



НИВА



місячник присвячений церковним і суспільним справам.

Ч. 7—8. Львів, за липень—серпень 1925. Рік XX.

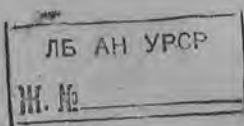
Спільний ювілей.

Сего року католицька і православна церква обходять спільний ювілей — ювілей з нагоди 1600 літних роковин І. Вселенського Собору, який відбувся 325. р. в Нікеї (в Малій Азії). Християнський Схід і християнський Захід були заступлені на тому Соборі — по перший раз у більшому стилі. І хоч уже тоді були різниці між поглядами й звичаями Сходу і Заходу (н. пр. святкування Пасхи), то все ж таки Отці Собору вміли дійти до повної єдності і порозуміння. Тим піднесли вони авторитет Церкви в очах поган, які — подібно, як нинішні безбожники — насміхалися з розбіжності поглядів і взаємної боротьби між християнами; своїм авторитетним порозумінням Отці І. Собора положили основний камінь під усі слідуючі Собори, і Церкви, яка вже була розрослася по цілій римській імперії, надала більш конкретну єдність.

Ось тому І. вселенський Собор на віки останеться взором єдності між християнським Сходом і Заходом.

Єдність церковна! За неї моляться і католики і православні від віків. А в нинішніх часах думають про неї, розписуються про неї і стремлять до неї не тільки католики й православні, але також англіканці і протестанти загалом. Такий нині час, такі його вимоги. Хто ще бодай крихітку по християнськи думає і відчуває, для того просто лячно стає, коли бачить, як усі відвічні і новочасні вороги християнства (жиди, масони, соціалісти-большевики...) єднаються, творять міжнародні союзи, і виявляють свою агресивну силу; як атеїстична хвиля заливає весь світ, як сильно росте число модерних поган, „безконфесійних“, у всіх державах, як перебудовується суспільний лад з християнського на поганський...

Передовсім треба ствердити сей факт, і завжди його мати на увазі, що в XX столітті християнство опинилося в новому, тяжкому і небезпечному положенні; вороги християнства стали сильними, захопили владу в одній з найбільших держав світа (радянський союз), нищать Христову віру безпощадно і систематично, а в кожній державі мають



своїх фанатичних симпатиків. Організується „світова революція“, яка між своїми „заповідями“ на чільному місці має заповідь: знищити християнство в усіх його формах, ба навіть знищити віру загалом. Першою консеквенцією того нового положення повинно би бути взаємне зближення і навіть зєдинення всіх християн. Так диктує проста життєва логіка. Немудрі се браття, котрі між собою воюють підчас того, коли їх спільний ворог ладить їм спільну смерть.. Згода буде, незгода руйнує.

Відчувають се нині всі краспі християнські душі і в Римі і в Москві і в Лондоні і Ньюорку, і думають, мріють, пишуть про єдність, скликають конференції, конгреси. Але — нове положення домагається нових душ. А вдійсности відзиваються з різних християнських таборів душі переважно упереджені історичним намулом, і тому не можуть поступити ані кроком вперед. Бажання єдності і розуміння її потреби остається тільки в мріях, в книжках, в говоренню — не стається ділом.

Сполучення всіх християн є тільки утопією, тай не нам, Українцям-унітам, про се вести журбу. Ми приглянемося проблемі тільки з нашого становища в світі. Ми є містком між християнським Сходом і Заходом, і тому нас безпосередно обходить тільки зближення тих двох основних частий християнського світа.

Положення християнства за часів І. Вселенського Собору було подібне до нинішнього положення. Тоді християнство що йно ставало пануючим у світі, але поганство ще було сильне.

Тепер християнство ще сильне, але модерне поганство вже починає панувати в світі. Певна річ, що ніщо так не скріпило би християнства і в собі і в очах його ворогів, як взаємне порозуміння і повна єдність між католицькою і православною Церквою. Так щож? Рветься до тої єдності і Захід і Схід, а годі їм переступити поріг, який їх ділить — одні до одних не зміють дібратися. Книжки, конгреси, слова — ось покищо єдиний плід того стремління.

Видно, що Отці І. Вселенського Собору мали в душі щось більше, як ми, коли Східні й Західні, поміж знатних ріжниць, уміли осягнути згоду, а ми не вміємо. Так, ці Отці мали „духа єдності“, а ми його не маємо. В нас саме противний дух — „дух розєднання“, намул тисячлітньої історії. От се той поріг, який годі переступити Сходови й Заходови.

Але якщо дійсно хочемо єдності, то передовсім мусимо знищити отсю історичну греблю, а решта сама прийде.

Між приятелями легко приходить до порозуміння; між ворогами ніколи. І тому не книжки, не дебати витворяють

міст між церковним Сходом і Заходом, але нова душа — „дух єдності“.

Пересічний православний, коли подумає собі про католика, то „відчуває“ якусь відразу: католик се для нього чоловік Богом проклятий, не тільки не правдивий християнин, але навіть несповний чоловік. Тим самим віддячується пересічний католик православному. Ось се „дух розв'язання“. Ніякі розправи тут не допоможуть, бо один вже а р'югі відкидує цілу вартість другого. Найперш треба душу пересунути на инше місце, щоби один другому міг признати бодай основну морально-релігійну вартість.

І католики і православні повинні мати нині на увазі те: яка пропасть ділить їх від большевиків (безбожників) а яка мало що різнить їх між собою. А тому при нинішньому стані річий, коли вороги Христа безпощадно б'ють на нас, повинні ми підносити те, що нас сполучує, а не те, що нас розв'язує. Нехай отже не нападає одна сторона на другу, нехай не помітує одна одною. А передовсім з обох сторін повинен бути зліквідований начальний, неперебірчивий прозелітизм. Те, що нині діється на Підкарпатській Русі, де православні всіми середниками ловлять католиків, і те, що діється в Польщі де католики подібно поступають з православними (відбирання церков і т. ін.), се ще більш розогнює історичні течії — тисячлітню війну між Сходом і Заходом. Де війна, там саме розбивається „дух єдності“. Як що між Сходом і Заходом має колись прийти до єдності, то перш усього мусить уступити війна, а настати мир.

Папська запомогова акція в Росії, директиви нашого єпископату, щоби про православних висказуватися з повагою і любов'ю, вказують на той перший етап в стремлінню до церковної сполучки Сходу й Заходу.

Нехай отже сьогорічний ювілей, спільний католикам і православним, причиниться до витворення сеї „н о в о ї, б р а т е р с ь к о ї д у ш і“ в католиків і в православних, а се буде в нинішніх часах найкрасшим овочем І. Вселенського Собору, того взору церковної єдності між Сходом і Заходом.

Редакція.



О Др. ГАВРИІЛ КОСТЕЛЬНИК

Доля Унії.

(Продовження)*).

IV.

Гороскопи Унії загалом.

Сей факт, що світові церковні унії в Ліоні і в Флоренції не вдержалися, є ясным свідоцтвом на те, що при тих пактах прийшло тільки до формальної, зверхньої згоди між Сходом і Заходом, а властиві причини роздору остались незліквідовані. Полагоджено там догматичну сторону — значить, що отся сторона дійсности є тільки формальна для роздору. Вона є тільки наче шильдом на будинку. Легка річ змінити шильд, але перебудувати будинок, щоби він став гармонійний із сусіднім будинком, се без порівняння тяжша справа. Ось тому то марна надія тих католицьких богословів, котрі думали або думають, що подрібним доказуванням католицького становища дасться православний Схід переконати й повернути до католич. Церкви. Вправді годі твердити, начеб таке теоретичне пояснення було зовсім безцільне і зайве, одначе воно ніколи не було *stimulus movens* при історичних уніях. Не тому Схід заключав релігійні унії із Заходом, що він переконався про правдивість католицького становища, але тому, що він був у нуді, і шукав поратунку, помочи — а єе психічне пригноблення казало йому згодитися на католич. становище в теорії.

Се й було корінною слабкістю всіх історичних уній, що Схід приступав до унії з нужди, виступаючи в ролі того, що просить; а Захід виступав у ролі переможця. Отся для східних болюча ріжниця не повстала ані з вини Сходу, ані з вини Заходу, але з обставин долі. Атже слабкість християнського Сходу була спричинена нехристиянськими народами (Арабами, Турками, Татарами), а не католицьким Заходом. Треба навіть признати, що Захід при уніонних пактах, хоч у дійсности займав позицію переможця, всежтаки поступав зі Сходом по братерськи: не диктував, але конферував, пояснював, боронив свого становища перед закидами східних, і щойно так приходило до згоди. І Заходови і Сходови присвічувала засада, що унія повинна буги заключена на підставі рівности обох сторін, — з винятком становища Папи, яко голови Церкви.

*) Гл. „Нива“, ч. 9. з 1924. р.

А однаке ані при одній історичній унії східні не досягнули того нормального, дійсно рівнорядного становища зі західними християнами, яке займали до часів роздору. Причинами сього були: а) факт, що Схід тільки з нужди заключав унію, отже широкі маси на Сході мали почуття упокорення і свідомість відступлення від тої лінії, яка їх доводила до уявленої виспости від Заходу; б) фактична нескординованість устрою східних церков з устроєм західної Церкви — хоч шильд змінено, будинок остав незмінений, а тому й нескладний з будовою західної Церкви (про се небавом скажемо більше).

Скільки разів в історії християнський Схід потребував помочи християнського Заходу, завсіди росли шанси унії. Так і в наших часах упадок російської православної Церкви в наслідок революції викликав ті самі надії на Заході, таї деякі прояви на Сході, по котрих можна би судити, що Схід знов став податливий для унії. Ось тому на Заході в нинішніх часах ведеться така оживлена диспута про унію, про її способи, про її шанси і т. ин і розвиваються всілякі акції в напрямі унії — а при тому очи Заходу звернені на розбиту Росію (але не на скріплену Сербію, Румунію...). Навіть теперішній папа, оскільки вірити вісткам (а вони не є недостосовані до обставин), мав бути вибраний під проводом ідеї про унію. Гороскопи унії збільшилися. Дивним способом історія повторюється. А повторюється не тільки із своїми плюсами, але так само із своїми мінусами.

На Заході памятають про се, що зі слабкістю Сходу ростуть шанси для унії; однаке забувають другу сторону того історичного круговороту — а саме: що унія заключена східними в наслідок їх немочи, не в трівка: скорше чи пізнійше вона розлетиться.

Берестейська унія, найбільш тревала (бодай частинно), становить виїмок. Що вона вдержалася, се має свою причину в „мінімалізмі“ української вдачі, а сей мінімалізм був ще тим підкріплюваний, що українська нація не була державною. Щоби застерегтися проти ложного толкування отсих моїх слів, підношу, що я тим не хочу сказати, що унія в нашому народі не повинна була вдержатися. Я абстрагую тут від того, що повинно, а що неповинно бути, і беру під увагу тільки сушу дійсність — історичні і теперішні психічні і соціальні відносини між християнським Сходом і Заходом, як я вже згадав („Нива“ з 1924 р. ч. 9-ст. 305). „Україна в церковному роздорі між Сходом і Заходом в сути річі і по правді була непричасна: не її се була справа, тільки силою обставин вона була втягнена в сей великосвітовий і довговіковий спір“.

Без крихітки пересади можна ствердити, що властивою причиною східного роздору була боротьба о гегемонію в християнському світі, або бодай о рівнорядне становище Сходу із Заходом.

А в тій боротьбі Україна ніколи не передувала в наслідок мінімалізму української вдачі. Колиж ще зважити се, що Українці в Польщі не становили державної нації, а недержавна нація має завсіди менші аспірації і менший розгін в обороні свого історичного характеру, то стає зрозумілим: чому унія на Україні завсіди мала пригожу почву, а в Московщині ніколи. Воно так і нині: унія в більшому стилі могла би вдатися тільки між українським народом (заходять тут ще інші чинники, які опісля обговоримо).

Подібно треба пояснити трівкість унії тої часті Румунів, які були під Мадярами в Семигороді. Се також була недержавна нація, котра ступає тільки туди, де може, а не там, куди її пре історія. При тому, розуміється, маємо згляд тільки на трівкість унії в першому столітті по її заключенню. Коли вже унія стане традиційною, коли вже кілька поколінь в ній родиться і вмирає, то агресивні тенденції в суперництві зі Заходом забуваються, вироджуються, привязання до Заходу в наслідок виховання стає самозрозумілим, і унія вже треває сама собою.

Ті верстви українського народу, в котрих був більш розвинений державницький змисл, а в наслідок сього також національні аспірації в них були живіші і більші, виступили проти унії, і завдали їй перший удар. Були се козаки. Для них унія представлялася як „відпадення від себе“, як упадок Сходу під ноги Заходу, як зрада народної історії.

Ось се тої перший поріг, який так тяжко переступити Сходови, щоби наблизитися до Заходу.

(Продовжуватиметься).

Кооперація духовенства і Ревізійний Союз.

Як один з учасників зборів Ревізійного Союзу, що відбулися у Львові д. 25.III.1925, бажаю забрати голос в справі для нас дуже важній. Вже кілька місяців минуло від того часу, а ніхто ще не подав до відома загалу духовенства вістки про перебіг тих зборів і про консеквенції,

які ми з них витягнути повинні. Ся справа дотикає нашої станової організації, яка дотепер виявляється у гарних кличах, але котрій бракує реальної форми, а того найліпший доказ дали якраз висше згадані збори. — Наша централь, Тов. св. Павла розіслало з весною довірочні обіжники до Всч. Духовенства з зазивом, щоби в оголошених зборах Ревізійного Союзу взяли участь ті душпастирі, котрі мають кооперативи в своїх парохіях. З тої причини найшовся і я на зборах, а моїми вражіннями хочу поділитися з Всч. ОО. — Наперед випадає пояснити, що то таке Союз ревізійний? Отже се є централь для всіляких кооператив економічних, торговельних і фінансових, які тепер за Польщі вирости мов гриби по дощі. А розмножилися не лише з тої причини, що се для нас під сю пору одинокий спосіб організації і зібрання потрібного капіталу, але і для того, що кооперативи мають той привілей, що стоять під охороною Ліги народів. Тим пояснюється, що до основання кооперативи не треба просити влади о позволення, лише повідомити влади. В той спосіб повстало у нас в трох останніх роках 840 різнородних кооператив, з чого 819 випадає на ті найнижшого степеня кооперативи, які по селах і місточках гуртують нарід і розбуджують в нім ідею співпраці і організації. Що ся праця для народа вельми корисна, сего не треба доказувати, а що в сій праці львину часть мають священники, се ми знаємо з досвіду. Однак нема на то статистики, а якщоб і була, то наша суспільність перейшлаб над нею до дневного порядку так, як збори Ревізійного Союзу перейшли до порядку над нами, священниками, а се виключно з причини браку організації між нами. Передовсім треба замітити, що сі збори були дуже численні, було заступлених по верх 250 кооператив, а між представниками около 30 священників зі всіх трійох епархій (з перемиської лише трійох). Се число, хоч невелике могло прецінь здобути собі якусь повагу, якщоб мало спільну програму, але ми прийшли без ніякої директиви, незорганізовані, просто кождий на свою руку, і тому дізнали ми упокорення! Як прикро і соромно було нам почути з уст якогось селянина такі слова: „Священники не б-руть участи в кооперації, відтягаються від народної роботи, забігають о панську ласку! Не йдіть ви до чужого жолоба, ми вам самі хліб дамо, хіба ви числите на державну посаду?“ — Болючого вражіння, яке викликали ті слова, не могла відтак затерти ніяка апольогія, бо всі ми бачили, як радо приняла сая до відома сей закид, кинений в очи священникам, ані не уйшло нашої уваги, що на зборах до самого кінця панував настрій для духовенства неприхильний, що головню в послідній точці програми зборів не двозначно показалося! — Чи моглоби так статися, колиб ми,

священники, прийшли на збори з якимсь доказом нашої успішної праці в кооперації, зі статистикою, а бодай колибми в більшім числі зібралися? Певно що тоді ніхто не відважився би на подібні слова, але до того треба з нашої сторони організації, а нам її бракує. — Провідники зборів вміли їх повести так, як самі хотіли і перевести такі ухвали, які їм були на руку, при чім числили на умучення учасників, що дійсно мало місце, бо наради тягнулися без перерви 11 годин. А вже на провокацію виглядала остання точка, коли комісія-матка до пропонованого нового виділу не взяла ані одного священника, хоч много єреїв в нарадах забиравало голос, з тих декотрі визначні кооператисти. Не допомогли наші справедливі домагання, комісія-матка не хотіла їх узгляднити і в листі поставила назвища переважно львівських меценатів, а священників відкинула. Тоді устами о. Щербанюка запротестувало присутнє духовенство проти такого легковаження тих перших робітників на полі кооперації, котрі кладуть підвалину під всяку народню працю, а за свій труд відбирають пощочину. „Все воно так бувало, говорив о. бесідник, що від душпастиря жадає наша суспільність праці не лиш в церкві, але і у всіх инших установах. І священники не усуваються від того! А коли та праця показується успішна і видає гарві плоди, тоді священникови дають копняка, а до керми приходять світські люди! То, що нас тут стрінуло, не є для нас несподіванкою, бо так звичайно платить світ! Однакж ми відповімо на сю провокацію так, як священникам пристало: коли дотепер працювали ми щиро для народа, то від тепер будемо ще інтензивнійше трудитися для його організації і добробуту!“ — По тих словах вийшли всі єреї і не брали участі в голосованню, а вийшли в пригнобленню, з почуттям безсильности і упокорення. „Чому сталося так, коли легко могло бути инакше?“ запитував себе мимоволі кождий з нас. „Чому ми прийшли сюди осібно, без інструкції, не порозумівшись, як обстоювати свої станові права і зберегти свій авторитет?“ Чому наша централа Тов. св. Павла, поручало нам участь в тих зборах? Чи взагалі варта забігати о впливи в таким світським товаристві, як Ревізіійний Союз, з чого користь для нас хіба проблематична, або ніяка?“

Такі рефлексії снувалися в голові кожного духовного учасника зборів, разом з постановленням, що сю справу треба подати до відомости загалу духовенства і що не можна її дати впасти, ані не можна допустити другий раз до такої компромітації клира. Муситься запобігти подібному на будуче! — Тов. св. Павла, котре нас до участі в тих зборах заохотило, повинно сю справу взяти в свої руки і зайнятися нею щирійше, чим дотепер. Замало є написати: „щоби

священники припилювали вибір нової ради“ — справа не в така легка до переведення: Треба наперед вияснити відношення духовенства до світських товариств, з окрема до Ревізійного Союзу, чи участь наша в там пожадана, чи навіть конечна, а в такому случаю перевести організацію, по-числити наші сили, зладити звіт з нашої кооперативної праці і щойно з таким добутком являтися на зборах. Правда, найбільша вина в таки по нашої стороні і брак к рности між нами мститися на нас при кожній нагоді і якщо так дальше буде, то ми ніколи не діждемося признання для нашої праці; викинуть нас зі всіх товариств так, як викинули нас в Перемишлі з гімназійного інститута, котрий тепер розв'язала польська влада. А на подібній дорозі до усунення духовних впливів знаходиться тепер і дівочий інститут в тімже самім Перемишлі, — а всьому причиною в брак нашої організації. Для того мусимо гуртуватися! Наше станове Тво повинно перевести якнай-скорше точну реєстрацію членів, повідомляючи кожного декана, хто в його деканаті належить до того товариства, щоби оо. декани могли тих, що не належать вписати і вкладку членську від них стягнути. А коли прийде подібна справа, як з Ревізійним Союзом, де ходить о скріплення авторитету духовенства, то взятися до неї завчасу, порозумітися що до способу поступовання і конкретних внесень, щоби явитися з готовою програмою! — Але того саме товариство без нас не переведе! З нашої стороні треба конечно заінтересовання і доброї волі! Не порадить нічого хочби найздібнійшій організатор, коли загал духовенства буде інертний і замкне очі на ту пекучу потребу солідарности і дисципліни. Такий стан річий не може довше тривати! Не годиться зі заложеними руками придивлятися, як упадає наша повага, як усувають нас з інституції шкільних і економічних і як переходять над нами до дневного порядку!

Служимо наперед Богу, а відтак народови і мусимо старатися о признання того, бо се нам належиться.

о. Ст. Гарасовський.

О. Др. Г. КОСТЕЛЬНИК.

Моральне зло.

(Продовження).

Аналогічно маєтсья річ з моральним добром та злом. Ані одиниця, ані держава, ані цілий людський рід не творять моральних законів, лише пізнають їх, а можуть їх пізнавати або менше вірно, або більше вірно.

І завсіди був загал людей того переконання, що моральні закони, як і фізичні, з розвитком духа можна ліпше пізнати і стремів до ліпшого пізнання тих законів, уважаючи їх не за людський витвір, але за божу постанову, — отже за щось такого, що має своє жерело в Абсолюті — так, як правда загалом.

Колиб одиниця творила моральні закони, то вона ніколи не могла би проступитися проти тих законів. Щонебудь і колинебудь чоловік „зділав би“, якраз се було би того законом. Так само держава чи суспільність. Отже загалом неможливо було би переступати моральні закони. Се знов означало би, що ніяких моральних законів нема, але є тільки фізичні сили і безнастанна боротьба між тими силами. В етиці Spinoz-и річ саме так мається. Тут всюди і абсолютно рішає фізична сила: один афект можна повздержати тільки противним сильнішим афектом (а не свобідною волею!); хто сильніший, того право. Скажу: страшна се етика — „Herren-Moral“, як пізніше сформулував се Nietzsche. Сказав Христос: „Блаженні ті, що плачуть; блаженні ті, що жаждуть правди; блаженні ті, котрі вигнані (переслідувані) правди ради; і т. д.“. А етика Spinoz-и каже: Горе вам, котрі плачете, бо для вас потіхи нема: ви немічні — безчесні, плач ваш якраз вам належиться! Горе вам, котрі жаждете правди, бо ваша правда слабосильна, і победи її дужша правда тих, що вас б'ють! Горе вам, котрі вигнані правди ради, бо правдазавсіди тих, в чийх руках сила!.. От усе — зовсім так як у царстві німих животия!

Як се вже сказано, в етиці Spinoz-и нема місця для ніякої внутрішньої відвічальности, для совісти. Про совість Spinoz-а навіть не згадує. Все без виімку чоловікові дозволене, якщо тільки він має силу, щоби се перевести. „Щонебудь єсть у природі (*in rerum natura*), про що думаємо, що воно зле, або що воно може перешкоджувати, щоби ми вступували й заживали раціонального життя, се нам вільно усунути тим способом, котрий нам видається певнішим“. А що нам видається добрим, „се нам вільно здобути для нашого вжитку і користуватися ним у довірливий спосіб (*quocumque modo*)“.¹⁾

Отже навіть лож дозволена, навіть облуда, розбій і т. д. Все залежить виключно від брутальної сили. Етика Spinoz-и загалом не знає ніякого иншого зобов'язання крім страху перед брутальною силою инших людей.

А що Spinoz-а говорить про людські відносини в „стані природному“, се діточа байка. Навіть лев знає, що хвіст осла є природним „майном“ осла, а не льва. Отже не

¹⁾ Ethicae Pars IV, Prop. LXXIII. Append. Cap VIII.

є тут „все всіх“. Думаючи чоловік хіба ще краще розуміє те, що навіть німі тварини „розуміють“. Він знає, що „його руки“ є його після права природи, так само ноги, очі, життя. І засі іншому до того, бо се природа йому дала; а іншому чоловікові дала інші руки, ноги і т. д. А що собі чоловік витворив своїми руками, своїм трудом, се також „його“ після того самого права природи. Отже нема й не може бути такого положення людей на світі, де не обов'язували би людей ніякі моральні закони. Ці закони носить чоловік вписані в своїй власній природі так само, як і льогічні закони, і де лише виступає людська природа, там виступають також моральні закони.

Виходить з того—ясно, як білий день,—що моральні закони вдійсноти не є людським витвором, але є вписані вже в самій людській природі.

9. Етика, яко практична наука, се наука про середники до досягнення остаточної людської цілі. Тому то кожда наукова етика залежить головнo і передовсім від того, яку ціль чоловікові визначить. Яка діаметральна різниця між етикою Spinoz-и а християнською етикою. А від чого отся різниця залежить? Головнo й передовсім від діаметрально протилежних цілей, які ці дві етики визначають чоловікові. Посуньмож ціль, яку визначає чоловікові етика Spinoz-и, о крок далше, посуньмо її до християнської цілі, а побачимо, що ці дві етики годитимуться в своїх головних засадах. „Conatus sese conservandi“ (стремління вдержатися), що Spinoza називає основою всякої чесноти і першою чеснотою, після християнської термінології станеться „стремлінням до вічного спасення“, а се в християнстві також можна вважати за основу всякої чесноти та за першу чесноту. Добром тут буде все те, що сприяє тому змагання до вічного спасення, а злом буде все те, що перешкоджає сьому змагання і т. д.

Остаточна ціль, яку визначає чоловікові атеїстична етика, не дається вдержати. Що не дається вдержати у своїй еґотистичній формі, про се ми переконалися, розважаючи етику Spinoz-и. Алеж вона не дається вдержати також у своїй альтруїстичній формі. Чи ж мало разів треба чоловікові ізза морального обов'язку поносити найбільші жертви для добра других, а без надії на якунебудь відплату на землі? Що може дати дитина родичам, котрі доглядали її в тяжкій і довгій недугі, коли ся дитина померла і якщо Бога нема? Що може дати світ усім тим героям, котрі смерть понесли для добра людей? Славу? І того в 99 % нема! Але чи померші, якщо нема другого життя, знають про сю свою славу на землі?

На чому отже ґрунтувати моральний альтруїстичний обов'язок, якщо нема Бога, який все знає, і спроможний віддати кожному по заслугі?

Нема такої основи. Чи може вистане „категоричний імператив“ Кант-а: так має бути, бо так повинно бути, бо так каже закон...? Чеснота виключно для чесноти? Се могло би бути основою моральних обов'язків хіба тільки для якихсь паперових людей, а не для живих. Живі люди, особливо коли ходить о їх власну справу, дуже добре розуміють підставове моральне правило для взаїмного відношення людей „do, ut des“. І кожний закон, який абсолютно противився би сьому підставовому правилу, був би в дійсности беззаконням. Чи отже таке беззаконня мало би бути тою достаточною силою, котра нас зобов'язувала би до альтруїстичних моральних, хочби й найтяжших, ділань? В практиці ніхто на се не згодиться, а етика без практичної вартости розминається з своєю ціллю.

Християнська етика обіцяє нагороду за кожне добре діло — „і буде нагорода ваша велика, і будете синами Вишнього“; „тою мірою, якою мірите, відміритесь вам“ (Лук. 6, 35—38). А людська душа особливо в тій річі — „naturaliter christiana“. Щож се означало би-робити людям добре, хочби з найбільшою жертвою для себе, без надії на якунебудь винагороду — на винагороду з котрого небусть боку? Се означало би марнувати своє власне щастя — ділати безцільно там, де ми вже під напором інстинкту повинні ділати якнайбільш доцільно. Можна би тут зацитувати приповідку: „Не здуриш аптикаря копервасом!“.

Пригляньмося річі ближше. L. Wurmund, популяризатор обговорюваної теорії філософів моралістів „безмеждників“ (якими є Kant, Schopenhauer і ин.), так пише¹⁾: „Я моральний, коли роблю добре для того, що вважаю се за добре, а з ніякої иншої причини. Противнож: коли се роблю ізза нагороди або кари, то я самолюбний спекулянт. А самолюбність (Selbstsucht) є неморальна“. Такою наукою можна досягнути тільки се, що загал, який повірить у стійність сеї науки, скаже: „коли так, то нема ніякої причини, щоби добре робити — роби отже, що тільки хочеш“. І буде се заключення логічно вповні оправдане. По перше: Оя теорія визнає тільки суб'єктивні моральні вартости — „я моральний, коли роблю добре для того, що вважаю (я!) се за добре, а з ніякої иншої причини“ Отже можу робити щонебудь і буду моральний, якщо вважатиму се за добре. Се в дійсности повна моральна

¹⁾ L. Wurmund (проф. церковного права на унів. в Інсбруці): *Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft*. 34. Auflage. München 1908. Стр. 21.

анархія (моральний суб'єктивізм), якої таким дратистичним речником у нас став В. Винниченко. По друге: ця теорія не може поставити ніякого морального обов'язку. Що більше! Вона вже в своїй суті заперечує всякий моральний обов'язок. „Думання або ділання під означеними змушуючими поняттями (unter bestimmten Zwangsvorstellungen) ніколи не може мати претенсії до присудка „моральне“¹⁾.

Щонебудь робимо під моральним обов'язком, се робимо під свого рода примусом (атже обов'язок-се примус); а кожде таке діло після Wahrmond а ваоморальне. Якщож нема морального обов'язку, то кождому вільно робити, що тільки захоче.

Се лежить у суті закона загалом, що він лише тоді може домагатися від нас послуху, (а послух завсіди зв'язаний з якимись жертвами), коли нам щось дає.

Інакше закон був би неморальний — на що та кож Wahrmond з певністю мусить згодитися. І тому нема иншого виходу, як згодитися на се, що — наколи має бути моральний обов'язок (а без того годі й говорити про етику,²⁾ то моральні закони мусять нам щось давати: якусь нагороду й кару.

Вдійсно всі народи й філософи (з винятком модерних „безмездників“) так розуміли моральні закони, тільки що різні в різному добачували нагороду й кару. Грецькі стоїки вправді вчили, що чесноті треба служити „для самої чесноти“, однак не безкорисно: чеснота знаходить свою нагороду в самій собі.

То значить: сповнюючи моральні закони, досягаємо такий стан душі, який для нас є найбільшим (одиноким, правдивим) добром і щастям. А хто живе неморально, сей приймає кару за се в той спосіб, що сам себе мучить. Подібно вчать індійські буддисти. „Нірвана“, ціль і рація морального життя, — се блаженний стан, се нагорода. А хто до сього не стремить, сей карається.

Ось се та мінімальна нагорода й кара, без чого моральне життя було би абсурдом. Чи новітні „безмездники“ кажуть резигнувати навіть з тої мінімальної моральної нагороди та карі? Для них непригоже відповісти на се пи-

¹⁾ Там же

²⁾ Се признає й Schopenhauer: „Eine Moral ohne Begründung, also blosses Moralisieren, kann nicht wirken; weil sie nicht motiviert. Eine Moral aber, die motiviert, kann dies nur durch Einwirkung auf die Eigenliebe“. Однак він зараз наддає: „Was nun aber aus dieser entspringt, hat keinen moralischen Wert“ (Arth Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung, § 66, Видання „Reclam“). Schopenhauer уважає за моральні лише ті діла, які зроблені з чистої любові.

тання ані „так“, ані „ні“. Потакуюча відповідь міститься властиво в їх засаді, але виразно її підносити — се означало би психологічний абсурд зробити основою цілої етики. Зноваж негативна відповідь (... не треба резигнувати..) стояла би в суперечности з їх засадою про абсолютну моральну „безмеждність“. Отже ні в кут, ні в двері.²⁾

Алеж і не для сеї цілі видумано сю теорію. Видумано її, щоби виказати, що християнська етика не є найвисшою.. (бодай кольпортується її головню в тій цілі, як се бачимо на Wahrmond-i.) Дивна річ! Коли ходить о свободу волі, то ті самі філософи вчать, що нема ніякої свободної волі... А тут учать, що ми повинні робити добре вповні „безмеждно“, навіть без усякого позору примусу. Отже чи сюди, чи туди — завжди лихо для християнської віри. Вонож якраз на те видумане тай кольпортоване (менше з тим, що воно само собі суперечить!).

Народи й одиниці, котрі друге життя представляють собі не яко „цвіт життя“, тільки яко „тінь життя“, нагороду за сповнювання моральних законів, а кару за несповнювання, добачують переважно в зовнішньому щастю (довге життя, здоровля, поміч у нужді і т. ин.) та нещастю, не виключаючи однак внутрішнього щастя (вдоволення) та нещастя, як також не виключаючи цілком позагробної заплати (особливо кари за гріхи). Се природне моральне поняття, яке бере під увагу всі чинники в людському життю. Християнська моральна наука тільки прочищує та поглиблює се природне моральне поняття. І лише тут еґоїзм у згоді з альтруїзмом, а моральні вимоги з основами тай з плодами моральних законів. Суспільність не може винагородити всіх одиниць за їх жертви, понесені для добра суспільности, — але Бог може се зробити, й зробить се вповні в „другому життю“. Wahrmond твердить, що еґоїзм є неморальний під кожним оглядом. Так він твердить у супереч природі, здоровому розумови, цілому людському життю. Колиб се так було, як Wahrmond твердить, то вступав би тільки моральний обовязок, але не було би ніякого морального права. І колиб хтось пр. за свою працю жадав заплати, то він був би неморальний. Природа нам каже старатися про себе, шукати своєї користи — отже після Wahrmond-а ціла наша природа є неморальна — не аморальна, але неморальна. Дійсно: в чим похвалитися модерним „безмеждникам“!

²⁾ Schopenhauer наглядно виказав Kant-ови, що його „безмеждна“ етика відійсности не є зовсім „безмеждна“. „So rein finden wir Kants Tugendlehre doch nicht: oder vielmehr die Darstellung ist hinter dem Geiste weit zurückgeblieben, ja, in Inkonsistenz verfallen. In seinem nachher abgehandelten höchsten Gut finden wir die Tugend mit der Glückseligkeit vermählt“ (O. c. стр. 664—666).

Лише безоглядний еґоїзм, еґоїзм, що з ніким не числиться, є неморальний — бо кривдячий для інших. Християнська мораль ставить виразну границю між тим безоглядним (грішним) а уміркованим (чесним) еґоїзмом: „Люби ближнього, як себе самого“; „Чого не хочеш, щоб тобі інші робили, не роби й ти іншим“. Що себє треба любити, сього вчить нас вже наша природа. І торму в тих заповідях се вже супонується, і береться за в зі, як ми повинні любити ближнього?—

Не є се легка річ терпеливо зносити всі труди й жертви, зрікатися примностей тепер, щоби колись у будучности заслужити собі щастя. Хто так поступає, хочаб тільки з огляду на будуче земське щастя, сього вважаємо за розсудного, зрівноваженого, заслуженого. Хочби він своє будуче щастя навіть математично міг обчислити, то все таки в кожній хвилі він міг би й інакше поступати, бо його ідеї не мають змушуючої сили для його волі, а на спокуси пристрастий він раз-у-раз виставлений. До того долучається ще якесь ризико, бо ніколи не можна мати певности, що доживемо хочби тільки завтрішнього дня. Годі отже таке „розсудне“ життя вважати за „еґоїстичну спекуляцію“, як сего Wahrmond хоче.

Але ще далеко менше можна говорити про „еґоїстичну спекуляцію“ там, де ходить о сповнювання моральних законів в надії на нагороду в царстві небесному. Який же тут ідейний примус заходить, коли мільйони людей, хоч з переконання є християнами, під напором спокус раз-у-раз відступають від моральних законів? Яке вирахування, яка еґоїстична спекуляція тут заходить, коли се так тяжко приходиться поносити жертви через ціле земське життя, а нагороду відкладати аж на друге життя, в яке треба вірити? Ідеї віри не мають змушуючої сили саме тим різниться віра від наглядного знання (наглядне знання змушує нашу волю до згоди). Отже для життя після засад віри треба великої сили волі, щоби поступати просто-лінійно по мимо всіх трудностей і по мимо того, що воля, яко свободна, в кожній хвилі є в спроможі зійти з визначеної дороги. А таке змагання волі якраз лежить у сути поняття моральности.

З другої сторони: се противне психічному успособленню щирого християнина, щоби він торгувався з Богом: Я дам ближнім се, а ти мені, Боже, те. Щирий християнин сповнює моральні закони передовсім ізза послуху для Бога, з любови до Бога.

А для чогож новітні моралісти-„безмездники“ кажуть робити добре? Хиба тільки ізза послуху для добра, чи може з любови до добра? А що Бог для християнина

в найбільшим добром, то ясно, що християнин сповняє моральні закони передовсім ізза послуху для добра, з любови до добра. І так цілий подвиг новітніх моралістів „безмеждників“ є вповні зайвий, бо те, чого вони хочуть, уже давно звісне, практиковане і належно зраціоналізоване, однак не так нещасливо, не так односторонно, як се вони представляють, але всестороннє, після всіх вимог життя й розуму.

10. Як з усього сказаного виходить, без Бога нема й чоловіка: нема основи для такого життя яким людство дійсно живе, нема умовин для конечних людських потреб — нема повітря для людських душ.

Ні земля, ні земське життя не дається вдержати яко остаточна ціль чоловіка, Загал людей через усі часи бодай сяк-так знав, що людська ціль дальше — „подобатися, вгодити Богу“, сповняти волю Божу“ ось се через усі часи в життєвій практичній етиці було поставлене яко найвисша ціль чоловіка. Заявляли се люди та цілі народи хочби тим, що вважали Бога найвисшим суддею людських діл та законодавцем і ексекutorом моральних законів.

Ся людська екстраваганція із земської області в область иншого світа не є осамітнена — не заходить вона тільки на моральному полі. Її предтечею „*sine quo non*“ се людська екстраваганція із земської області в область иншого, ширшого світа на полі пізнання. Як мало людей між нинішню, атеїзмом та емпіризмом запомороченою інтелігенцією гідно оцінює той факт, що чоловік є одним одиноким бством на землі, яке журиться иншим світом, а не тільки земським: журиться звіздами небесними, границями вселенної, всесвітом, всебуттям, абсолютним початком і кінцем, ціллю всебуття, вічністю — журиться чоловік абсолютним світом, Абсолютом, Богом.

Не диво отже, коли й моральна людська ціль поступає в парі з тою пізнаваючою думкою — сеж вповні природне, гармонійне. Чоловік з природи своєї є мешканцем землі, але zarazом горожанином вселенної, всесвіта і всебуття. Зв'язь чоловіка з Богом се не імагінація, але щось найбільш річезового в людському життю. Саме з тої звязи походять ці спеціальности людського життя

Не в людській силі відорватися від сеї залежности від Абсолюта, хоч би тільки під моральним оглядом. Бо куди йде людська думка, туди йде також людська душа. „*Naturrum expelles furca, tamen usque recurret*“.

11. Моральні закони так як і логічні, дані нам природою. Природою дана нам також совість, сей внутрішній суддя нашої моральної вартости. Що нікому на землі незвісне, се звісне сьому неминучому судді. І так поставив нас Творець у положення, де годі нам „оправдатися“. (Римл. I, 20; II, 1). Як вступання Бога кожному чоловікові звісне*), як через браму віри кождий чоловік мусить перейти так і моральні закони кожному чоловікові звісні, і кожний мусить ставати перед їх судом.

Колиж се так, то що сказати про сю ріжність моральних поглядів у різних народів? Відповімо на поставлене питання насамперед аналогією. На се певно згодяться всі люди, а) що логічні правила є одні й ті самі для всіх людей, що всі люди придержуються одних і тих самих логічних правил, бо ці правила вписані вже в природі нашого розуму; б) що кождий суд простий чи зложений, кождий погляд на якусь річ чи подію, кожда наука — се тільки застосована логіка до данного предмету: кождий предмет просуджує наш розум після одних і тих самих логічних правил; в) що по мимо єдности й тотожності логічних правил, якими всі люди користуються, людські суди про одну й ту саму річ, людські погляди разячо між собою ріжняються. А які причини сього? Вони можуть бути ріжні

а) Ріжний стан розвою людського розуму: логічні правила не є відразу всі свідомі кожному чоловікові. Дитина усвідомлює собі менше логічних засад, як зрілий чоловік; а простий чоловік менше, як вчений логік.

б) В примінюванні засад логіки до якогось предмету може вкратися похибка, що може статися або ізза недостатньої уваги та розваги, або ізза трудности самого предмету, або під впливом волі та чуття (чого чоловік бажає, на се легше розумом пристане).

в) Досвідне пізнання предмету, до якого застосовуємо логічні засади, може бути менше або більше, а коли се пізнання недостаточне, то легко можемо помилятися. Зовсім аналогічно мається справа з моральними засадами та поглядами. В дійсности моральні засади є одні й ті самі у всіх людей, і всі люди тих засад, яко засад, придержуються. Ці засади вічні й незмінні — так само, як логічні. Так н. пр. як се є вічною і кожному чоловікові звісною логічною правдою, що

*) „Бо те, що відоме про Бога. явно їм. Бо Бог об'явив їм. Бо невидиме його із сотворіння світа розважуванням творів стає видимим його вічна сила і божество так, що годі їм оправдатися“.

(Римл. I, 19—20.

„те, що є, заразом не може не бути“ (се так звана в логіці „засада суперечности“), так також се є вічною і кожному чоловікові звісною моральною правдою, що „за добро не належиться кара“. Кожному чоловікові звісні підставові логічні поняття, як правда, неправда, суперечність, причина, наслідок і т. д., а так само звісні всім людям підставові моральні поняття, як добро, зло, гріх, відвічальність, кара і т. д. Колиж ці підставові моральні засади та елементи вже природою дані всім людям, то тим уже природою дана можливість до дальшого розвою моральних понять по одній і тій самій дорозі. Так н. пр. усім людям звісна моральна засада „за добро належиться добро“; отже належиться вдячність, любов Творцеві, який дав нам життя, родичам, які нас виховали, всім нашим добродіям. Трудніша вже річ вивести з тої засади, що ми повинні любити всіх людей загалом, а се ізза трудности самого предмету. Для кожного чоловіка не є наглядне, що відійсности всі люди є, або бодай можуть статися нашими добродіями (добродіями нашими є ті, що вимурували шлях чи міст, по котрому ходимо; ті, котрі розвинули науку рахунків, писання і т. д.).

Різниці між людськими моральними поглядами в дальшому розвоєві етики мають такі самі причини, що різниці в логічних поглядах. Ними можуть бути: різний стан розвою розуму; помилка або ізза трудности самого предмету, або задля впливу волі та чуття; менше або більше досвідне пізнання предмету.

Але моральні погляди ще більше виставлені на можливість збочень, чим логічні, з того приводу, що при логічних поглядах воля і чуття інтересовані тільки посередно, а при моральних поглядах безпосередно. Тому воля й чуття мають тут далеко більший вплив — вони можуть просто противитися пізнаним моральним законам: *Video meliora proboque deteriora sequor* (Овід).

Треба отже розрізнити в моральних законах:

а) об'єктивні моральні закони, котрі, як загалом закони буття, можемо щораз то краще та повніше пізнавати;

б) відвічні, незмінні, основні, моральні засади, які всім людям вписані в душу;

в) спеціально розвинені моральні закони (погляди), які в поодиноких суспільних групах задля звичаю сталися обов'язуючими;

г) моральну зрілість поодиноких людей.

Між тими різними моментами творить гармонію отся моральна засада, що кожда людська одиниця від

повідас перед Богом тільки після тих моральних законів, котрі їй були звісні. Значить: кожда людина відповідає перед Богом після своєї совісті.

12. Остается нам пояснити ще одну річ. Моральні закони змінюються ще й з одної такої причини, якої ми доси не згадали. Алеж з аналогічної причини „змінюються“ також логічні правила.

Вже отся аналогія хоче сказати, що вдійсності нема мови про властиву змінність моральних законів. Вдійсності змінюються тільки річі, до яких ми примінюємо моральні закони. А що ми до якоїсь річі передше примінювали один моральний закон, а опісля — по її зміні — другий, то з того повстає повір, мовби моральні закони змінялися.

Зачнім від логіки. Логіка каже „що є, є“ (запада тотожності), і примінюємо отсю заводу н. пр. до світової війни. Але коли війна устала, чи тим вже й заводу тотожності в твердій своїй формі змінилася — перестала обов'язувати? Ні, але вона до того самого предмету тепер відноситься в своїй заперечуючій формі „що не є, не є“. Річі в світі змінюються, і тому ми мусимо змінити логічні заводи, котрі маємо до них примінювати.

Аналогічно річ мається в етиці. Недавно тому писав у нас недовірок Євген Гуцайло (в своїй брошурці „Комунальні завдання громади“), що попи через тисячі літ навчали „не вбий“, а між тим вони самі посвячували ножі для вбивання на війні... Думає собі неборака Е. Гуцайло, що тим уже задасть смертельний удар християнській етиці й вірі в Бога загалом. Яким легким способом гадав він позбутися свого ненависного ворога! Божя заповідь „не вбий“ вічна й незмінна. Але до кого вона відноситься — кого вона боронить? Чи не вільно чоловікови вбивати вовка, льва, гадюки, вола, вівці, мухи? Боронить отся заповідь тільки невинного чоловіка — чоловіка, котрий і сам сповняє моральні обов'язки, і лише тому він стоїть під охороною моральних законів. А хто з людей топче моральні закони, сей відкидає охорону моральних законів, сей сам себе ставить поза охорону моральних законів, отже йому не прислугує оборона зі сторони заповіді „не убий“, як вона не прислугує й німим животинам, бо вони загалом не посідають морального характеру.

Або возьмім незмінний моральний закон „не говори неправди“. Кого сей закон бере в охорону? Саму правду? А якщо те, про що ти думаєш, що воно правда, вдійсності є неправдою? Сей закон бере в охорону не так саму об'єктивну правду, як дорогу тай свідомства тої

правди. І коли отся дорога тай свідoctва не сполучують таких двох сторін (розумних і свідомих еств), котрі живуть пізнаюю правдою, то можеш собі говорити неправду. Так можна говорити неправду до каменя, до деревини, до вовка, пса (можна бути й облудним супроти таких еств), до дитини, котра ще не говорить, до сплячого, до божевільного чоловіка і тд.! Ходить тут головню о наслідки. А ті наслідки можуть бути ріжні. Так н. пр. чи годиться говорити успокоючу неправду матері, котра лежить тяжко хора, і про котру лікарі кажуть, що не видержить недуги, якщо чимсь сильнійше зворушиться? Вона спостерігає по домашніх, що вони щось невеселого знають про її сина, що на війні, — вона зворушується думкою „може син погиб“, і цілими днями налягає на домашніх, щоби її сказали правду, а вони крутять, як можуть, бо слово про смерть сина сталося би смертю також для мами. Тут у колізії дві моральні засади „не вбивай“ та „не говори неправди“. Котра з них сильнійша? На котру треба більш уважати? Колізії моральних законів бувають дуже часті й дуже субтельні, не диво отже, що ріжні народи й одиниці ріжно їх порішають, і що в наслідок сього між народами панують відмінні моральні погляди і звичаї.

Одначе отсі ріжници, як ми бачили, ніяк і ніде не домагаються такого толкування, мовби моральний закон був тільки людським витвором.

13. Побіч фізичних законів, які є дані в формі факту, ествують ще в природі закони льогічні тай моральні, які є дані в формі ідеї.

А про щож свідчать отсі природні закони? Свідчать вони про розум і свідомість Творця — свідчать наглядно, незбито. Люди тільки тому можуть постановляти закони в формі ідеї, бо вони розумні і свідомі. Так н. пр. сплячий чоловік тому, що він несвідомий, не може постановляти ніяких законів. Ідея в моральному законі посередничить між двома свідомими ествами. Не можна дати закону в формі ідеї для несвідомого ества, бо се ество не всилі зрозуміти волі (пляну) законодавця. Але також не може бути законодавцем законів у формі ідеї той, хто несвідомий, бо він не всилі переказувати своєї волі в формі свідомости — тобто: в формі ідеї.

Отже Творець, котрий дав нам льогічні тай моральні закони, рішучо мусів сам розуміти сі закони — а се значить, що він свідомий і розумний. Що більше! Моральні закони не кінчаються тим, що чоловік усвідомлює їх собі, і ділає після них, або не ділає. Суцню належить ще до них екзакутива зі сторони Творця (небавом про се скажемо більше). Отже Творець має судити кожного чоловіка, а має його судити після того закона, котрий усі противні мо-

менти, які заходять у моральній сфері, зводять у гармонію. Ми вже наводили сей закон: Кожда людська одиниця морально відвічальна лише в тій мірі, в якій мірі вона морально освідомлена. Колиж Творець має судити кожду людину після міри її власного морального освідомлення, то ясне й неминуче, що Творець мусить найточнійше знати все те, що діється в свідомості кождої людини (мусить він знати всі наші думки таї почування). А те, що діється в нашій свідомості, може знати тільки той, хто свідомий. Отже Творець рішучо мусить бути свідомий.

Можна би тут зробити такий закид: Вдійсности треба розрізнити подвійний стан льогічних і моральних законів: а) первісний природний стан тих законів, де вони нам дані в формі факту, с. є. доки ми ще тих законів не усвідомлюємо собі, хоч вони вже „вписані“ в нашій природі і б) той стан, коли ці закони переходять у форму ідеї — с. є. коли ми вже їх усвідомили собі. Ясно, що первісний стан тих законів даний нам у формі факту, яко несвідоме опрєдєлення нашої природи. Отже несвідома природа дає нам у несвідомій формі такі закони, які опісля — з розвитком розуму — можуть статися чоловікови свідомими. Отже в той спосіб може нам дати льогічні таї моральні закони також Творець. А се значить, що Творець не мусить бути свідомий.

Сей аргумент не зважає на той певний природний факт, що середник, яким переноситься ідея від одної свідомості до другої, не мусить бути й сам свідомий. Так я. пр. людський законодавець видає свої закони, котрі в його свідомості мають форму ідеї, і призначені вони для інших свідомостей (людей), щоби й там мали форму ідеї. А яким же середником переказує законодавець свої закони своїм підданим? Він або каже їх виголосити перед підданими, або списати, щоби їх собі піддані перечитали. Отже посередничить тут між одним і другим свідомим станом тих законів несвідома форма: людські закони, списані або виголошені живим словом, знаходяться в формі несвідомій, у формі факту. Алеж у такому стані ці закони вдійсности не є законами, тільки середником для перенесення якраз тих законів (а не інших) зі свідомості законодавця в свідомість підданих.

Дуже влучно висказується Ап. Павло, коли говорить, що божі закони „вписані“ в нашому серці. Посередником між божою свідомістю і нашими людськими свідомостями є наша несвідома природа, в котрій Творець вписав свої закони. Але якщоб Творець не був свідомий, він ніколи не міг би тих законів вписати в нашу природу, як несвідомий чоловік не всилі списати ніяких законів.

Дещо про „добročинця“ Почаївського монастиря—ґрафа Миколу Потоцького.

Здається, що ні один український маґнат не залишив після себе стільки казок та переказів, як син белзьського воеводи Микола Василь Потоцький, що загально відомий у нас, як „Староста Канівський“. Завдяки своїй зухвалій вдачі та неспокійному характерові, що часто знаходив місце в різного рода авантурах, він ще й досі остається улюбленцем старих оповідачів, які не раз оповідають про нього просто неситі річі. В дійсности-ж, більшість цих казок про авантурну вдачу Миколи Потоцького походить із загумінків польських панів та підпанків, які не дуже-то долюблювали його за властиве йому „козакофільство“.

Сидячи над самим Дніпром, як „Староста Канівський“, мимо своєї волі захоплювався рештками козацької „вольниці“ й намагався задержати її далі. Звичайно, обставини цьому ніяк не сприяли, але він своїм власним коштом утримував коло себе „козацьке військо“, яке складалося з півтораста піхотинців і трьохсот кіннотчиків. *)

Наслідуючи домову простоту козацької старшини, не заводив собі ніяких „золотених“ ридванів, не тримав собі ніяких льокаїв, не носив ніяких пишних контушів, не робив гучних принятів і цілком не мішався до громадських справ Польщі. До часу свого „старостування“, був якийсь час ротмістром панцирної хоругви коронного війська, але охоче уступив своє місце Теодорові Потоцькому.

Отже, як кажуть, жив „цілком по козацькому“, себ-то: ходив у козацькій жупані, їв і пив за спільним столом, при чому — „мед та горілку за звичайне питво собі мав“... живучи у згоді зі своїми козаками та місцевими селянами, однак, дуже часто мав різні сутички зі шляхтою, що коштувало неабияких грошей. — Будучи сам по собі звичайним боягузом і не маючи за ціле своє життя ні одного двобою, чим так пишалися тодішні маґнати, він усе-ж таки нікому не уступав з дороги й нікого ніде не боявся, при чому завжди опірався на своє „козацьке військо“. Це справді була якась „вольниця“, в якій він був необмеженим володарем, бо сам „судив і милував“, сам „гостро“ карав і „гойно“ обдаровував. Польської мови не вживав ніколи і завжди говорив лише по українськи і то так, як рідко хто із місцевих „адміністраторів“, бо для того, щоб добре говорити, вчився у старих дяків та монастирських пасіч-

*) „Pamiętnik anegdotyczny z czasów St. Augusta“. Wyd. Kraśzewskiego, Poznań 1867.

ників, часто найзжаючи зі своїми козаками аж до Межигорського Спаса.

Одного разу, уступаючи нагальним домаганням цілої родини Потоцьких, згодився на свій вибір до якогось там люблинського трибуналу.

Сидячи у Люблині, до неможливого нудився всіми тими „трибунальськими“ засіданнями й радо вчашав до звичайного шинку, двері якого виходили просто до ратуша, де завжди стояла варта, обов'язком якої було також віддавати „honoru“ проходячим членам „трибуналу“.

Начальник варти, завваживши Потоцького в такому шинку, вирішив собі пожартувати з нього і коли тільки той показав свою голову, як зразу-ж скомандував: „Позір!“ Потоцький, соромлячися так „honorowo“ виходити із такого шинку, заверяв назад і хотів непомітно висунутися бічними дверми, але начальник варти й тут його помітив. Тоді Потоцький знетерпеливився й послав шинкаркою тому начальникові скільканадцять дукатів, аби лише той дав йому змогу непомітно вийти.

Звичайно, діставши таку „larówk-y“, начальник охоче вчинив „панську волю“, але сам випадок став відомим усім членам „трибуналу“, що дало привід деяким підпанкам до брутальних випадів, чого вже він ніяк не міг стерпіти.

Бажаючи показати свою простоту, а разом із тим і своє багатство, пошив собі звичайну сіру свиту, поли якої обшив оправленими в золото рубинами, ковчир та кишені оздобив кораллями, а в срібні ґузики повправляв брилянти і так прийшов на засідання „трибуналу“.

Бачучи його так одягненого, один із членів „трибуналу“ гукнув: „волів-би ту свиту, ніж отого пана!..“

Тоді Потоцький тільки сплюнув і, махнувши на все рукою, спокійно собі виїхав до свого „війська“...

Коли підчас якоїбудь мандрівки заїздив до якогось містечка, то в одну мить у нім не можна було знайти ні одного жида. Те саме діялося по всіх заїздах та коршмах, де при одній тільки появі козаків усе наче завмірало. Особливо боялись його молоді жидівки, бо й мали чого боятися. Для того власне, щоб не полохати, Потоцький, з одним лише джурою, став було їздити попереду і тоді його стала знати не тільки-що одна Канівщина, чи Київщина, але й ціла Волинь та Галичина.

Ідучи якось пізнім вечором до Перемишлян, заїхав до п'ятиньської коршми, де ще його не знали. В коршмі сидів ватажок розбишацької ватаги, яка крилася у лісі, що був коло самої коршми. Коли тільки Потоцький увійшов у коршму, то ватажок, побачивши в його ковчирі дорожню шпильку, постановив собі негайно його обдери.

Вийшовши з коршми, покликав до себе доньку шинкаря й послав її по своїх „побратимів“. На щастя, джура Потоцького підслухав ватажкову змову й зараз же повідомив його, але той, забравшись за стіл, не хотів його слухати. Тоді джура покинув його у коршмі, а сам непомітно сів на коня й погнав на зустріч „війська“, щоби повідомити про ту небезпеку, що загрожувала їх байдужому панові. Завдяки темряві, шинкар навіть і не завважив того, що був ще й джура, а тому цілком певно впустив до коршми четверо здоровенних розбишак і позамикав усі двері. Коли розбишаки ввійшли у коршму, Потоцький зрозумів, що не жарт і щоб сям-так викрутитися, сказав шинкареві дати горілки і став пити з ними. Розбишаки, бачучи перед собою „моцного хлопа“, відразу не насміялися братися до нього, а для того сіли пити, чекаючи заки він сп'яніє. Однак „Староста Канівський“ мав цілком козацьку голову й не дуже-то піддавався. Тоді розбишаки позамикали віконниці, закричали:

„Давай сюди все, що маєш, а ні — смерть тобі!...“

Переляканий Потоцький забув навіть сказати їм — хто він такий, а виїняв усі свої гроші й віддав їм. Побачивши, що це було всього лише скільканадцять золотих, вони стали вимагати більше, а він божився, що не має. Тоді його стали обшукувати й стягли із нього всю одягу, а тоді зв'язали й стали тягти до комори, щоби йому там сокирою голову відрубати. В той час жінка шинкаря стала просити, щоб зняли з нього ще й сорочку. Розбишаки згодилися на це й розв'язали йому руки, а він з цілої своєї сили вирвався від них, схопив сокиру і, одбиваючися, став кликати джуру. Джури-ж не було, бо шукав лішого рятунку, ніж він сам.

Нарешті Потоцький відважився сказати, що він не хто инший, як голосний „Староста Канівський“, але це хоч і збентежило розбишак, та проте не охолодило. Схопивши довгий стіл, притиснули ним його до стіни, галасуючи: „Забити його скорше, бо гірше буде!..“

Однак, він таки не піддавався й боронився, як тільки міг. Тоді розбишаки закинули на нього простирало й замотали йому ту руку, в якій він тримав сокиру. Настала критична хвиля, але саме в ту хвилю надіхали козаки. Обступивши звідусіль коршму, закричали:

„Зараз-же віддайте нам нашого батька!..“

Одночасно з тим вистрілили і стали ломити двері.

Розбишаки, приваливши столом Потоцького, кинулися до комори, гадаючи тудою втікти, але там уже були козаки. Другі козаки вдерлися просто через вікна і знайшли свого „батька“ немилосердно потовченого, який в одній тільки

сорочці лежав на землі. Розбишак половили й сказали їм віддати все, що взяли й Потоцький негайно прибрався.

Потоцький звелів їх повязати й принести до хати, а тоді урочисто вирік смертний присудтакож і на тих, що підчас нападу були у коршмі. Дарував життя одній лише шинкарці, яка оправдувалася, що ніби-то просячи зняти з нього сорочку, тим самим хотіла йому розв'язати руки. Кара на смерть відбулася в той спосіб, що всіх повязаних склали у коршмі на одну купу, а коршму запалили.

Після того він уже рідко коли виїздив сам, але гуляв собі далі й догулявся до того, що вирішив оженитися. Почалося з того, що йому сподобалася гарненька донька власного економа Домбровського й спочатку навіть ніби-то потурав усім її забаганкам, але після шлюбу майже неважав на неї. Чутки про це якось дійшли до графа Йосипа Годзського, котрий навіть не знаючи Потоцької, але ворожо настроєний до самого Потоцького, взяв на себе роль її „опікуна“. Так, чи інакше, а наслідком того „опікування“ Потоцький мусів її дати розвід і виплатити 150.000 злотих, а батька винагородив за кривду цілим маєтком. Де хто вбачає в цьому звичайну „полохливість“, але в дійсності він сам хотів позбутися „ляшки“, як то називав свою жінку.

Не в цілком певним, але загально оповідають, що одного разу, ідучи лісом київського воеводи, стрінув якогось жидка і звелів йому „задля розваги“ вилізти на дерево й удавати собою зозулю. Жид не мав що робити й слухняно поліз на дерево, але коли тільки „кукнув“, як „староста“ вистрілив і той упав трупом.

З того приводу воевода вислав йому писану догану, на що він, без єдиного слова відповіді, наказав у сьому містечку Бучачі схопити тридцять жидів, наладувати ними цілий віз, відвезти до воеводського маєтку Хрестинополя і там вивернути їх перед самим ганком воеводського палацу...

Сидячи у Львові, Потоцький не звертав ніякої уваги на суворі „приписи цитаделі“ і, вважаючи себе „незалежним паном“, зовсім не рахувався з комендантом залоги Коритовським. Його козаки гуляли, як тільки хотіли, а від того день і ніч були співи та гуки, які часто кінчалися основним знищенням якогось шинку, або навіть погромом приватного мешкання. Одного разу трапилося так, що повнив службу новий старшина, який перед тим служив у пруській війську й дуже добре знав усі приписи залоги, але зовсім не знав Потоцького. А той по своїй „звичці“, прийшов з двома козаками в середмістя і став добуватися до одної кам'яниці, де була гарна господарка. Чоловік її, не бажаючи такого „гостя“, скорше позамикав усі двері, але „гість“ не дуже цим збентежився й почав

бити двері. Юрба цікавих, що зібралася на вулиці, звернула увагу вартового старшини і він, не звертаючи ніякої уваги, забрав Потоцького на головну варту. Тут Потоцький став погрожуватися нагаями, але старшина спокійно його зупинив:

— Не знаю я, хто ти, що погрожуєш, але знаю, що повню свою службу. Коли ж пан на підпитку, так мусить протверезитися...

Потоцький, не маючи що казати, замовк, але натомісць збіглися його козаки й стали домагатися видачі „батька“. Старшина, довідавшись, хто саме його „арештант“ і побоюючися нападу, поставив комендантську варту під зброю, а сам узяв пістоль і сказав Потоцькому:

— Вельможний пане Потоцький! Бачиш, пане, оцей пістоль? Отже, коли тільки хоч якебудь безладдя, ти перший, що впадеш!..

Наляканий такою шляхетною постановою старшини, Потоцький відчинив вікно і гукнув на своїх козаків, щоб ті йшли спокійно спати і не турбувалися.

Почувши такий наказ, козаки пішли спати, а комендант залоги, побоюючися наслідків, послав до вартового старшини свого адютанта, щоб той звільнив Потоцького, але вартовий старшина відповів:

— Комендант не може цього знати доти, доки я йому не докладу. Отже, значиться, до завтрішнього ранку, коли здаватиму свою варту...

Коли адютант коменданта відійшов, Потоцький звернувся до вартового старшини з таким питанням:

— Що-ж це ви думаєте робити зі мною?..

— Хто знає?.. — замислився старшина. — Обидва ми під Богом ходимо...

Ця відповідь прохолодила Потоцького і він зробився цілком тихим. Старшина розгорнув військовий статут і прочитав йому те, що відносилось до поповненого Потоцьким злочину і додав:

— Як бачите, вельможний пане, я роблю так, як-то велить мені мій обов'язок! Коли-ж, вельможний пан, захоче мститися, то маю у війську ще два брати, які не подарують того...

Потоцький протверезився вже настільки, що цілком спокійно вислухав його й перейнявся глибокою пошаною. Вранці, коли звільнився з арешту, пішов до коменданта і сказав:

— Мій пане! Та-ж ціла твоя залога не варта того одного старшини! Для того, що він не такий дурень, як ви всі, дарую йому вісім тисяч, щоб міг собі купити капітанську рангу...

Крім того, подарував йому на ціле доживоття одно село коло Бучача і на завжди zostався його щирим приятелем.

З того часу він став ніби-то спокійнішим, але коли одного разу якийсь бернардинський чернець став йому дорікати „згіршенням звичаїв“, то він звелів своїм козакам вибити його нагаями.

Львівський архієпископ Сераковскі написав до нього „пастирський лист“, яким закликав його схаменутися і, разом із тим, пригрозив йому „анатемою“.

Потоцький, як звичайно, нічого собі з того не робив і продовжував свої авантури далі.

На той власне час припадає та дивна „пригода“, яка мала місце коло Почаївського монастиря і яка остаточно зробила з нього людину й Українця. *)

Зазнайомившись з культурно-освітньою та духовою працею почаївських Василян, Потоцький розпустив „козацьке військо“ по своїх хуторах, а сам прийняв греко-католицький обряд і став жити новим життям. Передовсім зрікся свого „старостування“, наділив ріжним добром усіх своїх крєвних, а собі zostавив тільки те, що було у готівці, та ще село Срібне. що коло Почаєва.

Живучи на селі, Потоцький тримав коло себе всього декілько людей, з якими їздив також і до монастиря. Ідучи так одного разу поуз коршму, завернув туди на відпочинок, але якийсь збіднілий шляхтич пригадав собі, як-то колись Потоцький за кожний удар нагаєм „по шляхетській шкірі“ платив сто золотих, вирішив дещо заробити і, станувши у брамі, став кричати, що не дасть заїхати.

Потоцький, маючи коло себе пару „добрих хлопів“, звичайно, міг його „провчити“, але замість того, вийшов із ридвану, зняв шапку, вклонився і, лагідно, промовив:

— Вибачте, що не можу бити, бо не маю грошей!..

Шляхтич засоромився й уступив з дороги, а потім Потоцький запросив його до свого обіду, під кінець сказав:

— Мій любий пане! Пан напевне гадав щось заробити в мене, але пан дуже помилився, бо я тепер уже не той що був, але коли маєш якусь біду, так радо поможу. Однак, мусиш дати слово, що більше таким чином не будеш заробляти. Шляхтич розплакався й розповів йому по щирості, що це був єдиний спосіб добути для своєї доньки посаг, яка инакше не змогла-би вийти заміж.

Потоцький звелів своєму управителеві виплатити тому шляхтичеві 4000 злотих, а сам міцно стиснув його руку

*) Див. „Нива“, ч. 7—8. Львів, 1921 р., п. Павлюк і К. Лаврінович: „Почаївський монастир на Волині“. Стор. 240.

і так відіслав від себе. Останні літа свого життя Потоцький перевів у Почаївському монастирі, при чому цілком перетворив його зовнішній вигляд. Так наприкл., вибудував своїм коштом сучасну велику церкву, рівнож і чернечі будинки, а поза тим приклав багато старань до коронування чудодійного образу Божої Матери та вложив у монастирську скарбницю більше 200.000 злотих готівкою. Перед своєю смертю відписав на користь почаївських Василіянів своє останнє село Срібне, а всім василіянським монастирям казав виплатити одноразову пожертву в розмірі 30.000 золотих, на кожний монастир. Кидаючи так своїм добром, хотів зробити чесний розрахунок зі своїм голосним життям. Стараючися спокутувати свої провини, часто доходив до крайностей, просиджуючи не раз цілу добу у церкві й вимагаючи, щоби при тому були присутні всі черці монастиря.

Пости й інші обрядові вимоги греко-католицької церкви витримував просто взірцево, при чому не раз приказував, що — „віра, яка не має діл, мертва єсть“...

Помер, як великий добродієць греко-католицького духовенства й „ширий добродій“ українського селянства, з яким він завжди був у дружніх відносинах і завжди боронив його від усяких кривд тодішнього польського магнатства.

На жаль великий, ця світла постать Українця, яка зєднала в собі всі традиції Межигірського Спасу й духовий порив творців почаївського „Богогласника“, якими є Василіяне, ще й досі не знайшла у нас відповідного освітлення і ще й досі зостається в сутінку польської мемуаристики, з чим давно варто вже скінчити. — Микола Потоцький, це є один із тих, що оспівує наш безсмертний Кобзар у своїй поемі „Чернець“.

У кожнім разі постать гр. Миколи Потоцького — велика постать! Редакція „Записок Чина оо. Василіянів“ зробить добре, як-що зверне на неї увагу й постарасться дати вичерпуючу розвідку.

Весна 1925 року.

Зібрав К. Л-вич.

„Обективні“ інформації.

В філіядельфійському українському часописови „Америка“ (орган Еппа Богачевського) з дня 14. IV. с. р. випечатано допис зі Львова якогось кореспондента під заголовком „Церковні справи в Галичині“ (Львів, 17. III. 1925).

Помішуюмо сей допис в цілости:

„Хто має нагоду читати газети з Галичини і в кождім числі стрічає статті про целібат, може уявляти собі, що це справді першорядна національна справа, коли про неї так багато пишуть, — що дійсно Україна мусить бути у великій небезпеці, коли так б'ють у всі дзвони... Але в дійсності загал громадянства зайнятий цілком іншими справами, дійсно поважними і загально-національними, як передусім незвичайно інтензивною акцією в обороні шкільництва, організацією помічі селянам у весняних засівах, справою університетською і ин. Целібат розгорячує уми тільки вузького гуртка людей, по часті ентузіастів, по часті маняків, які цю внутрішню церковну справу пробують роздути до розмірів всеукраїнської народної катастрофи.

Змагання до частинного заведення целібату приходило у нашій церкві вже не раз (починаючи з 17-го віку) і все з мотивів уліпшення церковної організації і дисципліни. Високий чин священства вимагає повного віддання від тих, що йому жертвуються, — католицька церква стоїть на становищі що безженний священник, позбавлений журби о родину, може ліпше і ревнійше сповняти свої обов'язки як жонатий. Але католицька церква не переводить насильно цього погляду і дозволяє на подружжя священників у грецькому обряді. Наші владики в Галичині виходили із тих самих мотивів, коли старалися, щоби частина кандидатів святилася у целібаті. Примусу ніякого не було й нема. Загального целібату не заведено.

Свідчать про це факти. Писав я вже, що в Перемишл еп. Коциловський висвятив кільканайцятьох жонатих кандидатів. Подаю тепер цифри з львівської єпархії: в 1923 р. семінар скінчило 17 аліумнів, з них висвячено 8, в тому числі 2 целібсів і 6 жонатих; в 1924 р. скінчило 42 аліумнів, висвячено 5 безженних, 13 жонатих чекає на висвячення, решта ще не женилася і до свячення не зголошувалася. Отже закиди, що немов 100 кандидатів жонатих не допущено до свячень (так пишуть деякі газети), рішучо минаються з правдою. Знаємо з достовірних джерел, що у недовгій часі пічнеться свячення жонатих. Тільки в одній станиславівській єпархії еп. Хомишин не святить жонатих зовсім.

Звідкиж такий великий гвалт з причини целібату? Цілу ту кампанію викликав гурток невідповідальних людей, що все і всюди люблять кирию. Великий гріх перед народом матиме передусім Олександр Барвінський, який поза кулісами кермує цілою акцією і надуживає до неї авторитету старенького знемоцілого на тілі і душі президента Юліяна Романчука. Барвінський до війни, за католицької Австрії, був католиком, послухним єпископови і організував „християнсько-супільний союз“, — тепер заведений

у своїх амбіціях, не досить ніби почитаний владиками, кинувся організувати протести проти князів церкви... За ним пішов о. Александер Стефанович, чесна людина, але анархічна вдача, за ним пару горячих темпераментів зпоміж молодшого духовенства (нпр. талановитий, але не утєпєрований о. д-р Гаврило Костельник), на підмогу прийшла їм преса, яка на жаль знаходиться тепер без зрілого провєду, — і готова револьта проти єпископату.

Загал громадянства в Галичині дивиться з огірченням на цю невідповідальну акцію, яку розпочав гурток загорілців. У нас, коли на нас іде безоглядний наступ зі сторони*) коли ми розбиті і розстроєні внутрішньо, розпочинати ще церковну боротьбу — це гріх непростимий перед українським народом. Церква наша була від віків сильним забором нашого народу, завдяки тому, що мала сильну, цілку будову на католицькій основі. Хто в цій будові пробує робити виломи, хто підкопує її фундаменти, — авторитет єпископів, цей ворог і церкви і народа.

Але не тратймо надії, що ініціатори цієї нової кирині схаменуться, признають свою похибку і ганебна боротьба проти єпископів буде покінчена“.

Якщоб такі „объективні“ інформації „львівський“ вислав був до якогось американського „Зиза“, було би все „намісці“. Але допис до поважної „Америки“ — се щось иншого. Для улагодження справи можна було звалювати всю вину на противників целібатової реформи, що вони не розуміють справи, що вони прибиті загальним горем, неслухно думають, пишуть се і те і т. ин. Але „львівський“ тенденційно укриває правдивий стан річи (так пр. аві згадки нема в його дописови про введення обовязкового целібату, зачинаючи від I. і II року богословів перемиської єпархії), ба навіть вивертає його до гори коренем — мовляв —, що „великий гвалт“ викликав „гурток невідповідальних людей, що все і всюди люблять кириню“. А чи годилось П. Олек. Барвінського, о. Стефановича по імені зачисляти до тих людей і ще до того робити дурненькі дотинки А. Барвінському? Кому хосен з таких інформацій?

К.

*) З огляду на цензуру тут опускаємо сім слів.

З місії.

Золочівський деканат.

Місія в Сасові.

Початком ювілейних обходів в честь св. Йосафата в золоч. деканаті була місія в Сасові. Місія тревала п'ять днів від 22/VI—27/VI 1924. Нарід перед тим ознакочмений зі св. Йосафатом і поучений про значіння місії, прийняв місію з великим одушевленнем. Роботи коло віднови і прикрашення храму тревали більше як дві неділи. Справлено гарну ікону св. Йосафата і спроваджено Його св. Мощі.

Спровадження мощів відбулося дуже торжественно.

В день отворення місії т. є. 22/VI, коли мали приїхати місіонарі — спровадив мощі з Золочева, де були тимчасово зложені, о. шамб. Др. Ст. Юрик в дуже торжественний спосіб до Сасова. Напроти тих дорогих гостей вийшла зі Сасова до половини дороги процесія з бандерією і прекрасним хором. По дорозі прилучилися до неї сусідні процесії з Жулич і Городилова зі своїм парохом. Такий величавий похід зустрів о. Шамбеляна з мощами і оо. місіонарів і так торжественно спровадив їх до Сасова. В Сасові перед церквою привитав зібраний нарід о. Шамбелян Др. Юрик, зазначуючи, що з мощами св. Йосафата привозить до церкви дорогоцінний дар, який прославився так многими чудами і поручаючи мощі Сьвятого особлившому почитанню, уділив Ними благословлення.

По висказанню подяки о. деканови за привезення св. Мощів і по привитанню оо. місіонарів о. парохом відправлено вечірню, а по вечірні слідувала перша наука місійна.

Наук було щоденно чотири. Нарід з великою ревністю брав участь в місії і в такім числі, що науки майже всі мусіли відбуватися на площі перед церквою, бо в церкві не містилися, а до сповіди приступили майже всі парохіяни. Самих дітей приступило до св. причастія 385.

Найторжественніше випало освячення місійного хреста. Великий дубовий, 10 м. високий хрест несли самі молодці з о. парохом на чолі. Дівчата знова зробили живий вінок наоколо хреста і так супроводжали хрест на місце призначення. Похід йшов через ціле місто від старенької церкви св. Ніколая до нової.

Нарід був так місією захоплений, що коли вже науки кінчилися, приходили депутації просити о продовження наук.

Одну лиш річ треба замітити, яка немило вразила всіх учасників місії і викликала загальне згіршення, а саме

заховання лат. пароха. Підчас так торжественного походу з міс. хрестом, сидів він з газетою в руках на ганку польської торгівлі, відвернений плечима до процесії і навіть не піднісся.

Місія була під проводом оо. Василяян (о. ігум. Нищий, о. Манько, о. Котович). Ів прилуч. Побочи, тому що звідтам люди брали дуже чисельно участь в місії, останнього дня місії також посвячено і вкопано міс. хрест з відповідною проповідю.

Місія в Струтині.

В днях 27, 28, 29 серпня 1924. р. відбулася ювілейна місія в Струтині. Науки місійні обняли: О. Вол. Лиско, парох Сасова і о. Ник. Марків парох Підгорець. Крім сего виголосили ще по одній науці о. Ник. Рицар парох Рикова і о. Зин. Кузьма, катихит в Теробовлі. Хотят часами в часі місії перепадував дощ. нарід так був прикований до проповідальниці, що не рушився з місця. Малося вражіння, що нарід цілий час не розставався з місцем коло церкви, де відбулася місія. З місії користало много людей з околиці. До сповіди було так много, що не можна було всіх висповідати. Який настрій був на місії, видно з того, що по посвяченю міс. хреста нарід зі слезами в очах підносив руки до гори і складав приречення, що витриває в вірности Ісусу Хр. і своїх постановах.

Місія в Городиліві.

Городилів — то філія парохії Жуличі. Ся громада все відзначалася ревністю і тому в тім ювілейнім році випредила матірну церков, стараючися у себе о місію.

За старанням пароха о. Вол. Лешнівського місія відбулася в часі 26/9—28/9 1924 і випала величаво. Науки місійні голосили: о. містодекан Ант. Янович (1 науку), о. Волод. Лиско (4), о. Ник. Малий (3), о. Яків Краснопера (1).

На закінченне прибув зі Золочева о. Шамбелян Др. Юрик, який доконав посвячення місійного хреста, виголосив проповідь і по проповіді уділив Апостольського благословення.

Крім сих відбулися ще місії: в Княжю, в Ясенівцях, Ушні і в Почапах, силами кондеканальних священників. (Справозданне про ті місії подасть хто инший.)

1. Відпуст з характером місійним в Гологірках ад Гологори дня 21.-ІХ. 924 р. в день Різдва Прсв. Д. Марії.

Вірних так з парохії як з цілої найближчої окресности зібралося велике число. До праці стануло 8 священників.

Місійні проповіді виголосили: 1) на утрени о. Конст. Концевич, парох з Гологір-Волі: О св. сповіди— 2. по утрени о. Йосиф Бучинський, парох Вишнівчика: о Пресв. Евхаристії, о св. Причастію з додатком о життю в ласці св. Свмуч. Йосафата — 3). о Іван Бачинський, парох Словіти: о милосерддю Божім. — Торжественну Службу Божу з суплікацією відправив о. декан Зиновій Маркевич, парох Новосілок загальч. — До св. сповіди і св. Причастія приступило понад 600 людей.

2. Місія в Гологорах, деканат Унівський. від 26—30.XI. 1924.

Місія відбулася власними силами кондеканальними під проводом місцевого пароха о. Гр. Паньчишина. — Нарід численно користав з наук і богослужень. Щоденно була адо-рація Найсв. Тайн, а пополудни о 3 год. правився молебн до св. Свмуч. Йосафата з суплікацією. Всіх наук виголошено 12, з того о. Гр. Паньчишин виголосив 5, о. декан З. Маркевич 3, о. Конст. Концевич 3, і о. Ігумен Климентій Шептицький 1. — о. св. Свмуч. Йосафаті (його чесноти). В не-ділю 30/XI. відбулося ювілейне торжество в честь св. Свящ-муч. Йосафата і закінчення місії при великім здвизі на-роду. Зворушуче і піднесле вражіння було при посвя-ченню і обношенню місійного хреста (8 м. високого) навколо церкви. На закінчення місії поблагословив о. Ігумен Кли-ментій Шептицький численний нарід Моцями св. Свмуч. Йосафата і уділив Архієрейське благословення.

3. Для 7. грудня в неділю (23 по ст. ст.) святковано в парохії попразденство Місії.

По торжественній Службі Божій відбулася процесія навколо церкви з Найсв. Тайнами і Моцями св. Свмуч. Йосафата, а опісля відправлено суплікацію з благословен-ням численного народу. — Проповідь виголосив о. декан З. Маркевич. По короткім Богослуженню під місійним хре-стом (правив о. К. Концевич) нарід приступав до цілування моцїв св. Свмуч. Йосафата при співі церк. пісень.

До св. сповіди і св. Причастія приступило около 700 людей.

О. Гр. Паньчин.

Сушино — дек. Радехівський.

В днях 13, 14, і 15 вересня 1924 відбулася місія в Су-шині, деканату Радехівського, під проводом Всч. о. Юліана Дуткевича, пароха в Дмитрові. Всі сусідні парохії, як Вит-ків новий, Полове, Стоянів, Рожджалів, Торки і пр. брали в ній участь.

Проповідали Всч. о. Іван Купчинський з Ператина, о. Юліян Дуткевич з Дмитрова, о. Василь Пришляк з Кривого, о. Іван Каранович, декан з Стоянова, о. Мирон Коритко з Холойва і о. Онуфрій Сеньчук з Куликова. Всіх наук було дев'ять, які представляли заокруглену цілість. Настрій вірних в часі місії був піднесений, а успіх—як можна було сподіватися—вповні досягнуто, бо числено зібраний народ слухав наук з напруженою увагою, і майже весь сповідався і приступив до св. причастія.

Місію закінчив величавий похід з Іконою св. Свящ. муч. Йосафата.

Яблінка вижна, деканату Турчанського.

Духовна місія відбулася в днях 13. — 17. червня 1925 під проводом Всч. О.О. Стефана Макара, пароха Місткович і Івана Петика, пароха Вацькович деканата Самбірського. О.О. Місіонарі прибули до Яблінки вижної в товаристві Впр. О. Володимира Венгриновича, декана Турчанського, привитані на дорозі начальником громади, а перед дверми церкви місцевим парохом о. Ал. Очабруком. Нарід нетерпеливо вижидав місіонарів, а на їх привитання численно зібраний вийшов з процесією. Через весь час місії місцеві парохіяне дуже пильно і численно горнулися до церкви і слухали наук духовних. Треба признати, що О.О. місіонарі задали собі багато праці, виголошуючи по 4 науки денно, а науки їх були дуже займаючі і переконуючі.

До св. сповіді і Причастія приступило понад 1000 душ самих місцевих людей. Навіть для хорих в селі, котрі не могли прийти до церкви, відправлено одного священника, щоби їх висповідав. Було в селі кілька осіб, котрі рідко коли ходили до церкви, а тепер на голос місіонарів прийшли і висповідалися.

Взагалі місія причинилася багато до духовного відродження парохії.

А. Очабрук, парох.

Жидачів, деканату Жидачівського.

В Жидачеві відбулася місія під проводом О.О. Редемптористів і тревала через 10 днів від 30-V 1925 до 9-VI 1925. О.О. Місіонарі приїхали в суботу 30-V-925 вечером. В годину по приїзді місцевий парох о. Раковський і катехит о. Хавлюк впровадили місіонарів в процесійнім поході до церкви, де їх короткою промовою привитав о. парох. В чудово прибраній церкві — по короткім Молебни зачалася перша місійна наука.

Здавалося, що пильні і конечні роботи в полі перешкоджають місії, та були се тільки здогади. Жидачів ждав на

се покріплення душі від давна — тому тисячі народів користали з кожної науки.

Признати треба, що так місцева інтелігенція, як рівнож міщанство уміли оцінити щирі заходи о. пароха і надлюдську працю О.О. Місіонарів і немов одна родина збиралися кожного дня з подиву гідною точністю на всіх науках. Проповіді вечірні треба було голосити на дворі, понеже велика і обширна церква не могла помістити зібраного народу — на щастя була цілий час чудова погода. Гарним успіхом місії була св. сповідь, до якої приступило около 3.000 вірних парохіян і з околичних місцевостей, між котрими було много таких, котрі через 10 днів мешкали в Жидачеві, щоби не опустити жадної науки. Понад 10 годин денно слухали св. сповіді О.О. Місіонарі враз з о. В. Сайкевичем парохом Васючина і о. Павлом Чехутом, парохом Івановець. Крім сего дало поміч майже все деканальне духовенство. Памятною хвилию для всіх став день 7.VI.925 (неділя) — коли то 10.000 народу обносило місійний хрест вулицями міста при гарнім співі місцевого хору і участі вісьмох процесій.

Не дивно проте, що коли 10.VI.925 прийшов день прощання О.О. Якова і Володимира, провідників місії — нарід прямо не хотів їх пустити, всі тиснулися, щоби попрощати своїх щирих, працюючих учителів.

Слід признати, що місія в Жидачеві була справді кормом душі з дуже гарним вислідом під теперішню нашу незavidну хвилю.

Звертів, дек. Куликівський.

Дня 14—18. Червня с. р. відбулася в Звертові, дек. Куликівського, перем. епархії, духовна місія під проводом Впр. о. сов. Вол. Левицького, пароха Чорнушович, а при ласкавій співучасті Впр. о. сов. П. Пилиця, пароха Підборець, знаменитих місіонарів, проповідників дек. винницького і яричівського. Місія мала повний успіх.

Ювильейна Місія і благословення нової церкви в Каплицях, дек. Кізілівського.

На днях 18, 19 і 20 жовтня с. р. відбулась в Каплицях, Кізілівського деканату, тридневна ювильейна місія в честь св. свящмуч. Йосафата. В місії взяло участь понад 1000 душ, котрих обслуговувало 11 священників.

Місійні науки голосили свящ. А. Боднар і свящ. Ю. Колодій, котрий також обняв провід місії. Крім того виголосили надпрограмово свящ. В. Кулик і свящ. І. Пінковський дві проповіді. Вірні горнулися з зацікавленням на науки і майже всі приступили до св. сповіді. Крім старших від-

була сповідь також шкільна дівчора під проводом своїх учителів. Катехизацію перепроваджував свящ. М. Салій. Попри парохіян взяли участь також і вірні з сусідніх громад. Особливий здвиг народа був на благословення нової церкви, а сусідні села прийшли з процесіями на се торжество.

По обході з хрестом і по загальнім прощанню попращав місцевий парох свящ. А. Радомський іменем парохіян Всеч. Місіонарів.

Сушин, дек. Микулинецького.

В днях 6—8/XI 1924 р. відбулася триденна, ювілейна місія в Сушині, дек. Микулинецького.

Проповідали Всч. о.о. Кондеканальні Лев Кочій, Богдан Цурковський і Е. Кароль.

Виголошено 13 знаменитих проповідий.

На місію прибули не тільки місцеві вірні, але також і з поблизу сіл. Настрій вірних був дуже піднесений, а успіх був дуже гарний, бо сповідалося до 1000 людей. Сповідалися майже всі місцеві хлопці і мушчини. Парохія Сушин належить до одних з найкраще ведених. Має завдяки своєму парохові, дуже гарно мальовану і пристроєну церкву і добрий мішаний хор. Місію закінчено обходом з гарним дубовим хрестом.

До слухання св. сповіди прибуло 9 доокolicних священників, які сповідали до 9. год. вечер, так що ніхто не відійшов без св. сповіди.

Учасник.

Болехівський деканат.

Ростічки-Кальна. Місія відбулася 27—30. червня ц. р. Місію перевів о. Євген Костишин, парох Балучина.

Болехів. Пятиденна місія відбулася в великім пості під проводом о. Нищого Ч.С.В.В.

Чолгани. Про неї згадка в „Ниві“ ч. 10—11 з 1924 р.

Велика маніфестація в честь св. Йосафата в Гошові. Болехівський деканат тим щасливий, що в ньому знаходиться Ясна Гора з Чудотворною Іконою в Гошові. Деканальне духовенство має добру нагоду кожного року відбутися там реколекції, а народ з докolicних сіл спішить там громадно покріпити свої серця. В сім ювілейнім році уладжено в Гошові велику церковно-народню маніфестацію в честь св. Йосафата.

Уплановано її на нараді деканальній ще осінню минулого року — а відбулася вона 7. вересня м. р. В маніфестації взяли участь всі парохії, всі громади, що творять Болехівський деканат. Не бракувало ні одної. По уложену

плянови одна часть парохій зійшлась до Болехова і зібралась біля міської церкви. Уставлені в похід рушили в напрямі Гошова. Похід, який рідко можна бачити! Вид, який годі забути! Море голов, ліс хоругв. Бадьоро ступає одна парохія за другою. Кожда зі своїми прапорами, на чолі кожної її священник. З тисячів грудий добуваються пісні в честь Марії, пливуть широкими хвилями і губляться ген ген аж в синіх Карпатах. А всьому сприяє на причуд гарна погода. Легенький вітер розгортає на цілу ширину хоругви, а золоте ранішнє сонце надає всьому чарівної краси. О годині десятій похід станув під Ясною Горю в Гошові. Там ждала вже друга часть походу, утворена з процесій, що зійшли з гір. Обі відноги злучені разом могутньою рікою двинулись в гору. Ще трохи напруженого ходу в гору і ціла широчезна площа під церквою залита непроглядною юрбою. Такого паломництва Ясна Гора ще не оглядала, не знати яка найблища історична хвиля скаже стільки тисячам людей станути знова біля чудотворної Ікони?! — О год. 11. зачалась Служба Божа, відслужена о. деканом Давидовичом з діяконами. До св. Причастя приступило дуже багато; пів години причащало трьох священників.

Щоб дати спромогу як найбільшому числу вірних приступити до св. Причастя, всі оо. кондеканальні сповідали попереднього дня по своїх парохіях. Торжество закінчилось о год. пів до 3. пісню — молитвою „Боже великий єдиний“ і одушевлений народ став розходитися з гарними споминами до своїх сіл.

о. В. Сухий.

Сорока, дек. Грималівський.

В Сороці, дек. Грималівського відбулося дводневне торжество в честь св. свщмч. Йосафата в днях 8. і 9. листопада 1924. р. з 8 відповідними науками.

Проповідали О.О. Сусіди і місцевий душпастир. Торжество зачалось в п'ятницю — се в 7. листопада малою вечірнею і молебнем в честь св. Йосафата. Тоді була перша наука о значінню ювілею і як з него користати. В суботу і неділю (8. і 9. лист.) було по 3 проповіді, а 8. наука була в понеділок перед загальним спільним св. Причастям на закінчення торжества. Приступило около 500 душ до св. сповіди, якої слухало дев'яток священників з Впр. о. деканом на чолі. Велике вражіння на всіх зробив величавий обхід довкола церкви в неділю по вечірні з мощами і великим образом св. Йосафата, гарно прикрашеним зеленю і освітленим довкола свічками.

Се торжество — назване народом місією — причинилося дуже багато для піднесення духового життя вірних села Сорока і остане на довго в їх пам'яті.

Х.

Звіт

ювілейно-місійного Комітету ім. св. Йосафата в Поморянським деканаті за 1924 рік.

На поклик Пастирського листа всіх греко-кат. Владик заснувався сейчас ювілейно-місійний Комітет ім. св. Йосафата в Поморянським деканаті.

Працю місійну зачато після слідуючої програми:

1) Постановлено переводити місії по всіх парохіях в довпшм протягу часу.

2) Давати добре підготовані місії по можности власними силами.

3) Місії зачинати з Празниками, бо тоді більше вірних користає з неї.

До сеї пори відбулося три місії, а то в Бібцанах, Рикові і в Кальнім. Про бібцанську місію був вже поданий звіт у „Ниві“

Місія в Рикові відбулася в днях 24, 25, 26, 27. жовтня. Провідником і проповідником місії був Впр. о. В. Лиско, місійні науки голосили Впр. о. О. Гайовський, о. Т. Кутний і о. О. Кучкуда, яких торжественно привитав о. парох, віддаючи ключі о. Провідникови. Місія бібцанська переконана, що успіхи місії залежать від приготування місіонарів. І дійсно завдяки великому підготованю і праці місіонарів змякли тверді серця риківських парохіян, нагинаючися до примиреня з Богом. Науки були клясичні. Нарід радо їх слухав цілими годинами і то з дуже великим заінтересованням. Настрій був дуже піднеслий. В часі місії відбувалися торжественні Богослуження із виставленнем Найсв. Тайн.

До св. сповіди всі приступили. Сповідий слухали всі отці кондеканальні.

Посвячення місійного хреста довершив Впр. о. декан О. Гавришю зі всіма отцями кондеканальними. Місію закінчив похід з хрестом і наука.

Отці місіонарі урядили дискусійне засідання, в яким піднесено всі добрі сторони місії. Постановлено виголошені проповіді видати друком.

В Кальнім відбулося триденне Торжество в честь св. Йосафата з місійними науками. Торжество зачалося дня 23-XI а скінчило ся 25 XI то є. в сам день св. Йосафата. Проповідали Впр. о. О. Гайовський і о. О. Кучкуда. Парохіяне взяли живу участь в Богослуженнях і науках

місійних. До св. сповіди приступили всі. Сповіді слухали всі отці кондеканальні. Кінцеву Службу Божу відправив Впр. о Декан О. Гавришо, на якій відбулося спільне св. Причастіє.

Сегорічна праця стала гарним початком великого місійного діла.

Є надія, що місії будуть постійно відбуватися як акт прилюдного примирення з Богом.

(Місійний Комітет).

Греко-католицькі парохіяльні Уряди і їхнє урядування.

В цілій нашій церковній провінції жадають староства від гр. кат. парохіяльних Урядів, щоби вони донесення о случаях смерти, викази неправесних уродив, викази дітей призначених до щеплення віспи і загалом цілу свою кореспонденцію з політичною і судовою владою вели виключно в польській мові.

На случай невиконання тих запоряджень грозять Староства суворими карно-адміністраційними чи навіть карно-судовими репресіями, при чім покликується кожде староство зосібна на різні закони і розпорядження австрійські і польські.

— Своє запорядження понайбільше уосновує Староство тим, що гр. кат. парохіяльні уряди, виконуючи в горі наведені чинности є державними урядами і як такі є обов'язані на основі закона з дня 31. липня 1924. р. о державній мові і мові урядування правительственних і самоуправних адміністраційних властей Dz. U. R. P. ч. 73 поз. 724. урядувати виключно в державній мові, себто в мові польській.

Отсе запорядження Староства являється протизаконним, воно нарушує обов'язуючі ще по нинішній день австрійські закони і міністеріяльні розпорядки, польську конституцію, конкордат польської держави з Римом і другі польські закони, а саме зі слідуєчих причин:

1) §. 1. закона з дня 31. липня 1924. р., що на нього покликується (майже кожде) Староство не може відноситися і обов'язувати гр. кат. уряди парохіяльні тому, що виконуючий розпорядок Ради міністрів до цього закона з дня 24. вересня 1924. р. Dz. U. R. P. ч. 85. поз. 920 виразно це виключає.

З окрема §. 1. згаданого розпорядку Ради міністрів вичислює ті уряди, які є обов'язані у внутрішній і зовнішній службі урядувати виключно в державній мові. Є ними: „Центральні влади і державні уряди, військові влади і уряди, заряди залізниць, пошт, телеграфів на цілیم просторі Річи Посполитої“.

§. 2. розпорядку Ради міністрів вичислює в уст. 4. таксативно, які то є цивільні влади і адміністраційні уряди другої і першої інстанції, а саме є ними: „воевідські уряди, скарбові палати, шкільні кураторії, земські уряди, гірничі уряди, староства, уряди і каси скарбові, шкільні інспектори праці“.

Із в горі наведеного таксативного вичислення всіх урядів слідує, що §. 1. закону, на який покликується Староство, не може відноситися до урядів парохіяльних і що Староство не вмістно на уосновання свого запорядження покликується на вгорі наведені закони.

II. Щоби бути урядовцем державним, треба після теорії права публичного :

1) сповняти урядування на підставі доручення державної влади. Тимчасом метрикальне діловодство провадить душпастир не з доручення держави, лише воно є частиною його душпастирських обов'язків. Держава не жадає від нього ані присяги, ані службового приречення.

2) Другою вимогою державного урядовця є всеціле і професійне віддання своєму званню а в заміну за це побирання винагороди, яка має бути основою його екзистенції. Душпастир не бере від держави ніякої винагороди за ведення метрикальних книг, не віддається професійно державі і тому не слід вважати його державним урядовцем.

Що цей погляд є влучний, доказують також постанови §. 68. обов'язуючого австрійського кримінального закону. §. 68. не дає душпастирям ніякої такої охорони, яку дає всім особам, що виконують доручення зверхності. В розумінню §. 68. є душпастирі приватними особами навіть тоді, коли виконують свій уряд.

У цілому як австрійському так і польському законодавству матеріялі нема ані одного місця, де бувби вислів, що давав би підставу до прийняття, що уряди парохіяльні є державними урядами.

Бачимо з сего наглядно, що гр. кат. уряди не є державними урядами

III). Запорядження Старости являється суперечним з рескриптом австрійського Міністерства Віроісповідань і Освіти з дня 16. грудня 1854. р. ч. 18. 476, який обов'язує по нинішній день, а який поручає Староствам, щоби вони всі запорядження свої не висилали безпосередно парохіяльним урядам, але Єпископським Консисторіям і по-

становляє, що лиш ті запорядження Староств набирають законної сили, які єпископські Консисторії заінтимують всім, або тільки дотичним парохіяльним урядам через Епархіяльні Вістники.

Так само запорядження Староства є суперечним з ореченням Адміністраційного Трибуналу з дня 8. січня 1887 р. ч. 20. Бд: 3334, яке звучить:

„Вплив політичної власти на ведення метри-
кальних книг полягає головнo на допилюванню,
щоби всі у них предвиджені законом вписи, були
доконані у формі приписаній законом“. Достере-
жені похибки мають подати через політичну кравву
власть до відома Єпископській Консисторії в ціли
їх припинення“.

Із в горі наведених постанов слідує документально,
що Староство, якщо хотіло би відноситися до парохіяльних
урядів в справі урядової мови, повинно це зробити за
посередством Єпископських Ординаріятів, а ніколи безпо-
середно.

IV. Трактотанням парохіяльних урядів як собі підчи-
нених нарушило Староство постанови артикулу 113. і 114.
Конституції Польської Держави з дня 17. марта 1921 р. і по-
станови арт. 1 конкордату, заключеного між Польщею а Ри-
мом. Не то політична адміністраційна влада першої інстан-
ції (староство), але навіть міністерство віроісповідань не
може видавати односторонно запоряджень в церковних
справах. Коли-ж Староство се зробило, то переступило свій
круг ділання, свою компетенцію.

V. В горі наведені запорядження Староства мають не-
достачі під формальним оглядом, тому, що не подають чи
і які правні засоби прислугують стороні проти запоряд-
ження. Крім цього Староство нарушило формою розпорядку
ті форми ввічливости, які береження поручає Староствам
рескрипт Міністерства внутрішних справ з дня 27. серпня
1857 р. ч. 12522.

VI. Душпастирі є обовязані до послуху в першу чергу
своїй начальній духовній владі себто Єпископським Орди-
наріятм. Архієпархіяльні Відомости з дня 30. вересня
1919. р. і з дня 20 липня 1921. р. наказують гр. кат. парохі-
яльним урядам виставляти свідоцтва уродина, подружжа
і смерті, як рівнож вести переписку з політичною адміні-
страційною владою виключно в українській мові. Староство
своїм запорядженням хоче примусити гр. кат. уряди до не-
послуху своїй зверхній владі. Проте запорядження Старо-
ства являється також протизаконним вмішуванням у внут-
рішні справи гр. кат. Церкви.

VII. Староство, відповідаючи на українські письма гр.
кат. Уряду в польській мові, допускаєть нарушення арт.

2. закона з дня 31. липня 1924. р. Dz. U. R. P. ч. 73. поз. 724. і §. 2. виконуючого розпорядку Ради міністрів до сего закона з дня 24. вересня 1924. р. Dz. U. R. P. ч. 85. поз. 820.

Отсі правничі уваги в даній — під час-пекучій справі подаються собратії до відома.

Д.

Др. Й. Маркевич ТСВВ.

Вказівки для провідників Марійських Дружин.

Замітка. В останніх місяцях звертається що раз то більше Всеч. Отців, а також і світські особи до Управи Мар. Тов-а Мол. з проською о інформації, як закладати та вести Мар. Дружини. Щоби дати більше вичерпуючу відповідь, як це може мати місце в листі, а заразом прислужитися ширшому загалови, подаю низше кілька точок, котрі разом зі Статутом можуть зорієнтувати про цю важну область організаційної і душпастирської праці. Орієнтаційні вказівки опираються на солідних працях про Мар. Дружини, в котрих то працях використано досвід звиш 3½ століття істновання цієї організації.

Й. М.

А. Вказівки для проводу.

1. Надівсе належить памятати на ціль. Марійські Дружини стремлять усіми способами до вироблення не тільки „середньо добрих“, але по змозі досконалих у своїм стані християн і рівночасно апостолів добра. Постійна память на ціль буде вказувати, яких орудників відповідно до обставин уживати, а які можна декуди без шкоди для ціли хвилево, чи стало залишити.

2. Не кількість членів, але якість рішає про вартість Мар. Дружини. Засадою в цій організації є вибір і стремління до вироблення християнської, католицької „еліти“. — При тім належить бути свідомим, що вироблення такої еліти має більшу і душпастирську і загально суспільну вартість, чим чисельна „маса“, але без великої внутрішньої вартости.

3. Висока ціль вимагає також від провідника немалих трудів, але труди приносять скорше чи пізнійше великі добра.

4. Де провідник не мавби змоги, чи часу віддатися праці для Дружини, або де вибір не є можливий (як прим. в малих інститутах), там краще не основувати Марійської Дружини (в стислім значінні), а инше, легше релігійне стоваришення, прим.: „Марійський Союз“.

5. Конечним для вироблення духа — чинником є часті сходи́ни. Головно для молодіжи повинні вони бути бо-дай двічі в місяць, з чого одні можуть бути церковні (релігійні), а другі позацерковні. Перші служать головно власному характерови і його виробленню й усвяченню, другі знова праці для ближніх, апостолятови. Релігійні сходи́ни не повинні бути довгі, вистане пів години.

6. Дуже служать для піднесення духа й волі спільні торжественні обходи. Тут належать: спільне Причастіє Дружини кілька разів в рік, торжественне привітання нових членів 2—3 рази в році, торжественне святкування головного (Марійського) свята, в котрий то день відбувається віднова „присяги“ (свого пожертвовання). До цих торжественних обходів зачисляються також деякі позацерковні обходи, відповідно до обставин, — приміром: „ялинка“, „святи́че“, прогулька, або проща, святочна академія, чи сценічна вистава і т. п.

7. Не маловажним чинником є декотрі зверхні предмети, котрі служать поглибленню симпатії та любови до Товариства: прим. гарні медаліки, чи відзнаки, та грамоти прийняття, окраса престола, особливо в торжественне свято, гарний прапор і т. п.

8. Конечним є для провідника постійне студіювання конгрегаційної і загалом Марійської літератури, а також участь у конференціях, зїздах провідників, котрі то конференції мусять мати місце з розвитком Марійських Дружин. Як з лектури, так і з конференцій черпатиме провідник що раз то більше й умілости й любови до діла і рівночасно до найвищої Покровительки Дружин, Марії, — а та любов піддасть премного думок для щораз кращого ведення Марійської Дружини.

В. Вказівки для основанн.

1. Рішившись на основання Марійської Дружини (в стислім значінні), збирає ініціатор кільканайцятьох, або хоч десятиох аспірантів і зачинає з ними час проби (кандидатури), котра повинна тревати найменше пів року. В тім часі йде дружинне життя подібно, як у розвиненім уже Товаристві: відбуваються правильні сходи́ни, кандидати(-тки) приступають до св. Тайн, приєднують нові відповідні одиниці і т. п. Кандидатам можна дати кандидатські відзнаки і кандидатські грамоти.

2. В тімже часі провідник відповідною лектурою стається сам пізнати по змозі глибоко ідею Марійської Дружини та способи її ведення і вносить подання до Ординаріату о її канонічне основи і злуку з матірною Дружиною в Римі. Подання є одно. У львівській Архiepархії висилається його (від року 1925.) на адресу Управи Мар. Тов-а Молоді, в інших Епархиях можна рівнож висилати його на ту же адресу. Подання може бути сформульоване в слідуєчий спосіб:

— Високопреосвященний Митрополитчий (Епископський) Ординаріате! Підписаний, бажаючи визначних успіхів, які приносять для душ Марійські Дружини, просить смиренно о основи тоїж Дружини в місті (селі) при церкві, о її канонічну злуку з матірним Товариством в Римі і о назначення провідниками підписаного (або: Отця Н. Н.) та його канонічних наслідників.

Тутешна Марійська Дружина матиме титул: Непорочного Зачаття (Покрова, Різдва і т. д.) Преч. Діви Марії, а другим Покровителем (-телькою) буде св. Николай), чи інший Святий, або Свята).

— —

З нагоди основи і злуки не платиться ніяких такс, лиш на поштове (подвійну заграничну переписку і висилку грамот) долучується до подання значки за 2 зол.

3. По одержанню прихильної відповіді від Ординаріату, Дружина є канонічно основана, однак відпусти та привилей має доперва по злучі з матірною Дружиною в Римі. Злука наступає два до три тижні пізніше і петент одержує документ із Риму.

По одержанню цього другого документу, — якщо проба зближається до кінця, — провідник при допоміг тимчасових Виділових старається о річи потрібні до торжественного прийняття: грамоти, медалики, евант. інші відзнаки. На таке торжество надається якесь свято Богородичне, або инше. Всі кандидати приймають того дня спільно св. Причастіє. Обряд прийняття в містах може відбутися по ранішній Службі Божій, або перед нею, або по вечірні. На селах найлучше на співаній Службі Божій, по евангелію; коротка промова до нововступаючих і рефлексія для всіх вірних заступить у цім випадку звичайну проповідь.

4. По такім першим торжественним прийняттю Марійська Дружина матиме в дальшій своїм життю дві категорії членів, іменно дійсних членів і кандидатів. Кандидати беруть участь у цілій життю Товариства, лиш не мають права голосу. Конечним є для кандидатів солідне поучення про Марійську Дружину, її ціль та найважніші орудники. В перших літах мусить ті інструкції дати бодай

у кількох окремих поученнях. (для кандидатів) сам провідник. В дальших лігах знайдеться нераз між дійсними членами відповідний інструктор (чи інструкторка), котрі виручать провідника.

В) Література.

В останніх десятиліттях видано доволі много книжок і брошур, котрі служать спеціально ідеї Марійських Дружин і з кожним роком виходить їх щораз то більше, особливо на німецькій мові. Тут декотрі новіші, також загально Марійські твори:

Загальний Статут Марійських Товариств (Львів 1925).

Марійський Союз (Львів. 1925).

Мешлер, Життя Прес. Діви Марії.

Маркевич, Християнська організація молоді. (Львів).

Бодревич, Стежечка в рай. (Львів).

Roztworowski, Przewodnik Sodalicuj Marjańskich (Краків. 1925). Книжка дуже добре орієнтує, чим є Мар. Дружина і як їй проводити.

Marchewska, O potrzebie Sodalicuj w narodzie... (Краків).

Dantscher, Das Gebetsleben des Marienkindes

Harasser, Marianischer Sodalengeist.

Röttig, Vorträge für Mar. Kinderkongregationen.

Harasser, Das Ideal der Mar. Kongregation nach Wesen, Ziel und Geschichte.

Löffler, Unterm Lilienbanner der Mar. Kongregation.

Harasser-Sinthern, Im Dienste der Himmelskönigin (2 томи промов на зібраннях Мар. Дружин).

Organisationsfragen für Mar. Kongregationen.

Наведені німецькі видання, то переважно збір тем до промов на зборах Мар. Дружин. Всі можна набути в Централі Мар. Дружин у Відні: Zentralstelle für Mar. Kongr. Wien, IX Lustkandlgasse, 41.

З часописів призначених для Марійських Дружин, гідні поручення слідуєчі:

„Präsides-Korrespondenz für Mar. Kongregationen“. (Адреса як вище). (Двомісячник для провідників).

„Sodalis Marianus“ (Kraków, Kopernika, 26). (Місячник).

До цієї літератури належать також усі твори, котрі трактують засади і практику глибокого релігійного життя, так сказатиби „аскезу для світських“, як приміром знамі: „Фільотея“, „Боротьба духовна“ і много інших. Всі того рода видання повинні поводити найтися в бібліотеці кожної Мар. Дружини і стати лектурою для членів тоїж.

В початках, доки не дозволяють засоби, конечно провідникови набути попри Статут, бодай іще Розтворовського „Провідник“, і „Präsides Korrespondenz“.

Зі світа.

Австрія. В днях 28. і 29. червня ц. р. відбулося Всенародне Католицьке Зібрання (Katholikentag) архідієцезії віденської — третє після війни. На усіх зібраннях та в прочитаних рефератах було головнo обговорювано соціальне питання. На площі Героїв (Heldenplatz) зібралося 250 000 людей, між ними багато робітників і студентів. — і до них промовив кард. Піффль (промову чули зібрані дуже добре при помочи уставлених радіо апаратів) та візав своїх вірних, щоби остали вірними своїй вірі, папі і Церкві — що йому 250.000-на товпа одним могучим хором приобіцала.

Таке величаве зібрання засвідчило про силу католицького духа у Відні і цілий Дол. Австрії.

В днях від 6—9. липня відбувся [у Відні конгрес катехитів. Прибули на конгрес численні представники Австрії, а також Чехословаччини, Югославії та Німеччини. Були прочитані многі, дуже цікаві реферати („Religiöse Konzentration im Unterrichte der weltlichen Fächer“, — „Unsere Stellung zur Arbeitsschule“, — „Jugendschriftenfrage“, — „Psyche des Stadtkindes“, — „Psyche des Landkindes“ — і многі інші). Винесено також багато рішень — та візвано учасників і всіх катехитів взагалі, щоби поглиблювали своє фахове знання та поширювали свою діяльність на полі дидактики, методики і педагогіки — а тоді лише тяжка і відвічальна праця катехитичного душпастирства принесе сподівані успіхи.

Китай. Підчас революційних заворушень в Кантоні, уся ненависть революціонерів (в головній мірі студентів) була спрямована на чужинців, — і рознеслася була навіть чутка, що католицька церква в К-ефенґ була спалена, а один італійський місіонар убитий і що взагалі ціла місійна справа, що так гарно почала розвиватися, загрожена.

Вістки сі однак не були досі офіційально потверджені. — Кефенґ має лиш одну катол. церкву, а в вона одночасно катедрою єпископа Такконі, що вийшов з медіолянського місійного семинара.

Румунія. Румунське правительство поборює і дальше взято катол. шкільництво. Новий проєкт шкільного закона міністра Ангелеску звертається зовсім виразно проти кат. шкіл. Закон сей постановляє м. и., що жадна католицька шкільна установа не сміє мати права прилюдности, усі католицькі школи можуть існувати лиш як приватні, а вихованки тих шкіл, навіть шкіл всенародних, мусять щороку здавати іспити перед учителями державних шкіл. Дальше постановляє новий закон, що приватні школи можуть основувати лиш особи, що мають державне горожанство; монаші чини і всякі релігійні конгрегації, що їх найвиспа зверхність находиться поза границями держави, не мають права основувати жадних приватних шкіл. Монахи можуть учителювати лиш в школах чисто румунських.

Як видно, закон сей вимірений не так проти католицьких як радше проти мадярських шкіл, бо всі катол. школи майже виключно мадярські, а Румуни бояться мадярської іреденти, котра може бути плекана в школах.

Югославія. В Любляні відбувся конгрес в справі орієнтальних студій, що тревав від 12—16. липня ц. р. Скликано його на основі рішення останнього уніоністичного конгресу на Велеграді 1924. р., що між одним а другим уніон. конгресом, котрі мають бути скликувані що три роки, повинні відбуватися менші зїзди в різних місцевостях Славянщини, що мають студіювати уніоністичне питання.

Сьогорічний зїзд отворено серед великих торжеств. Прибуло около 400 учасників з усіх країв Європи — між котрими були і представники Українців. Між учасниками було 9 єпископів м. и., наш Др. Д. Няраді з Крижевців, архієп. Пречан з Оломуца, всі хорватські єпископи і єп. Г. Пшездзецкий з Седлців, много вчених труженників на ниві церк. зєдинення як Д. Ербіні, Спачіль, de Meestre, Salaville і інші. Православні Сербі прислали представників богословського правосл. факультету в Београді.

Конгрес розпочався в неділю 12/7 архієрейською Сл. Божою, котру відслужив при численній асисті Преосв. Няраді. Підчас Сл. Б. виголосив святочну проповідь о. Др. Томажіць з Марібору, привитав учасників та начеркнув завдання зїзду: вивчувати і пізнавати східну теологію і на тій основі завязати між східною і західною Церквою нитки любови і взаїмного довіря та довести до церк. зєдинення, чого собі найбільше бажать Славяни, що колись усі були в церк. єдності.

Святочне відкриття відбулося в єпископській палаті, де люблянський єпископ др. А. Єгліч привітав усіх учасників і після того було відчитане папське брєве, в котрім папа бажає много успіхів зїздови та удїляє свого благословення. По полудни була улаштована святочна Академія — на котрій були виголошені привіти представниками поодиноких народів і країв. Підляшський єпископ др. Пшездзецкі привітав конгрес від цілого польського єпископату всіх обрядів (!?)

Властиві праці конгресу розпочалися 13. липня о 9. год. рано і трєвали аж до четверга 16/7. Було прочитано кілька рефератів: „о членах Церкви“ (о. Спачіль з Риму), „о містичнім тілі Христовім (Д' Ербіні з Риму), „о єдности Церкви“ (Др. Грівец з Любляни), „о нинішнім стані східних церков (Јапіп з Царгорода), „о славянській літургії“ (Др. Калай з Загреба), „о монаших чинах і їхній дисципліні у Славян гр.-кат. обряду“ (Др. Вішошевіць ЧСВВ. з Загреба) і инші. Кожного дня в катедрі перед виставленими Нсв. Тайнами була загальна молитва усіх учасників за єдинення церков.

Інтересна була також виставка літератури уніоністичної і релігійної загалом. Була виставлена м. и. і протирелігійна література большевицька, котрі не щадять грошей на видавання брошур і книжок проти віри.

Переслідування гр.-католиків в Югославії. Греко-католики а головню наші переселенці в Боснії виставлені на тяжкі переслідування православних. Православних попирає Білгород і вони нападають на гр.-кат. вірних і їхні церкви, стараючися заволодіти ними. Головними подвижниками тих насильств це наші галицькі кацапи (ославлений Стрільчик) і їх платні агенти. Досі вигризли вже оо. Студитів і двох гр.-кат. священників. Вірні декуди дуже хоробро стають в обороні своїх церков, як було се прим. в Каменици і Старій Дубраві.

Хорватські руханкові товариства „Орел“. Подібно як Чехи мають також Хорвати крім організації сокільської організацію „Орлів“. Се одна і та сама організація з метою плекання руханки і спорту з тою тільки ріжницею, що „Орел“ стоїть на становищі християнським і католицьким, а „Сокіл“ вільнодумний і ставиться негативно а то й ворожо до катол. Церкви і віри взагалі. „Орел“ в Хорватії гарно розвивається, про що свідчать часті злети, уряджувані в різних місцевостях. Сего року 8—9 серпня відбудеться такий злет в Шібєніку в Далматії. Окрім звичайної програми буде збірка коло катебри, де буде відслужена Св. Літургія.

В днях 24—28. серпня с. р. відбудеться єпархіяльний синод архієпархії Загребської.

Чехословаччина. Сензацією останніх тижнів являється непорозуміння між Чехословаччиною і Ватиканом, котре дійшло до того, що Апост. нунцій Мармаджі залишив Прагу і виїхав до Риму, а то само вчинив чехословацький посол при Ватикані, що теж залишив своє становище і вернув до Праги. Безпосередній привід до цього дали великі торжества в честь Гуса дня 6. липня ц. р. Після ухвали чеського парламенту день 6. липня, посвячений Гусови, є державним святом і свято се святковано сего року дуже величаво. Покровителем комітету, що займався улагодженням свята, був сам президент республіки Масарик, а на чолі комітету стояв прем'єр Швегла, крім того в самому святі брали й інші міністри офіційну участь, а на державних будинках було вивішено гуситські прапори (на білій хоругві червона чаша). Одним словом ціле свято прибрало виразно антикатолицький характер. Папський нунцій заздалегідь звернув на це увагу чехослов. правительства, а коли воно злегковажило це, нунцій був зневолений опустити Прагу. Спір набрав великого розголосу в цілому катол. світі і грозить цілковитим зірванням чесько-ватиканських зносин. Чеські партії а саме: соціал-демократи, національні соціалісти (Кльофач) і національна демократія (Крамарж) жадають цілковитого зірвання з Ватиканом, а катол. партія людова (Lidová strana) і Словаки жадають зміни тактики правительства і мирної полагоди спору. Правительство мусить числитися з 10-ти міліонами католиків і тому є надія на мирне поагодження цілого конфлікту. Часописи подали навіть вістку, що у цьому спорі має посередничити між обома сторонами бувший австр. канцлер прал. Сайплъ.

Якщо спору не далось би мирно поагодити, то тоді справа розділу Церкви від держави в Чехословаччині набрала би знова особлившої гостроти. Справа розділу Церкви від держави є актуальною від самих початків існування Чехословацької республіки. Вже в 1919. р. вироблено було проєкт дотичного закону, але він не був предложений членам Нац. Зібрання до ухвалення. Від хвили, як до правительства ввійшли і представники католицької людової партії (міністри прал. Шрабек і Долянський) справа розділу трохи притихла. Але всякі партії ліві і „поступові“ т. зв., „pokrokaři“ і дальше носяться з пляном розділу і ждуть лиш на пригожий момент до цього, а тим моментом мали би бути найблизші вибори до парламенту (осінню 1925. або весною 1926 р.). Тоді можна буде усунути представників людової партії з правительства, а її місце мала би заняти якась німецька партія („поступова“) і тоді дасться легко перевести розділ. Орган Катол. стороництва „Lidové Listy“ приносять вістку, що Міністер-

ство Освіти радить саме над проєктом розділу Церкви від держави і подає навіть деякі точки того проєкту:

Всі державні видатки на Церкву мають бути здержані. Ціла організація катол. Церкви підчиняється державному надзору. З усіх шкіл всенародних і середніх має бути усунена наука релігії (а згідно наука релігії має бути необов'язковим предметом), а на її місце має прийти етика і наука о державі (батьківщині). Заборона основувати конфесіональні школи, а всі існуючі розвязуються. Теологічні факультети при університетах не сміють бути складовою частиною організації високих шкіл. Цивільний слюб обов'язковий для всіх. Доходи з церковних маєтків різних віроісповідань будуть творити спільний „реліг. фонд“ під надзором держави і з того фонду будуть покривані потреби поодиноких віроісповідань в процентовому відношенню. Храми будуть власністю віроісповідних громад; католицькими храмами будуть могли користуватись інші релігійні організації, що не матимуть своїх церков. Метричні книги вестимуть державні уряди світські.

Чи і коли буде сей „prokrakový“ проєкт уведений в життя — се покаже недалеке майбутнє.

Закарпаття. Православна пропаганда ведеться і далі дуже горячково і робить поступи — але починає стрічатися вже з опором греко-катол. і то опором не раз дуже рішучим. Греко-катол. побачили — хоть уже може трохи й запізно — яка небезпека грозить їхній Церкві й народови і взялися до оборони zagrożених становищ. Преосв. Гебей обїздить поодинокі села своєї єпархії і своєю появою підтримує на душі тих, що кріпко держаться своєї прадідньої віри. Розпочато також велику акцію для відзискання церков, що їх насильно забрали православні і в тій цілі отворено в Ужгороді центральну канцелярію оборони віри. Її головне завдання відзискати втрачені церкви та недопустити до насильного загарбання нових. В поодиноких парохіях улаштовуються місії під проводом оо. Василіян (вже зреформованих) а то й світських священників і вони дуже багато причиняються до піднесення реліг. — морального урівня гр.-католиків та виховують відважних оборонців zagrożеної віри. Устроюванням місій займається головним чином „Т-во св. Йосафата в Ужгороді“.

Німеччина. Сього року перший раз від часу реформації Лютра відбулася процесія Божого Тіла в Берліні при участі великого числа духовенства, високих державних урядовців і тисячів народа. На вулицях пострівно величаві престולי.

Італія. З нагоди ювілейного року заріївся Рим і ціла Італія від численних паломництв, що зїжджаються з цілого світа відвідати центр катол. Церкви і її Голову та

позискати зв'язані з цим св. роком відпусти. Деякі краї як Німеччина, Франція висилають численні, дуже часті паломництва (майже кожного тижня). Не остали позаду і Слав'яне. Із славянських паломництв найчисленніше було югославянське (хорватське більш як 4000 учасників). Греко-католики вислали два паломництва: одне українсько-хорватське із Югославії під проводом Преосв. Д. Нярадія, а друге чисто українське з Галичини під проводом о. прал. Войнаровського і о. д-ра Бучка, що виїхало в середу 15/7 ц. р. о год. 6. вечером з головного двірця у Львові в числі більш 50 ти душ. Вражіннями із цього паломництва поділились з нашими Вп. читачами в найближшому числі.

Польща. Маємо відомости з достовірних жерел, що латинський єпископ в Луцьку Преосв. Ігнатій Дубовський залишає свій єпископський престол. Це — по Єп. Матулевичови в Вильні — друга така зміна. Причиною має бути неприхильне становище, яке єп. Дубовський заняв супроти конкордату, а може й те, що він не підходить під смак „kresowym rycerzom“, котрі хотіли би обернути одним махом тамтешнє православне населення українське на „katolicyzm polski“. Польські часописи подають як причину його димісії факт, що знайдено його довоєнну переписку з бувшим архієп. волинським Євлогієм про призначення Дубовського на Луцько — Володимирську катедру. Його наслідником мав би стати єп. Маньковский, якого большевики вислали з Кам'янця Подільського і він деякий час перебував в Бучачі.

Секта баптистів. „Rzeczpospolita“ подає, що число баптистів і „євангельських христ'ян“ в Польщі доходить до 150.000 душ. Діляться вони на три групи: німецьку (Лодзь, Познань, Торунь), польську (Лодзь, Варшава) і „славянську“ (Східні воевідства, головню Волинь, а вкрадаються вже вони і до Східн. Галичини). Ця остання група оживлена противовнними кличами і її прихильники у війську противляться службі з оружжям в руках.

Православна Церква знаходиться і надалі під обухом польської державної адміністрації. Автокефалія, переведена дуже поспішно польським урядом при допомозі самої таки правосл. єрархії, стала доконаним фактом. Та з цим фактом не могли погодитися деякі ісповідники тої Церкви. Білоруський сенатор Вячеслав Богданович (гляди „Діло“ ч. 137, з 24/6 1926.), не признаючи теперішньої неканонічної (автокефальної) єрархії правосл. Церкви заснував у Вильні „старо-православну церкву“. Сен. Богданович визначний теолог, бувший, секретар московського прав. собору (1917 — 1918), а опісля ректор виленської духовної семінарії. Счинився великий крик в пресі і митр. Діонізій наказав вилен. архієп. Теодозієви кинути клятву на сен.

Богдановича. Арх. Теодозій не відважився на це. Тоді митр. Діонізій сам поїхав до Вильні, відбув конференцію з делегатом польського уряду і клятву, що мала бути проголошена 14/6 ц. р. у всіх віленських церквах, стримано. А стримано її тому, що польському урядові і митр. Діонізієви вдалося перетягнути на свою сторону одного з прихильників Богдановича, а другий основник пос. Коханович мусів виїхати на Рад. Вілорусь. Супроти того не стало вимаганого до заснування церк. громади числа осіб і власти мають викрут для незатвердження статута.

На всякий випадок стоїмо перед розломом правосл. Церкви в Польщі на дві, а то й більше частий.

На одному з останніх засідань „кресової секції“ політичного комітету ради міністрів усталено засади, якими має кермуватися міністр освіти при випрацюванні орг. статута правосл. Церкви, проєкт якого виробив Синод правосл. Церкви в Польщі. Засади ці дадуться в головному звести до слідуєчих точок:

- 1) Заряд Церкви спочиває в руках митрополита
- 2) Число парохій має бути згори зголошене, а кожодчасне утворення нової парохії може бути довершене лиш за згодою польського правительства.
- 3) Правительство затверджує іменування єпископів і парохів.

4) До Синоду входять представники уряду, котрі матимуть право уневажнювати зарядження, незгідні з обовязуючими в Польщі законами.

Можна собі уявити, як буде виглядати діяльність Синода, коли в ньому засідатимуть представники уряду з такими касаційними прерогативами.

Руйнування „ревіндикованих“ храмів.

Православний собор у Холмі захопили Єзуїти підчас революції в 1918 р. Зараз же висадили в воздух Кирило-Методіївську каплицю (побудовану царським урядом на пам'ятку кривавого „повороту“ уніятів на лоно православної Церкви), недавно зняли золоті бані з прекрасної дзвіниці, а тепер розбирають золоті бані на самому соборі—тій ставовинній святині холмської землі. По декрету з 1918 р. захоплені правосл. святині знаходяться в руках римо-католиків „тимчасово“, та Єзуїти на це не зважають, а своїм поступованням компромітують католицьку Церкву в очах православного населення.

ВСЯЧИНА.

Congregatio pro Ecclesia Orientali. Святійший Отець, Папа Бенедикт XV. „*Motu proprio: Dei providentis*“ з дня 1. мая 1917 року утворив нову конгрегацію для Східної Церкви, а зніс одночасно секцію: „*pro negotiis ritus orientalis*“ при *Congregatio de propaganda fide*. При кінці названого *Motu proprio*“ Святійший Отець говорить: „*sit manifestum in Ecclesia Jesu Christi, ut quae non latina sit, non graeca, non slavonica, sed catholica, nullum inter eius filios intercedere discrimen, eosque, sive latinos, sive graecos, sive slavos, sive aliarum nationum, omnes apud hanc Apostolicam Sedem eundem locum obtinere*“

Quare de apostolicae potestatis plenitudine haec *Motu proprio* statuimus et sancimus:

I. Sacra Congregatio de Propaganda Fide pro negotiis ritus orientalis die XXX mensis Novembris huius anni esse desinat.

II. Seorsum a S. Congregatione de Propaganda Fide S. Congregatio pro Ecclesia Orientali sit a die I. mensis insequentis: cuiquidem praeerit ipse Summus Pontifex. Ea complectitur aliquot S. R. E. Cardinales, ex quibus unus Secretarius erit; adjunctos habebit e spectatissimis de Clero viris unum Assessorem et plures tum ex latino tum ex orientali ritu Consultores; praeterea idoneum officialium numerum ex clericis, qui rerum orientalium peritiores sint.

III. Huic Congregationi reserventur omnia cuiusvis generis negotia, quae sive ad personas, sive ad disciplinam, sive ad ritus Ecclesiarum orientalium referuntur, etiamsi sint mixta, quae scilicet sive rei, sive personarum ratione latinos quoque attingant.

IV. Pro Ecclesiis ritus orientalis haec Congregatio omnibus facultatibus potiatur, quas aliae Congregationes pro Ecclesiis ritus latini obtineant, salvo tamen pure Congregationis S. Officii.

V. Eadem Congregatio controversias dirimat via disciplinari; quasvero ordine iudiciario dirimendas indicaverit, ad tribunal remittet, quod ipsa Congregatio designaverit.

Quae omnia rata et firma esse volumus in perpetuum, contrariis quibuslibet etiam specialissima mentione dignis non obstantibus.

Act. Ap. S. 1917 p. 530.

Сі, так важні постанови Великого Папи Святійшого Отця Бенедикта XV. подано в оригіналі. Вони мають особлившу важність і значіння для нас, Українців, які — силою факту — всегда в Римі причислялися до Східної Церкви. — Що правда, то постанова Конгрегації для Схід-

ної Церкви не нова; вона дійствує вже від 1. грудня 1917. р. Та на жаль, у наших так духовних як і світських вірних-Українців; приналежних до греко-католицької Церкви, ся приналежність до Східної Церкви зовсім не скристалізована. А время люте йде! І тільки: *Vigilantibus jura!*

Домет.

Смутні вісти. Від одн. го знакового священика дістали ми листа як дуже характеристичний документ про релігійні відносини між нашими переселенцями в Америці.

Пересилаю Вам виписку із листа мого парохіянина, котрий з Кального виїхав у Америку і пробував у Філадельфії Па. Ось що він пише мені:

„Тут у Америці наш український нарід пірвався дуже в часі війни і тепер один на другого ворогують і тяжко вже злучитися їм в одну партію. Ріжні секти поповставали; нарікають одні на других, а такі суть, що й на Бога нарікають; але вже суть і такі, що кажуть, що Бога нема. А найгірше роблять ті переучені, волілиби бути недоучені; поривають наш нарід на всякі ріжні секти. То найгірші вороги нашого українського народу. Знаю вже тут багато таких гр.-кат. українських священиків, що полишили священство і пристали до ріжних сект, н. пр. до дослідників св. Письма — за проповідників. То не диво про нашого українського робітника, що затуманиться: бо піде на такі збори, де бувший укр. священик проповідас і навчає; ну, і робітник раз-два пристає на ту віру, бо каже: коли священик покинув дотеперішню віру, а він же учений, знає все добре, то певно не пішов на гіршу дорогу, але на ліпшу,—і т. д. Не годен описати, що тут виробляється“.

Цінне признание. Для 20-VI с. р. Львівське наукове Т-во ім. Шевченка всіма голосами і на секції і на пленумі вибрало дійсним своїм членом Митрополита Андрія гр. Шептицького з огляду на його визначне знання історії й мистецтва і з огляду на його заслуги для української культури. Митрополит радо прийняв сей вибір і був вже на одному засіданню Т-ва.

Тішимося з того приводу і ґратуємо нашому світлому Архієреєви.

З приводу того іменування вивязалася на сторінках „Діла“ дуже несмачна і нікому непотрібна писанина. Беручи річ по деревляному, виходило би після автора згаданої писанини, що написання наукової праці про щонебудь дає право стати дійсним членом, але попирання нашої науки через стипендії і матеріальні підмоги, уділювані нашим вченим з метою продовжувати і поглиблювати їхні студії, нагромадження великанського наукового і мистецького матеріалу, та віддання його вченим на користування, а вкінці оснування Національного Музею — це все не

тільки що не дає права стати дійсним членом Н. Т., але є великим прогріхом проти мертвої букви статута і проти укр. науки загалом.

Найбільше дивує нас те, як міг такий поважний орган громадської думки як „Діло“ дозволити на поміщення того нещасного нападу на своїх сторінках.

Небезпечні містерії. Як звісно, Поляки розбирають православний Собор у Варшаві мабуть тому, що отся церков є величавим пам'ятником русицизму в самому серці Польщі. Праця розбирання йде пияво і вимагає величезних видатків, бо будова церкви дуже солідна. Для всіх не-Поляків ясне, що такий антецеденс небезпечний, бо колись Москалі і правосл. Українці з тих самих мотивів зможуть розібрати всі визначніші польські костели на російській й українській території.

Львівський вірменський архієпископ Теодорович, маючи до того всі „рації“ (він і „східний“ і Поляк) надумав облопитися при тій нагоді і постягав до своєї львівської катедри масу марморових прикрас (єпископський престол і т. ин.) з варшавського Собору. Але тепер, як довідуємося всі ті прикраси перевозове бюро Leinkauf відвозить назад до Варшави... От як скоро за „antecedens-om“ слідує „consequens“!

Деканат Поморянський призначив 60 морг'ів ерекціонального поля з надвижки деканальних ґрунтів на річ вдів і сиріт по священиках.

Вказаним є, щоби всі Деканати узяли позицію для вдів і сиріт по священиках при теперішній рестрації ерекціональних ґрунтів.

Стан Христового гробу. Гробівець Христа, що знаходиться в церкві Св. Гробу в Єрусалимі валиться. Він збудований на початку XI. століття, а опісля потерпів дуже в часі пожежі, що знищила більшу частину церкви. Тепер англійський уряд в порозуміння з духовенством різних віроісповідань, що опікуються святими місцями, почав забезпечувати гробівець перед валенням.

Документ з часів Христа. В бібліотекі Лазаристів в Римі найдена рукопись намісника цезаря, Публіюса Лентула з Юдеї о Ісусі Христі слідуячого змісту:

„Я довідався, Цезаре, що Ти хочеш знати о чоловіці великих чеснот, Ісусі Христі, котрого нарід то за пророка, то за Бога держить, а ученики його говорять, що він є сином божим, сотворителем неба й землі. Направду, Цезаре, щодня чути про того чоловіка чудні діла, а щоби коротко сказати, пишу: він воскрешає умерших, уздоровляє хорих. Він єсть чоловіком середньої величини, добродушний з вигляду, повний величи, що і в його вншності являється, коли подивитися на нього, муситься його полюбити, але і бо-

язливим бути. Волосся його до верху уший має краску зрілих грецьких орхів, а низше до плечий воно ясно русої краски (блонд) і носить камілівку по обичаю Назореїв, чоло його гладке, лице без заглиблень й пятен. Борода, як й волосся кучеряве, поділено на двов. Зір строгий й має силу сонця, ніхто не може йому пристально в очи дивитися. Коли докоряє, викликає боязнь, но скоро жалів й плаче. Хотяй строгий, то знова дуже приязний й любезний. Говорять, що його ніколи не виділи, щоби сміявся, противно часто плаче. Руки його прекрасні, як і рамена. Всі його розговори є милими і притягаючими. Його рідко можна видіти публично, а коли явиться, виступає дуже поважно. Він держиться величаво, єсть хороший. Його мати дуже гарна, такої краси в окресности не виджено. Якщо хотівби ти його Цезаре, видіти, як ти раз писав, то дай мені знати, а я виповню твою волю. Хотяй ніколи й ніде не вчився, знає умієтність, ходить босо й без накриття голови. Видячи його з далека, часом сміються з нього, но коли серед них знаходиться, то дрожать перед ним й подивляють його. Говорять, що в тій стороні ще не виділи такого чоловіка. Євреї говорять, що такої науки, як його, ніколи не чули. Многі говорять, що він єсть Богом, другі кажуть, що він "Твій ворог".

Цезаре! ті злобні Євреї роблять мені прикрости на кождім кроці. Говорять, що він нікому не відмовить, но завсіді старається кождому догодити.

В кождім случаю я готовий, Цезаре, твій приказ в його ділі виповнити. В Єрусалимі Індикт 7 в одинайцятім місяці. Публіус Лвнтулус, намісник Юдеї. (Порівнай *Zeitschrift für Spiritismus*, річник 1906. стор. 185).

о. І. Полжиський.

Ординаріятським відпоручникам всіх трійох Епархій до рад шкільних повітових — під увагу. Незавидне положення ордин. відпор. в Раді шкільній, де часто на 15 членів він один української народности. І з того виходить таке — що один нічо не робить „бо я не годен нічого сам один“ — другий каже „що я маю тільки беречи інтересів церкви і обряду“ — третій запобігає о ласку членів — аби виробити посаду...

Чи дійсно ми не маємо що робити в Раді шкільній? Після мене роботу маємо і то не малу і так: 1) перевести точну статистику шкіл в повіті — і мати в евіденції громади, де *iure caduco* язик навчання польський. 2) Слідити — чи учителі самовільно не змінюють язика навчання. 3) Провадити евіденцію учителів-Українців — навязати з ними контакт і підтримувати їх морально — бож доля їх також незavidна. 4) Порозуміватися з ними через їх орган становий. Если редакція „Ниви“ уважає се за вказане — то від-

ступить трохи місяця на „школу“ — попросить когось з львівських до упорядкування матеріалів в цілі напечатання — але так щоби се потім вийшло яко особна брошура. Для історії принайменше — если вже не для інших цілей — здасться та праця — котру можна буде затитулувати „Боротьба о душу української дитини“.

о. Бр. Гоцький.

Справа мови урядування в парохіяльних канцеляріях. З ріжних сторін запитують П.Т.ОО. парохі в справі приказів зі сторони поодиноких Староств по краю що до урядування виключно в „паньствовій“ мові.

— Вказаним є, щоби в случаях, де за невиконання урядовання в „паньствовій“ мові Староства накладають на парохів навіть гривни, парохі вносили урядово рекурси — представлення до тих своїх Староств, а зглядно до висших державних Властей (аж до Найвисшого Адміністраційного Трибуналу включно), користуючися взірцем, поданим в статті, (до мисли посліднього уступу артикулу 3 і артикулу 70. Конституції з 17/3 1921).

Нові книжки.

Праці Богословського Наукового Т-ва Том I: **Св. Свщм. Йосафат Кунцевич**. Матеріали і розвідки з нагоди ювілею зібрав о. Др. Йосиф Сліпий, проф. теол. Львів 1925. Стр. 260. Зміст: Передмова (о. Й. Сліпий). *Vie intérieure et rôle de St. Josaphat Kuncsevyc* (P. Jos. Schryvers C. SS. R.). Мова „Регул“ і „Катехізму“ св. Йосафата Кунцевича (Др. Яросл. Гординський). Віднайдіння і розпізнання мощів св. свщм. Йосафата Кунцевича 1915—1917 (Еп. Др. Йосиф Боцян). Св. Йосафат в світлі проповідий XVII і XVIII ст. (О. Др. Яр. Левицький). *Ex actis processus canonizationis gloriosi martyris Josaphat Kuncsevicii, Archiep. Polocensis* (Dr. D. Dorozynskyj). Богословське образования і письменська творчість св. Йосафата Кунцевича (о. Др. Йосиф Сліпий). Спис імен. — Книжка видана в невеликому числі примірників, і тим пояснюється її висока ціна.

О. Гавриїл Костельник д-р філ.: **Три розприви про пізнання**: Свідоме й несвідоме в пізнанню. Жерела суб'єктивних поглядів. Пізнання зовнішнього світа. Накладом Тва Св. Ап. Павла. Львів, 1925. Стр. 198.

Книжка видана дуже чепурно з гарною, твердою обгорткою. Кожному, хто хоче відсвіжити в пам'яті або поглибити знання найконечніших елементів філософічних

відомств, треба сю книжку конечно перечитати. Стиль легкий, виклад ясний, немає тої туманности, яку дуже часто стрічається в філософічних творах, але усі і найтяжші kwestії розв'язує автор з логічною точністю і переконуючо.

Книжку сю розсилатиме адміністрація „Ниви“ усім кращим передплатникам, що викупили післяну їм Аполлогетику з кінцем серпня с. р. по ціні 5 золотих за примірник за післяплатою. Маємо надію, що усі її приймуть — се перший того рода твір у нас.

X.

Зміст:

Богословія кн. 3. за 1925 р. Др. М. Чубатий: Про празне становище церкви в Козацькій державі. — Др. Роман Ковшевич: Правна суть конкордатів. — Dr. Th. Haluščynskij OSBM.: De ucrainis S. Scripturae versionibus. — о. Др. Й. Сліпий: Св. Тома з Аквінуї схолястика. — Огляди й оцінки. — Вибрані питання. — Всячина. — Хроніка. — Богословське Наукове Товариство. — Книжки і часописи.

<i>Бавдбергс.</i>	В печері пустинника. Часть I і II.
<i>Свенсон.</i>	На філях моря.
<i>С. М.</i>	Український Йов. Часть I і II.
<i>Честертон.</i>	На темних стежках. Часть I і II.
<i>А. де Валь.</i>	В підземеллях Риму.
” ”	В копальнях Сардинії.
” ”	В огні і крові.

Наведені книжки, які появилися в останніх кількох місяцях, то числа 4—13 серії: „Цікаві оповідання“. До 12. числа формат 32-ки від 13. формат більшої книжки. Всі об'єму 6—9 аркушів друку (пересічно 100—140 сторін) на добрім папері з картоноюю обгорткою. Оповідання, призначені головню для молоді, ведуть читача то в давні лицарські часи, то знова в країну північних зір, на темні стежки великоміського життя й у тишину катакомб та на римські циркові арени, а в „Укр. Йові“ малюють картини з життя наших рідних сіл. Різнородність велика, мова чиста й плавна, теми обраауючі. Найважнійша однак прикмета цього видавництва то дух правдиво християнський. Краса християнської чесноти і християнських мотивів мимохіть захоплює читача і будить любов до себе. Мусимо по правді признати, що по виданнях Насальського через ряд літ такого видавництва не було й Марійське Тов. о Молоді причинюється ним значно до виховання молодого покоління. Видавництво заслугує на особливше попертя, тим більше, що ціна вже при немногих примірниках виносить лиш то кількадесят сотиків від одной книжки.

М.

„Правда“. Ч. 2. Голос катакомб. Ч. 3. Церков у боротьбі. — Це (попри „Поступ“, „Н. Приятель“ і „Цікаві оповідання“) четверте тягле видавництво Марійського Тов-а Молоді. Дотеперішні брошури є перекладами зі солідних авторів і обговорюють кожда одну, окрему тему, головню апольоґетичну, науковим, але при тім популярним способом. Анонслетючка заповідає слідуєчі дальші випуски: „Окультизм і спіритизм“, „Чиїм ділом Церков“, „Хемія й реліґія“, „Церков у сесвітного“ та инші. Передплата $\frac{1}{2}$ річна (з портом) за 5 випусків 2-50 зол. Видавництво збогачує нашу небогату апольоґетичну літературу, а віддає прислуги не тільки старшій шкільній молоді, але загалом нашої інтеліґенції. М.

О. Проф. Л. Лужницький. Доґматика. Учебник християнсько-католицької реліґії для середних шкіл. Львів, 1924. (Накладом Марійського Тов-а Молоді) — VIII-ка сторін 272. Ціна з порт. 6'40 з.

Книжка (видавана з практичних причин частинами), тепер в однім томі є учебником доґматики спеціальної (VI кл. гімназ.), визначається дуже ясним викладом, а різнородний друк і старанні реґістри влекшують користання з неї. Загалом видання є вельми старанне і надається також як репетиторія для іспитів конкурсних і т. п. Евент. рецензію відкладаємо на пізніше.

Загальний Статут Марійських Товариств. До видання з 1918. р. додано у відповідних місцях коментар і практичні вказівки, а також поміщено в додатку „Статут Мар. Тов-а Молоді“. (Ціна 30 с.; з поштовим 38 сотиків).

„Taschenkalender u. kirchlich statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge“ 1925. (47 Jahrgang). Redaktion: Dr. Geiger, o. Hochschulprofessor a. d. philosophisch-theologischen Hochschule in Dillingen-Regensburg.

Сей календар замітний інформаціями про гр.-к. церков і клир галицької Митрополії, які подав Всч. о. Гаякевич, парох Красного к. Грималова. Шкода лишень, що ці інформації не могли позбутися ціни нашого традиційного рутенства, себто поверховности, побіжності, неясности і неточности, а то й баламудства. Належить дуже жалувати, що єпархіяльний закон про превенційну цензуру письм, скорше у нас не появився — бо коли ходить о дописи, призначені для чужинців, то дійсно цього рода міри осторожности ніколи не булиб пересадними.

В часах, коли цілий світ читав про Україну і Українців, годилосьби безумовно і Всч. автори в своїй дописі ясно зазначити, що гр.-к. Церков в Галичині є якраз церковю частини того українського народу, а не називати нас вперго Русинами — Ruthenen, а нашу мову: ruthenische Sprache, — супроти чого, на основі таких саме автентичних

інформації, і серед німецького народу готові даліше по-кутувати такі поняття про наш нарід, як серед наших добрих сусідів, що залюбки ділять нас на різні категорії, Русинів, Українців....., а нашу мову називають то рускою: то русінською.

Добре зробив Всч. Автор, що попри німецькі назви столиць наших Владик подав і наші властиві, питомі назви (Lemberg—Lwiv, Stanislaw—Stanyslawiw), та чому тої за-сади не примінив і до назвищ осіб?! Всч. Автор пише: „Erzbischof-Metropolit Dr. Andreas Szeptycki, General-Vicar Baczyński, Bischof Josaphat Kocyłowski, Ortyński“ — між тим, коли укр. назвища кінчаються на -ий.

Згадуючи про спільні виклади для богословів обох обр. на Львівським університеті в лат. мові, — Всч. Автор, не зазначає, на жаль, зі шкодою для ясности справи, в яких це часах тревала така іділля. Готові Німці подумати, Бог зна'що, та що готові нам завидувати! Не вияснено рівнож, чому Преосв. Боцяя, хоч титулується єпископом Луцька, сидить одначе у Львові. (In Lemberg wohnt jetzt Dr. Jos. Bocian, gr. kath. Bischof von Luck). Здається мені, що цього роду пояснення, бодай в кількох словах, булоби дуже цікавим для німецького клиру.

Про наші монаші чини подано дуже загальну, а при тім навіть суперечну звістку. Шанов. Автор так пише в 2. замітці „In der gr. kath. Kirche ist. im. Regularklerus nur Basilianerorden“—і начислює їх 15 монастирів. А зараз же, кілька стрічок даліше: „Jetzt sind schon Redemptoristen (а чому їх не почислено?) und 1 Kloster der Regel St. Theodori Studit.“

А вже прямо смішною є інформація про жонатий стан нашого духовенства, у якій читаємо: „Der gr.-kath. Geistlichkeit (sic?) ist es erlaubt, vor dem Empfange der hl. Weihe zu heiraten. Zum Beispiel: in Lemberger gr.-kath. Diözese sind 720 verheiratete Pfarrgeistliche, 135 Witwer u. 23 ledige Pfarrgeistliche“.

Дуже незручно випала отся стилізація речень, бо не духовенство має в нас позволення женитись, лиш допускаються жонаті кандидати духовного стану до свячення і то не на основі якогось виїмкового позволення, а на основі нашого старинного сх. права церковного, яке при заключенню унії з Римом в цілості зістало признане. Впрочім що до женитьби нашого клиру Німці не є вже такими крайніми ігнорантами, щоби їх аж в такий наївний спосіб поучувати. Ще перед війною мали ми з ними нагоду особисто стрічатися і про це їх інформувати, а в часі війни вони самі мали нагоду бачити наше подружє життя.

Взагалі по перечитанню цих заміток Всч. о. Автора не можу позбутися прикрого почування несмаку і здається

мені, що без шкоди для нашої справи, у тім виді, як є, могли бути пропущені.

о. Іван Ратич.

„Голос Дяка“, незалежний, аполітичний, безпартійний, становий часопис. Ч. 2. з 15. цвітня ц. р. Видав Видавництво Запорожець в Коломії. За Редакцію відповідає Нестор Вовчук, дяк.

Яким духом підшите це видавництво, найлучше пізнати із поміщених у „Всячині“ нібито історичних відомостей:

1) „Рапорт про Ісуса Христа“.

„Папа живе в Римі, в дворі, що називається Ватикан... Між иншими цікавими пам'ятками є там дуже велика й дуже давна бібліотека. На жаль, світські вчені не мають доступу до її цінностей. (Колиби славний історик з „Дяківського Голосу“ мав був нагоду перечитати цікаву книжку Моравського н. з. *Wieczory nad Lemanem*, Kraków 1911., був би довідався з неї, що ще славної пам'яті Лев XIII. дав доступ до ватиканської бібліотеки, чим цілому вченому світові заімпонував надзвичайно (*Ibid.* стор. 203.), і не був би повторяв брехні). „А духовні — пише далше неграмотний письменник — мають мало часу й охоти до наукових дослідів“.

Далше подає дописувач, що теперішній римський папа, Пій XI., найшов у ватиканській книгозбірні (ов, а то коли найшлася в него охота до цього?!) дуже давний документ. Є се звіт, рапорт римського проконсуля Публія Лентуля (здається попередника Пилата) про бунтівника І. Христа“. Слідую далше подання змісту цього ніби то історичного документу враз з точним описом вигляду І. Христа.

Розуміється, що до „Дяківського Голосу“ не можна мати претенсій, щоби розбирався в історичних питаннях, можна лишень сказати йому словами звісного маляра: „Шевче, пильнуй свого шевства, а в кравецтво не мішайся!“ — Але таку претенсію можна вже мати до „Укр. Голосу“ в Перемишлі, який перший, не знаю за ким, подав таку відомість в 3. (282) ч. з дня 18. січня ц. р.

Поважним і вченим редакторам „Укр. Голосу“ повинно би бути зв'існим, що згад. рапорт Публія Лентуля про бунтівника І. Христа не міг відкрити щойно теперішній папа, коли про нього знає вже Брокгавс, який у своїм лексиконі, вид. в Липську 1898, пише:

„Der einem Publius L., einem angeblichen Vorgänger des Pilatus, zugeschriebene Brief mit einer Beschreibung Jesu ist, wie die Person dieses L. selbst, erdichtet“.

Та ще пікантніша, бо ще із кращих жерел зачерпнена є слідуєча нотака „Дяк. Голосу“, п. з. „Памяткові дні христ. церкви“.

„З нагоди року римсько о св. письма (що це значить, то мабуть і сам автор цього не знає!) подають (хто і де?) памятни, церковні дати. Повторяємо тут найважніші з них:

Свячення води введено в життя в 120 р., покуту 157. р., перші монастирі 348. р., латинську Сл. Б. 304. р., миропомазання 550., поняття про чистилище 590., честь для Пр. Діви Марії й всіх святих 715., віддавання голду папі римському через ціловання його в ногу 809.: канонізування святих і благословення (певно хотів сказати „блаженних“, або живцем перекладав з польського, „błogosławionych“) 993., хрещення (?) дзвонів 1000., цelibат р. к. духовенства 1015., відпусти 1119., диспенси 1200., обряд звязаний з піднесенням Н. Т. (а то що такого?) 1200., інквізиції (середновічні духовні суди) 1204., ушну сповідь 1215., непомилність папи 1870.“.

Що історик, то історик! Навіть професор університету не потрафить так сипати датами! Шкода тільки, що без глуздів і виглядає як папуґа, яка викидає зі свого горла різні слова, та ніщо з того не розуміє. А ще сумнійше, що „Дяк. Голос“ хоче бути ніби органом дяків, слуг кат. Церкви, що в цілости переховує і непомилно голосить науку спасення, унасліджену від Сина Б., І. Христа, — а для „Дяківського Голосу“ то всьо тільки людські „винаходи“, які доперва в різних, пізнійших часах введено в життя: миропомазання, ушна сповідь, честь для Пр. Діви і т. д. Коли сповідь, миропомазання і інші Тайни, честь для Пр. Д. — лишень людські видумки, — то лучше, панове дяки, дайте собі спокій зі своєю організацією, бо вона і так на ніщо вам не придасться! Якщо ціла наука Церкви є тільки людською установою, то хто схоче її триматися? А коли перестануть люди її триматися і її заховувати, то не треба буде дяків. Ввиду таких наук, які „Дяк. Голос“ пропагує, належало всі ці численні шумні реклямові титули свого органу, як „незалежний, аполітичний, безпартійний, становий (часопис)“ опустити, а вистарчило написати: „Голос (до) Дяків — протирелігійний часопис“, а справа булаби відразу ясна і не булоби ніякого баламуцтва!

Іван Ратич.

Від Управи свящ. кооп. „Власна Допомога“.

Загал нашого П. Т. Духовенства у своїм тяжкім положенню, на жаль, мало интересується справою своєї економічної самопомочі. Недостача зорганізованої праці в тім напрямі відчувалась у нас з давен-давна. Та іще ніколи не була вона такою болючою як нині, коли ми, запаховані з права й ліва, навмання й безуспішно борикаємося зі злобою двя і турботами о хліб насущний. Ми загнані в сліпий кут, а вина таки наша! Життєва конечність отвірає нам очі й категорично приказує нам згуртуватися в нашій становій кооперативі! Спільними, власними силами, мусимо збудувати собі сильну, матеріяльну кріпость, в якій моглиби ми тай наші вдови й сироти найти захист від злиднів майбутнього лихоліття!

Таке стоваришення основано у Львові ще перед роком, а в ним священича кооператива „Власна Допомога“. В члени кооперативи вписалося в сім році ледви сто кільканайцять священиків. І хоч се число невеличке, всеж таки може кооператива вже нині виказатися гарними успіхами. Привмно нам ствердити, що в нашім стоварищенню гуртуються найдіяльнійші, найвизначнійші священики. Вони й певно не пожалують своїх трудів і заходів для скріплення і поширення нашої кооперативи по цілій нашій церковній провінції.

Управа поконала щасливо всі початкові труднощі, з якими мусить стрінутися кожде новоосноване стоварищення, що стремить до розвою. Відтак кромі деяких дрібнійших агенд, спромоглася наша кооператива, вже в першім році свого існування, на наклад двох шкільних підручників, якими є: 1) „Історія христ. Церкви“ о. Д-ра Я. Левицького, учебник для середних шкіл — і 2) „Христ.-кат. наука віри в бібл. оповіданнях“, о. С. Біленького, учебник релігії для III. класи (3 року науки) народніх шкіл. Сей учебник оснований на Символі віри в справленім, українським перекладі. На днях опустить „Наука віри“ друкарню і ще перед початком шк. року появиться на книгарнянім ринку.

Найбільшим успіхом, який ми в тім році осягнули, се набуття для кооперативи власної домівки. Хто бодай трохи ознакомлений з труднощами в набуттю помешкання у Львові, сей мусить признати нам успіх. Миж набули льокаль, що складається з двох гарних комнат і обширної пивниці, в самім центрі міста, при вул. Корняків, ч. 1. (біля Преображенської церкви). І так здобули ми базу для ширшої й успішнішої діяльності.

Управа сповнила своє завдання, а тепер черга на Всч. і Впр. Духовенство! Сподіємося, що й воно відчуватиме і сповнить гідно свій обов'язок, вписуючись грім'яльно в члени „Власної Допомоги“, тим більше, що членські уділи (один 20 зол., вписове 5 зол.) приймаємо в довільних ратах. Передусім належить виповнити, підписати і прислати нам декларацію приступлення в члени. Друки декларації розіслали ми давніше майже всім священикам. Хтоби однак її не мав, зволить від нас зажадати, а ми негайно вишлемо.

Книжочки уділові всіх дотеперішних членів виготовлені і переходять в бюро кооперативи. Однак з висилкою їх поодиноким членам поштою ми покищо не спішилися зі згляду на заощадження кількадесяти золотих, які ми мусілиби непотрібно витратити на порто. Просимо за се вибачення і запевняємо, що книжочки при відповідній нагоді будуть доручені.

Починаючи від теперішнього числа „Ниви“ будемо частями подавати спис наших членів. Порядкове число при імені кожного члена в сім виказі є заразом порядковим числом його уділової книжочки.

Від 1. вересня с. р. будемо полагоджувати замовлення на церковне світло. Висилаємо слідуєчі роди свічок всякої величини:

1) „Apollo“, свічки найліпшої передвоєнної якості, зі заграничної фабрики, 1 kg. — 3 зол. 85 гр.

2) Свічки стеаринові з краввої фабрики, також добрі, а 1 kg. — 2 зол. 60 гр.

3) Свічки піввоскові, 1 kg. — 2 зол. 95 гр. Звертаємо увагу на се, що ті самі роди свічок продають інші фірми по значно висшим цінам.

Письма і гроші до кінця фєрїї аж до дальшого оголошення, просимо слати ласкаво іще на стару адресу, а се: Свящ. коопер. „Власна Допомога“ Львів, вул. Домініканська, ч. 11. II поверх.

Члени свящ. коопер. „Власна Допомога“ у Львові:
Всч. і Впр. 00.:

1. о. Алексій Пясецький, пралат, Львів.

2. о. Теофіль Бобикевич, крилош., Львів.

3. о. Іван Новосад, Львів.

(Дальше буде.)

Позволяється печатати.

Львів, дня 12 серпня 1925.

† Андрей
Митрополит.

Редактор-видавець **О. Д-р Гавриїл Костельник.**

З друкарні Ставропігійського Інституту під упр. А. Яськова.



місячник присвячений церковним і суспільним справам.

Ч. 9.

Львів, за вересень

1925.

Рік XX.

Наше оправдання.

Наша вступна стаття в 6. ч. „Ниви“ з с. р. „не мала щастя“. Передовсім тому, що в останньому моменті (коли вже була „на машині“) треба було з неї викинути одно речення, яке зі своєї сторони — наче стовп будівлю — мало підпирати сенс цілої статті.

На підставі даних нам інформацій ми висловили в тому реченню надію, що також у перемиській єпархії небавом прийде до подібного полагодження справи целібатової реформи, як у львівській архієпархії. На жаль, ці інформації показалися невірними. І от тому наша стаття по усуненню сього речення стала неясною, і многі зле зрозуміли її. Посипались на нас негодовання, а в 30 ч. „Українського Голосу“ з с. р. появилась обширна стаття під загол. „Чи справді боротьба для боротьби“?, де нам просто закидується зраду нашого становища („перед цензурою писалося дещо jinakше“).

Отже мусимо оправдуватися, а властиво пояснити справу.

Зрозуміле, що духовна цензура саме в справі целібатової реформи вяже нас до того ступня, що дуже часто не можемо річи чи особи поіменно назвати, але мусимо оперувати загальниками і алузіями, щоби читач догадався. А так виказаний сенс ніколи не може бути досить точний, і тому як одна, так друга (противна) сторона може його зле зрозуміти. Наша стаття „На стрій невдоволення“ ціла складається із таких „загальників“, і відти її основна „туманність“.

Одначе (сього не хочемо тайти) навіть колиб звівний закон про духовну цензуру й не був проголошений у Львівській архієпархії, „Нива“ по найсильнішому своєму виступі проти целібатової реформи (в ч. 2—3) вже не могла би писати в тому самому тоні — мусіла би писати „дещо jinakше“. Чому? А ось тому, що продовжування того тенору саме в „Ниві“, в органі духовенства, мусіло би довести до розвалу нашої Церкви, а нашою ціллю було і в зберегти нашу Церкву перед розвалом. Що ми мали сказати, гірке і страшне слово, ми се сказали. Кому не допомгло,

видно, що ніякі дальші слова йому не допоможуть. Той бере на себе відповідальність перед історією, і історія нас розсудить — отже діла, а не слова.

Для кожного, хто пережив світову війну, ясно, що куди легше розвести війну, як закінчити її. Целібатова війна в нас на острах розвелася. А закінчення? От тим ми журились і журимося. Просвіток зачався в львівській Архiepархії завдяки благородумію Митрополита Андрея.

Ми хотіли виявити своє розуміння і охоту, щоби чим скорійше „гасити вогонь“. Політика „від нині на завтра“ — найгірша, бо короткозора. Легко то нині не уступати, коли я нині ще сильний, — але що буде в змінених обставинах? Ось тому старались ми і стараємось придержуватися тої політики, щоби наша Церква в змінених обставинах не пострадала. А для сього першою умовиною є мир і взаємне порозуміння. (Хто сього не може зрозуміти, значить, для нього нема ради.) А отся зміна обставин чи із сеї чи із тієї сторони іде — се відчував кождий, хто мав живе серце.

Wiem ja i czuję to dobrze,
Że idą na nas zdaleka
Olbrzymie jakieś przewroty,
Że nowe życie nas czeka.

Ось се відчував навіть польське „живе“ серце молодого польського поета (Wacława Szelażka), хоч Поляки на гвалт хотіли би спетрифікувати нинішній status quo.

Словом: завсіди легше критикувати, як брати відповідальність на себе ізза нових зворотів на фронті.

Про статтю „Чи справді боротьба для боротьби“, на жаль, мусимо сказати, що вона грішить саме тим, проти чого воює, себто „боротьбою для боротьби“. Її автор, розхвилюваний боротьбою, не хоче узнавати фактів, які повинні потягнути за собою знатні зміни на фронті. Він говорить про можливість зміни поглядів на підставі нових аргументів. Нових аргументів ми на маємо, алеж маємо нові факти, а про ті автор статті не хоче знати.

Оминаємо його „критику“ філософічної основи нашої статті, про котру мова. Філософічні твердження треба арозуміти, і або признати, або опрокинути. Кипти собі з них потрафить хтонебудь, одначе се не зміняє річі.

Наші слова, що „в львівській Аепархії вже повний спокій і вирівнання поглядів“, автор так коментує: „Поминаємо, що тут Львів (с. в. Митрополит) грав у боротьбі найменшу роль...; поминаємо й те, що той „повний спокій“, який автор бачить у Львові, не може бути ніколи тревалий, а в це тільки мала тактична „передипшка“, бож загальний целібат ухвалено всіма трьома нашими єпархіями

саме у Львові, на конференції в палаті митрополита, бо хоч не хоч за Станиславом і Перемислем сьогодні чи завтра буде приневолений піти силою фактів й Львів”.

Відповідаємо: а) п. Яремецький, автор статті „Чи справді боротьба для боротьби“, якимось призабув той факт, що саме в „Укр. Голосі“ було видвигнене твердження, що Митрополит є „головний грач“ (саме ті слова були ужиті) в боротьбі за celibатом, а тепер п. Яремецький пише, що „Львів грав в боротьбі найменшу роль“... б) Се для кожного ясне, що переведення celibатової реформи в Станиславіві і в Перемислі силою фактів натискатиме й на Львів, алеж ми ніколи і від того не перечили. в) Однак з того не слідує, що те, що сталося у Львові, се тільки „тактична передишка“ — себто: що те, що Митрополит зробив і робить, є нещире і підступне.

Г. Яремецький не тільки імпує нещирість Митрополитові, але просто ігнорує факти, які у Львові сталися. Він ставить такі запитання: „Що це значить, що в львівській Асепархії прийшло до „вирівнання поглядів“? Хто з ким вирівнював ті погляди? Чи була яка конференція митрополита з представниками архієпархіяльного або хочби львівського духовенства? Чи оголосив митрополит який пастирський лист, видав яку прилюдну обов'язуючу заяву, приречення, обітницю? Про щось подібного ніхто нічого не знає. З ким отже вирівнано погляди?“

Відповідаємо: а) трудно, щоби ті справи пан Яремецький краще знав, як Редакція „Ниви“, котра через весь час була в найблизшому контакті зі всіма львівськими особами, які брали участь в боротьбі, як по одній, так по другій стороні. Відки отже п. Яремецький приходить до того, щоби квестіонувати те, що „Нива“ твердить — для совісної інформації цілого духовенства? Значить, він і до Редакції „Ниви“ не має довіря, імпує їй або злу волю, або упадок духа, або просто „безумство“, хоч дуже добре повинен знати, по котрій стороні „Нива“ стоїть в справі celibатової реформи. Чи се не є „боротьба для боротьби“? б) Митрополит в справі загального celibату не видав ніяких заряджень, отже й ніяких пастирських листів ad hoc, ніяких „прилюдних заяв, приречень, обітниць“ не потребував видавати, щоби прийшло до „спокою і вирівнання поглядів“. в) А конференція з „представниками духовенства“? Була, та й не одна. З ким? Саме з тими львівськими священиками, котрі не ховались у „мишачу діру“, але явно і отверто брали на себе ціле одіум боротьби проти celibатової реформи, і котрі підписали останнє представлення, яке в імени духовенства вислано до Св. Отця в справі це-

лібатової реформи *). Вислід тих конференцій ціле львівське духовенство з вдовolenням приняло до відома. Зрештою про сей вислід найкраще говорять факти: питомці львівської дух. семінарії остали на своєму місці, свячення жонатих кандидатів дух. стану і т. ин.

Наша стаття „Настрій невдовolenня“ була написана саме проти таких одиниць, як п. Яремецький, котрі перевиспили „невірного Тому“, бо коли вже перед ними факт, який хотіли бачити, ще й тоді сумніваються, квестіонують, не признають, без підстави поширюють підозріння й дезорієнтацію в суспільности. Отже ведуть „боротьбу для боротьби“, зводять боротьбу до абсурду.

Про Станіславів і про Перемишль ми в нашій статті нічого не сказали. Ходило нам о Львів, і як небагом перебіг подій виявив, мали ми повну рацію: на жаль, є ще й нині одиниці, переняті подібною ідеологією, як п. Яремецький, а отся ідеологія шкідлива. Скажемо отверто, чого ми хотіли й хочемо: всякі підозріння що до Митрополита, які викликувала целібатова боротьба, нині вже повинні бути погребані, бо вони, як безосновні, скрайне кривдять для Митрополита, а для нашого церковного життя скрайне шкідливі.

Наконець відповідаєм оп. Яремецькому, що ми в „Ниві“ через весь час нашої боротьби проти целібатової реформи завсіди приписували Епископатові добру волю. Якщо отже в статті „Настрій невдовolenня“ ми те саме ствердили, то тим ми не сказали нічого нового. Так само не сказали ми нічого нового, коли написали, що св. Отець не дав „приказу“ для переведення целібатової реформи в нас, бо ми й передтим ніколи не твердили, що св. Отець видав такий приказ. Ми твердили тільки се (що для кожного повинно бути самозрозуміле), що Рим радо бачив би в нас целібат. А звідки ми знаємо — питає нас п. Яремецький, — що папа не видав такого приказу? — Ми слідили і порівнювали всі дані, та прийшли до такого певного переконання. Аргументів на се маємо досить. А якщо п. Яремецький переконаний, що є такий приказ, то нехай се докаже. Г. Яремецький закінчив свою статтю такими словами: „Писання таких статей, як обговорена передо-

*) Заяв з підписами, які зібрано для сього меморіалу за посещенством „Ниви“, не вислано до Риму, натомість залучено до меморіалу нотаріальний акт, який стверджує, що тих підписів є 898, між ними підписів крилошан і шамбелянів 17, деканів 90, целебсів (знаних Редакції) 22. Зроблено се в тій цілі, щоби нікому не дати приводу до особистих поррахунків. Меморіал підписали: о. сов. Ал. Стефанович, о. сов. Вол. Садовський і о. Др. Г. Костельник.

виця, вводить тільки дезорієнтацію між нашу суспільність, і тому ми, хоч з прикрістю, мусіли проти того виступити^а.

Думаємо, що ми більшим правом можемо віднести ті слова до статті п. Яремецького.

Редакція.

Михайло Грушевський і його історія релігійної думки на Україні.

I.

Хто бувби сподівався, що саме Мих. Грушевський, бувший професор української історії у Львові, піде в найми раціоналістам і пресвітеріянським киричникам, які приїхали до нас з Америки! А прецінь так є. Незбито переконуємося про це по прочитанню його послідньої брошури п з. „З історії релігійної думки на Україні“, де автор просто продає свої дотеперішні погляди за долари і пособия релігійній протицерковній агітації в нас.

Основною метою, з якої виходить Мих. Грушевський, є: що українська суспільність не приняла візантійського християнства без застереження, але лишила собі вільну руку для свого старого поганського світогляду (ст. 27-28, 34, 48). Звідси релігійна свідомість українського народу є мішаниною старого натуралістичного світогляду з православними доктринами та ріжними релігійними течіями, які плили до нас з Балкану і Заходу (ст. 40). Аж протестантизм XVI віка став тим благодатним сонцем, що просвітило темноту української суспільности. Вона жадібно шукала нового слова і знайшла його в євангелицькій руху, що опанував галицьку, волинську і білоруську шляхту. І якби не „чорна реакція“ єзуїтів і унії, то український корабель бувби поплив повними вітрилами в царство поступу та свободи, в царство євангелицтва авсбурської чи пресвітеріянської форми, в царство народного і церковного відродження. Але сю золоту долю занапастило не лиш „назадницьке і темне“ католицтво і унія, але й само православне старовірство „непрактичне і непродуктивне“ (ст. 72), як і сам його представник чорноризець Вишенський. Навіть Петро Могила, котрому приписується відродження православної церкви, пішов не туди, бо він був „єзуїтський вихованець“ (ст. 75). Аж Теофан Прокопович, світило трійці Туптало-Яворський-Прокопович, зрозумів, що

розвіт свободної релігійної гадки лежить у спільності інтересів євангельського і православного (ст. 83).

І дивне диво, що Дмитро Туптalenко, котрого Мінея стала найбільше почитною книжкою на Україні, котрий „тішився великою симпатією“, як каже сам автор, — і був чистого характеру, дивне диво, що не він а Теофан Прокопович, чоловік хиткого характеру, царський прихвостень, карієровиць, що любив „блеск, владу, богацтва і виставність“, що вславився „своїми пирами, розкішю, сибаритизмом“ (ст. 92), є для Грушевського найбільш блискучим і талановитим релігійним представником. Той, що свої богословські твори відписував на половину з католицьких авторів, на половину з протестантських Гергарда і Квенштедта, що „відкидував і критикував різні православні обряди, водосвячення, ікони, моші і чуда“ (ст. 90), є після Грушевського найбільшим таланом тому, бо виступав „чистим раціоналістом, прихильником наукового критицизму, завзятим ворогом клерикальної гіпокризії, аскетизму“ (ст. 90). „Бо пройшовши єзуїтську школу, набрав в ній не подиву і вірності католицькій теології, як Могила або Яворський, а навпаки погорди і навіть ненависти до католицької схоластики, до римських претенсій і реакціонерства, та став горячим прихильником євангелицтва“ (89 ст.).

Однак стриже і голить накінці Грушевський свогого любимця Прокоповича, який є нічим в порівнянні зі своїм ідейним наступником Сковородою, а цей знов нічим супроти українського відродителя Котляревського, а цей знов нічим супроти Шевченка і Кирило-методіївців. А чому? Бо Прокопович був лиш теоретичним раціоналістом, Сковорода практичним бібліїником, що виступав проти „преподобних“ неначе другий Вишенський за їх гроші і честилюбство та лицемірність (ст. 100). Котляревський знов, як бібліотекар полтавського Біблійного Товариства, представляє зорганізоване масонство з гуртка Новикова, а Шевченко є вже після Грушевського большевиком — богоборцем, що з „глузуванням звертався до церковного Бога“ (ст. 116).

Ось такий є поступ релігійної думки у найкрасших українських репрезентантів XVIII і XIX віка після Грушевського.

А серед народу? І серед народу появляються в наслідок його відчуження до російської офіційної церкви сектантські течії, як штунда, баптизм, хлисти-шалапути, мальованці. Але всі ці форми релігійного блудження толковані хоробливими об'явами нервів у їх заложителів славить Грушевський як здоровий релігійний напрям, як щось спільне з національними інтересами Українців, що моглоби спровадити нас на дорогу всевітнього поступу і добра.

Правда, се не в ясно сказане, але се вичитуємо поміж стрічками.

Та ми сміємо крикнути на ціле горло: Ви помиляєтесь, пане професоре! Історія сект серед американських Українців, де свобода віри безгранична, дала доказ, що сектанство є на се, щоби нас винародовити, затерти наш національний і релігійний характер і в той спосіб заамериканізувати сим погубним впливом сектанства, головнож пресвітеріянства. Читали ми голос остороги Д. ра Назарука і Дра Демидчука, які через океан закликали нас бути осторожними з пресвітеріянами. Впрочім Ви самі говорите в своїй брошурі (ст. 135) про ненаціональний характер євангеліського руху, який весь час приходив в формах великоруських, але не витягаєте з цього факту послідних консеквенцій. Що до релігійного характеру, то сектантство доводить до цілковитого атеїзму, бо невдоволені з одної секти переходять до другої, з другої до третьої, доки не страять цілком віри, як це стверджують наші духовники в Америці і як ми самі можемо переконалися на многих, що повернули з Америки домів. Тому з сектанством взагалі, а з євангелізмом і пресвітеріянством зокрема не зайдемо далеко. Не маємо від них чого надіятися. І отверто всім нетямучим його прихильникам можемо сказати: Не втнеш, Паньку, тіста, бо не з того міста!

II.

В наслідок пресвітеріянської тенденційности попадає Мих. Грушевський в своїй брошурі в многі противорічності, які перейдемо за порядком.

І так Петро Могила, „виросшений в польських маґнатських кругах і єзуїтський вихованець“ удостоюється нагани за се, що був приклонником западньої культури та ішов на компроміс з польським королем і католицькою реакцією, що не тримав з православними ортодоксами в роді Ісаї Копинського і т. д. (ст. 74-5). А зараз дальше хвалить автор Могила і каже, що його 14-літнє правління „стало епохою в українським церковнім життю“ та що він „на всій історії української православної церкви вирих нестерту печатя свого духа“. Перечислюючи найважніші твори могилиного кружка, хвалить його віроісповідання, яке становить одну із символічних книг православної церкви, але ганить його Требник і Печерський Патерик, як переповнені вірою в реальність всякої чортівщини і безконечними чудами. І знов на ст. 79 читаємо ось таке признание Могили за його нагани гідну компромісовість і перещіплювання західної культури по єзуїтським взірцям: „Аж до останньої русифікації переведеної при кінці XVIII в. київська академія, а з нею і східно-українське громадянство в ній виховане, жило

спадщиною Могили, його духом. Відти величезне значіння його в історії української культури і незвичайний пієтизм для його пам'яті і імені, що затримується навіть в ХІХ. стол."

Кожний запитає, звідки така противорічність у автора що до оцінки особи і характеру Петра Могили? Або робив зле Петро Могила, що прищиплював західну культуру на український ґрунт, або добре. Отже належиться йому або похвала згідно з традицією української православної церкви або нагана згідно з бажанням московських обрусителів. І дійсно в своїй Історії України-Руси відносить Мих. Грушевський до Петра Могили лише з признанням. Він не йде за Кулішем, який різко осуджував Могилу, як „Поляка въ православномъ облачені“, бо до сього нема ніякої підстави. Ні що до православної правочірности, ні що до церковної політики не кидає Грушевський найменшої тіни на Могилу в своїй обширній „Історії Укр.-Руси“. Читаємо там: „Українське громадянство мало вірні погляди на справу, коли не давало себе збивати наклепами, які пускали на Могилу його противники в роді Ісаїї (Копинського), та його старців, та не блазилося ані латинським уподобаннями могилянського кружка, ані його здержливою тактикою супроти католицьких кругів“ (Іст. Укр. Р. VIII, II ч. 100). Якжеж дивно, що в Історії реліг. думки Мих. Грушевський і стриче і голить Могилу! Не щадить йому ні закидів ні похвал. Він бувби мав лиш похвалу для Петра Могили, якби той відродитель української православної церкви був прищиплював західну культуру по протестантським взірцям, як робив се 100 літ пізнійше Теофан Прокопович. Таке, а не інакше задушевне бажання лежить в основі дещо нерівної оцінки особи Петра Могили.

В сторону євангеліків і пресвітеріян шле ледви замітні реверанси Мих. Грушевський, коли називає Могилу єзуїтським вихованцем і союзником католицької реакції. Ех Петре Могило! Чому Ти не повів української церкви до народного відродження через євангеліцтво авісбурської чи пресвітеріянської форми? Чому Ти не покермував українського корабля в то царство поступу та свободи по бажанням Мих. Грушевського?

Тепер пригляньмося, чи напrawdę був Петро Могила „єзуїтським вихованцем“ і польським угодовцем? В своїй Історії Укр. Руси говорить Мих. Грушевський обширнійше про Петра Могилу і його діяльність в томі VIII часть I ст. 133, 169-71, 183-7; часть II, 90-100, 108-117. Але піде не згадує про рік його уродження і молодість. Знаходимо лиш на ст. 95 марґінесову замітку: Д. р Щурат знайшов в лат. рукописи ХVІІ в. згадку, що могила був учеником Варона, а патер Варон 1609 був професором філософії

в єзуїтській колегії la flèche в Парижі, відси здогад, що й Могила був її вихованцем. І дійсно поза сеї здогад ніхто не пішов далше. Мих. Возняк в своїй Історії укр. літератури II, 100. подає слідуючі життєписні дані про Петра Могилу: Родився 21. грудня 1596. р. Вістки про його молодість і виховання непевні. Д о г а д у ю т ь с я, що зразу вчився під проводом учителів львівської школи, а вищу освіту pobирав в закордонних університетах, правдоподібно також у Парижі. Служив в польськiм війську і брав участь в бою під Хотинем. Переселившись до Києва, зійшовся тут і заприятелював з мовом Борецьким, що став дуже помічний при виборі і затвердженню тридцятилітнього Могили на архимандрита печерської Лаври в р. 1627. — Длячого отже здогад що до виховання Петра Могили в Парижі підносить Мих. Грушевський як категоричне твердження, що він був єзуїтським вихованцем, лишається загадкою. Ми думаємо, що зробили це пресвітеріанські доляри. В кождім разі в це не перша і не послідна противорічність в нашого найвищого історика в останнім його творі.

Компромісову церковну політику Могили ось як характеризує Грушевський: „Під проводом Могили церква організувалась в льояльних відносинах до польського уряду, задержавши до царгородського патріархату відносини зведені до найменших, чисто етикетальних розмірів“ (Іст. рел. думки 74). Тимчасом в обширній Історії Укр. Руси твердить автор, що відносини Могили до царгородського патріарха не були лиш етикетальні: На пункті релігійної політики ми не можемо кинути ніяких підозр на нього ні на його кружок. „Історія напр. розгляду і затвердження Могилиного катехизму, котрого він так і не відважився видати до самої своєї смерті, не маючи справленого і затвердженого патріархами тексту, найкраще показує, наскільки цінував він і пильнував правовірних традицій того, що в тих часах було найвищим критерієм правовірності — санкції патріархів“ (VIII, II, 100).

Реформаційний рух, що розколивав Польщею в половині XVI в. дуже слабо відбився на українсько-білоруським життям. Ще на Білоруси можна зареєструвати кілька проб його поширення при помочи кальвінського катехизму Будного, але на Україні брак просто всяких слідів його поширення. Тих кількадесять унітарських чи кальвінських громад, які завязалися в Галичині, на Волині, Побужу і Поділля, се лиш ефемерична поява, яку треба приписати переминаючій тоді нечисленній польській шляхті, що виганяла зі свого села католицького ксьондза, а спроваджувала на його місце „міністра“, доки інакше вихований син або инший спадковець не повернув знов до католицизму. Тим більше, що нововірство являючись в польсько-німець-

кій формі, не удомашнившись ані трошки в сій першій стадії, було явищем зовсім чужим для української людності. Горайські, Турки, Фирлеї, Лаці, Замоїські, Стадницькі, Сєненські, Бучацькі, Потоцькі, Зборовські, Дорогоїзовські і інші, що протегують протестантський рух на зах. українських землях, все це польські шляхотські фамілії. Закиди старовіра кн. Курбського про повертчення Руси не треба брати stricte, радше розуміти треба їх як певну вільнодумність української шляхти, яка критикувала тут і там обряди а навіть догми православної церкви прикубку мальвазії і в тіснішій кружку, як той Кадян Чаплич, волинський шляхтич.

Щойно в початках XVII в. видно кілька родин з української шляхти в антитрінітарському таборі. Се Чапличі, Сєнюти, Гойські і Немиричі, але всі вони вже відірвані від національного ґрунту і традицій, не належать до української суспільності. Їх протестантство це один з проявів підчинення української шляхти новій польській культурі. Одні піддалися їй через латинську церкву, інші, і то незначна горстка, через протестантизм.

На українське письменство зробила реформація також ледви помітний вплив, бо найважніший її прояв толкування св. Письма був у нас вже перед реформацією (переклад Скорини і пересопницьке Єванг.), а ті рідкі заміри перекладів Св. Письма в протестантським дусі лишилися невиконаними, як переклад Н. Завіта Валентина Негалевського (лишився в рукописи) або переклад Василя Тяпинського, що урвався на початкових розділах Луки. В політиці проявляється певний замір союзу православних з протестантами в ціли оборони своїх інтересів перед католицькою перевагою, але в дійсности ті заміри не довели ні до чого, а зізд обох сторін в ціли сотворення певного рода політичної унії православних з протестантами в р. 1599 в дійсности розбився о поставу православних, які жадали від протестантів прийняття своїх догм і признання патріяршої власти. В остаточнім результаті з цілої шумної реформації лишилися в нашій літературі деякі полемічні фрази проти Папи (Зизанія і Мотовила), Апокризис писаний протестантом Бронським в обороні православної церкви і більше нічого.

Таких поглядів держиться Грушевський в своїй обширній Історії Укр. Руси (VI, 422-44). Якеж здивовання огортає нас, коли наш учений історик непомітно дещо спускає з тих поглядів в Історії реліг. думки. З початку читаємо все, як має бути, навіть на 53. ст., що сей реформаційний рух відбився н а ж а л ь на українським життю далеко менше як на білоруським. Аж нараз жаль автора з причини невдачі реформаційного руху на Україні переміню-

ється в твердження, що євангелицький рух зробив сильне вражіння в православній суспільності (ст. 61). Цікаво знати, в чім полягало це „сильне вражіння“. А ось в тім, що опозиційні до владик церковні брацтва брали своє завзяття, самопевність та безоглядність в боротьбі від реформації. Але всі ті прикмети запозичені від реформації ледви годен автор зілюструвати в трех випадках: 1) на кн. Острожським, який деколи сходить на реформаційні думки і хоче по праву „звляца около сакраменту і інших людських вимислів“; 2) на авторі „Перестороги“, якого силоміць робить Грушевський людиною вихованою в реформаційнім дусі, тому, що він більше відданий інтересам науки і школи ніж церкви і обряду; 3) на авторі Апокризиса, з яким однак православні церковники — як завважує сам Грушевський — не вважали можливим солідаризуватися. А вже пустий сміх бере кожного з того приводу, що Грушевський хоче з атонського аскета Вишенського, якого сам признає в Історії Укр. Руси неспосібним до реального життя, зробити також ревнителя протестантських поглядів на підставі його полемічного висказу до православних: „Краще вам без владиків і попів діаволом поставлених ходити і православне захищувати, ніж з владиками і попами не Богом покликаними в церкві бути і православне топтати“.

Якщо б хто гадав, що реформація дала почин світським людям в православній церкві брати активну участь у справах чисто церковних, як вибір владик і духовенства, участь в церковних соборах з правом голосу на спосіб протестантський, то нехай познакомиється з розвідкою Д-ра Миколи Чубатого: Про правне становище церкви в козацькій державі. Тут читаємо між іншими таке: Право прихожан настановляти собі пастиря душ не зайшло до нас ні звідки; воно місцеве, своєрідне... Коріння його сягають в глибоку старину правової культури України, у часи громадсько-вічевого устрою. Вєрв — стара наша громада з доби Руської Правди, се не лиш округ самоудравної адміністрації, вєрного-північного копного-суду, але також округ одної парохії, якої осідок стояв в центрі вєрви. Якщо громада — вєрв, зібрана на вічу вирішує найважніші судові та адміністраційні справи в найширшому значінню, тож ніщо природніше, щоби і право настановлювання приходського священника та церковного причоту, заряд церковним майном та опіка над церквою, рівнож належали до громади (Богословія 1925 ст. 37). В добі полемічної літератури дочекався сей правний інститут богословсько-юридичного узгляднення у автора Апокризиса, а аскетичного у знаного поборника православя Івана Вишенського, в листі до кн. Острожського (ст. 40). Також з княжих часів походить вплив висших верств на вибір єпископів і митрополита (ст.

31.). Отже де ті протестантські взірці, про які загально говорить Грушевський, що вони прийалися в православній церкві, а саме в становищі брацтва до владик? Не маючи жадних важніших доказів на ті протестантські впливи, які після Грушевського жадібно принимала українська суспільність, кінчить він свої виводи таким голословним загальником: Скажу натомісць загально, що енергія, інтензивність, смілість українського національного руху виявились не без звязку з реформаційним рухом і так само підупали тут в Західній Україні в XVII в. не без звязку з занепадом реформаційного табору! Український корабель плыв повними вітрилами під вітром реформації і спустив вітрила, коли сей вітер опав і не стало ні сих смілих союзників, ні їх бадьорих прикладів ст. 63).

Гей, гей! Так і видко насильство Грушевського на власній совісті і наукових здобутках! Що то може все-сильний доляр!

III.

В Історії релігійної думки остав Мих. Грушевський вірним своїй традиції, після якої треба держати сторону за народньою масою у всіх його проявах життя, хотяби вони були й найбільше темні, черняцькі і руїницькі. Це ще вплив російської школи, яка від упадку останніх позицій старої державности на Україні приглушує в нашій історіографії всякі державницькі традиції, опльовує всякі творчі елементи, які колинебудь в нашій історії прийшли до сили і значіння. І хотяи в Костомарові і Антоновичу маємо вже певний зворот до ліпшого, то і тут т. зв. народницька концепція каже славити всі руїницькі вибрики революційного козацтва, ідеалізує недисципліновану чернь з її сліпим протидержавним гоном, а осуджує гевіяльних нераз провідників, що замало мали часу перетворити черняцьку душу на душу свідомої народньої маси і в наслідок того трагічно упадали (Хмельницький, Виговський, Мазепа). Не визволився з під народницької концепції і Мих. Грушевський, чого доказом є його історія України Руси і його діяльність як голови колишньої центральної Ради. При всіх наукових прикметах має Історія України-Руси Грушевського сю хибу, що брак в ній осередньої ідеї (Zentralgedanke) державної ідеології, яка присвічувалаби через ті грубі і цінні томи. На це вказують виразно новітні історики таки з Грушевської школи, як Степан Томашівський і Іван Кривецький. Якжеж инакше під ідеологічним зглядом виглядає перший том „Української Історії“ Томашівського або „Богдан Хмельницький“ Липинського або хочби „Мазепа“ Борщака!

Ту саму хибу має „Історія релігійної думки“ Грушевського. Центральної релігійної ідеї тут не знайдемо. Натомість ідеалізує автор темні сторони дохристиянської епохи українських племен, підносить руїницькі нездорові течії, що ослаблювали православну церкву, малює чорно її відродителя Петра Могилу, а ідеалізує Прокоповича, який забив у московські дуби ціле церковне життя Києва. Протестантську заразу, масонство, шунду, шалапутство, мальованців, і всякі інші хоробливі об'яви казённого православ'я підносить, як особливі прояви свободної народньої, релігійної думки. А унія, цей найбільш творчий прояв рел. думки, що міг дати трішки основи під організацію нашої церковної і державної незалежності від Москви і Польщі, цілковито зигнорована, як щось накиненого Потієм і Терлецьким на загладу українського народу, як щось вороже народові в тій мірі, що й казённое православ'я.

Додати до того, що наукова вартість, яку забезпечив Грушевський своїм поглядам в Історії України Русі, в останній брошурі на багатьох місцях порушена і нагнута для відомих цілей американськими долями, а будемо мати правдивий образ єгипетської тьми, в котрій „чорна рука“ хоче зашморгнути нам стричок на шиї. Маємо досить народнього розвитку і роздору очайдушної боротьби партій, напружених відносин в нашій церкві, чи треба нам ще загроїти душу народу, кинути і так на поталу повоєнної моральної кризи, американською заразою в роді пресвітеріанізму баптизму, адвентизму?

А тоді плини, український кораблю, повними вітрилами в пропасть!

О. Др. А. Ішак.

Від Редакції: Що М. Грушевський дійсно видав (і написав) свою книжку „З історії рел. думки...“ за протестантські гроші, до сего протестанти явно призналися. В „Евангельськiм релігійно-просвітнiм часопису — Віра і наука“, що зачав виходити від вересня с. р. в Станіславові, в ч. 1. на стр. 16. читаємо таке: „Література:

Від довшого часу показувався великий брак відповідної евангельської літератури. Цей обов'язок Об'єднання (Українське Евангельське Об'єднання) взяло на себе. Видало досі історично-наукову книжку: „З релігійної думки на Україні“, котра безперечно принесе великий хосен“... Автор книжки хитро замовчаний, щоб дуже не разило.

Перед несповна 100 літами.

(Спомини).

На початку XIX століття було так дуже мало кандидатів на лат. священників, що львівська „губернія“ зверталася до українського єпископату, щоби українські кандидати вступали до лат. духовн. семинарії, і дійсно були такі случаи зміни обряду, хоч дуже нечисленні. Між пралатами лат. митр. капітули 1823 р. єсть свящ. Андр. Zeisl, zarazom губерніяльний радник для шкільних справ, ноторично неприхильний нашому шкільництву і нашому обрядови. Між почетними крылошанами лат. капітули крім О. Деодата Марамороша, д-ра богосл., Вірменина, пароха в Сятині, єсть ще Іван Potoczki, др. богосл., емер. проф. універс. і парох Жидачева, котрий пізнійше — хоч був вірм. обр. — зістав лат. єпископом в Перемишлі. Походив зі Семигороду. Лат. єпархіяльними екзамінаторами були 2 латинські священники, 2 українські (Барвінський з Н. Зав. і Вен. Левицький з моральної, оба проф. унів. льв.) і 1 цивільний т. є професор церк. права Д-р. Ант. Haimberger. В списі лат. священників 1823 р. знаходимо часто українські назвища, як Ілія Макаровський, Теодор Арламовський і другі, а часто вірменські — крім повислих — як Сагалевич, Мопора, Миколаєвич, Никорович; в Кутах і Гвіздци парох вірм. єсть zarazom лат. парохом. В Куликові о. Григ. Савицький і в Кохавині о. Дим. Шидловський, оба українські священники, jurisdictionatus згл. in subsidium datus фунгують при костелах.

Тоді було так дуже мало світського лат. духовенства, що лат. монахи за папською дисцензою обняли душпастирства яко парохі і капеляни (капеляніяни звалися менші парохії), адміністратори і сотрудники; нпр. сотрудників-монахів було 36 — а всіх парохій і капелянів було 217 (196 + 21.). Було досить на парохіях Домініканів, Бернардинів, Кармелітів, а ще більше Єзуїтів. Єзуїтський закон¹⁾ мимо скасування булею папи Климентія 1773 „*Dominus ac Redemptor*“ лишився одначе в Росії, звідки вигнаний 1820 р. прийшов до Галичини (до Тернополя і Львова наперед), а попередно 1814 р. папа Пій VII зреактивував його в цілім світі катол. булею „*Solicitudo omnium Ecclesiarum*“; вони обняли 18 парохій в Галичині і 5 на Буковині, завсіді 2 або 3 разом. Для порівняння з нинішнім станом возьмім дати з лат. шематизму 1823 р. що до числа всіх костелів і духовенства в циркулі тернопільським т. є. тодішнім тере-

¹⁾ Молодий польський історик Мацей Льорет в своїх працях (Kwartalnik His. etc.) доказує — проти Єзуїти Заленського — що екзистенція Єзуїтів в Росії по касаті 1773 р. була нелегальна.

бовельським деканаті: 1) парохія Баворів з 2 світськими свящ. лат. 2) Чернелів — парох світський свящ. — сотр. експ. з чина Бернардинів; 3) Грималів — 2 світські свящ.; 4) Янів — 2 свящ. світські; 5) Качанівка — адмініструє світський свящ.; 6) Микулинці — 2 свящ. світські; 7) Настасів — адмініструє парох Микулинець — до тої парохії як і Грималова належить 14 прилучених і то далеких місцевостей; 8) Оприлівці — 1 світськ. свящ.; 9) Скалат — адмініструє свящ. з чина Бернард.; 10) Струсів — 1 світський свящ.; 11) Тернопіль — 1 парох без сотр. — але було 25 свящ. Єзуїтів в тамошній колегії (разом з провінціалом) — котра мала свою гімназію і потім ще „філософію“^а; 12) Прилучених 21 місцевостей. 12) Токи — 1 світськ. свящ. — 17 прилучених; 13) Товсте 1 світ. свящ.; 14) Теребовля — парох світський і 2 сотр. Кармелітів тамошнього монастиря — 20 прилуч. 15) Вишнівчик 1 світ. свящ.; 16) Збараж — парохія інкорпорована місцевому монастиреви о.о. Бернардинів — прил. 33 місцевостей. В Тернополи була „schola circularis“, а в Збаражі „schola capitalis“ удержувана місцевими о.о. Бернардинами. На початку XIX стол. оснувала була кн. Любомірська, з роду Чарторийська, гімназію в Збаражі і небавом забрала її до своїх Бережан. 17) Золотники — світ. адмін. сусідний. 18) Тарноруда — капелянія — свід. адм. сусідний. Парохії ад 5 (Качанівка) і ад 18 (Тарноруда) фундовані кн. Любомірською з роду Чарторийських вже за Австрії — не мають ерекц. поля в Тарноруді; на другій стороні Збруча єсть костел і лат. парохія ще з XVII ст. добре дотована^б). Який же тепер по 100 роках стан костелів і лат. парохій! Нпр. з Микулинець повстали ще 2 нові парохії — Ладичин і Мишковичі, з Качанівки повстали нові костели в Підволочисках, Мисловії, Оріхівці і Іванівці — з Грималова повстала нова парохія Остапів, є вже костели в Зарубинцях і Пізанці, будуються костели в Вікні і Глібові — з Товстого повстала 1892 парохія Красне, єсть вже костел недавний в Раштівцях, тепер збудовано в Зеленим і Новосілці „Грималівській“. З парохії Теребовля повстали нові парохії в Лошневі, Острівці і Іванівці і єсть кілька костелів без священиків. Чим більше давна лат. парохія мала прилучених сел і чим більший округ, тим більше повстало костелів парох. і філіяльних (з Настасова —

^а) Там учився славний єзуїт Теофіль Бачинський (+1886) син українського священика, уроджений в Кольках на Волині 1816; його отець мабуть потім був свящ. в Ходачкові малім (ур. 1775 висвящ. 1812, antiquae educat.); vidi Шемат. епарх. руськ. льв. 1839 р.

^б) В Тарноруді „австр.“ була колись українська церковь, де нині дзвінниця костельна. В костелі єсть 1 руський олтар. В Тарноруді „австр.“ збудовано 1816 костел головно для австр. пограничн. сторожи і для невеликої людности обр. лат. місцевої і сусідної.

Тернополя — Збаража); декотрі повстали коло 1851, другі в часі 1885—1925 р. У нас українців за часів давньої Польщі кожде село мало церков і свого священика — за Австрії за ціс. Йосифа II і по р. 1840 була „концентрація“ парохій, а властиво стягання 2-3 церков в одну парохію.⁴⁾ Тернопіль мав 3 церкви, містечко Товсте 2, село Настасів 2, Сидорів 2, містечко Микулинці 2, Теребовля 3 чи 4 мійські, Чорнокінці 2 і т. д., а при кожній був парох священик і часом сотрудник. Через Йосифинську концентрацію більша половина давних парох. церков стала дочерними, на їх реставрацію або будову потім складалися тільки дотичні філіялісти добровільно, закон майже тих церков не узнавав, але на матірну церков мусіли всьо платити аж до р. 1896—1904. В другій концентрації (по 1840 р.) перемінено декотрі дочерні церкви на експон. або парох. а декотрі парох. на дочерні; з тих послідних декотрі (в р. 1839) мали дуже мале число парохіян нпр. Тарасівка 132. Підгайчики коло Теребовлі 167; філіяльна церков в Дулібах пов. Вучач мала (1839 р.) всего 26 душ і там зникли українці! Своєю дорогою концентрація⁵⁾ 1840—1844 поправила для нас Йосиф. концертрацію, після котрої нпр. Збараж мав 4 прилучені церкви. Яलोвець рівнож 4 прил. церкви. Через Йосиф. концентрацію зникли декотрі церкви нпр. Чартория в Тернопіль. пов. П-а церков в Товстім пов. Скалат і кількнайцять других, по котрих однак лишилися ґрунти і назви або тільки памятка.⁶⁾ Правда і в нас повстали тепер нові церкви в місцевостях, в котрих не було церкви, бо ті місцевости щораз то більше зростали людністю. Нпр. Заздрість коло Струсова, Людківка коло Микулинець, Маріянка і Йосифівка і Серединки пов. Тернопіль, Підволочиска, Мислова, Заднишівка, Магдалівка пов. Скалатського. Подаю головно приміри з округа тернопільського і чортківського

⁴⁾ Давні священики в прилучених селах декотрі лишилися до кінця життя при тих церквах, другі були якби приватн. сотрудниками нових парохій або у других священиків, головно по відпустових місцях, а декотрі „висіли“ при костелах і при богатих руськ. священиках. Були вони „ant. educat.“; ще раз прийшли до парохій священики „ant. educ.“ за Росії 1809—1815.

⁵⁾ Регуляцію тую коло 1840 переводив в кількох подільських і опільських деканатах декан Андр. Грибович з Лубянок разом з комісарем „циркулярним.“ Ріжно старі люди о тім оповідали. Тоді було замало руських священиків і через кілька літ богословські студії у Львові тревали тільки 3 роки. В часі 1800—1840 йшли священики stud. lat. з парохій, де було більше поля, до парохій з меншим полем, де було більше доповнення конґруї або був відпуст — бо ходило о готівку гвошеву — нераз не було ціни на збіжжя і стояло пару літ в стійку.

⁶⁾ Нпр. в Будневі в місци, де тепер костел стоїть, була в давних часах церков парох., а теперішня — майже за селом — була монастирською. Так само зникла церков в Терноруді пов. скалатського.

досить добре мені знаного. Перед 100 згл. несповна 100 роками з нашого духовенства були професорами богослов'я на львів. університеті Мартин Барвінський (Н. Зав.), котрий пізнійше був архіпресвітером і вікар. генер., а на його місце прийшов Яків Геровський, великий опікун нашої бідної молоді,⁷⁾ що мешкала при церкві св. Николая; далше Вен. Левицький (з моральної) заразом цензор австр. ряду для українських і російських світських книг, і Онуфр. Криницький (іст. церк.), котрого форсовано пару разів на єпископство, але через одну політичну відозву 1848 р., де і він підписався, австр. ряд і митроп. Левицький спротивилися. На філософічнім факультеті був звич. проф. пізн. митроп. — Григ. Яхимович (ord. Prof. der Religions-Wissenschaft), а надзв. проф. польської літератури світський українець Михалевиц. На правн. факультеті був проф. правкарн. і натур. Микол. Нападівич син свящ. з Увисли, д-р права і філос.; його викладів слухали богослови, що були на (нижшій) філософії — він бував у дек. факульт. і ректором унів. — При іспитах кон. курс. питали крил. Бохеньський (догм.) (потім епп. суфр.), Вен. Левицький (мораль.), світськ. проф. Д-р. Haimberger з церк. права, Як. Геровський (Н. Зав.), лат. свящ. Загурський, проф. пастор (паст.) — сей послідний мабуть обняв катедру пасторальної по Д-рі Мих. Гарасевичеві (барон де Нейштерн Гар. — за 1809 рік), котрий пасторальну свого часу викладав по польськи. Оригінальну посаду у Львові при св. Юрі мав о. Вас. Созанський з перемиської єпархії рефер. конст. льв. почет. крил. перемиський, бо був „domus correctionis Presbyterorum spiritum recolligentium Director“⁸⁾. Скромне місце займав о. Никол. Верещинський (безж. священик) — вже 1833 р. був Kreishauptschuldirektor в Коломиї, а вислуживши дуже довгі літа на тій посаді, перенісся яко емерит до Черновця, де коло 1880 р. в убожестві дожив пізнього віку. За молоду прихильник „руської трійці“ помагав їй матеріально і то щедро зі своїх скупих доходів. Крилошанами дійсними були між иншими парох. Успень. церкви Липниць-

⁷⁾ Як. Геровський удержував бідних студентів, сватав навіть бідні сироти по священиках — *relata refecto* — ба навіть просив за упавшими при іспиті (крім упавших у Яхимовича). Дуже строгим при богословських іспитах був проф. Кухарський, лат. свящ., потім парох Теребовлі (умер коло 1872 р.) Одного разу Кух. по вакаціях не вернув в свій час, мабуть був хорий або в купелях і другий професор питає і не „палив“. Декотрі щасливіші, котрих був Кухарський „спалив“, о тій зміні довідалися завчасу і здали; другі, що не довідалися, вже не вернулися на богословіє — з тих були многі учителями нпр. Головацький в Чернівцях і другі.

⁸⁾ Direktor der gr. kath. geistl. Korrekptions Anstalt vulgo „під сходками св. Юр.“ = карцер.

кий⁹⁾ і парох церк. Пятниць Чесгинський. До руськ. семінарії приходив по 1831 р. Вацлав Мих. Залеський, секр. губерні. — потім губернатор — як видавав *Piesni pol. i rus. ludu galicyjskiego*. Їз pp. 1836 — 1838 далися втягнути до ріжн. польськ. згл. революційних конспірацій декотрі українські священники і тому читаємо в українськ. шематизмі Львові, на 1839: *Adpraesens absque locatione existunt: Raczyński Ioannes, Ochrymowicz Joseph., Pokiński Ioann., Gadziński Mich., Hreczański Desid., Krzyżanowski Romuald* (був потім світським чоловіком), *Swidziński Basilus*. Польські історики додають ще священників з перем. єпархії: Мійського Силь., Кульчицького Теод. і Мих. Минчакевича, були засуджені до *Spielberg* — в Моравії і потім амнестіоновані; р. 1841 були засуджені після поль. пам'ятників: Мих. Городинський (б. преф. сем. львів.), Константинович, Липинський, 2 укінч. богословів Мохнацьких, потім бувших гвернерами, з них один був потім інспектором шкільним повітовим¹⁰⁾. Року 1848 пішли у Львові на барикади і вже їх більше не приняли до семінарії: Гіл. Мойсеович (потім прив. офіціаліст), Йос. Чачковський (потім проф. гімн. і дир. реал. школи в Станиславові), Іоанн Струмінський (пішов на правн. факультет, потім гофрат суд.) і ще кількох. Читаємо в нашій шематизмі на 1839 р. *Fedorowicz Andreas, parochus in Hnilice Wielkie Podwołoczysk, parochiam sponte resignavit*; вже був кілька літ дідичем Жеребок.

В Перемишлі були перед 100 літами нашими крилошанами, д-ри богосл. і професори Могильницький (жон.) і Лавровський (др богосл. і філ.), славні учені і оснудателі бібліотеки, а єпископом був Іван Снігурський — др богосл. — заразом директор філос. заведення (як *philosoph. LehrAnstalt*) в Перемишлі і після уряд. шематизму на р. 1833 (державного) „*gewesener Dekan der theol. Fakulteten der Hochschule zu Wien*“, чого деякі біографи Сніг. не могли у Відні дошукатися. В тих часах були вправді на університеті ректори і декани, але були ще і директори (вище від деканів) нпр. у Львові: на богосл. факульт. був директором лат. пралат Захаріясевич, на правничім Др. Кравсе, сов.

⁹⁾ Родина Липницьких видала в XVIII. ст. і першій половині XIX. в. мужів визначних заслугами в руській церкві. Один з них парох Зарваниці, купив перед 1780 р. село Цвітову коло Бучача і мав те село записати на оснудання руськ. дух. семінарії, однак те село до нині ще належить до єректії Зарваницької. Родина Липницьких по його смерті — *relata refero* — внесла процес до *forum nobilium* в Станиславові за Цвітову, але її адвокат, котрий мав різні інформації і важні акти, вмер нагло в дорозі і справа пропала. Того Липницького з Зарваниці пропонувано також на львівське єпископство, але удержався Білянський, котрий мав багато прихильників між львівськими Поляками.

¹⁰⁾ всі з перемис. єпархії

губерн. і дир. фіскуса, на фільос. фак. Др. Стібер, апеляційний радник. Директорами згл. віцедиректорами гімназій були звичайно старости циркулярні згл. якісь крилошани, а доперва префектами були фахові учителі. В судівництві — а навіть адвокатурі — около 1833 р. після урядового шематизму було вже трохи Українців, ще більше Вірменів. Нпр. адвокатами були Бачинський, Пацлавський, Вислобоцький, Тустановський, Рачинський, Васькевич (дарував 1852 р. 2 села для Народ. Дому у Львові). Сеніором фільос. факульт. у Львові був історик Мавсс¹¹⁾, котрий учив історії престолонаслідника; дуже любив український спів і бажав, щоби на його похороні співали українські богослови, що однак не сповнилося, бо вмер підчас вакацій. Сих кілька недокладних споминів подаю з різних старих актів і оповідань старих людей, вже давно померших; много записок, актів і книжок знищено мені 1914 р. на початку війни. Може ще хтось подасть спомини з нашої недавньої церк. історії¹²⁾. Et haec olim meminisse juvabit.

о. Й Гкв.

О Др. ГАВРИІЛ КОСТЕЛЬНИК

Моральне зло.

(Продовження).

14. Якщо моральні закони є природні на рівні з цілою нашою природою, то хто відвічальний за моральне зло в світі? Як міг Бог допустити, щоби люди топтали божі закони, щоби навіть хулили Бога й відпадали від нього та ставалися його ворогами?

Не було тут трудности для старинних поган, бо їх боги не були ані абсолютно добрі, ані абсолютно святі, ані навіть всезнаючі. Не було тут трудности також для арабських філософів „мотекаллемін“, котрі представляли собі Бога на взір східного, ніяким законом не зобов'язаного, падишаха. Моральні закони тут не мають річевого значіння, бо

¹¹⁾ Може то і анегдота, але дуже розповсюджена і яко правдива подавана, що коли на катедру поставлено йому миш, він її викинув говорячи: „Der Mauss wirft die Mauss durchs Fenster hinaus“.

¹²⁾ бо вже їх дуже много затрачується — от хотьби за духовенство antiqu. educat. і за духовенство stud. ruth., котре так коротко тревало і скасоване зістало з причин ще не цілком висвітлених.

Бог зовсім не зважає на моральну вартість чоловіка, але кожного судить після своєї сваволі.

Побільшують знов сю трудність усі роди пантеїстів, котрі кнець кінцем усяке ділання зводять на ділання Абсолюта. Після сеї теорії всі людські ділання вдійсности є діланнями Абсолюта — чоловік робить тільки те, до чого він „*necessitate naturae*“ (Spinoza) абсолютно змушений. Отже Творець є так само автором людських грішних діл, як і людських добрих діл. А се значить, що Творець так само „хоче“ морального зла, як і добра — хоче чи не хоче, але він до того змушений своєю власною природою: він якраз такий, і не може бути инакшим. Свобідної волі нема ані в чоловіка, ані в Бога.

Коли пантеїсти так пояснюють моральне добро й зло, то вдійсности роблять тим людське життя тисячі разів більше загадковим та незрозумілим, ніж воно є доти, доки його загалом не пояснюємо якоюсь філософічною системою. Ще більш побільшують обговорювану трудність окказіоналісти (Malebranche, Geulincs), котрі приймають трансцендентного, свідомого й святого Бога,* а всяке ділання в світі приписують Богу — на рівні з пантеїстами. Слабе їх пояснення, начеб чоловік, коли допускається гріха, властиво нічого не ділав — отже тут і Бог нічого не ділав, і так Бог не є учасником у людських гріхах.

Як знаємо, проти моральних законів можна прогрішуватися або негативно, або позитивно. На око здається, що при негативному переступленню моральних законів — коли не сповняємо того, що моральні закони приказують — ми нічого не ділаємо. Однак діла може притому недоставати тільки в зовнішньому світі, а у внутрішньому світі ділання притому завіди мусить заходити. Коли нам свідомий моральний приказуючий закон, а ми його не хочемо сповнити, то се „не хочемо“ є спеціальним д у х о в и м діланням, актом. Воля й ціле наше чуття мусять притому відвернутися від морального закону, мусять сей закон стоптати. А сеж психічне діло — якраз таке діло, за яке передовсім відповідаємо перед Богом. Як негативний наш суд є психічним актом на рівні з позитивним судом, так несповнювання приказуючого морального закону є психічним актом на рівні з переступленням наказуючого морального закону.

Отже хто приймає трансцендентного, свідомого і святого Бога, сей не може приписувати Богу участі в кожному людських гріхів, бо се було би в собі суперечним. Але як се погодити з християнським поняттям про божу вдержування світа та про провидіння? Чи задля бо-

*) Николай Malebranche (+ 1715) був католицьким священником.

жого вдержування світа таки не треба би приписати Богу всі ділання, які тільки заходять у світі? Після християнського поняття про божє вдержування світа світ в тій самій хвильці мусив би пропасти, в котрій хвильці Бог відмовив би йому свого вдержування, бо світ не має причини свого існування сам у собі, але в Бозі. А коли Бог є причиною світа, то чи він не є першою причиною також тих наслідків, яких другою причиною є поодинокі істота в світі? Атже „причина причини є причиною наслідків“, як каже старе правило.

15. Перш, ніж станемо відповідати на поставлене питання, мусимо звернути увагу на ті загальні методичні правила в філософії, котрих філософи — на жаль — так рідко й неточно придержуються. Як на полі фізики, хемії, біології, так на полі психології, етики, релігії стоять перед нами непоборимі труднощі — всюди доходимо до суперечностей, до неясностей, а все наскрізь в'яснити людям годі. Як отже повинні філософи заховуватися?

1) Філософ повинен здержуватися, щоби нерозважно не сунутися в пропасть, з якої виплисти годі. Се значить, що філософ не повинен ставити собі таких дрібничкових глибоких питань, яких людям не ялося розв'язати.

2) Властиво не ходить тут о саме ставлення питань, бо філософія се якраз отся наука, котра ставить собі всі можливі питання.

І дійсно грішив би сей філософ, котрий відкидав би якісь питання, які від віків мучать людський рід (прогрішуються проти того позитивісти, котрі відкидають усі висшого роду питання, як н. пр. про Бога, про душу і т. д.).

3) Ходить тут отже тільки о силу (значіння), яку філософ приписує поодиноким глибоким проблемам. Філософ не повинен більшої ваги приписувати неясним міркуванням (н. пр. що всі ділання, які заходять у світі, в дійсності треба Богу приписати), як тим незбитим свідоцтвам, на котрих ґрунтується ціле наше життя (н. пр. що людські діла треба приписати чоловікові, а не Богу).

4) Не сміє філософ для розв'язання одної проблеми жертвувати весь світ — увесь світ зробити неясним, повним суперечностей, щоби в той спосіб уратувати тільки свою вибрану проблему. Повинен отже філософ мати на увазі всі свідоцтва і всі проблеми, і всі зводити в гармонію — кожному віддати, що його.

Так н. пр. теоритично се далось би легко доказати, що їдженнє й пиття для піддержання життя се неможлива

річ, абсурд *) — а всеж таки досвідні факти й звичайний життєвий погляд каже нам їсти й пити. Що отже буде для філософа важнійше та певнійше? Чи се далекосягле міркування? Чи свідоцтво життя? На що він має зважати: чи тільки на першу (чисто спекулятивну) проблему? Чи також на сю другу?

16. Є цілий ряд куль. Порухмо першу кулю, вона вдаряє о другу, друга о третю і т. д. Хоч ми цього не в силі зрозуміти, як перша куля передає свою розгінну силу другій, третій і т. д., то всеж таки мусимо прийняти, що перша куля була причиною руху другої, третьої і т. д. кулі. Припустім, що сі кулі висять на якійсь поперечці, поперечку піддержують два стовпи, а сі стовпи стоять на землі — отже їх піддержує ціла земська куля. Але чи можна сказати, що земська куля є причиною руху тих куль, хоч вона їх піддержує в такому стані, що вони можуть рухатися? Певн., що ні. Що більше! В природі земської кулі є саме така сила, котра противиться рухови тих куль — се гравітація, і по якомусь часі вона рух отих куль перемагає.

Ось маємо в тому примір аналогічний, хоч і не зовсім вірний, як Бог може вдержувати (піддержувати) річи світа, а мимо цього ділання річий тим самим не мусять бути діланнями божими; Бог може навіть бути противний діланням річий світа. Річи мають свою власну суть, свої власні сили, і тими ділають — не мусить Бог замість них ділати, алеж Бог мусить давати їм можливість (умовини) ділання, бо вони самі з себе „висіли би на нічому“.

Всеж таки можна тут поставити такий закид: Бог свідомий і всезнаючий, отже Бог уже тоді, коли творив ества, знав всі ділання всіх еств; а якщо він хотів сотворити ті ества, то дав своє „placet“ також на всі ділання всіх сотворених еств. Се значить, що Бог бодай своєю волею (коли не й силою) є причасником усіх людських діл — отже й гріхів.

Далеко, дуже далеко запускається сей закид — ще дальше, як та думка, що „їсти для піддержання життя се абсурд“. Хто пристав би на сей закид, прогрішився би проти методичних правил, які ми навели, — він „нерозважно“ запускався би задалеко, неясне міркування більше цинив би, як певні факти, і для розв'язання одної проблеми пожертвував би цілий світ. Атже найблизша нам життєва сфера свідчить, що чоловік противиться Богу, коли грішить, що чоловік тим топче волю божу. А чиж можна

*) Щоби се виказати, треба тільки зачати від думки Елеатів, що всяке повстання та пропаданя в буттю є абсурдом.

поняти, щоби сам Бог хотів, аби його сотворіння топтали його святу волю? Чи може сю суперечність менше треба оминати, як ту, котру обговорюваний закид хоче оминати?

Ми тут порушуємо глибини й такі субтельні відношення, яких людям на землі не ялося яснійше розслідувати. Ми знаємо лише незначну часть з тайн нашої власної природи, як отжеж братися нам до подрібного розв'язування тайн божої природи?

Коли ходить тільки о природне пізнання Бога, то ми повинні вдовольятися тим, що нам про Бога кажуть певні і зрозумілі свідчення, які мають рішаче значіння для нашого життя, і не сміємо допустити до того, щоби ми сі ясні і близькі нам свідчення зневажили ізза далекосяглих, непевних міркувань.

Се вже з досвіду для нас зрозуміле, що Бог також моральне зло може використати для добра — навіть для більшого добра. Сею думкою успішно воює вже св. Августин. Так — щоби тільки одно навести, а воно є правильним природним явищем — чоловік, котрий був грішником, або бодай надивився на гріхи інших людей, а потому навернувся до Бога (як власне св. Августин), без сумніву має більший моральний виднокруг та глибше моральне коріння, як мав би, колиб ніколи не пробував у грішному світі.

Не є отже безпідставне речення спокусителя - вужа: „Але знає Бог, що котрого небудь дня з нього (с. є. з дерева добра й зла) їсти мете, відчиняться вам очі ваші; і будете як боги, що знають добре і зло“ (Бит. III, 5). Можна отже припускати, що як фізичне, так і моральне зло має в будові світа свою згори визначену ціль, щоби доводити до доброго.

Всеж такі обговорювана рація вповні оправдувала б існування морального зла тільки тоді, колиб була правдивою теорія „*ἀποκατάστασις πάντων*“ (ся теорія католицькою церквою осуджена яко ложна). Після сеї теорії по якомусь часі мали би спастися всі розумні істота (люди й упавші ангели) без виїмку.

Найсильніша й найпростіша рація, котра оправдує існування морального зла в світі, се факт, що Бог сотворив чоловіка свободним іством — іством з розумом та зі свободною волею. Ми можемо ставити собі питання: чому саме Бог хотів сотворити істота зі свободною волею? і можемо на се питання давати різні відповіді, однак ніколи його належно не розв'яжемо (головно ізза трудностей в його наслідках). Та се просте і ясне, що — коли вже раз Бог дав сотвореним іствам свободну волю, то тим самим можливе сталося моральне зло, а без ніякої участі Бога. Бог відповідає (сам перед собою) тіль-

ки за те, що сотворив свободну волю. А се саме найвище, що Бог міг сотворити, се „образ і подоба“ самого божества. Се отже діло, якого не можна Богу приписати ані в нерозум, ані в нечесть. А отся сотворена свободна воля вже сама відповідає за свої діла.

17. Але чи дійсно людська воля свободна? Свідчить нам про те наша власна свідомість — свідчить так само виразно й певно, як н. пр. і про те, що ми думаємо. Свідчить про те також наша совість, котра рішучо і неминучо робить нас відповідальними за наші діла. Се переконання є необхідним елементом у цілому людському житті (основуються на тому осуді, похвали, кари і т. д.). А мимо цього так звані „детерміністи“ (від латин. слова *determinare* — *опреділити*) заперечують свободу людської волі. Вони притому цілу сю проблему хибно ставлять, прогрішуючися проти методичних правил, які ми навели. Для розв'язання одної проблеми вони весь світ роблять повним суперечностей, а притому більше цінять далекосягле ховське міркування, чим свідоцтва, які нам близькі й зрозумілі.

Виходять детерміністи від тої думки, що цілий світ треба розуміти як безпереривний ланцюх причин і наслідків так, що кожне ділання має свою причину в попередньому діланню. Інакше прецінь було би якесь ділання без причини, а се абсурд. Отже також людська воля не ділає без причини, але кожний її рух має свою причину зовні волі. Се значить, що в дійсності людська воля причиново здетермінована (змушена) до кожного свого руху, отже вона не є свободна.

Свобідність волі, якої ми собі свідомі, се після детерміністів тільки пустий позір, обман. Там, де ми не знаємо, яка причина змусила нашу волю до якогось діла, там нам здається, що ми ділаємо свободно¹⁾. А де ми знаємо причину, яка нас змусила до якогось ділання, тим ми признаємо, що ділаємо примусово. Ось і цілий виклад детерміністів.

Бачимо з того наглядно, що детерміністи задля певного чисто теоретичного далекосяглого міркування роблять грубе насильство самій нашій свідомості таїї цілії моральній сфері. Вож ясно, що чоловік не відповідає за свої діла, коли він в дійсності не має свободної волі (як н. пр. вовк, лев і т. д. не відповідають за свої діла). І загалом не може бути мови про якісь моральні закони, якщо чоловік не є свободним еством. Ось так детерміністи руйнують цілого чоловіка (якраз те, що в людині ріжниться

¹⁾ Се так уже старинні стоїки пояснювали.

від німої животики) — а задля чого? Як сказано, задля одної одніської теоретичної думки, про котру можна незбито виказати, що вона криє в собі абсурд.

Наглядною правдою є лише те, що ані одно ділання не може бути без причини, або іншими словами, що кожде явище мусить мати свою причину. Алеж тим ще не є сказано, що кожда річ, яка тільки є в буттю, мусить мати свою причину зовні себе. А саме се твердять детерміністи, абсолютизуючи досвідний механічний лад у світі. Годі нам тут перечитися з тими, котрі поняття причиновости вважають тільки нашою людською суб'єктивною формою а priori (як Kant, Schopenhauer і др.).

Розправимося тільки з тими, котрі приймають, що закон причиновости має об'єктивне значіння.

В згадуваній підставовій думці детерміністів криється той абсурд, що з одної сторони сей безпереривний ланцюх причин у світі треба би поняти як *„systema clausum“* (яко замкнений), а з другої сторони як безконечний ряд причин. Отже суперечність. Алеж сей ланцюх не дається поняти ані як *systema clausum*, ані як безконечний ряд причин.

Припустім, що в світі єствує тільки така форма причиновости, де одна річ має причину свого буття в другій річі. Якщо сей ряд причин мав би бути замкнений, так в одному члені того ряду мусіла би вдатися така штука, щоби наслідок витворив свою причину. А се значить, що цілий той ряд причин мусів би бути без своєї причини.

Не змінило би се річі, колиб цілий той ряд мав бути безконечний, бо також у тому ряді мусіла би в одному з членів удатися така штука, щоби повстав без ніякої зовнішньої причини.

Ось, і задля такої, скажім: непевної, думки детерміністи не жахаються зруйнувати цілого чоловіка! Яка вузькозорість, яка примха!

В дійсности мусимо признати, що крім такої форми причиновости, де одна річ має причину свого буття в другій річі, конче мусить єстувати ще одна форма причиновости, де якась річ має сама в собі причину свого буття. І якраз се перша причина загалом — се Абсолют: А коли досвідні дані рішучо домагаються, щоби людській волі, котра сотворена на „взір і подобу Бога“, признати такий спосіб ділання, що вона має сама в собі свою причину, — чиж се буде абсурдне? Абсурдним було би се тільки тоді, колиб ми твердили, що людська воля загалом не має ніякої причини ділання, що її ділання починаються від зера і переводяться через зеро.

Алеж так ніхто не твердить. Людська воля се таке багатство природи (буття), що може перемогти всі чужі ділання, які хотіли би її поневолити, і може зачинати своє власне ділання від себе.

Отся боротьба свободної волі з пристрастями звісна всім, навіть найпростішим людям. І ми подрібно розріжнюємо, де починається й де кінчиться діло волі, а де примус. Ми розріжнюємо такі людські діла (*actus hominis* після теологічної термінології), за котрі чоловік зовсім не є відвічальний, бо вони сталися, вправді його силами, однак без його волі, або свідомости (н. пр. діло, яке чоловік зробив у сні). А знов відріжнюємо такі людські діла (*actus humani*), котрі чоловік зробив свідомо і своєю волею. При тому ані в одному випадкові не є нам звісний увесь той ланцюх причин, якими ставється наше діло. Отже розріжнення детерміністів начеб ми ті наші ділання вважали вільними, де нам незвісна причина, яка нас змусила саме до такого ділання, а ті наші ділання вважимо не-свобідними, де нам така причина звісна — се розріжнення вповні безпідставне.

Як розріжнюємо, що ми зробили свідомо, а що не свідомо, так само певно і ясно розріжнюємо, що ми зробили добровільно, а що недобровільно. Хто отже перечить свободу нашої волі, сей послідовно повинен би заперечити також дійсність нашої свідомости. А вже наша свідомість нічим сильніше не зазначається, яко свідомість, аніж свободна воля зазначається нам, яко свободна.

18. Се і є лихо, що філософи так дуже часто видають свій осуд про людську волю, не зважаючи притому на інші питоменности чоловіка, передовсім на людський розум. А друге лихо в тому, що філософи, всякого роду емпіристи, вдійсности дуже часто так поступають, що за непевну, далекосяглу метафізичну думку продають увесь емпіричний (до-свідний) світ (як се ми виказали на примірі детерміністів). Звичайний чоловік инакше поступає. Він збирає й розважає досвідні факти, і з фактів поступає до теорії, а не щоби ізза якоїсь непевної теорії ставитися суперечно до ясних фактів. Він щирий, він збирає всі факти досвіду, й кождому старається віддати належне йому значіння, а не замикан очий — ізза якоїсь непевної теорії — на означені, певні факти. В тому його сила, яка мудрійше — більше гармонійно — пояснює загадку світа, чим односторонно думаючи вчені.

Ось, які факти стоять перед звичайним чоловіком, що наглядно свідчать йому про свободу людської волі. Порівнюючи — так, як се в досвіді зазначається — природу матерії, рослини, звірати і чоловіка, бачимо, що кожда

з тих природ має инакші власности. Матерія сама не ворухиться, та замість сього сліпо піддається силі, яка її ізовні зачіпає. Матерія се єство наскрізь не вільниче (у фізиці се називається інерцією матерії). Коли дві однакові, але противні сили разом ділають на матерію (н. пр. два однакові магнеси на магнетичну голку), то вона з математичною точністю буде зовсім в однаковій мірі піддаватися обом тим противним силам. Отже між двома однаковими, але противними силами матерія знайдеться в невідвличій рівновазі — і не ворухнеться. Ділання матерії загалом підходять як найточніше під математичні формули.

Та вже ділання рослини не підходять так точно під математичні формули. В рослині криється якесь таємниче жерело руху (розросту), який вже увільняється від сліпої інерції матерії. Рослина являється яко природна цілість про себе, яко автономна організація, чого ще в матерії нема.

Ся організаційна свобода, се увільнення від немочі неживої матерії ще яркіше виступає в звірині. Звірина вже довільно змінює місце свого побуту (до чого рослина ще нездібна).

Ії ділання ще менше підходять під математичні формули. Так н. пр. звівний примір з історії філософії „asinus Buridani“ („осел Буридана“ — Буридан, номіналіст, ученик Оккам-а, в XIV. ст.) немислимий, та вповні річевий у світі неживої матерії. Живий осел між двома однаковими вязанками сіна ніколи не останеться непорушним, бо хоч обі ті вязанки притягають його однаковою силою, то всеж таки він ділання одної з тих вязанок перемаже, звернеться до одної з двох, і зачне її їсти. Властивою причиною тої перемоги буде в ньому та сила, котра творить звіряче життя, котра зовсім инакше відноситься до ділання зовнішніх причин, як нежива матерія. Ся сила пізнає зовнішній світ, відповідає різними чуттями на ділання зовнішніх річий.

Найбільше і найяркіше виступає свобода в чоловіка. Коли всі звірята, після своїх родів, зовсім однаково сповняють функції свого життя (так н. пр. всі одної й тої самої відміни ластівки мають однаковий щебет, ліплять собі однакові гнізда, годуються однаковою поживою і т. д.), то чоловік тут вільний: він витворює собі після власної вподоби та змислу своє одіння, хату, найрізнійше знаряддя, їду, наптки, мову, пісні і т. д. і навіть цілий світогляд. Приповідки „як собі постелиш, так будеш спати“, „кождий чоловік є сам ковалем свого щастя“ і многі подібні відносяться тільки до чоловіка. Лише в людському роді одиниця сама собі надає вартість. Лю-

дина оставлена сама собі, й вона за себе відвічальна. Ми так і бачимо, що природа ліпше заопікувалася звірятами, як чоловіком: звірятам вона дала все потрібне до їх життя, а чоловіка начеб виставляла „на Тайґет“. Алеж природа дала чоловікови дивну внутрішню силу, котра здібна перевищити все те, чим природа вивінувала німі животины, і в наслідок сеї невідомої, дивної сили чоловік стається „володарем землі“.

Як ми згадували, се велике лихо, що філософи переважно розправляють о людській волі, не звертаючи при тому увагу на людський розум. А прецінь воля й розум се тільки власности одної й тої самої людської душі.

Вдійсности чоловік свободний не тільки під оглядом ділання, але також під оглядом пізнання. Отже треба говорити не лиш о свободі людської волі, але також о свободі людського розуму. Оба сі явища взаємно доповнюються так, що годі й подумати одно без другого. Звірина — в порівнанню з чоловіком — не є свободна ані під оглядом свого ділання, ані під оглядом свого пізнання. Отся її неволя під оглядом пізнання ще виразніша, як її неволя під оглядом ділання.

Що звіряти змисли кажуть, се воно мусить прийняти: воно не всилі противитися своїм змислам. Скажіть псови, що звізди не є такі маленькі, як очам видаються, толкуйте се йому, як хочете, а він того не піме. Він не всилі поставитися понад свої змисли. А чоловік? Він може сказати до своїх змислів: ви мені кажете, що звізди дрібненькі собі світила, але ви тут помиляєтеся: звізди се вдійсности величезні світи. — Чоловік може сумніватися про се, що йому кажуть змисли, може й зовсім відкинути такі явища, як зовсім неправдиві.

Перша наша свобода в пізнанню виступає при абстракції: ми увільняємо поняття річий від таких форм, з якими вони виступають у змисловому пізнанню, й ставимо сі поняття на абсолютне становище. Тим ми творимо собі поняття, на підставі яких можемо противитися змислам і просуджувати їх дані. Так ми творимо поняття, правда, неправда, причина, наслідок ітд.

Як боротьба волі зі змислами (пристрастями) тяжка, так і боротьба розуму зі змислами нелегка. Та з другої сторони: таку самостійність посідаємо під оглядом пізнання, що ся самостійність може перекинутися навіть у сваволю, й може чоловік виповісти війну цілому буттю (інтелектуальний нігілізм), або цілий „звичайний“ світ перевернути до гори ногами (як н. пр. поступив Kant). Аналогічно річається із самостійністю нашої волі: чоловік може не хо-

тіти цілого буття (волютаристичний нігілізм, песимізм), або й смерть понести, а не піддатися зовнішній силі.

Досвідчує чоловік, що волею може так само протиставитися змислам, як і розумом. Досвідчує чоловік, що пристрасти можуть пірвати нашу волю за собою, одначе не мусять, бо воля може їм опертися. Зазначається чоловікови ота свобода волі різними тисячними фактами й специфікаціями, які годі тут вичисляти.

Ясно кождому чоловікови, що свобода розуму є протечею свободи волі — се два крила одної й тої самої душі. Що і як чоловік довільно вибирав би, якщо б розумом не міг протиставитися змислам? Без понять правди й неправди не може бути понять морального добра й зла. Як отже маючи все те на увазі, звичайний чоловік не мав би довідатися про свободу людської волі? на якій підставі мав би заперечити її? Доки поступаємо дійсно емпірично, доти не знайдемо такої підстави. Лише ті, що бавляться пантіцизмом (всезнаїства), хоч і не здають собі справи з того, наводять таку підставу в тому, що вони не можуть повірити, як могла би людська воля бути свободною? Однак уже проста життєва розторопність каже, що не вільно заперечувати фактів ізза того самого, що ми їх не розуміємо (бо в той спосіб ми мусіли би заперечити ціле наше життя), але треба старатися, щоби вишукати якусь думку, котра гармонійно пояснила би всі факти.

(Продовжиться).



Духовенству а особливо б. членам поліцією розв'язаного Т-ва Св. Ап. Павла під розвагу.

Дух солідарности, без якого нема живого товариства —

Дух солідарности, який сполучує розсипані одиниці в одно могуче життя, хоч вони — ізза сяких чи таких перепон — і не є офіційально сполучені в товариство —

П. Т. Отці духовні, чи той дух є між нами?

На жаль його нема, або бодай нема подостатком. А без того духа ніякі товариства нас не оживлять, не дадуть нам сили.

Кілька маркантних фактів для ілюстрації. О. Д-р. Я. Левицький, зв'язний наш працівник на полі богословської літе-

ратури, який довголітною своєю працею виробив собі почесне ім'я в нашому духовенстві, видав псалтиру гарною українською мовою, і — щоби було танше — з ч. 6 „Ниви“ розіслав між „вибраних“ предплатників „Ниви“. Нива розсилається в 1400 примірниках, він вислав псалтиру тільки 800 предплатникам. Щось около 30 з тих „вибраних“ вернуло посилку назад, бо не потребують псалтири в своїй рідній мові (!). Решта задержала книжку, але до нині — потрьох місяцях — прислало тільки 180 Отців належність а 2 зл. 50 гр.

А деж решта? Чи се так тяжко в трох місяцях священникови заплатити за „свою“ книжечку 2.50 зл.? Прецінь в тім часі кождий з нас два — три рази більше повинен дати жебракам!!

Якіж наслідки тої недбалости (бо в тім випадку се тільки недбалість)? Наклад псалмів коштував звиш 1800 зл. Одну часть потрібних на се гроший позичили люди, які розуміють вагу нашої священничої літературної творчости, а більшу часть друкарня поборгувала. Дотепер прибуло несповна 450 зл... Друкарня тисне. Більшої суми гроший ниві віде не можна позичити. В інших народів за літературну працю автори дістають гроші — в нас, навіть коли видадуть таку всюди і завсіди потрібну книжечку, як псалми, то жде їх руїна. Отже лише так далі — добиваймо своїх чільних літературних працівників своєю недбалістю й не-солідарністю, а далеко зайдемо! Хто сього не розумів, що їхня руїна се й наша руїна, бо духовенство, котре не йде вперед, подається взад?..

О. Д-р. Костельник, яким слушно гордимися, талан-що пише, як доси українські священники ще не писали, видав тепер свою філософічну книжку „Три розправи про пізнання“, свій доси найглибший і для нинішніх часів найпотрібніший твір. Субтельно і цікаво автор регабілітує в тій своїй книжці людську природу, відчищує її від ложних концепцій всякого рода атеїстів, виказує, що релігійні, моральні, ба навіть льогічні основи є Богом „вписані“ в людську душу. Значить: книжка потрібна не тільки для фахових філософів, але й для священників взагалі. Наклад дало наше священиче Т-во св. Ап. Павла (ще заки не було розв'язане) також за позичені гроші і на борг. Тепер книжку розсилається за посліплатою по ціні 5 зл. 50 гр. (сама поштова оплата вносить 1 зл.!) тільки „вибраним“ предплатникам „Ниви“ (як се й було в „Ниві“ заповіджене). І що діється? Половина книжок вертає назад з допискою „adresat nie przymuje“. Значить: для видавництва руїна, а для автора чудесна „заохота“ для дальшої праці!..

Ми тут у центрі дуже добре здаємо собі справу з фатальних обставин, у яких наші священники живуть на провінції. Звісне нам, що висилка книжок з різних сторін на адреси священників в останніх роках стала формально плягою. Знаємо, що тепер незвичайно тяжко о гріш, що многі священники не можуть дітий посилати до шкіл, а деякі таки й бідують.

Однак те все не може оправдати тих сумних явищ, які ми згадали.

Всякі „чужі“ книжки можемо відсилати назад, якщо вони нам спеціально не подобаються. Але з виданнями наших чільних письменників-священників инша справа. Їх твори се не тільки їхні, але й наші — цілого нашого духовенства. Їх праця, їх слава виходять на нашу користь. Їхньою працею підіймається повага цілого нашого духовенства перед нашою світською інтелігенцією, перед чужими народами, тай ми самі набираємо більше довіря до себе. Пригадую, що для нашої світської інтелігенції в celibатовім спорі, як про се явню в часописах писалося, рішачим аргументом була праця нашого жонатого духовенства, передовсім літературна праця, бо вона найбільше впадає в очи. Редактор М. Струтинський вкортці сформулював, чому світська інтелігенція пристала до жонатого духовенства: сам Костельник, жонатий священник, видав в останніх 10 роках більше творів, як усі наші целевси... Ось се важить. Ідеяльні рації остають тільки ідеяльні, а праця творить факти.

Дякувати Богу, що ми — саме в ті нужденні часи, де все життя завмирає — маємо талановитих і охочих працівників пера між духовенством. Тяжко нам, тяжко і їм, алеж ніяк не сміємо довести до того, щоб і те одиноке наше живе жерело творчости замулилося.

Предплатники „Ниви“ се вже „вибір“ з поміж нашого духовенства: се ті, котрі розуміють вагу нашої становой преси, і хочуть щось читати. Може бути, що деяким приходить ся тяжко заплатити ще й тих 10 зл. річно за „Ниву“. Але зпоміж 1400 предплатників „Ниви“ певно бо да й половина є спроможна рік річно жертвувати ще яких 10-15 зл., щоб закупити нові твори наших чільних священників письменників. Тільки в той спосіб дамо змогу нашим письменникам працювати далше, якщо й ми будемо з ними співпрацювати. Сотки золотих платимо річно на всякі „драчки“, чи на голівну нашу репрезентацію і культурну працю нас уже не стати? Алеж треба зрозуміти важність сеї праці і треба мати почуття солідарности.

Може бути, брате, що дана книжка не буде „для Тебе“, бо або за глибока, або за тяжка, або Тебе не цікавить. Се ще не є причиною, щоб Ти її не купив. Нагод є багато:

даш її перечитати іншому, або бодай похвалишся нею перед світськими чи чужинцями — а се вже багато значить. Вона не буде в Тебе марно лежати.

Ми тут у центрі робимо, що можемо: кождий після „своїх дарів“. Тягнемось з остатка. Але що ми зможемо, якщо провінція не буде співпрацювати і співжертвуватися з нами для підйому авторитету духовенства і для розвою культури в нашому народі?

Провідники народу повинні се добре розуміти, що І. Франко так влучно висказав: Памятай, що на т о б і світ мільонів стоїть!

В. Д. Садовський

б. голова поліції розв'язаного Т-ва Ап. Павла.

НОВІ КНИЖКИ.

О. проф. Леонід Лужницький: Догматика, учебник християнсько католицької віри для середних шкіл. Накладом Марійського То-ва Молоді. Львів 1924.

З кінцем серпня м. р. появився під таким заголовком новий підручник Догматики для наших середних шкіл, по причині вичерпання того рода підручника о. А. Торонського вельми ожидааний.

Хоч предмет, по теперішньому плянови науки призначений лише на одну VI. класу, дуже широкий, однак о. Автор зібрав його так зручно, що він дасться вичерпати без перетяження молодіжи, бо річ, зложена переважно зі слів або її коротеньких уступів зі св. Письма та висказів св. Отців, представлена зовсім приступно та зрозуміло.

Книжка має сторін 259, зовсім оригінального укладу о. Автора, а не переклад, або перерібка чужої праці.

Що до змісту ділиться вона на три часті, з яких I. обнимає науку про Боже обявлення та про св. католицьку Церкву, II. науку про Бога, ангелів, чоловіка, Ісуса Христа, нашого Спасителя, та, чого доси в наших підручниках зовсім не було, ширший трактат про Преч. Діву Марію її коротку історію т. назв. Марійських Товариств, а III. подає науку про оправдання чоловіка, про св. Тайни та про по-слідні річи.

До кожної часті вказана, як обов'язкова, приватна лектура. А подекуди знаходяться відклики до наших бого-служебних текстів.

Безпосередна полеміка з противниками св. віри пропущена, бо вона буде окремим предметом призначеної на VIII. клясу апологетики.

В цілیم предметі узягяднені також питоменности наші, українські, пр. межі перекладами св. Письма наведені Острожська Біблія, Біблія Руська, Пересопницьке Євангеліє, Учительні Євангелія, переклад о. мітр. Ал. Бачинського та о. д-ра Яр. Левицького; згадано між иншими христ. церквами про незєдинену Українську Церкву, штундистів та київську Автокефалію і багато иншого.

Цитати зі св. Письма наведені лише в поправній українській мові таї загалом мова цілого підручника поправна.

Всі наукові терміни та поняття пояснені дуже докладно так, що книжка ся надається крім школи без ніякої трудности й до приватної лектури кожного, а відсвіженням знання правд христ.-катол. віри послужити може також душпастирському клирови в обороні проти теперішних релігійних сект на нашій землі.

Що до технічної сторони, тобто самого видання книжки, то вона надрукована на добрім папері, буквами дуже виразними з проглядним поділом на уступи та з долученням зладженого редакцією видавництв Марійського Г-ва Молоді у Львові „Спису імен“ і „Річевого реєстру“.

Справді лише подякувати о. Авторви та згаданій редакції, що збагатили нашу школу та загалом нашу богословську літературу такою під оглядом змісту й форми всесторонньо гарною книжкою.

О. Др. Спирідон Кархут.

Свящ. С. Біленький: „Християнсько-католицька наука віри в біблійних оповіданнях для третьої кляси народних шкіл“. Накладом свящ. кооп. „Власна Допомога“, Львів 1925, ст. 121, ціна 2.50 зол.

В книжці сїй подані усі правди віри зібрані в Символі віри в гарних біблійних оповіданнях. Кожний член символу віри пояснює автор цілим рядом біблійних оповідань, не занедбуючи при тому і догматичного пояснення. Оповідання зачинаються сотворенням світа, а кінчаться наверненням св. ап. Павла, а всі вони подані в приступній формі. Поодинокі оповідання ілюстровані прекрасними, справді мистецькими образами, яких не було ще в ніоднім нашім дотеперішнім шк. підручнику. Усіх образків 50 і вони роблять книжку ще більш принадною і цікавою. Символ віри поданий в гарнім укр. перекладі, а також і щоденні молитви при кінці книжки.

Дні поодиноких празників і свят подані після старого стилю прим. Преображення Господне 6. серпня, Богоявлення Госп. 6. січня, празник св. верх. ап. Петра і Павла 29.

червня,—треба було конечно подати також в новому стилі, бо книжка призначена для дітей, котрі на старому чи ленню не визнаються.

Книжка ся повинна чимскорше найтись в руках не лиш усіх оо. катехитів, але також усіх оо. душпастирів, що уділяють науки релігії.

„Ластівка“, місячний журнал для українського народа. Ч. 1. Редагує колегія. 1925. ст. 32. 16°.

Зміст сего листка — журналом його ніяким чином не ялося називати, якщо видавець ставиться до справи по-важно — розпадається на три відділи, а саме: Відділ оповідань, вісти зі світа, відділ релігійного освідомлення. Яка програма листка, чийм органом являється він, які інтереси заступає, цего редакційна колегія не подає — хоч загал читачів, на котрих редакція числить, повинен би бути про се поінформований, інакше листок виступає в характері дуже таємнім, конспіративнім.

По нашим міркуванням — листок сей має дати нашій селянській масі хосенну, щиро-українську і правдиво християнську лектуру в руки і витиснути із наших сіл лектуру сектанську, що приходить зза моря і розкладає здоровий організм нашого віруючого простолюддя. Таке завдання певно поставила собі редакційна колегія, приступаючи до видавництва, хоч вона про се нам не говорить і хоч годі про се докладно довідатись із змісту 1. ч. „Ластівки“. Якщо так — то появу „Ластівки“ можемо лиш як найсердечніше повитати. Але щоби „Ластівка“ змогла осягнути ту високу ціль, мусить поставити зміст листка на відповідній висоті.

У відділі оповідань треба дати оповідання із змістом релігійним або патріотичним, легкі, приступно писані, з літературною вартістю. Літературні дебютанти не повинні у цьому відділі мати місця. У вістях зі світа треба подавати лиш те, що хосенне і цікаве для нашого простолюддя. Найбільше уваги треба присвятити відділові релігійного освідомлення. В ч. 1. найкраще вишов якраз сей відділ, що трактує квестію „Чи є тайна святого покаяння“ (властиво повинно бути: „чи є св. тайна покаяння“). Слабше вишли „вісти зі світа“, вже найслабше „відділ оповідань“. При цитованню св. Писма треба придержуватись поділу його на глави, зачала і стихи, а не на відділи чи вірші, бо такого поділу ніхто не придержується (треба собі наперед голову ломати, чи відділ означає главу чи зачало).

Разить „американська“ бляга про 10.000 замовлень на 1. число „Ластівки“. Менше бляги, а більше поваги!

Всячина.

Місія в Синевідську вижнім. В Синевідську вижнім Скілського деканату відбулася духовна місія в часі від 6/7—12/7. с. р. включно під проводом ОО. Василян. Проповідали: Всесв. о. Ректор Галушинський зі Львова, Всч. о. Котович з Дрогобича і Всч. о. Манько з Кристинополя. Не було одного дня погідного, завсіди дощ перешкоджував, а всетаки народу було багато.

До спільного св. Причастя приступило окодо 400 дітей — а 1500 старших.

Місія вдалася гарно, нарід вдоволений і видно гарні її наслідки в парохії. Всеч. ОО. кондеканальні, як також ОО. із сусідних деканатів, а на їх чолі Впр. о. декан Мосора зі Скольного, ревно працювали цілий час, тому всі учасники могли відправити місійну сповідь.

О. Юл. Левинський, парох.

Дещо про православну церкву у Львові. В той час, як митрополит Діонізій ніби-то переводить якусь „українізацію“ свого духовенства на українських землях, для чого існує навіть у Варшаві спеціальний двотижневик („Духовна Бесіда“), становище цього духовенства на місцях зостається майже тим самим, що було при „бл. пам'яті“ архієпископах — Антонієви та Євлогієви. Мало того, що духовенство у значній своїй більшості зостається цілком байдужим до життєвих вимог української православної маси, а ще й непомітно підкопується під її духову цілість, наслідком чого витворюється сприятливий ґрунт для всякого роду сектарства, яким тепер охоплена добра третина цілої західної Волині. Дивним, але цілком зрозумілим є той факт, що така споконвічна твердиня українського духа, як Почаївська Лавра, стала тепер чимсь подібним до самотнього острова на сектарському морі. Причиною цього є саме звичайне недбалство вищого православного духовенства, яке робить дійсно „по євангельському заповіту“, а саме: коли правою рукою підписується постанова про українізацію духовних семінарій, так у той-же час лівою рукою виписується із Югославії „досвідчений“ ректор Крем'янецької духовної семінарії, котрий вважає своїм „безпосереднім обов'язком“ переслідувати кожного питомця, коли тільки він виявить хоч якібудь ознаки українства. Мало того, що таких питомців доводять до того, що вони мусять переводитися до Виленської семінарії а то часто й цілком позбавляють можливості вчитися. Таким чином зводиться звівець те все, що виголущується митрополитом Діонізієм, а тоді вражаючим непорозумінням є така річ, як „Духовна Бесіда“. — Не відкидаючи того, що може її редактори і спів-

робітники мають цілком певну українську лінію, все-ж таки важко погодитися з тим, щоб вона була доцільною, бо те, що є в дійсности, свідчить про щось цілком інше. — Маємо фактичні дані, які говорять про те, що більшість православного духовенства розуміє справу православної віри так, як справу скритої пропаганди „єдино неділимства“, як справу „возсозданія“ нової царської тюрми народів, що бачимо навіть у столиці галицької землі, у Львові. Є у Львові православна церква св. Юра (Георгія). До війни ця церква підлягала митрополитови Репті у Чернівцях, а тепер механічно перейшла до відома Румунського уряду, який простісенко задумав її продати. Розмови про продаж цієї церкви повстали досить давненько, але митрополит Діонісій мало-що цікавився, аж заки не заворушилися в Югославії, а тоді стало так, що ця церква пішла „в обмін“ на бувшу військову церкву у Варшаві, яка мовляв — „дуже придатна для Румунського консуляту“. З того власне часу розпочалися „будування“ Львівської православної парохії, основу якої передовсім малиби створити місцеві москвофіли та її еміграція.

Еміграція у Львові досить невиразна, бо коли православні Росіяни майже все були члени „Союза Русского народа“ се-б-то „неділимці“ так, як православні Українці переважно демократи, а вже безперечно самостійники, через що власне й опинилися на вигнанню. Однак становищем православної церкви у Львові Українці зацікавлені не менше Росіян, а то значить, що справа ця мусілаби бути поставлена ясно, без усяких тих „дипломатичних штучок“, які передають цю церкву до рук цілком чужих людей. А вже, що найголовніше, мусить бути усталений якийсь принцип національної толеранції, що передовсім полягав би на такій „дрібниці“, як пошанування національності віруючих. Однак, як видно, це цілком не є зрозумілим для „гаспод“ Росіян, а тому вони без усякого порозуміння з православними Українцями, викликали собі із Почаїва давнього вихованця Евлогія, галичанина-москвофіла, який прибувши на „приход“, заявив, що „ніякої політики не буде займати“, бо то мовляв „нищить церкву“, а тим часом зараз-же одної неділі „закатал“ промову про бувшу „великую Росію“, після чого відправив урочисту панахиду по „звірски убійним членам царской семьи“.

На запитання одного православного Українця, що саме мали собі на увазі росіяно-москвофіли, роблячи таку демонстрацію, почулася відповідь: — Ми за всіх молилися..

— Дуже добре! — сказав Українець. — Тоді я просив-би відправити такуж панахиду по бл. п. гетьманові Іванові Мазепі.

— Ето... ето нельзя... Ето анафема...

Цим власне можна булоб скінчити все, що говориться тепер про справу православної церкви у Львові.

„Наука не йде в лів, а тільки під ніс“, — каже наше народне прислів'я. Те, що було започатковане Синодом царської тюрми народів, те „традиційно“ тягнеться далі, а раз так, то влише „русское дѣло“, але нема справжньої віри.

Православні Українці, не зважаючи на всі сучасні непорозуміння між єпископатом і вірними, всеж таки більше схильні вважати своєю церквою — церкву Греко католицьку ніж „Восточно-Православную“, яка так безоглядно переводить свої експерименти над душею віруючого Українця.

Православний Уніят.

Спростування. Ми дістали такий лист до поміщення :

В останнім числі Вашої часописи а саме в ч. 7 — 8 (за липень-серпень) 1925 на 233 сторони в 11 і 12 стрічці від гори в статті „Кооперація духовенства і Ревізійний Союз“ поміщені слідуєчі слова: „викинуть нас зі всіх товариств так, як викинули нас в Перемишлі з гімназійного інституту, котрий тепер розв'язала польська влада“.

Ціле се речення від слів „як викинули нас“ аж до кінця незгідне з правдою. Тому на підставі § 19, пресов. закона іменем Виділу Тов. „Бурса ім. св. О. Николая в Перемишлі“ як надзірної Ради над гімназійним інститутом прошу помістити в найближшій числі шановної часописи слідуєче спростування :

1) Неправдою є, щоби когонебудь і когонебудь зпоміж священників викидано з гімназійного інституту, а противно правдою єсть, що в склад Виділу згаданого інституції від часу його заснування входив завжди бодай один священник — перепослідними літами як містоголова, а в біжучім шкільнім році засідає двох священників в Виділі; а понадто третій є адміністраційно-педагогічним управителем, якому наложено обов'язок виховувати молодіж в религійно моральнім дусі.

2) Неправдою є, що польська влада розв'язала інститут, натомість є правдою, що польська влада ізза на її думку — нездорових відносин в гімназійнім інституті заборонила учням державної української гімназії в Перемишлі мешкати в інституті. Сю свою заборону однак по введенню Виділом адміністраційних реформ вже знесла, — зачим інститут приміщує у себе знова гімназійних учнів.

Білинський, містоголова.

(Підпис секретаря нечиткий).

Заввага Редакції: Прикро нам, що наші дописувачі подають нам вістки, не провіривши їх стійности. За разом перепрошуємо тих, котрим через те кривда сталась.

Відповідь безіменному „львівському“ дописцеві часописи „Америка“. Якийсь безіменний львівський дописець помістив в органі Еппа Богачевського „Америка“ статтю з нагоди целібатової справи, переповнену зовсім невірними і суперечними з суцєю правдою поглядами а до того злобними напастями на президента Ю. Романчука, о. сов. Ал. Стефановича, о. Дра Г. Костельника і на мене, відсуджуючи мене від іри і чести, в тій думці, що „calumniare audacter semper aliquid haeret“. Редакція „Ниви“ перепечатала в цілості сю допис з короткою своєю заміткою про безхосенність таких „об'єктивних“ інформацій в чч. 7-8 (стор. 252-254). Одначе, щоби не поширювалися такі безосновні баламутства посеред нашої суспільности, а особливо посеред Всч. Духовенства в справі, котра доторкується самих підвалин нашої гр. кат. Церкви, прошу укліно Хв. Редакцію „Ниви“ помістити мою відповідь безіменному дописцеві „Америки“ і сподіюся, що й ся часопись Преосв. Еп. Богачевського на основі засади *audiatur et altera pars* перепечатає мою відповідь.

— Автор, д. А. Барвінський, у тій своїй „відповіді“ насамперед виказує (проти твердження „львівського“ дописця), що целібатова справа є дійсно „першорядна національна справа“; потім виказує, що проти целібатової реформи поставились не „вузький гурток людей, почасти ентузіастів, почасти маняків“, але весь наш загаль, про що свідчать депутації, які в тій справі бували в митрополита; всенародні віча і меморіяли до Папи. — Все те звісне П. Т. читачам „Ниви“, і тому се опускаємо.

Се прямо злобна клевета — продовжає д. А. Барвінський, — начеб то „передусім Олександр Барвінський поза кулісами (?) кермує цілою акцією і надуживає (!) до неї авторитету старенького знемоцілого на тілі і дусі (!) президента Юліана Романчука“. Дописець у своїй напастливості посунувся до такого закиду, що я „за катол. Австрії“ був католиком (значить — тепер ним не є!), а „тепер заведений у своїх амбіціях (??), не досить почитаний владиками, кичується організувати протести проти князів церкви...“ І прямо питає мене „львівський“, що „великий гріх перед народом“ матиму, яко ворог церкви і народу.

В усіх моїх змаганнях на церковній, народній і культурній царині йшов я усе та йду по найліпшому моєму сумлінню і знанню, щиро, отверто, і правдою (не поза кулісами), придержуючись засади: *amicus Plato, amicus Cato, sed magis amica veritas*, хоч се мені причиняло чимало прикrostий. Одиною мою понукою було і є почуття християнського і народного обов'язку і з того становища, а не задля безосновно мені приписуваних амбіцій трудився я весь мій вік для Руської Церкви (одним хочби доказом

обнова Успенської Церкви у Львові гл. „Збірник Львівської Ставропігії“, 1921, ст. 1 -54) й українського народу (гл. нищені нині національно - культурні придбання, quodam pars fui), а хоч безіменний дописець уже не вважає мене тепер „католиком“, я остаю й остану до смерти вірним сином Руської Церкви і народу. В почуттю сего обов'язку я взяв явно під проводом президента Ю. Романчука участь в згаданій в горі депутації до Є. Є. Митрополита в 1918 р., а д. 30 серпня 1924 р. на окремім послуханню представив Є. Є. Митрополитови небезпеку змагань до введення обов'язкового celibату, котре може в сучасних наших трудних переживаннях викликати ще й боротьбу на церковній царині. Колиж представлення українського громадянства не найшли в міродатних кругах узгляднення, вважав я своїм християнським і народним обов'язком прилучитися до піднятого ним змагання в обороні заporучених Апост. Столицею і соборами права Руської Церкви*) й обряду, котрого наконечною виявою сего змагання було вислане до Апост. Престола пропам'ятне письмо на основі ухвали всенародних віч у Львові, Перемишлі і Станиславові доручене також нашим Владикам і Нунцієви. Отже не „ганебна боротьба проти єпископів“, як думав безіменний дописець, стріляючи відважно зза плота (відкрийте шолом, львівський отче!), але оборона заporучених Апост. Столицею і соборами прав Руської Церкви й обряду була понукою до згаданого в горі змагання численного світського громадянства, котре також щиро бажає „уліпшення церковної організації і дисципліни“, хоч на основі помічень про поведінку деяких теперішніх членів (nomina sunt odiosa, а можнаб чимало їх назвати) не може повірити в проголосоване прихильниками celibату запевнювання, начеб „безженний священник ліпше і ревнійше міг сповняти свої обов'язки, як жонатий.“

Не задля „кириві“, але задля добра і поваги Руської Церкви, обряду і народности українське громадянство борониться проти впроваджуваної насильно реформи, бо бажить в ній поміст до її златинщення а тим самим і до спольщення нашого народу. З супокійним сумлінням стану на суд Божий в тім найглибшій переконавню, що сповнив я лише обов'язок яко вірний син Руської Церкви й українського народу.

У Львові в день Успенія Пр. Д.

Александр Барвінський.

*) Замітно, що тепер дуже часто в міродатних духовних писаннях обминається вислови „Руська Церква, гр. кат. (русько - кат.) обряд“ і сю окремішність ві заporучену Апост. Престолом намагаються затерти, хоч такі авторитети як архир. М. Гарасевич, єп. Пелеш, навіть архиеп. Ліковський уживали сих висловів.

Підчас неприсутности редактора „Ниви“ закралися до ч. 7-8 зі с. р. деякі неформальности, які тут хочемо справити.

I) На стр. 279-280 випечатано „Документ з часів Христа“ (рапорт про Христа) без усякого пояснення. А на стр. 285 є згадка (о. Ів. Ратича)“, що той „документ“ не має історичної вартости. — Тому, що о. І. Ратич у своїому дописови згадав сей „рапорт про Христа“, а більша часть П. Т. читачів „Ниви“ не знала його змісту, уважали ми за відповідне випечатати його (він ждав на „свою“ нагоду в нашій Редакції більш як рік). Одначе Редакція мала від себе додати, що весь науковий світ уважає сей „рапорт“ за апокриф.

II) На стр. 278-279 тогож числа „Ниви“ містився докір для тої полеміки, яка вивязалася в „Ділі“ з приводу іменування нашого митрополита дійсним членом „Наукового Т-ва ім. Шевченка“. 1) Передовсім треба піднести, що в тому часі ще не був звісний автор згаданої полемічної статті, отже „Нива“ не виступила проти його особи, тільки проти самої справи. 2) Признаємо, що сформулювання тої справи зі становища „Ниви“ не було вповні відповідне. Вдійсности „Ниви“, як організови духовенства, не розходилося про *meritum* формальної сторони справи, тільки про явний її ефект. Якщо іменування Митрополита дійсним членом „Наукового Т-ва ім. Шевченка“ є неформальне, то нехай пляма паде на тих дійсних членів Т-ва, котрі допустилися такої неформальности, але ніяким чином на Митрополита. А полеміка вдійсности так велася, що пляма падала саме на того, кого Т-во хотіло відзначити, — на Митрополита. Ось на се ми були обурені, бо і якжеж ні?

Справа урядової мови в наших гр. к. приходських урядах. Довідуємося, що наш Митрополичий Ординаріят віднісся до Висших Польських Властей в справі накидування нашим приходським урядам польської мови як обовязкової державної мови урядовання.

Тимчасом, якби Староства за українську мову урядовання карали приходські уряди адміністративним порядком, потерпівші уряди повинні негайно вносити рекурси до відносних Воевідств, послуگуючися вказівками, поданими в попередній „Ниви“ ч. 7-8, а одночасно подавати внесені рекурси у відписі до відома Митрополичого, зглядно свого Єпископського Ординарія.

Позволяється печатати,
Львів, дня 30. вересня 1925.

ч. 380.
Бачинський ген. вік.

Редактор-видавець О. Д-р Гаврил Костельник.

З Друкарні Ставропільського Інституту.