизматичські? Чи може модні тепер Ленін або Троцький, що ідуть з своїми большевицькими засадами також на знищення віри і церкви?

Ні! Не вгадаєте! Бо тажко навіть — хоч вже і по доконанім факті — до сеї мисли призвичаїтись, що слова ті сказав наш confrater in Christo, ksiądz M. St. анонімний пашквілянт нашої церкви, в своїй статті: „Cerkiew unicka w wschodniej Małopolsce (!?) w czasie inwazyi rosyjskiej (1914—1916), печатаній в органі латино-польського духовенства „Gazet i kościelnej і виданій окремою брошурою у Львові 1920 року.

Дарма, що папа Урбан висказав свої славні пророчі слова: „Per vos, mei Rutheni, Orientem convertendum spero“, дарма, що другий святий Отець Бенедикт XIV в буллі „Allatae sunt“ з дня 26. липня 1755 висказав своє бажання „ut omnes Catholici sint, non ut omnes Latini fiant“, наш confrater з „Косцельної Газети“ на основі своєї тенденційної статистики, на основі повориваних деяких слів з „Ниви“ та послання станиславівського Владислава Бопіраноґіса о хромаючу

АН України



льоґіку, доказує, що „Unia zamiast być pomostem do zjednoczenia z kościołem katolickim schizmatyków wschodnich (слухайте добре!...) jest drogą do odwodzenia łacinników od kościoła katolickiego“...

На нього робить Унія вражіння: „schorzatego człowieka przystrojonego w piękne szaty (ну — хоч се нам дорогий конфратер признав!). W nich na pierwszy rzut oka, wydaje się być zupełnie zdrowym. Obnaż go jednak, a przed twymi oczyma stanie „wynędzniała postać“ (ст. 78). І ксендз М. Ст. забавився в таку реквізіцію і почав „zdierać szaty“ з святої Унії і очевидно, обдерши її (говоримо його словами) з сеї гарної одежі, її заслуг, її мучеництва — каже, що вона „schorzali człowiek!“... Святійші Отці Урбане VIII і Венедикте XIV, ви хотіли Унію видіти помостом між обома церквами, а ксьондз М. Ст. пише: „przed Unią trzeba przestrzegać i obcych, którym się dobrze życzy, aby się mieli na baczności, by nie ulegli zarażeniu“ (ст. 78).

Отже хорони Боже, щоби греко-католицькі священики не пішли на Холмщину „celem restytuowania tam Unii. Powiedzmy Rusinom wyraźnie (o! ми знаєм, як то ви умієте „виразне“ говорити) że dawni Unici chełmscy ubezpieczyli już swoje dusze w obrządku łacińskim i w nim pewni są swej przynależności do kościoła katolickiego“.

Знаємо, о знаємо добре успосіблення до нас наших польських братів в Христі! Адже історія казала нам шістьсот довгих літ обсервувати ту прихильність! Луцький крилошанин Лука Бродович на вічну памятку списав ту „Widok przetnosy na słabą niewinnść srogo wywart-y“; увічнив ту любов львівський крилошанин Михайло Гарасевич в своїх „Annales Ecclesiae Ruthenae“; безпристрастно приглянув ся її пок. епп. Юл. Пелеш в своїй „Geschichte der Union der gr. kath. Kirche mit Rom“, а навіть польський учений історик і єпископ Едвард Ліковський не міг не зауважити її, пишучи: „Unia traktowana przez Polskę po macoszemu była,... nasze duchowieństwo polskie ma niejedną grzech z przeszłości przeciw unii na sumieniu“. (Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku стор: 459) А що ж має сказати сучасний історик і безпристрастний обсерватор, коли прочитає брошуру ks. М. Ст., який против Унії приноровив поединче а успішне средство: „pał ją w łeb maczugą, niech się nie męczy długo!“

Хто є ксендз М. Ст., не знаємо. На всякий случай якийсь священик близько стоячий до консисторії польської, коли йому були диступні акта консисторські аж з 59 парохій (які вичисляє від ст. 63-75 дрібним петітом) з всякими подробицями; але менше з тим. Нам головно розходиться о се, зазначити сю обставину, що пашквіль його найшов місце на сторінках „Газети Косцельної“, офіціального органу польського клеру в Галичині, отже через окуляри конфратра М. Ст. глядить хіба ціле латинське духовенство і морально

відповідає також за кожду стрічку тих сумних „Szkic-ів і рефлекс-ій“, свого закопурченого собрата, що піднявся сумної Каїнової роботи убиття ріднісенської посестри, нашої св. Унії, що засів на Пилатовім літостротон поруч з бувшим губернатором Галиції графом Владиміром Юревичом Бобрінським, що подібно ксєндзу Ст. кликнув: „Уніятская церковъ не имѣтъ будущности“ (Русское Слово з 4-га апрѣля 1915 г. 76).

В який же спосіб та на якій основі прийшов кс. М. Ст. до заключення о шкідливості Унії. Якими аргументами воює против неї? Отже на думку кс. М. Ст. Унія не витримала проби своєї внутрішньої сили підчас інвазії російської, хоч проба та тревала коротко і переслідування зі сторони Москалів не були так тяжкі, як твердить українське духовенство.

Отже вивезення митрополита і двох єпископів (преосв. о. Боцяна і Яремка) інтерновання Преосвященного Константина і послідувавши за сим смерть Його, вивезення в глѹб Россіі 56 найревнѣйших священників, позбавлення кількадесять священників їх приходів, замикання уніятських священників, переслідування їх за вірність католицької Церкви ріжними карами — се після нашого конфратра — на девять місяців побути Москалів у нас, рішучо за мало. І я кажу, що потім, що ми ще дожили — за мало! Россія рекорду не взяла. Адже могла ще була п'ятьох священників розстріляти, гарячим кипятком опарити, могла була 300 замкнути в Бригідках та інших місцях нашої народньої муки і страждань, могла була памфлетами в роді брошури кс. М. Ст. засипати нашу Галичину, бо коли вільно се католицькому кс. М. Ст. накинутись на св. Унію, на нашого Архієрея, на католицьке духовенство, то Евлогієві „Лістки для Галиції“ є лише дитячою забавкою против сеї брошури.

На яких-же жерелах опирає кс. М. Ст. своє тяжке обвинення? На позір, на перший погляд побиває він нас нашим орудієм. В „Ниві“ за 1916 і 1917 рік були печатані „Матеріяли до історії Мартирології нашої Церкви в часі всесвітної війни“ і ті матеріяли, які після збирання їх, мали виказати, що „много ми перетерпіли, вели ми тяжку борбу, борбу зі сто раз сильнішим противником, який уживав до завдання нам остаточного удару ріжних, страшних, випробованих способів брутального насильства, страшного терору, хитрого підступу, фарисейського підлецування, ті матеріяли, „які мали виказати грядучим поколінням, як їх отці за віру боролись, виказали якраз щось противного, вони доказали, що „мали слушність ті Поляки, а також „niekórzy z Rusinów“, які досить остро осуджували Унію, не могучи добачити в ній внутрішньої сили, а виділи тільки зовнішню католицьку поволоку“ (ст. 1). Матеріяли ті

доказали, що „інвазія російська, се один з найсумніших періодів в історії уніятської церкви“ (ст. 3).

Колиж кс. М. Ст. опер на сих „матеріялах“ таке страшне своє обвинення уніятської церкви, годиться сказати слівце про ті „матеріяли“. Отже кс. М. Ст. повинен був знати, що вже саме слово „матеріяли“ вказує на се, що се не є викінчена цілість, не повна історія сего періоду, а лише деякі причинки, які піднялася призбирати не офіційно, не урядово, а так по своїй добрій волі одиниця з клиру в „Ниві“, часописи, яка навіть не доходить до рук кожного священика, а лише добровільних передплатників. Матеріяли ті не представляють такої вартости, вже хочби для того, бо вони не могли подати сих всіх надужить, які сповнили Москалі на нашій церкві, тому що велика полоса краю (Тарнопільщина, Теревовельщина, Скалатщина, Збаражчина і др.) підчас їх печатання була ще під московською кормигою, і навіть офіційльний шематизм львівської дієцезії на 1918 рік мусів подати ще дати передвоєнні що до сих східних під кордон висунених деканатів. Матеріяли ті також і тому не представляють якоїсь прагматичної цілоти, бо многі з священиків, які відіграли важну ролі в обороні нашої церкви ще не були вернули з російської неволі і не могли подати інформацій що до поступовання Москалів з ними і їх паствою.

Що „матеріяли“ сі неповні, є на се клясичний доказ в самих матеріялах, де збирач їх закликає своїх собратів о надсилання їх ось сими словами: „Тяжко допроситись у когось пару стихів. А час минає, все затирається в пам'яті і пропаде з часом без сліду. А шкода! Приятелі наші впоминали нам „золотом озолочену схізму“, а ми маючи факта в руках гідні нашого великого народа, навіть не стараємося їх зареєструвати і тим самим прилюдно запротестувати, що кинено на нас клевету і що гідно і достойно обставали ми за своєю вірою і богато, богато перетерпіли і не далися зловити на „золотом озолочену схізму“. І ті матеріяли, які доси поміщені, се спомини або личних приятелів, або шкільних приятелів, або шкільних товаришів збирача матеріялів як пок. о. Ник. Герасимовича, Мих. Баричка, пок. о. Ів. Іванця, о. М. Цегельського, а прочим якось тяжко взятися до пера“. Кс. М. Ст. цитує дословно на ст. 16. той поклик до надсилання матеріялів, але робить з него ось який карколомний внесок: „Nikt nic nie nadsyłał, mimo uroczystych zakłęb autora. Prowincja siedziała i siedzi widocznie cicho. Co mogła dodatniego nadesłać, już nadesłała, ujemnego zaś nie dostarczy (ст. 16).“

В дійсности однак все инше можна було вивнескувати з повисших слів, лише не те, що тендеційно кс. М. Ст. під-

суває. Чи то з відрязи до пера¹⁾, чи з байдужности²⁾, чи то головню з вродженої скромности³⁾ духовенство не відкинулося на горячі просьби збирача, але кс. М. Ст. се послужило до уковання оружія против зненавидженої унії.

Другим жерелом, на яким опирає кс. М. Ст. свою клевету на наше духовенство, є дієцїзїальні шематизми з 1918 року. Се вже жерела певні і авторитетні, але знов не в освітленню кс. М. Ст., який уміє, як ми низше покажемо, все накрутити до своєї тенденції знищити унію. Кс. М. Ст. є так дрібничковий, що поодиноким личностям присвячує місце, щоби на позір представити себе об'єктивним, хоч лютє і їдє на унію бє з кождої стрічки.

Кс. Н. Ст. ділить на основі „Матерїялів“ і „Шематизмів“ наше духовенство на шість груп. Першу групу становлять ті, що ввно прийняли схїзму. Тих вичисляє він на основі матерїялів поіменно 22 з львівської, а 8 з перемиської єпархії. До них додає ще на основі брошури Е. Пелчинського: „Prawosławie w Galicji w świetle prasy ruskiej we Lwowie, podczas inwazji 1914—1915. Lwów 1918.“ ще трєх, а саме: Заяця, Лабєнського і Камінського. Щоби число прибільшити дочислює ще до них і корєнного Москаля протоєрея Венедикта Туркевича і о. Маковєя пароха Ляшок, помєршого 1915. „о którym krąży wieści, jakoby przyjął by prawosławie“. Счислім всіх разом (крім Туркевича) то будемо мати число 34 на 2483 священників. Колиж кс. М. Ст. був такий скрупулянтний в рахубі, то і ми рівнож будемо скрупулянтні і відчислім від того числа 34 чотирох, а саме: о. Власєнка Михайла, о. Яворського Осипа, о. Сваричєвського Володимира і Рудя Стефана, які не переходили зовсім

¹⁾ На се наведу два факти: Один деканат (як можна з шематизму на 1918 р. вчитати) не прислав урядових звїтів о стані парохій мимо чотирох ургєнсїв з консистора, а другий деканат прислав аж тоді, коли впорядчик шематизму поручєним „експрес“-листом погрозив, що на приказ Архїєрея випустить зовсім деканат сей з шематизму, як що до тїжня не дістане звїту. Щож можна говорити тут о приватних зазивах одиниці до присилання не сухих дат а трохи опрацьованого матерїялу.

²⁾ На се наведу такий факт: О. Н. Н. вивезений Москалями, якого геройську поставу подивляли навіть Поляки, не тільки мимо просьб, не списав історї своєї мартирольогії, але ще рукопись иншого священника, описуючу сї факта, а дану йому для точности до справлення, запропастив.

³⁾ І таких случайє є найбільше. Один священник прим. прошений збирачем о пару слів, не дав себе переконати, що се конєчне, тільки заєдно повторював, „як я буду себе вихвалювати?“ А шкода! Наші конфратри хвалилися лижкою страви, поданою в крайній нужді своєму уніятському собратови. Прим. ст. 73.: „W miejscowości P. wywożą Moskalę parocha unickiego. Rodzina jego pozostaje bez środków do życia. Głupactw z głodu wspiera wydatnie polski proboszcz“. Навіть дах над головою впоминають: „Na łacińskiej plebanii w P. mieszkał przez dwa tygodnie duszpasterz unicki po swym powrocie z miejsca, dokąd go ewakuowały wojska austriackie“ (ст. 73).

на православ'є, а які зістали фальшиво почислені до апостатів, отже отримаємо всего 30 священників. Ми моглиби відчислити від них і о. Загайкевича Корнилія, о. Гоцького Осипа, о. Тягнибока Івана, які спам'яталися, покаялися і нині є знов католицькими священиками, ми моглиби навести і о. Теребушку Михайла і о. Габрусевича Івана, померших в Росії в щирім розкаянні задля сповненої великої похибки життя, але хочемо бути стислими і справити лише число дійсно перейшовших на православ'є. Отже 30 священників на 2483 клира, значить всего $1\frac{1}{8}\%$! А маріятівська єресь не збаламутила Вам, ксенже М. Ст., більше як 30 священників а мимо того ніхто не кидає калюмнії на Ваше духовенство в вашім привязанню до Риму. А американський „Kościół pańgodowy“ з кс. Ковальским на чолі що говорить? Але польський клер „to co innego“!...

Перейдім до другої групи. Другу групу становлять „уцекінери“ з російськими військами в глуп Росії перед наступаючими австрійськими військами. Тих є з львівської 37 а з перемиської 24, разом 61 священників. З них всі до одного вернулись назад до Галичини, ні один з них не перейшов на схізму, а вернувши з Росії многі не лише вилічили з своїх симпатій до літературного об'єднання, але стали навіть ширими Українцями. Але кс. М. Ст. розходилося представити нас в чорнім світлі, тому використав і необачні слова написані під першим вражінням прогнання російських військ, яке несло нам загладу, яке збаламутило нам тих 30 священників москвофілів, за яких бриходиться нам соромити і слова: „для тих священників, які втікли до Росії не остається інша дорога, як піти слідом перших і там в Росії перейти до тих, за якими серце їх через ціле життя тужило“, кс. М. Ст. взяв за незбитий доказ, що всі ті 61 перейшли на схізму. Кс. М. Ст. писав свою брошуру в р. 1920, і імена всіх емігрантів до Росії має подані в шематизмах, тож повинен був, если мав трохи совісті, перевірити свій аподиктичний суд, що сталося з тими 61 священниками, а бувби довідався, що всі вони є в Галичині католицькими священиками. Але нащо йому було провірювати? Йому вистарчило покликатися на неміродайний, парціяльний суд одиниці, бо се підходило під смак його клеветничої статті. Нині, коли тверезо оцінюємо всі події минулих днів, не можна так дуже дивуватися, що тих 61 священників виїхало на схід, коли знали, що їх чекає, если не шибениця, на якій найневинніше погіб мученичою смертю пок. о. Роман Березовський, Декальський і Кміцкевич, то бодай ждуть їх Бригідки або Талергоф.

Третю групу священників становлять священники інтерновані Австрією. Число їх приймає кс. М. Ст. на 350. Їх всіх причисляє він до симпатиків православ'я, покличуючися на автора статті в „Ниві“ з р. 1916., ст. 371., який

писав так: „Інтерновані москвофіли, абстрагуючи від їх моральних і фізичних терпінь, яких мусіли зазнати в Талергофі і Терезієнштаті мали — можна сказати — щастя в нещастю, бо колиб були осталися тут в Галичині, багато з них булоб прилучилося до православної церкви“. Кс. М. Ст. то слово; „много“ утотожнює з словом: „всі“ і робить рахунок $30 + 61 + 350 = 441$ „kapłanów unickich, z których jedni otwarcie porzucili Unję a drudzy byli co do swej prawowierności niepewni. Ten zatem odłam duchowieństwa unickiego, podczas inwazji wcale nie przyniósł chwały Cerkwi unickiej“. Треба знати, що між тими 350-ти був і старушок „Дзядзьо“—Дольницький, о. Савойка і інші Українці. А прочим хочби навіть були самі москвофіли, то не годиться на них всіх кидати клевету о їх правовірности хочби для того, що польські колятори наймиліше їх бачуть на своїх парохіях.

Четверта група се: „ukraiński świąszczenyki“, які також не приносить хвали Унії. Чому? Бо 285 в них утікло зі страху перед воєнною грозою, а по більшій часті приневолені нераз насильно військовістю або політичними властями, з боязни не рос. військ а Талергофу, до західних провінцій Австрії. Не хочемо зовсім боронити тих священників, що опустили своє стадо, але не сміє на них кидати каменем і ніхто з польського духовенства, бо послідні місяці с. є. липень і серпень доказали, що так само вміє добре „виривати“ і латинське духовенство. Я сам бачив у Львові знайомих мені польських священників, прим. кс. Кравса з Бродів, кс. Тимочку з Топорова, кс. Мошинського з Олеська і многих-многих інших, які втікли перед большевиками, підчас коли з українського духовенства ніхто не втікав і певно, що ревно опікувалися полишеними латинськими овечками. Отже „врачу, ізцілися сам“... Ви, ксенже М. Ст., бачите чуже під лісом, а свого під носом не бачите. Але ви все „to co inne-go“... І легким серцем робите знов свій рахунок на нашу некористь $441 + 350 = 791$ т. j. $\frac{1}{3}$ część kleru unickiego, która nie tylko, że nie zajęła heroicznej postawy względem wroga, ale temu wrogowi czy pozytywnie, czy negatywnie w walce z unją dopomagała“. Чи з втечі лат. клира хто з нас кє оружіє проти св. католицької Церкви? А ви? Е! to co innego!

Але ви дальше спокійно клеветете і на всіх оставших священників, причисляете їх в п'яту групу, і закидете їм надто велику уступчивість супротив схизматиків через призовування їм на богослуження в наших церквах, споминання царської родини, а навіть найшовся такий один доктор богословія, який обвинив перед генерал-губернатором Бобринським „księdza łacińskiego o to, że ten ochrzcił dziecko rodziców obrz. gr.“ (стор. 13). Всі ті обвинення подає кс. М. Ст. анонімно лиш початковими буквами, заслонюючися тим, що робить се з „zrozumiałych przyczyn, aby nie posądzono nas o jakąś denuncjację“. Лицеміри! лицеміри! цідите комара

а поликаєте верблюда! Поодинокі (може навіть провинившіся) одиниці нашого клеру не хоче великодушний кс. М. Ст. денунціювати, а непровинившийся загал духовенства безпощадно денунціює перед опінією цілого світа за нахил до схизми і недбалості і байдужності. Таких анонімних денунційцій поміщує кс. М. Ст. 15. До них дочисляє ще 5 таких випадків, що наші духовники мали втечи зпосеред свого стада тому, бо серед стада лютилася пошесть холери, чи тифу, толкуючись тим, що „мають жени і діти“... Отже страшна коса смерті, яка скосила сего і минулого року сотки нашого духовенства, обслуговуючого свою паству серед найстрашніших недуг, де одного місяця (март 1920) вмерло 65 священників, завдає лож брехливим денунціяціям злобного конфратра. Ще дивнішим скоком своєї льогіки множить він то уроене число 20 чомусь через 5 і отримує не 100 тільки для заокруглення 120 випадків, бо каже він ті факти призбирав він тільки з 117 парафій і експозитур латинських львівської архієпископії. Що діялося в перемишльській і станиславській дієцезії не знає, але підозріває, що „prawdopodobnie“ і там так само мусів бути слабкий опір православним і втеча перед хворобами і множить через 5, щоби число нездарного і схизматицьки успособленого клеру прибільшити о нових 120 членів, отже $791 + 120 = 911$ „inwalidów duchownych, a nie „herojów“ duchownych“.

Решту нашого клеру ділить коханий кс. М. Ст. на дві групи на активістів, які ставляли опір наїздникові і пасивістів, се є таких, які лише сповняли свої душпастирські обов'язки, не входячи в конфлікт з російськими властями. Активних на основі „матеріялів“ вичисляє 27, до яких дочисляє і вивезених Москалями 56 священників, разом 83. Кс. М. Ст. зменшає чомусь їх число на 76, а пр. т. є. 1496 зве „пасивістами“.

І тепер нібито об'єктивно, заховуючи ніби зимну кров, починає скубати діяльність „активістів“. І так прим. митрополит не вивезений після нього як оборонець унії, а як голова України (ст. 22);¹⁾ рівнож не з поведів релігійних вивезено о. ген. вікарія Гордієвського аз політичних; ординарій львівський по вивезенню митрополита „krótkiem a bardzo grzeczne pismem protestuje przeciw Eulogiuszowi“, віддає церкви Преображенську і Усп. Пр. Д. Москалям, але замовчує, що церкви ті забрані силою мимо просьби і протесту о. генерального вікарія. Преосв. Боцян не вивезений після него насильно, лише виїхав добровільно як сповідник митрополита (ст. 21). ОО. мітрата Туркевича, Д-ра Горникевича, Юл. Даєровича піднімає кс. М. Ст. на глум, пишучи, що їх активізм полягав на тім, що підписали відозву, визна-

¹⁾ Коли кс. М. Ст. хоче зрозуміти, чому вивезено нашого Митрополита, хай загляне до книжки „Царський Вязень“.

ючу до покірного прийняття російського війська у Львові, а о. Казанівський з Каменки оказує свій активізм тим, що „nie reflektuje na pamowu jakiejś baby, pakłaniającej go do przejścia na prawosławie“. Особливо солею в очі є для кс. М. Ст. цілий деканат каменецький, а описуючи інвазію Москалів в Каменці таки мимо запевнень на ст. 12., що не хоче денунціювати денунціює о. декана Цегельського за царське богослуження і за пропозицію батющі забрати на богослуження латинський костелик.

Одним словом: уніятм жилось після кс. М. Ст. підчас інвазії як у Бога за дверми, ніхто з духовенства ні пальцем не кивнув, щоби ратувати zagrożену церков; коли вивезли нам архипастира і священників, то сталося се із зглядів політичних а не релігійних, а о захованню тих вивезених в Росцію „męczenników“ dałoby się także nieco powiedzieć“. Hy! годі, на такі твердження, які біють правду в лице, нема що реагувати. Кс. М. Ст. поставив собі за ціль доказати, як „bezprzedmiotowe są twierdzenia ruskie, że „unici galicyjscy mogą być dumni ze stałości swego duchowieństwa“ i jak nie zgadza się z prawdą twierdzenie ruskie, że „duchowieństwo zajęło wobec wroga postawę heroiczną“ i do той ціли накручує кожний факт, іронізує собі з найбільшого подвигу, заперечує ноторичній правді, вибілює найбільше насильство Москалів, довільно накручує статистику, одним словом соромно нам навіть полемізувати з таким противником. Зіставмо кс. М. Ст. побідником, нехай тішиться побідою. вибореною брехнею, іронією, заперечуванням фактів. Дешева перемога, але чи перемога?

А впрочім! Нехайби наше духовенство було і дійсно таке нездарне і лихе, то повинен був кс. М. Ст. виключно на нім виляти всю свою жовч, а не торкати прекрасної ідеї злуки Церков, не накидуватися на св. Унію. Мовляв ідея добра, виконавці злі. Але кс. М. Ст. валить безпощадно клеветою і в слуг св. Унії і в само св. Зєдинення. Справді Каїнова робота, дійсно Юдина робота!...

(Конець буде.)

Др. В. Охримович.

Чому я навернувся?

ЧАСТИНА ПЕРША.

**ЯК Я ВІДНАЙШОВ БОГА І ДУШУ І ПІЗНАВ ПРАВДУ
В ПРИРОДНІЙ ОБЯВІ БОЖІЙ.**

Матеріялістично-атеїстичний світогляд моєї молодости.

Хоч я з малку був релігійно вихований і мав побожну вдачу, але вроджена мені передчасна цікавість, спричинена діточими недугами, надмірна вразливість та одідичений від батька нахил до сумніву й супротивлення зложилися на те, що я, будучи ще дитиною, вже став сумніватися в правдах християнської віри. До того причинилися чимало розмови з товаришами й читання вільнодумних книжок, ще більше недостаток відповідних книжок писаних у релігійній душі, та найбільше те, що в моім оточенні не було людей, яким я мігби був широ й свободно признатися в моїх думках і котрі булиби здібні широ розважити й розумно роз'яснити мої сумніви. Се все мало той наслідок, що я вже в гімназії був скептиком-недовірком, а на університеті став рішучим матеріялістом і атеїстом, або як се тоді називалося, став я „радикалом“.

Мій філософічний світогляд опирався на матеріялістично-моністичним пониманню природи в душі Людвіга Бюхнера і Ернеста Геккеля та на економічно-матеріялістичним пониманню історії в душі Карла Маркса й Фрідріха Енгельса.

Я був переконаний, що нема Бога, лише природа, що нема духа, лише матерія.

Я держався погляду, що початок і розвиток всесенної є випадковим вислідом механічного руху атомів; що психічні прояви дадуться вивести з біологічних, біологічні з хемічних, хемічні з фізичних, фізичні з механічних; що життя на землі повстало само собою з неорганічної матерії та що висші роди рослин і звірів — а також і люди — розвинулися поступенно з низших родів животин дорогою боротьби за естествовання й природного добору. Я свято вірив в гіпотезу Канта й Ляпласа про еволюцію зв'язд і планет та в гіпотезу Лямарка й Дарвіна про еволюцію рослин і звірів.

Я був переконаний, що людська думка се витвір мозку, що людська душа се тільки додаткова проява людського тіла, що наука й філософія, поезія й мистецтво, право й політика — все це тільки додаткові появи або т. зв. „надбудівлі“ матеріяльного економічного життя суспільства.

Я визнавав крайній матеріялістичний детермінізм і від-

кидав свободну волю в людині, а етику й мораль я будував на егоїзмі, гедонізмі й утілітаризмі, себто на змаганню людей до вдержання свого життя й своєї породи, до розкоші й до користи. Я схилявся до погляду, що ціле життя природи й ціла історія людства — се тільки сліпа гра сліпих сил фізичних, що ні в природі ні в історії нема ніякого внутрішнього зміслу, ніякого об'єктивного сенсу.

Релігію й релігійність я вважав, коли не хоробою, то щонайбільше сонною марою, яка повинна розвіятися перед світлом розуму й науки. Релігійні вірування я вважав казками, церковні обряди — забобонами, церковні будівлі — пам'ятниками нашої культури, священників — людьми, що живуть з людської дурноти. Спасення людства я бачив в раціоналізмі й соціалізмі; я вірив у безнастанний прогресивний розвиток людства, в його поступ, який неминуче доведе людство до соціалістичного ладу та що тоді настане рай на землі.

Оттакі були головні основи мого світогляду в моїй молодості. Сі погляди продержалися в моїй душі довгий ряд літ, менше більше до тридцятого року життя, а деякі навіть ще довше.

Однак щире, завзяте, стремління до пізнання правди, — студіювання поважних наукових творів з обсягу філософії, фізики, біології, психології, лінгвістики, соціології, економії й права, — критичне оцінювання й порівнювання всіляких наук і поглядів, всіляких систем і теорій довело мене до того, що в одноцільній будівлі мого атеїстично-матеріалістичного світогляду появилися виломи, відтак захиталися підвалини, аж нарешті з часом ціла будівля розпалася й завалилася.

Від матеріалістичного атеїзму до моністичного пантеїзму.

Почалося з того, що дух упітнувся за права духа. Перш усього захиталися в мені основи матеріалістичної психології і я був приневолений відкинути погляд, буцімто дух є витвором матерії, буцімто душа є додатковою проявою тіла, буцімто людські думки, бажання, стремління й почування се тільки механічний рух мозкових і нервових клітин і дробин.

Я зрозумів, що обопільний зв'язок душі й тіла та взаємна залежність психічних і фізіологічних процесів свідчить тільки про те, що такий зв'язок і така залежність фактично єствує, але це ще не доказ, щоби сей зв'язок і ся залежність мали прикмети тотожности або причиновости, — щоби душа була проявою тіла або щоби матерія була причиною духа.

Славний англійський фізик Джон Тнндель (John Tyndale), вільнодумець, раціоналіст і довгий протівник християнства, пише про сю річ між иншим таке:

„Перехід від механіки мозку до відповідних проявів свідомости не дасться навіть подумати... Колиби наш ум і наші змисли були такі розвинені й видосконалені, що ми моглиби спостерігати дробинки (молекули) людського мозку, — колиб ми були здібні слідити, як мозкові дробинки рухаються, як гуртуються, як виладовують із себе електрику, (якщо воно справді таке діється), і колиб ми як найдокладнійше знали відповідні тим рухам моменти думок і почувань, — то всеж таки ми булиби однаково далекі від розв'язки загадки: яким способом єї фізичні прояви руху в'яжуться з психічним проявами свідомости“. Це значить: колиб ми могли заглянути до мозкових клітинок людини в той момент, коли вона думає — на приклад — про те, як то вона колись їхала конем через густий ліс, або якто вона плила кораблем по широкому морі, то всеж таки ми не побачилиби в тих клітинках ні коня, ні ліса, ні корабля, ні моря, ні навіть образків тих річий, про які ся людина в даному моменті думає; ми побачилиби що найбільше тільки всілякі рухи дробинок і нічого більше.

Інший славний і вільнодумний учений Ді-боа-реймонд (*Du Bois Reymond*) пише, що „свідомість годі пояснити єї матеріальними умовами; анатомічне пізнання мозку — хочби найвище, яке можемо осягнути, — не відкриває нам нічого, як тільки рухому матерію; одначе годі навіть подумати, щоби через якесь упорядкування або через якийсь рух матеріальних дробинок можна перекинути кладку в країну свідомости“.

Геніяльний фізик Юлій Роберт Майєр, той самий, що відкрив закон про непробащу силу себто про заховання енергії, пише між иншим таке:

„Ані матерія ані енергія не може думати, ані відчувати, ані хотіти... В живучому мозкові відбуваються безнастанно матеріальні переміни, які називаємо молекулярним рухом, і духові справи (духові процеси) людини стоять у найтіснішому звязку з отсею молекулярною акцією мозку. Одначе є великою помилкою брати оба ті рівнобіжні дійства за одно дійство, розуміти оба ті паралельні акції як ідентичну акцію. Найкрасше можемо се зрозуміти на прикладі: як відомо, ніяка депеша не може бути телеграфована без одночасного викликання електро-хімічного процесу. Всеж таки з міст телеграми в ніякім разі не може рахуватися вислідом або функцією електрохімічної акції. Те саме — тільки ще з більшим правом — треба сказати про мозок і думку. Мозок є тільки варштатом духа, але не духом“.

Для мене стало ясним і певним, що дух або душа відрізняється від матерії і своїм єством (онтологічно) і своїм початком (генетично). Дух — це єство наскрізь самобутнє, самостійне, від матерії зовсім окреме, до матерії ні троха не подібне; дух не є ні продуктом матерії, ні формою молеку-

лярного руху, ні взагалі не є ніякою функцією матеріального світа.

Матерія — се річ протяжна, яка не думає (*corpus — res extensa, sed non cogitans*); дух — се річ, яка думає, яка має свідомість, але не займає ніякого місця в просторі (*mens — res cogitans, sed non extensa*). В країні матерії одно тіло міститься побіч другого в просторі або наступає одно по другім у часі, але на однім місці не може бути два тіла одночасно, бо одно тіло другого проникнути не може; матерія остає під владою простору й часу.

Навпаки в країні духа думки чи ідеї не займають ні простору ні часу; вони проникають одна другу та одночасно містяться одна в другій. Людська думка не займає ні міліметра простору ні секунди часу; вона така безмірно маленька, що їх тисячі може поміститися в людській голові і тисячі їх може промайнути в одній хвилині. А прецінь та безмірно маленька думка людська є одночасно безмірно велика, бо вона може обняти безконечні віки; вона обіймає не тільки цілу вселенну, але сягає поза край світа, поза межі часу й простору, як се гарно висловив наш великий поет Шевченко, що „думка край світа на хмарі гуля, орлом сизокрилим літає, ширяє, аж небо блакитне широкими бе“...

* * *

От так я допевнивсь, що для зрозуміння країни духа матеріялістична філософія ні трохи не придатна. Але з часом стало мені також ясным, що ся філософія не здатна навіть для пояснення видимого світа фізичної природи.

Матеріялісти пояснюють початок і розвиток вселенної механічним рухом атомів: вони кажуть, що: безконечні міріади атомів притягають й відпиhaють себе взаємно, виконували від віків механічні рухи й наслідком тих безконечних механічних рухів атоми згуртувалися случайним випадком чи випадковим случаем у такі сполуки, що з тих сполук та їх комбінацій витворилися часом усі первні, всі мінерали, всі звізди, сонця й планети, всі животини, рослини, звірі й люди.

Супроти сего атомістично-механічного пояснення вселенної справедливо піднесено заміт неймовірності, бо значно легше, ніж у такий початок світа, можна би повірити в се, що наслідком землетрясення камінні скелі порозпадалися, вигладилися й уложилися в такий спосіб, що з тих скель случайним випадком сама собою зложилася якась прегарна архітектонічно збудована святиня з колонами й підсіннями, з вежами й склепіннями, з різьбами й статуями. Також легше можна би повірити навіть у се, що хтось мішаючи в великім мішку міліони друкарських черенок та висипуючи ті перемішані черенки на величезну дошку, случайним випадком осягнув се, що з тих висипаних на осліп черенок случайно

зложився сам собою текст Іліади або Енеїди. (Порівн. *Friedrich Paulsen, Einleitung in die Philosophie*, ст. 172).

Мимо сеї математичної неймовірності матеріялізму — матеріялісти навчають, що цілий світ і всьо, що є на світі, се тільки змінчиві, різнородні комбінації атомів чи то найменших частинок матерії та що крім матерії нема більше нічого ані на світі ані поза світом. Алеж отся їх наука містить у собі багато основних недостатків і безвихідних суперечностей. Перш усього матеріялісти не дають відповіді на питання: звідки взялася матерія, лише виминають се питання кажучи, що матерія є відвічна й непропаща, що вона завсїгда була й завсїгда буде, без початку й без кінця. Алеж і ся ніким і нічим недоказана відвічність матерії не може нам пояснити, звідки взявся рух атомів чи то рух матерій, бо непорушна, і мертва маса матерії навіть по безконечно довгих віках не може сама зі себе перейти зі стану супочинку в стан руху. І тому самі матеріялісти признають, що крім атомів ще є сили природи, які ворущать тими атомами, що крім матерії ще є сила чи то енергія, котра є причиною всякого руху; значить, крім матерії всеж таки ще є щось иншого тай то щось сильнішого від матерії. На це матеріялісти замічають, що сила є тільки прикметою (свійством або атрибуту) матерії. Алеж фізика показує, що прикметою матерії є інерція, себто безсильність або непорушність; яким же способом сила може бути прикметою безсильности, яким робом енергія може бути атрибуту інерції, яким чином те що є тільки прикметою непорушности, може статися причиною руху? На се питання матеріялізм не в силі дати не то вже вдоволяючої, але хочби зрозумілої відповіді.

Але йдім далі. Матеріялісти самі навчають, що мертві атоми матерії й сліпі сили природи підчиняються вічним, незмінним законам природи. Виходить, що крім матерії й сили ще є якісь закони природи, висщі понад матерію й понад силу! На це матеріялісти замічають, що закони природи — се теж тільки прикмети матерії й сили, або иншими словами, матеріялісти кажуть, що матерія і сила і закон — це все одна й та сама річ. Алеж закони природи — се ті „незримі скрижалі незримим писані письмом“, се річ цілком нематеріальна — і вже хочби з сеї одної причини годі їх рівнати чи то ідентифікувати з матерією.

І сили природи і закони природи свідчать мені ясно й певно, що крім матерії є в світі щось нематеріального та що те „нематеріальне щось“ є висше, важнійше й сильніше, ніж матерія.

* * *

Мужі науки, найпачеж учені спеціалісти, звичайно перецінюють вагу предмету, якому присвятилися. Се річ психо-

льоґічно зовсім оправдана й легко зрозуміла. Оттим то й не диво, що вчені природознавці, які студіюють фізичну, матеріяльну природу, дуже часто бувають засліплені в матерії та поза матерією нічого більше в світі не можуть доглянути неначе той черв'як, що вліз у хрін і поза хроном світа Божого не бачить.

І тому не дивувало мене ні трохи, що поміж природознавцями прихильники матеріялістичної філософії стрічаються частійше, як поміж іншими вченими. За те була для мене велика несподіванка, яка дала мені багато до думання, коли я дізнався, що поміж найбільшими, геніями фізиками, хеміками, астрономами, геольогами, фізіольогами, мінеральогами, ботаніками, зоольогами, медиками тай загалом поміж найученійшими й найславнішими вченими природознавцями новітніх часів було багато явних і рішучих противників матеріялістичного світогляду.

Для мене було великою новиною, яка дала мені багато до думання, коли я довідався, що такі великі фізики, як: Даві (*Humphry Davy*), Роберт Маєр (*Robert Mayer*), Джуль (*James Prescott Joule*), Кельвін (*sir William Thomson lord Kelvin*), Фарадей (*Michael Faraday*), Ампер (*André Ampère*), Максвель (*James Clerk Maxwell*), Вольта (*Alexander Volta*), Бекерель (*C. A. Becquerel*), Фреснель (*Augustin Fresnel*), — такі великі хеміки, як: Берцелій (*Jakob Berzelius*), Діма (*Jean Battiste André Dumas*), Лібіх (*Justus von Liebig*), Шервель (*Michel Eugen Chevreul*), — такі великі астрономи, як Гершель (*John F. William Herschel*), Секкі (*Angelo Secchi*), Лєвер'є (*Urbain Jean Leverrier*), — такі великі геольоги й палеонтольоги, як: Ків'є (*Georg Cuvier*), Барранд (*Joachim Barrande*) Омалій (*Jean B. J. d'Omalius d'Halloy*), Дана (*James Dwight Dana*) Бішоф (*Karl Gustaw Bischof*), Варен (*Wilhelm Waagen*), Льосен (*K. A. Loosen*), Лієль (*Charles Lyell*), — такі великі фізіольоги й зоольоги, як Пастер (*Louls Pasteur*), Ваґнер (*Rudolf Wagner*), Фолькман (*Alfred Wilhelm Volkmann*), Еренберг (*Christian Gottfried Ehrenberg*), Аґассіц (*Ludwig Agassitz*) — і багато інших відкидали матеріялістично-атеїстичний світогляд якраз на підставі своїх природних студій над матерією і проявами матеріяльного світа. Се противматеріялістичне становиско найзнаменитших природознавців себто найкрасших знавців матерії й матеріяльного світа зробило на мене дуже сильне вражіння й переконало мене, що матеріялістично-атеїстичний світогляд не є збудований на таких міцних, непохитних природничо-наукових основах, як се голосять прихильники того світогляду.

* * *

Ще скорше, ніж природничо фільозофічний матеріялізм Бюхнера й Гекеля стратив у мене кредит економічно-

історичний матеріалізм Маркса й Енгельса, або т. зв. матеріалістичне розуміння історії. Воно полягає на тім, що поезія й мистецтво, наука й філософія, етика й релігія, право й політика ґрунтуються виключно на економії, що економічний розвиток суспільства — се головний, правдивий зміст людської історії від найдавніших часів до найновіших, а все інше, ціле духове життя людства, се щось побічне, додаткове, се лише „відблеск“ („рефлекс“) економічного життя, а що найбільше його „надбудова“. До сього матеріалістичного розуміння історії, до сього суспільно-економічного матеріалізму, який творить теоретичну основу соціальної демократії, ставилися у нас, на Україні, дуже критично такі вільнодумці й поступовці, раціоналісти й соціялісти, як Драгоманів і Франко — і для того не трудно було й мені поставитися критично до сеї справи. Я вчасно зрозумів, що „не одним тільки хлібом живе людина“ що поезія й мистецтво, наука й філософія, етика і релігія, право і політика, хоч тісно зв'язані з економічним життям суспільства, всеж таки ґрунтуються не на економії, але на духових ідейних інтересах і стремліннях людства, та що не в економічному але духовому життю міститься правдивий і основний зміст і змісл вселюдської історії. Історія свідчить, що тисячі людей жили а працювали для ідеї, тисячі терпіли й умирали за ідею, в супереч своїм еґоїстичним матеріальним інтересам, і якраз ті люди творили й творять історію.

* * *

Хоч я недовго був правовірним марксістом і скоро відкинув соціально-демократичну догматику, ухвалену на партійних соборах чи то конгресах на підставі об'явлення даного Марксом і Енгельсом, то всеж таки ще довгі роки рахував себе соціалістом, бо вірив у безмежний поступ людства та в прийдешній рай на землі, який настане між людьми по заведенню соціалістичного ладу. Довгі літа я думав, що віра в поступ людства й у прийдешній рай на землі повинна зайняти місце релігії, що віра в людство може заступити віру в Бога, а віра в поступ — віру в безсмертність, що праця для добра людства та його щастя на землі — се найвищий обов'язок людини і її остаточне призначення.

Однаке глибша, критична застанова над сими справами привела мене змінити ці переконання.

Перш усього — що таке людство? чи матимем на думці суспільство якоїсь країни, чи якоїсь держави, чи якоїсь нації, чи якоїсь раси, чи цілої кулі земної, чи вкінці цілий рід людський від найдавнішої минувшини до найдальшої будучини, — в усякім разі людство складається з індивідуальних людей, з фізичних осіб, з окремих людських одиниць і тільки ті індивідуальні одиниці є конкретні, реальні істота, а суспільство — це тільки абстракт.

пільство або людство, — хоч воно щось більше ніж проста сума тих одиниць і щось більше ніж чиста абстракція, — всеж такі суспільство чи людство — це щось менше конкретне і менше реальне, як окрема людина. З сего виходить, що добро суспільства чи людства тільки тоді є справжнім добром, коли виходить на добро якнайбільшої кількості живих, конкретних людських одиниць. Оттим то суспільне добро людства не може бути найвисшим обов'язком ані остаточним призначенням людей, бо це добро є тільки середником до осягнення висшої, дальшої мети, якою являється добро кожної конкретної людини.

А по друге — що таке поступ, що таке добро і щастє? В чім лежить поступ людства? В чім лежить добро і щастє людей? На ці питання дуже трудно дати відповідь, а ще трудніше таку відповідь, на яку всі люди згодилися би, яка всіх вдовольнила би. Ідеали добра, щастя й поступу були і є дуже неоднакові — залежно від віку людини й її темпераменту, від її раси й народности, від краю й підсоння, від роду заняття й суспільного становища, від історичної доби, в якій людина живе і т. и. Кожда людина має свій особистий ідеал добра й щастя, як про себе, так і про других і кожда людина хоче бути щаслива на свій лад, але одночасно хоче свій ідеал добра і щастя накидати другим. Але чи ми маємо право накидати другим наші ідеали поступу, добра і щастя, коли не хочемо, щоби нам ніхто своїх ідеалів не накидав? мабуть, що ні — але й то не є певне. Се одно певне, що всі суб'єктивні, індивідуальні ідеали добра, щастя й поступу є дуже релятивні й дуже різноманітні, тож коли хочемо знайти об'єктивний, абсолютний ідеал, який мігби бути для всіх людей придатний і обов'язковий, мусимо мати якусь абсолютну, об'єктивну крітерію, яка лежала би поза межами суб'єктивного й релятивного. Але хто з поміж смертних людей може нам дати таку крітерію?

Одначе колиби навіть на якийсь ідеал поступу, добра і щастя згодилися всі люди, або принайменше більшість людей, то в усякій разі на скорє здійснення того ідеалу нема ніяких виглядів ані ніякої надії. Що до цього нема ніякого сумніву і тому ті філософи, які призначенне людини бачать виключно в змаганні до осягнення земного щастя, в праці й боротьбі для добра людства і його поступу, кажуть нам вірити і сподіватися, що колись у далекій будучині наші далекі нащадки будуть користати з того земного добра і щастя, яке ми їм нашим трудом, нашим терпінням і нашою боротьбою здобудем. „Нехай нас покріплює думка — мовить Спенсер — що працюємо й терпимо для будучого щастя людства, щоби те людство осягнуло колись рай на землі“. Але чи людство дійсно осягне колинебудь рай на землі? Про це сумівалися дуже великі філософи, вчені й мислителі. Але хочби й так було, що той земний рай не є недосягнутою

мрією, то чи ж се булоби розумне й справедливе, щоби тисячі й тисячі людських поколінь працювали й боролися, терпіли й мучилися для переминаючого земного щастя кількох поколінь далеких нащадків? Та й то ще велике питання, чи людство діждеться того раю, чи наслідком якогось світового катаклізму не згине земна куля або навіть ціла соняшна система планетарна скорше, ніж настане рай на землі? Або коли людство нарешті діждеться того земного раю, чи довго той рай буде трівати, чи не за скоро знайде він кінець у загальному кінці цілого світа, або цілої землі або хочби цілого людства? В усякім разі вчені і мислителі всяких таборів є того погляду, що існуванню самої же землі на певно прийде колись кінець. А тоді що лишиться з того земного раю? І навіть у такому разі придається, що тисячі й тисячі людських поколінь працювали й боролися, терпіли й мучилися? На це важке питання матеріялістична філософія не в силі дати ніякої відповіді.

* * *

Визнавці матеріалізму й атеїзму бачать у природі і в історії, в життю вселенної і в життю людей тільки сліпу гру фізичних сил природи, гру без ніякої мети і без ніякого змісту, без ніякого сенсу; вони думають, що основний і остаточний сенс науки лежить у погляді, що цілий світ не має ніякого сенсу; вони думають, що виявлять найбільший розум, коли докажуть, що ні в природі ні в історії нема ніякого розуму. Мушу признатися, що колись і я придержувався того погляду, дарма, що тепер отта думка видається мені неможливою нісенітницею.

Тепер бо мені ясно, що в світі всьо тісно вяжеться зі собою: кожда поява і кожда подія, кожда річ і кожда прикмета має свою причину і свій наслідок; нема такої появи ані такої події, нема такої річі ані такої прикмети, яка булоби незалежна від інших появ і подій, від інших річей і прикмет. Одним словом всесвіт, або вселенна творить одноцільний організм, одноцільну єдність. Із сего виходить необхідний логічний висновок, що всьо на світі мусить мати свою ціль і свій сенс, бо коли приймемо за правду, що на світі хочби одна тільки поява або подія, одна тільки річ або прикмета має свою ціль і свій зміст — а се прецінь не трудно доказати, — то в такому разі мусимо признати, що загалом усі появи і всі події, всі річі і всі прикмети мають свій зміст і свою ціль, бо всі вони посередно або безпосередно (скісно або прямо) причиново і органічно зв'язані з тим одним, що має свою ціль і свій зміст.

Для мене тепер річ ясна й очевидна, яка ані не допускає сумніву ані не потребує доказу, що не тільки цілий світ, ціла вселенна має якусь ціль і якийсь сенс, але кожда річ і кожда

особа, кожда поява й кожда подія має свою ціль і свій сенс; яку саме ціль і який сенс, се іноді трудно або й зовсім неможливо відгадати, але що якийсь сенс і якась ціль у всьому мусить бути, це для мене так ясне і так певне, які те, що якась гієрогліфічна напись на староегипетськім обеліску або якась клинова напись на староасирійській святині не являється тільки купою знаків без звязку і без змісту, лише навпаки під тими знаками криється якась думка, якийсь текст, хочби того тексту ми поки-що не вміли відшифрувати або хочби навіть ніколи нікому не вдалося його відшифрувати.

Ніде правди діти, мені стало також ясным, що той змісл, той сенс, який міститься в проявах цілого видимого світа та в сегосвітному життю люднй, є загадочний і неповний, не наче текст написаний на великій таблиці, якої більша часть закрита перед нашими очима так, що ми бачимо тільки невеличкі уривки тексту і з тих уривків можемо тільки здогадуватись, який може бути зміст і змісл цілого, повного тексту...

* * *

Ще бувши в гімназії я дуже любив математику, особливож аналітику, тай і пізнійше цікавила мене ся наука. Вже тоді й пізнійше застановляло мене, що така точна, така докладна, така твереза, така суха наука, як математика, містить у собі так багато метафізики так багато несамовитого, несеґосвітнього, трансцендентного. Аналітичні висновки з деяких математичних формул і конструкцій указували мені з необхідною льогічною консеквенцією на єствуванне иншого, надзмислового, надприродного, трансцендентного світа. Я сам собі не вірив і припускав, що це мені так тільки здається. Одначе з часом я переконався, що й инших людей приводила математика до трансцендентних вислідів і висновків. В тім напрямі, зробила на мене велике вражіння невеличка книжочка англійського автора Шофільда (*A. T. Schofield*) під заголовком: „Инший світ або четвєртий вимір простору“. (Польський переклад виданий у Варшаві в 1891 р.) як відомо, всі зміслові видимі появи фізичної природи відбуваються в світі трйох вимірів (довжини, ширини й висоти) чи то в світі брили, бо в фізичній природі кожда річ, кожде тіло є брилою в трйох вимірах. Сей світ брили чи то світ трйох вимірів (x^3) автор прирівнує наперед до світів низшого степеня, а саме до світа двох вимірів (x^2), до світа одного виміру чи то до світа лінії (x^1) і до світа жадного виміру чи то до світа пункту (x^0). Автор при помочи геометрії й математичної аналізи зясовує ріжниці та взаємини між тими світами низшого степеня і нашим світєм, а відтак на тій основі дорогою льогічної й математичної анальогії приходить до висновку, що мусить бути світ висшого степеня, світ чотирох вимірів (x^4), недоступний для наших зміслів і робить також

висновки про прикмети того висшого невидимого світа та про його взаємини до нашого видимого світа. Ся незвичайно інтересна розвідка спонукала мене попросити багатого філософічних і фізикальних розвідок — іноді дуже трудних — про єство часу й простору. Ті розвідки скріпили мене в переконанню, що поза сим світом і внутрі сего світа знаходиться ще світ інший, світ висший, світ невидимий, світ трансцендентний.

* * *

Визнавці матеріялізму й атеїзму відкидають усяку метафізику й релігію та навчають, що поза світом фізичної природи, поза світом матерії нема ніякого іншого, висшого духовного світа, а на доказ правдивости своєї науки покликають свідомість і розум. Вони кажуть: „Бога нема, бо його ніхто не бачив; душі нема, бо її ніхто не бачив; ніякого іншого, висшого, духовного світа нема, бо його ніхто не бачив“. Признаюся, що в моїх хлопячих літах отсі „прості“ й „очевидні“ аргументи робили на мене велике переконуюче вражіння якраз своєю „простотою“ й „очевидністю“; се були може перші аргументи, які викликали в моїй душі сумніви й захитали мою дійсну релігійну віру. Тепер ці аргументи не роблять на мене ніякого вражіння, хіба тільки викликають на моїх устах усмішку змилювання, відколи я зрозумів, що „простота“ й „очевидність“ аргументів опертих на свідомість і розум — се нічо інше, як тільки безкритичність наївного сенсуалізму й наївного реалізму.

Наївний реалізм — се той дуже поширений, звичайний, буденний, грубий спосіб думання, який полягає на хибнім переконанню, що всі наші змислові спостереження є реальними предметами дійсности, що всі річі, які ми бачимо й дотикаємо справді в самій дійсности є такими, якими їх бачимо й відчуваємо. З наївним реалізмом тісно в'яжеться наївний сенсуалізм — себто хибний погляд, що виключним і одним жерелом нашого знання є наші змисли, що ми тільки те можемо знати, що очима бачимо, що вухами чуємо, що руками дотикаємо, одним словом тільки те, що змислами спостерігаємо, а поза тим нічого не знаємо і знати не можемо. Не трудно зрозуміти, що ті погляди є цілком хибні, не наукові й неправдиві. Вже старинний філософ Геракліт сказав, що лихими свідками є очі й вуха тих людей, які не вміють розумно думати. І справді щоденний досвід учить нас, що наші змисли нас обманюють. Прямий ціпок (костур) вложений у воду видається нашим очам кривий, хоч одночасно руками можемо перевірити, що це тільки злуда, спричинена заломанням світла. Нашим очам здається, що сонце мандрує по небі від сходу на захід, хоч у дійсности се земля вертиться довкруги сонця від заходу на схід.

Зорі на небі видаються нам мовби малесенькі іскорки, хоч по правді се безмірні велитенські маси, супроти яких ціла наша земля являється малесенькою дробинкою. Чудові краски веселки — се тільки хвилясті дрогоання етеру; найкрасші акорди геніяльної симфонії — се тільки хвилясті дрогоання повітря. Дальше щоденний досвід учить нас, що свідоцтво змислів є одностороннє, бо кождий змисл спостерігає що иншого. Ніхто не чує вухом красок, ані не бачить оком згуків; запахів ані не чуємо вухом ані не бачимо оком, але наш ніс переконуює нас, що наше вуха і наше око, хоч дуже мистецькі органи, прецінь дуже не звершені, коли часто не в силі спостерегти навіть того, від чого наш ніс пчихає! В кінці свідоцтво наших змислів дуже недокладне і неповне. Є такі дрібонькі живітнини, що їх наше око не може побачити хиба через мікроскоп, і є такі далекі звізди, що їх наше око не може досягнути хиба через телескоп. Але є й такі далекі звізди чи планети, що астрономи не могли їх доглянути навіть через телескоп та не бачивши їх, всеж таки вичислили рахунком, що така й така планета, в тій і тій стороні неба мусить бути і шойно тоді вислідили її дуже сильним телескопом. Ціла новочасна фізика й хемія побудована на єствованню атомів, а прецінь же досі ніхто ще не бачив атомів! Та єствовання атомів треба науково доказувати, і тому кождий може в них сумніватися. За те ніхто не може сумніватися в своїх смутках і радощах, в своїх споминах і бажаннях, в своїх думках і почуваннях, і нікому не треба доказувати того, що його болить або радує, що він памятає або чого він бажає, що він думає або що відчуває; про те все кождий сам безпосередно найліпше і найпевнійше знає, хоч своїх думок і своїх почувань ніхто не може ані оком побачити, ані ухом почути ані взагалі ніяким иншим змислом спостерегти. З усього сказаного виходить, що свідоцтво наших змислів не є ані правдиве, ані бестороннє, ані докладне, ані повне, ані одиноке — і тому не може бути ані доказом ані аргументом проти єствовання иншого, невидимого, надзміслового, тамтогобічного світа.

Нема й не буде народу без релігії; релігія є спільне знамя всіх народів в усіх краях і в усіх віках. Сей факт вважається звичайно одним з головніших доказів єствовання Бога і одним з важніших аргументів в обороні релігії. Однак сей доказ *ex consensu gentium*, хоч має свою вагу, всеж таки сам про себе ще не має такої переконуючої сили, яку йому часто придають. І для мене сей аргумент ніколи не був достаточо переконуючий, бо завсїгди приводив мені на гадку противний аргумент з порівняння релігійних вірувань до простонародних казок або до сонних привидів. Атжеж

простонародні казки й сонні привиди також є спільним добром усіх народів в усіх краях і в усіх віках, бо все і всюди люди розказували собі й розказують усілякі казки тай усі люди бачили й бачуть у сні всілякі сонні привиди, а прецінь ніхто розумний не стане зі сего факту виводити висновку, будьтоби простонародні казки або сонні привиди мали правдивий реальний зміст. Одначе против цього контраргументу зверненого против релігії треба піднести три дальші аргументи в обороні релігії. По перше: не один сон справдився і не одна казка показалася правдивою історією, а з другого боку ніхто не каже, щоби в усіх релігіях всі релігійні вірування були правдиві. По-друге: в кожній казці міститься зерно правди і в кожному сні є реальні елементи дійсности, тільки їх комбінація буває звичайно фантастична; так і в усіх релігійних віруваннях є елементи правдивої дійсности, а ніхто не каже, щоби в усіх релігіях і в усіх релігійних віруваннях була виключно сама правда. По-третє і се найважніше: поміж казками й снами з одного боку, а релігійними віруваннями з другого боку є велика різниця, бо в казки і сні вірять на загаль тільки люди необразовані, легковірні й безкритичні, навпаки релігію — таку чи иншу — визнавали такі геніяльні філософи й мислителі, як Плятон і Арістотель, св. Августин і св. Тома з Аквіну, Данте і Шекспір, Копернік і Нютон, Картезій (Декарт) і Спіноза, Паскаль і Русо, Ляйбніц і Кант, Гегель і Спенсер, Гете і Толстой і багато-багато інших велитнів ума, які над релігією глибоко й основно роздумували і до релігії критично ставилися. Навіть раціоналістичні, позитивістичні й матеріялістичні філософи, які відкидали всяку релігію, — такі, як Вольтер або Огюст Комт, або Ернест Геккель, — навіть і ті не могли обійтися без релігії і в части свідомо, в части несвідомо надавали своїм антирелігійним філософічним системам релігійний характер, вони хотіли на місце релігійних релігій поставити якусь релігію розуму, або якусь релігію природи, або якусь релігію гуманности, а навіть намагалися установити своїх святих, свій календар, свої обряди і т. и.

Учений філософ мислитель, який критично ставиться до релігії, а відтак мимо то дальше визнає релігію або принайменше не може без неї обійтися, подібний до людини, яка підозріває, що їй розказують видуману казку, але провіривши її критично, переконується, що се не казка, але щира правда; або до людини, яка підозріває, що бачить сонний привид, але вколовши себе або ущипнувши переконується, що то не сон, але ява, — не привид, але дійсність.

Отсей аргумент, який я назвав би „доказом з релігійности філософів“, був для мене дуже переконуючий; мені стало ясно, що релігію годі вважати „стародавною казкою“ або „сонним привидом“ людства, але мусимо

признати, що в релігії є якийсь правдивий зміст, якась реальна дійсність.

* * *

Такі й інші думки довели мене до того, що я мусів покинути матеріялістично-атеїстичний світогляд, як систему в моїм переконанні неправдиву і для мене непридатну. Я вже не міг бути матеріялістом, бо побіч світа матерії я признавав окремий, самобутній світ духа: світ матеріяльний і надзmysловий, тай то ще світ двоякий: сьогобічний і тогобічний. Я вже не міг бути атеїстом, бо я став вірити в душу і в Бога. В слід за сим, шукаючи для себе нової релігійно-філософійної системи, я перейшов до пантеїзму, який тоді найбільше відповідав моїм зміненним поглядам.

Я вже вірив в Бога, але не в особового, надсвітового Бога творця і вседержителя, всемогучого і всевідучого, — але в неособового, несвідомого Бога, який є душею цілої природи, цілої вселенної, який не силою своєї премудрости і всемогучости, але силою несвідомої конечности проявляється в цілій природі, спричинює розвиток вселенної та осягає свідомість що-йно тільки в душі людини.

Вселенну я розумів не як твір і діло всемогучої Божої волі й всевідної Божої інтелігенції, але як несвідому прояву самого Божого Єства, як його розвиток. Правда, я й далше визнавав гіпотезу Канта й Ляпласа про еволюцію сонішної системи й її планет та гіпотезу Лямарка й Дарвіна про еволюцію животин, одначе ту еволюцію я розумів не як вислід випадкового случаю і не як вислід боротьби за єство, а як розвиток, але як несвідоме стремління Божого Єства проявитися в щораз висших, звершенніших, доскональших формах, бо я зрозумів, що боротьба за єство, половий добір, випадковий случай і такі інші зовнішні обставини можуть тільки модифікувати напрям і вислід еволюції, але не можуть її спричинити.

Я вже вірив в нематеріальну людську душу, одначе таку саму душу признавав я також звірятам і ростинам, а навіть камінням і скалам тай загалом неживій природі. Я думав, що всі душі всіх земних творів разом творять душу землі, а душі всіх планет і всіх зірзд творять душу вселенної, а душу вселенної називають Богом. Сей мій погляд вязався з т. зв. психофізичним паралелізмом, себто з поглядом, що всяким фізичним, матеріяльним фактам відповідають нематеріальні, психічні (духові) акти, при чім одні й другі є тільки двоякими проявами одної й тої самої субстанції. Я признавав людській душі нематеріальність, але відмовляв її особовости: я приймав за правду, що людська душа не є автором своїх думок, почувань, бажань, намірів, постанов і поступків, а тільки простою сумою тих усіх психічних

актів, себто я визнавав т. зв. психольогію акту (Aktpsycho-logie).

В слід за сим я відмовляв людській душі особової безсмертності, допускаючи тільки, що людська душа по смерті розпливається в загальній душі природи і таким способом лучиться з Богом, подібно, як вода ріки розпливається в море.

Правда, я вже признавав і визнавав релігію, але тільки релігію чувства (Gefühlsreligion) без ніяких догматів і без ніяких обрядів, без ніяких заповідей і без ніяких обов'язків.

Отсей моністично-пантеїстичний світогляд панував у моїй душі приблизно десять літ — менше більше від трийцятого до сорокового року мого життя. І хоч сей світогляд був для мене дуже вигідний, бо з одного боку заспокоював до якоїсь міри вроджену мені потребу релігійности, а з другого боку полишав мені повну свободу думки й свободу поступків — всеж таки й сей світогляд не міг на стало вдержатися в моїй душі, бо не був в силі вдоволити вимогів мого розуму, а ще менше вимогів мого серця. В слід за сим у мені счинилася дальша переміна релігійно-філософічних поглядів.

(Докінчення буде.)

Гаятовський як гомілет.

(Начерк студії).

IV.

Гомілетика Гаятовського.

Йоаникій Гаятовський належить, як вже сказано, до найвизначніших українських проповідників другої половини XVII. ст. Він є також першим зв'язним нам українським гомілетом, бож його „Наука або спосіб зложеня казаня“ се нічо инше, як знаменита на свій час гомілетика.

Низше подаємо в скороченню оту гомілетику Гаятовського, в перерібці на нинішню мову.

Наука або спосіб зложення проповіді.

„Хто хоче уложити проповідь, повинен вперед поставити з св. Письма тему, що є основою цілої проповіді. Після теми йде ціла проповідь.

„Проповідь ділиться на три части: Першу часть становить ексордіум, початок. В сій части проповідник „приступ чинить“ до самої річи, котру має виголосити і заявляє людям свою пропозицію, що постановив і задумав на проповіді сказати та просить Бога або Пречисту Діву о поміч.

„Друга часть се наррація, повість, бо в сій части говорить вже проповідник людям те, що обіцяв сказати. Ся часть найбільша, бо в ній заключається ціла проповідь і до неї інші части стягаються.

„Трета часть се конклюдзія, кінець проповіді. В сій части проповідник пригадує річ, котру виголосив в наррації і наминає людий, щоби ту річ полюбити, коли вона добра, або її стерегтися, коли вона зла.

„Сі три части мають годитися з темою. Що міститься в темі, се повинно заключатися і в ексордію і в наррації і в конклюдзії. Передовсім повинен проповідник на те уважати, щоби наррація годилася з пропозицією.

„Ексордію буде найліпше тоді, коли його зробимо з самої теми. Можна однак взяти його також з якоїсь подобі, або з приміру, або взагалі з чогонебудь, гляди тільки, щоби з темою годилося.

„Конклюдзію можна також зробити з якоїсь подобі, або з приміру, або з чого небудь, щоби тільки з твоею темою годилося.

„Ексордію можеш часом написати понижаючи себе, приписуючи собі недосконалість, слабість і неумітність. Таке ексордію на місці головно тоді, коли хочеш сказати щось великого, або когось великого хвалити.

„Є і другий спосіб зложення проповіді: Треба розділити тему на части в наррації і кожду часть теми осібно обробити. Ексордію і конклюдзія ідуть тоді звичайним ходом, як і в інших проповідях.

„Коли хочеш сказати проповідь в неділю, то обіцую в пропозиції що доброго похвалити, прим. покору, піст, милостиню, або яку иншу чесноту, і виголошуй се відтак в наррації. В конклюдзії наминай людий, щоби вони в тій чесноті любилися. Можеш також обіцати в пропозиції щось злого ганити, прим. гордість, гнів, зависть, лакізмство, пиянство, чужолоство або инший гріх; відтак в наррації будеш про се говорити. В конклюдзії наминай людий, щоби того гріха стереглися. Ексордію, яке схочеш, можеш до своєї проповіді приложити, або що хвалиш, або ганиш.

„Колиж в свято хочеш сказати проповідь, то хвали в ній того святого, которого в той день празнують, пригадуй його чесноти і добрі діла, які він мав живучи на світі, як служив Богу і св. Церкві, що за Христа терпів, які ділав чуда і тепер які ділає чуда тим, що прибігають до нього. Як в неділю, так і в свято можеж на проповіді вчисляти поступки якоїсь річі, можеш виложити причину, для котрої щось діялося або діється, можеш вяснити імена, котрими якась річ називається, можеш показати способи, якими можемо щось доброго доступити а злого охоронитися.

„Можеш спонукати людий до слухання, коли або в неділю або в свято обіцуватимеш їм на проповіді оповісти

якусь нову річ, котрої вони не бачили і не чули, ќоли їм обіцюватимеш сказати на проповіді якусь дивну й неймовірну річ.

„Можеш спонукати людей до слухання, пояснюючи якась імя, і можеш цілу проповідь часом з імени учинити, наприклад, в неділю коли скажеш: від чого Бог називається...

„Коли хочеш сказати проповідь в неділю, візьми тему з Євангелія, котре було читане на Службі Божій і після тої теми уложи проповідь. Коли хочеш сказати проповідь в свято, можеш взяти тему або з Мойсеевих книг, або з псалмів Давида, або з Апостола, або Євангелія, або з Об'явлення і після теми уложити проповідь, та на тій проповіді якогось святого хвалити.

„Коли маєш на борзі сказати яку проповідь, можеш взяти тему з якогось св. Отця або з церковної пісні. Часом може бути проповідь і без теми.

„Коли хочеш, можеш сказати проповідь або в неділю або в свято, пояснюючи Євангеліє, що читалося на Службі Божій.

„В неділю або в свято або при иншій нагоді можеш зробити конклюдію в своїй проповіді, коли обернешся до Христа, до Преч. Діви або до иншого святого і проситимеш їх о що.

„Старайся, щоби всі люди зрозуміли те, що ти говориш на проповіді. Святий ап. Павло каже, щоби ми виразно до людського розуміння Боже слово проповідали, бо коли проповідати-мемо Боже слово, а ніхто його не зрозуміє, то самого себе проповідати-мемо і прославляти-мемо, а не Боже слово.

„Перестерігай й того пильно, щоби наука в твоїй проповіді годилася з наукою Христовою, апостолів, ст. Отців і цілої Церкви.

„Те, що говориш в проповіді, докажи з св. Письма, або потверди і підпри свідоцтвом якось св. Отця, або приміром, або подобою.

„Треба знати й те, що проповідники, скінчивши проповідь, запрошують звичайно людей на проповідь на слідуючу неділю або слідуюче свято і повідомляють звичайно людей про свої мудрі і дивні пропозиції, часом веселі, часом сумні, котрими людей дуже заохочують до слухання проповідей.

„Знай, що після ріжного зміслу мно́гі і ріжні річи називаються одним іменем (пр. сіонською донькою називається і жидівська синагога і християнська Церква і побожна душа). Так ти одно імя після ріжного зміслу ріжним річам (як можна) прикладай і давай, то й можеш легко свою проповідь розширити.

„Знай також, що одна річ многими і ріжними іменами

називається. Так ти шукай різних імен, котрими можна одну річ назвати, то й легко розшириш свою проповідь.

„Може хто спитати, звідки брати нам матерію, з котрої моглиби ми уложити проповідь? Відповідаю: треба читати біблію, життя святих, церковних Учителів, історії і хроніки про різні держави і сторони, треба читати книги про звірята, птахи, гади, риби, дерева, зела, каміння, води, і уважати на їх природу, питоменности і наслідки і те всьо собі нотувати до своєї річи, яку хочеш сказати. Крім того читай проповіді різних сучасних проповідників і наслідуй їх.

* * *

„Читаючи проповіді на Великомученика Юрія, можеш після них уложити собі інші проповіді на св. Димитра, св. Прокопа і т. и. Тема, ексордіум, наррація і конклюдія нехай будуть ті самі, тільки імена святого переміни. Так само проповідь на день св. Миколи можеш виголосити, перемінюючи імя святого на день Василя В., Григорія Богослова, Івана Золотоустого і інших святителів. Проповідь на св. Петра і Павла можна при згаданій зміні виголосити в день іншого апостола і т. д. Колиж яка проповідь не надається до такої операції, „не тягни її там силою, волиш другу проповідь уложити, яка другому святому служить“.

„Коли з моєї проповіді візьмеш наррацію і з неї уложиш свою проповідь на неділю або свято, візьми й моє ексордіум і мою конклюдію і приложи до своєї проповіді, коли моє ексордіум і конклюдія можуть до твоєї проповіді придатися, а як ні, волієш своє ексордіум і свою конклюдію до своєї проповіді придати.

„Мої проповіді на Господські і Богородичні празники можеш, відмінивши, виголосити в день якого святого або в яку неділю. В останнім випадку приміни до прочитаного на Службі Божій євангелія; памятай щоби згадати про зміст того євангелія або в ексордіум, або в наррації, або в конклюдії.

„Також мою проповідь написану на день якого мученика, святителя, апостола, пророка або іншого святого, можеш, відмінивши, виголосити в якусь неділю.

„Знай і те, що часть проповіді може бути цілою проповіддю і що з цілої проповіді можна зробити часть в другій проповіді. Так само можна часом взяти з одної проповіді ексордіум або конклюдію і зробити з них наррацію в другій проповіді.

„Спитає хто, як можна з малої части уложити велику проповідь? Відповідаю: треба ту часть проповіді ампліфікувати, розширяти, треба придавати до неї приклади, подібности, сентенції, фігури, тоді мала часть стане великою проповіддю.

„Коли говориш проповідь, гляди, щоби не привести людей своєю бесідою до desperaції, до розпуки. Можеш їх на своїй проповіді засмутити і настрашити, кажучи, що такі, котрі зле роблять, неба не досягнуть, але відтак потіш їх і зроби їм надію спасення, коли покаються і перестануть зле робити.

* * *

„Коли хочеш сказати проповідь на похороні, положи тему з св. Письма і відтак після теми уложиш проповідь. В ексордіумі говори про смерть, що від неї ніхто не може ухоронитися, або про короткість людського життя, або про зраду, відміну і проминаючість світа, за котрим люди уганяються і котрому служать. В narraції вихваляй помершого чоловіка вичисляючи його чесноти і добрі діла, його родину або дім, його герб... В конклюдії попращаєш іменем помершого приятелів і всіх тих, що будуть на похороні, просити-меш їх, щоби помершому простили, коли кого чим як чоловік образив. просити-меш, щоб на його душу пам'ятати.

„Як в неділю і в свято, так і на похороні можеш людям показати яку нову річ, на приклад, можеш показати зброю, панцир справедливости, щит віри, шолом спасення і меч духовий, котрою то зброєю померший чоловік, за життя боронився від ворогів душі. Той концепт можеш взяти з гербу помершого чоловіка, бо на гербі мечі і зброя буває. Можеш показати на проповіді дві брами, що на світі знаходяться, одна широка брама, що веде до пекла, друга вузька, що веде до неба. Скажеш, що померший чоловік ішов вузькою брамою, бо любився в добрих ділах, котрі то діла величати-меш, і йдучи тою вузькою брамою, доступив неба. І сей концепт можеш з гербу помершого чоловіка взяти, бо на гербі і брами знаходяться. Подібний концепт можеш взяти з шелома, котрий над гербом буває. Можеш уложити проповідь з шляхотства, або з шляхотського прізвища, або з імени помершого.

„Коло з гербу, або з шелона, або з імени, або з шляхотства, або з прізвища хочеш уложити проповідь, шукай такої теми, в котрій булаби згадка про імя, шляхотство, прізвище, герб або шолом помершого. Прим. коли помершого зовуть Мойсейом, положи таку тему: „Мойсей же възійде на гору Божію“ (Ісх. ІХ.) і т. д. Вплив на вибір теми може також мати вік помершого. Йишу (відповідну) тему положи, коли говориш над помершим священиком, йишу, коли над жовніром, йишу, коли над жінкою, над дівчиною. Можеш також концепт взяти від часу, в котрім помер чоловік, з місця, на котрому що діялося.

„Кінчаючи отсю мою працю, даю тобі таку раду: Читай книжки і що гарного вчиташ, нотуй собі і до своєї

проповіді апікуй. До того уважай: Хто що робив, на якому місці, з ким, длячого, яким способом, коли?"

* * *

Першу систематично опрацьовану гомілетичку маємо від св. Августина¹⁾. Його твір *De doctrina christiana* став підставою всіх дальших підручників проповідництва. Побіч св. Августина слід ще згадати св. Григорія В. і його книжку *Liber regulae pastoralis* або *De pastoralis cura*. Відтак ідуть отсі замітніші автори гомілетик: Ізидор з Севілі („Origines“), Рабан Маврус („De institutione clericorum ad Heisluphum archiepiscopum“), Гільберт Норент („Quo ordine sermo fieri debeat“), Алян Рисель („Summa de arte praedicatoria“), Гумберт де Романіс („De eruditione praedicatorum“)²⁾, Бонавентура („De arte concionandi“), Альберт В. („De arte praedicandi“), Ернст Дунгерсгайм з Охсенфурта („Tractatus de modo discendi et docendi ad populum sacra seu de modo praedicandi“), Людвік з Гранаді („Ecclesiasticae rhetoricae sive de ratione concionandi libri sex“), Карло Боромей („Instructiones pastorum“), Франц Борріас („Libellus de ratione concionandi“), Клявдій Аквавива („Instructio pro superioribus“ і „Epistolae praepositorum generalium ad patres et fratres“), Карло Перисо („Orator christianus“) і інші³⁾.

З польських письменників першої половини XVII. в., що займалися теорією вимови, важніші отсі: Северин Любомльчик („Theatrum seu Officina concionatorum“ і „Monotessaron“), Яків Гурський („De periodis atque numeris oratoris lib. II“, Краків 1558; „De generibus dicendi lib. I.“, Краків, 1559; „De figuris grammaticis atque rhetoricis I. V.“, Краків, 1560), Венедикт Гербест („De optimo genere dicendi“ і „Disputatio de periodis“, Краків, 1561), Іван Гербест („Rhetorica ex omnibus M. F. Ciceronis rhetoricis verbis collecta“, Краків 1566 і „Rhetoricae compendium“, Краків 1567), Стефан Міканський („Dialecticae“), Адам Ронер („De ratione recte eleganterque scribendi ac loquendi“, Краків, 1590; „De informando oratore libri tres“, Краків, 1593; „De arte rhetorica liber“, Краків, 1593), Ян з Гняздова Снядецький („Promptuarium concionatorum“, 1606), С. Галіцький („Orator“, Краків, 1617), Вартоломей Дучи-

¹⁾ Kirchenlexicon, Freiburg im Br. 1889., VI. B. Homiletik, ст. 197-221.

²⁾ Се вже підручник гомілетики в правдивім тому слова значінню А. Романіс помер 1277 р. Взагалі XIII. в., час найбільшого розцвіту схоластики, дав і проповіді їй властиву реторичну форму. Порівнай: Joh. Er. Pruner, Lehrbuch der Pastoraltheologie, Paderborn, 1905. zweiter Band, ст. 98.

³⁾ Гл. докладніше: Paniel, Gesichte der christ. Beredsamkeit, Leipzig, 1839 і Conel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, Detmold, — 1879.

мінський (*Exercitium rhetorum*“ Краків, 1619), Лявскмін (*„Praecepta artis rhetoricae“* 1618), Цілецій (*„Exercitium rhetorum“* Познань, 1623), Іван Петрицій (*„Palaestra oratoria“* Краків, 1624), а передовсім Станіслав Соколовський (*„Partitiones ecclesiasticae“*¹⁾, Краків, 1589). В р. 1645. вийшла ще передруком в Польщі (в Гданську) книжка Кипріяна Соареза *„De arte rhetorica, lib. III.“* Пізніші автори і видання нас тут не цікавлять.

Соколовський в наведенім в горі творі подає дуже гарні приписи й уваги для проповідників. Автор опирається передовсім на Ціцероні. Він підносить, що до успіху проповіді треба не так штуки, як Божого дару, покликання і вітхнення у проповідника. Священника ревність, побожність і непорочність життя, відповідна наука, працьовитість і пильність, добрий голос і притомність ума, а передовсім сильне переконання о правдах, які хочеться в других вщипити, отсе прикмети доброго проповідника. Християнський проповідник повинен наслідувати Ісуса Христа, відтак св. Павла, пророків, апостолів і св. Отців, а між ними головню св. Івана Золотоустого.

Обильні і практичні ради давали польським проповідникам синодальні устави і пастирські листи. Передовсім дуже гарні вказівки для проповідників містяться в уставах провінціального синода в Гнезні з р. 1590. Також славніші польські проповідники не щадили своїй братії хомілетичних уваг, як Сґарґа, Нуен, Борковський, Старовольський. *„Zalecali oni — каже Mecherzyński“*) — *„mowcom pilne i z modlitwą połączone przygotowanie, odmianę w wykładach według przedmiotu i celu mówienia. Naganiali chętlіwe i błyskotne ozdoby w kazaniach, o które się niekiedy nauczyciele duchowni dla zyskania próżnych okłasków ubiegać zwykli... Przypominali potrzebę zachowania w kazaniach należynej miary i stosowania się do pojęcia słuchaczów... Karcili... wchodzące na kazalnicę fraszki, nikczemne pochlebstwa i baśnie“*...

Ми навели важніших авторів і важніші жерела, як взагалі з європейської, так з окрема з польської літератури, котрі могли бути помічними українському гоміметови при уложенню підручника гомілетики. Чи Галятовський покориствовався котрим з тих авторів, а як так, то котрим саме? Відповідь на се при скупости доступних нам під сю пору жерел трудна.

На нашу думку Галятовський не йшов невільничо за ніодним автором. Нам вже звісно, що Галятовський був професором реторики в могилянській академії. В академіях буває своя традиція, своя школа. Так пр. в краківській академії

¹⁾ Повний титул: Stanisłai Socolovii, Stephan! I. quondam Regis Poloniae Theologi, Partitiones ecclesiasticae, Cracoviae, 1589.

²⁾ L. c. t. II. ст. 565.

як підручників реторики уживано реторичних творів Цицерона і Аристотеля, як рівнож творів Новікампіяна, Гурського і Гербеста. Знане також було компедіюм п. з. *Epitome eorum fere omnium quae i rhetores in orationem venire adserunt*. В єзуїтських школах учено опісля реторики після творів Кипріяна Суареза, Домініка де Кольона і Йосифа Ювенція¹. Професори реторики могилянської академії мусіли мати також свою традицію, придержуватись одної якоїсь „школи“. Окаж се могла бути „школа“, як не латинсько-польська, з окрема єзуїтська? Потверджує се також С. Голубев, кажучи: „О преподаваніи реторики и діалектики въ древныхъ южнорусскихъ школахъ существуетъ мнѣніе, что первая изучалась болѣе практическимъ способомъ, чѣмъ по теоріи... Мы однако склонни думать, что и преподаваніе указанныхъ наукъ велось при пособіи латинскихъ руководствъ, которія могли быть (вслѣдствіе слабой постановки въ школахъ латини) переводимы на русской языкъ... Вообще мы думаемъ, что хотя обученіе въ южнорусскихъ братскихъ школахъ домогилянскаго періода и характеризуется (и справедливо) преобладаніемъ въ нихъ элемента греческаго (точнѣе нужно сказать — славяно-греческаго), то въ это уже время въ школьномъ преподаваніи замѣтны сильныя слѣды вліянія и латино-польскаго...“²

Хоч підручники реторики могилянської академії до нас, на жаль, не дійшли³), ми доходимо до повисшого заключення дорогою посередною, значить на основі реторичних творів професорів академії. Всі ті твори остають під сильним впливом реторик, що були уживані в латинсько польських колегіях, та сама в них ложна ерудиція, ті самі прикмети схолястичної науки.⁴)

Не конечно однак приймати враз з повисшим автором історії київської духовної академії, будьтоби професори тої академії перекладали латинсько-польські підручники на

¹) Józef Łukasiewicz, *Historia szkół w Koronie i w W. Rs. Litewskiem, Poznań, 1849.*

²) С. Голубевъ, *Исторія Киевской духовной Академіи, Выпускъ I. Період домогилянскій. Київ, 1889. ст. 201—202.*

³) Огоновський, I. с. ст. 245, пише, що „провідниками в науці реторики в могилянській академії були латинські писателі Квінтіліан і Цицерон“. А знов Н. І. Петровъ, *Кіевская академія въ второй половинѣ XVII. вѣка, Київ; 1895,* говорить, що в могилянській академії „преподавались иногда и правила церковнаго краснорѣчія или провѣдничества, по примѣру іезуитскихъ реторикъ Мендозы, Кавзина (Causinus) и др... Другіи же изъ Кіевскихъ риторикъ помѣщали в своихъ реторикахъ особые трактаты о проповѣди... Къ такимъ же трактатамъ нужно отнести „Науку albo способъ сочинять проповѣди“ Іоаникія Гаятовскаго... стор. 82. А дальше: „Наука“, по нашему мнѣнію, есть не что иное какъ примѣненіе къ проповѣдничеству реторическихъ правилъ, которыя преподавалъ І. Гаятовскій въ кієво-могилянскій Коллегіи въ 1657—8 учебномъ году...“ стр. 139.

⁴) Голубев, I. с. ст. 203.

українську зглядно славянську мову і так з них викладали. Природнійше і з повагою професора академії буде припускати, що ті професори не держались точно одного якогось автора, але компілювали свої виклади з різних відомих їм авторів. Гомілетика в XVII. ст. була вже гарно розвиненою наукою. Підручників, як ми бачили вище, було вже доволі. Професор мав в чім вибрати. Не забуваймо, що тодішні учені були свого рода енциклопедистами. Вони читали і знали дуже багато.

Що головні основи гомілетики, які подає Галятовський в своїм „ключі“, не були в тих часах нічим новим, противно, були в загальній уживанню у проповідників, свідчить проповідь Петра Могили „Крестъ Хріста Спасителя і кожного чоловіка“ (1632 р.). В сій проповіді, так само, як в проповідях Галятовського знаходимо вступ, наврацію, зложену з двох частий і закінчення.¹⁾

Так само пише проповіді опікун і учитель Галятовського — Лазар Баранович. Він видав два збірники своїх проповідей: „Меч духовний“ і „Труби“. Отже майже кожда проповідь в тих обох збірниках поділена на часті, а се: на тему, наврацію і конклюдію.²⁾

Поділ проповіді на повисші часті (тема, ексордіум, наврація і закінчення) був зрештою загально від давен-давна уживаний. Кипріян Суарез, котрий написав свою книжку „De arte rhetorica“ на основі праць Аристотеля, Цицерона і Квінтіліяна, пише так про диспозицію кожної бесіди: „...Atque eo fit, ut utamur exordio, narratione, confirmatione, peroratione. Haec sunt enim quatuor orationis partes, per quas inventa distribuimus. Quarum duae valent ad rem docendam: narratio et confirmatio; ad impellendas animos duae: principium et peroratio...“³⁾ Дальше поясняє Соарез поодинокі часті бесіди і подає вказівки, які знайдено в кожній нинішній гомілетичі. Про Соколовського „Partitones ecclesiasticae“, про що вже в горі згадувано, треба сказати те саме⁴⁾.

За загальними гомілетичними вказівками йшли всі замітніші польські проповідники. У Старовольського⁵⁾ прим. поділ кожної проповіді на тему, вступ, наврацію і закінчен-

¹⁾ Гл. Голубевъ, Петро Могила, I., 402 і сл.

²⁾ Гл. Н. Т. Сумцовъ, Лазарь Барановичъ, ст. 57.

³⁾ Cypriani Soarii, S. J. De arte rhetorica, libri tres Calisii, 1645. Перше видання в Польщі вийшло в Гданську в 1645 р.

⁴⁾ Соколовський I. с, стор. 15. сл.

⁵⁾ Świątnica Pańska, zamykająca w sobie kazania na uroczystości święt całego roku przez ks. Szymona Starowolskiego, kantora Tarnowskiego, ku pożytkowi u zbudowaniu duchownemu wystawiona. W Krakowie, 1645. і тогож автора: Arka Testamentu, zamykająca w sobie kazania niedzielne, Kraków, 1649.

ня зовсім виразно зазначений. Так само у Млодзяновського¹⁾, у Борковського²⁾ і інших.

Як бачимо отже, поданий Гаятовським в його „Ключі“ поділ проповіді на тему, ексордіум, наррацію і конклюдзію — се звичайний поділ, подаваний тоді всіми гомілетами і уживаний всіми проновідниками. Гаятовський не потребував отжа запозичувати його від якогось спеціального автора, пішов просто утертим шляхом.

Так само нічо нового не говорив Гаятовський, коли подає пояснення кожної часті проповіді, значить, як повинні виглядати ексордіум, наррація чи конклюдзія. Подібні пояснення подає також приміром згаданий вже Соарез³⁾ і Соколовський⁴⁾.

Що проповідь повинна бути популярна і згідна з наукою Церкви, як взагалі про всі інші прикмети, що їх повинна мати проповідь, про се також говорять всі тодішні гомілетичні чи реторичні підручники⁵⁾, на се звертають пильну увагу часті польські провінціональні чи дієцезіяльні синоди⁶⁾.

Навіть увага Гаятовського, що можна якусь проповідь, змінивши її ексордіум, виголосити в інше свято, взагалі при іншій нагоді, взяте майже живцем з деяких тодішніх польських гомілетів згідно проповідників.⁷⁾

Колижби до деяких гомілетичних уваг Гаятовського не мож віднайти першовзору в теоретичних підручниках гомілетики згідно реторики латинсько польської літератури, то можна їх безпечно уважати теорією скопійованою з загальної практики польських проповідників. Се відноситься головно в цілості до уваг про уклад похоронних проповідей.

Ми вже згадали висше про погляд Петрова, що Гаятовський, будучи професором реторики в могилянській академії, уложив імовірно свою гомілетику на основі своїх викладів в академії. Ся думка Петрова дуже імовірна. В таких разі погляд на гомілетику Гаятовського як на компілятивну працю набирає більшої стійности. (Конець буде)

¹⁾ Kazania i homilye na Niedziele Doroczne, także Święta Uroczystsze dla większej chwały Boga, Króla Królów, najjasniejszey na zawsze Królowy Polskiej, Bogarodzicy Panny, czeł. od xieźda Tomasza Młodzianowskiego, S. J. napisane, zebrane. na cztery tomy nałożone... W drukarni Collegium Poznańskiego S. J. 1686.

²⁾ Ks. Dr. Alojzy Jougan, Homilie Polskie, Lwów, 1902, str. 202.

³⁾ De arte rhetorica, ct. 51. сл.

⁴⁾ Partitiones ecclesiasticae 15 сл.

⁵⁾ Прим. Соарез, Соколовський і ин.

⁶⁾ Ks. Dr. Al. Jougan, Homilie polskie, ct. 61 сл., Dr. Sebastian Pelczar, Zarys dziejów kaznodziejstwa w Polsce, Kraków, 1917 Ст. 76 сл.

⁷⁾ Гл. Ks. Dr. A. Jougan, Homilie Polskie, ct. 251 i 261.

о. Др. Гавриїл Костельник.

Християнство а демократизм.

(Докінчення.)

Християнство научило людей надіятися „щасливої будучности“ — „царства божого“; поганський світ не знав сеї ідеї: „золотий вік“ він бачив тільки в минувшині. Християнство научило людей альтруїзму: журби про загальне, життя для загалу, та терпіння для загального добра. Релігію християнство видвигнуло понад національність, ослаблювало егоїстичні інстинкти, а учило жити для загальности. Остаточної метою тої загальности є трансцендентність: Бог і Його царство. (Варта згадати, що ціла етика грецької філософії позбавлена сього загального становища: вона знає тільки одиницю). Фізична сила тратить свою авреолу в суспільности, а на її місце виступає моральна сила: „святі“ мають більшу честь, чим герої та силачі. Право і обов'язок позбуваються людських зглядів, а випливають із святої (с. є. вічними моральними законами нормованої) волі божої.

Чиж сі всі плоди не є конечною підставою для нинішньої демократичної ідеології?

Як могла би була витворитись ся ідеологія без нахилу до загальности, без духової ніжности, без почуття беззглядної справедливости, без думки про бідних, сироти, слабих і т. д.? Чиж ми всі нині не просякні тими ідеями та нахилами? Чиж новочасні творці демократичної ідеології так само не були підготовані тими христ. етичними поглядами? І якраз те христ. підготовлення становило для них вихідну точку для будування демократичної ідеології. Так н. пр. для Rousseau-а в дійсности не є вихідною точкою той позаетичний стан первісних людей, який він приймає, але християнська ціна чоловіка, якої Rousseau не всилі позбутися. А вже Hobbes так само зачав від позаетичного стану первісних людей, а довів до необмеженого абсолютизму! Rousseau каже, що ані оден чоловік не має природного авторитету, щоби панувати над другим — якраз се є властивою вихідною точкою в його демократизмі. Алеж в яким случаю ті його слова можуть бути правдивими? Наколи чоловік є з природи „позаморальним“ еством, то в тім случаю слова Rousseau-а не мають ніякого значіння. Прецінь в тім случаю нема ніякого „правного титулу“, а є тільки фізична сила, як у звірят. Тож на підставі фізичної переваги оден чоловік може панувати над другим. Hobbes тут був консеквентніший: після його науки в „позаетичнім“ стані панує лиш фізична перевага, а про якісь „моральні титули“ не може бути навіть мо-

ви. Коли однак возьмемо чоловіка такого, як нам представляє його христ. ідеологія, то тут дійсно треба „правного, морального титулу“ для панування над другим чоловіком. А колиж відсунемо всі інші моральні титули власті (як власть родичів, опікунів і т. д.), коли ставимо „вільного“ чоловіка супроти „вільного“ другого чоловіка, то тут дійсно може бути правним титулом для власті одного над другим тільки взаїмна угода, як се ми вже виказали.

З того приміру можемо наглядно переконатися, що новочасні творці демократичної ідеології не зачинали роздумувати про суспільні порядки як „*tabula rasa*“, але забирались до сього діла вже підготовлені христ. етичними поглядами. В дійсності ані оден світогляд в нових віках не є так розповсюднений, так кождому звісний, та кождому — як то кажуть — до „шпіку в костях“ вкорінений, як христ. світогляд. Кожного чоловіка в Європі та по краях, котрі заселює христ. світ, той світогляд вже як дитину перероблює, модифікує. А хто розуміється на психології, сей розуміє, що значить для чоловіка таке перероблення людського духа христ. світоглядом. Чоловік може описля відкинути христ. догматику, може стратити віру в Бога та в об'явлення, та ледви чи буде в силі позбутися засад христ. етики. Прецінь ці засади формують практичне людське життя, отже чоловік зживається з ними; а вони так прості, так ясні і так взнеслі, що годі їх заступити іншими. Від того стану, де людський дух є ще незаписаний ніякими ідеями, де він є „*tabula rasa*“, до нинішньої демократичної ідеології дорога дуже а дуже далека і непевна. Можна сміло твердити, що до тої ідеології нинішній світ не звнісся би, колиб по середині не стояла христ. ідеологія, котра так вела людей до „соціологічного гуманізму“, як залізничий тор веде поїзди до призначеного двірця.

І тільки з тої причини нині для нас „соціологічний гуманізм“ представляється ідеалом, бо він питомий для нашої душі, котра є вихована під проводом християнства. Наколиб ми від дитинства були виховувані в дусі Nietzsche-ового „*Übermensch-ізму*“, то для нас нинішня демократична ідеологія на певно не булаби ідеалом. Я з таким твердженням не є осамітнений. Ось слова іншого автора: „Засада о вродженій рівності людей, котра має так велику роль в загальнім розвиненню нашої цивілізації по своїй суті, не є здобутком розуму. Розум і досвід не санкціонують її; вона представляє тільки характеристичний продукт тої релігійної системи моральності, на котрій ґрунтується наша цивілізація т. є. християнство.*) Наколиб нинішні народи просякла система

*) Слова Кідд-а, цитовані після Г. Петрова: Євангеліє „Какъ основа жизни“ (С. Петербургъ 1903).

моральности, котра булаби продуктом т. зв. „еволюціоністичного“ погляду на світ, то демократизм стративби свою основу.

Атже після теорії „безперервної еволюції“ природних форм виходить, що всі люди не є рівні між собою: одні стоять даліше від нерозумних звірят — скажім: від „малих“ — інші близше до тих звірят.

Чи отже творці нинішньої демократичної ідеології були щирими християнами, чи може ворогами христ. Церкви, се не змінє нашого твердження: що нинішній демократизм в дійсности є плодом христ. ідеології. Творці новочасної демократичної ідеології в дійсности будували цю ідеологію під проводом христ. етичних ідей. Слушно каже свящ. Г. Петров: „Ми всі, хочаби які були наші релігійні погляди, ми всі несвідомо находимось під її (с. є. христ. релігії) впливом на кождім кроці, в кождій хвилині нашого життя. Значна часть ідей, в перше проголошених світові християнством, тепер сталася загальною спадщиною, і противники християнства у всему, чим вони по справедливости гордяться, вповні довжні Євангелію, хоч і не здають собі справи з сього. Найжеж хмари заслонюють сонце, — денне світло, що нас окружає, таки не є самостійним, але є результатом укритого від нас світла.“*)

Коли якраз „вільнодумні“ більше причинилися до відвигнення нинішньої демократичної ідеології, чим щиро віруючі християни, то се нас не повинно дивувати. Сеж має свої причини. І так: 1) „вільнодумці“ навіть теоретично більше привязувались до землі, як представники щирих християн; „вільнодумці“ все хочуть осягнути „рай“ таки тут на землі; ідею про „царство божє“, яку дало людям християнство, „вільнодумці“ все хочуть здійснити на землі з переважачим узглядненням фізичного щастя. Отже вони все будували дороги до того „раю“, а одною з тих доріг є „соціологічний гуманізм“. 2) Для „вільнодумців“ легше приходилось обгрітися із середньовічних традицій, чим для щирих християн.

*

*

*

Alea jacta est! До христ. релігійного світогляду прибудовано і ще безнастанно прибудовується питомий соціологічний світогляд. Як не було сили, котра спинилаби християнство, так нема сили, котра спинилаби „соціологічний гуманізм“. Неначе повинь розлився він по світі, і рве, забирає із собою все, що противиться йому. Нинішня війна може навіть о цілі століття прискорила порішення тих проблем, котрі з початком XX. ст. в людських духах ворухилися. Для

*) Ibidem.

новочасного демократизму нинішня війна є тим, чим були кроваві переслідування для християнства. Але як тоді „кров мучеників“ була „насінням для християнства“, так і нині пролята кров є „насінням для демократизму“. Се повинні би освідомити собі „*beati possidentes*“, тай закинути безвиглядну а нещасливу боротьбу проти живої ідеології в нинішньому світі, бо прецінь „трудно проти рожна опиратися!“

Свящ. Володимир Герасимович.

Спроби оживлення Богослужень і звичаїв у нашому обряді.

Передівсім два маленькі питання: Що таке обряд? Який наш обряд? — Обряд, це зовнішній вияв релігійних почувань християнської душі чи поодинокій людині, чи душі-колективи цілого якогось народу, чи частин його. Наш обряд, це обряд український на грецькому фоні. Про ці два питання не розводиться мені тутечки, цікавих відсилаю до статті о. М. Галущинського ЧСВВ., поміщеної в „Ниві“, ч. 123. 1914 р., ст. 329—343. Обидва питання в згаданій статті ширше оброблені та умотивовані. Для лекшого стеження за думками, які хочу предложити в цих стрічках вважаю незайвим пригадати ще ось що: Обряд це форма, але не форма закорузла, перед віками утворена і непорушима, до якої ні стрічки додати, або до якої ніже тієї коми уймати не вільно. Обряд переживає віки з живими людьми і для їхніх потреб уладжений, а як з бігом часу обставини змінюються, так же і обряд мусить приноровлюватися до обставин часу, місця, проявів живої віри людей і т. и. На одно тільки треба звернути увагу, що всякі зміни, чи часові або від обставин залежні угодження можуть до обрядів уводитися не поодинокими людьми, так сказати-б, на свою руку, тільки поодинокі люди можуть заводити на цю тему дискусії в своїх кружках устно чи на письмі, а порішення зачеплених питань мусять вижидати від одинокі компетентних у цих справах церковних властей.

У нас на протязі цілих десятиліть *витворилася хибна гадка, що обряд, це добро, полишене нам предками, якого не вільно доторкнутися, ба навряд, якби спостеріглося щось новітнього, так зараз-же із ним геть. Скільки то слів зужилося, скільки паперу списалося в минулих десятках літ в справі буцім-то чистоти обряду, а по правді сказавши, розходилося не так о чистоту питомого свого обряду а радше о це, щоби він, цей обряд, як найменче відхилявся

від обряду російської синодальної церкви, який вважано альфою і омегою чистоти і святости. По щож це все робилося? Коротка відповідь: Ці, „*суі profuit*“, були на верхах, а ми в низу. З ними числилися вищі круги, як зі своїм найблищим оточенням, а вониж, як не всі, то деякі, раз тихіше, відтак сміливіше а в кінці зівсім сміло та відкрито зітхали тамтуди на північ: а чейже, а може таки колись діждемося... І діждалися тай ґрунтовно скомпромітувалися і здискредитувалися, як навчають нас події останніх літ. Тепер вже мабуть ніколи не буде нагоди, щоби ця обрядова „бантрахоміомахія“ повторилася у нас. Наше духовенство вийшло побідно із цієї страшної огневої проби а вийшло національно одноцільне і, Богу дякувати, в нашому церковному житті вже нема місця для духовників іншої нації і нема потреби оглядатися на них та фарисействувати з обрядовим *poli me tangere*... Щезли всякі еластичні двозначники, як: „руська церков“, „руська віра“, „руський народ“, на віки пропало в богослужбних книгах многонадійне для декого слівце „православний“, сміття в хаті позамігане — можемо суньскійно та розважно братися до заведення ладу.

Чванилися ми, бувало, що наш обряд гарніший та практичніший чим латинський, бо відправа йде в зрозумілій мові і народ може брати справжню живу участь в Богослуженнях, які і повинні бути всенародною спільною молитвою. Та чи воно справді так? Що наш обряд гарніший від латинського це правда, але чи практичніший ізза буцим то зрозумілої мови, це ще велике питання. Латинники, маючи у своєму обряді незрозумілу для народу мову, хочачи зредувати цю незрозумілість до можливих границь, обмежили літурґічні відправи майже лиш до самої тільки Служби Божої. Вечірні і утрени у них коротенькі, відправляють їх скоро, без участі народу, а відтак після офіційальної части головну вагу прикладають до т. зв. „додаткових богослужень“, як літанії, коронки, суплікації, часи (*godzinki*), які кожна нація латинського обряду, духовенство і вірні, відправляють в своїй рідній мові. І аж тоді, після офіційальної латинщини гремить увесь костел „єдиними устми і єдиним серцем“, спільним однодушним співом. А у нас? Крім Служби Божої, яку народ ще сьак-так розуміє і в ній бере живу участь, на других Богослуженнях обмежує свою прияву до пасивного видця. А нашіж вечірні та утрени, цеж чудові, високопоетично складені догматичні медитації. Аж жаль, що народ із них майже нічо не розуміє і присутний тільки фізично. А скінчиться така відправа — нема, як у латинників додаткових богослужень, бо... між маємо свій обряд у зрозумілій літурґічній мові... Та воно не тому так було. А було воно так тому, що неznать було, в якій би то мові ці додаткові богослуження зладити? Української мови офіційально не при-

знавалося, бо... не випадало дразнити цих, що на верхах. Офіційально признавано тільки якусь мову „руську“, оттакє собі *mixtum compositum*: трошки вкраїнського, трошки московського тай трошки церковно-словянського тай це тільки *pro foro externo*. Була ще друга мова „русская“ там за кордоном. Ба, тай вона покищо була неможлива, бо... звичайно... *Hohe Regierung*... і т. д. і т. д. Ах, коби-то!... зітхалося тихцем у келії... а прилюдно голосилося: Не треба, мовляв, ніяких додатків, миж не латинська німота, ми маємо, бач, зрозумілу обрядову мову... І в цій „зрозумілій“ мові мусіли ми всіх богослужень слухати і в цій мові щоденні молитви говорити зі сакраментальним: „скрадавшогося під панським плотом“ і на цій мові спрепаровано нам навіть майже всі додаткові молитви, приписані відмовляти по Службі Божій а наділені прощами. Ці молитви перекладено нераз на церковну славянщину так „ганебно“ із латинського тексту, що аж сміх збирав. Та дарма. Мовчи язичку!... Навіть одинока додаткова річ — суплікація — до сьогодні співається у нас мовою... не знати, якою. Ні воно по церковно-славянськи... Нехай там! Не ялося нікого дразнити. Церков, мовляв, повинна стояти осторонь політики!... і т. д. і т. д.

І в такому благоденстві переживалося десятки, десятки літ і діждалося „освободительної“ інвазії — дорогого „дядька“, пережито і його небожів компромітацію і дожилося до сьогодні. Та якже далі? Чи й на далі, хай буде, як бувало? Ні! миж жити хочемо, не животіти!

(Конець буде).

о. Гавриїл Костельник.

Прийшли ті дні...

Прийшли ті дні, бо мусіли прийти:
З дерев пожовкле листя спадає,
Колишеться в повітрі — з царства ясности
Так в темну нірвану схажає.

Колишеться в повітрі: — „Ясні висоти,
Пращайте! вже вас мені покидати!
По стежці предків і мені іти,
І повную правду пізнати.

Замовкли сурми й співи пестошів,
Бажань і мрій, пестливої злуди,
Борці й побід — уже нема тих днів!
Немає! — так тихо усюди!

Скінчилось! зникне ще й моє ім'я —
 Нові по мені прийдуть покоління,
 Й підуть по стежці, по котрій і я
 Іду, — без знання провідіння!

Спішусь к меті! — я, стомлений борець!
 О сонце! коли святійшого світа
 Нема, — так сон найкрасший наш кінець
 — Довічне, німе благоліття“!

Полемічний кут.

I.

Як відповідь на мої запити, поміщені в попередньому числі „Ниви“, прислав мені п. Євген Гуцайло свою брошурку (друковану в New-Jork-у 1918) під заголовком „Звідки взявся чоловік? — Малий виїмок з дерева знання(!), а зміст сеї брошурики найкрасше виражає вже рисунок, поміщений на окладинці, де Адам і Ева зображені як малпи, одно з них на дереві, а друге з отвореним ротом (видно: реве!) стоїть під деревом. На першій чистій сторінці сеї брошурики п. Е. Гуцайло написав отсе:

„Панови Гаврилови Костельникови, автори статті: „Розкладовий процес атеїзму в посліднх роках“ в „Ниві“ ч. 1—2 р. XV. 1920. пересилаю отсю малу книжочку на спомин із цею заміткою, що ось зараз працюю над другим поширенням її виданням. Виданий досі наклад вичерпався в протягу року цілковито, тому думаю, що другий наклад поширений буде найкращою відповіддю на присвячені мені напади п. Гаврила Костельника в згаданій статті на 13, 14 і 15 ст. „Ниви“ ч. 1—2. р. XV.

Зазначаю рівночасно, що теперішні попи всіх релігій а християнська церков особливо веде до атеїзму(!), затеж оттакі брошури, як отся моя ведуть до найкрасшого взнеслого знання і розуміння себе і всесвіта а тим самим до глибокої релігійності природної. здорової.

Щасливі будете всі і Ви панотче, коли прозрите і навчитеся правдивої віри в існуюче та не будете запоморочувати розуму ані собі ані другим громадянам чудернацьким ідолопоклонним базіканням. Вашою роботою накликаєте лише прокляття. Киньте її, я прошу вас! Бо Ви є може її несвідомим слугою дурноти і як платний наймит визискувачів помагаєте сковувати людського духа і помагаєте поневолювати людей подібно тим наставникам, що стоять з нагайкою над карками невольників.

Прокиньтесь, прозріть і кайтесь! Я кличу вас на здорову путь!

Небель, 25. VII. 1920.

Е. Гуцайло“

В попередньому числі „Ниви“ я своїми запитаннями звертався до п. Гуцайла і жадав від нього наведення фактів, математичних зіставлень. Але по отсім листі я звертаюся тільки до шановних читачів „Ниви“, а до п. Е. Гуцайла вже не маю відваги звертатися, хиба щоб я вперед дістав лікарське свідоцтво, що п. Гуцайло при здорових змислах. Бож отся його плутанина йота в йоту подібна до тих, які мож почути в Кульпаркові, де одному уроїлося, що він спаситель світа, другому, що він бомбарбурдує цілий світ і т. д.

Дійсно шаслива ся нова релігія, котра атеїзмом називає віру в Бога, коли вона має таких проповідників як п. Е. Гуцайло! Ось власно тим звертаюся до шановних читачів „Ниви“, лишаючи їм повну волю або сміятися, або плакати над такими проповідниками правди, яким є п. Е. Гуцайло.

II.

Якийсь добродій лихо прислужився б. „Громадській Думці“, коли так анемічно боронив її (в ч. 166. з 19/VII. с.р.) перед моїми увагами, помішеними в попередньому числі „Ниви“ в статті „Листи з Парижа“. Боронить сей добродій не тільки редакцію „Громад. Думки“, але також п. Михайла Рудницького, автора „Листів з Парижа“, хоч і каже, що не думає його боронити, — та се лиш така реторична фраза. Одначе не в сьому сук ріки, бо прецінь кождому всьо вільно боронити. Головна річ в тому, в який спосіб оборона ведеться? Після сього добродія вільно п. М. Рудницькому цинічно висловлюватися про найбільші людські святощі — про Бога, про Христа, про релігію, алеж не вільно в той самий спосіб висловлюватися про п. М. Рудницького, бо се — со інпего! Яка справедливість!

Щоби се якось затушувати, сей добродій п. М. Рудного накриває ніби невинною одежею „софістичного розумування“, а мені звертає увагу на євангельську покірність... Яке лицемірство! Ніби-то ізза тої покірности віруючим в Бога тільки безмовно сидіти, коли ті, що воюють „софістичним розумованням“, цинічно плюють на всі релігійні святощі.

Надалі сей автор твердить, що зовсім инша річ церковна організація, а віра в Бога, як така.

І коли „Громад. Думка“ розписується про потребу церковної організації в нашому народі, а коли поміщує ті „Листи з Парижа“, де архіцинічно глузується з ідеалів сеї церковної організації, так в сьому нема ніякого незрівноваження, ніякого роздору. Добачувати тут якийсь роздор, се тільки ознака „умової тісноти“. Добродію! Прилюдно на

сміх виставляти ідеали якоїсь суспільної організації, сеж значить розбивати самі основи тої організації! Се кожний зрозуміє, хиба тільки той ні, котрому протилежне твердження потрібне для анемічної оборони. Добродію! Легко сказати, що хтось терпить від „умової тісноти“, алеж при тому можна легко самому попасти в „умову розхолітаність“.

Сей добродій вдійсности знайшовся в так тісному положенню, що, не маючи чим боронитися, вже на вступі своєї репліки чіпився моєї мови і навіть того факту, що попереднє число „Ниви“ заповнене переважно моїми статтями. Певно для нікого на світі не будуть се аргументи, які мали би вказувати мою „умову тісноту“. Одначе підношення таких аргументів зраджує або наївність або „умову розхолітаність“.

Добродію! В ч. 185. з 11. VIII. с. р. „Громад. Думка“ видрукувала „Лист з Парижа“ п. М. Руд-ого, де сказано: „Французька родина, як і наша, а з нею французька суспільність, як і наша, живуть ще у пирами пересудів, з якими кожна молода дівчина мусить рахуватися: незаконна дитина є ганьбою, а законна що найменше тягарем“. Чи се також тільки „софістичне розумовання“? Лиш духовна гімнастика без практичних наслідків? Певна річ, що сам п. М. Руд-кий инакше думає про се, й гадаю, що він образився би тим, коли його хтось так боронить, що його думки називає „софістичним розумованням“.

III.

Проф. Др. О. Тисовський (в „Гром. Думці“ з дня 23. VII. с. р.) закидає мені, начеб я воював в „вітряками“, коли в його статті „Недостачі виховання“ знайшов щось проти-релігійного (гл. попереднє число „Ниви“ — стаття „Порожнє небо й макове зерно“). І тут тільки я всьому винен — лиш я щось так страшного міг в тій статті знайти! Проф. Тисовський апелює навіть до моєї совісти, щоби я поміркувався. Алеж я — таки й по сій апеляції — по своїй совісти мусів би знова написати те саме про згадувану статтю, що вже написав. Пане професор, будьте певні, що я добре розважив кожде своє слово, й готов я дати подрібний звіт з кожного мого речення, наколи тільки Ви на се пристали би.

Дивує Вас, що я инакше Вашу статтю зрозумів, як Ви, — алеж се відвічне й основне явище: оден й той сам світ, а ріжні люде ріжно розуміють його. Власне в тому головна річ, як хто щось розуміє.

Ви пишете про ідеали, яких „в ніякому Євангелію“ не можна знайти, а проповіді й егзорти називаєте „високопарними науками“, відмовляєте їм усякого доброго впливу на людське життя, й загалом нічого доброго про них не кажете ітд. Що отже з того слідує? Або усуваєте релігію, ре-

лігійне виховання, або Ви в тій річі не висловилися, як слід. Ось, я тут мусів би повторити все те, що я навів у попередньому числі „Ниви“.

А що я в попередньому числі „Ниви“ не підписався повним іменем під тими статтями, де критикував „Вісти з Парижа“ та Вашу статтю, се лиш тому, що се неприємна річ гірку правду говорити в очи тим людям, з котрими після всіх інших вимог треба в добрих зносинах жити. І тільки по неволі підписуюся тут повним іменем.

о. Др. Г. Костельник.

До українського Духовенства!

(Комунікат Українського Фонду воєнних вдовиць і сиріт).

Десятки тисяч українських жовнів та Січових Стрілців лягло на побоєвищах, добуваючи кращу долю українському народови. Богато наших героїв лишило вдовиць і сироти без ніякого заосмотрення, без способу і спромоги заробковання та без даху над головою.

Щоби прийти з помічю як матеріальною, так моральною, цим нещасним жертвам війни, основано, рішенням Намісництва у Львові з дня 9. квітня 1920 р. Ч. XIII. а 42743/1115/920 товариство „Український Фонд воєнних вдовиць і сиріт“. Діяльність товариства, якого осідком є Львів, обіймає цілу Галичину.

Потреба придбання постійних і більших фондів для цієї ціли привела нас на думку кооперації гуманітарного товариства з торговельно фінансовим підприємством. При товаристві „Український Фонд вдів і сиріт“ заложено відділ **житєвих обезпечень**.

Українське асекураційне життєве товариство „Карпатія“ передало **„Відділові обезпечень — Українського Фонду воєнних вдовиць і сиріт у Львові“**, як своему генеральному заступникови, відділ так званих „народних обезпечень“, т. є. обезпечення без лікарських оглядин. Кожда здорова особа від 20 до 55 років життя може обезпечитися на до і пережиття. Найменша квота, на яку можна обезпечитися є 1.000 м. п., найвисша 5.000 м. п. У виїмкових случаях, де молода та здорова особа бажає на короткий протяг часу (приміром 10 літ) обезпечитися, приймається обезпечення до висоти 10.000 м. п. В сполучі з народними обезпеченнями перемінюємо дотеперішні обезпечення VII. і VIII. воєнної австр. позички на готівкові обезпечення, то значить, що виплата обезпеченої квоти наступає не в облігаціях австрійської позички, а в готівці.

Крім цього посередничимо в заключуванні нормальних обезпечень, то є з лікарськими оглядинами на довільну квоту, як також довільну валюту — а то німецькі марки, австрійські корони, франки, долари. В случаях обезпечи на чужу валюту, належить платити премії в тій валюті, на яку заключено життєве обезпечення, або марками польськими по деннім курсі. — Всі доходи, які принесе ця акція обезпечень, передає відділ обезпечень товариству „Українському Фондови“ в. в. і с.

Користи обезпечення на життя признано вже загально, так що тепер не повинно вже бути мови про це, чи взагалі належить обезпечуватися, а лише, в якім товаристві обезпечення заключити. Зовсім природно повинен кождий свідомий Українець, обезпечуватися в українськім Товаристві.

Українське Духовенство має як найширші впливи на народ, при його помочи бажаємо поширити ідею обезпечення між селянством і в той спосіб і селян економічно піднести та „Українському Фондови“ приспособити гроший для ратування вдовиць і сиріт.

У всіх повітових містах Галичини будемо основувати повітові агенції, крім цього у кождім селі бажаємо мати свого заступника. Тож запрошуємо усіх Отців духовних до спільної праці.

По усі інформації чи то устно, чи письменно просимо звертатися до: „Відділу обезпечень — „Українського Фонду“ воєнних вдовиць і сиріт у Львові — вулиця Бляхарська ч. 11/II.

Нові книжки.

Dr. Dionisije Njaradi.: *Srednji katekizam za grčko-katoličku mladež ručkih* (с. є. народних) škola“, стр. 144., Zagreb 1919. Преосв. Няради, єпископ Крижевацький, передше видав катехизм для бачванських Українців в їх народній мові, а ось тепер видав катехизм для Хорватів греко-католиків. Розклад матеріалу в отьому катехизмови практичний. Катехизм має три „Dodak-i“, з котрих в I-ому в коротці вичерпується літургіку, в II-ому зібрані заповіді, св. тайни, роди гріхів ітд., в III-ому поданий текст літургії св. Йоана Золот. хорватським та церковним письмом. При кінці книжки дві ілюстрації катедральної крижевацької церкви.

І. Свенціцький: *Винниченко*. (Спроба літературної характеристики), стр. 44. Львів 1920. (Ціна?)

Світ дитини — ілюстрований часопис для дітей, виходить 1-ого і 15-ого в місяці, ціна числа 10 Мк. Поручаємо сей під сю пору одинокий наш діточий часопис, цікавий для дітей особливо численними ілюстраціями.

Від Редакції.

Ізза большевицької навали годі було в час розіслати цілого накладу 1—2 ч. „Ниви“. По відвороті большевиків почти через довший час не функціонували, й тому в ці місцевости розіслано 1—2 ч. „Ниви“ щойно в жовтні, а 3—4 ч. ось являється з значним опізненням. Через ті самі події й небагато передплат доси вплинуло до адміністрації „Ниви“. Просимо дуже, чим скорше присилати пренумерати, бо видавати якийнебудь часопис, котрий має стояти о своїх власних силах, се нині незвичайно трудна річ. Не можна нині місяцями чекати на сплату залеглих пренумерат, бо кредит обмежений, а довг росте на десятки тисяч з кожним місяцем. Сама поштова оплата при розсилці „Ниви“ коштує до 400 Мк. за одноразовий наклад. А в часі від 1—2 ч. „Ниви“ до 3—4 ч. друк подорожів о 50%. Всечесні Отці! до нового року появиться ще одно подвійне (5—6 ч.) „Ниви“. За той час рішиться, чи „Нива“ зможе виходити в 1921. році, чи ні? Наколи до нового року не вплине принайменше з яких 700 пренумерат, так не буде запоруки що „Нива“ зможе остаятися в 1921 р.

Кличемо отже завчасу: Виходить „Лікарський Вістник“, виходить „Службовик“, чи ж тільки „Нива“, орган духовенства, не мала би виходити?

Хай совість кожному з нас скаже, які наші обовязки супроти нашого станового органу.

Найновіші відомости з львівської Аепархії.

— Рада шкільна Окружна в Сколім під днем 14. VIII. с. р. ч. 1097 оголошує конкурс на посаду сталого гр. кат. катехита при 5. класовій мішаній школі в Сколім. О сю посаду можуть убігатися так світські священники, як і монахи. Посади катехита не можна займати з посадою душпастирською. Подання належить остемпльовані і удокументовані в приписаній службовій дорозі вносити до Ради шк. Окружної в Сколім до кінця жовтня с. р.

Іменовання:

Деканом журавенського декан. іменованій:

Всч. о. Василь Пилипчук, парох в Любши.

Дійсним Совітником Митр. Консисторії іменований:
Всч. о. Др. Ярослав Левицький, проф. релігії у Львові.

Відзначення:

Почетним Совітником Митр. Консисторії іменований:
Всч. о. Роман Крижановський — ювілат, парох в Небилові.

Відзнаками крилошанськими наділені Всч. ОО:

- о. Др. Гавриїл Костельник, катехит шк. реальної у Львові.
- о. Николай Хмільовський, катехит гімназії в Золочеві.
- о. Петро Патрило, декан і парох в Перегинську.
- о. Зиновій Маркевич, декан і парох в Новосілках заг.
- о. Богдан Чикалюк, декан і парох в Любінцях.
- о. Ілярій Олянович, парох в Лисиничах.
- о. Роман Каленюк, парох в Надітичах.
- о. Сильвестер Вояковський, парох в Богданівці.
- о. Григорій Дякон, парох в Кропивнику.
- о. Теодозій Кудрик, парох в Рогатині.

До Львівської АЕпархії прийнятий з Перем. Еп.:

Всч. о. Іван Ціцькевич, регістрант Митр. Конс.

Відпустку до Станисл. Епархії отримав:

Всч. о. Іван Мартиник, б. парох Коростова.

Душпастирські посади одержали Всч. ОО:

- о. Юл. Татомир завід. в Крушельниці.
- о. Дмитро Процик завід. в Янові, дек. Тереховельськ.
- о. Волод. Демчук завід. в Ліщині.
- о. Степан Ковалів сотруд. в Щирці.
- о. Михайло Антонішин завід. в Сихові, дек. Стрийськ.
- о. Степан Гаврилук завід. в Черниці.
- о. Ант. Сабат завід. в Володимирцях.
- о. Ант. Мельник заступ. пароха в Галичанові.
- о. Ник. Галянт тимч. завід. в Голобутові.
- о. Іван Тимків ехсиг. завід. в Ракові.
- о. Мих. Білик ехсиг. завід. в Скоморохах.
- о. Алекс. Малицький завід. в Шляхтинцях.
- о. Теодор Кутний завід. в Золочівці.
- о. Григ. Музичка завід. в Ляховичах подорожн.
- о. Ник. Бобиляк сотр. з прав. упр. в Ляховичах зарічн.
- о. Юл. Дуткевич ехсиг. завід. в Суходолах.
- о. Николай Салій завід. в Сасові.
- о. Ник. Потелицький сотруд. в Бережанах.
- о. Петро Гарасимів ехсиг. завід. в Виписках.
- о. Ник. Марків сотрудн. в Синевідську вижнім.
- о. Йосиф Гоцький завід. в Глібові.

- о. Филип Чолій ехсиг. завід. в Кутузові.
- о. Др. Андрій Ішак сотруд. в Підберіцях.
- о. Мих. Хавлюк прив. сотр. в Долині.
- о. Лев Дорош завід. в Якимові.
- о. Матей Гуньовський прив. сотр. в Голинянах.
- о. Мечислав Скоморовський завід. в Панасівці.
- о. Ник. Мельничин ехсиг. завід. в Загірочку.
- о. Василь Пришляк сотруд. в Камінці струм.
- о. Ант. Боднар завід. в Городиці, дек. Козлів.
- о. Клим. Шептицький ехсиг. завід. в Лоні.
- о. Онуфрій Сеньчук завід. в Синькові.
- о. Петро Клебан завід. в Сокалі.
- о. Ник. Хмільовський завід. при Преображен. Церкві

у Львові.

- о. Клим. Шептицький завід. в Яхторові.
- о. Олекс. Задорожний завід. в Хмелисках.
- о. Олекс. Наливайко заступ. пароха в Полянї.
- о. Олекс. Боднар завід. в Виписках.
- о. Олексій Пясецький ехсиг. завід. в Рісні руській.
- о. Волод. Демчук прив. сотруд. в Висні.
- о. Евген Мацелюк зав. в Чернихівцях.

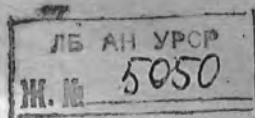
Канонічну інституцію одержали Всч. ОО.:

- о. Василь Медвідський на Дубівці.
- о. Онуфрій Кончевич на Межиричі.
- о. Мик. Панасюк на Усаковичі.
- о. Йосиф Логінський на Синевідсько ниж.
- о. Корн. Сагайкевич на Рудно.
- о. Іван Степанів на Заболотці.
- о. Лев Костюк на Лани.
- о. Лука Семків на Ямельницю.
- о. Василь Пилипчук на Любич.
- о. Іван Щербанюк на Букачівці.
- о. Ант. Лучаківський на Збору.
- о. Ілія Собчак на Ходовичі.
- о. Мих. Шавала на Фирліїв.
- о. Зиновій Жегалович на Вовків.
- о. Яків Зробек на Білоголови.
- о. Іван Палій на Станимир.
- о. Мир. Балюта на Ясенів.
- о. Максим Патерига на Чемеринці.
- о. Йосиф Райтеровський на Баворів.
- о. Ант. Онуферко на Козівку.
- о. Іван Садовський на Стінку.
- о. Йос. Мартинович на Подярків.
- о. Василь Степанина на Горпин.
- о. Теодор Кордуба на Кутківці.

- о. Аркадій Гуглевич на Біле.
- о. Василь Бачинський на Жеребки.
- о. Василь Левицький на Луку малу.
- о. Ник. Янович на Хотин.
- о. Іван Юрків на Журавно.
- о. Мих. Козак на Ліщин.

Презенти одержали Всеч. ОО.:

- о. Амврозій Лотоцький на Голдовичі.
- о. Ярослав Кекиш на Дусанів.
- о. Василь Курилас на Плаве.
- о. Йосиф Дикий на Мартинів.
- о. Евг. Вітошинський на Чесники.
- о. Теодозій Цар на Малковичі.
- о. Петро Левицький на Дитятин.
- о. Іван Крук на Керницю.
- о. Волод. Бабій на Суходіл, дек. Перегинськ.
- о. Микола Щепанюк на Мізунь.
- о. Андрій Кухта на Ляховичі подорож.
- о. Теофіль Костишин на Росточки.
- о. Др. Ярослав Левицький на Лавочне.
- о. Антін Шебец на Янів Теремовельський.
- о. Дан. Міхур на Виписки.
- о. Ем. Боберський на Полюхів.
- о. Клим. Калинський на Струтин нижн.
- о. Волод. Давидяк на Чагрів.
- о. Волод. Гірка на Должанку.
- о. Димитр. Сеньківський на Колоколин.
- о. Микола Винницький на Хмелиска.
- о. Антін Гвоздецький на Чернів.
- о. Богдан Охримович на Голобутів.
- о. Євген Скоморовський на Дубківці.
- о. Волод. Мاسяк на Новосілку-Кут.
- о. Антін Осадца на Новосілку-Ленч.
- о. Андрій Одіжинський на Угерсько.
- о. Мирон Копистинський на Чаниж.



„ДНІСТЕР“

:: Товариство взаїмних забезпечень ::

Львів, вулиця Руська ч. 20. (власний дім)

приймає до забезпечення від огню будинки, хатні і господарські, движимости, меблі, одягу і білизну, збіже в снопах і в зерні, худобу і т. п. Кождий Українець повинен асекураватися від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробут цілого народу.

Кождий Українець повинен асекураватися тільки в товаристві взаїмних забезпечень „ДНІСТЕР“.

Нема жадного иншого українського Товариства асекураційного від огню, тільки один „ДНІСТЕР“.

„Дністер“ рахує найдешевші оплати за забезпечення селянськ. будинків.

„Дністер“ звертає кождорічний чистий зиск своїм членам.

„Дністер“ оцінює та виплачує шкоди по вогні скоро і совісно, а на членів оцінкової комісії запрошує все двох господарів.

„Дністер“ дає підмоги українським школам і бурсам, де виховуються селянські діти.

Люди асекуровані в „ДНІСТЕР“ можуть дістати позичку у всіх великих банках і в Товаристві взаїмного кредиту „ДНІСТЕР“.

Власні фонди „Дністра“ виносили з кінцем 1919 р. Н 9,807.690.—.

В „Дністрі“ можна забезпечити від крадени з вломом движимости всякого рода, а Товариства кредитові готівку, цінні папери за дешевою оплатою премії.

Адреса „Дністра“ : Товариство взаїмних забезпечень „ДНІСТЕР“ у Львові, вул. Руська ч. 20.

Адреса для телеграм : „Дністер“—Львів. — Канцелярії Товариства отворені що дня від 9—2 перед пол.

ДОСТАВА

СТОВАРИШЕННЯ ЗАРЕЄСТРОВАНЕ З ОБМЕЖЕНОЮ (двогразовою) ПОКУПОЮ, ОСНОВАНЕ В ЦІЛІ ЗГУРТОВАННЯ ТОРГОВЛІ ЦЕРКОВНИХ РІЧИЙ В УКРАЇНСЬКИХ РУКАХ. — — — —

ДИРЕКЦІЯ: ЛЬВІВ, вул. ДОМІНІКАНСЬКА 11.

СКЛАДИ: ЛЬВІВ, вул. Руська ч. 20.
ПЕРЕМИШЛЬ, Ринок ч. 23.

Поручає свої богато заосмотрені **силади усяних церковних річий**. — Приймає всякі замовлення, **направи, золочення і переплети книг**. — Виконує всякі роботи **малярські і різьбарські**. — Поручає **підприємців будови і направи**. Виготовлює церковні **хоругви та прапори для „Соколів“, „Січії“ і чичалень „Просвіти“** від найдешевших до найвибагливіших, **перковне білля, обриви**. Доставляє усякого рода **нильми та дивани** до церков та кімнат.

Кождий Українець, кожда Церков, повинні бути членами „Достави“.

Уділ 50 М., вписове 1 М. (також ратами), дивід. за 19:9 р. 6%.

Церквам-Членам при закупні додатковий опуст 2%.

Часть зиску розділює „Достава“ на церковні і народні цілі. Хто купує в „Доставі“, купує у себе; збільшує народне майно, попирає рідний промисл і торгівлю.

Всі, що їдуть до Львова

повинні тямити, що є
сдинокий у Львові
український готель

„Народня Гостинниця”

при вул. Костюшка ч. 1.

Готель уладжений на європейський лад. Взірцева чистота.

Вінда до ужитку гостей. Кімнати огріті. Обслуга чемна і рухлива.

Товариство „Народня Гостинниця” приймає членів. — Уділ виносить 20 М. п. Крім цього товариство приймає гроші на книжочки вкладкові на висший процент, як інші товариства. Товариство має дві власні камениці!

„ЛУК”

Торговельно - промисл. Спілка

=== з обм. пор. ===

у Львові, вул. Костюшка ч. 1а



приймає замовлення й оферти із усіх галузей рільництва і промислу; переводить купно заграничного збіжжя; має на складі будівельний матеріал, рільничі знаряди, машини, смаи до возів, оливу, тер, вапно, гіпс, дахівки — КОСИ, СЕРПИ, скло і прибори канцелярійні.