

НИВА

місячник присвячений церковним і суспільним справам

Адреса Редакції і Адміністрації
Львів, Корняків ч. 1.

З М І С Т:

Що даліше?	113
Що таке наше православ'я? <i>Вол.</i> <i>Гатенко</i>	123
З життя нашого духовенства в 1-ій половині XIX ст. <i>Алек. Барвін-</i> <i>ський</i>	127
Дещо про апольогетичну методу Місії	139
Нові книжки	145
Всячина	146
Проповіди	

НИВА

місячник присвячений церковним і суспільним справам

Ч. 4.

Львів, за квітень 1926.

Рік XX

Що даліше?



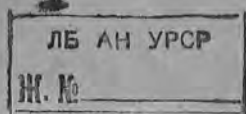
Звістка, що папа в якійсь приватній формі затвердив цілібатові заряження еп. Коциловського і еп. Хомишина, знов зчинила метушню в душі нашої суспільности. А та метушня знаходить свої гострі вирази по часописах. Струся політика ніде не доводить до ціли. Так і тут не може довести. І тому мусимо признати, що діється в нас недобре. Діється саме так, як ми передбачували у наших давніших міркуваннях про цілібатову реформу: гора піску розсувається... Ми вже тоді все сказали, що треба було сказати, аби відвернути нещастя від нашої церкви й народу. Та, на жаль, наше вичерпуюче представлення справи не знайшло зрозуміння там, де повинно було знайти, крім у Львові на митрополичому престолі. Всі меморіяли й петиції, що пішли в тій справі до Риму, остали без відповіді до нинішнього дня. Правда, в своїйому часі (по листі нашого митрополита до папи) були чутки в Римі, що папа має замір видати рішення, успокоююче для нашої суспільности. Тільки ще не рішився на форму: чи зробити се явно, чи приватно до єпископів.

Та видно, що в Римі стираються противні струї, а наша струя найслабша... Тимто й видавалась правдоподібною нова звістка, яку так прикро відчула наша суспільність. Але ми точно поінформовалися про справу, і пока

Redakcja Czas. „Nywa“ Pr. 149/26. W imieniu Rzeczypospolitej Polskiej. Sąd okręgowy karny we Lwowie orzekł na wniosek Prokuratury przy tymże Sądzie że treść artykułu umieszczonego w czasopiśmie „Nywa“ Nr. 3 z marca 1926 pod tytułem: „Z dniw niedoli naszego duchownictwa“ a) między słowami: pereżywaje... a słowami: Nasze duchownictwo b) między słowami: nedobytku... a słowami: Jaka sudjba c) między słowami: organ „Nywa“... a: słowami: Caveant—zawiera znamiona zbrodni z § 65 a) u. k. uznał dokonaną w dniu 27 3 1926 konfisketę za usprawiedliwioną i zarządził zniszczenie całego nakładu i wydał w myśl § 493 p. k. zakaz dalszego rozpowszechniania tego pisma drukowanego. Zarazem wydaje się nakaz odpowiedzialnemu redaktorowi tego czasopisma by orzeczenie niniejsze umieścił bezpłatnie w najbliższym numerze i to na pierwszej stronie. Niewykonanie tego nakazu pociąga za sobą następstwa przewidziane w § 21 ust. druk. z 17 grudnia 1862 Dzpp. Nr. 6/1863 tj., zasądzenie za przekroczenie na grzywnę do 400 zł.

Lwów, dnia 29 marca 1925.

Hawel.



залосся, що ся вістка безосновна. Папа не прислав ніякого листа в справі celibату ані до одного з наших владик і не дав ніякого зарядження.

Безосновна вістка стільки шкоди вирядила в католицьких почуваннях нашої суспільности! Також польські часописи zareагували на сю вістку і виступи наших часописів з її приводу, тай так рознеслася чорна хвиля по цілому світі.

Прикре се й болюче! Одначе саме відчування суму й прикрости тут нічого не допоможе. Годі спокійно й бездільно глядіти на се, як „гора піску розсувається..“

Наново показується, що наша суспільність з celibатовою реформою не погодилася і не думає погодитися; що вона безнастанно жиє в „воєнній психозі“ з приводу тої реформи, і кожду вістку, хочби й мало правдоподібну, приймає за правдиву (така вже вдача воєнної психози); що найдуться впливові елементи, котрі з приводу сеї реформи готові дуже далеко піти... Як було тому 8-6-4-2 роки, так і тепер. Хиба тільки в тім зміна наступила, що протицелібатовий настрій ще більше змігся і, на жаль, зросли упередження до Риму.

Щож дальше буде? Що буде, а що нам ділати, щоби лихо оминути?

Мала надія на се, щоби Рим вмішався в ту нашу болючу справу і приказав припинити реформу. Йому се не на руку з ріжних зглядів. Піднесемо хочби тільки один загальної натури. На Западі celibат духовенства є „*conditio, sine qua non*“ у поняттях про тип священика. Мабуть усі западні теологи, хочби й запалені „восточники“, що йдуть у своїх поглядах про реституцію восточного становища ще дальше, як ми, таки не можуть погодитися з типом жонатого священика, і є за тим, що восточне духовенство також повинно бути безженне. Се зовсім инший дух, инша історична течія, инший кут видження, як у нас. Не числім на се, щоб нас на Заході в тій справі зрозуміли. І не повинні ми мати жалю до Заходу з того приводу. Сеж таке саме, як колиб ми мали жаль до Італійців чи Французів, що вони нас не розуміють, коли ми говоримо по українськи... Історія життя в Італії зробила так, що вони говорять по італійськи, а в нас, що ми говоримо по українськи. А коли хто не розуміє твоеї мови, то він для тебе гейби глухий.

Наше східне становище ми мусимо удержати і розвивати тут на місці. З нашою церквою буде те, що тут на місці зробиться. Так було дотепер, так і буде, бо инакше й не може бути.

Щож отже? Що дальше? Перед нами дві теоретичні можливости: або скликати провінціяльний собор, і на ньому порішити справу; або щоби суспільність уступчиво піддалася новим льокальним зарядженням. Є ще й третя

можливість — те, що вже діється: повільне гниття й окончний розвал.. Всі ми всіма силами повинні старатися оминати її окончну фазу. Одначе вона стане неминучою дійсністю, якщо ані одна з перших двох можливостей не буде здійснена. Не забуваймо, що наші найнебезпечніші противники, київські автокефалісти, при першій евентуальній зміні політичного режиму сипатимуть такими „вулично“-сильними аргументами проти нас, що при нинішньому настрої нашої суспільности на-аа церква найдеться в прикрому положенню. Не забуваймо, що в Канаді вже нині дуже зле з унією. Не догми тут грають першу роль, але національні порахунки. Отже або собор — і то чимскорше, або щоби суспільність піддалася новим реформам.

Собор, щодо нас самих, легко дав би здійснитись. Але „іміючі власть“ за ніяку ціну не хочуть допустити до православного собору в Польщі... Чи для нас матимуть иншу міру? — Треба поважно сумніватися. Всежтаки ми повинні зусильно домагатися скликання Собору, бо нема инакшої ради для усунення лиха.

Щоби наша суспільність спокійно піддалася новим зарядженням, сього розумно не можна очікувати. Ми й сю точку засували вже в наших давніших писаннях. Але „біда“ силує нас наново „ворожити“. Найгірше при тому, що наш загальн непорушно переконаний про те, що целібат вводиться в нас з польської рації — бодай під тим оглядом, що польська рація матиме найбільші зиски з тої реформи. Давня і найновіша історія мають доволі сторінок для підтвердження сього погляду. (Зрештою, якщоб целібат був наглядним добром для нас, то „іміючі власть“ не допустили би до його переведення, як нр. не допустили до здійснення луцької гр.-кат. епархії, як не допускають нашого духовенства на Волинь, Підляше...) А з таким акциденсом справа набирає такого виду, що тут уже не розходитьс-я про целібат, яко такий, але про щось більше болючого. (Чи навіть у нашій церкві має все так іти, як собі бажають...?) Ось се і є рішаючий засуд смерти на целібатові починання в нас. Денебудь, колинебудь щось мусить тріснути в організмі нашої церкви, щоби викинути з себе противне собі заціплення...

Та загалом нині такий дух часу, що целібат у ніякому народі, де його доси не було, не мігби приймитися. В осени не щепиться дерев, тільки на весні. Але весна нинішнього європейського духа давно за нами. Се були середні віки.

Найріжніші прояви суспільного життя залежні від одной причини: від уформування інтуїтивної ідеології і тами почувань духа часу. Для незрячих може се видаватися смішним, коли скажемо, що завести в нас целібат (очевидно так, щоби він раз на завсіди приймився), а переробити пр. Сполучені Держави в Америці на монархію —

се однакова трудність, яка має одну і ту саму загальну причину. Нині не є час для встановлювання королів та царів. Скільки нових держав повстало в Європі по світовій війні, але ніде не установлено королівства. Ба, навіть великі царства перетворилися в республіки. Королі остали тільки там, де мали свою довговікову, сильну традицію, тай тут тільки як історичні емблеми. І тільки отся традиція охоронила їх.

Анальогічна справа з целібатом. Він може остоятися тільки там, де має довговікову й сильну традицію. Якаж причина сього? „*Tituli colorati*“ для духа нових віків не мають значіння, а для духа середних віків вони були просто всемогучі. Ось у тому основна різниця. Задалеко завелоби нас, колиб ми хотіли подати психологічну аналізу цілої серії причин і наслідків того духового перелицювання. Обмежимося отже тільки на подання яскравіших характеристик. Протестантський рух на переломі середніх і нових віків під психологічним оглядом був реакцією на надмірну вибуялість всілякого рода „кольорованих титулів“ у западній церковній організації. На скрайність людська масова психологія правильно відповідає скрайності. З ненависти до вибуялих „кольорованих титулів“ відкинув протестантизм не тільки ті „кольоровані“, але й многі річеві титули — відкинув цілу церковну традицію, а враз з нею також многі догми. На вибуяле монашество відповів протестантизм відкиненням навіть ідеї монашества; на могуче й маєстатичне становище вищого клиру відповів відкиненням єпископського та єрейського чину; і т. д.

Французька революція зробила те саме в світських соціальних відносинах: усунула всякі історичні „*tituli colorati*“ — короля, князів, графів, баронів, шляхтичів і їхні „кольоровані“ привилеї. Остав тільки „чоловік“.

Обі ці революції (протестантизм сеж ніщо иншого, як величезна революція в латинській церкві, не, оскільки вона є католицькою, але оскільки є латинською т. є. льокальною і спеціальною), обі ці революції застрикнули свою давку в формацию новочасного загального „духа часу“. Їхні відрухи мали своє жерело в зрості поваги природи і в послідовному упаданню значіння історії та традиції. А сей зворот в європейському духовому життю не був і не є привилеєм протестантів та Фрацузів (булиж протестанти спершу католиками і вже як католики відчули подув нового вітру життя). „Повага природи“ виросла на першорядне мірило всіх вартостей (в науці і в життю) в цілому культурному світі, без огляду на релігії. Наслідком того є: приноровлювання до природи, більший респект перед природою, як перед історичними і традиційними зглядами та нормами. „Чорний сурдут“, який опанував весь культурний нинішній світ, чорна, практична, проста, невишукана мужеська одежа одного крою в цілому культурному

світі, а різнобарвіста, вишукана, дивачна, для кожного стану відмінна і в кожному краю инакша середновічна одежа — се найвимо́внійші символи для духових формацій у нових і середновічних часах. Середновічний лицар у своїй одежови виглядав так пестро, як нині жіночий пол у своїй одежови. І се не є психологічно безпідставне, коли саме жіночий пол ще й нині вражливійший на всілякі „*tituli colorati*“, як мужеський, та — послідовно — що в латинських церквах, де працює безженне духовенство, завсіди числом переважає жіноцтво; що монастирські церкви більше притягають жіноцтво, аніж мушин і т. и.

Ідеалом християнства після протестантського зразку є моральна громада, а не спеціальний вицвіт християнських чеснот, який представляють пустинники, затворники, незвичайні аскети, монахи. Непомітно і католицький дух переробився й перероблюється — під батуту „поваги природи“ — так, що зближується до протестантського ідеалу — очевидно, не попадаючи притому в скрайність і односторонність протестантизму. Пустинники, затворники, жебручі монаші чини і т. ин. так якби зникли. Ідеалом священика, хочби й монаха, нині є: іти в народ, і християнізувати природу, моралізувати народ, а не переробляти його в спеціальні виїмкові християнські категорії. Инакше було в середних віках. Ціла інтелігенція була „змонахизована“. Се й був тоді ідеал християнської культури. Не диво отже, що світське духовенство, яке вже своїм званням належало до інтелігенції, також „змонахизовано“ бодай „кольорованим титулом“: дисциплінарним целібатом.

Щож се „*titulus coloratus*“? Форма без змісту, або форма, що перевисшає свій зміст. Очевидно, мірилом тут виступає „природа“. Але якщо „*titulus coloratus*“ має свою довговікову могучу традицію, якщо його душа приймає, то він не видається тільки формою, а заповнюється просто чарівним змістом, освяченістю. Приміром: „президент республіки“ для простолюддя, а „цар“... Звичайний священик, а „канонік“ (священик наділений крил. відзнаками).

Целібат у западній церкві має свою довговікову й сильну традицію, а тим і освячення. Від малої дитини християнин там чує і бачить, що священик може бути тільки безженний. Проповідники і теологи говорять йому, що безженність духовенства є заховуванням євангельської ради досмертного дівства. І ось так „*titulus coloratus*“ заповнюється освяченим змістом у його очах.

Инша річ, що новочасна „повага природи“ робить своє, і раз-у-раз являються на Западі книжки проти целібату. А навіть між священиками, дуже добрими і ревними католиками (і не говорячи про світську інтелігенцію), можна дуже часто почути про целібат: „се не має жадного сенсу“ „*dziwolał średnich wieków*“. (Говоримо очевидно з досвіду).

Чи ж у нашій суспільності, яка непризвичаєна до целібату духовенства, яка має свою традицію і власні досвіди, що жонатий священик може бути дуже добрим священиком, а про безження сусідське духовенство найлегше довідується тільки всезле, а яка так само має респект перед природою, як інші культурні нації, — питаємо: чи в нашій суспільності з природи річи не є обосноване ще більше й загальніше упередження до целібату, як у націях лат. обряду? А коли ще дотого додати соціально-національні підсумки, якими целібат відібється на нашому життю, то можна сміло казати: целібат заціплюють у нас не тільки в осени, але й на камені...

Церква се товариство „задня совісті“, а не „задня сили“, як держава. І тому всяка реформа повинна в церкві притягати когось — бодай якусь верству вірних, щоби на їх душах опертися. Інакше прецінь реформа не прийметься, бо на совість нема сили, хіба тільки позірно. Якуж верству вірних притягає целібатова реформа в нас? Се факт, що обовязковий целібат духовенства загально входить у нашій суспільності за „titulus coloratus“, за форму, що не дає того змісту, який символізує.

Щоби отже нові целібатові зарядження могли в нас раз на завсіди приймитися, то реформатори повинні би так переробити духа нашої суспільності, щоби вона в целібаті бачила не „titulus coloratus“, але освячений зміст — як се є на Западі. Всі більш письменні там знають, що целібат духовенства є тільки дисципліною, одначе помімо того залюбки до целібату так підходять, що представляють його або таки просто як євангельську раду, або бодай як її конечний сурогат. (Така вже вдача кожного „кольорованого титулу“, що він легко приймає всякі плюси.) А до жонатого духовенства вони аж до наївності упереджені. Мабуть у всіх латинських догматиках є „аргумент“, що до жонатого священика вірні не мають довіря, і не хочуть в нього сповідатися (щоб він своїй жінці не зрадив тайни сповіди....) Для нас такі „аргументи“ се чиста гумореска. Алеж ясно, що целібат доти не буде приємливий для нашої суспільності, доки такі аргументи не будуть для неї приємливі. Се дійсно незavidне Сизифове завдання для наших реформаторів. Дотеперішні їх писання в тому напрямі осягнули саме противний наслідок. Дали привід до загального зацікавлення й критичної постави до сеї квестії.

Один одинокий „паражуючий“ аргумент остав нашим реформаторам: целібат духовенства — сеж католицький елемент, всюди в катол. церкві прийнятий, а катол. церквою св. Дух управляє, се свята річ, подиктована самим Ісусом Христом папі Григорію VII. і т. ин. Очевидно, якщо целібат духовенства є дійсно католицька річ, то ми без отягання й неминучо мусимо його приймати. Але — в такому випадку ми дотепер ще не були католиками,

бо в нас не було целібату! Тай загалом католицька церква не була католицькою до часів Григорія VII... Виходить абсурд. А се значить, що обовязковий целібат не є загально католицьким елементом, тільки льокальним-западним, латинським. Для самої правди і для упорядкування нашої релігійної совісти повинні ми вже раз навчитися строго розрізнявати в западній католицькій церкві дві сторони: одну католицьку, а другу льокальну-западну чито латинську. Се таке саме розрізнення, як пр. володар, яко володар, а яко чоловік.

Треба мати перед очима, що розвій западної церкви, яко льокальної, відбувався в своєрідних обставинах — зовсім неподібних до тих, у яких відбувся розвій східної церкви. Тому й оконечна структура тих двох церков, яко льокальних, вийшла зовсім инакшою. Западна церква дістала свою подрібну нинішню фізіогномію в буйних середних віках. А зачався той розвій саме по відлученню східної церкви. Кілька характеристик: 1054 р. східна церква відірвалася від западної, а вже 1059 р. кардинали в западній церкві (через те, що їм приділено право вибирати папу) стають в організації церкви першорядним чинником, якого в східній церкві зовсім нема. На роки 1073-85 припадає понтифікат Григорія VII, отже загальне введення целібату й боротьба за зріст папської власти в світі. На 12, 13 і 14 віки припадає розцвіт богословських і філософічних наук на Западі (схолястика) і формації нових монаших чинів. В тих віках латинський язык прийнявся як літургічний і літературний язык у всіх западних європейських народів. А в східній церкві кождий нарід має свою літургічну мову.

Дух тих буйних середних віків і суспільні обставини були своєрідні, тому й розвій церковної фізіогномії пішов у своєрідному напрямі. Се була весна, молодий вік нинішньої Європи, як уже сказано. А східна церква не мала своїх середних віків! Її фізіогномія розвинулася й устатилізувалася вже в першому тисячліттю християнської ери. А тоді був „дух часу“ зовсім подібний до нинішнього. Була се „осінь“ культурного старинного духа, в який вщеплено християнство. І витворився на сході тип того, котрий заховує євангельські ради, — тип монаха. І витворився тип світського священика, послідовно до слів Апостола, „одної жени муж“. Якщоб обовязковий целібат духовенства був дійсно загальною католицькою вимогою, то просто не дається подумати, щоб у східній церкві через цілу тисячку літ, у всяких обставинах і перипетіях, сього не зрозуміли й не перевели. Прецінь були також там такі починання за раз у поапостольських часах, але не могли остоятися.

А коли справа так стоїть, то з якої рації малиб ми зрезигнувати з нашого відвічного восточного типу свя-

щеника. — „муж одної жени“?.. Нинішній загальний дух часу оправдує його, як і дух першого тисячліття христери оправдував його, а ми ж не мали своїх плідних середних віків, котрі давалиби нам свою своєрідну силу й накладали на нас свої зобов'язання. Що се значить історична „сила й зобов'язання“, либонь найкрасше можна освітлити на нашій „язиковій боротьбі“. Церковний наш язик, який давав нам у давних віках незвичайну силу (миж витворили цілу літературу вже тоді, коли в Європі ще всі теперішні народи „мовчали“, в 11—12 і 13 ст.), наложив на нас таке (історичне) „зобов'язання“, що й донині деякі партії в нас не хочуть признати своєї народної мови за літературну... І хоч ми разом жиємо з тими упередженими нашими братами, ніякі аргументи не помагають, крім „аргументу“ сили, яку здобув собі наш народний язик.

Ось таке саме непорозуміння між Заходом а Сходом у справі целібату. Ми основуємось на своїй історії, а Запад знов на своїй. Алеж одну історію годі перелити в другу, якщо нема умовин для сього. Так приміром латинська церква перевела се, що в усіх її народів літургічною мовою є латинська. Алеж се було можливе тільки в середних віках, коли молоді європейські народи ще не мали своєї літератури. Якщоб християнство щойно в нинішних часах повстало, то абсолютно виключене, щоби щось такого могло здійснитися. А саме з того приводу, що нині кожний народ має свою літературну мову й літературу. Воно в дійсности так і в старині було, бо в тих народів, котрі мали свою літературу, як Греки, Жиди, Римляни, Сирійці і т. д., літургічною мовою стала їх власна мова. Виходить отже, що ввводження в нас целібату се таке саме, як коли б вводили в нас латинську літургічну мову. Рішалиби тут ті самі впливи й ті самі мотиви.

Ось се ті рації, котрі більше чи менше виразно присвічують нашій суспільности, і вона бачить у ввводженню целібату тільки насильну латинізацію нашої церкви. Лиш одна думка моглаби промовляти за целібатом, бо вона взята з нинішнього життя. Одначе й вона має тільки поверховне значіння. Ось вона: щоби унія могла поширитися на Схід, уніятське духовенство повинно бути „душехвatom“, настроєним місією у великому стилі. А уніятське духовенство не є таке тому, бо жонате..

На се сміло можемо відповісти: українська влада така, що ані целібат не зробить її инакшою. Для нас, Українців, се дивне, що пр. Франція дає місіонарів на весь світ, а в самій Франції є $\frac{2}{5}$ до $\frac{3}{4}$ поган. Наша влада диктували нам своїх братів дома навертати — передовсім. Але зате ми є — на жаль — „мінімалісти“, „доматори“ — „в своїй хаті своя правда“. Козмополітичний захват залежить зовсім від інших чинників, а не від целібату. Ось

протестантські секти видають просто фанатичних місіонарів, хоч у них нема не тільки целібату, але й монашества.

Куди не глянути, ніде не видно тої дороги, котрою целібат мігби природно ввійти в нашу суспільність і удомашнитися в ній. Тільки одна стежка остала — отак з нужди, бо нема ліпшої. Уг о в к а т и суспільність... Дайте спокій, не кричіть, бо що собі подумає католицький світ про нас!? А вже папа не потребує згоди вірних для своїх постанов. Годиться отже й нам так поступати, як інші католи. народи поступають.. Так деякі й пишуть. Очевидно, що се нічого справі не допоможе, а тим тільки даліше псується нашу й так уже попсовану релігійну совість, начеб ми були не цілими й не звершеними католиками, тільки якимись „учениками“ чи „подражателлями“ католиків... В дійсности ми радше повинні би себе ідеалізувати яко католиків, бож не штука Полякови, Французови, Італійцєви бути католиком, але нас били і бють і свої і чужі задля католицизму.. А якщо ходять про ріжні відрухи католицьких западних народів проти не милих їм рішень висших церковних властей, то — так по правді — нема нам ким і чим „будуватися“. Не входячи в давнішу історію (коли то італійські держави, Німеччина, Франція, Іспанія з папою разураз вели війну), згадуємо тільки найновіший примір: якто Поляки (навіть деякі єпископи) відгрожувалися Римови за не милі їм рішення щодо участі духовенства в плєбісцитовій акції на горішному Шлеску. Чи ж наша інтелігенція не знає тої історії?

Западні католики куди смілійше рухаються в церковних справах, як ми. А ось саме в тих днях принесла „Gazeta Kościelna“ слова бенедиктинця о. А. Stoelen-a (Стулін-а), що прийняв наш обряд і прожив між нами один рік, та розглянувся в нашій церковній справі. „Papież — се його слова — wielokroć popełniali wielki błąd przez to, że nie dotrzymali obietnic danych kościołowi wschodniemu co do zachowania jego zwyczajów i liturgji. Zwyczajnie każda Unja kończyła się na tem, że Rzym zaczynał latynizować i tem psuć rozpoczęte dzieło. Pod tym więc względem obietnice papieskie powinny być bezwarunkowo dotzymane“. І цікаво, що „Gaz. Kośc.“ не робить соблазну з тих слів, — але якщоб висказав їх наш чоловік і не в „Gazet-i Kościeln-ij“, то певно булоби інакше. За те ми почуваємося до обовязку справити змісл тих слів о. бенедиктинця — бодай щодо формальної сторони. Не папи тут винуваті, але... загальні життєві впливи між Заходом і Сходом. Передовсім місцеві восточні католики, як се зясовано в відчиті о. Костельника про „Нову добу нашої церкви“. Позадогматична сторона унії всюди на світі виглядає інакше: інакше в Румунії, інакше в Югославії, інакше в нас — а папи прецінь були одні й ті самі... Трудно, щоби Рим сам від себе боровся проти латинізації восточних, якщо між ними є такі, котрі — з сяких чи з таких причин — побиваються за тим.

Згаданий о. Стулін мав (21. ІІІ. с. р.) відчит в домі тр. Дідушицького на тему „Унія церков“, і там він мав висказати наведені слова („Gaz. Kośc.“ подала звіт). Вповні годимося з його смілою (бодай у нас так її охрестять!) думкою, „що не треба утотожнювати віри, яко системи релігійних правд, з теологією, котра є тільки зовнішнім одягом, язиком, що виражає ті правди. А що кожда доба має свій власний спосіб виражування своїх ідей, теологія може переходити ріжні еволюції, хоч правди віри остають завсіди незмінні. Захід витворив в протягу віків зовсім відрубну цивілізацію, чужу византійському духови. Ріжніці західного й східного духа знайшли також свій вираз у методах, примінюваних в теології Заходу й Сходу“. Се золоті слова. Але о. Стулін, як „Gaz. Kośc.“ реферує, „в одній“ точці не погоджується зі східними звичаями, а саме з жонатим станом священників, бо він обмежує свободу ділання.“

Та ми запитуємо: хто має про се судити? Чи Схід чи Захід? Захід має свою думку, а Схід свою — „іскони“. А коли о. Стулін так отверто признає Сходови право на „свого власного духа“, то справа льогічно порішена: дух східної церкви оправдує тип священника — „одної жени муж“. І тільки сей дух є тут міродайним суддею.

Отже справа так стоїть, що дух східної церкви має своє життєве право, а се загал наших вірних, хочби й тільки інстинктивно, відчуває, і нема ніяких познук, начеб наш загал хотів визбутися того свого духа, або щоб його можна якимнебудь способом відвести від нього, або бодай приглушити його в нашому народі.

Значить, таки зовсім нема ніякого вигляду на се, щоби целібат у нас приймився. Якщо будеться його згори форсувати, то се може мати тільки такий наслідок, що в малому стилу повториться протестантська революція. На скрайність витвориться реакція у формі противної скрайности. Се ж правило. Витвориться суспільна психа, податлива для протестантської, півраціоналістичної і раціоналістичної релігійної ідеології, або — щонайменше — ворожа Западови, отже й католицизмови. Се, що протестантизм проти всіх наших історичних традицій таки приймається в наших громадах, і місце, де він найлекше приймається (станиславівська епархія), вже й фактично оправдують наші побоювання щодо будучности.

На усунення лиха бачимо в нинішніх обставинах тільки одно успішне *remedium*: негайне скликання провінціального Собору. Нехай на ньому вирішаться лекучі справи нашої церкви канонічно і авторитативно.

Редакція.

Володимир Гатенко

Що таке наше православ'я ?

(Допис із Підкарпатської України).

Деякі круги хочуть бачити джерело православної руїни в злочинній агитації ворогів гр. кат. віри й церкви. Що віра Христова мала кожного часу завзятих противників, та що ворогам церкви годі агитовати за унію, це ясно. А відомо, що вороги нашої віри й народа, піднявши бій за знищення наших найбільших скарбів, ужили засобів боротьби самого найчорнішого сорта. Але з другого боку годі заперечити, що навіть найбільш уперта пропаганда не спричинилаб таких великих спустошень, колиб ґрунт, на яким приходилось їй працювати, сам по собі не був для неї пригідним. Не завсіди зерно кинене в землю дає плоди, не всюди пропаганда дає такі багаті жнива. На нашу гадку пропаганда сама собою не булаб в силі викликати розкольніцької смути, колиб в народі самім не найшлися деякі, для розкладу вельми пригідні, умови. Що воно так дійсно єсть, доказують факти. Атжеж і самі організатори відступницького руху не завсіди бувають панами ними самими заінсценізованих течій, які згодом вироджуючись у сектантство, суботизм і релігійний нігілізм, приймають таким чином форми, що їх ледве чи бажають навіть самі організатори наших схизматичьких розколів.

Збираючи до купи все досі сказане, приходимо до таких то висновків: Православ'я як подвиг сільської людської маси не має в собі ані національних, ані економічних підйомів, як і не в силі булиб викликати православного руху самі по собі хоч які міцні схизматичькі зазіхання, колиб одночасно й рука в руку з ними не ділали ще інші релігійному розколові дуже сприятливі умови. Деж тоді причина православ'я? Відповідь коротка. Ґрунтом, із якого православ'я безпосередно тягне для себе поживу, являється жахлива безпросвітність нашого сільського люду. Безприкладна, трохи не поганська, первісність релігійних уявлень, дитяча податливість для казкових, фантастичних матерій, загально відома, що до своєї глибини просто незмірна темнота нашого сільського люду, все те разом являється полем, на якому буйно росте — процвітає не тільки православ'я, але також всяке інше будячка. Слідкуючи глибше за змістом і суттю релігійних уявлень нашого люду, переконуємось, що віра цього останнього, хоч по формі християнська, по змісту пригадує в дечім поганство. В темних гірських, відрізаних від світа закутинах нашого краю, яких

багато в першу чергу в Марамарошині, християнські елементи у віруванні нашого люду густо перемішані з забобонами, повірями, звичаями скрізь і чисто поганськими. Дух двоєвіря, стану, який наслідком змагання світогляду християнського з поганськими переживала решта України з прийняттям християнства до менш більш 14 століття, дух часів Ярослава Мудрого, Володимира Мономаха, Василька Ростиславича живе в нашій країні аж до сьогодні. Мадярська неволя й в релігійній області відбилася на нас дуже шкідливо. Народ позбавлений школи, просвіти й взагалі вищих духових осягнень, також на релігійному полі мусів zostатись безплідним. Релігійне життя нашого люду не виявляло глибшого духового змісту. Народ, для якого поза церковно-релігійною областю вся така багата сфера духового життя людини була *terra incognita*, і в релігійних уявленнях не міг взноситись високо. Простонароддя, яке через свою низьку первісну духову культуру дивилось на християнство з чисто формального, обрядового боку, що до суті свого релігійного світогляду топталось здебільшого у безвістях давніх погансько-предківських уявлень. Поганська струнка в народі бренила ще досить виразно побіч віри в Христа й Христове діло спасення. Віра в давніх Даждбогів, яких останніми епігонами являються тутешні босоркані, повітрулі, вовкуни, годованці, відьми, русалки й всякі інші чудасії, не згасла в народі безслідно. Люд постив, молився, ходив на богомілья, сповідався, але ані одна з його релігійних практик не була удоховлена, ані одна не торкнулась до глибин його безпросвітної душі. При тому всьому наслідком нечуваного політичного гнєту, що брутальною лапою жандармського шпіона давив усяку прояву національного духа, віра й церква були самотнім простором, на якому сак так могла проявлятися духовна енергія темного, бідного простонароддя. Та власне в цьому напрямку темна, непросвічена маса легко могла сходити на манівці давніх, християнізмом не зовсім витіснених релігійних уявлень.

Такий був стан, коли повіяло духом свободи. Розпущений з кайдан довговікової неволі, люд наш опинився відразу перед цілим комплексом питань, що їх як свободний хазяїн свого краю забажав самостійно вирішити. Спокуса спробувати волі, бажання виявити сили своєї свободи, були у люду, що тисячу літ промучивсь в кайданах, аж надто великі. Деж і як було йому виявити цю волю? На національному, політичному, чи економічному терені? Ні! Сіра етнічна маса, мертвечини якої не ворушили досі ніякі національні, політичні, економічні, ані соціальні проблеми, маси, що поза своїм нужденним хазяйством бачила зблизка тільки священика, фару й церкву й послідовно

про що інше не була в силі й думати, та маса видобувшись на волю, проявила свою свободу у найбільш для неї приступнім, найбільш у неї культивованім церковно-релігійнім напрямку. А учинила вона це вельми ганебно. Освободжений раб не стане зараз паном, як і забитий в кайдани пан тим самим не являється рабом. Панами, або рабами чинять людей не зовнішні умови, утиски, або свобода, але їх власна, володарська, або рабська психологія. Прикарпатський народ - невольник, який одержав свободу не за ціну власних кровавих намагань, але без своєї участі й заслуг, просто як дарунок щасливої долі, не умів шанувати своєї свободи, але зараз на вступі до свого вільного життя знеславив волю святую ганебними актами релігійних і всяких інших роздорів. Ось де правдивий генезис нашого православного руху.

Говорячи про наше православ'я, мусимо згадати про один чинник, який в історії тутешнього православного руху відіграв ролю вельми скандальну. Є це православні батюшки. Одночасно з першою появою православних настрів хлинули на наш край хмари кострубятих батюшків, які мов льви ревучі в пустині, вештаючись по хатах, торгах, відпустах, дорогах і корчмах, сіяли кукіль роздорів. Але найулюбленішим місцем їхньої діяльності все таки являлися корчми. Фактом є, що переважна частина схизматичських подвигів була приготовлена в корчмі. Не перебираючи в способах, граючи на найтемніших інстинктах, схизматичські батюшки розпутували низькі почуття темної бурунами війни й революції сколихуваної маси. Зворохобивши народ, жреці схизматичської віри ставились в пригідній хвилі на чоло збаламученої товпи, ішли на церковний майдан, розбивали церковні двері й замки й таким розбишацьким насильством опановували гр.-кат. храми й маєтки. Де були чисельно слабими, там залюбки вживали зради й підступу. Актом террору, підступу, зради, або насильства ще й тепер запечатовується „побіда“ православного руху. І мимохіть приходить на гадку: яка то віра, що для свого поширення дозволяє уживати террору? Хто такі жреці, що сіють таку православну науку? Відки приходять, з яких кругів наповняються кадри православних батюшків? Правдивий сором культури! Чи чув хто, щоби денебудь найвищі достоїнності передавано в руки профанам? Чи бачив хто, щоби виконування найвищих урядів, якими безперечно являються уряди релігійнодуховні, повірювано людям, що ціле своє життя мали до діла з свиньми? Одначе так єсть в нашій схизматичській таборі. Переважна кількість наших православних батюшків прийшла до престіла таки просто зостайні. Жреці схизматичської віри не тільки не мають жадної богословської, ані світської науки, але подавляюча

більшість поміж ними являються пастухами, свинопасами, жидівськими наймитами, що весь свій вік прожили в стайні, хліві й корчмі. Факт, що населення терпить таких „душ-пастирів“, дає сумне свідoctво його духово-просвітнього знидіння.

В культурних суспільностях існує порядок, на основі якого від всякого, хто виконує який публичний уряд, вимагається відповідне фахове приготування. Вимога ця оправдується цим фактом, що невчена, невишколена людина, хапаючись за заняття, яке переходить міру її відомостей і здатности, може спричинити суспільности великі не порядки і шкоду. Досвіди на цьому полі вже з давніх давен являлись такими болючими, що наприклад в середньовіччю привели до так званої прогібітивної системи, якої останнім висловом в сфері заспокоювання матеріяльних потреб суспільства були славні гільдії й цехи. Новочасна практика в цім напрямку не змінила багато. І нині кожний, хто виконує якенебудь публичне заняття, мусить мати для того відповідну школу — освіту. Мусять її мати не тільки духовні, але й фізичні робітники. Шевці, кравці, столярі, ковалі, кожемяки й всякі інші майстри-ремісники не могли б заробітничати в своєму занятті, якщо б не мали відповідного, законом означеного *census* освіти. Лиш диво! Тільки від православних батюшків не вимагається у нас зовсім нічого. Знаю батюшку, який як сільський свинар розпочав свою життєву кар'єру. Через якийсь час, поступивши в службу до жида, як жидівський наймит запалював свічки, клав огня, носив книжки жидам у шабас. Сьогодні довге патлате волосся, рідка кострубата борідка, чинять його православним духовним. Які нещастя, які моральні спустошення мусять повстати через діяльність таких православних „духовних“! Які культурні гасла, яка моральна наука, які ідеї можуть вийти від людей, що ціле своє життя провели в атмосфері стайні, хліва й корчми? І невжеж можна думати, що людина, яка кілька десятків літ прожила в крузі гадок свино- або гусопастирських, через запущення бороди й довгого волосся станеться спосібною до якогось вищого духово заняття? І суспільство у відношенні до фізичної праці ставленням вимог що до кваліфікованости майстрів-робітників забезпечується перед можливими матеріяльними стратами, то наскільки пильнійше належало б стояти на сторожі, щоби через діяльність непокликаних чинників в сфері духовій, не повстали для загалу куди болючіші, духово-моральні утрати. Над цим требаби кожному, а в першу чергу нашим урядам основно призадуматись.

Та якби там не було з культурно-просвітним різнем у наших православних батюшків, православний рух в нашій народі являється сумним фактом, проти якого рішуче

треба боротись. А тому, що основою православного руху являться темнота й релігійна ядовість нашого люду, то боротьба проти релігійних роздорів мусить іти в першу чергу в релігійно просвітнім напрямку. Дуже гарні почини зроблено з того боку. Місії, які влаштовується при допомозі галицьких Василіян, приносять незвичайні успіхи. Глибокі, сердечні, гарячою любов'ю до народу пронизані науки, подавані нашими красномовними ченцями, схвилюють кількатисячні маси, що инколи приходять на місії навіть з дуже далеких околиць. Я особисто не мав щастя слухати наук місійних, але про одну таку місію — в Драгові — довелось мені чути самі найбільші похвали. Проповіди о. Решетила діяли там правдиві чуда, не тільки наше простонароддя, але і тутешні урядовці переважно Чехи, лісники, жандарми, фінансові сторожі з запертим віддихом, цілими годинами слухали нашого золотоустого ченця. „Ноги мліли у мене — оповідав мені один чеський учасник — але я наче прикований стояв дальше на місці, та не міг навіть повернути в бік головою, так міцно встроїв я погляд у постать промовця. Люде плакали як тури, плакав і я з ними. Далеко не з побожним духом, із цікавості, прийшов я на місію, та з иншим серцем відходив я від неї“. Ось таке свідоцтво чужосторонньої людини. Що місії такі мулять викликати переворот в душах учасників, це ясно. Жаль тільки, що їх досі було так мало. Та маймо надію, що згодом будуть вони частіші. Бо тільки невсипущими трудами, горячим запалом у місійній роботі, огнем жертвенности в праці для підняття культурно-просвітнього рівня в народі виполемо до чиста не тільки схизматицьке, але й всяке инше будячча.

In hoc signo vincemus!



Александр Барвінський

З життя нашого духовенства

в І-ій половині ХІХ ст.

(Частина із „Споминів з мого життя“)

(Докінчення.)

А при всій тій праці знаходив ще час помагати нам у науці, особливо німецького языка, котрого ми вже в третім відділі вчилися в тривіальній однокласовій школі (з 3-ма відділами). На все мав час, бо в карти не грав, розвеселень не глядів, горівки та вина не пив, хиба про велике свято

деколи чарку вина або меду власного виробу, не балювався, а пильнував церкви, школи, родини і господарства. Щирим, пильним та умілим помічником мого вітця в церкві, в господарстві і в громаді був дяк Еразм Іванський (його молодший брат був церковним живописцем) і своїх кількох синів привчив до дяківства, столярства, візництва і т. п.) Се був тип, якого надовго вже після того не можна було побачити. Як жива стоїть перед моїми очима сановита постать сего церковного сивоголового півця, на котрого лиці відбивалася вроджена велика інтелігенція. Він був також учителем парохіяльної школи (поки не введено урядово тривіальну), писав полуустанов для парохіян помяники (граматки) з вирисованим на заголовнім листі Розп'ятєм Христа, був знаменитим пасічником, робив вулі і помагав у пчолярстві й господарстві мому вітцеві, колиж инколи мої родичі виїздили з дому на день-два, Еразм Іванський переймав нагляд не тільки над усім господарством, але й опіку над нами трьома — він був справді неначе каштелян, як то водилося по дворах великих панів. Се була також вельми трудяща і невтомна людина і ми всі мали для нього незвичайне поважання й любов задля його прикмет.

Праця Е. Іванського переогодом зменшилася з заведенням тривіальної однокласової школи. Приїхав її оснувати з Крайсамту комісар-чех Ондерек (бо переважно Чехів, що володіли словянською мовою, висилано до Галичини заводити культуру німецьким ладом). Скликав він на приходство найвизначніших господарів шляхтинецьких і ломаною з чеська-польщиною промовив до них про потребу просвіти, яку можна добути тільки з підмогою школи і про konieczність оснування школи в Шляхтинцях. Громадяни мовчки вислухали промови комісара Ондерека, а запитані ним, чи хотять мати школу в своїй громаді, не сміли перед комісарем, одягненим в урядовий мундур, заперечити се питання, та хоч перед їх очима станула гроза нових видатків для громади на будинок та на „професора“ й інші шкільні потреби, несміливо відозвалися: „хочемо!“ Колиж комісар Ондерек візвав громадян, підписати письмо, хочби знаком святого хреста, всі відступили взад і ні оден не хотів підписати. Тоді комісар взявся на хитрощі і розпочав допитуватися кожного з окрема: „Ty chceš školu?“ — „Я хочу“, відповів несміливо перший і того відставив комісар на правий бік комнати. „A ty chceš školu?“ запитав другого, а сей, набравши тимчасом троха відваги, відповів: „ні!“ і сего відставив на лівий бік. Таким способом розділив „овцы отъ козлищ“ і тоді звернувся знов з візванням до тих, що заявили за школою, та першому з них подав перо, щоби підписав письмо. Одначе наші

люди недовірчиві, чи то не заманюють їх до підпису на нову панщину, котра їм добре навтямилася, (бо були ще переважно неграмотні), отягалися. Перший, що мав підписати, знов відсунувся, а тоді Ондерек до нього: „to wež za reго“, а коли й сего не хотів: „to wež za polu“. Такою проворністю осягнув згоду хоч частини громадян і школу засновано. Покладено звичайну сільську хату з одною більшою комнатою для науки, а другою меншою для учителя. Учителем настановлено Яцка Гамуляка, тернопільського міщанина, що вивчився в т. зв. препаранді, але він не поселився в Шляхтинцях, лише доходив з Тернополя що дня вранці, а після шкільної дворазової (перед і пополудневої) науки, вертав до дому чи то в погоду, чи в слоту або сніговицю 7 кілометрів. І сей учитель Я. Гамуляк був для нас достойним наслідування взірцем почуття обов'язків і точности. Маючи змалку такі взірці, навчився я сповняти пильно й сумлінно свої обов'язки, не знав того почування, що то є нудьга, все найшов собі якусь роботу, а відтак дійшов до повного зрозуміння в життю слів, які висказав Гете: „das Höchste des Menschen ist die Pflicht“.

Життя й поведення священників на Поділля було патріархальне, як і в моїх родичів і тому й між священником а громадянами не було такого яскравого розділу, який можна помічати в нинішніх часах між громадянами а многими священниками нового покоління, дарма що вони тепер повиходили у великій часті з міщанської або селянської верстви. Правда, були й у сій давній добі деякі священники-аристократи, але се була аристократія духа, від котрої віяло повагою супроти „меншого брата“, але попри те й прихильности до нього, коли тимчасом се нинішнє нібито демократичне покоління мабуть задля свого походження намагається сей слід затерти, відмежитися та вивисшитися понад сего „меншого брата“. Тимто й з таким патріархальним довірем відносилися давнішні громадяни до священника й його родини, як я се мав нагоду бачити у моїх родичів.

Святочні звичаї й обряди, господарські і пільні роботи були тим лучником, котрий зближав обі сторони до себе і витворював такі відносини між пан-отцем і пані-маткою, які проявляються в примірних родинях між вітцем і матір'ю та дітьми. Отакі відносини були в Шляхтинцях, де мої родичі трудилися пів століття. Ті господарі й господині, котрих мій отець протягом свого довголітнього душпастирства хрестив, вінчав і гребав, котрі парубками здебільша нераз цілими роками служили у наймах у мого вітця, а дівчата наймичками у моєї матері та тут відбували неначеб господарську школу і практику, так відносилися до мого вітця й матері, начеб діти до родичів. Дождалися Різдва

Хр., оттоді спершу мужеське братство, яких 30 – 40 найповажніших господарів, приходили в другий день свят з колядою, відспівали кілька колядок у снігах, а коли старший брат задзвонив і мав почати „вінчованне“, відчиняв отець двері і просив їх у хату. Після проголошення своїх бажань, просив їх отець засісти на лавах довкола хати під стінами; пані-матка приймала колядників різдвяною їдою, а пан-отець частував пивом або медом. При сій нагоді вивязувалася щира розмова про всякі родинні й громадські справи, про народні обставини, добити та поради про всякі потреби чи загалу чи одиниць, а проколядувавши на закінчення ще яку колядку, з подякою за гостину йшли даліше в село по господарях від хати до хати. З отсеї прямої зустрічі й обміни гадок громадян з пан-отцем і пані-маткою віяло якесь нині майже невідоме й позабуте тепло, витворювалася та тісна і щира зв'язь між парохіянами а парохом, між громадою і приходством, котре в нинішніх наших трудних обставинах витворилоб таке міцне забороло проти ворожого наступу. Третього дня приходило знов жіноче братство, яких 30–40 найповажніших господинь з колядою, котрі замолоду вийшли зпід руки пані-матки і були неначеп єї доньками. Та сама гостина по колядованню повторялася і закріплювала зв'язь між жіночою громадою й пані-маткою. Згадку про сі давні минулі часи і звичаї зобразив Б. Лепкий в своїм творі „Різдвяний вечір“ так живо й поетично-тужливо, що кожного мусить тронуть до глибини серця.

„Далекий світ, великай час,
Пливуть літа рікою..
Гей! Що чувати там у вас?
Чи йдете з колядою?
Чи ще живий Федір, Юрко
І мій сусід Зарічний?
Чи й нині, як колись, давно
Співають „Бог р-дичний“?
Чи й нині мерехтять зірки
Над хаткою старою?...
Гей, краю мій, не знаєш ти,
Як тужно за тобою“.
(25/12 1903.).

А жіноцтво горнулося до пані-матки не тільки тому, що було виховане нею протягом цілих десятиліть на взірцеві господині, але й тому, бо вона була їх порадицею в усіх пригодах, клопотах, недугах їх та їх дітей. До неї зверталися вони о раду і поміч, по ліки і тут находили кожного часу віраду і заспокоєння своїх прохань.

Колиж настали сінокоси, тоді перші господарі йшли на сіножать яко косарі, а дівчата та жінки яко громадильниці, щоби в пору зібрати і спрятати сіно, а все те раділося за толоку. Одиною нагородою за сю гро-

маську роботу було угощення, що після збору сіна відбувалося на приходстві. Те саме повторялося в жнива, коли то вчасі за сніп, вчасі за толоку збиралося і звозило збіжжя до стодоли або складало в стіжки та стирти. Сі старосвітські звичаї й відносини громадян до приходства, до мого вітця Григорія й матери, вельми вірно, реально живописав мій пок. брат Володимир (Василь Барвінок) і постать наших родичів у повісті „Скошений Цвіт“, хоч вона нав'яна широю поезією. І всі інші картини сего твору дають нам реальний, хоч поетично закрашений образ тих давоминувших часів і відносин, нині зовсім забутих і понеханих, а для теперішнього нового покоління незнаних і незрозумілих.

Побіч тих звичаїв та обходів, що лучилися з роковими святами й господарськими роботами, мали в давнину, в першій половині XIX ст. празники (звані на півднім Поділлі й понад Дністром та Прутом храмами) та весілля по священничих семьях чимале значінне, були відблиском тогочасного життя нашої освіченої верстви суспільної, зложеної в значній перевазі з священничих родин, і зберегли сі прикмети вчасі ще в третій четвертині минувшого століття. Ще будши гімназіястом, а відтак слухачем університету, мав я нагоду власними очима бачити сі прояви тодішнього життя нашої освіченої верстви, котре відтак покvapно перетворювалося і щезало.

В нашій семі злученій тісно родинними зв'язками з численною семею Білінських, розселених по цілім передзбручанським Поділлі, зложився справжній круг тих храмів-празників, поміж котрими врядигоди лучалися також весілля.

Сей празниковий круг починався в найкрасшу весняну пору, на Зелені свята (в день св. Тройці) в Шляхтинцях у моїх родичів. Сама природа святкувала тоді свою чарівну величність, а з тим чаром ішло навперейми чудове положення приходства з церквою св. Тройці. Все обійсте приходства разом з церквою і цвинтарем поруч него було оповите вінцем величезних каштанів, кількасотлітніх лип і берестів, а вінець сей закінчував велитенський ясен, що від сходу за хатою простягав понад нею свою кулисту широко розпростерту корону. Над віздовими воротами замикали овид дві великанські липи, одна від цвинтаря, друга від обійстя, звисаючими вітями, неначе подавали собі руки. Сими воротами, попри частокіл, що обмежував сад і хату, віздилося короткою доріжкою на обійсте й гумно з господарськими будинками. Перед хатою, за самим частоколом росли два вкриті в повнім тоді розвитку білим цвітом, неначе настромленими свічечками, широколисті каштани; своїми довгими, до землі

повислими вітями творили природну альтану понад розведеними у півколесо лавочками довкола стола. А як приходська хата, неначе замаєна була сими деревами-великанами, так і церква з червоною банею ховалася поміж кількасотлітніми липами й берестами. Ся чудова оселя робила незвичайне вражіння неначе Череваневе Хмаріще, описане так по мистецьки в „Чорній Раді“ Кулішевій. І дивним дивом склалося так, що Куліш в 1869 р., заїхавши до Шляхтинець, щоби особисто познакомитись з моїми родичами і з нами, трьома братами, пересиджував під тими двома розложистими каштанами посеред нас та любувався тими деревами-велитами і цілою гарною оселею. Одначе аж сум переймає мене на згадку, що така чудова ростинна краса виплекана моїм вітцем і його попередниками, любителями живої природи, впала жертвою сокири за його наслідників, що виростили без почувань і розуміння краси природи. Чогож не знищила та сокира, сего довершила остання світова війна, підчас котрої відбувався і там головний бій та полишив з цілого гарного села тільки згарища і звалища окрім церкви і приходської хати. Справді можнаб тут приложити помовку: *non locus, ubi Troia*, бо щойно тепер почало село наново забудовуватись на тих згарищах, неначе після татарського погрому.

Вже в задушну суботу була велика метушня і запопадливе поранне коло церкви і на приходстві, все ладилось до великого празника. А відтак під вечір у Зелену неділю почали вже зіздитися гості, спершу мої старші брати-святики і швагри з жінками. Тай по селу ішла горяча робота: по хатах визначніших господарів, де готовили приміщення для тих гостей, що мали приїхати в Зелений понеділок і не могли вже найти місця в приходській хаті, в stodолі та в шпихлірі. Тай самі селяни дожидали своїх гостей з сусідних сіл і для них готовились. Село прибрало святочний вид, а в сам день празника св. Тройці від самого досвітку проявився великий рух. З Шляхтинець і з сусідних сіл поспішали чоловіки з жінками й дітьми до церкви, де від самого ранку йшла відправа, що тривала до 2-ої години з полудня. А що старинна мурована церква, в варяжськім стилі, як казав Куліш після її оглядин, могла помістити ледво понад сотню людей, всі інші розтаборились довкола неї на цвинтарі та на майдані перед дзвіницею.

Після богослуження родичі мої приймали гостей у себе. Зїзд звичайно був вельми числений, 50—80 осіб, в більшій часті з самої нашої і Білинських родини, а крім того лучалося, що й із сусідного Тернополя дехто явився. Можна собі уявити, яку то голову і второпність треба було мати, щоби гарно прийняти сих гостей, що почали напливати вже

в неділю під вечір, відтак у понеділок, оставали ще й цілий день на попразен, а деякі щойно четвертого дня розїздилися. Правда, помагали матері доньки, що приїхали на празник зі своїми чоловіками і деякі сільські господині тай кухар, але всеж лад і напрям усеми таки дала наша мати.

Після обіду розсипалися гості по саду, одні під хатою, другі під величавими каштанами в альтані, інші знов під широким, кріслатим велитнем — ясенем, а деякі й подальше в пасіці. І тут по всіх тих гуртках велися всякі розмови про родинні, домашні й господарські справи, про тогочасні суспільні й політичні обставини, про церковні питання (Замойський собор і т. п.) й обрядовщину, а також літературні суперечки. Се був справжній родинний конгрес, на котрому обговорювано всякі тодішні чергові справи і питання. Предметом розмов на празниках були й світові справи, бо хоч тоді щойно нашому журналістству дали почин „Зоря Галицька“ і „Вістник“, то наші священники передплачували й читали також і чужі днівники, н. пр. у мого вітця окрім згаданих і інших руських часописий тодішніх („Новини“, і „Пчола“) був віденський днівник „Wanderer“ і т. зв. стара „Presse“, проти котрої переогодом засновано „N. fr. Presse“, а рік чи два передплачував мій отець крім того краківський „Czas“, давнійше знаменито редагований. Отже помилявбися той, хто думавби, що наші давні священники були, як дехто згїрдно висловлювавсь, „халдеями“. Скоро лише настала весна народів (1848 р.) і покликано райхстаг (держ. сойм) до Відня, а відтак перенесено його до Оломуца, коли в шістьдесятих роках вибрано сойм і райхсрат (держ. раду), виступили там перворядні бесідники як Литвинович, Ант. Могильницький, М. Устиянович, Ант. Петрушевич, Наумович і ин., політики Іван Борисикевич, Ст. Качала, Юл. Лаврівський і ин., що звертали на себе увагу польських і інших чужонародних послів і міністрів.

На таких численних зїздах храмових вироблялося в тій добі, коли ще не було закона про товариства і про народні збори віча, національне почуттє і політична думка. Правда, що при таких нагодах між празниковими гїстями найшовся також гурток таких, що засїли за зелений столик, але не знали тоді фербля, мачка та ин. газардових ігр, котрі опісля зруйнували в нашій суспільности не одного громадянина. Але й молодіж при таких нагодах домогалася для себе забави і тоді вечером починалися танці. Мій отець був одначе противником т. зв. „гучних празників“ з нанятою з міста музикою і тому танцюристи не мали там такого великого розмаху, бо звичайно хіба при грі гітари, тоді так розповсюдженої по наших домах замісь

пізніших фортеп'янів, або при співі відбувалися танці, а потім ще й інші товариські забави. Тимто в Шляхтинцях храмові зїзди не були такі численні, як по інших наших селках, бо не багато бувало на них молодежи.

За те три весілля моїх сестер у Шляхтинцях не обійшлися без „гучної музики“, спроваджені з Тернополя і тому весільний зїзд був кожного разу такий численний, що приходська хата вже не могла помістити тих численних гостей, що приїхали також погуляти, бо весілля не можна було й подумати без гуляння. Оттоді всякий раз дідиц села, Завадзкий¹⁾, відступав у своїй одноповерхній гарній палаті (світова війна знищила її до самих підвалин) приземелле на цілих три дні на весілля (декуди такі весілля протягалися на весь тиждень).

Храмові зїзди і весілля не обходилися також без співу і вже в сорокових роках почали у нас плекати пісню, а співу на храмах і весіллях заступали тоді місце пізніших концертів. „Мир Вам браття“, „Я щасний руську матір маю“, пісні з переробленої „Нагалки-Полтавки“ та й щиронародні будили народну свідомість, піднимали народолюбивого духа. На подільських празниках виступав хор, зложений моїм пок. швагром, Єронімом Левицьким, (чудовим тенором) з питомців і священників (з котрих я ще загямив собі знаменитого баса, о. Кинасевича) Музичними продукціями пописувався на всяких інструментах (гітарі, скрипці, віолончелі і т. п.) брат мого швагра Петро Любрович, вельми талановитий композитор, котрого композиції згоріли підчас світової війни збережені в палаті пок. Володимира Федоровича у Вікні. Петро Любрович був управителем катедрального хору в Перемишлі, покликаний там єпископом Яхимовичем, меценатом співу, опісля став священником і опинився в Грималові, де й помер. Ті почини плекання співу й музики серед нашого духовенства довели перегадом до появи таких талантів, як Михайло Вербицький, Стефан Лаврівський, Порфірій Бажанський і інші й організаторів перших селянських хорів, як Йосиф Витшинський з Денисова, Кумановський, Нижанковський, Амврозій Крушельницький з Білої (коло Тернополя) і інші. І тут можна приложити німецьку примовку: „Wo man singt, da lass dich nieder, böse Leute haben keine Lieder“. Але не було у нас меценатів, котрі би тим самоучним талантам помогли виобразуватися науково і розвинути до повного розцвіту. І справедливо написав Антін Могильницький (а ці слова можна приложити до всіх царин нашого культурного життя): „Якби хліб наш насущний, лекші

¹⁾ Шляхтинці купив опісля Волод. Федорович, а тепер в власничкою його донька пані Л. Малицька.

дnevні праці, не оден з нас ставби Вергілій і Гораций“, пере-
лицювавши латинське: „Adsint Maecenates, non deerunt Flacci,
Marones“.

Все тут вгорі сказане, стає певним доказом, як то не-
справедливо молоде покоління починає щойно від себе
нашу культурну історію, не знаючи і недоцінюючи того, що
в тих давних часах, серед трудних обставин наші батьки
й діди клали підвалини, на котрих щойно можна було по-
чинати бідівлю народного розвитку і поступу,

Наспіло відтак літо, а з ним славний на все північне
Поділле в липні храм св. первоапостолів Петра й Павла
в Чернихові, біля Глубічка великого, де приходником був
спершу прародич Білінських, Стефан, а після нього його
внук, а мій вуйко тогож імени. До того приходу нале-
жали дочерні церкви в Глядках і Плєсківцях. На пригірку,
що похилився уплазом до села, стояла простора приход-
ська хата, поза котрою ще висше вгору простягався
гарний лісок. Перед хатою, лицем зверненою до села,
росли дві великанські смєреки, а побіч них кілька крісла-
тих черешень, вкритих уже в часі храму стиглими чорними,
а солодкими як мід ягодами. З ганку перед хатою розкри-
вався гарний вид на положене в долині село і невеличку
церкву з чудотворною іконою Пр. Богородиці, окружену
старинними липами. До тої чудотворної ікони йшли тисячі
народу на прощу (або як там звали „на відпуст“), не тільки
з поблизьких, але і з подальших сіл. Приїздило 20—30 свя-
щеників, щоби помагати в духовній праці місцевому при-
ходникові і заспокоїти духовні потреби всіх прочан. Вже
два дні перед самим храмом сходилися прочани з подаль-
ших сторін до Чернихова і залягли весь просторий цвин-
тар довкола церкви так, що не можна було поміж них
протовпитися до середини храму. Перед храмом від улиці
порозсідалося безліч старців і всяких калік, хромих і слі-
пих, що пригріваючи на лірах або й без їх супроводу
своїми набожними піснями про „Страшний Суд“, про „св.
Миколая“, про „Сирітку“ і т. п. розжалоблювали окружа-
ючих їх каянників і сокрушали їх серця. Неоддалік розта-
борилися всякі крамарі з образами, книжечками, дитячими
забавочками і т. п., інші знов з усякого рода харчами,
ласощами, квасом і т. п., щоби каянникам було чим покрі-
питись після прощі й тіло немічне, виснажене постом.
В церкві і попід церквою йшли відправи акафистів, пара-
стасів, та сповідь після виголошування від часу до часу
проповідий. В сам храмовий день від самого досвітку
відправляно служби Божі, а вся відправа кінчилася співа-
ною службою Б. обходом довкола церкви і водосвятієм
коло 3-ої години з полудня.

Коли в церкві йшла в храмовий день відправа, зїздилися гості з родини Білінських і з ними споріднених, а також чимало світської інтелігенції з Тернополя й молодежи. Збиралися нераз і більш 100 осіб, бож, як сказано, самих священиків до помочи бувало 20—30. По всіх просторах комнатах приходської хати і в саді перед хатою, засідали по богослуженню численні гості за столи до обїду, а вечірню кінчився храмовий день.

Вечером починався „гучний празник“, знайшлися і музики з Тернополя, а що було доволі панночок і паничів, почалося гуляння, що негавало цілу ніч аж до ранку, бо Чернихівські Білінські любили гучну забаву. Літний відпуст на св. Петра і Павла був дальшим звеном того храмового круга на Поділля, що громадив у той час не тільки численну священичу родину Білінських і Барвінських, але й сусідних з ними священиків, а крім глибокого релігійного значіння і при тім „гучного празникування“, мав також національно культурну вагу, яку я виказав в оповіданню про шляхтинський празник „Зелених свят“.

О. Стефан Білінський (junior) з Чернихова доробився був гарного майна, купив село Грицівці в Збаражчині і взяв у державу сусіднє село, а що сам не міг дати ради всему попри великі храмові відпусти, взяв собі до помочи молодшого брата Омеляна, укінченого богослова (опісля пароха Синяви) на управителя набутого майна. Почав отже і в дома заводити панський лад. Синів Петра (опісля пароха Зарваниці), Кипріяна (опісля урядника львів магістрату) і Володимира (що скоро вмер яко слухач університету), не посилав у хлопячих роках до прилюдних шкіл, а прийняв „гувернера“ Кусайла. Як нині тямлю, якими низенькими почували ми себе в порівнанні з нашими чернихівськими вученими братами, коли вони на Зелені свята з вітцем і гувернером Кусайлом приїхали на панський лад гарним фаєтоном (всі інші священики нашої родини, окрім ще о. Варапучинського, не знали фаєтонів, а їздили бричками т. зв. найтичанками). Одначе те життя на панський лад, а до того непрактичність о. Омеляна, управителя дібр, довела до запропащення сего майна. Треба було відтак синів посилати так до гімназії, з котрих Петрови повелося осягнути чудотворну парохію в Зарваниці, Кипріян зняв підрядне становище в львівськїм магістраті, а доньки повіддавалися за священиків, старша за о. Іларіона Роздольського, котрий довів крайно запущене село Стегниківці (коло Шляхтинець) ревною душпастирською працею до відродін, а молодша за о. Миколу Михалевича в Чернелеві руськїм, славного пчоляра і автора знаменитої „Пасіки“.

Після великого храму на св. Петра і Павла в Чернихові наближалися жнива і тоді кипіла робота спершу на сіножатах і левадах, а відтак на колосистих подільських нивах. Косовиця й жнива кінчилися толокою та жнивварськими обрядами й сходами, а після того починалася возовиця щоби спрятати сіно та збіже в оборогах, столах, стиртах та стіжках. Обезпечивши собі тим способом прожиток на зиму бодай до переднівку, по такій тяжкій літній роботі, рад був кождий господар подякувати Богу, що благословив його труд і тому жадібно вижидав осіннього храму, Успенія Пр. Б. Такий великий храм з відпустом відбувався в се торжество в Прошові, біля Микулинець, де о. Йосиф Варапучинський, одружений з Марією, донькою Дмитрія Білінського з Козівки, був парохом. Само вже положення приходства і церкви з вельми просторим майданом на косогорі додавало величавости Успенському храмови. Вже здалека кидалася в очи приїзжим і прихожим прочанам приходська хата обсаджена виноградом неначе палата, побіч неї чудовий сад великий самих найдобріших овочевих дерев, з другого боку вельми просторе обійсте з гарними господарськими будинками і гумном, заповненим стиртами збіжа, з оборою виплеканого товару, свідчили про заможність господарів. Зараз побіч приходського обійстя, посеред широкого цвинтаря видніла невелика мурована церква з чудотворною іконою Успенія Пр. Б., окружена дальше плодючими царинами. Понизше косогори, відмежене яром розкинулося в придолинці невеличке село білих хаток, що неначе споглядали на гору, звідки розливалася Божа благодать на прочан, що прибігали з молитвами до чудотворної ікони.

Заможні бездітні господарі на Прошовецькім приходстві славилися стародавнюю гостинністю, а особливо тітка Варапучинська громадила коло себе, виховувала й вивівувала чимало сестрінок, братанок і подальших своячок. О. Варапучинський, наділений крилошанськими відзнаками, при своїй заможности, видавався в порівнянні з іншими священиками з Білінських неначеб аристократ, але в добрім розумінню сего слова. Тимто не тільки свої, але чужі відносилися з великим поважанням до прошовецьких господарів на приходстві, а покінчення найважніших робіт жнивних, коли кождий селянин, як то кажуть, був при крейцарі, сприяло Успенському храмови, що громадив, як і в Чернихові, безліч прочан з ближших і з подальших місцевин.

Прочани залягали не тільки весь просторий цвинтар коло церкви і великий майдан на косогорі, але й в долині над яром стояло ще чимало їх возів. Тимто і священиків до духовної помочи потреба було і звичайно бувало 20

і більш. Вже на передодні храма йшли всякі відправи, проповіді, сповідь, а в самий храмовий день від досвіту до 4-ої год. з полудня. Тоді прочани з дітьми розсідалися по цвинтарі, на майдані або на возах спожити свої засоби або куповані у всяких крамарів ласощі, що творили цілий табір неодадалік церкви. Сей величезний табір прочан виглядав живописно, неначе розкинене й розрухане муравлисько. Гамір тисячної товпи людей, вигравання й висвикування дітий на всякого рода дудочках і когутиках закуплених у відпустових крамарів, іржанне коний — все те мішалось разом і мало вигляд величезної торгівлиці та нагадувало сі давноминулі часи, коли то з церковними празниками лучилися великі торги та ярмарки.

Після храмового богослуження вертали з церкви священики на приходство, що також роїлось численними гістьми з родини Білинських та їх свояків і приїзжої з Тернополя й Микулинець світської інтелігенції й молодіжи. За щедро заставленими столами гостинної пані-матки у вистальниці й прибічних кімнатах розмістилися гості, а за обідом і тут пішла розмова про всякі родинні, народно-політичні і церковні справи. Але що тут за обідом лише прихватком доторкувано, се продовжувано після обіда, коли гості гуртками розсипалися по вірцево виплеканім великім саді. І тут обговорювано всякі сучасні питання, а особливо оживлені були сі справжні розправи поміж старшим поколінням з доби відродін Галицької Руси з 48-их рр., а новим поколінням з 60-их років, що виростало вже під впливом діяльності повернених із заслання до Петербурга Кирило-Методіївців. Старший табір, що попав був під вплив заснованого Б. А. Дідицьким „Слова“ і вважав себе „історичною, твердою Руссю“, і молоде покоління народолюбців, прозиваних згідно „Вечерничниками“ і „Метниками“, зводили завзяті нераз суперечки про „букви й правопись“, а в дійсности про наш літературний і національний розвиток на основі живої мови і національної окремішности й самостійности. Тут уже зазначувався і проявлявся розділ нашої освіченої верстви на табір „твердих“, „Старорусинів“, котрим заволоділа перегородою львівська „обєдинительна“ горстка московських прислужників Дідицьких, Площанських, Добрянських, Маркових, Мончаловських і т. п. і табору „народолюбців“, котрим кермували Климкович, Вол. Шашкевич, Заревич, Д. Танякевич і т. п., з підмогою старих народолюбців 48-их рр., як Ст. Качала, Йосиф Заячківський, Теофан і Михайло Глинський і т. п. Після заглушених „Погодинською колонією“ перших відродін Гал. Руси починами Маркіяна Шашкевича і „Руської Трійці“ та народолюбців з 1848 р., почалися другі відродіння в 60-их роках з оновленням конституційного ладу в Габсбурській

монархії і новим подувом українського духа, оживленого поворотом Кирило-Методіївців із заслання й їх літературно-науковою діяльністю. Такі суперечки між старшим і молодим поколінням по празниках і весіллях виробляли і поглиблювали народну свідомість серед нашої суспільности, розвивали й усталювали національно-політичну думку.

Після вечірні знов усі гості громадилися в приходській хаті і тут починалося нове життя. Щедро тітка Варпучинська не тільки суто погостила численних гостей, але й подбала про забаву молодіжи. З Микулиниць приїхали музики, а тоді почалися танці під умілим проводом о. Івана Любовича з Острова, котрий виводив усякі хороводи й викрутаси аж до самого досвітку. Мало що не всі гості оставали й на попразен, на котрім після відправи богослуження йшла дальша забава попідудні і другу ніч.

Храмовий круг закінчувався осіннім відпустом на Різдество Пр. Б. в Чернихові таким самим ладом, як літний праздник св. Петра і Павла. Се були прояви давних звичаїв і своєрідного життя тодішньої освіченої верстви народньої, з великою перевагою священничої, давнозабутого і для теперішнього покоління незнаного й незрозумілого, що промощувало шляхи до нашого національно-політичного і культурного підему і розвитку.



Дещо про апольогетичну методу.

(На марґінесі „Християнської Апольогітики“
о. Дра Г. Костельника).

Убога наша українська богословська наукова література збогатилася в послідних часах небуденним твором з відділу апольогетики, твором нашого талановитого письменника і вченого богослова, широкозвісного о. Дра Г. Костельника, який за короткий час своєї творчости зеднав собі заслужену славу незвичайною у нинішнього покоління оригінальністю та глибиною думок. Він дійсно творець навіть там, де іде слідами тисячлітньої традиції, навіть у такій все на одно копито оброблюваній апольогетичі. „Апольогетика“ о. Дра Костельника не відступає від традиції навіть дотично методи (насувається тут гадка, що о. Автор мав нимір дати научний підручник для шкіл висшого степеня, особливо для богословів); а однак твір сей є наскрізь оригінальний і відзначається такою проглядністю в укладі і льогічною консеквенцією гадок, що заслугоє вповні на

те, щоби спопуляризувати його і в інших європейських мовах. Певна річ, що якби та „Апольогетика“ появилася у шасливіших народів, булаби вже зєднала собі і не один переклад.

Та не панегірик наміряю писати — хоч похвалити річ добру негрів, а подати декілька заміток про методу апольогетики і то про ту традиційну методу. Свої замітки можу оперти лише на щоденнім досвіді та на здорових „началах“ людської думки, бо на „жерельне опрацювання“ не стати мене — провінціального священика у глухій закутку світа. Ясно з того виходить, що ті замітки не мають претенсії на науковість, а є лише впливом життєвих вимог, чи там практики. Іншими словами: хочу застановитись над питанням, чи традиційна метода апольогетики має успіхи в практиці та чи не належало би її дещо змінити та доповнити, щоби тим робом скріпити її доказову силу у практичній життю, бо на то й є апольогетика: для життя, для скріплення віри, а не лише „наука для науки“.

„Апольогетика“ о. Г. Костельника не відступає в засаді від традиційної методи, однак значно усовершує її. На невеликім просторі 174 сторінок — у короткій ядерній мові зображені відвічні питання, які термосять людською душею: „звідки світ? звідки життя? Чим є чоловік — чи лише звіриною? Яка його ціль та рація існування?“ На тих нечисленних сторінках зібрані — мов через сочку перепущені — тисячні розв'язки сих пекучих питань людського духа, більше і менше зближені до правди, часом зовсім ложні, а між ними ступає тріумфально — та в безнастанній боротьбі на право і ліво: відвічне слово Правди! „Чоловіче, не впадай у зневіру! Велика твоя ціль: Божого творива! Існує Бог — Творець всесенної і ти є його діло; неземська твоя ціль, а доля не звіринна!“ З небувалою доси проглядністю зібрані коротко всі (хиба з дуже незначними винятками) гадки *pro i contra* овоц тисячлітного роздумування поколінь. Що неконечне — пропущено, що потрібне, сказано коротко і ясно так, що з „Хр. Апольогетики“ не можна нічого пропустити без порушення логічної консеквенції цілости. Гляньте на „Зміст“ при кінці книжки — він много говорить. По вступнім трактаті про релігію, чи радше про релігійний світогляд у протиставленню до різних інших світоглядів, Автор відразу йде *in medias res*: „Бог дійсно існує“ і доказує ту тезу найсильнішими традиційними аргументами з метафізики. Новинкою тут являється хиба обширніше розвиненне історичного доказу (стр. 72—74), особливо дуже знаменний уступ 4. з того параграфу (§ 28) та телеологічний доказ, переведений всесторонно — з точки філософської і наукової. „Світ є сотворений“ — а не вічний; при доказах тої

тези, особливо при квестії початків життя на землі, стрічаємо короткий перегляд всіх важніших наукових теорій нинішньої доби. „Крім матерії є дух“, а вкінці послідна головна теза: Бог не лише існує, але і об'явився людям. Новістю є — звуження об'єму апологетичного матеріалу до тих головних метафізичних квестій; брак цілком трактату про св. Письмо і традицію. Автор видно зачеркнув собі вузші рамці, щоби зискати тим на проглядности матеріалу, бо звісно, що чим більше матеріалу, тим тяжше о проглядність в його укладі. „Хр. Апологетика“ є отже властиво лише філософічною обороною головних підвалин християнського світогляду в обсягу метафізики. Пізнати сейчас, що книжку писав філософ в обороні свого християнського світогляду проти інших філософічних системів: На тім і ограничив автор свій матеріал і оскільки ходилоби о переведення і методу оборони проти ложних філософічних системів, — автор доконав свого діла, як не можна було красше при нинішній стані науки.

Та скажім тут правду, що на світі не всі філософи, то й метода подана в „Хр. Апологетиці“ не для кожного буде відповідна. Се вже війшло в кров і кість апологетики: утікати в сферу метафізики і воювати аргументами філософічними. Оскільки ходить о оборону віри проти філософів, то не можемо мати нічого проти такої методи; однак, як сказано, філософів на світі мало а решта звичайні смертельники, які доходять до віри не дорогою розумовань, та тратьає віру рівнож не в наслідок філософічних міркувань. Тому то й видається мені згадана апологетична метода для практики мало відповідна. Згадати треба й те, що слаба надія, щоби хтось такими метафізичними аргументами зумів навернути невіруючого; кожда палиця має два кінці, і людські міркування тай філософічні висновки даються різно натягати. Нині ніхто не має (особливо філософи) великого респекту для „аргументів“, бо — повідають — „одні доказують своє, а другі своє“. Звісна річ, що маємо докази що світ є нескінчений, і що він є скінчений, що світ є чимсь і нічим (лише уявою); людський ум особливо в квестії вічності, нескінченности, початку, кінця як є так безрадний і так зданий на самі „слова“, що тяжко тими аргументами когось навернути. З практики кажу: не туди стежка в горох! не туди дорога до віри, не те підкопує її в душах. Се дорога до правди лише для філософів і то дорога дуже ховзька. Нині світ инакший: „замість доказувати, чи то є можливе, ти мені покажи, що так дійсно є“ — повідають противники. Смішні нині видаються мені довгі трактати на тему: „чи чудо є можливе?“ (Автор „Хр. Апологетики“ в тій справі йде

з духом часу, що треба йому признати) — „ти радше покажи і докажи, коли і де ті чуда діялись — а повірю тобі“, кажуть нинішні покоління, переняті відразу до спекуляції, а бажаючи лише фактів. „Фактів, лише фактів, нам дайте — як найбільше, — слів не хочемо, — а повіримо вам“ — повідають нинішні недовірки. „Бо не тому не віруємо, що не знаємо аргументів з метафізики, але тому, що не знаємо і не бачимо фактів!“

Квестією апольогетики живо інтересуюся і сліджу жерела віри і невірства. Вдаюся в оживлені розмови з людьми, яких непокоять сумніви, вивідую причини, чому між інтелігентами так мало віри в надприроду. І приходжу до пересвідчення, яке в мені щораз більше утверджується, що дорогою нинішніх апольоетів тяжко повернути інтелігента (не кождий інтелігент ознакочлений з філософією), а вжеж щодо простих душ, то та метода абсолютно зависока.

Не кажу тим, що слід осудити метафізику і т. зв. теодицею; і вони є потрібні і то конечно потрібні, лише не для всіх, бодай не в одній мірі. Наші катол. апольоети забото доси пакували матеріялу в обороні віри, обладовувалися балястом перестарілої амуніції, яка нікому пошкодити не може, а затемнює цілість (так пр. згадані дозгі трактати про можливість чуда). „Христ. Апольоетика“ о. Костельника прочищує сей баляст і контролює, що неконечне відкидає і усовершує методу оборони віри, звужуючи рами апольогетики майже до самої теодицеї, коли не числити VI і V трактату про обявлення Боже і христ. церков. Метода та усовершена зискала на доказовій силі у своїй сфері (філософічній) і є, так сказатиб, квінтесенцією всіх аргументів, які має в запасі християньська філософія проти мудрости сього світа; однак чується при тім ще брак чогось, немов другої части апольогетики, яку назвім „позитивною апольоетикою“. Нинішня доба конечно домагається ще й тої другої методи позитивної (крім дотеперішної спекулятивної) в обороні віри серед загалу нинішнього людства; без тої позитивної части — сама спекулятивна позістане лише душею без тіла, і не буде всилі приєднувати людий для віри. Всі дотеперішні апольоетики — се власне спекулятивні трактати, які хіба мимоходом порушують позитивні доказові факти, немовби другорядні квестії.

На мою гадку, недалекий вже час, як будемо мати подвійну апольоетику: 1) дотеперішну спекулятивну, якої знаменитим підручником являється „Хр. Апольоетика“ о. Костельника і 2) позитивну апольоетику, яка щойно где робітника, котрийби систематично уложив її. Обі становитимуть дві части одної оборони правди і взаємно бу-

дуть доповнятися. Се можна напевно пророкувати, бо того домагається дух часу, який передовсім вірить не так словам, як фактам. О. Д-р Костельник зробивби величезну прислугу нашій вірі і науці, якщоб піднявся шей сеї тяжкої — однак надзвичайно важної — праці: дати нам ще й позитивну апольогетику, основану на історично певних (по змозі сучасних) фактах надприродних, бо звідси річ: *facta loquuntur*“.

(Док. буде)

М і с і ї.

В днях від 8. до 14. падолиста відбулася в парохії Залуж-Війське деканата і повіта Сяніцького пята з ряду місія в 1925. р. в тім деканаті, бо відбулися перед нею триденні місії в парохіях: в Чертежи, Сянічку, Старожах великих і в Тиряві сільній. Ця місія була одна з найдовших, а може найкращих, бо тревала від неділі 8 листопада до храмового празника св. Безср. Козми і Дам'яна (14. падолиста). під проводом о. декана Цегелика з Загутаня; проповідали місіонарі місцеві з деканату сяніцького о. декан Цегелик, парох з Загутиня, о. Полянський, парох з Чертежа, о. Володимир Роман Сабій, парох з Юровець і о. Кункевич парох з Сянічка. Мимо непогоди в перших трьох днях нарід горнувся громадно на місійні науки не тільки з парохії, але і з доколичних підгірських сіл. Оо. проповідників місіонерів супроводжала з місцевої стації залізничої до церкви бандерія зложена зі 60 осіб на конях в синьожовтих народних лентях з товариства пожарничого „Лу“ і „Просвіта“ з обох громад Залуж-Війське. При брамі тріумфальній з процесією привитав оо. місіонерів місцевий парох о. Петро Андрейчик віддав ключі до церкви провідникові місії і молебнем в церкві отворено місію в неділю пополудни. Проповіди місійні глибоко релігійні і обдумані, та гарно і будуючо виголошувані 3 рази денно через весь час місії стягали нарід до церкви так численно, що в хатах лишалися лиш діти маленькі і немічні старці, а решта що жило спішило до храму Божого відновленого на науки місійні і богослуження прекрасні і будуючі. До 4000 народа приступило до святих Тайн, св. сповіди і св. Причастя враз з діворою шкільною. Мурована церква, хотяй як обширна, а не могла помістити всіх учасників місії. Сповідало 12 священиків, так що ніхто несповіданий не відійшов до дому зі святої місії. Місія, котра в тих сторонах Бог знає коли була, бо з учасників ніхто не памятає — вплинула дуже

корисно на моральний стан парохії, нарід дуже змінився і поправився з налогових привычок та гріхів і видно її впливи до нині. Місцевий хор церковний під умілою рукою дяка за весь час місії дуже много причинився до звеличання нашого обряду, так що і майже всі місцеві латиники враз зі своїм латинським парохом з Загір'я брали не тільки участь в місії і богослуженнях наших, але і користали з її обильних ласк приступаючи до святих Тайн. До більшого звеличення місії постарався парох о мощі святого Йосафата, які по обході з великим хрестом місійним навколо церкви поміщено на головнім престолі Найсолод. Сер. Ісуса Христа з надією на узисканне щорічного відпусту зі столиці апостольської на просьбу пароха за ласкавим посередництвом Перемиського Ординаріату.

Церков відновлена і прикрашена новим прегарним іконостасом в народнім стилі і новими дзвонами за ласкаві і щедрі жертви американців парохіян з Carteret манила око чужинця, котрий з признанням подивляв красу Божого дому, рідкого як на убогу гірську парохію в тих сторонах. Чудовий образ Найсолод. Серця Ісуса Христа в головнім престолі і св. свящмуч. Йосафата прикував своїм божеським видом кожного присутнього і робив вражіння навіть на обоятних релігійно. Місію закінчено в самий храмовий празник св. Безср. Косми і Дам'яна посвяченням і заопанн'ям біля церкви великого місійного хреста, перепросьбою публичною пароха і парохіян під хрестом при гарній осінній погоді, поблагословленням іконостасу — процесією на нове приходство, яке zarazом і поблагословлено і поблагословленням нового мурованого читальняного дому громадського на Військмі, де уміщено чигальню „Просвіти“, кооперативу та тов. пожарниче „Луг“ враз з аматорським кружком. Вражіння і памятка місії на довго лишила додатні спомини і сліди по собі в серцях парохіян, котрі при крамі наших укр. інвалідів зі Львова, при церкві *ad hoc* отворенім, много книжочок побожних, молитвенників, образків і медаликів собі на спомин купили і підчас місії посвятили. Загальним відпустом і апостольським благословенням в імени і з відпоручення єпископа нашого закінчено це небуденне і величає свято божої ласки.

о. Петро Андрейчик

Нові книжки

Богословія, Кн. 1 — 2 (1926) ціла присвячена нашому Митрополитови з нагоди його 25 ювілею, і вийшла під заголовком „Чверть століття на митрополичому престолі“, стр. 256. Поміщено в ній 16 світлин з життя Високо-преосвящ. Ювілята та статті, листи, промови звиш 20 авторів. Вийшла з того гарна, потрібна й повчаюча монографія дотеперішнього життя й розлеглої діяльності нашого славного митрополита. Певна річ, що отсей випуск „Богословія“ прочитають не тільки наші панотці, але й паніматки (очевидно з виїмком французьких та латинських статей).

Pensées russes sur l'église (російські думки про церкву). Roma 1926, Orientalia christiana, Num. 24.

Золотий ключ до неба, новий молитвенник для молоді і дітей. Львів, 1926. Накл. Мар. Тов-а Молоді. Сторін 136. Новий молитвенник відступає в неоднім від утертого шаблону і узглядиює потреби діточої душі, діточу „казуїстику“ ітд. Визначається при тім дешевою ціною (від 60 сот. до 2 зол., залежно від оправы), і дуже читким і виразним друком. Заслугує на поручення і поширення.

М. І.

O Kolumban Marmion: Chrystus w swoich tajemnicach. Przełożył z oryginału francuskiego ks. J. Andrzej T. J. Kraków, 1925. Str. 599.

О. Мармйон — який помер тому три роки, як опат Бенедиктинів в Maredsous — зложив своє багате знання духове та свої внутрішні переживання в трьох ділах посвячених Ісусови Христови: *I. Христос життям душі* — *II. Христос в своїх таїнствах* — *III. Христос взором монаха*.*)

Щоби душа могла жити життям Христа — що було змістом першого тому — мусить перед її очима стати сей *Христос в своїх таїнствах*, в своїх чеснотах і учинках. Душа має вдивлятися в конкретне життя Ісуса, щоби на ній взорувати своє поступовання, бож Ісус є взором для кожної душі.

Але таїнства Христа, Богочоловіка, є не тільки взором, вони є також жерелом властивих собі ласк. Христос, скільки разів в духу віри і любови зближаємося до Його таїнств, з щирим бажанням Його наслідувати, уділяє тих ласк душам нашим, аби їх надприродно освятити.

*) Le Christ vie de l'ame, 15 édition, 12^e, стр. 22 і 568.

Le Christ dans ses mystères, 8 édit., 12^e, стр. 5-8.

Le Christ idéal du moine, 2 édit., 12^e, стр. 608.

В світлі тих двох правд розвинув о. Мармійон головні таїнства Ісусові.

Плян його книжки простий. Дві вступні конференції виказують, що таїнства Христові є нашою власністю й учать, як маємо їх овочі собі присвоїти.

Щоби як слід зрозуміти нескінчену стійність тих таїнств, їх предивну велич і внутрішню звязь, то треба вперед пізнати Того, котрий сі таїнства пережив. Для того в першій частині нашіковано основні черти постаті Христа: Його божество і чоловіцтво. Щойно в другій частині переходить автор до самих таїнств Богочоловіка.

Книжка „Христос в своїх таїнствах“ оперта на ґрунті євангельським і літургічним. Наука в ній овіяна глибокою побожністю й предивним намащенням Божим. Достарчає так для читання духовного, як для розважань, конференцій та проповідий перворядного матеріалу.

о. Ковалів.

Всячина

Реколекції для духовенства. Заходом Т-а Катехитів під покровительством Їх Ексцеленції Митрополита відбудуться реколекції для священників в днях 11, 12, 13 мая с.р. Першу науку в понеділок 11 о. год. 7. вечер і останню в п'ятницю 14 мая виголосить Їх Ексцеленція — провід обняв о. д. р. Т. Галушинський. Поміщення в духовній Семінарії, Коперника 36. Оплата за мешкання харч і обслуґу 15 зл. за весь час. Проситьс'я привести простирало, накривало і подушку. Зголошення приймає Ректорат духовного Семінаря до 1 мая 1926. За Виділ Т-а Катехитів о. Ю. Дзерович голова, о. Алек. Бучацький секретар.

Суперечности. В „Gazet-i Kościeln-ій“ ч. 10 і 11. з с. р. випечатав Х. Mieczysław Tarnawski статтю під заголовком „Powojenne trudności Cerkwi unickiej w Polsce“. Оскільки є правдою, що то він був той, що скривався під ініціалами Х. М. St. і розписувався про нашу церкву підчас московської окупації Галичини не гірше від якоїнебудь „Gazet-i Codzienn-ої“, то тепер підходить до нашої церкви з ліпшою волею. Бодай видно, що старається бути більш об'єктивним і прихильним справі. Вказує на наших нововпечених протестантів і на польський „Kościół narodowy“ („Nadurowcy“), що організують свої парохії на терені лат. перемиської єпархії, та побоюється, що вони моглиби по дати собі руки, а тоді буде біда і для польської католицької і для нашої церкви. (Очевидно, побоювання оправдане.) Між иншими радить отже: „Podajmy sobie ręce do bratniej zgody i miłości“. „Trzeba konieczne odżywić dawne pobożne

zwyczaje uczestniczenia procesjonalnego jednego obrządku w świętach drugiego..." i т. д. Каже, що єпископи (польські і наші) дали вже добрий примір, бо „biorą udział we wspólnych konferencjach“.

Се одначе тільки „verba“. А як виглядають „facta“, довідуємося з вильненських часописів.

Як звісно, на похорон архієп. Цепляка до Вильна поїхали також наші представники: єп. Коциговський з своїм секретарем, єп. Боцяя, о. Др. Бучко, о. Йос. Скрутень Ч. С. В. В. і чотирох богословів. Архієп. Цепляк займався нашими священиками, що опинились були в Росії підчас війни, отже й годилось нашому єпископатови й духовенству взяти численнішу участь в його похоронах.

Але як у Вильні приймали наших представників, ми не малиби смілости сього написати, якщоб воно не було випечатане в вильненських часописах „Życie ludu“ (ч. 7 з с. р.) і „Przegląd Wileński“ (ч. 6. з с. р.). Ось кілька вириків: „Zamiast wszakże serdecznego przyjęcia, na które mieli prawo rachować ukraińscy goście, spotkały ich rozmaite uchybienia, graniczące z lekceważeniem. Biskup Kocyłowski, który przybył do Wilna chory, musiał sam się zająć wynalezieniem dla siebie auta, wskutek czego nie zdążył na czas stawić się na dworcu i wziąć udział w pochodzie. To samo o. Skruteń. W bazylice, dokąd biskup przemyski wcześniej przybył z dwoma księżmi, posostawiono go na uboczu. Przy odjeździe z seminarjum nie był obecny żaden z miejscowych księży. Trzymano się wogóle zdaleka od duchowieństwa unickiego, traktując je jako niepożądanych intruzów“.

(„Przegląd Wil.“)

„Gdy do biskupów łacińskich, zamieszkałych nawet poza seminarjum, fatygował się po krętych schodach sam *Illusterrimus et Reverendissimus* rektor, by w dniu przyjazdu zaprosić ich na obiad, władcyków unickich powiadomiono o obiedzie przez... kleryka. —

Gorzej było nazajutrz, w sam dzień pogrzebu. Przedewszystkiem nie potroszczono się należycie, by na czas oznaczony przybyły auta wojewódzkie, dla odwiezienia władcyków na dworzec. Wskutek tego niedbalstwa, w ostatniej chwili, zdążył przybyć tam tylko władca Bocian, władcy zaś Kocyłowskiemu udało się dostać jakiś wehikuł tak późno, że wobec ruszenia już konduktu z dworca, nic mu nie pozostawało, jak wrócić do bazyliki... Stało się tak dzięki temu, że gościnni gospodarze seminarjum sami pierwsi się udali na dworzec, zostawiając swych gości ze Lwowa i Przemyśla prawie na łasce losu, w opustoszałym gmachu seminarnym, jeśli nie liczyć obecności kustosa domu i lokaja. Zdarzył się tu charakterystyczny szczegół: ktoś idąc na dworzec zamknął niebacznie część aparatów unickich. Kosztowało tedy niemałego wysiłku wydostać z owego zamknięcia niezwłocznie potrzebne władcykom ich szaty liturgiczne.

Очекуjącemu на przybycie konduktu w zakrystji bazyliki władcyce Kocyłowskiemu, obecny-tamże kustosz jej prałat Sawicki nie uznał wcale za potrzebne dostarczyć chociażby krzesła..

A jak było po zakończeniu uroczystości pogrzebowej w bazylice?

Oto nikt nie zadał sobie trudu, by władcyków unickich zaprosić z bazyliki do pałacu arcybiskupskiego... Całą uwagę gospodarzy i organizatorów pochłonęli biskupy łacińscy.

Na dworcu przed wyjazdem czekał gości lwowskich nowy afront: oto od spożywających tam kolację delegatów i uczestników pogrzebu o. rektora Buczki i o. redaktora Skrutnia policja zarządała... legitymacyj. Nikt oczywiście z naszych dygnitarzy kościelnych nie odprowadzał odjeżdżających z Wilna władcyków. Przepraszam: na towarzysza podróży władcyce Kocyłowskiemu narzucił się... x. senator Maciejowicz, znany dobrze z ogłaszania drukiem ze złośliwemi komentarzami listów metropolity Szczeptyckiego i z niezyczliwości dla szeregienia się o rządku grecko-katolickiego u nas". — („Życie Ludu“).

Якось факти суперечать словам!

Хто може стати уніятським священиком на Підляшшу? О. Зенон Шимкевич, Білорусин, скінчив теологію в нашій духовній семінарії у Львові, і від кількох літ є занятим як душпастир у нашій львівській архієпархії. Очевидно, він бажає вернутися в свої сторони, і всякими способами (письмами й особисто) старався, щоби підляський (польський) єпископ Пшездецький прийняв його до своєї дієцезії, де уніяти тиняються без свого священика. Алеж за кожним разом дістає відмовну відповідь — без сумніву з тої причини, що він кілька літ пробув між нами, й „заразився...“ А ті уніятські священики на Волині й Підляшшу, що з православних стали уніятами, мають приказ навіть не стикатися з нами. Все те під претекстом, щоби не заразитися нашим „розполітикуванням“. Але, скажіть же, чи така urzędowa сепарація одних уніятів від других не є архієполітикою (із скритими цілями)?

Релігійний стан у Франції. В „Gazet i Kościelnej“ пише X. Jan Stepa про сю тему на підставі власних обсервацій. Образ виходить просто понурий. Брак священиків такий, що коло 12.000 тисяч парохій не має душпастирів. Утертий погляд, що в Франції є $\frac{1}{3}$ часть людности, яка признається до католическої віри, (хоч і не всі з тих є практикуючі), — на його думку є ще надто оптимістичний. Якщо відчислити католицьку Альзацию і Лютарингію, Бретанію і Флямандію, то в типовій Франції католиків, що явно признаються до віри, не буде звиш $\frac{1}{5}$ часть загалу. Там належать до „ідеальних“ такі парохії, де практикуючих християн є 20%. В робітничих осередках річ ще гірше ма-

ється. Ледви яких 5% робітників признається до віри, а часто й тільки не знайдеться. „Сумне се, але правдиве“ — каже автор.

Могилівська архієпархія (в Росії) перед війною на- числяла 1.600 католиків, 330 парохіяльних костелів і 400 капеляній. Тепер (як подає катальог сеї архієпархії з с. р.) остало там ледви 228 вірних, 88 священників, 119 парохіяль- них костелів. 115 з її священників тепер, як збігці, є заняті в Польщі, а 19 пробуває на студіях.

В мурах Ватикану. На днях появилася в Римі інте- ресна книжка п. з. „Папи і кардинали в сучаснім Римі від ро- ку 1870“. Карло Праті, автор сеї книжки, знає наскрізь закулісове життя Ватикану враз з щоденними його поді- ями. Бачимо папів при бюрку, в ідальні, в гостинній, на проходах в ватиканських городах, товаришимо їм на авді- енціях публичних і приватних.

Авжеж інтересні є дві сильветки — антитези Льва XIII. і Пія X. Лев XIII. взнеслий і зимний, попереджуваний зав- сіди офіцерами і швайцарими своєї гвардії — а Пій X. простий, поєдинчий всувався до авдієнціальної салі без звуку труб і без численної асисти.

Лев XIII. був бистрим обсерватором. За кожним разом старався відгадати, до якої народности поодинокі групи прибулих путників належать. Його оречення „Отсе Німці, а отсе Бразилійці, а се Ірляндці“, і т. д. завсіди відповідало дійсности.

Одного дня завважав папа Лев XIII. високого, елегант- ного прибуття з вусами і так до нього промовив: „Ти є Французом, мій сину неправдаж?“ „Так, Отче святий, маю честь ним бути!“ була відповідь. „Тихо, не так голосно — озвався папа, підносячи палець до гори — булоби се страшне для тих, котрі се почувлиб, а є сеї чєстга озбавлені“.

Иншого знов дня запримітив сей папа групу заживних присадкуватих окулярників. „З якого міста німецького по- ходите?“ — спитав папа прямо. „Ми є учені з Гайдель- бергу“ — відповів провідник групи. „І так вас мало, тільки дванайцять?“ — „Отче святий — відповів професор — ми становимо лиш делегацію“. „Сподіваюся — сказав на те Лев XIII — „авжеж усіх німецьких учених Ватикан навіть не помістивби“.

Пія X. — як тільки обняв управу в Ватикані — немило вразило се, що має сам засідати до стола, бо звик був їсти в товаристві. Тому видав зарядження, щоби накрито рівночасно і для його секретара.

В покоях і куритарах Ватикану настала неабияка кон- стернація. Ніхто не памятає, аби котрий папа їв в товари-

стві. „Треба щось з тим зробити“. „Треба св. Отцю делікатно звернути увагу“. Але як? Не так то легко. Вкінці головний майстер церемонії здобувся на відвагу і предложив покірно свої сумніви.

Папа всміхнувся добродушно і лагідно. „Чи ти певний, що св. Петро їв сам?“ Сконфудований майстер церемонії не вмів на се відповісти. „А як було за Юлія II. і Льва X?“ „О се були часи відродження, папи видавали тоді величаві піри та бенкети“. — „Відколи отже папи їдять самі?“ — „Від часів Урбана VIII“. — „Ну і гаразд!“ — відповів Пій X. — „Попередник наш Урбан VIII. зарядив, що папа має сам їсти. А ми повеліваємо, аби о. секретар їв з нами.“

о. Ковалів.

Самовільне толкування св. Письма. В нинішніх часах, повних неспокою по перебутій страшній війсьній заверсі, намножилося всіляких сект велике множество. Приклонники деяких сект прибули і до нас, щоби тут ширити ереси та відводити людей від правдивої Христової науки. Усі ті сектарі є переконані, що голосять Христову науку й усі є того погляду, що з католицькою Церквою треба вже раз зірвати, а самотнім жерелом віри є св. Письмо читане і толковане через кожного чоловіка зокрема після власної його вподоби.

Маємо перед собою кілька брошур тих різних сект і хочемо з них подати декілька виїмків, щоби з них переконатися наглядно, що значить не узнавати поваги католицької Церкви, а цілу віру опирати лиш на самовільним толкуванням св. Письма.

Дослідники св. Письма на основі своїх толкувань по-відкривали дивні правди. Яку стійність ці правди мають, нехай посвідчить факт, що між іншими видали вони письмо, в котрім доказують нам живим, що „світ скінчився“. Щоб тим легше для себе людей позискати, покликаються вони на св. Письмо. І св. Письмом доказують, що світа вже нема, а се, що ми кругом себе бачимо, то не світ. Той знова, хто в то не вірить, не є Христовим ісповідником, не є християнином. А хтож в се увірить? Хиба чоловік несповна розуму, але такий за свою віру й невіру зовсім не відповідає. Кождий зі здоровим розумом мусить так відповісти.

Якщо ми на такі винаходи відповідаємо, що треба лиш над сими нещасними людьми жаліти і милосердуватися, ніщо дивного. Ало якщо на такі винаходи обурюються ті, котрі ширять досида св. Письма, як самотнє жерело віри, котрі відкидають всяку церковну повагу і християнську традицію в толкуванню й розумінню св. Письма, се може бути для

нас новістю. Баптисти в своїм летючій листку „Вільний Християнин“ виступають проти дослідників св. Письма, як сміють вони свої докази опирати на дослідах св. Письма й кличуть: „Наші хаїди (себто Жиди) є також дослідниками св. Письма, а хто циганови заборонить розбирати св. Письмо?“ Зовсім слухна увага, тільки мусять баптисти уперед чимсь доказати, що саме дослідники Письма є циганами, а вони ні.

Так само обурюються баптисти на дослідників, що вони на основі св. Письма дійшли до заключення, що людська душа вмирає враз з тілом. Баптисти вірять в безсмертність душі, дослідники ні, а одні й другі мовлять, що се, в що вірять, є в св. Письмі. Се обурення є зовсім нерозумне, бо якщо вільно кожному толкувати св. Письмо після власної фантазії, то мусить так бути, що один у св. Письмі видить що іншого, а другий знов що іншого.

Але „Вільний Християнин“ обурюється не тільки на дослідників св. Письма. Не пощадив він і протестантської Церкви. Закидує їй, що вірить в забобони, хоч знова признає, що протестанти у своїх віруваннях опираються рівнож на читанню й самовільнім толкуванню св. Письма.

Для чого властиво усі ті секти не можуть ніяк погодитися? Для чого один перечить се, в що вірить другий? Бо собі після своєї голови довільно толкують св. Письмо.

Щоби однак в читанню й толкуванню св. Письма не зблудити, позістає одинока рада: отертися на викладі св. Письма, поданім через католицьку Церков, о котрій вічно справджується висказ І. Христа „і ворота пекла не переможуть її!“ (Мат. 16, 18).

о. Ковалів.

Цар анахорет. Часописи донесли, що большевики повідчиняли були царські трумни. Трумна царя Александра І (1801—1825) була порожня... З того заключають, що смерть сього царя була симульована, як народне повір'я в Росії дійсно й каже. Цар Александер (звісно, що він був містиком) утік від світа і на Сибірі мав проживати як анахорет під іменем Федора Кузмича. Пустельник Федор Кузмич є дійсно історичною особою. Його гріб є в Томську, а на ньому вибудована гарна капличка при щедрій допомозі російської влади.

Дмитро Бортнянський. Спів в нашій церкві є такої ваги, що від нього в чималій мірі зависить краса та велич нашого богослуження. Першим, котрий підніс наш церковний спів до такої краси, що вона перевищує все в тім роді, є Дмитро Бортнянський. Знавці музики признають, що його композиції є пречудні, бо виражають найніжніше чуття

найбільшу велич і могутість Божу, і тягнуть непобідимою силою людського духа в надземські простори. На світ прийшов 1751 р. на Україні в містечку Глухові в Чернігівській губернії, і 1925 р. минуло сто літ дня його смерті. Сміло можемо сказати, що йому, як церковному композиторови, належить перше місце і доси не має він собі рівного.

В нас знають Бортнянського більше як духовного музиканта і приписують йому творчість лиш духовного характеру, не знаючи о тім, що се була його творчість другого періода. Тимчасом Бортнянський в часі свого побуту в Італії (1775-1778 р.) скомпонував п'ять чудових опер „Алькид“, „Квінт Фабій“, „Креонт“, „Фенеон“ і „Фільфіваль“, котрими здобув собі славу знаменитого композитора.

Скоро лиш чутка о його композиторській славі дійшла до Росії, зараз візвало його правительство, щоби вертав до столиці. Тут дістав він посаду директора придворної капелі й на тій посаді в ранзі генерала оставав до смерті, котра наступила в осени 1825 року.

Як директор придворної капелі займався він головно церковною музикою і виказав на тім полі кольосальну творчу діяльність. А написав він таку кількість творів, що вони й по нині ще не всі друковані. Лиш частина його творів була видана придворною капелею.

Найважнішими з сих видань се 35 концертів, 2 томи ріжних менших псалмів і пісень, 2 томи чотироголосних і двохорових похвальних пісень, Літургія, 7 Херувимських, кілька духовних тріо з хором та збірник гимнів.

У всіх творах Бортнянського характеристична і помітна своєрідна стихія, котра пробиваєсь через італійську техніку його композицій. Його псалми належать до залізного репертуару найповажніших духових концертів. Геніяльні є його мелодії, невичерпані в інвенції, овіяні поважним релігійним настроєм. І тому Бортнянський, хоч є композитором світової слави, то однак найпопулярнішим є його ім'я на полі церковних творів. Для того незлічима кількість його псалмів та концертів перейшла враз з його іменем до безсмертності.

о. Ковалів.

Позволяється печатати.

Львів, дня 23 квітня 1926.

Бачинський ген. вік.

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

З друкарні Ставропігійського Інституту

Якщо бажаєте закупити в и н о

і довіряєте більше чужим фірмам, то переконайтеся передше про його ціну і якість у Народній Торговлі у Львові і її складах в краю

НАРОДНА ТОРГОВЛЯ поручає слідуєчі ВИНА:

УГОРСЬКІ БІЛІ:	Самородне з р. 1912	$\frac{3}{4}$	фл.	зл.	6 50
	Самородне з р. 1920	"	"	"	5' —
	Палюдяї Шато	"	"	"	6' —
	Палюдяї Леаніка	"	"	"	6' —
	Палюдяї Бадачонер	"	"	"	6' —
	Палюдяї Ріслінг	"	"	"	6 50
	Токай солодке	$\frac{1}{2}$	"	"	12' —
	Токай витравний	"	"	"	12' —
ВИНА ЧЕРВОНІ:	Дальматійське	$\frac{3}{4}$	"	"	5' —
	Палюдяї Шато	"	"	"	6' —
	Бургундське	"	"	"	5 50
	Ерл-уер	"	"	"	5' —
	Маляга Гішпанська Шольца	"	"	"	12' —
	Маляга	$\frac{1}{3}$	"	"	6 50
	Самос грецьке	$\frac{3}{4}$	"	"	7 50
	Десерове солодке	"	"	"	6' —
	Вермут	"	"	"	5' —
	Червоне солодке (Перла Адр)	"	"	"	6' —

З В И Ч А Й Н І З А Г А Л Ь Н І З Б О Р И

святих
кооператива

Власна Допомога

у Львові

відбудуться в четвер, дня 13. мая 1926 в власній домівці вул. Корняків, 1. II. о год. 10-й пер. пол. з отсим порядком нарад:

- 1) Відкриття Зборів і вибір Президії.
- 2) Відчитання протоколу з попередних Заг. Зборів.
- 3) Звіт Упрари з діяльності за 1923 р.
- 4) Затвердження річного звіту і білянсу та одобрення діяльності Надзірної Ради і Управи.
- 5) Розділ чистого зиску.
- 6) Доповняючий вибір Надз. Ради.
- 7) Реферати: а) Літніско (санаторія) для священників,
б) Запомоговий фонд для вдів і сиріт по членах.
- 8) Внески і запити.

Надзирна Рада.

НИВА

місячник присвячений церковним і суспільним справам

Адреса Редакції і Адміністрації
Львів, Корняків ч. 1.

З М І С Т:

Чи справді „Нова доба нашої церкви“ ? <i>о. Гр. Мирович</i>	153
З Великої Пятниці (рефлексії) <i>о. Г. Костельник</i>	158
А що з дяками? <i>о. Г. Мирович</i> :	162
Русселіти або дослідники св. Письма <i>о. Др. Іщак</i>	166
Психологія віри <i>о. Г. Костельник</i>	175
Дещо про апологетичну методу <i>о. Г. Мирович</i>	181
Нові книжки	185
Посмертна згадка	186
Всячина	187
Проповіди	

Просимо перечитати!

В. П. Передплатники!

З отсим числом розсилаємо чеки з поданням суми, якою нам поодинокі П.Т. Предплатники залягають. Обчислення зроблені до кінця 1926 р.

Дуже просимо сейчас вирівнати свої залежності бодай за I. піврік 1926., бо отсе число „Ниви“ вже мусіли ми видати почасти на довг.

Передплата покищо виносить 15 зл. річно.

Адміністрація.



Чи справді „Нова доба нашої церкви“?



Чимсь новим, потішаючим, солодким повіяло зі сторінок „Нової доби“ о. Дра Г. Костельника. Немов весняний легіт, що топить ледяну кригу і будить нове життя, немов нове Шевченкове: „вставайте, кайдани порвіте!“ Читаєш — і очам не віриш: невжеж є вихід з безпросвітку? Чи нова зоря засвітила? Чи се справді нове Євклідове *евангеліє*? Чи може лише злудна фатаморгана, що в один момент чудні горизонти нам відслонює, а по хвилині безслідно щезає?.. Яка шкода, що тих сторінок лише 16! Годі отже ще зорієнтуватись, чи се справді заповіт „нової доби“, чи то лише потапаючий хапається бритви?..

Бо дійсно наша судьба подібна до потапання; а як щоб ми хотіли бути більше оптимістами, то скажемо, що доля нашої церкви, як доля старця, сказаного на нужденне „доживіття“, якому молоді спадкоємці дають ще прожити якийсь час, однак радіби його вже як найскорше спекатись і ждуть з нетерпеливістю хвилі, коли він очі замкне, а вони вілітхнуть свobodно. Сам о. Др Костельник відчуває знать прикру долю нашої Унії, яку „добрі люди“ загнали на запічок та ще й промовляють: „сидиж там тихо, та світови не показуйся, — ти вже своє пережила, час поступити місця нам молодим!“ Нова (польська) унія, яка тепер заводиться, старається зіпхати з овиду нашу стару унію. А артикул IX нового польського конкордату такий стан легалізує

Аж ось з'являється лікар — чудотворець, який приходить до старої, знемошленої, відіпханої в кутик унії і каже: „дам тобі лік на відмолодження; як його приймеш, нові сили вступлять у твій зістарілий організм і ти зачнеш жити новим, молодим, діяльним кипучим життям“... „Ах, подай лік, на милість Божу, подай ратунок!“ — кличе стара унія і всі її приятелі.

Не знаю, як на кого, але на мене „Нова доба“ о. Дра Костельника зробила глибоке вражіння. Мені здається, що значіння її небуденне, а епохальне, і вона може стати вихідною точкою до дійсно „нової доби“ нашої церкви. Якби

лише з великої хмари не впав малий дощ, бо як відомо: człowiek sądzi — a Bóg rządzi.

Отже: „реставрувати стару Візантію!“ — значить: завернути з дотеперішньої дороги, зробити наглий зворот у бік (майже назад) — чи се удасться? Чи ми бодай знаємо ту „стару Візантію“, яку собі хочемо обікрати за ціль? Миж зовсім жиємо життям Западу — ми відчужились від Сходу — чи нам тому удасться таке діло? Чи знайде прихильників? Сеж походить на революцію у церковній ділянці — і хоч тепер революції в моді, то чи ми зможемо мати щастя Леніна і чи здусимо контрреволюцію, яка і тут певно булаби? Далека то отже дорога — і нелевий вислід борби (без боротьби і тут не обійшлосьби)

Надівсе треба рахуватися з нашим нахилом до Заходу і його культури, з яким ми може на разі не числимося, але який ввійшов вже у ціле наше життя. Хто зна, чи не більше ми вже жиємо Заходом, чим Сходом? А тут нагло требаби завернути з утертих доріг, і простувати щойно нові шляхи. Не знаємо ще, як широко закроїв автор „Нової доби“ межі повороту до візантійської традиції. Він кинув покищо лише сам ключ: реставрувати стару Візантію! без близшого зріжничкування його. Та думаємо, що автор мав на гадці обнову цілого нашого церковного життя у всіх його ділянках, що бажає він відновити цілої візантійської культури. Читаємо на стор. 14.: „Греки від віків витворили інший подрібно зріжничкований тип християнської культури, як Римляне...“ А трохи нижше висновок з того: „Отже реставрація становища давньої Візантії!.. Це одинока ідея, що зможе поставити унію на її власні ноги і принести одушевлення для неї“.

Та тут сейчас насувається закид: еволюція, якаб вона не була, не може йти назад, а ми якраз хочемо вертати до давньої Візантії. Виглядає то на неприродний хід річий. А по друге: чи нас кілька мільонів погорджених уніятів — зможе відновити культуру давньої могутньої Візантії, яка опиралася о сильну візантійську державу і мала свіжу традицію? Чи ставити собі таку задачу нам нелічим, з якими ніхто не числиться — не є те саме, що пориватися з мотикою на сонце? А по третє: яку поставу дотично сеї справи займе наша духовна власть і всі прочі, *quorum interest?*..

Ось важкі питання, які чорною хмарою застилають нам сонце надії. Правда — „у Бога вся возможна суть“; однак чи ми зможемо мати яку певність, що „Провидіння“ має вже досить уній від припадку (стор. 7) і бажає, щоби „з нашого кореня розвинулася унія нового стилю, нового

характеру" (стор. 7)? Чи така унія буде становити приману для цілого незєдиненого Сходу і певно вже приєднає його для єдиної, соборної, апостольської церкви? Чи ж у нинішній російській церкві живе дух давньої Візантії, чи радше і там вже ті традиції світлих времен не належать лише до історії? Чи супроти того новий рух у наших церковнім життю знайде на Сході зрозуміння і відгук, якого ми надіємось?.. Важкі сумніви термось нашими замірами, а дух зневіри путає наші ноги. Але се може лише тому, що ми, не поміняючи, як слід, ідеї о Дра Костельника, що ми точно не здаємо собі справи з того, що то є та „стара Візантія" (стор. 13), про яку згадує автор.

І тому то я в імені всіх священників які бажають кращої долі для нашої церкви, прошу автора „Нової доби": Якщо Ваша ідея обнови нашої церкви в душі старої Візантії не має бути лише блискучою ракетою, пущеною з okazji ювілею нашого Митрополита, яка на хвилину очі блеском сліпить, але нікого не загриє, і сейчас гасне, будьте ласкаві ширше розвинути і точніше определити (чим точніше справу определимо, тим лекше у ній зорієнтуємось): що Ви розумієте під тою „старою Візантією"? Як повинноби виглядати наше церковне життя під кожним зглядом (літургічним, єрархічним, правним і т. д.), щоби було подібним до „старої Візантії"? Бажаємо точно пізнати ціль яку нам вказуєте лише в загальній ідеї! Сеж переважна справа — ратвання нашої церкви, яка опинила ся у безпросвітнім куті, як самі то признаєте (на стор. 8: „це нині вже кожному думаючому ясно, що унія, основана в історії на випадку, побудована на похилій площі, не зможе жити"). Може якраз Вам припадає та честь: подати лік на відмолодження нашої старої унії! Ідея кинена — і вона вражіння зробила, бо кождо не займе краща доля унії? — Лише тепер конечно треба справу вивести на світло дня і теорію примінити до практичного життя. Тут появиться сейчас практичне питання: що у наших життю слід змінити? Чи обряд, правне становище, дисципліну?.. Цей практичної програми жде від Вас наша убога гр. кат. церква. Ми розуміємо, що та квестія вимагає много труда і не так легко на неї відповісти, як нам поставити питання. Але з другого боку думаємо, що Ви, якщо голосите нові ідеї, мусіли їх вже передумати бодай у загальнім схематі, і впрочім маємо велике довіря і подив для Вашої небувалої інтуїції, яка є прикметою великих душ. Якщоб таку гадку був підняв хто инший, а не Ви, бувби її лише зіпсував у зародку. Що ту гадку Ви підняли, се велике щастя для самої ідеї, яка певно зараз на вступі буде стрічатися зі закидами схизмофільства, обрядовства etc. Коби Господь милосерний благословив лише

наші людські наміри і вивів нашу св. Унію на ясні шляхи! „Скажи мнѣ, Господи, путь, вѣ онъже пойду“ — молись нині ціла наша гр. кат. церков — і жде від Господа про-світку. Чи він вже настає?...

о. Гр. Мирозич.

Відповідаю бодай загально на головні запити, ставлені до мене.

Що для нашої церкви дійсно настала нова доба, се життєвий факт. Наша унія перебуває кризу, яка може закінчитися тільки якоюсь новою розвязкою, а не тим, що дотепер у нас було (атже якраз те знаходиться в кризі). Се й зовсім природне, що з загальною кризою європейських відносин наступила й криза унії. Через цілу історію унія (та що вдержалася) була явищем на пограниччю Сходу й Заходу, як вислід диференціяції тих двох світових течій. А що се пограничча захиталось, тому захиталась і унія, і шукає нової своєї розвязки. В рр. 1914—15 приходила криза для нашої церкви з найблизшого нам Сходу. Тепер приходить відворотно — з найблизшого нам Заходу

Ми в Австрії стались уніятами з виховання без домішки політичних зглядів і рахунків. І тому по-слідовно можемо заступати тільки „унію з переконання“. Але польські аспірації йдуть в іншому напрямі: вони заступають „унію через підбиття Сходу“, бо тільки така унія корисна для їх політичних рахунків. Поляки політично сильніші, а ми слабші... І ось тут основне жерело кризи для нашої унії. Який же вихід для нас? Чи піддатися польській концепції унії? Се виключене не лише з релігійних, але й з національних мотивів. Зрештою для нас ясно, що така унія скорше чи пізніше — як тільки Схід прийде до переваги — мусить завалитися.

Щож отже остає нам? Довести нашу унію „з переконання“ до чистого типу — обчистити її від усяких історичних слабостей. Очевидно, се покищо може статись переважно тільки в теорії. Але й се дуже важна річ — така, як денне світло, без якого годі по світі рухатись і працю продовжати. А до витворення сеї ідеології можуть бути покликані тільки „уніати з виховання“, бо тут треба насамперед відчутти властиве становище, а аж так його раціоналізувати. І якби се нам удалось, то не пішлиби на марне всі наші страждання і допити, вони сталиби того рода болями, через котрі „виявляються думки многих сердець“. Тисячлітні поплутані уніонні починання й відносини між Заходом і Сходом через те прояснилисьби до решти.

Ось для сеї ціли — як я вірю — законсервувало Боже Провидіння нашу унію в Австрії.

Я настільки тверезо думаю, що зовсім не обіцяю „золотих гір“ тій новій уніонній ідеології в практиці. Не сподіюся, що зараз православний Схід по тому нашому містку перейде до Риму Але про те я переконалий, те розумію, що тільки тою одинокою дорогою можна би знова встановити церковну єдність між Сходом і Заходом. Се ми, уніяти з виховання, всі розуміємо. Годиться отже, щоб ми дали свідоцтво правді — правді, якої ніхто не знайде й не зрозуміє, якщо її в болях не заслужить. А що в практиці буде — те буде. Розвій унії не є залежний тільки від нас, але в великій мірі від латинського Заходу. Ходить про се, щоби ми зробили все, що від нас залежить, щоби відвернути евентуальну катастрофу і щоби ми вміли використати евентуальні красші відносини для утвердження й поширення унії, або бодай її культурного впливу. Дотепер давали нам лекції то латинники, то православні. Нині ми нічого більше не можемо, одначе — по таких болючих досвідах — можемо дати здорову лекцію і Заходови і Сходови — в справі унії.

Що я розумію під „Византією“? Не те, що було й минуло, бо історія не дається реставрувати; але те, що нам давна Византія оставила в спадщині. Протестанти зле зробили, коли поставили були собі за ціль зреставрувати церковний устрій з апостольських часів. Як жеж старий може стати молодим? Се виключене! Але старий може повернути до своєї матірної мови або віри, в якій він був вихований.

Очевидно, западні релігійно — культурні здобутки мусимо задержати, одначе а) не з титулу залежности нашої церкви від Западу, тільки з титулу культури, яка має право поширюватись по цілому світі; б) приймати можна ті культурні здобутки так, щоби вони не ломали становища, духа і стилю нашої церкви, але щоби якраз причинювались до її скріплення.

Страх перед ідеалом реставрування становища давної Византії такий, самий, яким був страх наших дідів перед живою нашою народною мовою, як літературною.

Годі нам нині зреставрувати мову Володимира Великого, але нічого лекшого й природнішого, як творити культуру тою мовою, яка нам остала як спадщина по Володимирі Вел. сеж жива наша народня мова.

І ніяких більших зворотів не треба нам робити, тільки свідомо плекати те, що дійсно наше.

Зрештою, на поставлені мені питання треба би подати подрібну відповідь, щоби річ стала ясно, переконуюча

і для практики корисна. Я вже бувби так подрібно все обробив і випечатав, але хід подій випереджує мої пляни і що я відложив був на сам кінець, про се треба було писати на початку (целібат).

Одначе таки прийде час на все!

о. Г. Костельник.

о. Г. Костельник

З Великої Пятниці

(Рефлексії)

Ніколи весела пісня не дорівнює сумній ступнями могоучих почувань. Тому й ніяке веселе свято не дорівнює Великій Пятниці. Трагедія порушує більше струн у людській душі, аніж тріумф. Так бодай на землі — в небі мабуть противно.

Діти люблять Різдво й Великдень, а зрілі душі Велику Пятницю. Ні, не люблять її, але подивляють, розчитуються в її глибокій книзі — найглибшій книзі життя.

Хтож міг красше розчитуватися в тій книзі, як не Греки, що мали від Бога дар думати й відчувати (а се рідкий дар)? І полишили вони нам свої чудові гльосси, якими ясують нам зміст Великої Пятниці, і заразом свої знеслі ілюстрації обряди.

Дві великі утрени „Страстна“ і „Нагробна“ — се незрівнані „ораторії“ Великої Пятниці — змістом і формою. Взірцеві класичні твори грецького духа. Се перші реколекції в Христовій церкві — живі, природні, чи радше природно-надприродні розважання страстей Христових і його смерті. Реколекції для цілої церкви нараз! (А на Заході ще й гадки не мали про якісь реколекції.) Ніяких реколекцій не вислухав я до кінця з „намащенням“ і „збудованням“; із шляху глибокого настрою збивала мене їх штучність. (Я не винен тому, що завсіди відчував отсю штучність хвилі, збору людей і ходу думок). Але „реколекції“ Великих Утрень Великої Пятниці вислухую з відроджуванням серця — від початку до кінця. Чи прочитали ви 12 страстних євангелій, щоб не боротися з сльозами? Я що року мушу зводити отсю боротьбу. Таке багатство нашої церкви твору великого грецького духа. (Упритомніть собі тепер, що в нас від віків сусіди вмовляють: що „наше“ в церкві низше... І зрозумійте на сьому отсю іронію, де сліпець хоче вести видючого, та будьте бодай ду-

хом висші від своїх сусідів, якщо не можете бути й силою.) А могло се статися тільки в сій церкві, яка не ставить під „спуд“ апостольського слова, що ліпше є в церкві виголосити три слові із зрозумінням, як тисячу без зрозуміння.

Але голосіть же ті слова зі зрозумінням, а не „галайкайте“! Щоби форма і дух, історія і теперішність находилися в гармонії, і щоб ваше життя цвило. Орудуйте славною спадщиною, як і годиться для неї.

* *

В нужді пізнати правдивих приятелів! — Я сказав би замість „правдивих“ — „благородних“.

Велика П'ятниця перевернула долю Христа до гори коренем. Чи ви пригадувалися коли над тим „абсурдом“, що Бог на хресті зітхав: „Боже мій, Боже мій, чому ти мене покинув?“ Бог — Бога покинув.. Чи не абсурд?.. Але таких „абсурдів“ повно в життю, а вони виражають найповажніші моменти нашого життя. Буває так, що Бог своє твориво світ і людей — лишає їхньому бігови, а сам — як Шевченко (наївно) нарікає — начеб „умер“, не дає про себе знати... Так було в Велику П'ятницю. Діялась людська воля, а Бог терпів, Бог був пасивний. І винесла Велика П'ятниця, революція в життю Христа, винесла нових людей на горизонт — як кожда революція. Розбійника — так розбійника! — і скептичних баронів, графів, князів, панів чи як їх там титулювати Нікодіма і Йосифа з Ариматеї.

В день, коли Христова слава й сила заломилась, коли „страха ради“ повідскакували від нього апостоли й ученики, коли признатись до Христа могло уходити тільки за „юродство“, саме в той день явно признались до нього три особи, а дві скрайности: один покидок світа і двох головачів світа... Чи коли пригадувалися ви над сею загадкою? А є над чим пригадуватися. Вонож разураз повторюється, хоч у різних видах. Всякій революції, війні, віддаються скрайности: голота й пани (а хлопа тільки на шнурку тягнуть за собою). Голота, бо не має нічого до страчання, й сподіється наживи; а пани — з ідеї, хоч мають багато до страчання, але ідея для них важніша...

В день Великої П'ятниці Христос терпів, приносив жертву, і хто тоді хотів признаватися до нього, той мусів бути готов разом з Христом зробити з себе жертву, терпіти, вмирати. А се немиле для людей, се відпихаюче, сього люди бояться.

Люди люблять здобувати життя, славу, становище, майно, і легко стають на шлях до сеї ціли, та радо спі-

шать ним. Апостоли сварилися між собою, хто з них буде першим міністром у Христовому царстві... А Христос згнів їх, однак вони цього ще не розуміли. Булиж се люди прості, в яких кипіло діточе життя, без найменших слідів „пережиття“ й утоми, без передумання життя аж до основ, без пересичення землею. І коли зайшла нагла потреба зробити з себе жертву, разом з своїм Учителем, їм жаль стало свого мізерного життя, життя простих рибаків — не могли здобутись на се, щоби наразити його на утрату. І соблазнився Христом, як їм Учитель і передказав.

Розбійник на хресті мусів разом з Христом терпіти — по неволі. Не питали його, чи він хоче, але розп'яли, бо, як сам признав, заслужив собі на се. На землі не мав він вже чого стратити, атже все стратив, бо життя тратив. Наступала на нього нова дійсність, оконечна дійсність людського життя — смерть. Заглянув розбійник у зеркало смерти, і побачив новий світ — світ вічної загибелі. Задрожало в ньому серце: життя! життя! ратунку!... Напружились усі сили душі, напружились очі, напружвся розум, напружились струни відбірної чуттєвої стації — і в розп'ятому біля себе чоловіці він пізнав Спасителя-Бога. Коли всім очі запоморочилися, конаючому на хресті розбійникови очі саме тоді відкрилися, й він узрів, чого інші не бачили. Се могла зробити тільки сила смерти; й шіла заслуга розбійника в тому, що він умів використати отсю силу смерти. (А й цього не всі вміють використати, як свідчить примір другого розбійника біля Христа.)

Але жидівські князі Нікодим і Йосиф уміли використати силу життя. А вміли вони се тільки тому, що їхнє життя було глибоко підправлене могучим зміслом смерти, як світло тінню на мистецькому малюнку. Розбійник на хресті нічого не мав тратити, тільки зискував, коли признався до Христа. А благородні князі мали все стратити, а нічого зискати... І мали вони що стратити: високе становище, добре ім'я в народі, майно... Булиж вони заможні князі і члени найвищої ізраїльської ради.

Спершу несміло приходили до Христа. Дали волю критиці і сумнівам — нехай річ з часом дозріває. Зрештою чого їм було спішитися? Не бажали і не надіялись від Христа посад, відзначень, бо се мали й без Христа і зазнали вже правдиву суть тих людських інстинктовних стремлень. Булиж вони старці. Пережиття і втома відзивалися в їх душі, як і в душі царя Соломона, що все бачив і все досвідчив, але правди, божої правди не знайшов. Шукав її цар Соломон (той ложний Соломон, що написав книгу „Проповідник“), шукали її з тих самих причин старці Нікодим і Йосиф. Тільки правди шукали, а для правди за всіди час.. Поспих нічого й не допоможе.

Таким робом розвинувся в їхній душі змисл правди (такий рідкий між людьми!), а правда є сестрою справедливості. Коли настав день Великої Пятниці, чи думаєте, що Нікодим і Йосиф саме тоді переконалися, що Христос є дійсно Спасителем і Богом? Певна річ, що також на їхню душу наступила ніч, як і на душу апостолів. Було ж чим соблазнюватися! Але вони діймаючо відчували страшну кривду, яку Ізраїль вирядив Святому Учителеви. І не могли „мимоїти“ Учителя, що попав між розбійників і висів на хресті в ранах — вони найблагодійніші „милосердні Самаритяни“, яких світ бачив

І в день, коли всі втікли від Христа, вони явно признались до нього — не пустим словом, але ділом.

Як вам здається, котра з Хвистових притч наймогутніша, найкрасша, найбільш драматична і найбільш повчальна? Середні віки любувались то в притчі про „Блудного сина“, то в притчі про „Богача й Лазаря“. Се притчі для дітей, для молодого людського віку. Але для старших, для тих, що на верхівях життя, притча про „Милосерного Самарянина“ найбільш драматична, широка й глибока. Тільки призадумайтесь над нею — ба, але треба вміти думати! В практичному життю, де ходить про діло, а не про марні гадки, ані ріжниць віри, ані ріжниць нації, ані піст, ані молитва не є найвисшим законом і обов'язком — тільки благородність. Але — о іроніє! нема тої благородности там, де „урядово“ повинна би бути; не священик, не левит заопікувався поповшим „въ разбойники“ жидом, своїм братом, але зненавиджений „еретик“ Самарянин заопікувався своїм ворогом, жидом... „Духъ, идѣже хошеть, дышетъ“! (Не дармо сказав ті слова Христос саме до Нікодима!) Сповнилась отся притча й на самому Христі. І йому, коли попав між розбійників на хресті, виявили милосердя не ті, на котрих „урядово“ треба було числити, але... „Духъ, идѣже хошеть, дышетъ“.

На цілий синадрон, на цілого Ізраїля знайшлося тільки двох таких. Як мало! Ах, як мало! Одначе достаточо, щоби вратувати честь Розп'ятого й повернути його долю. Зате тим більше, тим світліше, правдиво й ідеально геройське їх діло

Думаю, що проповідники Божого слова кривду роблять тим двом благородним старцям, що про них майже ніколи не говорять. Ба, але щоби говорити, треба вперед зрозуміти; а щоби зрозуміти, треба дорівняти (як каже Леонардо да Вінчі) А хто ж може дорівняти духом тим двом благородним старцям? Не могли сього середні віки з своєю діточою душею, не можуть сього й нині ті всі, котрі є низші духом і життям. Тільки ті, що стоять на верхівях життя, котрих душа підправлена переситом і уто-

мою, критицизмом і сумнівами, котрі вже не шукають посади і відзначень, тільки правди й справедливости, для котрих благородність найвищий закон і обов'язок життя — ті розуміють і подивляють найбільших милосерних Самаритан у людській історії: Нікодима і Йосифа. Подивляють їх більше, як тих святих, котрі приставали до Христа в днях його слави і сили.

В наших часах, часах воєн і революцій, пережиття і сумнівів, великі Самаритани, Йосиф і Нікодим, стають нашими святими. Пієтизм до них повинен зрости, бо він просто потрібний, як для сухої землі дощ.

Зрештою грецький бистрий дух знаменито розсудив усіх святих, і для інших призначив всі дні в році, а для благородних старців, йосифа і Нікодима, Велику Пятницю, якій — силою — не дорівнює ні одно веселе свято. В той день прославляється їх пам'ять: „Благообразний Йосифъ съ древа снемъ...“ В той день і в кожний, коли повторюється жертва Великої Пятниці (в св. Літургії на „Іже Херувими“).

А тепер киньте оком на другу сторону і розбійники на хресті і благородні князі, Нікодим і Йосиф, — се не видуманий малюнок, але фотографія, знімка з дійсности. Нема між людьми такого генія, котрий мігби був цілу сценерію Великої Пятниці так несподівано, а так вірно, так вишукано рідко, а так природно обставити як вона обставлена в св. Письмі. І тому вірю са! Письму.

Знаєте, який аргумент для мене найсильніший? Воно найкрасше само про себе свідчить.

Усі трагедії, твори поетів-геніїв, се дігочі річі, штучні зліпки во виду трагедії Великої Пятниці і її сценерії.



о. Ір. Миревич

А що з дяками?

Сказав мені раз один старший і чесний дяк жартом, що дяківське слово важніше чим священиче тому, що дякови прислугує право кінчити, запечатати відправу своїм, „амінь“ і без того закінчення ціла відправа булаби не звершена. Той дяківський жарт приходить мені на гадку тепер, коли дяки зорганізованою масою підносять голос з різними домаганнями в справі поліпшення своєї долі. Я далекий від того, щоби солідаризуватися зі згаданим жартом дяка, а однак з другої сторони мушу сказати, що у нім є і децю правди (як загалом у кождім жарті). Дяківське слово не є таке беззартісне і без значіння, як неодному

видається; воно — під богослужбним зглядом — є дійсно доповненням, довершенням священичого, і в нашій обряді годі навіть поняти богослуження без дяка, без спізу. А і в приватнім життєв дьяківське слово має своє значіння, бо може причинитися до поширення віри, або безвірства, — почити для священика, або зневаги. Дуже много може зашкодити священикови і вірі дяк, ворожо настроєний до свого настоятеля.

Тому то і в нинішню пору, коли дьяківський стан підносить голос і ставить ріжні домагання, не сміємо того голосу легковажити, бо така поведінка може пімститися на нас; нашим обовязком є піддати під дискусію дьяківські дезидерати і слухним їх домаганням піти радо на стрічу, а певно, що на зле то не вийде ані нам, ані справі віри. Одному престолови служимо, одній справі — і тому належало б голосу дяка вислухати, з любовю і широко прихильністю.

Тимчасом у нас мовчанка, гейби ми не чули, не знали, що довкруги нас діється; стаємо подібні до скупаря, який, жаліючи гроша дати жебракови на вулиці, удає, що не бачить його. Станова преса дьяківська — а треба з признанням замітити, що така існує — переповнена ріжними домаганнями на нашу адресу; вже і по інших наших часописах появляються окремі статті про дьяківську справу — а в нас мовчанка. Так бути не може; духовенство мусить для власного добра, для святої згоди в парохіях — заняти ясне становище і відповісти в дусі християнської любови на деякі слушні домагання дьяків, а другі, які противляться повазі духовенства, категорично відкинути. Треба виплисти на чисту воду!

І так передовсім треба нам зясувати наше, так сказати, єрархічне відношення супроти дьяків: хоч ми і дяки зглядом Бога є собі рівні, як і всі ближні однак ми і для дьяків є духовними ві цями, отже і від дьяків маємо повне і слушне право домагатися послуху, пошановання і любови; і всякі посягання дьяків на якісь висші привилеї мусимо трактувати яко нахабні і безпідставні. З сеї точки погляду — дяки являються не часткою духовенства, не належать до духовного стану і не мають ніяких привилеїв під тим зглядом.

Тимчасом дьяківська прагматика робить вилім у тій ситуації: дозволяє дякам носити духовну одежу (ряси і папафії) навіть і поза богослуженням і крім того допускає дьяків до дух. свячень (навіть і субдьяконату). Мало котрий з Отців звернув увагу на важкі наслідки — і то відемні — тих дьяківських інновацій. Нам більше ходило о задержання „stanu posiadania“ дотично ґрунтів і доходів і з легким

серцем допускаємо до легального наломування наших станових привилеїв. Дяк у ряси і папафії — тож узурпація наших привилеїв і станових відзнак і то узаконена прагматикою; а я побоююся, що дяківський стан у практиці не обмежитися до самого ношення відзнак, але буде оглядати: я і за почесними, які тим (будь що будь духовним) відзнакам належаться. Вже тепер можна почути здивовані запити парохіян: невжеж нам прийдеться ще дякам руки цілувати, як духовній особі?..

Не зависть говорить з мене. Боже борони, — дякам я щиро зичливий; але ходить мені о саму правну основу факту: на якій правній основі давати духовні відзнаки особам без свячень? Чи через таке роздавання комубудь духовної одежі — не затратиться для неї решта пошани? Чи вона не збудденіє?.. Над тим нам слід би поважно застановитись. Якби дякам дозволено було убирати рясу лише при богослуженнях — згода! Дяк тоді бере участь у священодійстві, є отже подекуди титул правний до убрання церк. одежі. Але поза богослуженням дяк нічим не різниться від прочих парохіян; звідкиж отже такі привилеї, які можуть народови насувати оправдані гадки, що і дяк, видно, є духовною особою. З точки церк. права мушу рішучо заявитися проти такого привилею, щоби дякам і поза богослуженням вільно було уживати ряси (прим. дома, чи в дорозі, чи на зборах etc.). Можнаби хіба вилучити випадок, якби дяк одержав дух свячення, — прим. піддіяконат; тоді слушно і правно такому субдіяконови прислугувалоби право носити дух. одежу і належаласяби більша пошана, чим мірянинови.

Духовенство повинно — поки ще час — рішучо виступити проти нових привилеїв дяків і постаратися озміну їх прагматики у дотичнім пункті, щоби право ношення ряси прислугувало дякам лише при священодійствах, а не також і приватно. У таких случаях можнаби допустити, щоби дяківська ряса становила часть інвентаря церковного і завсїди переходувалася в церкві (як прим. стихар) та була куплена за церк. гроші. Духовенство повинно висказатися в тій справі.

А тепер пригляньмося домаганням дяків дотично поля і доходів в парохії. Тут — моя гадка — як найбільше треба піти на руку дякам і зеднати собі тим способом їх прихильність. Того вимагає від нас нинішня хвиля. Чи ще мало маємо противників, щоби ще відпихати від себе і дяків? Під оглядом матеріяльного забезпечення дяка слід нам по змозі оказати як найбільше доброї волі і любови. Я радивби, щоби кожний душпастир передав своєму дякови відвідоу частину ерекц. поля (особливо там, де дяк бореться з нуждою і лише з дяківства удержується) ще на-

віль перед рішенням Митр. Консисторії — очевидно зі застереженням, що то діється з доброї волі, а не зі зарядження „свише“. Дяки дякам не рівні. Одні з них мають великі господарства, а дяківство є для них лише додатковим заняттям; інші знов живуть і удержуються лише з дяківських приходів. Тут отже годі все генералізувати. Певна річ, де дяк бідний а чесний, там священик не буде мати гріху, як такому дякови виділити відповідну кількість поля на його удержання. Та бувають і такі нахабні дяки, що-хоч самі посідають досить поля і до богачів зачисляються в селі — то ще мають смілість домагатися поля від пароха, який не годен удержати дітей у школах на скромнім приході. Отже: *est modus in rebus*. А християнська любов ближнього вкаже нам у кождім поодинокім случаю дорогу до залагодження сеї нашої болячки так, „щоб вовк був ситий і коза ціла“.

Инша річ вже з доходами. Тут треба придержуватися по змозі прагматики, яка приписує після утертого звичаю: „для дяка третій хліб, пятий гріш“. Щоби дякам давати менше, чим згадану частину, то булоби надуживанням їх терпеливості і получене з їх кривдою; щоби знов згодитися на домагання деяких загорілих дяків і давати їм третину — булоби невмісним і непотрібним резигнованням з набутого права. а деколи пр. в місцях, де є парох і сотрудник — дяк бувби ліпше ситуований від сотрудника, бо бравби $\frac{1}{3}$ часть всіх приходів, а сотрудник лише третину з пароховой частки. Від того отже, вилучаючи случаи надзвичайної потреби, — годі нам відступати.

Щеби пару слів про квестію — хто має дякови платити за функції? Досвід показує, що найкраще для всіх є, щоб парох побирав належитість і з неї відповідну часть давав дякови. Такий спосіб поступовання хоронить парохіян від непотрібних подвійних торгів, а і забезпечує дяка, якому — як досвід показує — звичайно люди лише обіцяють заплатити, а опісля не платять. То має ще і ту добру сторону, що дяк уже не має okazji виявляти свого апетиту, який часом буває застрашаючий. Бували случаи, що дяк казав собі то само заплатити, що священик, або і більше. В „Новім Часі“ з дня 13. грудня 1925. р. було таке оголошення: „Отсим взиваю п. Остапа Малця заплатити на „Рідну Школу“ 10 зл. яко незаплачений мені гонорар за шлюб. Нове місто, 4. XII. 1925. Іван Добровольський, дяк в Новім Місті“... Ся допись сама за себе говорить. Або в Новім місті беруть за шлюб 50 зл., або те домагання дяка за високе. У мене за вінчання середно заможних людей платиться 15 зл.; я отже не мігби погодитися з дяками, які мають великий апетит.

Добрий дяк — то велика благодать для села і для душпастиря. Такому треба якнайбільше помагати, оказувати прихильність і серце, а ніколи священик не стратить. Дяк більше стикається з людьми чим священик і до дяка люди мають більше смілости та отверто висказують свої гадки і бажання; дяк отже може бути — але лише добрий, щирий дяк — мостом, який лучить село з парохіяльним домом, та великою помічю, гейби правою рукою для священика. О тім знають ті душпастирі, які таких щирих дяків мають.

На тім мігби я закінчити свої уваги у дяківській kwestії; однак боюся, щоби дискусія над тою вельми пекучою справою на тім не скінчилася, бо духовенство оказує доси каригідну байдужність на сій точці. Давби Господь, щоби ті слова мої започаткували оживлену дискусію на дяківську тему, та щоб наше духовенство довело раз дяківську проблему до християнської розв'язки для добра церкви, нашого і дяківського стану. Лише много доброї волі і широкої виrozumілости — а справа проясниться.



О. Др. А. Ішак

Русселіти або дослідники св. Письма

Творець секти дослідників св. Письма Карло Теодор Руссель слідив, як і многі інші, через читання св. Письма плян Божого спасення і відкуплення людського роду. Його палила адвентистична горячка збагнути і дослідити час другого приходу Христа. Свої погляди на сю справу, які однак дуже ріжняться від матеріалістичного розуміння другого приходу Христа у адвентистичних теоретиків, виложив Руссель в книжечці: „Длячого і в який спосіб прийде наш Господь Ісус Христос“. Книжечка видана в 1875 р., знайшла великий попит і приєднала авторови численних прихильників, для яких почав Руссель видавати від р. 1879 журнал „Вартова Башта“ і „Вістник присутности Христа“, що виходить відтоді два рази на місяць. Від того часу аж до смерті, яка наступила в р. 1916, працює Руссель над поширенням своєї секти, пише свої „Виклади св. Письма“, з яких шість томів оголосив він між 1884. а 1904 р., а сьмий том видано по його смерті в 1917. р пз. „Доконана Тайна“. „Виклади св. Письма“ Русселя переведено на яких 30 мов, а їх спільне поширення числить понад 11,000.000 примірників. Більше як 1200 громад вибрали Русселя одно-

голосно пастором, а проповіді його оголошувало що тижня більше як 2000 американських часописів, що мало разом більше як 15,000 000 читачів. Прямо можна цьому не вірити, якби це не діялося в — Америці. Крім того подбав Руссель про те, щоби праця його „жнив“ не пропала, але щоби продовжувалася і по його смерті. В тій цілі заложив він 1884 р. товариство „Вартова Башта“, „Товариство біблійне і брошур“.

Також вийшла 1925. р. в українським перекладі більша книжка руселітського автора Рутерфорда п. з. „Гарфа Божа“ (The Harp of God), котру можна вважат скороченим підручником науки дослідників св. Письма Містить вона „вократці“ все те, що виложив Руссель в своїх сімох томах „Викладів св. Письма“.*)

Вибираємо звідтам найважніші їх тези.

1. О вірі і церкві. Вірити значить ділати посвятивши себе волі Божій (Арфа Божа 289) Віра значить наперед зрозуміти і увірити, що Бог існує; що він обильно нагороджає тих, що пильно шукають його; що св. Письмо є його слово правди; що Ісус є його возлюбленим Сином, а нашим Відкупителем; і тоді з довірем уповати на те все і доказати своє уповання ділами. „Віра є підстава того, на що вповаємо, доказ (певність) річий невидимих. Без віри не можна угодити, бо кождий, хто приходить до Бога, вірувати мусить, що він єсть і хто його шукає, тих нагороджує (Євр. 11, 1, 6) (Ар. Б. 192) Вірою єсьмо оправдані, оправдавшись вірою, маємо мир з Богом (Рим 5, 1) і Бог нас більше не вважає за неприятелів, але єсьмо оправдані людські сини на тім самім поземі, що Адам.¹⁾

Церков означає вибрану клясу віддільну і відрізняючуся від всіх других. Церков Христова складається з Ісуса Христа як голови і 144 000 членів його тіла (Кол. 1, 18, Апок. 7, 4) Ті, що складаються на сю особливу клясу, називаються инакше святими. Святий є сей, що є чистий, святий і без хиби. Послідувателі Христа Ісуса не є святі або без хиби самі в собі, тільки їх святість є завдяки його почисленої заслуги. Та сама кляса християн є инакше названа в св. Письмі: „рід вибраний, царське священство, нарід святий, люде прибрані“ (Пет. 2, 9). Вони також є названі нове сотворінне (2 Кор. 5, 17) і для того вони становлять

*) В українським перекладі почала виходити „Вартова Башта“ і „Вісник Присутности Христа“ в Брокліні від 1924 р. і звідтам приходить до нас, а ріжнородні брошури руселіта Рутерфорда знайшли собі в слідуєм (1925) році широку рекламу в „Новм Часі“, а навіть в однім числі (6) „Рада“. Ось заголовки брошур, що появилися минувшого року в українським перекладі: 1. Світ в заколоті, 2. Шекло що воно є? 3. Царство, якого всі бажають, 4. День Шести 5. Мільони з людий тепер живучих — же велике щастя. 6. Другий прихід Христа.

¹⁾ Вожий плян віків 263.

нове сотворення. Це нове сотворення, скоро буде докінчене, буде мати Божу природу (2 Пет. 1, 4). Природу становить організм, отже природа церкви буде подібна до природи Єгови Бога. Подобалося Богови, щоби Ісус Христос, його возлюблений Син, мав найвисше становище в його великій пляні; проте він став головою нового сотворення (Кол. 1, 18)²). Церков в католицькій розумінню слова, як збір вірних під видимим головою, називають Русселіти „тайною беззаконня“ (2 Сол. 2, 7), а Рим є „Вавилон великий, мати блудницям і гидотам землі“ (Апок. 17, 4). Сю тайну беззаконня — кажуть дослідники — знищить Господь Бог „в день великого свого гніву“, котрий тепер настав, а тоді Тайна Божа відкриється яснійше людям. Тепер є вона відкрита одиницям, як вони приходять до Христа.³)

2. Гріх первородний узнають дослідники переступленням Божого закону, але своєрідне є в них толкування генези і наслідків цього гріха. Люципер хотів використати розплодову силу перших родичів, щоби собі сотворити і розмножити власне царство на землі. Тому намовив до гріха Еву, яка опісля (1 Тим 2, 14) сама согрішила. „Отець Адам видячи, що його товаришка і помічниця переступила закон і що через се мусить вмерти, уважав, що для нього буде лучше, коли враз з нею умре“, і в той спосіб став співучасником гріха.⁴) Карою за гріх була смерть фізична (смерти на душі не признають дослідники, тому що не признають існування душі), котра мала ділати повільно через се, що Бог усунув Адама і його потомків від совершеної поживи, яка підтримувала першого чоловіка при життю, а дав їм поживу несовершенну з терну і осту.⁵) Якби не було відкуплення, смерть запанувалаби цілковито на світі так, що нині вже чоловік не існувавби.⁶)

3. Відкуплення, якого після пляну Бога-Єгови dokonав Христос є після дослідників одною і одинокою „відкритою Тайною“, яка при співділанню людської волі доконує чудової переміни в естві (душі) чоловіка, робить його праведним, святим, членом Христового тіла, зі сторони чоловіка потрібне є покаянне т. зн. зміна ума, на вернення т. зн. зміна поступовання і посвячення т. зн. віддання себе до цілковитої розпорядимости Божої, щоби зі сторони Бога можна осягнути оправданне, сплодження з духа і освячення. Оправданне, яке є нічим иншим тільки апікацією діла відкуплення до пооди-

²) Ар. Б. 281.

³) Ар. Б. 190-1.

⁴) Арф. Б. 34 cf.

⁵) А. Б. 37.

⁶) Арф. Б. 116.

ногого чоловіка, обнімає три акти: віру в Бога як передумову, пропозицію заслуг Христових перед Богом і рішення Бога, що пропозиція є оправданий.¹⁾ Сплотження з духа означає початок оновлення життя. Полягає воно в праві до життя на вищій або небесній ступені, де чоловік стає учасником Божої природи (2 Пет. 1, 4). Тепер починається оновлення життя, котре повстає не тому, що перенесено його в друге підсоння, але для того, що нашому життю є даний новий чинник, котрий опановує нас, а саме воля божа.²⁾ З людської точки погляду такий чоловік є мертвий для світа, бо він є цілий занурений в Христа, чого хрещення в воді є тільки символом.³⁾ Посліднім ступенем на дорозі відкуплення є освячення, яке полягає в переображенні на подоби Ісуса Христа. Тепер християнин мусить нагодуватися або вчитися Слова Божого, пізнавати його засоби, пізнавати Божий характер і Господа Ісуса і змагати переобразити своє життя до сего. Тільки ті, що є в школі Христовій, можуть бути освячені і остаточно статися частиною сего славного таїнственного тіла, громадою небесного царства, що буде становити сего великого пророка, священика і царя.⁴⁾ Після „дослідників“ відкуплення не є нескінченною ціною за обиду нескінченного єства, але ціною досконалого чоловіка (Христа) за гріх досконалого чоловіка Адама.⁵⁾

4. Христос, як виходить вже з самої дефініції відкуплення, є лиш досконалим чоловіком⁶⁾, як Адам перед гріховним упадком. Догму віри, що Христос є правдивим Богом і чоловіком називають „дослідники“ мильною теорією, яку зарівно добре відкидають як єресь докетів і Аполінаристів⁷⁾. Рівночасно не перечать, що Христос був Сином Божим, не перечать його істновання перед віками як Слова (*praeexistentia*), а найтруднішу христологічну проблему, яку вже Атанасій і Кирил Алекс. розв'язали через іпостатичну унію, просто ігнорують. Загадка втілення Слова є для них дуже проста. Є це перенесення істновання з вищого ступеня на нижчий, щось в роді метемпсихози або індійської інкарнації. „Перед своїм приходом на землю, він (Христос) був Льюго, духовим єством; його життя було перенесене на людський ступень і він народився чоловіком“ — каже наївно Рутерфорд.⁸⁾ „Він був багатим, але задля нас став бідним (2 Кор. 8, 9); се є, Він був

¹⁾ А. Б. 194-195 cf.

²⁾ А. Б. 196-8.

³⁾ А. Б. 199.

⁴⁾ А. Б. 200-1

⁵⁾ А. Б. 124.

⁶⁾ А. Б. 129.

⁷⁾ А. Б. 99.

⁸⁾ А. Б. 127. cf. Божий план вірів 202-3.

богатий в небесній славі і силі, яку сам мав, будучи великим виконавцем Бога, коли творив всі річі, але став бідним, бо став чоловіком. Він мусів в к о н е ч н о (!) бути совершенним чоловіком і для того мусів уродитись святий, без вини, відлучений від грішників і без гріха; і Він відповів тим вимогам¹⁾. Він не був в часті чоловіком а в часті духом, бо „був сотворений мало чим менший від ангелів, аби вкусити смерті“. Ангели є духами, отже сотворіння менші від ангелів се люди. Він був „ч о л о в і к о м“. І признають, що Ісус народився з св. Духа і Марії, котра як діва привела на світ дитячко²⁾, а мимо того твердять, що Христос був лиш чоловіком... Це чи не найбільша противорічність в науці „дослідників“. Послідовно перечать одиносущність Христа з Отцем. Слова: Я і Отець є одно (Ів. 10, 29) толкують як одного духа, одної мисли.³⁾ А вже найбільше відбігають від св. Письма і кермуються видумками власної фантазії, коли учать, що тіло Христа остало в гробі, лиш для скріплення віри апостолів Бог усунув його звідтам і заховав в невідомім десь місці перед зіпсуттем (подібно як тіло Мойсея скрив Бог), щоби показати його народови в часі тисячлітнього пановання. По смерті Христос воскрес без тіла, лиш як Бог, а при своїх появах ученикам формував собі для цієї цілі в однім моменті тіло в чудесний спосіб⁴⁾.

5 Безсмертність душі чи радше душа віддільна, свідома себе по смерті, не існує для „дослідників св. Письма“. „Думку нестерельности душі зродив сатана, діавол. Він приступив до праматери Еви і сказав: „коли зіш з того дерева, ти не вмиєш“. Ісус Христос назвав се твердження першою брехнею, яка коли була сказана, а сатану отцем брехні (Ів. 8,44)⁵⁾. Бог не дав чоловікови душі осібної і віддільної від чоловіка. Слово: душа означає єство, живе віддихаюче сотворіння (1 Мой. 2,7); кождий чоловік є душею. Але чоловік не має душі. Кожде живе сотворіння є душею. Бог назвав душами всі сотворіння, що порушаються і живуть: І рече Бог: заграйте води душами живими (1 Мой. 1,20)⁶⁾. Душа умре (Езек. 18,4; Пс. 89,48)⁷⁾. Душа не є свідома себе по смерті (Пс. 6, 5, 115, 17). Мертві не думають (Пс. 146,4), не тямлять (Еккл. 9,5)⁸⁾. Смерть є знищенням всего (Ів. 9,16), а сном називається по тій причині, що Бог має намір збудити

¹⁾ А. Б. 127.

²⁾ А. Б. 95.

³⁾ А. Б. 98.

⁴⁾ А. Б. 196.

⁵⁾ А. Б. 41.

⁶⁾ А. Б. 26.

⁷⁾ А. Б. 47.

⁸⁾ А. Б. 43.

в своїм часі всіх умерших і подати їм нагоду до життя ¹⁾. Умерші втрачають свідомість до часу пробудження Богом (Ів. 5,98). Чоловік був сотворений з землі і до землі був засуджений повернути, се є до стану смерті (Дан 12,2) ²⁾.

Вслід за тим не признають „дослідники“ вічних мук, ані пекла, місця вічних мук. Вічні муки противляться здоровому розумови (supposito, що нема безсмертної душі), божій справедливості і любові, і нема про них згадки в св. Письмі. ³⁾ Карою за гріх є смерть (Рим. 6,23), беззаконних чекає вічна погибель (2 Сол. 1,9). ⁴⁾

6. Другий прихід Христа і його тисячлітнє царство на землі є вершком і короною всеї науки „дослідників“ і тому по своїй суті вони є адвентистичною сектою. Основною ріжницею між наукою адвентистів а „дослідників“ щодо приходу Христа є, що „дослідники“ не дожидають приходу Христа в тілі, але вірять, що він прийде (і вже є) невидимо та буде виконувати свою власть як цар в свій властивий спосіб. ⁵⁾ Грізні появи получені з другим приходом Христа відносять „дослідники“ не до істнування світа, бо світ є після них вічний, а до суспільного устрою, якому прийде кінець. Рік 1914, світова війна і її наслідки, суспільні перевороти, упадок престолів все те є видимі знаки присутності Христа, що прийшов нечаяно, як злодій Мт. 24,43) в ночі перед зорінням нового дня і як блискавка (Мт. 24,27), що виходить зі сходу і сяє до заходу т. зн. як сонце, що кидає на всі сторони світло ⁶⁾. Час приходу Христа предсказав пророк Даниїл в главах 7-12. Дан 7,7, де говориться про великого і страшного четвертого звіра, що має десять рогів, толкують „дослідники“ про папство, котрого „час початку“ датується 539 р. з упадком держави Остроготів. Після Русселя говорить Даниїл в гл. 11,40 про виправу Наполеона до Єгипту (1798 р.) і про виправу на нього Англії („цар півночі“), яка скінчилася побідою лорда Нельсона 1799 р. Є се „час кінця“ чи радше перший термін або початок кінця панування звіра, бо тоді Наполеон увязнив папу. Рік сей обчислюють дослідники зі слів Дан. 12,5 сл.: „І чув я, як муж у лняній одежі, що стояв над водами ріки, зняв праву руку і ліву руку до неба, закликав тим, що живе по-вік, що на кінці часу і часів і пів часу“. Сі послідні слова толкують „дослідники“ як $3\frac{1}{2}$ пророчого року т. зн. $3\frac{1}{2} \times 360$, бо за рік пророчий береться тільки літ, кілька

¹⁾ А. Б. 44.

²⁾ А. Б. 45.

³⁾ А. Б. 46.

⁴⁾ А. Б. 49-50.

⁵⁾ А. Б. 221. cf. 260

⁶⁾ А. Б. 223.

є днів в році після слів Єзек. 4,6 : День за рік, день за рік, кажу визначив я тобі — отже 1260 літ. Коли додамо до цього 539, дату початку пановання звіра, будемо мати рік 1799, як предсказаний Даниїлом „час кінця“ (11,40). Другий термін того самого „часу кінця“ себто термін присутності Господа мав предсказати Даниїл в гл. 12, 12: Шасливий той, хто буде ждати і діжде до 1335 день, $1335 \times 539 = 1874$, дата другого приходу Христа.¹⁾ Від року 1799 і 1874 в гору шукають „дослідники“ знаків, предсказаних в св. Письмі, що товаришити мають другому приходу Христовому. І знаходять... Вже Даниїл каже (12,4), що в тім „часі кінця“ багато буде їздити тут і там і помножиться знання. І дійсно від 1803. р., коли заложено перше британське біблійне товариство, а за ним інші подібні, знання св. Письма поширилося на всіх мовах. А від коли 1831 р. винайдено першу льюкомотиву, зачали люде так їздити по землі і воздухах, що навіть пророк Наум не сподівався такого дива. Бо хоч виразно бачив в своїм видінню залізницю з шинами (2,1—6), то літаків таки не видів.

А від 1874. р. знаки присутності Христа так множаться з дня на день, що нема їм вже кінця. Ось їх спис: машини до числення, аеропляни, алюмініум, операції спиноюючі гнитте, штучні фарби, автоматичні злучення, самоходи, колючий дріт, ровери, карборунд, машини до числення гроший, целюльоїд, школи переписні, сепаратори сметанки, найтемніша Африка, кружкові плуги, Божий плян віків, динаміт, електричні дороги, електричне лучення металів, складові драбини, печ без огня, газові машини, жививарки, світляний газ, індукційні мотори, машини до роблення сірників, рухомі образи, північний бігун, канал панамський, пастеризованне, залізничні сигнали, лучі Рентгена, машини до шиття чобіт, бездимний порох, полудневий бігун, субмарини, радій, хмародери, підземні залізниці, говорячі машини, телефони, машини до писання, машини безвоздушні до чищення і бездротний телеграф.²⁾

7. Тисячлітнє царство Христа попередить час жнив і час збирання колосся. Час жнив, що тривав аналогічно до віку голошення Христової проповіді через 40 літ (73 р.), скінчився 1918. р. Тепер зачався час збирання вибра их при помочи післанців, що голосять присутність Господа: „І пішле він ангели (післанців) свої з голосним гуком трубним і позбирають вони вибраних його від чотирох вітрів від кінців неба до кінців його“ (Ап. 24,31). Особливим післанцем був: Кароль Теодор Руссель³⁾,

¹⁾ А. Б. 228-31.

²⁾ А. Б. 235.

³⁾ А. Б. 237.

про котрого вже була бесіда на початку. Тисячлітнє царство зачалось вже 1914. р., бо сей рік є кінцем світа т. зн. дотеперішного суспільного устрою і пановання поган. Від 606. р. перед Хр., коли Навуходоносор сотворив першу всесвітню державу, почалось пановання поган, яке тревало через 7 символічних часів о 360 літах або разом 2520. Віднявши від цього числа 606 будемо мати 1914. р. В тім році вибухла війна, в котрій сповнилися всі пророцтва: про царство, що повалить всі царства, а само стояти буде по віки вічні (Дан. 2, 44), про убійства (Мат. 24, 9), переслідування і темниці (Мар. 13, 9, Лук. 21, 12) і т. д. Так скінчився вже світ, а міліони тепер живючих ніколи не помруть, бо належать до тисячлітнього Христового царства.

Але Господь прийшов не лише на те, щоби повалити царство сатани, але щоби прийняти свою обручницю церков і заложити своє царство. Членами 1000-літнього царства (прославленої церкви) будуть вибрані тоді через улюбленого Сина Ісуса Христа. Вони стануть членами божої родини і будуть учинені на образ і подобу голови Ісуса Христа. Запросини в члени цієї родини вийшли вже в день п'ятдесятниці до останків Жидів, щоби перейшли від Мойсея до Христа і утворили церков зі 144 000 осіб. Коли однак тільки мале число відізналося на сей поклик, проголошено його всім.¹⁾ Члени церкви в часі свого розвитку мають земський образ. Вони є несовершенні людські істоти з несовершеними тілами і умами. Але мають обітницю: „Як носили ми образ земного, так носити будемо образ небесного“ (Кор. 15, 49). Ті святі, що вмерли, будуть перші, що удостояться сеї чести пробудитись з мертвих в царстві Христа. Прочі, що не умерли до приходу Господнього, але умирають від сего часу, як другі люди, мають свою перемену в одній хвилині. Їх воскресення є в одній хвилині, в миг ока, як каже ап. Павло: Ось Тайну вам говорю: Всі не впокоїмось, всіж переменяємось. У хвилину, у миг ока за останньою трубою — бо затрубить, і мертві повстануть нетлінними і ми переменяємось (1 Кор. 15, 51.). Вони є сі щасливі благословенні Господом, бо мають участь в першій воскресенню і потім царствують з Христом.²⁾

8. Привернення (restitutio) до первісного стану до-сконалости, в якім був Адам, буде найважливішим досягненням чоловіка в 1000 літнім царстві. „Блаженний і святий, хто має участь в першому воскресенню; над сим друга смерть не має власти, а будуть священниками Божими і Христовими і бу-

¹⁾ А. Б. 244.

²⁾ А. Б. 284.

³⁾ А. Б. 295.

дуть царювати з ним тисяч років (Апок. 20, 6). Привернення впливає логічно з науки про тисячлітнє царство, в яким мають здійснитися всі мрії дослідників св. Письма. Там буде направлене все, що напсував сатана на людській природі. Господь зачне наперед від живучих, які перейдуть горе, що ним закінчиться теперішній світ. Потім воскреснуть померші так, що послідні будуть першими, а перші послідними. Вони воскреснуть в досконалій стані — не буде між ними калік, хромих, сліпих і т. д., а чуда, які побачуть живучі, приведуть навіть недовірків до Христового царства. Кожний з них буде мати 100 літ проби, в часі котрої буде мав спосібність дійти до пізнання правди, а якщо буде дальше непослушний, буде покараний смертю згл. вічним знищенням. Праведні будуть жити вічно. „Вони будуть його народом, а сам Бог буде з ними і обітре Бог всяку сльозу з очей їх і смерті більш не буде“ (Апок. 21, 4).¹⁾

Наука „дослідників“ про оправданне, тисячлітнє царство і новонастанне буде нам більше зрозуміла, коли познайомимось з їх поділом віків на три періоди, які вони називають диспенсаціями (Eph. 1, 10: *in dispensatione plenitudinis temporum*). Перша диспенсація є період часу від Адама до потопу, друга диспенсація від потопу до тисячлітнього царства, третя диспенсація се тисячлітнє царство Христа і грядущі віки, які мають тревати вічно, бо світ в після них вічний. Перша диспенсація віків була під кермою ангелів, які okazалися лихими керманичами, бо гріх так взяв верх, що треба було аж потопу. Друга диспенсація була під кермою чоловіка, який з причини упадку віддався під контролю сатани „князя сего світа“. Третя диспенсація віків в і буде під управою Христа і його „малого стада“. Друга диспенсація або „сей вік лукавий“ має три віки: вік патріярший, вік жидівський і вік Євангелії. Як вік жидівський, так і вік Євангелії кінчиться 40-літнім часом живих. В віці жидівським жинива сі зачалися хрещенням Христа в Іордані, а скінчилися збуренням Єрусалиму (70 р.) — отже подібно має статися на закінченні віку Євангелії. Сороклітній час живих закінчиться великими потрясеннями, наступив кінець світа т. зв. дотеперішнього суспільного устрою і настає тисячлітнє царство Христа з новим справедливим суспільним устроєм.²⁾ Як буде виглядати „грядущий вік“ по скінченню тисячлітнього царства, про це Руссель в своїх викладах св. Письма нічого не каже і тому ніхто з дослідників не береться розв'язувати цієї загадки.

Через всі три диспенсації віків тягнуться три лінії: найнижша, лінія упадку, середня, лінія природної досконалості і горішня, лінія прославлення або освячення чоловіка, чи як каже їх технічний вираз „новоповстання“ і духового відродження. Адам був на (середній) лінії природної досконалості, але через гріх упав, а з ним ціле людство на найнижшу лінію, з якої підніс його досконалий чоловік Христос, що через власну кроваву жертву і прославлення дав всім примір, які мають підністися до лінії (найвищої) прославлення і духового відродження в тисячлітнім царстві³⁾, де стануть членами Христового тіла.

Подаючи основні тези „дослідників“, оминаємо полегічну сторону їх писань, якої огляд і опрокинення зреферуємо иншим разом.

¹⁾ cf. Божий плян віків 217.

²⁾ Божий плян віків 248-54.

³⁾ Божий плян віків 255-68.

О. Др. Гавриїл Костельник

Психологія віри

I.

Віра належить до класи розумового пізнання

1. До пізнання в найширшому значінню слова зачисляємо те все, що в якийнебудь спосіб нам свідоме, що становить якийсь зміст нашої свідомості. Коли ж приглядаємося тим змістам, то відкриваємо, що вони є різнородної форми. Зміст свідомості становить усе, що бачимо, чого дотикаємося, що чуємо, нюхаємо, відчуваємо (як пр. зимне, тепле, тяжке, легке, ситість, біль, радість, сум, любов, гнів .), що хочемо, що думаємо. Алеж инакшу форму має бачити, а инакшу чути; инакшу дотикати, а инакшу нюхати; инакшу відчувати, инакшу хотіти, инакшу думати.

Якщо взяти під увагу автономний рух, то всі ті різні форми пізнання діляться на дві класи: по одній стороні будуть думати й хотіти, а по другій усі інші форми. В думанню і хотінню міститься принцип свободи: можу думати, про що хочу, можу змінити свої думки про один і той самий предмет, справляти їх, відкидати; так само можу свobodно хотіти се чи те, або не хотіти. Так пр. можу собі думати, що сонце не є таке мале, як моїм очам здається, ба можу навіть думати, що сонця вдійсности нема, що явище сонця є тільки привидом, злудю. Але коли гляджу на сонце, то не можу його бачити инакшим, як його *hic et nunc* бачу. Тут нема для мене свободи. Процес хотіння й думання переводить моє свobodне й творче „я“, а процес бачення переводить моя природа, і в цілості накидує мені його. Вправді я можу запліщити або відвернути очі, й не бачити сонця, можу змінити кут видження і т. ин., але в самому процесі бачення не можу нічого переиначити, тільки мушу прийняти до відома те, що мені очі кажуть.

Так само річ мається з усіма тими формами пізнання, які ми зачислили до другої класи. Се класа змислового пізнання. Вже на перший погляд ясно, що віра не належить до форм змислового пізнання. Коли пр. вірю в те, що люди живуть також на інших небесних тілах (а не тільки на землі), що існує Бог, то сих змістів моєї свідомості не накинула мені моя природа, але я дійшов до них своїм розумом, порівнюючи різні факти й думки. Змісти змислових форм пізнання такі, що вони виступають у нашій свідомості не яко осуди про факти, але яко факти. Коли пр. бачу й нюхаю розу, то краски, форма, ве-

личина, запах і т. д. рожі виступають у моїй свідомості як безпосередньо дані факти. А змісти розумового пізнання завжди виступають у формі осудів, які є тільки розумовим відтворенням, розумовою „відбиткою“ фактів. Тому, що думати можемо про все, можемо думати також про те, що zarazом змислово пізнаємо. Але щось зовсім іншого є пр. відчувати біль зуба, а думати „мене зуб болить“. Ясно з того, що все, що пізнаємо в формі осудів, належить до розумового пізнання

Вірити значить признавати щось за правду. А признавати щось за правду може тільки розум у формі осудів. Отже віра належить до класу розумового пізнання. Не є вона чуттям, не є якоюсь іраціональністю, але розумовим пізнанням. Завважуємо однак, що віра, як опісля побачимо, крім своєї логічної сторони має також психологічну сторону, де співпрацюють також наші почування. Всежтаки це ні в чому не змінє того, що ми сказали про віру, яко рід пізнання

2. Хотіння (актів волі) звичайно не зачисляємо до пізнання, тільки до внутрішнього переживання. Очевидно, що „пізнання“ беремо тут у вузшому значінню.

Всі змісти свідомості без винятку таї сама свідомість вдійсности мають трансцендентну вартість. Се значить, що вони є тільки образами, тільки відбитками річий, а не самими річами. Але одні зі змістів свідомості є виразами того, що діється в нас; а другі є образами того, що діється зовні нас (у світі). Іншими словами: кождий зміст свідомості — тому, що він є тільки „відбиткою“, має свій предмет (корелят). Але одні із змістів свідомості мають свій предмет у нас (в нашій душі, або бодай у нашому тілі), а другі — в зовнішньому світі.

До пізнання в вузшому значінню зачисляємо тільки ті змісти свідомості, котрі мають свій корелят у зовнішньому світі. А ті змісти свідомості, котрі мають свій корелят у нашому внутрішньому світі, зачисляємо до внутрішнього переживання. Сей поділ однак не відноситься до розумових змістів свідомості, бо вони, як небавом побачимо, всі належать до пізнання в вузшому значінню — без огляду на те, чи їх корелят є в нас, чи зовні нас.

Чуття (як біль, сум, гнів, любов, ситість...) є виразами того, що діється в нас. А вражіння (як барва, звук, тверде, зимне, солодке...) є виразами того, що є, або діється зовні нас. Отже чуття належать до внутрішнього переживання, а вражіння — до пізнання. Причина сього поділу така:

Зовнішні предмети можуть існувати, а ми можемо й зовсім не мати відомости про них, або можемо мати хибні відомости. Отже тут є головний момент правди.

А при чуттях сей момент зовсім відпадає. Чуття в цілості справджуються безпосередно в нашій свідомості. Абсурдом є подумати: „я є сумний, одначе не відчуваю суму“, „я відчуваю гнів, одначе я вдійсности не гніваюся“, „я хочу се (в свідомості), одначе в дійсности (в підсвідомості) я сього не хочу“, „я свідомий, одначе в дійсности я не є свідомий“, і т. ин.

Для більшої точности треба завважати, що такими абсолютно непомильними є тільки волеві змісти свідомості й душевні чуття (сум, любов, гнів, радість...) А чуття, яких жерелом наш є наш тілесний організм, можуть часами бути невірним виразом того, що діється в нас. Приміром: недужий деколи може добре почуватися; можемо мати почуття ситости, хоч ми ненаїджені; може нам здаватися, що нас болить ухо, а вдійсности може нас боліти зуб; і т. ин. Річ зрозуміла, чому се так є. Органи нашого тіла є далше від нашого „я“, як наші чисто душевні сили. Сі органи сполучені з нашим свідомим „я“ сіткою різних нервів, яких лад і функції можуть попусуватися, попереиначуватися, отже й „депеші“ нервів можуть бути невірні.

Зовнішні річи є ще далше від нашого свідомого „я“, як органи нашого тіла, а тому вражіння тим лекше можуть бути невірними відбитками зовнішніх річий.

Чуття і вражіння ділають автоматично, *necessitate naturae*. Розум ділає свобідно. Тому він про все може думати, але й дуже легко може помилятися. Се зовсім не зміняє річи, чи корелят його осудів є зовні в нас, чи в нас. Не є лекше для розуму дослідити, пр. в чому полягає процес гніву або любови, як пр. те: в чому полягає гравітація. Всюди для розуму головний момент правди. А тому всі розумові змісти свідомості належать до пізнання в вузшому значінню слова.

Віра, як ми вже завважали, має подвійну сторону: льогічну й психольогічну. Льогічна сторона віри завсіди виражається в формі розумових осудів. Отся сторона саме жерельна для віри: насамперед мусить бути розумовий осуд, щоби можна волею згодитися на нього. Без розуму віра неможлива.

Ясно, що віра, яко акт розуму, належить до пізнання, а не до внутрішнього переживання. Також для неї головний момент правди — без огляду на се: чи її корелят є в нас (пр. чи душа є безсмертна?), або зовні нас (пр. чи єсть Бог?).

II.

Наглядне й ненаглядне пізнання

1. Розумові осуди не мають усі однакою вартість, бо не в усіх однаково сповнюються вимоги розуму. З огляду

на ті вимоги ділимо осуди на наглядні й ненаглядні.

Наглядні осуди ділимо а) на безпосередно й посередно наглядні, б) на логічно й досвідно наглядні.

Осуд є логічним процесом, де стверджуємо, що підметови приналежить те, що присудок означає; чито іншими словами: що зміст присудка міститься в змісті підмету. А в який спосіб можемо довідатися, що зміст присудка дійсно міститься в змісті підмету? Або в спосіб чисто логічний, або в досвідний.

Поняття творить розум; а творить їх так, що розуміє їх значіння (зміст) і їх відношення. Якщо отже приходиться йому постановити зв'яз між двома поняттями (чито між двома групами понять), то він може се зробити на підставі самого порівняння, або на підставі самої аналізи тих понять. Такий осуд буде логічний (в протиставленню до досвідного), і буде виразом нашого розуміння.

Возьмім для приміру найпростіший осуд: 1 є 1. Щож нам тут свідчить, що зміст присудка міститься в змісті підмету. Абсолютна тотожність понять присудка й підмету. А отсю тотожність кожний бачить і розуміє уже на перший погляд. Саме тому сей осуд є безпосередно і логічно наглядний. Інші приміри: цілість є більша від (своєї) часті; кожний наслідок мусить мати свою причину. Тут вистарчить тільки порівняти поняття присудка й підмету, і вже їх відношення стає для нас ясне й зрозуміле.

Одначе поняття присудка й підмету бувають на око зовсім неподібні до себе, або дуже поплутані, і щоби відкрити їх зв'яз, то треба аналізувати їх зміст і відношення. Іншими словами: правдивість та їх осудів, щоби вона стала наочною, треба щойно доказувати, тобто: виводити при помочи інших понять. Ось се будуть посередно наглядні осуди. Приміром: що 1651 поділене через 13 дає 127; що сонце є більше як земля.

Досвідно наглядні осуди є ті, де про зв'яз між присудком і підметом свідчить нам досвід. Ми сеї зв'язи можемо й з всім не розуміти. Алеж річі говорять самі про себе, і ми мусимо прийняти до відома се, що нам вони кажуть. Приміром: тепер паде дощ; золото тяжше від срібла. — Ми не розуміємо: чому золото тяжше від срібла, і чи се так завжди і всюди мусить бути? Але золото, яке ми дотепер стрічали в світі, завжди було тяжше від срібла. Значить, що досвідні осуди є виразом нашого змислового пізнання, яке схоплює досвідні факти без розуміння, і дає нам завжди тільки одиничні факти (загальні закони, чи до їх відкриття доходимо індуктивною чи дедуктивною дорогою, завжди є ділом розуму).

Осуд є тільки тоді наглядний, коли зв'язь між присудком і підметом є абсолютно певна. Однак в усіх випадках, де нам доводиться творити осуди, не можемо дійти до такої певності. Такі осуди будуть ненаглядні. Приміром: люди живуть також на інших небесних тілах, а не тільки на землі; існує космічний етер, і він є середником, через котрий диференціюються енергії небесних тіл.

Безпосередно й посередно наглядні осуди утворюють наше знання (*scientia*, *das Wissen*) чи то наглядне пізнання. А ненаглядні осуди утворюють нашу віру, або наші погляди (теорії і гіпотези).

Завважуємо, що „наука“ не є те саме, що „знання“. „Науку“ утворюють не тільки наглядні пізнання, але й теорії та гіпотези. Німецька мова має два вирази, яким відповідає подвійне значіння нашого слова „наука“: „*die Lehre*“ та й „*die Wissenschaft*“. „Наука“ в значінні „*die Lehre*“ обіймає всяку більше розвинену низку осудів — без огляду на те, чи ті осуди правдиві чи ні (пр. „наука алхіміків“, „наука астрологів“). А „наука“ в значінні „*die Wissenschaft*“ обіймає тільки таку систему осудів, яка ґрунтується на наглядних правдах, однак в дальшому своїй розвою отсю систему містить у собі також теорії та гіпотези.

Виходило би з того, що осуди, які є виразом нашої віри, ніколи не можуть бути певні. Побачимо однак, що воно так не є. Специфічну різницю між знанням і вірою становить наглядність — згідно ненаглядність, а не певність — згідно непевність.

2. Який жеж процес наглядності? В чому наглядність полягає?

Щоби розслідувати отсю проблему, возьмим знова під розвагу вірцевий під тим оглядом осуд: $1 \in 1$.

Кожний, хто усвідомить собі сей осуд, розуміє, що в ньому сповнені всі вимоги розуму. Розум при тому бачить, що „ $1 \in 1$ “ завжди і всюди, що се саме так мусить бути, а інакше бути не може. Значіння сього „ко- нечного в собі“ осуду таке, що „ $1 \in 1$ “ не тому, що ми так мусимо думати, але тому, що річ у дійсності так має-тьс-я, й інакше не може матися. Ми можемо подумати собі, що „ $1 \in 5$ “, але при тому zarazом розуміємо, що се недорічність.

Аналізуючи моменти, здійснені в осуді „ $1 \in 1$ “, знаходимо, що а) матерія сього осуду є ідеально проста*),

*) Матерію осуду становлять змісти понять присудка й підмету разом узяті в такому відношенні, в якому в даному осуді виступають. Кожде поняття дістає інакше специфічне значіння (інакший зміст) в осудному укладі з відмінними поняттями. І то-

б) і саме тому розум (уже одним поглядом) може її опанувати наскрізь; в) про зв'язь (згоду) між присудком і підметом свідчать безпосередно самі поняття присудка й підмету, а не якісь посторонні чинники; г) се свідоцтво є повне — воно вичерпує цілу проблему; д) тому тут уже нема місця для ніякої квестії; е) а тому всякий сумнів не тільки виключений, але просто абсурдний; *ж*) такий осуд вповні незалежний від згоди нашої волі — ми мусимо признати його правдивість навіть і проти своєї волі.

Ті самі моменти здійснені в усіх безпосередно наглядних осудах. А в посередно наглядних осудах матерія осуду більш складна, й тому тут виступають посторонні чинники, які свідчать про зв'язь між присудком і підметом, всежтаки вони вичерпують цілу проблему, і не полишають місця для ніякої квестії.

Аналогічний процес досвідної наглядності. І тут ціла проблема мусить бути вичерпана, щоби не оставало місця для якоїнебудь квестії, щоби був виключений усякий сумнів. А вичерпуємо тут проблему передовсім зміслами, однак справджуємо зміслові дані критикою розуму. Досвідний осуд „тепер дощ паде“ наглядний для мене ось на якій підставі: бачу очима, що дощ паде, чую ушіма, як він ллється; відчуваю, як він бе по моїх руках, відчуваю воду на моїх руках. Отже всі мої змісли однозгідно свідчать мені, що „тепер дощ паде“. Але се ще не все. Я бачу й відчуваю, що моє одіння стає мокре; що також земля стає мокрою; бачу хмари над собою; спостерігаю, що також інші люди спостерігають те саме: що „тепер дощ паде“. І коли розумом порівнюю ті всі дані, а інтуїцією здаю собі справу, що я тепер не сплю, то нахожду все в порядку: падання дощу тепер виступає з усіма тими даними, які я стрічав за кожний раз, коли дощ падав. Отже переконуюся, що мої теперішні вражіння дощу не є злудою, але що дощ дійсно паде.

Як видно з наведеного приміру, досвідна наглядність каже нам тільки те, що річ у дійсности так є, а не що вона саме так мусить бути.

му поняття, якого зміст поплутаний, може становити просту матерію осуду, залежно від того поняття, з яким воно в осуді виступає. Приміром: „сонце в сонце“; „сонце є небесне світило“. Хоч поняття „сонце“ само про себе є дуже складного змісту, однак в наведених випадках воно становить просту матерію осуду, бо ті осуди абстрагують від складности змісту поняття „сонця“.

Також противно: поняття, яке само про себе має простий зміст, може становити поплутану матерію осуду. Приміром: як приходимо до поняття „1“?

Досвідні осуди також можуть бути або безпосередно або посередно наглядні. Посередно наглядними вони є тоді, коли досвідчуємо тільки наслідок, тай з того заключаємо про причину (яка одначе мусить бути річно, звісною нам з попередного досвіду) *), або навідворот. Приміром: коли на підставі сліду медвежих лап заключаю: „туди ішов медвідь“.

Не треба сього подрібніше виказувати, що один і той самий осуд для одного чоловіка може бути безпосередно наглядний, а для другого тільки посередно наглядний, або й зовсім ненаглядний. Так пр. те, що діється в моїй душі, є для мене безпосередно наглядне, а для інших людей ненаглядне. Правило для поверхні кола $r^2 \pi$ для професора безпосередно наглядне, а для учеників, доки з тим не освоються, воно тільки посередно наглядне.

Наглядні осуди є абсолютно певні. А се значить, а) що вартість наглядних осудів ніколи й ніде не може змінитися, отже не може нас зрадити (се об'єктивна певність); б) що ціле наше „я“ без усякого вагання покладається на вартість наглядних осудів — саме тому, що вони є для нас наглядні (се суб'єктивна певність).

В осудах, які є виразом нашої віри, як се вже піднесено, нема наглядности, а всежтаки вони можуть бути вповні певні. Якжеж се можливе? Щоби відповісти на питання, треба перевести аналізу того психічного процесу, який звичайно називаємо „вірою“.

(Продовження буде.)

Дещо про апольогетичну методу

(Докінчення)

Зі сказаного виходить вже ясно, що має означати позитивна апольогетика: вона має бути удокументованим збором історично певних надприродних явищ нинішньої, або щойно минувшої хвилі. Ті надприродні події малиби силу найліпших доказів і то для найширшого загалу людей і становилиби немов зілюстровання спекулятивної части апольогетики.

За вступ до сеї другої части апольогетики найліпше булоби подати трактат точно опрацьований п. з. „Жерела-

*) Якщо причина загалом не виступає в досвіді, а ми про неї заключаємо, то наш осуд не буде досвідний (емпіричний), але метафізичний. Приміром: коли з явищ світа заключаю, що Бог існує.

вірі і причини невірства". Аналогічні уступи стрічаємо і в Костельниковій „Апольогетиці": § 12 „Жерела релігії" і уступ VII. „Причини невірства" стр. 168–174. Ті уступи відповідно перероблені моглиби стати вступом до другої частини апольогетики.

Сам о. Костельник до правдивих жерел віри (релігії) зачисляє в першій мірі (гл. стр. 34,4) а) доцільність у природі, б) виразні позначки божого провидіння (божого суду вже тут на землі) та в) безпосередні появи сил другого світа (... чуда) і т. ін. Якщо з тих мотивів виросла релігія, так слід нам ті мотиви і нині плекати, а не збувати кількома словами, гейби побічну річ. Певно, що факти до спекуляції не належать і тому то дотеперішні апольогети розpravляли про ті мотиви релігії дуже абстрактно (пор. „Хр. Апольогетика" о. Г. Костельника стр. 137. § 48) і лише мимоходом; а вжеж — то річ не маловажна!.. що має бути мотивом релігії і в нинішні часи, бо люди — все люди. Отже позитивна апольогетика малаби ті факти (не всі, лише найновіші, сучасні і класичні під кожним оглядом) подати історичною метою. Що такі факти є, се наводить кожний апольогет (пор. стр. 139 „Хр. Апол." о. Костел. і пор. спекулятивні висновки про чудов „Науковій Апольогії" Duilhé de Saint-Projet I. I. стр. 153. Розділ IV.) — треба лише ті надприродні факти систематично зібрати, і науково удокументувати; без такого удокументування булоби се лише „пустословіє".

Річ то першорядної ваги. Такої праці може піднятися лише критичний ум, що має до диспозиції множество жерел (супонується отже більше місто, де є бібліотеки — і найновіші європейські публікації дотично тої квестії). Не треба забувати, що головною причиною невірства є не так зла воля (апольогети тут кладуть натиск), не так дух часу, чи пересит душі в інтелігента, як радше попри тамті причини — одна кардинальна: дисгармонія між надприродною вірою і природним бігом світа. Не одного атеїста питав я, чому не вірує — а більшість їх так аргументувала: „релігія аж кишить від надприродних фактів; всюди чуда, ангели, духи злі і добрі, ласка Божя і св. тайни і не обернеш ще картки одної в Біблії, а вже стрінеш повно того чудесного, майже казочного; а тимчасом в світі все йде конечним ладом природних законів". А один старий недовірок сказав цинічно: „Отче, я вже 75 літ живу, а я ще ніде ані не видів сам, ані не чув навіть від других ні прощо надприродного!" Чи супроти того сумнівався ще хтось в те, що позитивна оборона віри є нині конечною потребою хвилі? „Подайте нам факти, а охотно повіримо!" відзивалися многі до мене, а я стояв безрадний, бо й не знаю, чи є в нас бодай один твір на

ту тему. Інші народи може вже й мають, а у нас ждуть на моду з Європи. Для оборони віри отже заходить конечність удокументованого збірника історично певних нинішніх фактів з надприроди.

Якеж то повинно бути удокументовання фактів? У першу чергу слід їх посортувати на головні роди: пр. чудесні уздоровлення, стигмати, появи померших, Божі суди, вислухання молитви, нетлінність тіла і т. д. З кожної категорії навести не багато (вистарчить 3), але клясичних фактів, які певно булиби надприродні і сучасні нам (для лекшої провірки з боку сумніваючихся) і подати до кожного факту точно час, місце, свідків (протоколярні зізнання), по змозі фотографію виразну і точну, чи бодай опис. Взагалі ужити всіх засобів, щоб виключити всякий сумнів.

За примір возьмім нетлінність тіл святих, яку нині ще можна подивляти і оглядати. В „Народнім Катехизмі“ Шпірага ч. 1. стр. 53⁴ є вчислені важнійші нетлінні тіла Угодників Божих. Оборонець віри мавби за обовязок перестудіювати монографії, які певно про тих святих пишуть (пр. про св. Тересу, св. Франца Ксаверія) і зібрати весь доказовий матеріал на факт нетлінности, отже точний опис саркофага, місця, часу, від котрого тіло спочиває, подати конечное фотографічні знимки тих тіл, подрібний опис і т. д.

щось подібно, як описувано в „Богословії“ процедуру розпізнання мощей св Йосафата. Я є певний, що богословська література того народа, до котрого даний святий належить, має неодну монографію присвячену нетлінности тіла тих ізбраних угодників Божих. Лише в нас на такі твори посуха. Ясна річ, що факти нетлінности треба добирати самі клясичні, поминаючи ті, які підлягають хочби найменшому сумнівови; тіло неживе і нерозкладаючесья — тож факт дійсно надприродний^{*)}. Таких фактів два, найбільше три — точно удокументованих і нам сучасних вистарчить за десятки апольогетик, коли ходить о їх успішність.

Так само треба вишукати (прим. між актами комісії в Люрд, які чейже друкуютьсья) наймаркатнійші чудесні уздоровлення і їх історично доказати та по можности зілюструвати світлинами, якщо такі є. Уздоровлення повинні бути моментальні з великих слабостей (а не прим. катару) і бути по можности схожими з біблійними евангельськими.

*) Після нинішнього нашого знання природи се не є зовсім певне. Атже в природі є сили, котрі можуть мертве тіло навіть дуже добре консервувати — як пр. зимно та ріжні бальсами (бальсамовання). Всі святі не мають нетлінних мощів, тільки деякі. Мабуть нетлінність є вислідом спеціального відношення душі деяких святих до тіла — особливо в часі їх смерті. Душа може просто «чуда» робити зі своїм тілом, про що нинішня психологія знає (пр. в сомнамбулізмі).

Таку саму критичну методу слідувало би пристосувати і до всіх прочих надприродних фактів, а при тім все мати на увазі: *non multa, sed multum* і дібрати самі найдивніші факти, особливо ті, котрі є подібні до євангельських і взагалі біблійних, а в той спосіб переконаємо недовіроків, що крім природного ходу річй є ще й щось висше; що біблія то не є збір легенд, бо такі самі, чи бодай подібні „легенди“ діються і тепер. А тоді шезне та сильна дисгармонія між природним конечним ходом світа і чудесністю в вірі, яка на мою гадку є основною причиною сумнівів і недовірства в новочасних інтелігентів. *) Щоби досягнути таку визначну ціль, варто підняти труду навіть так тяжкого, якого то діло вимагає. Інтелігенція і весь загал жажде чудесного, але дійсного факту і кождий чоловік доброї волі ухопиться його охочо для уратовання своєї віри. Така є психологія людини. „Повіриш, аж зміриш...“

Тогорічні часописи принесли були вістку про одно чудо на Україні; місцевости собі не пригадую: край села, при дорозі стояв старий дерев'яний хрест з Розп'ятим. Дорогою їхали червоноармійці. Один з них зі зухвалости стрілив в Розп'ятого. Куля прошибла Христову руку. З нової рани потекла кров... Стотисячні товпи вірних християн поспішили до чудотворного хреста. Якщоб се дійсно було чудо (урядова комісія большевицька тому заперечила і сконстатувала, що та „теч, яка добувається зі спорохнявілого хреста, не має нічого спільного з кров'ю, а є лише дощів кою...“) — якщоб се було дійсно чудо, то кождому хиба ясно, що таке чудо більше людий було би в силі навести, як сотки місій і сотки друкованих апольоетик. *Facta loquuntur!* І власне таких фактів нам треба. А вони є, лише обережно їх зібрати.

Збір тих всіх надприродних явищ нинішньої доби творивби головну матерію тої апольоетики, яку я назвав позитивною. Вона становила би гарне доповнення філософічних доказів з розуму в дотеперішній апольоетиці і мала би всякі вигляди на успішність в обороні віри бодай через людий доброї волі, а таких серед невір'ючих є дуже багато. Дати тим душам поатунок — є християнським обов'язком наших апольоетів. Инакше потонуть вони в зневірі — може і не зовсім з власної волі, як радше з „непорозуміння“.

При появі душ треба би великої обережності і досвіду і науки, щоб відрізнити дійсні чуда від спіритистичних явищ натури.

*) Той самий погляд заступає Апольоетика о. Костельника, тільки там він розложений на три свої фази. Се перші три „причини невірства“ (стр. 170 - 172).
Редакція.

На тім скінчу мої уваги, які подиктувала мені життєва практика і щира охота прийти в поміч людям доброї волі, які через несвідомість зійшли з доріг віри. Брак такого підручника у нас дається в душпастирській практиці болучо відчути. Кожний з нас священників чув і знає про чуда в Люрд, про нетлінність і т. п., але те знання таке загальне, неточне, неясне і непевне, що в обороні віри бо явсяби я тими аргументами покищо воювати, бо їх точно не знаю та і не маю змоги пізнати для браку відповідної у нас літератури. А може вона вже й у нас є — лише я у глухім закутку сидючи не чув? В таким случаю бувби я Редакції „Ниви“ дуже вдячний, якщо б мені такі твори вказала, та подала їх до загального відома. Це річ першорядної ваги. *)

о. Гр. Мирович

Нові книжки:

Jozeph C. Panjikaran D. D., M. A.: Christianity in Malabar (The St. Thomas Christians of the syro malabar rite). Roma 1926. Видання „Orientalia christiana vol. IV. — 2. Num. 23“.

Abendland, Slawentum und Ostkirchen. Drei Beiträge zur Unionsfrage. Wien 1926. Стр. 64. Видання „Leo-Gesellschaft“.

Василь Лімниченко: Клонюсь. Поезій книжка третя. Львів 1926 Стр 32. Бібліотека „Льогос“ — 6.

Як каже заголовок книжечки, се вже третя збірка поезій автора, звісного вже в наших молодших і духовних кругах. Жаль, що автор слідує за „модерними“ — чимраз більше. Гей, гей, перевелись поети з глибокими оригінальними думками, з широкими горизонтами, з могучими, сильними переживаннями... Се були творці життя свого народу. Вони мали великий вплив на народ, бо й давали народови щось могучого. А нарід розчитувався в їх творах, гордився ними, розбуджувався й духово ріс.

А тепер?... Ніхто не читає поезій! Та бо й трудно читати, бо се або рознуздані „варяства“, або слова — дивні, вишукані, накручені слова і більш нічого. Очевидна річ, як нема могучих думок і переживань, то змістом поезії можуть бути тільки слова. В Лімниченка нема „варяств“ (він ніжний і „зрівноважений“), але зате самі „слова“ — поезія дивних, вишукуваних слів. Ось зразок: „С п о в і д а л ь

*) У нашій літературі нема таких книжок.

ні, таємні слова Захлипано в грудях тремтять — Херувимна тривога! Простовільні дихання на душу летять Від безмежів, від Бога! Прошибнув метеор розіскритість душі — Невидальним пером хтось закони писав.." і т. д.

Як кому любо, то нехай любиться в таких словесних штучних „ліпianках“, але я таки тужу й до смерті тужитиму за тими часами, коли поезії писали Goethe, Пушкин, Лермонтов, Шевченко...

К.

Посмертна згадка

†. Андрей Білецький, мітрат, препозит львівської капітули. По довгій недусі упокоївся у Львові в своєму помешканню Високопреп. о. Андрей Білецький, мітрат, препозит львівської капітули, дня 19. травня с. р. Величавий похорон відбувся при участі около 70-ох священників, 22. травня.

З небіщиком зійшла до гробу одна з історичних по-статий нашого народу.

Уродився він 1847. р. в Стрию в міщанській сім'ї. Гім-назію покінчив у Львові, а богословські науки у Відні. До тайни священства приступив у жонатому стані, але вже по двох роках повдовів. Небагом дістався до Львова, де про жив около сорок літ. Ще молодим став капітульним кри-лошанином і з часом досягнув у капітулі найбільші степені архипревітера і препозита капітули. Тричі правив він львів-ською архидієцезією. Двічі як капітульний вікарій по смерті кард. Сильвестра Сембратовича і митроп. Юліяна Куїлов-ського. Третій раз, як генеральний вікарій, у бурливих ро-ках світової війни, коли митрополит пробував на заслання в Росії. Відзначався незвичайним спритом, що йому й при-далось, коли мусів зводити нерівну боротьбу за нашу цер-кву з нахабними Москалями. Часто любив про се згаду-вати, як йому Москалі грозили шибеницею, і якими спосо-бами він відпирив їх посягання. Вів життя правильне — все після годинника і аж до передсмертної недуги тішився кріпким здоров'ям. Як настоятель був вимагаючий. Був се чоловік „старого типу“ — цілою душею відданий „зако-нови і авторитетови“. По переконанні був „старорусин“, але підчас війни щиро погодився з українським рухом. Ціле своє майно в тестаменті записав сиротам, а бі-бліотеку „Науковому Богослов. Тву“. Певно, що його сильно зарисована індивідуальність ще довгі літа остане в пам'яті нашого галицького духовенства.

Вічна Йому пам'ять!

Всячина.

Святочна Академія в честь Митрополита Шептицького в Загребі. З нагоди 25 літнього ювілею нашого Митрополита уладили святочну академію також Хорвати в „білому“, як його називають, Загребі. Відбулась вона 21.III. с. р. в салі фільгармонії. Покровителем академії був загребський архієп. Др. Бауер. На академії були присутні представителі висшого клиру і цивільних властей. Академія закінчилася відспіванням українського національного гимну.

Саме перед академією „Katol. List.“ в ч. 11. з 18. III. с. р. випечатав був довшу статтю про життя й працю митроп. Шептицького.

*

В „Przegląd i Wileńsk-ому“ ч. 8. с. р. (з 30.IV.) також знаходиться стаття в честь митрополита Шептицького з нагоди його ювілею. Стаття має заголовок „Białorusini w hołdzie metropolie Szeptyckiemu“, і переповідає статті, які Білорусини помістили в святочному числі (1—2 з с. р) „Богослові“, що присвячене митрополитови.

Рукоположення еп. Дра Григорія Лакоти, помічного єпископа перемиського відбулося в Перемишлі 16. V. с. р. (неділя Мироносиць). Митрополит в наслідок своєї слабости не міг взяти участі в тому рідкому святі. Рукополагали Преосвященого номіната еп. Йосафат Коциловський, еп. Йосиф Боцян і о. мітрат. Бачинський. присутні були також обидва латинські перемиські єпископи.

Новий єпископ родився 1883. р. в селі Голодівці парохії Подільці в селянській родині. Народну школу скінчив у Комарні, гімназію і богословські студії у Львові. Рукоположений на священика 1908. р. в Перемишлі Спершу був сотрудником у Тростанці немирівського деканату, опісля капеляном еп. Чеховича. Висші студії скінчив у Відні 1913. року. Опісля був духовником при семінарії і професором. Від 1918. р. був ректором духовн. семінарії в Перемишлі; 1924. р. став крилошанином, небагом став генеральним вікарієм і архипрезвитером.

Його номінація на єпископа має дату 10. II. с. р. Новому Владиці кличемо: Многая літа! В тяжких обставинах нехай щедра поміч Божа піддержує його для добра нашої церкви й нашого народу.

Евхаристійний Конгрес в Чикаго (Зедин. Держави) відбудеться 20—24 червня с. р. Ідуть великі приготування, сподіються до 1,000.000 учасників. На конгрес поїхав також Преосвящ. Д. Няраді, єпископ крижевацький і апост. адміністратор пражівський. Дуже хотів він приїхати до

Львова на академію в честь Митрополита, але.. польські конзуляти ні в Загребі ні в Кошицях не хотіли йому дати віза! До інших держав не хочуть впускати большевицьких агітаторів, а до католицької Польщі не хочуть пустити католицького єпископа, який має якнайкращу славу в Римі і всюди, а ціла його вина: що він Українець... Усякі доповідження зайві!

Уніонна духовна семінарія в Філядельфії. Як донесли часописи, в Філядельфії (Зєдинені Держави) під покровительством єпископа Богачевського оснований велика дух. семінарія, в якій виховуватимуться гр.-кат. українські священники, що мають працювати для зєдинення церков з Римом. Понад 30 американських катол. єпископів одобрили сей замір Преосв. Богачевського і приобіцяли свою поміч. Щастя Боже!

О. Стулин (Stoelen) справляє. В ч. 17. „Gaz. Koś ieln-oj“ з с. р., стр. 195. о. Стулин справляє деякі місця в звіті з його викладу, який то звіт випечала була „Gazeta Kośc.“, а за нею ми переповіли його в „Ниві“ ч. 4. з с. р. на стр. 121—122. Справки такі:

1. „В моїй конференції не була порушувана справа біриуалізму“.

2. „Не казав я, що папи не додержували своїх обітниць. Сказав, що обітницї дані папами не зістали додержані. Се зовсім інші річі“.

3. „Не ганив я супружества східних священників. Сказав я дослівно: „Не говоримо про супружество — міг би мене хтось посуджувати в особистім інтересі, — але то справа не до знесення для латинників“. Цілий текст дає сій фразі значіння догани відносно тих латинників, котрі „із зовні“ хочуть накинати дисциплінарні реформи східним церквам, замість обмежитись до дискретного заохочування там, де се було би пожиточним, до деяких реформ яко висліду свободної животности тих церков самих із себе“.

Ми й сподівалися, знаючи о. Стулин-а, що він тільки в такому зміслі міг говорити, як от кажуть його справки.

На думки о. Стулин-а, подані в звіті з його конференції, відгукнувся Х. W. Czeczott в „Gazet-i Kośc.“ ч. 17. Стаття (вступна) має заголовок „Nawrócenie schizmatycznego Wschodu“. Ось кілька характеристичних викивків з тої статті.

Відносно до унії в Берестю пише автор: „Z wielką wdzięcznością ku Bogu, który na ziemi polskiej i przez Polaków dozwolił dokonać tego wielkiego dzieła, możemy się niem słusznie chlubić przed całą cywilizowaną Europą“. Потому нарікає автор на тих чужинців, що „zamiast rozpatrzeć i rozpalic ognisko, z którego Unja powstała t. j. na Podlasiu, oraz

Біалей і Червоней Русі, зачинали они працю місіюну од Константинополя. Такими були barnabita Tordini de' Quarenghi, dominikanin Vanutelli, augustjanin Palmieri і książe Maks Saski. Вони „niewłaściwie brali się до rzeczy“. А Palmieri таки явно голосив, „że książe Polacy przeszkadzają do zjednoczenia religijnego, bo przejęci nienawiścią do wszystkiego, co trąci Moskwą“. Щойно по 10 літах о. Palmieri „навернувся“, і видав в Фльоренції брошуру, „w której oświadcza że nawrócenia Rosji mogą dokonać tylko Polacy“. *)

Про біритуалізм: „Jak wszelka nowość, idea ta napotkała może więcej przeciwników, niż adherentów, i sporo zapewne upłynie czasu, zanim wejdzie w życie: jeżeli jednak to nastąpi i sprowadzi ściślejsze braterstwo dotąd zwaśnionych i boczających się na siebie katolików na Rusi, nie będzie racji rozrywać to wielkie a trudne dzieło zjednoczenia“.

Загальна засада в місіїній праці: „nie trzeba jednak zapominać że nawracanie schizmatyków nie jest porozumiewaniem się quasi dwóch odłamów jednej prawdy, ale usiłowanіем, by odłąчени od niej bracia napowrót ją przyjęli“. **)

Про латинізацію в нашому обряді (з о в с і м с л у ш н о): „tymczasem stało się to wszystko na ich własne żądanie. Stuletnie przeszło współzycie unitów z łacinnikami przekonało ich o korzyści tych inowacij, przed którymi przy zawarciu Unji się zastrzegali i na soborze unickim w Zamościu 1720 r. sami tę „latynizację“ u siebie wprowadzili. — Jeżeli to był błąd, kogo zań obwinić można było? W każdym razie chyba nie Rzym“.

Але ks. Степа, автор звіту з конференції о. Стулина, оправдуючися (в „Gaz. Kośc.“ ч. 18.) за своє переповідження думок о. Стулина, аргументує саме відворотно — так, що ціла вина малаби спасти на Рим. „Zdaje mi się, że między mojem wyrażeniem а О. Stoelena zachodzi różnica tylko słowna а nie istotna. Jeśli bowiem obietnice dane przez papieża nie zostały dotzymane“, stało się to з winy якихсь чинників відповідіальних перед папієжем. Шеф за́с відповідає за чини swych подвладних органів, gdyż jego rzeczą jest dopilnować wykonania swych nakazów. Jest to zatem tylko delikatniejsza forma wyrażenia, którego użyłem: „papież nie dotrzymали swych obietnic“.

А всежтаки має тут рацію о. Стулин. Мати верховне право се не є рівнозначне з тим, щоби все знати

*) Ба, але люди кажуть, що в тім часі „зірка“ Palmieri-я вже згасла!.. Нинішній Palmieri, а давний, у не той самий щодо твердості розуму. Редакція.

**) Так нам здається, що тим — на свій спосіб — осуджується „унію через порозуміння“, а визнається тільки „унію через підбиття Сходу“ ан. „унію через упокорення православних“. Але дух фльорентійської унії був не такий! Редакція.

і моги (очевидно у відношенні до людей). Тому володаря не можна робити відповідальним за все, що діється в державі, бо в дійсності є повно річій, яких він не може переіначити, ба навіть не знає про них. Так пр. годі б. президента Войцеховського обвинувачувати в тому, що маршалок Пілсудський змусив його до абдикації.

Не всі життєві чинники у своєму розвоєві підходять під форму „права“ в тому значінні, щоби „право“ могло їм диктувати.

Військові парохії в Польщі. „Gazeta Kościelna“ в ч. 21. з с. р. подає, що в звязку з конкордатом військовий еп Галль з лчем 1. мая с. р. оснував 73 військові парохії римо-кат. обряду і 40 (сорок) парохій греко-кат. обряду. — Певно для самої редакції „Gazet-и Kośc.“ видавалося смішним, що гр.-кат. військових парохій в Польщі основано не 40, тільки 4 (чотири!) — і тому вона, аби якось пропорція відношень виглядала — додала до 4 ще одно зеро ..

Так єсть! Наших військових парохій основано тільки 4 (Львів, Краків, Лодзь і Варшава), а не 40. А тепер ре-ляція: уніятів є в Польщі около 3,500,000. Значить, що Поляки (яких є щонайбільше 17 міл) після мірила, яке застосовано до нас, повинні би мати несповна 20 військових парохій, а ми після мірила, яке застосовано до Поляків, повинні би мати щонайменше 14 військових парохій. Якось усюди для нас инша міра!

Ліквідація нашої „placówki“ в Торокані. Бувший вильненський еп. Матулевич, ще перед заключенням конкордату, віддав був нашим ОО. Василям б. православний монастир у Торокані, повіт Кобринь. Вислано там о. Д., Василянина, який гарно працював і вже мав зорганізовану цілу парохію. Православні, колишні уніяти, дуже прихильно відносились до нього і горнулись до церкви.

По заключенню конкордату міністерство напирало на нунція, щоби усунув о. Д. з Торокані ніби „pro myśli konkordatu“. Нунцій дійсно завізвав до себе о. Д., і сказав йому, щоби „зрезигнував“ з своєї посади, що о. Д. — без глибшої застави — й зробив. Але мабуть ліпше було чекати, нехай би його власти самі усунули з Торокані. Так пропала остання наша „placówka“ в Польщі поза галицькими лісцезіями.

А всежтаки!... Поляки застерегли собі монопол. поширювання унії „na kresach“. Алеж годі не-грачеви гра-ти, а неуніятови ширити унію... Хоч як польські міродайні церковні власти відпекувалася галицького уніятського духовенства то всежтаки не могли обійтися без нього. По довгих нарадах і передумуваннях звернулися до О. О. Редemptористів (у Збойсках коло Львова), щоби їм дали

людей. О.О. Редемптористи згодились на се, і вислали двох своїх отців, які осіли в Луцьку в лат. духовній семінарії, де навчають богословів, бувших православних, що прийняли унію.

Справлення похибок. Автор статті „150-ліття церкви св. Варвари у Відні“, що була випечатана в нашому часопису в ч. 1. і 2. з с. р., просить нас справити отсі дві головні опхибки: на стр. 50 (ч. 2.), рядок 18 з долини випечано: „такі, що своєї церкви і обряду відрікались...“ А має бути: „такі, що своєї церкви і обряду не відрікались...“ На стр. 10. (ч. 1.) в нотці випечатано: „славний п'яніст Mozart“, а має бути „славний композитор Schubert“.

В попередньому числі нашого часопису на стр. 149. в уступі „Могилівська архієпархія“ закрались очевидні друкарські похибки. Замість „1.600 католиків“ має бути „1,600.000 катол.“, замість „228 вірних“ має бути „228.000 вірних“.

Винагородження душпастирів за науку релігії в публичних народних школах. § 1. Винагородження душпастирів (парохів, сотрудників) за науку релігії в публичних народних школах означається на 60 (шістьдесят) золотих річно за одну годину науки релігії в тиждні. § 2. Винагородження се платне з долини в 10 рівних ратах. Вимірює їх куратор шкільного округу на основі внесення шкільного інспектора, опертого на затвердженім через нього поділі годин (розкладі занять). § 3. За години лекції опущені через душпастиря без оправданої причини кураторія потручає душпастиреви при найближшій виплаті по 1.50 зл. (один золотий пятьдесят сотиків) за кожду опущену годину науки релігії. Опущення годин науки ізза недуги душпастиря, яка триває не довше як місяць, не становить підстави для довершення потручення, о якім бесіда в уступі першім сего параграфу. Як що натомісць душпастир опустить науку ізза недуги, яка триває безпереривно довше ніж місяць, належить доконати потручення, о якім бесіда в уступі першім сего параграфу, за опущені години науки релігії в другім і слідуючих місяцях недуги. § 4. За оправдану вважається неприсутність душпастиря на лекції, спричинену похоронами або виїздом до недужого. § 5. Розпорядок сей входить в життя з днем оголошення силою обовязуючою від дня 1. січня 1926 р. Міністер Ісповідань і Просвіти — Грабскі. Міністер Скарбу — Здзеховскі.

Передвеликодна відозва Головної Управи Українського Педагог. Тва зрадагована була в ахрисгіянському дусі. Про Христа ні згадки, тільки про „Весну“. Се дуже прикро діткнуло широкі круги духовенства. Хочемо вірити, що зрадаговання відозви випало так фатально з неоглядности, алеж і се вже лихий „знак“.

Слава Ісусу Христу!

Поклик о жертви на будову церкви в Дубецьку, повіт Перемишль

На західних окраїнах Української Землі в середній Галичині, 32 км від Перемишля над рікою Сяном, лежить місточко Дубецько, колись чисто українське, тепер жидівсько-польське. Останки нашого народу і обряду гуртувалися коло старенької дерев'яної церкви — віруючи в ліпшу долю

Дня 16. квітня 1923. року з невідомої причини згоріла до тла 150-літня святиня. Нечисленні вірні осталися сиротами без свого храму Божого, звідки заносили би свої молитви до Всевишнього.

Не заклали однак рук — з вірою на поміч Бога і добрих людей згромадили значну частину матеріалів на будову нової мурованої церкви, в якій би свята безкровна жертва і слава Божа в славянській мові неухально приносилася.

Однак нечисленні парохіяни (526 душ) вичерпали всі свої засоби, станули в середині зачатого діла і звертаються з горячою проською до милосерних сердець нашої суспільности о жертви на будову сего храму Божого.

Жертвенність суспільности буде записана незатертою вдячністю в серцях дубецьких парохіян та разом з парохом при кожній Службі Божій заносимуть горячу молитву до Всевишнього, щоби сторицею нагородив жертводавців.

Жертви проситися надсилати до греко-кат. Уряду парохіяльного в Дубецьку п. Іосо, ad Перемишль.

Греко-кат. Уряд парохіяльний

Дубецько, дня 12. травня 1926.

За Комітет:

*Андрій Фурка
Михайло Ярема*

*о. Михайло Бак
парох.*

Позволяється печатати.

Львів, дня 25. травня 1926.

Бачинський, ген. вік.

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

З друкарні Ставропігійського Інституту

НИВА

місячник присвячений церковним і суспільним справам

Адреса Редакції і Адміністрації
Львів, Корняків ч. 1.

З М І С Т:

Дещо з наших болячок <i>святи</i> . <i>В. Герасимович</i>	193—199
Психологія віри <i>о. Др. Г. Костельник</i>	200—206
Дещо про душпастирювання на Гуцульщині <i>о. Марко Гіль</i>	207—212
Чия сцена — того люд <i>о. Іларіон Гела</i>	213—214
Документи на часі <i>о. Др. В. Масюх</i>	215—217
Місії	217—221
Священики і богослови... <i>о. Й. Гкв.</i>	222
Нові книжки	223—224
Всячина	225—232
Проповіді	

Слідуюче число вийде подвійне при
кінці серпня.

НИВА

місячник присвячений церковним і суспільним справам

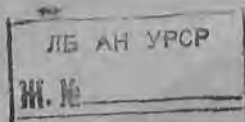
Ч. 6.

Львів, за червень 1926.

Рік XX

Дещо з наших болячок

Про якіж це болячки — спитаєте — піде річ? Ах, ех на нашому організмі стільки, скільки на тілі многострадального Іова було. Та я сьогодні тільки одної з них торкнуся. Маю на гадці наші нещасливі міжобрядові галицькі відносини... Шкода паперу — скажете, — бо цієї болячки годі загоїти, нема плястра на неї. Так, розуміється, ми на низах її не вигоїмо, але якби так на верхах до неї взялися, може дещо вдіялиби. Пригляньмося таки тому струпови. Ніде на світі аналогічного явища не подобаємо, щоби можливим було покинути якесь віроісповідання і зараз же до того самого віроісповідання вернути тільки... в інакшій одежині, себ-то обряді. Бо як я покидаю якесь віроісповідання, то треба припускати, що я після довшої розваги, чи начитання, чи під впливом живої проповіді прийшов до переконання, що наука й основні догми мого віроісповідання мені показалися неправдивими, недостаточними, а догми в другому віроісповіданні мені більше промовили до серця й розуму й мене переконали. Але не покидаючи та не відкидаючи ні одної з католицьких догм, покидаючи католицьку церкву в одному обряді, а вертати зараз ісінько до неї в другому обряді, це можливе тільки в нас, це на всьому світі виключний патент made in Poland. А що така своєрідна болячка в нас витворилася, це заслуга наших опікунів, але в великій мірі й провина наша. Вони, опікуни, від давнього давна над тим працювали тай підготовляли все потрібне до слушного часу. Підготовляли ще тоді, як не були нашими всевладними панами, а тільки під чужим паном живучи, вибрали собі нас як жертву, над котрою колись мусять панувати й будуть панувати. Випросили собі в чужих панів курателю над нами; бо вмовили в них, що ми малолітки, безбатченки, що навіть не знаємо, як називаємося, бо сваримося між собою, чи ми Русини, чи Малорусини, чи Українці, бо одні свою мову називаємо „руською“, другі „руською“, треті „руською“, четверті „русько-українською“, п'яті „українсько-руською“, а шесті українською. Вониж раз назвали цю нашу мову



„ruska“ і видержали в цій назві консеквентно по нинішній день, бо тямали, що така назва найкраще причиниться до закаламучення води, в якій легко рибу ловити. Знали й знають, що термін „ruska“ в усій Славянщині означає мову руських (ц. є. Москалів, як ми їх називаємо) і так затреться ріжниця між народами руським і українським, і коли буде треба, пуститься між європейські народи блахмана, що, мовляв, ось тут у нас є племя, яке не має ніякої культури своєї, яке походить зі спільного руського пня, яке приймає радо „нашу“ культуру і незабаром зіллється з „нами“, але окремого народу українського, який заслугувавби на назву нації, такого на світі нема. І тепер, коли вже можна виступити з відкритим шоломом, пильно заходяться коло цієї справи. Самі свідомі цього, що це все неправда, та протеставлять гру: або пан, або пропав. Щоби ще краще себе самих і світ баламутити, використовують хвилину опанування положення і прозвали навіть країну Малопольською Виходною. Та в цій благородній роботі чималою перешкодою являється їм наш грецько-славянський обряд з українським національним духовенством і покищо тільки з українською проповіддю. Ніяково, бачите. Коби цей обряд не був католицький, то воно скорше пішлоби. Можнаби з ним таке виробляти, як з православ'ям на сусідній Волині. А тут ба! Рим на перешкоді. Та... є спосіб на спосіб. „Миж“ маємо капітал, укований давно давненько, як ще панами Українців не були, тільки кураторами з ласки покійної Австрії. А „ми“ тоді собі неодноразово придбали та наскладали на нинішні кращі часи. А в тих давніх часах вони вміли хитренько всюди на верхах примоститися й неодноразово нашіптувати буцімто для добра всієї держави, а все перед очима була надія визволення і все можливе та, здавалось, неможливе приготувалися до тої величньої майбутньої хвилі. Там на верхах завжди був на сторожі рідних інтересів один-два міністри, один-два дипломати і т. и. Ось одного разу появилися офіційальні нові формулярі-друки для статистичних записок движення населення, а до цих друків пояснення. А між поясненнями, одно на вид невинненьке, а як воно глибоко було обдумане і цей, що його придумав, якже далеко в майбутнє глядів. У тому поясненні був такий пасус: В рубриці: „віроісповідання“ не досить написати: „католицьке“, а треба написати: „римсько-католицьке“, або „грецько-католицьке“, або „вірменсько-католицьке“, або „старо-католицьке“. Бачите, як хитренько: Три обряди католицькі пишеться разом з некатолицьким віроісповіданням, яке тільки саме себе називає „старо-католицьким“, щоби в публичній opinii викликати й то незначно фальшиву льогіку, що, мовляв, у Австрії є чотири особи віроісповідання, які тільки як додаток мають слівце

„католицьке“. Так порозуміли (зглядно вдавали, що так порозуміли) цю справу австрійські галицькі адміністраційні уряди вищі й нищі, на яких верхах всюди сиділи тільки „вони“, а не бунтівничі й непевні Рутенці (про що вже старався всіми силами славний землячок міністр Фльоріян) й один другому шепнув: „коли, брате, римсько-католицьке мається до греко-католицького як і до старо-католицького, то міжконфесійний закон з 25. V. 1888 р. В. з. д. Ч. 49 можна так інтерпретувати: якщо зі старо-католицького можна перейти на римо-католицьке, то й з греко-католицького можна перейти на римо-католицьке, бо це все окремі віроісповідання. І ще далеко далеченько було до „сходу сонця свободи“, а вже роботу робилося, ануж пригодиться слухний час. Початок зробив львівський магістрат, а за ним потюпали всілякі староства. Вони видирали по одній-другій душещці з нашого обряду, а латинське духовенство, не зважаючи на кари, обіцяні папою Венедиктом XIV., не зважаючи на так звану „конкордію“ з 6. X. 1863 р., з отвертими раменами приймали такі душечки під свою „римо-католицьку“ опіку. А звідкіляж така ревність? Бо вони, ці духовники вперед почували себе Поляками, а аж опісля католиками, а давніше покоління постаралося о це, що в нашій нещасній країні (в одинокій на всім земськім просторі) виробилося незбите твердження, що хто тут належить до латинського обряду, цей тим самим по національності буде Поляком. І так при тяжкій та ревній праці довели до цього, що наша країна, сучасно українська, стала „мішаним краєм“, „польсько-руським“ і тих „Поляків“ начислили в недовгому часі більш мільона, дарма що з тих „Поляків“, особливо по селах, майже ані один до сьогодні не вміє по польськи ані слова, а говорить виключно по українськи і весь його світогляд й побутове життя чисто українське. І всеї цієї каші наварило фальшиве означення галицьких католицьких обрядів і фальшиві назви придумані ще колись недотепами бюрократами Австрії, а хитро використані нашими сусідами. „römisch katholisch“, „griechisch katholisch“, „armenisch katholisch“. — Чи є в цьому яка раса? Ніякої. Якщо кажемо, що є одно католицьке віроісповідання і знаємо, що є ним те, яке римського єпископа признає головою всесвітньої Христової Церкви, то коли хочемо розрізнявати в цьому віроісповіданні обряди, хочаби бути правдомовними й совісними, мусимо їх називати так: віроісповідання католицьке латинського обряду, або католицьке грецького обряду, або католицьке вірменського обряду, а ще докладніше друге з них можемо поділити на три підвідділи й назвати: католицького грецького, греко-славянського і греко-румунського обряду. Тоді вже ніхто не помилиться й не посміє вважати ті всі обряди окремими віроісповіданнями і з одного

на другий перетягати. А вже називання латинників римо-католиками не видержує ніякої критики. Бо всі католицькі обряди називаємо по їхніх літургічних мовах. І так є літургічна мова грецька, славянська, румунська, вірменська, латинська, але нема римської. А назва римсько-католицький може хіба бути назвою усеї католицької Церкви тому, що її голова живе в Римі, а це зівсім безпотрібний плеоназм; або може означати католиків, які проживають в Римі, а тоді й церква св. Атаназія (грецька) й св. Сергія й Вакха (українська) мають право називатися римо-католицькими, бо вони в Римі.

Та що так сталося й нас неправильно називають, тут вже чимало винні ми самі. Не ми, що тепер живемо, але наші предки, що стояли колись на верхах нашого церковного життя. Чому вони заздалегідь не ремонстрували проти такої хибної і злобно використаної номенклатури? А то треба було звернути увагу й у Відні, ба також у Апостольській Столиці просити аподиктичного авторитетного з'ясування справи. Але ба. Деж наші колишні зважилисяби задемонструвати проти чогось, що постановило die hohe Regierung... Але сьогодні інакші часи, інакші люди. Правда, сьогодні не моглиби наші демонстрації прим. у Варшаві, але до Риму дорога не зачинена. Може вдалосяби там упросити, щоби видано якийсь розпорядок і придумано якусь термінологію, яка виключалаби можливість хочби фарисейського вважання трьох наших бодай загальних католицьких обрядів окремими віроісповіданнями.

Наші олікуни стоять отже на тім, що три наші обряди це окремі віроісповідання, та що правдивим католицьким є тільки той, який вони називають римо-католицьким, а наш то тільки бідний „уніта“ або по найновішій термінології „асимілянт“. Далі стоять на тім, що щонебудь від нашого обряду відпаде, те вже колись остаточно опиниться в польському таборі, як не тепер, то в четвер. Бо як перейде відразу в латинський обряд, то вже найкраще, бо відразу спольшиться, а як прим. у инше віроісповідання, припустім православне, то спольшиться теж, але трохи пізніше, бо як всі знаки показують, вони не ворожать довгого існування православію, а мають надію його незабаром побачити в католицькій Церкві, але в латинському обряді. Досить, що всяке вирвання якоїнебудь душечки з нашого обряду, це вже sukces для них, бо цей обряд їм чомусь найненависніший і найгрізніший. Тож як удасться когось вирвати з нашого обряду до волинської автокефалії, ще навіть всякі полекші роблять. Бо тут у Галичині, де ще подекуди давні австрійські закони респектуються, випадає зберігати потрохи цілу процедуру такого переходу з wyznania grecko-katolickiego na wyznanie rzymsko-katolickie

отже такий майбутній обрядовий апостат мусить брати у свого пароха метрику хрещення, нести до староства, відтак староство пише до того пароха, що N. N. wystąpił z kościoła grecko-katolickiego i t. d. i t. d. А як хто хоче дістатися з нашого обряду до волинської автокефалії, то власти й тих церегелій не заховують. Сукцес вже є, бо grecko - katolicki kościół втратив одного члена, а там нехай собі волинський батюшка радить, як знає, там уже не треба вдавати, що респектується закон з 25. V. 1888. р. Взд. ч. 49. бо це były zabór rosyjski, а там той закон н при чому.

Що наша сусідня „автокефалія“ тішиться під цим оглядом особливою опікою й зглядами адміністративного уряду, наведу понизше документ. Та заки цей документ перепишу дослівно, декілька слів пояснення.

В листопаді 1924. р. прийшов до мене один парохіянин зі звідомленням, що до його сестри приїхали старости з волинського села Верещак, та, якщо тамошній жених засватає його сестру, чи я дам шлюб. Я відповів, що можу поблагословити вінчання під двома умовами. А то: молодий викажеться, що перейшов на нашу віру, тоді коротка справа; або, якщо хоче держатися свого, мусить внести подання до Впреосв. М. Ординаріату о звільнення від перешкоди мішаного віроісповідання з підписанням звісної декларації і т. д. З цим петент пішов і вже не вернув. На другий день довідуюся, що молодий на те сказав: „е, ще може будуть які кошти, краще за це купити на весілля горівки, а я молоду візьму до Верещак і наш батюшка дасть шлюб без нічого. Ані засватана, ані ніхто з їхньої хати до мене не приходив. Я гадав, що все розбілося (бо молода ані не мала, ані брала в мене ніяких документів). Та якось за дві неділі довідуюся, що повели молоду до Верещак, пішли до тамошнього православного священика, цей тільки велів двом свідкам під присягою підписати, що молода не замужна і звінчав її зі своїм парохіянином. Я зараз написав до староства, котре знова віднеслося до староства в Кремінці з жаданням покарання дотичного душпастиря з Верещак, що без оповідей і документів дав чужий католицький парохіянці шлюб. На те за пів року дістав я зі староства резолюцію, яка звучить дослівно: — „Zbaraż, dnia 24 IV. 1925 r. L. 8721/3. Do gr. kat. urzędu parafjalnego w Terpilówce. — Konsystor duchowny wołyński, podaje do wiadomości, że skarga Wielebnego Urzędu parafjalnego na nielegalne udzielenie ślubu Annie Pałancy z włościaninem wsi Wereszczaki, pow. Krzemienieckiego, Filipem Skokunem przez dozór cerkiewny wsi Wereszczaki, została załatwioną odmownie wobec następnego (sic!) zgodnie z deklaracją Anny Pałancy, po mężu Skokun potwierdzonej przez Urząd administracyjny

(де, коли? Анна Паланиця ані метрики хрещення не брала, ані до Кременця не їздила). Anna Pałanycia na własne życzenie dobrowolnie przyłączyła się do Cerkwi prawosławnej, gr. wschodniej katolickiej i apostolskiej, a następnie po wcieleniu jej w łono Cerkwi prawosławnej, ona jako już prawosławna po trzykrotnych zapowiedziach (коли?) i po przedłożeniu świadectw od Władz Cywilnych (деж взяла тих свідоцтв?) w swym stanie wolnym (swem niezamężcią) (це одинокий документ, споряджений безпосередно перед вінчанням як висше) została poślubiona Filipowi Skokunowi, zupełnie prawnie. O tem zawiadamiam. — Starosta zbaraski, — Koczyński (m. p.)“.

Чи ж не гарний та не повчаючий документ? З якою готовістю та з яким поспіхом усе зробилося, щоби тільки влєкшити грецько-католицькій duszyecze перехід на лоно „Cerkwi prawosławnej, greckiej, wschodniej, katolickiej (sic!) i apostolskiej“. Що за реверанс в титулятурі...

Минулого знов року теж у листопаді (маю щастя до того місяця) довідуюся, що той самий православний священик у Верещаках, навчений досвідом, що так йому гладко йде, позволив собі теж звінчати могого парохіянина Теофіля Скалацького 19 літнього хлопця зі своєю парохіянкою 36 літньою вдовою і, як мені розказував його молодший брат Богдан, що був на весіллі, без ніяких документів тільки на dowód osobisty. Цей хлопець вже від кількох літ тут не живе, а волочиться по селах і наймається на челядника. Зайшов десь і тамтуди тай там щастя знайшов. З цим другим случаем з боку цивільної влади може ще й більше переступство, бо хлопець цей уродився 20. X. 1906, отже малоліток. Батько його десь в Америці, мати вмерла в Прусах, повинен був до вінчання предложити судовий консенс. Але в Верещаках видко ніяких паперів не треба предкладати. Чи ж варт ввиду цієї всієї махінації десь кудись жалуватися й прав своїх доходити? Нехайби так я, чи хто з наших дав слюб без документів чужому парохіянинови чи парохіянці, або малолітньому без консенсу, то в свяченій воді не обмивсяби, а нехайби ця чужа була латинника!... На того ревного душпастиря з Верещак жалуються й другі сусідні священики на наш му боці, що їм такі самі несподіванки виробляє і такі случаи досить часто лучаються, а річ ясна один - другий случай, що так гладко вдавсь, заохочує до повторення. Що ж нам робити? З одного боку, у волинських сусідів свобода, необмежена ніякими канонами чи законами, а з нашого боку пошанування законів. І з ними під оглядом конкуренції не видержимо. А наш християнин собі ось як міркує: „Дуже добрі онті московські батюшки, бо такий батюшка, що правда, нагрімає на чоловіка по москоськи, не промовить инакше,

тільки по московськи, але все зробить, а наші єгомость то зараз нам тичуть у вочи якимись параграфами, а цього не можна, а таких паперів треба, а за ріжними „позволінствами“ кажуть писати до Львова“. А що ще вабить нашого христіянина туди, це вельми демократичні установи по тамошніх парохіяльних урядах, чи як вони там називаються *dozorach cerkiewnych*. Так, як розказував мені свідок такого вінчання, молодята в такі за вінчання мусять батюшці принести кілька фляшок горівки, звичайно шість, які часом милосерний отець духовний спустить на три і зараз якусь частину з цього приносу там таки в парохіяльній канцелярії „распивают“ і батюшка і псаломщик і церковний староста і вся весільна дружина. Сказано: конкуренції не видержимо. На мою неміродатну гадку хто зна, чи не вказаним булоби, щоби бодай дещо приборкати цю свободу сусідів, щоби Впр. ОО. Декани тих деканатів, що межують з Волинню й Холмщиною упросили у своїх Преосв. Ординаріятів власти на уділювання розрішень від перешкоди мішаного віроісповідання в короткій дорозі, розуміється з захованням *servatis servandis*. Це, гадаю, вельми спинилоби нічим не здержувану свободу сусідського духовенства. А щоби знов ялось припинити наше внутрішнє душехватство з *wyznania grecko-katolickiego na wyznaniach rzymsko-katolickich* тай справити давню похибку, слід би постаратися в св. Апостольській Столиці, щоби нам звідтам видали справлену термінологію католицьких обрядів з зазначенням, що приміром у Галичині нема трьох *wyznań rzymsko-grecko- i ormiańsko-katolickich*, а що тут живуть вірні, що належать до одної католицької церкви, одні католики, але трьох обрядів: латинського, грецько-славянського і вірменського. Для нас же самих булоби вказаним все й усюди писати чи на метриках, чи на урядових письмах не греко-католицький парохіяльний уряд, а в метриках в рубриці віроісповідання не греко католицьке (*graeco-catholica*), а католицький греко словянського обряду (*catholica ritus graeco-slavici*). Тоді може над цим призадумалисяби і староства і магістрати.

Свящ. Володимир Герасимович.

О. Др. Гавриїл Костельник

Психольогія віри

III.

Процес віри

1. В християнських богословських книжках находимо дві загально прийняті дефініції віри, які представляють собою два типи дефініцій віри.

- а) „Вірити значить: признавати щось за правду на слово і повагу другого“ (що виступає в характері свідка).
- б) „Fides est assensus intellectus firmus, quo ea, quae a Deo revelata sunt, vera esse affirmamus propter auctoritatem Dei revelantis“. *)

Ні одна з тих дефініцій не є відповідна, бо ані одна не вичерпує цілого об'єму (extensio) віри, і не ясує її, як слід. Перша дефініція мала би бути дефініцією віри загальною; друга обмежується тільки на віру в божество, а друга обмежується тільки на внутрішні рації віри, отже не вичерпує цілого об'єму. Вони обидві сформульовані з огляду на ті моменти в процесі віри, які самі накидуються нашім свідомості. Тому й мають менше-більше таку вартість, як дефініції сонця, сформульовані з огляду на звичайну нашу обсервацію небесних тіл: „Сонце — це небесне світило, яке світить у день“; або „сонце — це небесне світило, яке зрана сходить, а вечером заходить“. Але з розвитком астрономії виявилось, що наша звичайна обсервація неба не каже нам цілої правди, а навіть почасти зводить нас. Сонце є більше, не тільки одно; а вони світять також уночі; не сонце (наше) сходить і заходить, але земля обертається... Виявилася проста правда, що сонце — це небесне тіло, яке світить своїм світлом.

По розгляненню процесу віри переконуємося, що аналогічно треба змінити також історичні дефініції віри, щоби висловити повну дійсність.

2. Найкраще зможемо відкрити суть віри, якщо приглянемося подробицям у примірах, де віра щойно ро-

*) Compendium theologiae dogmaticae auctore Christiano Pesch S. J. Friburgi Br. 1921. Том III., ст. 220.

Отця дефініція має свої першовзори вже в Отцях старих віків. Так пр. Василій Вел. (Sermo de fide n. 1) подає дефініцію: „Fides est assensus haud haesitans super iis, quae audita sunt, veritatem eorum, quae Dei munere praedicata sunt, persuasissimam habens“.

диться в душі. *) Приміри повинні бути із звичайного життя і предмет віри повинем бути звичайний, щоби ми легко пізнавали й розрізнявали хочби й найсубтельніші вібрації душі.

Нехай буде такий перший примір. На Івана, якого я добре знаю, паде тяжке підозріння, що він убив Миколу, свого брата. Знаю Івана як чоловіка дуже чесного і глибоко релігійного. Маючи на увазі його характер, я не можу сего зрозуміти, щоби Іван міг бути убійником. Одначе зовнішні обставини дуже лихо складаються для нього: він був у хаті, коли Миколу вбито, в його ліжку знайдено скритий кровавий ніж і т. ин. Порівнюючи все, не знаю: що собі думати про Івана. Навіть найчесніший і найбільше релігійний чоловік у деяких хвилях життя може улягти спокусі й згрішити. Чи з Іваном так не сталось? Йому закидують, що він хотів задержати для себе весь батьківський ґрунт, і тому вбив свого одинокого брата Миколу, який щойно оженився, і ще був бездітний. Одначе Іван не признається до злочину. Твердить, що він спав тої ночі в комнаті по противному боці, і нічого про вбійство не знав, аж йому про се донесли; а як кровавий ніж знайшовся в його ліжку, не знає.

Якщоб Іван міг наглядно виказати своє *alibi*, то було би наглядне, що не він убив Миколу.

Ще заки справа не донеслася до суду, Іван приходить до свого пароха, і просить, щоби від нього відобрати присягу на те, що він не є убійником свого брата. Говорить так: „Знаю, що мені присяга не pomoже перед судом, але я невинен, і хочу свою невинність потвердити присягою“. Присяг. Тепер я вже склонююсь повірити, що Іван невинен. Його чесний і релігійний характер і його присяга є підставою для моєї віри. Розважуючи все, можу навіть рішуче повірити в се, що Іван невинен. Однак непохитної певности ще не маю.

Івана суд засудив на смерть. Перед виконанням кари Іван сповідається в мене, і зі сльозами в очах твердить, що він невинен: він не вбив свого брата. Я йому представляю справу, щоби щиро визнав правду, бо йде перед божий суд, а з людей і так ніхто більше не довідається про се. Але Іван уперто остає при своєму. Тепер я вже — на підставі цілого характеру Івана і його сповіди перед

*) Теологічні поняття в подрібнішому опрацюванні остали нам як спадщина по середніх віках. А психологічна формація тодішніх учених була така, що вони правильно приглядалися річам якуже „*gotovim*“ (*in statu perfecto*). Се значить, що вони — дуже часто — розважали річі *шаблонно*. А ми нині всюди стараємося підглянути річ „*in statu nascendi*“, бо щойно так можна схопити її властиву суть.

смертю — набираю абсолютного переконання: що таки дійсно Іван не вбив свого брата.

Чи сей мій осуд є знанням, чи вірою? Щодо логічної вартости, то важить стільки, як знання: він жеж для мене так само певний, як пр. те, що „тепер дощ паде“. Але щодо логічної формальности, то він остається вірою, а не перекидується в знання.

Для самого Івана той самий осуд є знанням. Однак для Івана ціла та справа („матерія осуду“) дуже проста, а для мене дуже поплутана. Хто сам сховав гроші в комнати, для сього дуже просто представляється завдання, щоби відшукати гроші. Він абстрагує від усіх річий і сховів у кімнати, тай іде просто до грошей. А хто не знає, де гроші сховані, для сього завдання, щоби відшукати гроші, дуже поплутане: він мусить звертати увагу на кожду річ у кімнати, мусить ставити собі найріжніші квестії.

Іван своїм безпосереднім досвідом і критикою розуму наскрізь опанував і вповні вичерпав справу свого відношення до вбивства свого брата. І ніякий сумнів для нього вже недоступний у тій справі. Саме тому його осуд є наглядний.

Але для мене ціла та справа остає непроглядною. Вона є для мене дуже поплутаною „матерією осуду“ — помімо того, що я на підставі сповіди рішучо повірив Іванови. І коли стануть мені відчитувати судові акти, коли стануть мені виказувати подробиці, на яких основувався судовий засуд, то я можу в своєму переконанню захитатися, й мушу проти всіх сумнівів боротися, щоби вдержатися при своєму переконанню. Якщоб я мав знання сеї справи, то всяке хвилювання було би неможливе.

Ось така ріжниця в певности при наглядному пізнанню тай при вірі. Християнські богослови віддавна спостерегли отсю ріжницю, і звичайно определяють її в той спосіб, що при наглядному пізнанню неможливий ніякий сумнів, а при вірі можуть повставати сумніви, одначе не „раціональні“ — тобто: такі, котрі виказували би абсурдність (нерозумність) нашої віри.

Ясно, що отсе застереження зроблене з богословського становища, і має боронити християнську віру. Віру тут взято в об'єктивному значінню, й розуміється під нею християнську науку. Алеж з психологічного становища, де маємо на увазі віру яко суб'єктивний психічний процес, отсе застереження богословів цілковито відпадає. При наглядному пізнанню ніякі сумніви не є можливі, а при вірі можуть повставати сумніви до того ступня, що віра може стати невірою. Чи об-

ективно отся „невіра“ буде більше раціональною, як була попередня „віра“, се інша квестія, але суб'єктивно завжди буде те більше раціональне, в що саме тепер віримо, бо ж інакше ми вірили бив щось зовсім протилежного.

Афоризмово кажучи, річ так мається: Наглядне пізнання родиться раз, твєдне. й замикає квестію раз на завжди. А віра родиться безнастанно, пробуває в пливкому стані, ніколи не замикає своєї квестії, і безнастанно треба її піддержувати.

При вірі, як побачимо, завжди заходять труднощі, а поконування сих труднощій має першорядне значіння для морального характеру людських одиниць. Саме в тому й полягає ціла богословсько-моральна вартість віри.

3. Матерія мого осуду в обговорюваному примірі така: „Іван в тій і тій ночі“ (підмет) — „убиття Миколи“ (присудок). У безпосередно наглядному осуді присудок безпосередно свідчить про свою згоду, зглядно незгоду з підметом. А тут не маю ніякої познати, яка безпосередно свідчила би про незгоду між присудком і підметом; оскількиж є такі познати (обставини), то їх найлекше толкувати саме протилежно. Одначе такому толкуванню противиться моральний характер Івана. І ось трудність для віри (можна такі труднощі назвати „хрестом віри“)

В посередно наглядному осуді сходимо й до посторонніх чинників, алеж вони, як знаємо, наскрізь вичерпують проблему. А в нашому примірі нема таких чинників. І так проблема остає поплутаною, а мої думки ніяк не можуть її наскрізь опанувати й вичерпати. Якеж свідощтво маю я на се, що Іван не вбив Миколи? Тільки слово Івана — слово свободної волі, для якої нема нічого лекшого, як неправду сказати „in propterea causa“. З того то приводу оте слово само по собі нічого й не значить. Щоби визначити йому вартість, мушу його розважати не як „слово свободної волі“, але яко наслідок акції природи Івана. Людська природа, як усяка природа, має свої постійні закони. І на відповідну акцію вона відповідно реагує. Те, що діялось з Іваном у тій ночі, коли Миколу вбито, мусіло „записатися“ в душі Івана. І я хочу відчитати саме сей записаний „наслідок“ у його душі. Чесний і релігійний характер Івана для мене є свідощтвом, що Іван підчас присяги правду сказав. Одначе обман всежтаки не виключений, бо всежтаки слово Івана є „словом свободної волі“. Більшу доказову силу має для мене щирість Івана підчас його сповіди перед смертю. Я тут звертав увагу не тільки на те, що він каже, але й на те, як його природа супроводить його слова: інтуїтивно й дискурзивно

старався я вичитати з лица Івана, чи він правду говорить чи обманює? І я свято повірив йому.

Та що я в дійсности осягнув? Побічний аргумент, який вправді розв'язує цілу проблему, але не вичерпує її, не робить її наскрізь прозорою. Я й далі не знаю: яким способом кровавий ніж знайшовся схований у ліжку Івана? І далі буде для мене підозрілим: чому Іван на місяць перед убиттям Миколи сказав до нього: „От бачиш, якби нас не було двох, то для одного був би весь наш батьківський ґрунт“. І! таке інше. Отже остають у матерії мого осуду неясні моменти, які можуть бути причинами щораз то нових сумнівів.

Ані присяга, ані сповідь Івана безвихідно не змушує мене признати за правду те, що Іван твердигь. Завсіди знайду $x + y$ аргументів, щоби не повірити свідкови, який не може дати наглядних доказів. В нашому випадкові можу собі думати: Іван л о ж н о присяг, а) бо мав яку-таку надію, що се йому pomoже; б) він либонь є таким моральним характером, який радше поповнить новий, може ще й тяжший гріх, щоби тільки не виявилася мерзька пляма на його душі (так пр. деякі жінки зі стида затаюють на сповіди найтяжші свої гріхи); в) я міг помилитися, коли думав, що Іванова сповідь була щира.

Щоби отже Іванове твердження признати за правду, то треба згоди волі. А щож се значить? Воля сама з себе сліпа. Чи сліпа воля має рішати поплутану справу, з якою розум не може собі дати ради? — Суб'єктивно може і так бути.

Підчас війни прийшла до матері картка з „Червоного Хреста“, що її син на фронті поляг. Мама попадає в спазми і кричить: „Се неправда! Се неправда! Мій син не поляг! Се неможливе!“ І не хоче дати віри, бо воля сього не хоче. Алеж воля вповні наосліп не може панувати в душі. Вона прикличе собі до помочи розум, щоби він оправдав її хотіння. Мама, про яку згадка, так буде оправдувати своє невірство: „Се якийсь мій ворог отсю картку вислав до мене — се фальшива картка!“ Опісля: „Хоч картка дійсно з „Червоного Хреста“, але там є той мій ворог, і він се зробив“. Опісля: „Мусіла зайти помилка — мало ж таких повідомлень „Червоний Хрест“ розіслав?!“ І т. д. Якщоб мама сама була свідком смерті сина, то своє невірство могла би оправдувати тільки в той спосіб: „Се мені сниться, се сон, начеб мій син помер!“ Але по хвилиці інтуїція яви переважила би, й мама мусіла би признати, що її син дійсно помер.

Воля в цілости рішає справу тільки там, де розходиться про наше власне ді л а н н я, але не там, де розходиться про п р а в д у. Тут передовсім розум має своє сло-

во. Ніхто при здоровому розумові не буде поважно твердити: 2×2 не є 4, тепер дощ не паде, бо я не хочу. Воля має свободу рухів у пізнанні тільки там, де є „матерія віри“: де справа наскрізь не є прозора, отже можна зайняти різне становище до неї, і бодай позірними аргументами оправдувати його. Ось се для нас і важне. При „матерії віри“ — тому, що отся матерія поплутана і неясна, — воля мусить зайняти своє становище. Мати, про яку ми говорили, заняла становище суб'єктивної вартости. „Я не хочу знати про смерть сина“. А я в згаданому примірі заняв становище об'єктивної вартости: „Я хочу пізнати тільки чисту правду“.

Але се щойно вихідна точка. При наглядному пізнанні правда просто накидується нам, а при „матерії віри“ її треба щойно шукати. Ось тут наступає другий етап функції волі в процесі віри. Воля порушує всі психічні орудники — і змислові і розумові, щоби зі свого становища порішити справу. Становище волі мусить бути зраціоналізоване, — не може остати (суб'єктивно) абсурдне. Ось тому мати вишукує „переможний аргумент“, а тим воля досягає вершок своїх зусиль і всяка дальша праця на занятому нею становищі видається їй зайвою. Отже воля тепер уже стає спочивати — годиться на вислід розумової аналізи і синтези, покладається на його правдивість. Ось щойно се третій і остаточний етап функції волі в процесі віри.

Ті самі моменти виступають при кожному акті віри. а) Матерія віри є складна і поплутана; б) розумом не можемо її опанувати наскрізь; в) про зв'язь між присудком і підметом не свідчать нам безпосередно самі поняття присудка і підмету, тільки якісь посторонні чинники (дальші причини або наслідки); г) се свідомство не вичерпує цілої проблеми; д) тому завсіди остається можливість для сумнівів, і квестія може бути наново поставлена й розважувана; е) воля мусить зайняти своє становище до матерії віри; ж) розум вишукує „переможний аргумент“, і тим раціоналізує заняте волею становище: розв'язує проблему, однак не вичерпує її, і тому розв'язка не є наглядною правдою; з) воля покладається на ту розв'язку як на одинокі розумну + влучну, правдиву.

Функція волі і почувань у процесі віри становить психологічну сторону віри. А розумовий осуд з цілою аргументацією, на якій він оснований, творить льогічну сторону віри.

4. Возьмім інший примір. Ап. Петро і Іван проповідують „Христа розп'ятого і воскресшого з гробу“. Між іншими слухає їх поганський мудрець Х. Для самих апостолів смерть і воскресення Христа річ наглядна: Про се вони переконалися безпосередно своїми змислами і критикою розуму. Але для мудрця Х се „матерія віри“. „Чоловік, що був розп'ятий і вмер“ - „третього дня воскрес із гробу“.

Присудок і підмет суперечать собі, бо так у життю не буває, щоби мертві воскресали з гробу. Ось „хрест віри“. Для усунення сього хреста мудрець Х має тільки одно постороннє свідоцтво: слово Апостолів. Але що се „слово свободної волі“, мудрець Х старається дослідити: як те слово відноситься до природи Апостолів. Чи воно є вірним „наслідком наслідка“ (т. є. того, що Апостоли дійсно бачили і чули), чи ні? Переконається, що Апостоли люди щирі, чесні, ідеально релігійні і т. ін. Розпитується інших людей, і ті йому однозгідно твердять, що дійсно недавно „Ісус з Назарету“ був розп'ятий, а був дивний чоловік, бо ділав чуда. „Ділати чуда“ — се для мудрця Х новий „хрест віри“. Чуда він у життю не досвідчив. Але той самий мудрець опісля був присутний тоді, коли Петро при храмі в Єрусалимі „в імя Ісуса Христа“ в чудесний спосіб — одним словом — сцілив каліку-жебрака. Мудрець Х се бачив своїми власними очима. І мусів повірити в можливість чудес. Змисли мають „праву“ схопити всілякі дива — навіть щось такого, про що людський розум й не подумав би. Розум судить на підставі того, що йому змисли сказали й кажуть. Розум є змислом для схоплювання законів, загальних правил. Змисли схоплюють факти; а якого рода отсі факти можуть бути, про се змисли не судять, тільки схоплюють те, що їм надається. Якщо змисли схоплюють чудо, а критика розуму нічого не може сказати проти правдивості сього факту, тоді стає наглядним, що чуда є можливі.

Чув мудрець Х від Апостолів, що їх Учитель дав їм власть творити чуда. Легко отже тепер признав за правду, що також Христос ділав чуда — ще більші, як Апостоли. І розваживши все, повірив, що Христос дійсно воскрес із гробу.

Чи тепер воскресення Христове стало для мудрця Х наглядне? Ні. А на якій же підставі він признав се за правду? На підставі „слова Апостолів“? Ні, — але на підставі „переможного аргументу“, якого зміст становили щирість Апостолів і їх чуда. Сей аргумент є тільки постороннім свідоцтвом для Христового воскресення, бо він містить у собі тільки дальші побічні наслідки Христового воскресення. Одначе він розв'язує проблему, хоч і не вичерпує її наскрізь, і не усуває всіх неясних місць, які можуть стати жерелом сумнівів. (Продовження буде).

о. Марко Гіль

Дещо про душпастирвання на Гуцульщині

Хотячи на повисшу тему дещо розказати, мушу для лучшего зрозуміння справи представити коротко положення і розтяглість самої Гуцульщини і її парохій. Під словом Гуцульщина розумію шмат землі від залізниці Делятин — Ворохта здовж Білого Черемоша по Кути. Очевидно маю на увазі лиш галицьку територію. Се такі розлогі околиці, що коли про них говорити, то рідко хто повірить, якщо тут ще не бував. Скажу приблизно. Від Косова і Кут я віддалений 42 км лихої гірської дороги, від залізниці в Заболотіві 72 км. Аж мороз іде по тілі, як ту далеч перебути, хотячи відвідати рідню, що розкинена по далеких закутках Галичини! Шож доперва говорити про Гриняву, що безконечно простяглася по полонинських шпильях і своїми присілками зайшла на віддаль від Косова яких 120 км. Читаєш, тай не хочеться вірити, а воно так на правду. Ми з моїм сусідом о. Антимовичем загналися найдалше в гори, а його парохія Ферескуля осягла рекорд щодо розтягlosti понад усі парохії в цілій Галичині. Ферескуля розтягалася на 64 км (словами шістьдесять чотири км). Страшна цифра і дивна! Парохія, що по подільському поняттю справи тягнуласяб Львів — Ходорів або Львів — Рава руська! Загально кажучи, усі парохії на Гуцульщині розтяглі, одні більше, другі менше. Загальна цифрова норма буде пересічно 15 км — 30 км. А яка дорога? Коби так їхати вигідним подільським возом, й в зимі загорнутись теплим кожухом! Так би добре, а ще до того рівною подільською дорогою. А то у всяких душпастирських функціях їдеш верхом, а в зимі в стременах ніг не чуєш, бо замерзли мов колоди. До того мусиш уважати, щоб декінь не загряз у сніг, або не спотикнувся, щоби разом з ним не провалитися у безодню. Тому сидиш мов на шпильках, а холодний піт инколи твоє чоло вкрийє. Згадаю ще й се, що пр. мій сусід їде в душпастирських справах на два дні по причині великої віддалі, що її одної днини неможливо перебути. Ізда в гору відбувається верхом, але деколи, як умучиться кінь, а верх стрімкий, приходиться пішком рачкувати у гору, заложивши на ноги відповідні острі підкови. В долину завсиди ідемо пішком, бо кінь може спотикнутися, а тоді біда. Щодо пригод, які тут душпастирі переживали, скажу лиш кілька. Один старший священик серед розгону з гори по ледяній дорозі в зимі

так сильно ударив собою об смереку, що люди його ледви живого відставили домів. В часі одного похорону в зимі священник поховзнувся по ховзкому збочу скали так нещасливо, що у блискавичному темпі полетів яких сто метрів, а зачепивши фелоном об сук смереки, роздер його на дві плахти, вже непридатні до вжитку. Сам вийшов ціло. Інший знов душпастир так нещасливо провалився з конем у глибоку дебру в часі похорону, що був би певно погіб, якби не грубезна смерека, що росла в збочу скали і обі жертви задержала. Священниками, що в часі душпастирства тут в горах мали нещасливі пригоди, були: бл. п. о. Левицький у Ферескулі, о. Попель в Довгополі, о. Рожка в Красноїлі, а кождий з них пережив катастрофу, що мала вплив на ряди літ життя.

Щодо технічної сторони душпастирства на Гуцульщині, то хиба ще се додам, що у всіляких душпастирських функціях їдемо верхом. Кінь, старанно прибраний і усідланий, ступає звільна за Гуцулом, що держить в руках узду. Сотворінне німе, але числить майже кождий камінчик, чи певний під його ногою; умучившись, відпичне, а відтак далі спинається у блакитні верхи, де кругом царює мертва тишина. В часі їзди до хорого звук дзвіночка перериває сей Божий спокій—тишину, що розтяглася усюди по безконечних шпильях, які розкинулись далеко і широко, як лиш око гляне. Ідеш, скуплений в душі, і молитву шепчеш за край і за невольний нарід, як наочний свідок діл Божої всемогучости, що здвигнула сі кольоси скали. Ідеш верхами і бачиш, як у долі над потічком розкинені хатки, а з них вибігає дівтора і старші, та клякаючи хрестяться на долітаючий звук дзвіночка. Нераз пригадую собі, як колись у семинарицькій каплиці у Львові на реколекціях о. Др. Маркевич вказував на великі і чудні діла Божі, а псалом вечірний провадив богословів теоретично у глибоку віру в Сотворителя, а в слід за сим наступила віднова душі людей, що в уяві бачили діла Божої премудрости, але як кріпшає ся атмосфера св. віри у душі наочного свідка, що незмірні діла Божі власними очима оглядає. Тому ясно зрозумілими являються прекрасні і глибокі змістом гуцульські коляди, що зачинаються словами: „Славенес, Боже, по всьому світу..“, відси і зміст цілого релігійного життя Гуцулів. Чи дома, чи на роботах у далеких лісах, чи ціле літо у розкішній полонині без церкви і Божого слова, боянь Бога і віра в Сотворителя се зміст мислення і говорення Гуцула.

Характеристичним є і се, що при нагоді сповіді одного хорого приходиться інколи сповідати і більше осіб нараз. Се ті немічні старці і каліки, що ізза далечі ніяк не можуть прийти в церкву, а всі вони сходяться з даною око-

лиці в одну хату, де саме священик їде. При похоронах є все тримбіта (довга труба з березової кори, або модерна з бляхи). Гра на тримбіті починається з хвилиною смерті небіщика при хаті, а відтак тримбіта супроводжає похорон і виграє жалібно завсіди по прочитанню євангелія. Тримбіту чути навіть кілька миль довкола, а здалека чути її, мов малесенька мушка бренить. Се перший знак, що хтось умер. З пошани для помершого і на знак покути усі домашні ходять з відкритою головою, якої не накривають навіть ідучи далеко в церкву серед величезних вітрів, що дують по верхах. Домовину несуть на довгих дручках, по причині різних пригод на дорозі до церкви, вона сильно збудована і привязана до дручків грубими і міцними лінвами.

Хочу представити тепер коротко справу душпастирювання, а саме: якими шляхами відбувається душпастирвюанне і який овоч тєї праці.

Першим і найважнішим місцем голошення Божого слова, як усюди, се церкви, що визначаються тут над усіма майже церквами широкого Поділля. Величаві, просторі, багаті в утвар, гарно мальовані (церков у Жабюльці, Краснолі, Ясеневі), чисті, різьблені по мистецьки — отсе ті головні прикмети, що характеризують гуцульські церкви. Та як з одної сторони місцеві церкви великі і просторі, так з другої фреквенція людей у церкві в неділі і свята замала. Коли зважити і се, що кожда парохія на Гуцульщині числить minimum 2000 душ і доходить до числа 5000 (Жабє, Ферескуля), то відносно до кількості душ мусить вражати в очі слаба фреквенція людей у церкві в неділі і свята, та се муситься вповні оправдати. Загальна нужда що жене Гуцула на довгий час у ліси на роботи, на полонини, що громадять велике число людей ціле літо до пізньої осені, велика віддаль від церкви — отсе причини, що слабу фреквенцію у церкві в неділі і свята мусять оправдати Правда, тут стрічаєш людей, що з повисших причин від церкви відвикають і хиба на Різдво і Великдень таких можна бачити в церкві але таких мало Загально кажучи, Гуцул любить церкву і не йде до неї в неділі і свята лиш з konieczности. Поля кілька маленьких грядочок, або і того нема, хлібця дасть Бог, а як не заробить, то прийдеться згинуту з голоду з цілим домом. Та зате вернувши з роботи, Гуцул радо спішить до св. сповіди, перепрошує Бога за довгу неприсутність у церкві, а благословенства просить на будуче, бо завтра знова на роботу відходить.

Мушу згадати, кількох разів нещастя стрічає Гуцулів в дорозі на роботу і назад. Дорога провадить инколи через полонинські верхи, якими віє сильний гурган і несеться зимою густа сніжна заметіль, що можуть пірвати не одного

стрімголов у безодню. Згадаю сегорічний факт, що полонинський гураган чотирих людей з Білоберезки пірвав зі собою і так грубим снігом присипав їх, що по нині (10. май) лежать там і добути їх тяжко. Коли на Поділлі весна прекрасна усюди царює, у нас в горах лежать ще по долинах великі сніги, що криють згадані людські жертви. Кілько то виснажених працею Гуцулів забиває в лісі дерево, кілько понищить їх. Черемош в часі сплавів дерева, а все то ради кусника хліба. З тих причин мусимо оправдати Гуцула навіть за кількамісячну неприсутність у церкві і їх домівку, що одно стереже хати, друге маржини, а ще инше десь в „газдів“ служить тай літує у полонині при богацькій маржині. Мушу признати, що всюди тут в горах у здоровій пам'яті живе в наших людей канонічна візитація по горах теперішнього Митрополита, Його слова промовляючи до душі Гуцула, а духовна місія Еп. Хомишина у Ферескулі. Золоті слова обох Дорогих Гостий Гуцули як дорогоцінний скарб літами переховуватимуть у серці, а мила згадка про них при звуках сопілок і тримбіт нестиметься по блакитних шпильях нашої верховини. Мушу рівнож признати, що Гуцул любить часто сповідатися (порядкуватися і принести святий Закін). Коли число сповідаючихся возьму пересічно 25 у неділю, то такий самий відсоток сповідаючихся є і в інших парохіях верховинських, як се чую від моїх сусідів.

Річ природна, що лиха фреквенція у церкві має погубний наслідок на населення. Що сьогодні у церкві почув, то за місяць, за два неприсутности у церкві зовсім забув, або мало що з того в пам'яті лишається. Коли-ж возьмемо під увагу слабоньке знання релігійних правд і пересічну неграмотність Гуцулів тай з того наслідок: брак способу підпорядкування та лекшого зрозуміння новопочутих релігійних правд при помочи давного знання, от відси і трудність, розв'язання якої коштує кожного душпастиря на Гуцульщині багато зусиль і клопотів. Для того, хочаби, щоби душпастирювання в горах віднесло який такий успіх, муситься слово Боже голосити на Гуцульщині при всяких нагодах, де зійдеться двох, трьох або більше людей. Се діється особливо при сповідах хорих по хатах, де сходиться звичайно більший гурток людей, як хорі та немічні старці з тими, що їх там спровадили з верхів та далеких потоків. Там душпастир по св. сповіди провадить спільні молитви з присутними, як акт задоситьучинення, вказуючи в кількох словах про вагу св. Тайни Сповіді, св. Причастія і обговорюючи инші річі з катехитичного обсягу, що становлять сполуку з даною хвилиною або днем. Тут на спільній розмові розвиваються цікаві теми, що деколи тривають довший час. Цікаві Гуцули ставлять різні питання, кори-

стаючи з нагоди прибуття до них священника в місце, віддалене далеко від дороги, а відрізане від густійше заселеного місця прикрими верхами та бистрими потоками. При тій нагоді можна їм розказати дещо цікавого зі світа, що вичиталося з часописів. Цікаві Гуцули слухають і ніхто не замітить, як нагло тема бесіди змінилася. Мило вражають такі хвили пережиті з парохіянами доброго серця і зичливості. Є се справдешня нагорода душпастиреви за всякі труди і посвяту для них, чого так тяжко сьогодні добытись душпастиреви в наших людей просторого та розкішного Поділля.

Дуже важною нагодою для голошення божого Слова являється похорон. Коли винесуть небіщика на двір, ставляють його в домовині на двох ковбках, а священник голосить прощу. Додати належить, що торжество похорону має тут всенародний характер. З даної околиці гірської закутини вже від вчасного ранку тримбіти жалібною мелодією інколи по дві-три рази скликають людей на похорон. Люди спішать мов до улія пчоли, а всі велику увагу звертають на священника, що ме голосити прощу. Акомодуючись до сучасної хвилі, священник розглядає якусь правду св. віри обширніше, а відтак сходить до шляху, на якому тепер покійний. Зваживши, що на гуцульському похороні бувають люди, що були або будуть в церкві, хто зна коли, душпастир мусить використати хвилю, щоби усі присутні відійшли домів покріплені на душі. Місцевий звичай велить, що священник вкінці звертається до присутних словами: „Прошейте покойного, сли що кому злого вчинив!“ На се слідує відповідь гуртом: „Най Бог простить, най Бог простить, най Бог милосердний простить!“ Голосною молитвою під хатою за упокій душі кінчається „проща“.

Як з коротких начерків видно, мусить священник на Гуцульщині під оглядом душпастирювання наслідувати Христа Спасителя. Не лише церков, але й гуцульська хата, улица, полонина, гірські шпилі, де лиш живе Гуцул, усюди душпастир мусить використати нагоду і бодай кількома словами виголосити слово Боже відносно до хвилі переживання. Оповідав мені один гірський священник, що на посвященню новопоставленого хреста у полонині в одного газди, явилось багато пастухів з ватагами. Священник використав хвилю і промовив кілька теплих слів до людей, що ціле літо в церкві не будуть, хіба лиш пізною осінню. Серед розкішної гірської природи, далеко від гуцульських хат, на полонинських височинах, поза лісовою половою, серед величезного стада овець, що під той час розложилися по зеленій траві, приходить голосити Боже слово, з очима зверненими в небо, що неначе шовковим по-

кривалом усі тисячі верхів обняло, а один висший від другого. Ся хвиля — се справді розкіш для душі душпастиря.

Без сумніву, що сучасний status politicus наробив тут чимало лиха.

Усюди, почавши від Кут, стоїть над Черемошем варта, себто на пограничу Галичини. Се корінні Поляки Мазури, що по нашому одного слова не скажуть. Між многими іншими благодатями, якими обдаровують наших людей, се одна: „dzień dobry“. Не один Гуцул прийняв рівнодушно сей даруночок і обдаровує ним один другого. Нераз у дорозі в місто мимо поспіху стаєш кілька разів тай увагу звертаєш:

„Братчику, бій-си Бога, так не кажи! Це слово не наше, а чуже. Тай Бог святий гнів'єси, що ти свого слова соромиши.“

Раз дістав я таку відповідь: „Бигме, Духовний, що вже оце послідний раз сказавсми“. Мушу признати нашим Гуцулам, що у них поздоровлення іменем Божим увійшло загально у їх „кість і кров“. Чи знакового, чи незнакового, усякого здоровить одним способом, а слово Боже у привітання сиплеться з уст обох. Звичайно се так звучить: А) „Слава Сусу Хрісту!“ Б) „На віки слава Богу тай вам, Максимку“. А) „Єк днували, Николочко братчику (раненько — як ночували)?“ Б) „Богу декувати гаразд, єк ви?“ А) „Богу декувати светому, а куди Бог провадить?“ Б) „У ермарок, Николочко, хочу шаке продати, бо ми си не вдало“. А) „Бог ласкавий, ну здорові будьте, бо мені спішно.“ Б) „Дай Боже вам гаразд за чмне слово, бо і мені туди.“ І розходяться. Як видно, сей привіт гарний і зичливість обопільна в ньому пробивається. Так вони здоровлять кожного, що знає хід привітання, як повисші оба А і Б. Хто чужинець, то Гуцул пізнає по першому слові привітання, тому не перериває дороги на коротку розмову, але іде далі, вдивляючися загадочно у незнакового чужинця, мовби питає його, пощо сюди приїхав? І сему не диво. Душпастирюючи на Гуцульщині вже понад сім літ, я так привик до повинности привітання, що мене дуже разило, як недавно відвідував я родичів у Равщині, а фіри їхали з ліса і йшли люди з міста домів, залишаючи поздоровлення і неначе мертві тіни переходили одні коло других. Вже там на місці я тужив за горами, де люди в такий приязний і зичливий спосіб бажають собі добра в імени Божому.

Підносячи добрі сторони Гуцулів, підчеркнути мушу той „гіркий перець“, що його священик проковтнути мусить від них, а який є впливом слабонького характеру Гуцула.

(Докінчення буде)

о. Іларіон Гела

Чия сцена — того люд

Театральна дошка — це безперечно один з найважніших чинників, що служить та впливає на виховання громади. Це середник такої ваги, якій не дорівнює ні цікавий зміст читаної книжки ні краснорічиво виголошена наука. Добре виставлена песа поглинає цілого глядача та — відповідно до свого змісту — розбуджує в ньому або благородні пориви або дикі пристрасти, а викликає їх не тільки на хвилину, але частійше слухана, надає напрямок думці людини та на постійне кидає світло або тінь на її вдачу.

Силу театрального мистецтва бачимо в його живому розвитку в давнині; його чарівну силу оцінили як слід та вихиснують большевики, що для опановання темних мас оживлювали в першу чергу довоєнні театри та перебудовували церкви в кінотеатри. На велику силу цього чинника вказує також і це, що і в нас в останні часи театральне аматорство поширюється просто стихійним розмахом, як се бачимо по наших селах та місточках. Бувають обставини, де на селі тяжко згуртувати громадян для оснування читальні, де про господарсько-торговельну кооперацію й слухати немає кому; та згадайте про виставу — аматори гуртуються на перший зазив. А горнуть як охотно, що іноді в одному селі творяться аж три кружки. Доросла молодь має свій гурток, дівчата собі, а й школярі просять дати їм дещо до вистави (а кожному треба би підшукати щось відповідного).

І радієш, бачучи, як молодь переводить довгі вечери над книжкою, читає, розділює ролі та витрепало ходить на проби, складає сцену та її обставляє — радієш, що цей запальний матеріал, шукаючи у виставах розваги та науки, охоронюється перед вечірнім волокитством, а час до часу згуртовує всю громаду на хосенну розвагу.

Та тут же наше вдоволення зараз на початку таки й кінчається, якщо не маємо змоги підібрати для наших аматорів відповідних, з духом віри та обичаїности згідних штук, бо таких у нас майже немає. Попадеться одна — дві поважні драми чи трагедії, справді корисні змістом і формою приличні — та вони не виповняють репертуару, бо такі річі (на селі) цікавлять тільки свідоміших одиниць, а загал — у злиднях живучі маси — шукає у виставі веселої розваги та дотепу. І це мусимо їм дати, якщо хочемо їх побачити на поважній історичній чи побутовій штуці.

А наша весела драматургія — се штучно натягнений дотеп, іноді навіть груба, часто закрашена согохульством

еротика тай більш нічого. Дотепи, при яких amator звертає очі до землі та знижує голос, бо ніяково йому висловитись. А який з такої вистави хосен для гостей, між якими буває багато цікавої дівтори, — вияснення зайві. Досить послухати, як деякі слухачі, осмілені таксю „штукою“, доповнюють акцію amatorів своїми „доповідненнями“.

І щож режисерови почати? Вичеркнуті такі місця в песі — тоді розбудить ще більше цікавість. Замінити їх своїми словами — прогнівиш „творця“ штуки, бо мовляв, переводиш саракірі на його творі. Та проте годі нам махнути рукою та залишити діло власній судьбі, бо — сказано — се найважніший чинник повчаючий, згідно демократизуючий людство. Тож нам треба старатись мати постійний вплив на діяльність amatorських кружків та надавати їй відповідний напрям. Нашим завданням мусить бути: дати amatorам такі песи, які влекшувалиби нашу душпастирську працю та її доповнювали, а не руйнували. Нам треба отже пес не тільки приличних та льоцьких супроти віри й Церкви, але суто релігійного змісту, які творилиб гармонію з нашою наукою в церкві та в школі. Треба нам пес, які підносилиб вартість християнських чеснот. Треба й веселих-дотепних, щоби відкривали світову суєту й людські блуди.

Якщо сей погляд влучний, то надіятись належить, що наші, по християнськи думаючи, письменники возьмуться за працю на сій, досі призабутій, ділянці нашого духового життя та виведуть на наші сцени свої високі ідеї, або — щонайменше вдатно переложать дещо з чужого, а воно теж багато зділає як нпр: драма Г. Гр: „Блудний син“, якої народ слухає з живим заінтересованням (тим більше, що надається на піст, коли то немає других розривок). Переважно веселих штук прийдеться відай глядати у чужій літературі, бо в наших сьогочасних обставинах бодай чи найдеться легкий гумор.

Та хайби вони походили, звідки лиш можна — то все треба зважати на одно, а саме: щоби штука була цікава та приступна для простолюддя. *)



*, Чи хто з П. Т. Отців не піднявсяби перекласти на літературну нашу мову трагедію о. Костельника „Сфтайова давка“, що написана в бачванському діалекті? Песа писана неримованим віршем (ямбом), тільки місцями є римовані строфи. Песа в Бачці виставлюється по селах з великим успіхом. Певна річ, що і в Галичині вона дуже придаласяби. Редакція.

Документи на часі

в справі польських язикових законів.

I.

Starostwo w Rudkach.

Rudki, dnia 10/4 1926

L. 5790/26.

Do

Wiel. ks. Dra Bazylego Maściucha

w Horóžance wielkiej.

Sąd pow. w Komarnie doniósł mi sprawozdaniem z dnia 26/2 1926. L. Nr II. 23/26, że Wiel. ks. dnia 7/2 1926. wystawił wykaz śmierci za miesiąc styczeń 1926 dla użytku urzędowego Sądu pow. w Komarnie w języku niepaństwowym, przez co dopuścił się przekroczenia rozp. min. z 24/9 1924 Dz. U. Nr. 85, p. 820

W myśl przeto powołanej ustawy zasądzam Pana na grzywnę w kwocie 20 złp.

Przeciw temu osądowi przysługuje P. T. prawo odwołania do Starostwa w Rudkach w terminie 8 dniowym, licząc od dnia następnego po doręczeniu niniejszego osądu, bądź to pisemnie, bądź protokolarnie, w przeciwnym razie osąd stanie się prawomocny i będzie wykonany. Starosta Sługocki.

II.

То саме за місяць лютий 1926. гривна 10 злп., з дати Рудки 15/4 1926. Ч. 740/26

III.

Ч. 157.

Горожанна велика, дня 3 червня 1926.

До

Високого Воевідства

у Львові.

Посередництвом Староства в Рудках прекурс Дра Василя Масцюха, пароха в Горожанні великій, супроти рішення Староства в Рудках з 10/4 1926 Ч. 57 0/26 і д. 15/4 1926 Ч. 740/26.

Святим обов'язком християнина є віддавати в межах права світській влади послух, як навчає нас Господь через свого Апостола (Рим 13, 1 сл.). Вірний цій засаді ціле життя в теорії і практиці, діждався я тут залучених двох присудів на кари! Приніс мені їх отворені громадський поліціант з питомим сільським розголосом, що в дешевий спо-

сіб наробив мені репутації патріотичного борця, а з другої сторони доложив пального матеріалу між свідомим підльвівським населенням. За невідповідний спосіб доставлення мені тих присудів не буду вже спорити, бо я є достатньо морально нагороджений. Супроти присудів отсимвношу рекурс, що його обосную ось якими правдивими висловами :

1) Ні в законі з 31/7 1924 В. З. Ч. 37, поз. 724, ні в виконному розпорядку з 24/9 1924 В. З. Ч. 85, поз. 820 не сказано виразно, щоб гр. кат. Ординаріят (Консисторія) або парохіяльний уряд був обов'язаний в урядових справах переписуватися в польській (в урядовій) мові з світськими властями і урядами держ. з осідком на території Львівського, Станиславівського, Тернопільського Воєводства хоч там є вичислені всі уряди і то вичерпують, що є обов'язані до писання по польськи. Виїмок становлять військові влади, з якими мається переписувати в польській мові.

2 В повисшому законі і розпорядку також загально не висказано гадки обосновуючої залучені присуди. — Ординаріят, парохіяльний уряд не є урядами в уяві законодавця держави, бо єпископ, або парох тоді, коли сповняє обов'язки свого уряду, в розумінні § 68 австр. зк. та судової юдикатури є зовсім приватною особою, не зрівняною з державними урядовцями. Прерогатива з § 153 австр. зк., що як хто нанесе тілесну кривду духовному в часі його урядування, стається винним злочину, а не переступства § 411 австр. зк., є прерогативою духовного стану, а не уряду (*privilegium canonis*). Радією цього є не хіть держави до Церкви, але незрівняна правнича послідовність, що зі всіх боків боронить канонічного принципу : *Ecclesia debet esse libera in statu*. Також з титулу ведення парохіяльних метрик не можна уважати пароха за державного урядовця. Ведення парохіяльних метрик щ. до католиків є зачислене в праві до „*res mixtae*“ Церкви і держави. З канонічного і державного доручення разом належить воно в нас до пароха, який в правничому значінні є все лише парохом, а не метрикальним урядовцем держави. Щось подібного приходить при староствах. Для безконфесійних се є тих, що причисляються до непринятих віроісповідань на території, приділеній до Польської Республіки з бувшої австр. монархії, провадить метрики староство, а у Львові і Кракові магістрат на основі ще обов'язуючого в тім згляді закона з 9. квітня 1870 Д. З. Д. ч. 51, і розпорядку міністра спр. внутр і просв. 29 жовтня 1870 Д. З. Д. ч. 128, а прецінь ніхто не осмілиться назвати старосту або дотичного бурмістра метрикальним урядовцем держави. В тому правничому пересвідченні видало австр. міністерство внутр.

спр. розпорядок з 25. лютого 1856 ч. 3862, в якому є сказано, що парохіяльні уряди у відношенні до староств не є ані „subordinirt“ ані „coordinirt“. Чому так? Прецінь Адм. Трибунал, розглядаючи цю справу, видав ось яке оречення: „До політичної влади належить лише право надзору, чи перестерігаються приписи, дані для ведення метрикальних книг“ (з 81 ч. 20, В.3334, 24/11 1878). Тому, що парохіяльний уряд не є урядом в такому значінню, в яким держава розуміє свої уряди, або іншими словами, є установою чисто церковною а не державною, а особи що справують цей уряд, є в уяві законодавця держави приватними особами. Ясна річ, що законодавець повисших языкових законів мав це на тямці, і тому пропустив в своєму законі та розпорядку чисто церковні установи: Ординаріят, парохіяльний уряд, ігуменат то-що. Як *ratio iuridica*, що парохіяльні уряди в метрикальних справах виконують доручення держави, є пакт виразний або звичаєвий між державою і Церквою.

3) Гр. кат. Ординаріяти (Консисторії) з уряду переписуються з державними урядами на території Львівського, Станіславівського, Тернопільського Воевідства в матерній своїй мові (українській), а не в урядовій (польській) без заміту зі сторони кмпетентних державних урядів.

На основі наведення правничих висновків прошу о знесення залучених присудів та одобрення мого погляду, що гр. кат. уряд парохіяльний в розумінні згаданого языкового закона і розпорядку не є ним обнятий і проте особа, справуюча цей уряд і тоді, коли його справує є в розумінні цього закона приватною особою, якій прислугує право в її рідній (українській) мові переписуватись з державними урядами на території Львівського, Станіславівського, Тернопільського Воевідства.

Др. Василь Масиня
парох Горожаня великої.

Місії

Місія в Оліївві (окр. Оліївського). За почином і старанням о. зав. Ник. Вояковського відбулася в Оліївві в днях від 6—16 лютого 1926 р. 10 днівна духовна місія під проводом оо. Редемптористів. Щоби сотворити пригожу почву, настрій та услівя для її успіхів в парохії, о. зав. почавши від різдвяного посту, що невілі та свята підготовляв систематично вірних до місії відповідними науками о христ. праведности, заповідях, чеснотах, св. Т. Покаяння і св. Причастію, а завершив це підготовання

цю солідну підбудову місії, оснуванням Апостольства молитви з 393 членами.

Місія почалася в суботу дня 6. лютого 1926. р. По вечірні вийшла церковна процесія назустріч оо. місіонарам, а відси провела їх торжественно перед затворені двері церкви. Тут привітав оо. місіонарів короткою промовою місцевий о. зав. і віддав о. провідникови ключі церкви на час місії. О. провідник виголосив прегарну вступну проповідь.

В слідуючих днях виголошували оо. місіонарі денно по 3 проповіді для всіх (о год. 7 і 11 перед пол. і о 5 по пол.) з відповідними гльоссами і окремі науки станові: 1 до мушчин, 1 до жінок, 3 до дітей. В перших 3 днях підготовляли до св. сповіди, а відтак в означених днях і годинах сповідали окремо шкільну молодь, позашкільну, жінок і мушчин. Мимо зимової пори, та дуже непостійної погоди нарід дуже радо спішив до церкви послухати золотоустих оо. проповідників. Це ж небувала тут річ. Тож в тій товпі народа найшлися згодом і ці всі блудні сини, що то відчужилися були або і ворожо ставилися до св. Церкви, які зразу ведені сюди цікавістю або заохотою, а де далі пірвані струєю загального одушевлення не оперлися непоборимій силі Божого слова — так, що до неділі 14. II. всі без виімків парохіяни до 1100 в совершеннім розкаянню приступили до св. сповіди. А хорих та немічних посіщали оо. місіонарі з духовною потіхою по хатах.

В неділю д. 14. II. відбувся під провозом оо. місіонарів торжественний похід з участю церковних процесій з церкви в Оліїві до церкви в Білокерниці. Похід влаштовано ось як: По переді процесії з хрестами, хоругвами і образами; за ними парами в двох рядах по обох краях гостинця шкільна молодь в такім же порядку, за ними по черзі окремо дівчата, відтак хлопці, жінки і мушчини — утворили прегарний шпалір з двома рядами. Цей шпалір замикав серединою гостинця хор в вісімках, за ними великий дубовий хрест несли дібрані молодці — члени брацтва. За хрестом поступало повагом духовенство, за ним місійний хрест з розп'яттям на спеціальн. до цього зробленім, гарно квітами прикрашенім високім престолі т. зв. „брамкарі“, вкінці прочі вірні. Так уставлений похід був довгий на 1 цілий кілометр від церкви в Оліїві в напрямі до Білокерниці, а учасників до 4.000. Крім вірних обох обрядів з Оліїв та Білокерниці взяло участь у поході дуже багато вірних з сусідніх парохій головно з Лопушан, Бзовиці, Тростянця, Могилівки, Ярославич, Білоголов, Нетерпинець, Беремовець, Кудиновець. Порядок підчас походу був взірцевий. Ця величава маніфестація духовного життя і розбудження та високого підйому релігійного духа не затреться ніколи в пам'яті учасників цього походу. Дубовий

хрест вкопано по відповідній проповіді при вході до церкви Воздв. Ч. Хреста в Білокерниці — а цей другий хрест з розп'яттям приміщено в церкві в Оліві на бічному престолі яко місійний хрест. Оба хрести наділені відпустами.

В д. 14—16 лютого кожного дня від год. 6. рано до год. 8. вечера приступали до св. сповіди вірні зі сусідних парохій і багато латинників. Сторонніх висповідалося звиш 1.500 душ решта у великім числі відійшла домів без св. сповіди задля браку сповідників (було 5).

Дня 16. II. у второк вечером виголосив кінцеву проповідь о. провідник, який, прощаючися сердечними словами, уділив всім учасникам місії благословення св. Вітця. Голосний плач кількох тисяч народа зібраних під церквою супроводив слова прощання. Висловом жалю за минулими днями надзвичайних ласк св. місії і глибокої вдячності вірних за труди оо. місіонарів були сердечні — зворушливі слова пращання місц. о. завідателя.

Торжественною відправою суплікації о год. 8. веч. закінчилася ця св. духовна місія в Оліві.

На окрему згадку заслугоє Впп. Доберчак, управитель дібр гр. Волзіцкогo в Оліві, який за дозволом графа дав оо. місіонарам через весь час їх побуту вигідне приміщення в дворі і коні до диспозиції — сам спішив з помічю при уладженню освітлення церкви, прикрашуванню, порядкуванню в церкві і підчас походу, враз з родиною точно являвся на всіх богослуженнях і науках та примірно приступив до св. сповіди, а всім двірським слугам дав також можливість користати зі св. місії.

о. П. Іванець

3 Оліївського деканату. І наш деканат, хоч як винищений війною, не лишився позаду інших в ювілейних торжествах 1924 р. в честь св. свщ. Йосафата. Щоби якнайбільше поширити славу та спопуляризувати ідеї нашого великого Святого, о. декан І. Пелехатий в порозумінню з кондеканальними зарядив, що цей ювілейний обхід кожда парохія святкуватиме по можності у свій храмовий празник. Гарний почин цем, дав Колтів на празник св. Івана Кр., де то при мощах нашого великого Священомученика через 2 дни голошено його славу в його праведнім життю, апостольських подвигах та славній мученичій смерті. Відтак по черзі відбулися такі 2 і 3-дневні торжества на Іллі в Оліві, на Спаса в Білоголовах, на Успеніє в Бзовиці, на Різдво Пр. Д. Б. в Івачові, на Ч. Хреста в Білокерниці, на св. Вм. Евстахія в Беремівцях, на св. Йоанна Кр в Нушу, на Покрови в Лопушанах, і на св. Параскевії в Тростянці великім — а всюди при великім здвизі народа, майже все з участю всіх оо. кондеканаль-

них і при гарній сприяючій погоді. Крім кондеканальних проповідували з поза деканату запрошені оо. Кузьма з Тербовлі, Д-р Ішак з Мільна, Плашовецький з Тростянця, Мацелюх з Кудобинець і ин. Дубовий хрест на найвиднійшій місці при вході до церкви, а в церквах ікона св. свщ. Йосафата нагадують ці величаві торжества і далі голосять славу нашого Мученика.

В Молодятині (дек. Пістинь, Епархія Станиславів) відбулася заходом місцевого пароха о. Константина Балицького величава, десятиднівна місія під прозодом невтомимих оо. Редемптористів.

Село це впало жертвою сектантських агітаторів, що то підступом, лестю, обманом, шаленою агітацією, а то й підкупством стали ширити нову віру, здобуваючи собі продажний елемент.

На диво, проти волі громади всадився тут підступом, кажуть і підкупством, проповідник - якийсь Лев Бучак, що враз з своєю жінкою агітує явно за новою вірою. В ряди-годи забігають сюди славний Крат і нещасний апостат о. Федів, а недавно придумали встроїти велику агітаційну демонстрацію, прибуваючи на похорон збаламученої ними баби, хстячи її протизаконно і насильно похоронити на греко-католическому цвинтарі. Та нарід став славно чинною обороною, проганяючи рішуче напасників.

У виду сього всього місія явилася тут необхідною.

Дня 21-го лютого с. р. прибули до Молодятина оо. Місіонарі о. Григорій і о. Володимир. Великим здвигом привитав їх нарід і з о. Деканом спровадив їх процесією до церкви.

На брамі повитав їх о. парох короткою промовою, в якій зясував образово та ядерно невідрадний стан парохії, а передаючи ключі церкви, передав їм серця і душі парохіян, бажаючи: „оріть, справляйте, засівайте золотим зерном сю нивку — в щасливу годину, щастя вам Боже!“ „Довіря і серця дайте нам, а при Божій допомозі, пукнуть леди, розійдуться мраки“, сказав у відповідь о. проповідник.

І справді, по першій вже науці добули собі оо. Місіонарі серця всіх. Нарід захоплений з жаром голошеними, прегарними науками кинув домашнє заняття і хоч велика негода стояла, були непроходимі болота, простора церква весь час не містила одушевленого народу.

Спільна молитва в голос за навернення грішників при звуці великого дзвона, виставлення образу Матері Божої Неустаючої Помочі виставлення Розп'ятого Спасителя, парастас за померших, все те електризувало присутніх. А вже виставлення найсв. Тайн при небувалій, спеціальній

ілюмінації, перепросьба Ісуса в найсв. Тайні, посвята на руки Небесної Неньки, маєстатичний взірцевий похід селом із Розп'ятим Ісусом та місійним хрестом при здвизі 3.000 народу, пориваюча проповідь під хрестом та публична присяга на непохитність у вірі аж до смерті, все те доводило всіх до ревного плачу, до екстази...

Великим підемом духа було публичне, торжественне відчитання признання, благослововення і похвала окремою грамотою від ексцеленції Преосвященного Кир Григорія для громади Молодятин за чинну оборону вірними святої віри та відзначення пароха в заохоту і нагороду за всі прикροсти і труди, понесені в поборюванню сектантських затій.

Сектанти, передбачуючи свій крах, вже передом стали заприсягати своїх, щоб не ходили на місію. В часі місії кинулись з розпалом, гідним кращої справи, параліжувати місію, розкидуючи безліч своїх брошур, газет, встелюючи дорогу, куди йшли вірні, а то й запобігаючи по домах з непорожніми руками на перемову.

Та даремне зусилля спиняти Боже діло!

Місія своє зробила! Тисячі висповідалися, багато серед сліз навернулося, дякуючи за спам'ятання їх, апостазія припинилася, зросло число членів Тов. Серця Христового, а яко доказ живої віри, це рішучий письмений протест із тисяч підписами до Воєвідства і через Ординаріят та Нунціатуру до Міністерства проти сектантської крини.

Дня 3 го марта с. р. серед величезного здвигу, прощав народ нестримним плачем „любих отців Місіонів“. Другої днини зібрався знова вранці до церкви, щоби хоч хвилинку набути з місіонарями. Тай ще раз ходили процесією на пращання, промовляв ще начальник громади, дзвонили ще довго дзвони, плакав нарід, прощав зворушливо — „Спаси Біг вам, спаси Біг!“

Ще й в Печеніжині на стації зібрались, умаїли переділ, прибув і о. Декан з о сотрудником попросити ОО. Місіонарів, що надлюдською силою трудилися, без упину, від раннього досвітку до пізної ночі проповідуючи, сповідаючи, відвідуючи прилучену і хорих по домах.

Скріпились вірні, утвердились захитані, а осібняки злої волі відпали, як після бурі сухе гилля.



Священники і богослови яко гімназ- яльні учителі.

Спомини з літ 1855—1875.

Богато наших священників слухало підчас богословських студій або по студіях викладів на філософичнім факультеті.

Перші професори української словесности на львівському університеті були священники Яків Головецький (пішов до Росії 1867 р. і був у Вильні директором археог. комісії) і його наслідник Омелян Огоновський († 1894), в Чернівцях на університеті Гнат Онишкевич († 1883). Декотрі священники вже на завсіди лишилися учителями. А се є: Василь Ільницький (радиш. шк. і дир. гімн.) висвячений 1848 р.; Амврозій Шанковський (проф. гімн. в Черн., в Коломиї і Львові) висв. 1857, Іван Лопушанський (проф. гімн. Станісл.) висв. 1860, Тома Баревич (дир. гімн. Самбір) висв. 1864, Тома Полянський (дир. гімн. Перем.) Жегадлович (проф. гімн. терноп. потім тарнівськ.) Филип Дячан („Розношинський“ яко писатель, пішов до Росії), навіть Марко Попель (пізнійший єпископ правосл. у Холмі згл. Каменця Под.) був якийсь час гімн. проф., коли його усунено з катехитурі у Львові згл. Тернополі; Ів. Костецький з перемиськ. єпархії (не маю спису, затратився 1914 р. по австрійським відвороті разом з другими книгами і актами). Якийсь час були гімназ. учителями: вчений крилошанин Ів. Жуковський († 1884 на емеритурі), крил. Володисл. Бачинський, крил. Теодор Пюрко, о. Ілевич, о. Григ. Чубатий, ювілят парох в Ступках, висв. 1867 р. о. Як. Гудик (парох Трибуховець коло Гусятина), о. Турчманович, о. Тома Березівський, о. Лепкий Ник., о. Вол. Колянковський († 1894 яко парох в Луці малій), Рибачевський і Зах. Підляшецький, Шармаркевич, Теодор Кордуба (парох Бережан) і т. д. Навіть сільським учителем у Краснім на Поділлі був около 1860 р. короткий час свящ. Сохацький, бо не було вільного системізованого сотрудицтва, а прив. сотрудики („coadjutor“) — так якби не було тоді. Богато богословів — скінчивших всі роки — посвятилися учительству і вже не висвятилися. З тих фігурував довші часи проф. унів. Др. Ізидор Шараневич в шематизмі між тими що по скінченню богословських наук не приступили до свячень; Др. Ш. скінчив богословіє р. 1852. Рівнож бувші професори університету Др. Максим Іскрицький (проф. фізйол. в Кракові), др. Омелян Калужняцький (слявіст в Черн.) були якийсь час на богословію, оба з перем. єпархії. Славний з любови грецьк. обряду і ріжних оригінальних плянів Теодор Білоус (дир. гімн. в Бохні) був укінч. богословом, він властиво заложив

друкарню в Коломиї, шадив ціле життя, щоби дати на народні цілі, з Бохні приїздив будьто до Львова будь до Кракова — оскільки урядові діла позволяли — на богослуження страст. тижня і воскресні. Рівнож Вас. Ковальський, гофрат при найв. суді і довголітний посол до парламенту і автор досконалої читанки гімназ., був укінченим богословом віденським, так само Анатоль Вахнянин (проф. гімн. у Львові і композитор), Волод. Паславський (проф. гімн.) був якийсь час на богословію і Юхнович (проф. гімн. в Черн. потім дир. гімн. у Грацу), так само і Келестин Гладилович (пішов 1875 до Росії). В р. 1861 скінчили богословіє проф. гімн. Іван Глібовицький (Черн.) і Віктор Загайкевич, 1863 Билинкевич Сев. (проф. в Черн.) і Николай Антоневич (проф. в Перем.), 1864 р. проф. і писатель Омелян Партицький, 1865 Целевич Улян, Ганкевич Клим і Книгиницький Клим, всі три докторизувалися потім, перші два яко д-ри філософії, третій д-р медицини. 1869 Литвинович Орест, зложив потім докторат медиц. і Іван Пулюй, зложив др. філос. і був проф. у Празі на німецьк. техніці. В р. 1871 Лев Галицький, був мабуть проф. гімн. в Черн. В р. 1871 Николай Вінявський (проф. гімн., потім др. мед.), а 1872. Ісидор Громницький (дир. гімн. у Львові). о. П. Г'в.

Нові книжки :

„Вістник марійських товариств“ — Орган Управи Мар. Тов-а Молоді — Інформаційне письмо в ділах Марійських Дружин. — Виходить неперіодично (3-4 рази в році). Передплата 1 золотий. Редакція: Львів, ул. Сикстуська, 39а. Том I. травень 1926, Ч. 1.

Зміст: На що новий часопис? — З історії Марійських Товариств — Що є Марійське Товариство і які його завдання — Марійські Товариства на українських землях — Завдання й цілі Марійського Тов-а Молоді — Ріжниця Мар. Тов-а Молоді від інших Мар. Т. — Праці й розвій Мар. Тов-а Молоді — Труднощі й перепони — Наші потреби — Українські Марійські дружини в Галичині — Приходи й розходи централі — Головна Управа Марійського Тов-а Молоді. Пресова Секція Мар. Тов-а Мол. — Що робити в найблизшому часі.

Новий орган рухливого Мар. Тов-а (сторін 32-8) ки представляється поважно. Ясно означає цілі, до котрих стремить молоде Товариство, а також праці, перепони й успіхи цілої акції. Всюди видно старання подати по змозі вірний образ цілого розвитку, що є по правді замінним.

Ріжні дати й цифри будуть для ширшого загалу новими. Орган конечний не тільки для провідників Марійських Дружин і Кружків, але для всякого, що бажає красшого духового вироблення нашої молоді, особливо ж молоді шкільної, котра згодом має стати нашою інтелігенцією. Також інтересний для всякого, що прихильно відноситься до християнської організаційної думки. Н.

P. Theophilus Spačil S. I. *Doctrina theologiae Orientalis separatic de Sacramento baptismi*. Стр 264. Видання папського Орієнт Інституту „*Orientalia christiana*“ Vol. VI—4. Num. 25. з 1926 р.

Катря Гриневичева: Непоборні. Оповідання. Бібліотека „Льогос“ — 7. Стр. 1 4. Львів 1926.

Се оповідання з життя наших нещасних примусових виселенців підчас світової війни. Славна авторка вже звісна з того, що залюбки описує ці теми. Завдяки їй саме отся часть дантейських переживань нашого народу підчас світової війни найшла в нашій літературі найгарнійший і наймогучійший вислів. Оповідання п. Гриневичевої остануть „aere perennius“. Зі становища жіночої душі вони є просто класичні. Се мистецька робота зрілої жіночої душі. Пребогата мова, сердечний стиль (що так і пливе з серця), широко й глибоко здиференціоновані почування жіночого серця. Кожде оповідання — наче чудова мережка. Так оповідати — се спеціальний дар авторки. Читаючи її твори, хочеш кликнути до молодших (що так „бувають“ і шукають богзна чого): Читайте, й учіться писати! — А до старших: Читайте, й будьте вдячні Богом вибраній авторці, вдячні не лише духом, але й грішми, бо.. чи ж треба вам, старшим, ясувати. яка незаздрісна доля наших письменників, що їм приходится не тільки творити, але ще й своїми грішми „хрестини справляти“ своїм, хочби й найліпшим, творам...

К.

Всячина

„Новий документ про Ісуса Христа — цікаве відкриття англійського вченого“.

Під таким заголовком випечатав „Новий Час“ ч. 40 (з 10 VI. с. р.) ось яку статейку:

„Англійсько американський вчений археолог, професор Микола Періх зробив на далекому Сході цікаве відкриття. Він знайшов іменно в однім тибетанським монастирі старинний рукопис, в яким описана подорож Ісуса Христа до Індії. Рукопис той, написаний мовою Палі, відчитали англійські вчені покищо тільки частинно.“

Професор Реріх від трьох років перебуває в Індії. Він поставив собі за ціль вишукувати по індійських монастирях старинні культурно-історичні документи, що малиби якусь вартість для Європи. Так ступив він на зовсім невідомий ще для європейських вчених ґрунт, бо індійські монастирі, в бібліотеках яких є неоцінені научні скарби, були досі перед європейськими вченими замкнені. Англійському професорови вдалося добути довіря кількох поважних і впливових осіб із буддійського духовенства і завдяки їм дістати дозвіл на вступ до монастирських бібліотек.

Знайдений рукопис не походить з часів Христа, але, по думці проф. Реріха, з першого століття після Христа. Оповідается в ньому докладно, що чоловік іменем Ісса з Вифлеєму, найліпший і наймудріший чоловік в своїм краю, прийшов до Індії, щоб добувати науку в монастирях. Він прийшов до монастиря Гемі в Тибеті і пробув там багато місяців. Ісса лишив своїх батьків в Палестині і не налякався небезпечної дороги, щоб тільки здобути знання і мудрість. Після скінчення науки вернув знову до Палестини.

Між иншим говориться ще в тому рукописі, що Христос прийшов з палестинською караваною до Індії і проповідав людови, особливо тим, що належали до найнищих клас людности, угнетеним і поневоленим. Після того можна би не сумніватися, що „наймудріший і найліпший чоловік Ісса“ і Ісус Христос то одна і та сама особа, тим більше, що при кінці рукопису написано ще й те, що Ісса після свого повороту до Палестини мусів стати перед трибуналом Римлянина Понтія Пилата.

Цей документ, коли тільки вдасться його в цілости прочитати, буде ще одним доказом про те, що Ісус Христос був у Індії, для тих, що досі з різних причин те заперечували. Досі був тільки один світський документ, історична книжка, що згадувала про Ісуса Христа. Була це книжка жидівського історика Йосифа Флявія п з. „Жидівська старовина“. Ало до тої книжки ставилися деякі вчені з недовірям. До наших часів прийшла та книжка в середньовічній латинській перекладі. Отже ті вчені казали, що середньовічні монахи, які перекладали цю книжку, самі вставили там вістки про Христа. Тимчасом недавно знайдено старинний старославянський переклад книжки Йосифа Флявія і в тій книжці є ті самі місця про Ісуса Христа, що й у латинському перекладі“.

Стільки про се референт „цікавих статейок“ у „Новому Часі“. Але що вдійности на річи? Насамперед мусимо спростувати його твердження, що з нехристиянських писателів з I. ст. про Христа згадував тільки Йосиф Фля-

вій. Згадував про нього і про християн також Тацит, класичний римський історик, Пліній мол. і ин. А новознайдений старинний переклад твору Іосифа Флавія знова свідчить про стару правду: що ніяке оружжя проти Христа непридатне...

Але що з тим „індійським відкриттям“ американського вченого? От шкода, що він не є європейським ученим, бо в Європі його „відкриття“ вже тому 30 літ було звісне, й перейшла Європа над ним „до порядку денного“.

В 1894 р. видав Москаль Микола Нотович по французьки книжку, яка в кількох місяцях розійшлася в 7 накладах.

Книжка зараз вийшла і в німецькому перекладі під заголовком: „Die Lücke im Leben Jesu“ (Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, Leipzig, Berlin, Wien, 1894). Була се небувана сенсація! Автор оповідає, як то він в одному буддійському монастирі Гіміс на Кашмірі біля міста Лег відшукав старинний рукопис, написаний вже неживою мовою „палі“ (Palisprache), що подрібно оповідає про Ісуса (Issa) з Назарету. Як то Issa, коли мав 13 літ, прийшов до Індії, щоби навчитись тамошньої мудрости; як вернув до Палестини, коли мав 29 літ і т. д. Ба, але європейські вчені приглянулися критично новому відкриттю, й узнали його за звичайне „шахрайство“ — тільки що одні думали, що шахраєм був сам Нотович, а другі — що були ним буддистичні монахи, які здурили Нотовича (сам Нотович не знав мови „палі“). На всякий випадок відкритий рукопис був апокрифом. Уже 1895 р. вийшла брошура професора віденського богословського факультету С. А. Witz-a „Kei-ne Lücke im Leben Jesu“ (Wien 1895), де автор, покликуючися на думки визначних знавців і критикуючи саму річ, наглядно виказує, що індійський рукопис є підроблений. Справа зовсім проста і ясна. В тому рукописови нема ні одної черти з історичного життя Христа, котра не була би наведена в євангелію. Виходить, що його уложив хтось на підставі євангелій. Отже се рукопис куди пізніший як євангелія і є підроблений.

Індійські черці, горді на індійську релігійну мудрість, не могли того стерпіти, щоби такий великий учитель релігії, як Христос, не вивчився своєї мудрости в Індії... І підробили відповідний апокриф.

Нове відкриття американського вченого тільки відгриває стару річ. Се той самий рукопис, який опублікував був Нотович.

Видно, що таки не Нотович видумав „індійський рукопис про Христа“, але індійські черці — може й дійсно десь у давних віках.

Сподіємося, що Редакція „Нового Часу“ подасть се до відома своїм читачам, щоб вони не оставали в „американському“ обмані. К.

Марійське Т-во Молоді.

Молода організація основана в маю 1918 р. з метою поглиблювання серед молоді християнського духа й християнських характерів, продовжує вже 8 літ діло, яке в 1616 р. започаткував на українських землях великий Велямин Рутський. До рядів нашого Т-ва належить не тільки молодь, але й ті старші особи, що зобов'язалися в рамках організації для молоді працювати. В своїх 5-ох секціях з окремими завданнями й у звиш 210 групах (згл. кружках) числить Марійське Т-во Молоді около 10 000 членів. Кружки Т-ва знаходяться в усіх містах у краю і в різних селах. Між членами має Т-во 44 (Спів) „Основників“, 450 „Добродіїв“, 145 осіб довіря підписавших дотичну заяву і стільки ж інших осіб довіря, що сповнюють дотичні обов'язки без окремої декларації. На середні школи припадає около 1400 членів. Централь Т-ва приміщена часово в Інституті св. Йосафата (Львів, вул. Сикстуська, 39 а), займає 10 осіб як урядовців, або ангажованих працівників; з того 5 осіб з щоденною працею, інші 2—3 годинним часом праці.

Головною визначною акцією Т-ва за останніх 6 років була акція пресо́ва, інші організаційні чинники поступали з конечности повільнішим темпом. За згаданих 6 років — (бо в 1918 і 1919 роках події в краю майже цілком спинювали акцію) — оснувало Товариство 4 періодичні (згл. продовжувані) видавництва: „Поступ“ (1921), „Н. Приятель“ (1922), „Цікаві оповідання“ (1923), „Правда“ (1924). Ті видання поширило Т-во між молоддю (до мая 1926) в кількості 650.000 примірників. Кількість усіх поширених Т-вом християнських, або хоч позитивно добрих примірників лектури досягає цифри 1.500.000 (1½ мільона), з чого 75.000 примірників малих календарців. Біля 50.000 примірників різних видань поширено в Злучених Державах Америки. — Пересічно висилає централь Т-ва денно 200 примірників періодичних видань, а 100 примірників неперіодичних. Місячна переписка виносить 400—600 чисел. Грошевий оборот (приходи й розходи разом) виносив у 1924 році 59.425 золотих, а 1925 р. 119.434 золотих. Від мая 1926 видає централю „Вістник Марійських Товариств“ (неперіодично), а на лисень ц. р. приготує черговий організаційний зїзд.

Завдяки добі девалюації, відтак сучасному економічному лихоліттю, а в неалій мірі також і знаним „спізнюванням“ у нашій суспільности, Товариство було й в безпереривно змушене боротися з дуже великими фінансовими труднощами. Бож відома річ, що до пресо́вої акції, ще й

періодичного видавництва конечним є правильний доплив готівки. Наслідком цих відносин є Товариство, також поважно задовжене і загалом потребує не тільки моральної, але й матеріальної піддержки добрих людей.

В склад президії Т-ва входять тепер о. Др. Йосафат Маркевич ЧСВВ, як презес, о. Теофіль Горникевич і о. Йосиф Лучинський ЧСВВ, як заступники, о. Володимир Яценків, як секретар президії.

В. К.

В справі маєткового податку

— гляди ч. XII „Ниви“ 1925 р. — внесло нас много в осени 1925 р. відклики до комісії відкличник, залучаючи всі законом вимагані акти. В перших днях цвітня 1926 дістали ми під адресою „g. r. kat. Probostwo“ за зворотним рецепісом з уряду скарбового в Скалаті наші відклики з такою резолюцією від уряду скарбового в Скалаті: „zwraca się g. r. kat. Probostwu bez skutku, gdyż urząd paraf. winny się wedlug ust. 31/VII. 1924 w korespondencji z władzami posługiwać językiem polskim“. Відклики наші були писані іменем приходства, оплачено їх степлем на 2 зол. і портом. Тепер знова з ара з зробили ми відклик проти того рішення скарб. уряду до палати скарб. (давнійшої дирекції краюї) у Львові на руки скарб. уряду. І знова стемпель 2 зол. п. і знов порто і рекомєнованне; до теперішнього відклику залучили ми очевидно і відклик з осени 1925 р. і рішення на індорсаті. Не знати, коли прийде рішення, і чи взагалі прийде воно коли. Відкличемося і до адміністриційного трибуналу, як буде треба. Власть духовну повідомлено о тім.

о. Й. Гквч.

За урядовий язык

засудило староство в Скалаті ч. 8192 16. IV. 1926 пароха в Красім на внесене донесенне суду повітового в Грималові на 30 (sic!) зол „za przekroczenie § 1 ust. 31. VII. 1924. popełnione przez przedłożenie Sądowi wyciągu metr. (так в скороченню в оригіналі) w języku niepaństwowym“. Парох — річ ясна — вніс рекурс до воєвідства в Тернополи через староство в Скалаті після інформацій ч. 7—8 і 9 „Ниви“ 1926 р. і завідомив о тім свою власть церковну; рівнож і розпорядок міністра справ внутрішних з 31. XII. 1925 р. ч. 4834/ през. промовляє в нашу користь. За австрійських часів був наказ губерніяльний, відновлений поновно через намісництво на жаданне Ординаріятів, 1) щоби староства не доручували таких актів через уряди громадські, як то тепер діється завсіди до урядів парох., 2) щоби давали перед рішенням такі акти „zur Aüsserung“ деканови або обжалованому парохови, 3) що Pfarramt не є староству weder untergeordnet weder beigeordnet.

о. Й. Гкв.

Площа св. Петра в Римі. Перед самою базилікою св. Петра в Римі красується чудова амфітеатральна площа, яка може помістити 300.000 людей. Є се найгідніша прикраса „святині світа“, якою є базиліка св. Петра. Ціла площа, 340 м довга, а 240 м широка, складається з двох частин: перша, перед базилікою, є трапезом, друга частина площі, притикаюча до першої, має вид еліпси. Окружають її півкулісті галерії, зложені з чотирох рядів колонам і пілястрів високих на 15 м. Сих колонам є 284, витесаних з травертину, а пілястрів 88. Просторонь поміж поодинокими колонами — котрі творять три рівнобіжні до себе дороги — є така велика, що середною дорогою моглиби вигідно два вози їхати поруч себе. Над колонами зноситься балюстрада, на котрій розміщено 192 статуй, на п'ять метрів високих, також з травертину. Незрівняна та колонада є ділом славного будівничого Лаврентія Бернінього, котрий її піднявся за старанням і на кошт папи Александра VII. (1667 р.). Кошти будови площі виносили 4 мільйони золотих.

Посеред площі пишається обеліск, се є гранітовий стовп, 25½ метрів високий, з одноцільного каменя, ваги около ½ мільйона kg., увічаний на своїм вершку хрестом, в котрій міститься частиця св. хреста. Своім походженням сягає сей обеліск дуже давньої минувшини. Перед 33 віками стояв він при поганській святині сонця в Єгипті. З Єгипту привезено його з великим трудом до Риму 39 р. по Хр. і прикрашено ним цирк ватиканський, памятник „живим походнями“ св. мучеників, а який стояв на місці нинішньої базиліки і закрістії св. Петра. По збуренню цирку обеліск лежав майже 15 віків під румовищем та камінням. Доперва папа Сикст V. казав його умістити на середині площі св. Петра 1586 р.

Уставлення сего обеліска*), довершене через будівничого Домініка Фонтану, було получене з нечуваними трудностями технічними. Обеліск спочиває на чотирох металевих львах. В долині видніє напис: „Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat, Christus ab omni malo plebem suam defendat“ „Христос побіджає, Христос царює, Христос панує, хай Христос боронить свій народ від всякого зла“.

Коли з сеї площі звернемо очі на базиліку, представляється вона як великий премногоцінний жемчуг, осаджений серед перстень колонад. Перш усього ударяє очі видця кольосальна копула, яка уноситься над святинею. Копула ся — великий архитвір будівельної штуки — своїми розмірами, смілістю й красою перевищує усе, що

*) Гл. „Нива“ з 1925 р. ч. 2-3, ст. 106-108 „Обеліск на площі св. Петра в Римі“.

перед нею сотворили часи давні й нові. Має 192 метрів обводу, а моглаби помістити в собі кілька наших церков. На верху копули уміщено ліхтарню, високу на 16 метрів, а на ній металеву кулю, яка може в собі помістити шіснадцять осіб. Копула спочиває на чотирох осібних філярах; обвід кожного з філярів виносить 72 метрів так, що в кождім з тих філярів моглаби поміститися зовсім вигідно церков галичинівська або церков з Браткович.

З площі овальної переходимо на площу чотирикутну. На ній, по боках великої плятформи, стоять дві величаві статуї св. Петра і св. Павла. Обі виконані славними різьбарами на приказ папи Пия IX. Перша «Фабрісом, а друга Тадолінієм.

З площі св. Петра мусимо перебути 22 сходів, щоби станути перед фасадом святині, котра творить фронт базилики. На верху фасади є величава балюстрада, на якій видніє тринадцять статуй, високих на 5·7 метрів. Статті сі представляють Ісуса Христа й 12 апостолів. Напис на фризі фасади голосить, що фасада походить від папи Павла V. (1612 р.): „In honorem principis Apost. Paulus V. Burghesius, Romanus Pont. Max. A. n. MDCXII“. Фасаду виконав Карло Мадерна. Після погляду многих художників не має вона ніякої звязи з святинею та не має в собі нічого релігійного; моглаби проте становити фронт світської палати. В горі по боках балюстради, замість веж стоять два великі годинники, які показують години на лад європейський і італійський.

о Ковалів.

Дарунок св. Вітця. На Прикарпатській Русі давній ще був Василянський монастир у Марія-Повч-і з чудотворною іконою Преч. Діви. Марія-Повч тепер належить до Мадярщини. Маючи те на увазі, св. Отець подарував для монастирської церкви в Мукачеві чудотворний образ Пр. Діви з XIV. ст.

Жертва бандитів.

Дня 12. червня с. р. в годині 1-ій по півночі напали невідомі бандити на дім о. Омеляна Менцінського, декана горлицького і пароха в Маластові. Один з нападаючих мав закрите лице червоною хусткою. Говорили між собою по польськи. Мабуть — як догадуються — провідали, що о. декан побрав більшу суму грошей із почти на виплату платень усім священикам в деканаті й напали на нього, щоб забрати гроші. Убили його в звірський спосіб — багнетом. Прobili череп наскрізь так, що смерть наступила в пів години по його пробиттю. Ніж пройшов наскрізь. Убийники вирвали часть бюрка, в яким були гроші для священиків і забрали їх. Похорон відбувся в вівторок 15/VI. в Маластові.

Покійний був одним з найкрасших наших передплатників. В. Й. П! (Між нашим духовенством се вже друга жертва бандитів в останніх роках. Попередною такою жертвою був о. Дуркот в Равщині).

Трагічна смерть геніяльного протестантського священика. В селі Фалькен (біля Треффурта) помер внаслідок закаження крові знаний німецький учений др. Вегенер, парох того села. Др. Вегенер, котрого здібности, трудячість і всестороннє знання будили загальний подив, зачав свою кар'єру як народний учитель. — Опісля здав гімназ. матуру і посвятився теології. По зложенню докторату теології займався філософією, а спеціально грецькою літературою і в тій царині допровадив до дуже поважних вислідів. Написав ряд знаменитих філософських розправ і зискав рівнож докторат. Дальше займався медициною і небажки став доктором медицини. Опісля займався дентистикою, здав відповідний іспит, а в останнім часі студіював право і займався науками економічними. Мимо сих всесторонніх занять не занедбував Вегенер обов'язків душпастирських. Закаження набагився підчас операції доконаної на однім із своїх парохіян. Помер, числячи ледви 40 літ.

На католицизм. Як пише „Gaz. Kościelna“ (ч. 19 з с. р.), на Волині знов перейшли дві православні парохії на католицизм (Доротище і Зодили). Головну агітацію притому вів о. Стефан Кулик Науменко. В маю с. р. перейшло на католицизм 10 черців із Почаївської Лаври.

В Товариства св. Ап. Петра. Товариство запомогти убогих гр. кат. церков ім. св. Ап. Петра у Львові, подаючи до відома Впр. ОО. і широкого загалу білянс Товариства за рік 1925., відкликується в першій мірі до Впр. ОО. Духовних з зазивом до піддержання тогож Товариства — особливо через точне і совісне вплачування належних річних вкладок від себе і від своїх церков. Кожному з нас повинно бути аж надто ясним, що цілі сотки церков, знищених в часі світової війни, по причині нашого теперішнього положення не може діждатися двигнення з руїни: наші села зовсім зубожіли, відбудова наших об'єктів по війні ніколи не діждеться належної нам помочі, — нам треба конечно самим собі допомогти. Така плянова самопоміч при відбудованні знищених і построюванні конечних нових домів Божих, де наш умучений народ мігби шукати відроди в гору і черпати нові надії, може і повинна зосередитися в Товаристві св. Ап. Петра. Нині се Товариство, куди животіє, а то задля браку фондів, а радше задля нестачі конечної нині для нас — солідарности! А мимо сего, як білянс виказує, Товариство своїми запомогами бо-дай морально піддержує хоч деякі, на жаль не дуже то

численні, громади в їх праці і старанню около відбудови своїх церков. А колиб так всі Впр. ОО. духовні як один муж — свідомі цілий Товариства і свого власного морального обов'язку — вплачували совісно свої вкладки і доручували вкладки від приналежних собі церков і брацтв, то підмога Товариства змогласяби на 100 $\%$, тоді і повага Товариства зрослаби не тільки між своїми, але і в очах сусідів набралаби незвичайного значіння, солідарність всіх гр. кат. священників в сім запомоговім Товаристві викликалаби зсолідаризовання своїх сил і на інших полях, а вірні — видячи силу і могутність зсолідаризованого свого духовенства у Товаристві, не відпадалиби від віри батьків по причині конкуренційних тягарів та інших напорів, але черпаючи з засобів Товариства св. Ап. Петра оперлисяби не одній денаціоналізаційній затії.

Тільки в сполученні, солідарності і совісним сповненні своїх обов'язків наша сила! Перед наступаючими загальними зборами Товариства — є сподіване вирівнання залягаючих вкладок!

Б І Л Я Н С

Товариства за помози убогих церков імени св. А. Петра за р. 1925.

Чинші з дому в Тереховлі	2156 96	Уділені за помози	1308 00
з Акафістів	136 28	Кошти друків і адміністр.	216 04
%	197 64	Адмін. дому в Тереховлі	878 96
Членські вкладки	2188 91	Готівка в касі	2376 79
Дар від Тов. Дністер	100)		
	4779 79		4779 79

В сім році уділено дотепер за помог для потребуючих громад на відбудову зруйнованих і на ставлення нових церков 1600 зл.

За Управу Тов. св. Ап. Петра у Львові

Львів, 6 маю 1926. р.

о. Євген Дудкевич
скарбник Товариства.



Позволяється печатати

Львів, дня 25 червня 1926.

Бачинський ген. глк.

Редактор-видавець о. Д-р Гавриїл Костельник.

З друкарні Ставропігійського Інституту



