НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 7. Львів, 1. цьвітня 1912. Рік IX.

Дар сьвященьства для о. Маркіяна Шашкевича.

Се справдї потїшаючий об'яв, що в нинїшних так тяжких часах для доброї справи — бачить ся ентузиязм і одушевлене всеї суспільности для великого подвижника народнього.

Правда, з торжественними обходами, манїфестациями стрічаємо ся в нашій добі много частїйше чим давнїйше, — але на жаль дуже часто одушевлене то, розбуджене штучно, заблисне мов сьвічка лиш на хвилю, щоби зараз загаснути і лишити по собі дальше студінь буденности.

З другої сторони знова надибуємо обходи, торжества для звеличеня людей, — які може в дїйсности на те не заслужили — які може не то не помогли, але пошкодили справі тих, від яких збирають чолобитню.

Народня маса безкритична і тому одушевляє ся — або студеніє і переходить в вороже успособлене часом для дрібних причин — того об'яву, що часом одушевляє ся в невластивім місци не можна їй брати за зле — об'яв се згідний з природою, й психольоґією народньою. —

То природне успособлене народа скермувати на властиві тори — виробити з него почуте сильне і стале гідности власної, виробити з него благородне признане для доброї справи, одушевлене для ідеалу, перемінити його в чувство безнастанної вдячности для правдивих добродіїв — се велика задача — тих, — яких Провидїне Боже установило провідниками народа. А хтож, як не сьвященник може назвати себе справдї право-

сильно покликаним провідником народа? — Випосажений авторитетом самого Господа, стає душпастир на чолї мас народних, щоби їх перевести через пустиню житя до вічного випочинку в живучім нескінченім Господї. —

З важнїйших хвиль в житю загальнім народнім користаємо нераз, щоби перевести свої пляни — які передає ся до оцїнки опінії загальної. —

Такою хвилею уважаю власне теперішний час — в якім сьвяткуємо сотні роковини уродин Маркіяна Шашкевича, — єї хочу ужити, щоби подїлити ся гадками, в який спосіб можна трівало на все звеличити память нашого великого борця о правду. —

Бо я певний, що між читачами не буде одного, який би не був тої гадки, що пишучий в тій справі. — Чувство вдячности — оно розпирає серце, яке єще не здичїло, яке єще не занїміло для шляхотности. То чувство — оно пхає попросту до того, щоби за щирість, за жертву другого — приятельску, відплатити ся жертвою зі своєї сторони. —

Пару об'явів можемо вже вичислити: фонд стипендийний імени Маркіяна Шашкевича, памятникові таблиці, обходи по цїлім краю, ювилейне виданє сьв. Письма — є то вже много — але не є то вже остаточна границя, поза яку не можна перейти.

Ни мусимо посунути ся дальше, — ми мусимо виставити Маркіянови величавий памятник, але що більше, не оден — але многі — по цїлім краю — в кождім містї, в кождім селї Ми мусимо постарати ся о те тому, бо нам повинно ходити о те, щоби о о. Маркіянї довідали ся найширші маси народні — і то не лиш в теперішнім поколїню, але і в будучих. —

За великі домаганя від нашого бідного фінансово народа.

Але я і не маю на гадцї мертвого, камяного памятника. — Памятник, о якім гадаю — коштував би дуже мало, лиш троха доброї волї і труду над собою, лиш троха запереченя ся свого „я", а і плян його готовий — зарис його се нич иньшого, як примір Маркіяна.

Маю на гадцї його невтомиму працю, повне посьвяти житє для добра народа. — На се може здобути ся кождий з нас сьвящеників, кождий з кандидатів наших — і тим можемо взнести величавий, правдивий монументальний памятник для о. Маркіяна — ориґінальний, бо живий — промавляючий до душі народа.

Се булоби і сповненє мрій сего великого Христового дїяча. Він мав преціньна цїли положити фундамент, на якім наслїдники мали будувати дальше будову щастя дочасного і вічного народнього. Він певно бажав собі того, щоби як найбільше його вспівбратів вступило в слїди його, щоби як найбільше сьвящеників станули тим, чим властиво повинні бути по воли Христа

і Церкви сьв., щоби станули правдивими добродіями, пастирями народа. —

Успіх праці залежить від доброти, досконалости пляну і методи єї. — Успіхи праці Маркіяна вказують, що його метода була влучною, щож дивного, що цілею моєю буде тепер показати, якою була метода Маркіяна — або иньшими словами, якою методою має руководити ся добрий душпастир в своїй праци народній. Нашою задачею буде отже представити в коротці систематично зарис праці сьвященичої, яку так умістно і ідейно розвинув Маркіян.

Застерігаю ся наперед, що не маю на цілі ту менторства — або якої критики кого — моєю цілею передати пару гадок, які суть предметом мрій і стремлінь автора тих стрічок. —

В першій мірі маю на оці тих, — які доперва вступають на дорогу праці для справи Христової — для них нехай будуть ті гадки заохотою до плеканя ідей, якими звичайно переповнене серце кождого молодця. Що все те не є лиш чистою утопією, на то вказує примір Маркіяна з одної, — а досьвід многих старших вспівбратів, які вже довше працюють в винограді Христовім — з другої сторони. —

Гляньмо на обставини серед, яких мав Маркіян виконувати свою задачу, на терен його праці. Влучно з'образив єї в ювилейній промові о. Д р. Боцян словами: *) „Слабе здоровле, недостаток, тяжка праця, трудности і переслїдуваня від своїх і чужих, чорним вороном над ним лїтали“ — а терен його праці се праця над народом „забутим, пониженим, недолею приспаним“. — Сумнїйшого стану річей годі і знайти, а однак житє Маркіяна вказує, — що він перебув ті трудности щасливо — они не з'уміли випровадити його з рівноваги — трунули його в обнятя зневіри. — Він памятаючи на званє, яке вложило на него Провидїнє Боже через руки Епіскопа — консеквентно перевів свій плян житя — і вийшов з борби побідником.

Як бачили ми висше, обставини, трудности, з якими мав бороти ся Маркіян, були ріжного рода — фізичні, духові, моральні, від своїх, від чужих — одним словом, зміняючі ся в своїй ріжнородности як найбільше — та все о. Маркіян не дав ся поводити тим ріжним обставинам — але він був їх паном все в кождім положеню, в кождій і найприкрійшій обставині житя поступав він після певних сталих принципів і засад, він поступав все як правдивий характер. Се є точка вихідна дїяльности кождого званя, а передовсїм званя сьвященичого — а именно кождий повинен стреміти бути, жити, поступати як правдивий характер. —

Характер се задача вихованя — се задача житя. Характе-

*) Нива VIII. (1911) ч. 21 ст. 647.

ром жити — характером умирати „з Христом для Христа“ се ідеал для кождого з нас сьвящеників передовсїм. —

Більша або менша скількість характерів в суспільности, в народї, є знаком моральної вартости даної нації — щож дивного, що цїлею Маркіяна було виробити характер для себе — виробити як найбільше характерів в нашім народї. — Увага о. Сембратовича *) „...нас Русинів нич так не з'їдає, нич так не нищить, як в краю, так і поза єго межами, як брак характерів“ є цїлком слушна — лиш та обставина спричиняє, що наш нарід стоїть так низко під многими взглядами, тому коли хочемо помочи народови, робім як о. Маркіян, стараймо ся о набуте характеру для себе, о вихованє як найбільше характерів в народї. —

Характер полягає на силї волї, се свойство, прикмета людини, котра спонукує єї поступати в ріжних обставинах житя після певних, упорядкованих, ясних і сталих засад, принципів. — В нїм була сила о. Маркіяна — і тому коли маємо вступити в його слїди, коли маємо підняти його кличі, його проґраму житя, мусимо вперед розглянути ся за фундаментом — за вихідною точкою нашої дїяльности — за сильним характером. —

На характер кождого індивідуа складають ся три чинники: *α*) вроджені свойства, прикмети, власности — *β*) вихованє, окруженє внїшне — а в кінци *γ*) самовихованє кождого з осібна. —

Відповідно до більше — або менше інтензивного вихіснуваня їх — повстає менше або більше сильний, шляхотний характер. —

Обсервация житя вневняє, що людей, яких природа не наділила нїякими добрими наклонами дуже мало, однак з другої сторони ствердже она дїйсно то, що знаємо з об'явленя. Господь Бог не розділяє рівномірно дарів своїх між жителїв тої землї. —

Одні дістали більше талантів — другі менше, кождий має якісь таланти — людей без нїяких дарів нема на сьвітї.

Сила впливу того чинника не лежить в нашій силї, тому і лишимо його в нашім рефератї на боцї. —

Інакше річ має ся вже з двома дальшими чинниками. — Они, їх благородний, або шкідливий вплив на основанє сильного, доброго характеру залежний від свобідної волї людей і тому ужитє їх в нашу користь або некористь лежить по більшій части в наших руках. —

Не моєю цїлею звертати увагу на чинник другий — вплив окруженя і вихованя внїшного — вплив той скінчив ся вже для читачів тих стрічок — і тому обговорюванє тої справи вийшло би подекуди поза рами того реферату. Ми собі взяли за цїль

*) Нива IX (1912) ч. 3. ст. 98.

виказати, як нам кандидатам стану духовного — або сьвященикам вибудовати основу під нашу дїяльність душпастирску. Відповідь на те питане дасть лише обговорене чинника третого — себго, як попровадити самообразованє, щоби оно вплинуло корисно на уформованє доброго характеру.

Безперечно прикмети вроджені, окруженє і вихованє внїшне, они богато вливають на збудованє характеру, виключно навіть в нашім молодечім віцї. Але з хвилею уступленя молодечих лїт — уступають они на другий плян, чоловік входить в житє — яко самостійний член суспільности і тепер доперва наступає час контролї вихованя попереднього — час переконаня ся, чи є ся спосібним самостійно стреміти до цїли житя — чи є ся до того неспосібним. —

Як бачимо, до того, щоби сконтролювати себе, треба на першім місци пізнаня себе самого. — Пізнанє себе самого — свого нутра, мусить бути точкою вихідною нашого самовихованя. — Ми мусимо сказати собі правду в очи, чим єсьмо в дїйсности — де наші хиби — де треба інґеренциї нашої доброї волї — де треба реформи. —

Щоби можна себе сконтролювати, треба (цїлком природно) мати якусь сталу норму — і то одну, після якої ми себе образуємо. — Ріжнородність норми унеможливила би нам нашу працю над собою самими, бо характер полягає власне в однообразности засад і принципів, чого не можуть дати ріжні норми — лиш одна норма — досконала, — ідеальна, незмінна.

Ми християни — католики єсьмо в тім щасливім положеню, що маємо таку норму, а єї дає нам наша релїґія, наша віра, наш християньский сьвітогляд. —

Цїль будови цїлого християньского сьвітогляду се не є лиш щось зовсїм абстрактного, але се річ найбільше актуальна, найпрактичнїйша. Она стремить до одної цїли, до осягненя слави Божої, а в нїй і до осягненя цїли кождого чоловіка з осібна. Дорогою до сего се наше туземне житє, щож дивного, що цїль та головна, остаточна, сходить ся з цїлею иньшого, именно цїль цїлого сьвітогляду християньского се приноровленє практичне засад релїґії християньскої в щоденнім житю.

Що хвилини ми находимо ся в иншій стадиї житя, в иншім положеню, обставинах, що хвилї домагає ся від нас житє розвязаня якоїсь задачі — цїль нашої релїґії мати в кождім такім положеню — на кождім місци, в кождім часї під рукою який сталий принцип, щоби, поступивши собі після него можна собі в дусї сказати: я поступив собі в тім случаю яко чесна людина, яко характер. —

Релїґія наша одна, правдива — принципи отже з неї виснуті можуть лиш бути одні (розуміє ся відповідні до ріжних станів) — сама отже та обставина, що ми визнаємо ту релїґію,

домагає ся з неумолимою консеквенциєю одного: сильного характеру.

Напрям, в якім маємо працювати над собою, в якім маємо стреміти формулований в словах: „Будите... совершени, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть“ *), нашею ціллю має бути отже образованє себе на людей з прикметами уґрупованими в одну гармонійну цілість, — бо лиш тоді станемо ся хоть в далекім приближеню подібними до нескінченого совершенного Господа. —

Себи єще було за мало, коли би наша релїґія ограничила ся лиш на поданю загальної норми, яка відносить ся до всіх без виїмку — слушно могли би ми єї закинути, що она не дає того, чого властиво домагає ся чоловік від неї не дає практичних принципів для поодиноких случаїв житя, а в такім разї попалиби ми в суперечність з тим, щосьмо сказали о нашій релїґії висше. Але релїґія наша не даром цілком правно домагає ся своєї виключної правдивости. Она бо дає нам ті засади, які власне суть критериями, по яких ми можемо сконтролювати, чи в нас є характер сьвященичий — чи де суть браки які — а дальше они подадуть і напрям, куда повести реформу себе самого, — щоби можна працювати так, яко о. Маркіян. — За тїсні рами реферату, щоби розводити ся над подібними засадами для поодиноких обставин житя, потім і не можливо се навіть зі взгляду на величезну ріжнородність тих обставин у кождого з осібна. — Ми мусимо задоволити ся поданєм одного специяльного принципу — з якого легко може сам собі кождий відповідно до потреби випровадити засаду, після якої має поступати в данім случаю.

Тим головним, основним принципом се сьвідомість, що я маю над собою нескінчене Єство, Господа Бога, що отже все, ціла моя праця, ціле моє житє з Богом — для Бога, з Христом — для Христа. —

Иншими словами, я мушу бути все і всюди мати засаду: приятель Божий, моїм приятелем, ворог Христа моїм ворогом. —

Сего основного принципу домагає ся Христос від кождого з своїх учеників — а такими суть розуміє ся всї християни а в першій мірі безперечно ми сьвященики і кандидати стану сьвященичого. „Никто́же можетъ двѣма́ господи́нома рабо́тати: либо́ є́диная возлю́бить, а дрѹ́гаго возненави́дитъ: или́ є́диная держи́тъ, о дрѹ́зѣмъ же нерадѣ́ти начнетъ: не мо́жете Богѹ́ рабо́тати и мамо́нѣ“ **).

Бо і дїйсно, если чоловік любить над все „мамону“, сьвіт, мусить ненавидїти сьвіт инший, висший, царство Христа. Суть бо то два диаметрально противні табори, які тягнуть людину

*) Мат. 5, 48.
**) Мат. 6, 24.

в прост противні напрями, рішенє ся в одну сторону потягає за собою зірванє з другим табором – ненависть до него, в найлїпшім разї цїлковите з'обоятнїнє. — Щож дивного, що Христос кладе таку вагу на рішучість для Єго справи, на той принцип, засаду – „приятель Христа — мусить бути моїм приятелем". — „Иже нѣсть со мно́ю, на мѧ́ єсть: и и́же не собираетъ со мно́ю, расточаетъ" *). Се є лиш консеквентне переведенє того, по що прийшов Христос на той сьвіт; „Мните́ ли, ꙗко миръ прїйдо́хъ дати на зе́млю; ни́, глаго́лю вамъ, но раздѣленїе" **) — одним словом, домаганє ся Христа є за ясне, щоби можна єще мати які сумнїви в тій справі. —

Найбільшою небезпекою спроневірити ся тій засадї се оглядане ся на опінїю сьвіта — якої репрезентантом звичайно модерна преса. —

Відношенє наше до того могучого чинника в житю публичнім вкаже нам, чи ми маємо в собі ту основну черту характеру християньского чи нї. — „Боязнь перед сьвітом і фалшиве почутє чести се нинї головні вороги релїґійного переконаня" пише Апостольский вікарий полевий Emmerich Bielik в своїм посланю пастирскім до членів австрийскої армії ***).

Нинїшна преса розпадає ся, як і взагалї цїле людство, на два табори: Христа і диявола — щож дивного, що прихильність для неї рівнає ся прихильности для справи Хр. або Єго ворогів. Бо підчас коли добра преса впливає благородно на образованє одиниць, народа, впливає користно на моральність загальну — то з другої сторони зла преса ослабляє і нищить віру, викликує сумнїви, вносить розстрій в душі читачів, нищить і руйнує взагалї цїле житє душевне. — І цїлком природно. — Преса не вдоволяє ся лиш збиранєм і реґестрованєм новинок, фактів дня, але она подає рівночасно і осуд їх відповідний до напряму — якого є речником. —

З початку толєрує ся то, що написане в часописи, з часом толєранция переміняє ся в призвичаєнє спускати ся на осуд єї — чоловік не огляне ся, а вже немає свого власного суду — але суд його на найвисші справи ідентифікує ся з судом преси даного напряму. —

На потвердженє тих теоретичних виводів нехай послужать факти з нанїшнього житя церковного в Галичинї. —

Нинї дїйшло вже досить далеко — схизма вже зачинає входити дїйсно в ряди нашого народа — кождий признасть, що богато ту вини поносить з одної сторони зла преса, з другої сторони брак добрих характерів. —

---

*) Лук. 11, 23.

**) Лука 12, 51.

***) Hirt[illegible]rief und Fastenordnung f. das Jahr 1912 з дня 10. сїчня 1912.

Богато з тих, які завинили в тій справі, можуть собі сказати, що не мають ніякого характеру, неоден з них дійшов до того власне через читане ґазет. Бо вже самий характер вимагає витримати при засадах, яких ся є речником, вимагає рішучого протесту проти чинників, які ворожо відносять ся до тих засад. Если одиноким мотивом, який тримає еще таку дану одиницю при певних засадах є лиш користь власна, добро матеріяльне — то дійсно на більшу безхарактерність годї і здобути ся. Томуто з того розважаня можна вже виробити собі суд — як важною річию є характер для кождої людини — для сьвящеників специяльно — і як дійсно великим знаком характерности є читане ґазет. —

Всї без виїмку, а специяльно сьвященики, які читають і підпирають ґазети, поборюючі справу Церкви і Христа явно, або тайно без взгляду на їх краску национальну, суть безхарактерними — бо спроневіряють ся головній засадї — приятель Христа нашим приятелем, ворог Его нашим ворогом.

Тому, коли хочемо зарадити злу, коли дїйсно серийозно думаємо вступити в слїди характерного о. Маркіяна, мусимо сконтролювати себе, яке становище займаємо ми взглядом преси. — Обоятність в тій справі утруднить нам, зробить неможливим наше самообразоване, нашу працю над характером власним — і характером нашого народа. — „Зла преса се найнебезпечнїйше підприємство нинїшньої доби, она є шкідником, если еї не знищить ся, погибель людства запечатана“ *). А коли принцип той загальний відносить ся до всїх наций без виїмку, то специяльно до нашої, яка, правду сказавши, так мало має вироблені переконаня релїґійні, що зла преса для неї еще небезпечнїйша, тому, бо скорше осягне то, чого би не могла осягнути де инде — скорше осягне своїх безкритичних найревнїйших прихильників і защитників. —

Сьвященики, покликані на провідників народа, повинні самі дати примір консеквентного придержуваня ся засад християнських що до читаня ґазет. — Доки еще зовсїм не буде за пізно, — треба нам активно станути до борби проти злої преси — лиш рішучим виступленем окажемо з одної сторони саму характерність в службі Христовій, з другої сторони покажемо, що ми на добрій дорозї, бо на дорозї правди. —

Другим средством контролї власного характеру що до того основного принципу се слїдити себе: як заховую ся взглядом авторитету власти, взглядом еї приказів і розпоряджень. — Дивне оно на око може неодному з читачів — як можна лучити одно з другим, та коли

*) Anton E. Schönbach: „Ueber Lesung und Bildung“, Graz 7 Aufl. 1905. — ст. 20.

близше приглянемо ся сему висказови, мусимо признати, що так є в дїйсности. —

Приятель Христа — має бути приятелем слуги Христового — се є головний принцип нашого житя. — А чи суть на сьвітї більші приятелї над тих, котрим Христос віддав свою власть, Свій авторитет над тих, до яких то висказав: „Слꙋшаѧй васъ мене́ слꙋшаетъ: и отметаѧй сѧ васъ, отметаетъ сѧ мене: отмета́ѧйсѧ же мене́, отметѧет сѧ пославшаго мѧ“ *). Маємо словами Христа ствердженє того, що відношенє наше до властий, до єї заряджень є знаком, чи ми з Христом, чи проти Него. —

В нинїшних часах кличів за неограниченою свободою під кождим взглядом, не трудно заразити ся тим духом. — Часом навіть робить ся неодно лиш для людского ока, що не конче годить ся з нашими переконанями, часом разом з иншими стаємо до осуджуваня і критикованя всего, що вийде зі сторони авторитету — замало рефлєктуємо над нехарактерностию такого поведеня. — Через вступленє в ряди Христа ми з'обовязуємо ся слухати заряджень авторитету — а не критикувати їх. — Отже річию вже нашої чести має бути дотримати тої обітницї все і всюди — не лиш для ока самого настоятеля — але для власного вдоволеня, з почутя, що поступив собі в данім разї яко правдивий характер. —

Реасумуючи то, що до тепер сказалисьмо — то точкою вихідною нашої дїяльности має бути добрий характер — чи ми його маємо, переконуємо ся з того, чи належимо ми до рядів Христа, чи Його ворогів — яке то становище обявляє ся в житю через наше відношенє до загальної опінїї, репрезентованої в пресї і до авторитету.

А тепер перейдїм до другої части сего реферату, до розваженя, як виглядати має та праця характерного сьвященика, як виглядати має сей памятник для Шашкевича, о якім ми згадали на самім вступі, як має працювати той, який дїйсно совісно придержує ся принципу: приятель Христа нашим приятелем, ворог Хр. нашим ворогом.

Памятник мусить бути з'ображенєм того, кого хоче ся в нїм звеличити і тому цїлком слушне мусить видати ся для кождого з читачів домаганє, — що єсли ми маємо живим памятником звеличити о. Маркіяна — то праця наша над добром народа (памятник, який маю на гадцї) мусить бути відбиткою працї о. Маркіяна — мусить отже мати на собі ту цїху, яку зазначила дїйсно суспільність в памятнику у сьвятоюрскій Церкві при звеличеню дїяльности о. Шашкевича, іменно разом з о. Маркіяном ми мусимо бути „подвижниками“ народа. —

„Подвижник народа“ — короткий зворот, два лиш слова, а однак, як богато в них змісту. Они містять в собі проґраму цїлого житя, зміст цїлої дїяльности о. Маркіяна. Аналїза того

*) Луки 10, 16.

слова „подвижник“ справдить то наше предположенє, що трафний то висказ для схарактеризованя дїяльности в першій мірі о. Маркіяня — а по тім кождого характерного душпастиря. А если ми здобудемо собі то пересьвідченє — тодї ведучи наше власне житє в стремлїню бути „подвижниками“ народа — ми будемо могли сказати, що ми дїйсно будуємо для о. Маркіяна великий, национальний живий, довготрівалий памятник.

В ясніймім сьвітлї стане та характеристична цїха Маркіяна, коли звернемо увагу нашу на чувство, яке його властиво зробило тим добродїєм народним. Довго за ним шукати не треба, кождий скаже і самий, що тим одиноким мотором Єго невтомимої дїяльности не було нич иншого: лиш правдива любов його до народа. —

Бо і дїйсно то, чого вимагає любов, все те робив о. Маркіян. Любов вимагає передовсїм контакту, злуки підмету з предметом люблєним. — А чи може хто лїпше зрозумів то домаганє тої чесноти над о. Маркіяна? Істория подій — обставини, серед яких виступив о. Маркіян, аж занадто яскраво з'ображує той розлам — відчуженє між пастирями — а народом. Народ поневолений, не міг навіть, помимо щирої волї, бути в злуцї з речниками Слова Божого, він не розумів їх. —

І ото любов душпастирского серця Маркіяна знаходить средство на виповненє першого довгу любови — она отвирає уста Українській народній мові — мостить дорогу до злуки з народом, для якого мав він щиру, альтруїстичну, охочу на жертви любов.

Але любов неограничає ся лиш на простім контактї підмету і предмету — она спонукує, — она приневолює неначе до жертви. — Любов без жертви се лиш пуста фраза. Тому коли о. Маркіян мав правдиву любов до народу — тому то і тілько жертв перенїс для неї. — Любов бажає передати люблєному предметови все, що має найлучшого. — І в тім взглядї стає Маркіян нашим приміром. Щоби мати добре поняте, що є найлучше, мусить кождий до того приладити ся — та обставина поясняє нам, длячого Маркіян так горячо працював еще в часї своїх студий богословских. —

Він зрозумів тодї вже, що чинники надприродні се річ найважнїйша, се річ найдорожша і тому то єго першим старанєм було: уможливити народови користанє з скарбів сьв. віри, користати з овочів проповіданя Слова Божого. Одним словом, що лише мав самий найлїпшого все те хотїв передати народови. Був чоловіком, католиком, Русином — тим хотїв він і зробити нарід.

І тому то дїйсно, переглянувши навіть так лиш коротко і побіжно дїяльність Маркіяна в тім однім напрямі, бачимо, що

справджує ся тверджене: Любов до народа зробила Маркіяна „подвижником“ того народа.

Хочемо ми в нашій праці виставити памятник для о. Маркіяна, тоді мусимо консеквентно, відповідно до тої цїли, взяти за средство, яке дає нам Маркіян і мусимо з любови до народа спрямувати свої з'усиля в тім напрямі, щоби двигнути народ— і зробити з членів його: людий, католиків і Русинів. —

Плян подав нам о. Маркіян, средства і спосіб подасть нам любов. — За Маркіяна приміром мусимо стреміти виробити з себе сильні характери, працювати яко такі над двигненем народа, осьвідомленем його релїґійним, национальним, над піднесенем його економічним. — Средства, як кажу, подасть любов.

Недалеко міста Любляни знайшов одного разу князь — епіскоп Zwerger в місцевости Veitsberg на нагробнім памятнику помершого тамошнього пароха Jahn-a таку напись *):

Oves suas pavit **A**more
more
ore
re
e (leemosyna).

Щасливий сьвященик, який заслужив на таку згадку по собі. — Як ми бачили висше, на таке заслужив собі і Маркіян — а хотяй слова в його нагробній написи на око инші, зміст їх оден і той самий. — Любов була і у него мотором його праці — она і йому піддала средства, як найуспішнїйше помочи народови. — Тому то та сама любов поможе і нам виконати той плян: вибудувати живий трівалий памятник для о. Маркіяна. —

Та напись латиньска вказує наглядно, як дїяльним робить любов: кілько букв в нїй, тілько дає она сильних, могучих средств до рук працювати над памятником о. Маркіяна. — Власне задля того, що душпастир наповнений правдивою любовию до Хр., до єго стада (amore) старає ся він о скілько лиш то в його силах: бути приміром в житю моральнім підчинених душ. — Він пасе свої вівцї власним добрим приміром (more).— Але се ще не конець того, до чого спонукує любов — она вкладає в уста відповідні слова упімненя, пересторогы, похвали, нагани, відповідні слова поученя — она робить сьвященика правдивим примірним проповідником слова Божого, по думцї Христа і Єго сьвятої Церкви. То що такий душпастир дає своїм парафіянам „ore“ — се дїйсно має велику вартість для народа

*) Dr. Joseph Walter „Der katholische Priester in seinem Leben und Wirken“, Brixen³ 1908 (Pressvereins-Buchhandlung) ст. 287. (Книжка поученя гідна, дуже практична, надає ся надзвичайно на читане духовне, оправлена в полотно коштує лиш 4 кор.).

— все те походить з правдивої любови, все те овіяне надприродним духом ласки Христової — все те має забезпечену Єго поміч і благословеньство.

Єще дві букви лишають ся в слові „amore“ і они єще дальше показують обширні зариси дїяльности тої чесноти. „Re“ — „дїлом“ сьвященик дбає о піднесенє економічне, материяльне народа, закладає читальню, касу, брацтва, товариства, „re“ дїлом показує, що любов його правдивою любовию до народа. Але єще не конець — до послїдного віддиху неначе дїяльна любов: єще одна буква лишає ся і та пригадує на обовязок сьвященика спішити з помочию потребуючим запомогою, милостинею, „e(leemosyna“). Послїдна буква пригадує на той обовязок сьвященика: з дібр церковних, яких є господарем в даній хвили, вспомагати і убогих.

Справдї ідеальна, Христова проґрама, яку подає любов — справдї відбитка она дїяльности Христа, о якім каже сьв. Письмо:*) „прѡйде благодѣтельствѹа и исцѣлаа всѣ..“ Але як кожде добре дїло, так і то натрафляє на великі перешкоди. — Нашим обовязком постановити собі переходити над ними з помочию ласки Хр. до порядку дневного. —

Головними ворогами о п і н ї я, і р о н ї я с ь в і т а. Она висьміває добрі засади і стремлїня, — не маючи доказів стійних, утїкає ся до того нечесного средства: кпин, називаня всего зацофанєм. Такі кличі дразнять наше с а м о л ю б с т в о — до якото вже має нахил наша природа — ми мусимо рішучо виступити проти сего ворога — того вимагає наша честь вже, як то ми бачили висше. Сильним ворогом також г о р д і с т ь, яка відвертає від совісного послуху авторитетови — щож дивного, що конечним услівєм нашої успішної праці се узнанє авторитету, послух йому з пересьвідченя, з віри. —

Улекшить нам побіду над тими ворогами память на загальний принцип, що ми п р и я т е л я м и Хр. — а за тим ми мусимо всего уникати, що спрямоване проти него. Гадка, що ми приятелї Хр. — она розвяже нам проблєм терпіня стану сьвященичого, се нич иншого, а сповненє пророцтва Хр. **) „..Ѣѹдите ненавидими вѣми имени моегѡ ради...“ — она поможе нам серед бурі нападів ворожих сповнити нашу ціль і задачу: станути „подвижниками“ народа. Від сьвящеників, які вірні висше наведеній проґрамі Христа — проґрамі о. Маркіяна не зможуть і вороги більше вимагати, саме переведенє єї замкне їм уста. —

Тому дїйсно для добра Церкви, для продовженя дїла Христа, для звеличаня і памяти слуги Христового о. Маркіяна возьмім на себе всї разом, і кождий з осібна обовязок причинити ся

*) Дїян: 10, 38.
**) Мат. 10, 22.

до будівлї того величавого живого монументу для о. Шашкевича. — Зачнїм субскрипцию на сей памятник від себе — через вірне постепенне переведене пляну о. Маркіяна „pascere oves cum amore“. — Скарбником нашим буде самий Христос, утаєний в Найсьвятїйшій Евхаристиї. Він буде глядїв на нашу добру волю, на наші з'усиля, — а хотяйби они були як малі — з його ласкою, з його благословеньством ми зможемо довести до того, що з нашого народу повстане збір правдивих людей католиків і Русинів. У стіп Евхаристичного Христа черпаймо силу до працї, черпаймо любов до народу, працюймо з Христом, для Христа — тодї можемо мати надію на поборене і такого ворога, яким в теперішній добі — схизма.

о. Горчинский Омелян II|III 1912.

Іван Ших
парох Жидачівский.

Сьвятий Іван Новий Сучавский.

(Дальше).

Сїѧ мѵ́нкоѵ дрꙁновленнымь слѡ́вомь ѓлаг҃ѡ́ѵ и лица ѡ҃крадованїемь лицѣ́ чѧсто їзмѣнѣ́каше мѵ́тль, їже ѥ҃ѵ натрь гнѣ́ва распа́лѣемь ѡ҃гнемь. и немо́гы намнѡ́ꙁѣ мѫжа трѧпѣ́ти сѫпротивленїе. ба ѥ҃гѡ́же ѕнь ховлѣ́каше посрѣдѣ́ тмѣ̀ числнаго на́рѡда. ба̀ їстиннѣ́ише ре́ци. до конца̀ низла́гаемѫ повелѣ́ коинѡмь ѡ҃т ѡ҃дѣ́жда сѫблѣци мѵ́нка и семоѵ нежѣ́ слова̀ ско́рѣе бышоѵ, нагѫ посрѣдѣ́ стоа́ше, їже ѥ҃ѵ ѯа ѡ҃блѣченныи, таже и же́злы мнѡ́жьство прѣста́вити повелѣ́. и ѥ҃ѵꙁрѣ́ѵ мѵ́нкоѵ рече. Басноꙁа́тель быти нам' необѣцѧ́сѧ, нѫ неполезниѫ своеѫ вѣ́ры ѡ҃тме́тникь, ѥ҃ѵ нашеи же́ свѣ́тлѣи ѹ҃стрѧдно прїи́ти вѣ́рѣ, и нашими ѹ҃кра́ситисѧ ꙁа́кѡны обѣцѧ́сѧ. и сплѧвнѝ, свѣтоꙁа́рномоѵ са̀нцѹ поклони́сѧ. ѯа̑ѣли нѝ, тако ми благонарочитыѫ на́шеѫ вѣ́ры, нетѫкмо сѝми жезлѧмѝ твоѫ сѫдро́бла пльти, нѫ їными ꙁѣлѣ́ишими и ѣ҃тьствоѵ не сѫтрѧпи́мыми мѫкамн їскоѵ́шѫ, и коне́ць горча́ишон сѫ́мрти пръда́мь. и мѵ́нкь,

небесносло́вникъ а҃зъ ꙗ҆́коже ты глеши ѡ҆ всѣ́кожъ скверны и҆сплазне́не, нж и҆стинна́го бг҃а́ рабъ и҆ и҃нъ пропове́дникъ. и҆же въ тро́ици сла́вимагоже и҆ покла́нѣемаго. е҆го́же ѡ҆т пр҃ѣ́рождѝтели же и҆ роди́тели́и навы́кохъ вѣрова́ти и҆ томо́у҆ е҆ди́номоу҆ покла́нѣтися. и҆ томоу҆ жрътвж хвале́нїѧ прино́сити и҆ того всѣ́мъ созда́телѣ мждрствова́ти же и҆ и҆спове́довати и҆ того́ чаѧ сждїж жи́вымъ и мр҃твымъ. и҆же пр҃ї́детъ въздаа́ комо́ждо по дѣ́лшмъ е҆го́. е҆гда́ и҆ сїе на сло́вѣ чл҃кшмъ оустано́вленное сло́нце, того́ повелѣ́нїемъ помр҃кнетъ, тѣ́мже про́чее что́ таково́ слы́шати ѡ҆т мене и҆ли́ ви́дѣти ненадѣ́йся. бж҃е бш и҆ пр҃авїе ре́хъ. сїе и҆ и҃нѣ ре́кж ꙗ҆́ко никогдаже тва́рь пр҃ѣдпочьтж ѡ҆т зиждителѣ, ниже́ поклоня́ся тва́ри па́че созда́вшаго. донде́же мое́го г҃а и҆з҃ е҆смь смы́сла. прочее некыи́ дѣла́телю непра́вды, нж крыжщїйся въ тебѣ́ пе́сїи нравъ и҆ безьчл҃ны́и а҆вле́нь сътвори́. и҆ се́бе у҆́бо ѡ҆т попече́нїи мжкъ свободи́, менеже, како у҆́бо хо́щешикѣ́мъ смр҃ти ѡ҆бразомъ жела́емомоу҆ ми бл҃ѣ и҆ бо́у пр҃ѣдполи́. да не на мнѹ́зѣ твои́ми нечистѣ́йшими гл҃ы мо́ѧ ѡ҆гла́шажтся у҆́ши ѡ҆ нихже ре́че прро́къ ꙗ҆дъ а҆спи́день по́дъ оу҆стна́ми и҃хъ, и҆ всѣ́ скверне́ное ти ли́це да не надлзго моима зри́тся ѡ҆чи́ма. се́ ти пльти пр҃ѣдлежатъ го́товы и҆ ѡбна́жены. бі҃и жезлі́емъ. ѡгиемъ сжи́заи водо́ю даи́. ме́чемъ сдра́блѣи. и҆ и҃наа а҆ще кам и҃маши си́хъ лютѣ́иша, нано́сити ми не҆ѡблѣ́нися. сі҃а́ бо всѣ́ гото́въ е҆смь сладъ́ подати́ за любо́въ ха҃ моего́.

Мнѡгижде содро́вствомъ мжчи́тель ꙗ҆́ко сі҃а́ слы́ша гл҃ы, разгорѣ́вся гнѣ́вомъ, повелѣ́ваетъ въ скорѣ́ по́земли протагнѫти, и҆ жезлїемъ сжа́тымъ немилостиво би́ти. въ толи́коже содро́вство пройзыдшма ка́знмреи. а҆́ко ѡ҆ци́енными у҆́бо ѡ҆ нѣмь плтемь сдро́битися, и҆ же́злы съ вызно́ситися на вздохъ. Крквїѫже ѡ҆ба́гритися всѣ́мо́у҆ ли́цоу҆ подлежщаго мѣ́ста. да а҆́коже въ си́хъ се́бе ви́дѣ стра́далець, на и҃́во вызвед оумнѣ́н ѡ҆чи, благодаря́ та ре́че вы҃́ко и҆ бе҃, поне́же мм моеи́ сподо́бились е҆си крквїѫ кр҃щшася грѣхѡ́вныѧ скверны чи́сто ѡ҆тмытся.

Погы́бе́лнїиже и҃новь ѡ҆т и҃хже ре́че мчнкъ а҆рѡ́сти и҆сплзншеся си́це сдрѡ́бишма ра́нами, ꙗ҆́ко и҆ гла́соу҆ е҆го́ пр҃ѣ́сѣчися прочее таж, поне́же вече́рь настоа́ше, двѡ́ими свѧзавше верѝгами, въ темни́цѫ а҆́ко нѣкыи мрътъ въ тробѣ вмѣ́таѫтъ, въ оу҆тр҃ѣшнїи того́ ве-

личáишемоу хрáнѧ томленїѹ. Въ оу́трѣшнїиже на ѡ҆бычномь мѣ́стѣ пр҃ѣдсѣ́дь звѣровидныи ѡ҆нь томоу пр҃ѣдставити мч҃нка повéлѣда ꙗ҆коже пр҃ѣдстà свѣ́тломь ли́цемь и҆ рáдостноѫ дш҃еѫ, възрѣ́вь нáнь сѫдїи въ оу҆дивлéнїе полагааше, свѣтлóеже ли́це и҆ ѡ҆брадовáнное. и҆ кáко въ толи́ко съдрóбленнѣмь и҆ разсѣаннѣмь тѣ́леси, дша и҆ є҆́ще ѡ҆брѣ́тается. И҆ гл҃а къ нéмоу. зришили і҆ѡ҆лнне въ которое безчьстїе твои́мь непокóрствомь привéден бы́сть, ꙗ҆ко слáдкаго и҆ любезнѣ́йшаго въсѣмь чл҃комь безмáла лиши́тисѧ живóта. ѡ҆баче а҆́ще моѐмоу рáзоумоу пови́нешисѧ, готóво и҆мѣи въ мáлыхь дн҃ехь съдрѡбленыим ти плътемь здрáвїе. Сѫт бѡ҃ оу҆ нас врáчеве мнóго хѫдѡ́жни, ѡ҆т и҆ндїѫже и҆ перси́ди пришéдшеи. а҆́ще ли и҆ є҆́ще хрїстїáнинь є҆́си вѣ́ждь ꙗ҆ко множаишаа тéбе ѡ҆жи́да ть зл҃аа. И҆ мч҃нкь ѡ҆ съдрѡ́бленныихми плътехь ѡ҆ сѫдїи, нимáло попечéнїѧ а҆́зь твóрѧ". поє҆ликоу бѡ҆ вънѣшнїи нáшь чл҃къ растлѣ́вается, потóликоу вънѧ́трънїи ѡ҆бнáвлѣется. вели́кыи рéче чп҃ль „моєжѐ попечéнїе не и҆но, рáзвѣ є҆́же прѣтръпѣ́ти до концà нанѡ́симаа ми ѡ҆т тéбе ѡ҆ оу҆крѣ́плѣѫщим мѧ х҃ѣ. Сàм бѡ̀ рéче. прѣтръпѣ́выи до концà тъ҆ сп҃сетсѧ́. а҆́ще оу҆́бо что новѣ́ишее оу҆мыслиль є҆сѝ творѝ, пръвыѧ бѡ тирáны ни въ чтóже мн҃ѣ въмѣ́нишѧсѧ. Си́ми прѣмѫдрыми гл҃ы мч҃нка безоу́мный мѫчи́тель посрáмлень бывъ, и҆ сътрѧ́сесѧ гнѣ́вомь и҆ ꙗ҆ко звѣр' ры́кнѫвъ, пакѝ простръта пóземли мч҃нка, лютѣ́ише повелѣ̀ быти. и҆ ѡ҆́ви оу҆бо бы́ахѫ прѣмѣнѣваѫще дроу́гъ дроу́га, ꙗ҆́ко и҆ѧтрѡмь съ и҆́ными вънѧ́трънїими довóлно кóснѫтисѧ. Ѡ҆нже мл҃твѧ шьптанїемь оу҆́стень назнаменáвааше. да ꙗ҆ко и҆ вѡи́ни и҆знемóгошѧ би́ѫще а҆дáмантскыѫ ѡ҆ни́ дшѫ оу҆́ды, и҆ въсѣкь възрасть позѡрствѹ̀ѫщїихь въпїаше на скврънна́го сѫдїѫ. тогò неми́лостивыи оу҆ничи́жаѫще и҆ нравь и҆ соурóвство повелѣ̀ привéсти кѡ́нѣ неоумѫчена и҆ сверѣ́па. и҆ нѡ́зѣ мч҃нка ѡ҆ тогò ѡ҆пашь крѣ́пко привѧ́зати. въсѣсти же нан' є҆ди́номоу ѡ҆т вѡи́нь, и҆ по стъгнамь грáда є҆лика си́ла тéщи кѡ́ню. И҆ сéмоу бы́вшоу, влáчимъ бѣ̀ стыи по въсéмоу грáдоу. видѣ́нїе оу҆милено благочестивынхь ѡ҆чи́ма да ꙗ҆коже прихождааше и҆же ст҃го влачаи сквозѣ ѡу҆дчискаѧ жилищá. въпїахѫ ли́ца развращаѫще і҆ѹдее. и҆ съ и҆́же въ рѫкѹ̀ ѡ҆брѣ́тшїимсѧ метаахѫ на ст҃го. смѣ́хи безчи́нныѧ произнѡ́сѧще и҆ нелѣ́пы. Є҆ди́н же ѡ҆т ни́хь въ храминѫ въте́кь и҆ мéчь и҆звлѣкь пости́же стого и҆ а҆бїе чти́ѫѧ є҆го глáвѫ ѡ҆тсѣче

и тако и прочее тѣло отрѣшьше, на мѣстѣ остáвиша съ глáвожъ лежáща небрѣгома никомоужде отъ благочестúвыихъ семоу прикоснжтиса смѣвшоу. Въ нощи же тои ламбáды мнúгы ѥвишамса гоурящѣ, над мчничее тѣло. и три нѣцїи свѣтовиднїи мжжїе неизреченна нѣкаа сѫиеннослоужествоужще и каждéнїа творáще. стлпъ огнень съ нбсе над тѣлесемь сто оутвръждáашесѧ.

Сїе оубо мнúзи вúдѣша ѥдинже о їадеи ѥмоуже и храмина близь бѣше, идéже и много страдáлное лежáше тѣло, м҃нѣхъ ѩко сѫиенникы хрїстїáнстїи прїидúша тѣ взжти и обычнѣ прѣдати погребенїю, възéмь лжкь съ стрѣлож и мнóго приближивсѧ, хотѧ оустрѣлити ѥдинаго отъ мнúмыихъ шнѣхъ сѫиенникъ. да ѩко оубо протáжé ѥлика ѥмоу сúла бѣше, прѣбысть стрѣла оубо съ тѣтивожъ прилжпши къ десноу ѥго рѫкы прострем. лжкь же въ лѣвои. нижѣ бы на намѣренїе поустити мóжаше стрѣлж, нижѣ пакы своѧ рѫцѣ отъ сúхъ имѣти свóбодны. и сице лютое оно томленїе прѣзъ всѧ нощь прѣтрпѣ, йже ѥхиднáм йзчáдїе ѥврѣинь, дѣви же свúтажоу и чюдниї онú мжжїе невúдимú быша, и свѣтлчь онú подóбно, и прóсто всѣхъ възрасть сутѣкающесѧ зрѣхъ окáаннаго онóго стрѣлцà. Онже потенкоу всѣ скáзоваше, тажѣ овь оубо свóбодж кáзни приéмлеть. мжчúтель же зѣлѣ оубомсѧ о прѣславнѣмь быкшїихъ хрїстїанѣмь повелѣваеть побрéбести тѣло, ѥже възéмше и достоино лѣпно почьтше, въ чтнѣм' полóжиша мѣстѣ. Дѣмже не мнóгимь мимошéдшимь сржгь онь йже сто на мчнїе прѣдáсть всхотѣ ѥго оукрáсти и въ своà отнéсти. и въ ѥдинь отъ нщихъ благополовчно врѣма обрѣть, и съ своими пришедь вскопáваше хотѧ йзáти мúщи. въ тѫже час ѩвлѣетсѧ ѵѣх воинь презвúтеров цркве онож спáсов. вставь гла вскорѣ тещи къ цркви сéбѣ оукрасти ма хотáть. Онже ѥлико томóу скорóсть вставь и на мѣстѣ бы въ обрѣте гробь разкóпань и тѣло безмáла неотнесено. сказаѫ оубо благочьстúвыа люди и бывшее скáзаѫ, прослáвиша бга стыа своѧ прослáвлѣжщаго. чтныже онú мúщи изéмше, въ стомь жртвницѣ полóжиша близь стыж трáпезы и тáко прѣбысть от и мнóжае нѣгде лѣть

Отъ тóли не прѣстáша же бжтвнаа нѣкаа ѩвлéнїа чáсто ѩвлѣтисѧ въ различнúихъ нощéхъ. Овогдà оубо стлпъ огнень зходящь

й сто́жць на́д гро́бомь мѵ̑нка, сѣогдаже си́лы нѣ́кыма бѣ́тькнѣ́иша сѧхѹ́дмша. О'когда сѣ́ты нѣ́кыа, й бла́говха́нїа нѣ́каа ѿт тждо́в йсходя́ща. ѩ́же й вх слобха прїйдшма йже тогда́ бла́чьсти́каго господ-ствова́щомов вх се́ж молдоблахїѫ́ й помори́в, ѿ любезнѣ́ишомов й вели́комов вшекоѵ́дѣ Іѡ алеза́ндров, мѫ́жов йными оу́бо оукраша́щѵѧ благы́ми нѫ й мѵ̑нколю́бнов сѫщов. Е́лма сѣнь мѵ̑нчьскыихь оукѣ́дѣ мшщѣи, й си́хь желанїемь с'бьа́ть бывь, й сх сѣ́тотомь йже тогда́ црко́внаа пра́вѧщаго сщеннѣ́ишаго архїепкпа Ѡсифа, посы́лает вел-мѫ́жа сх довѹ́лныимь вшйнствомь сх вели́кож чьстїѫ́ прѣнѣ́сти вх не́мов достоино сла́вное мѵ̑нка тѣ́ло. Е́же прїе́мь вскоро́ѣ сх дѡстойнож чьстїѫ́ й подо́бажщїимь оутьрьдїемь ѵтрѣтаетъ сх вхсѣ́ми сла́вными свои́ми, й мншжа́ишимь на́родшмь людїи бѫ́тихь. ѣще же й архїе́реомь й вхсѣ́мь цркѹ́вными причьтомь, сх сѣ́щма́ми й кадїлы, й мѵ̑ры бла́говшнными. припа́даетъ вх рѵцѣ сто. сѣбьѣ́млетъ многострада́льное сѣно тѣ́ло. прилага́ет свои ѹ́чи й оустнѣ вх того рѫка́мь сла́зы йзли́ваетъ ѿ радости довѹ́лны. того прѣдла́гаетъ храни́телѣ свѣ́ж дрѫжа́вы й тако вх стѣ́ишои митрѡпо́лїи пола́гаетъ чтно, вх сѣ́тлѣмь своѣ́мь гра́дѣ сѫчавѣ, своемь стѹ́лѣ. Сѣбывшїихже тогда́ йщѣленїи сѫдрѫжимыимь ѿ различныихь неджгь, сста́вла тѣ́мь са́мѣмь проповѣ́довати сѣблгдтельствшка́ннымь. Сѣбаче си́цевь и́мѣ мѵ̑нїа конець Іѡаннь. си́це нечьсти́каго погра́мь ѵ̑парха, сицева́ вшренїа вх по́двизѣ пока́за си́цевимми й вѣ́нїцѣ вѣнча́ѧ ѿт по́двигополо́жника рыкѡ. сице доброкоѵ́плство Іѡанново ма́ло дасть, мно́гоже приобрѣ́те, навѣ́тникоѵ тѣ́ло ѩ́коже врѣ́мѧ сѣставль нектомоѵ вх трапезшнтѫ нѫ вх вышнемоѵ ге́рлмоу ѵтрѫмисѧ вх мѵ̑чьскыи лик ѩ́ко мѵ̑нкь вх авра́амово нѣ́дро вхселе́нї сты́хь. вх прїстанища бла́а. вх чрхтѹ́гы нетлѣ́ны. неходатаннствѣмь трїстѣи й прѣбжтьвнѣ́ишои прѣсто́м троици, е́иже сла́ва, дрѫжа́ба чьсть, великолѣпїе же й покланѣ́нїе, же й вх безконе́чныа вѣкѹ́м вѣкы Ами́нь.

(Дальше буде).

о. Іван Сендецкий.

Про церковні відносини в Америці.

(Дальше).

І сего поминути не належить, хоч з болем се пишу: Між духовеньством американьским суть мужі великі, мужі ревности невпинної і великої сьвятости, мужі, що можуть бути гордостию свого стану і званя; суть вони одні більше, другі менше переважно всї такі; але бували і суть виїмки.

От приміром ех-отець Ардан. Загально симпатична особа. Боров ся з айрішами до послїдного за рускі церкви, за руский обряд. Яко сьвященик в Olyphant, Pa (я там душпастирював через $1^1/_2$ року, отже знаю добре з оповіданя людий) позіставив по собі славу примірного, милосерного і у всїм доброго сьвященика. Однак в борбі з Айрішами, хоч слушній, пійшов на манівці, хотячи заложити церкву руску — независиму. Коли прийшов епископ Ортиньский, а за ним в слїд звісна „булля“, не могучи погодити ся з станом річий, з виконуваня сьвященьства зрезиґнував. І доси все булоби в порядку. Позістав би був на все одним з лучших наших мужів, народних наших дїячів в „діаспорі“, а понеже осїв яко фармер і у всїм є дїяльний і умний, міг би був взяти керму народну в свої руки. Але хоч з сьвященьства зрезиґнував, почав вести в сполуцї з баптистским „Союзом“ борбу проти Р. Н. Союза, зглядно проти его доселї християньского характеру, що вкінци довело до розпаду на два союзи. Сим утруднив і майже невиносимим зробив положенє епископа Ортиньского. Розвела ся там тепер борба на цїлій лїнії.

Він може сего не хотїв впрост, але що він се започаткував, то певна річ. Коли приїхав Ексц. Митрополит до Америки, видав ех-отець Ардан посланіє, в своїм роді нечуване. Був се поклик не йно бойкотованя Митрополита, але показаня своєї неохоти дїлом. За що? Оголосив в своїм поклику сьвідому лож, будьтоби Митрополит викляв Мирослава Сїчиньского. Сточив ся з дїяча на народній ниві, на звичайного ворохобника проти мужа тої міри, що Ексц. Митр. Шептицкий, не перебираючи в средствах, бо беручи в поміч звичайну, підлу лож. Нарід не пішов на приману. Витано Митрополита оваційно не з приказу, а з серця, з великою любовию, чого я в двох місцях в Olyphant і Sranton сам був сьвідком. Всї йшли до него як до отця, як до старого знакомого В Scranton приміром прийшли і баптисти з своїм пастором, щоби диспутувати о вірі. Виходячи з ди-

спути були нею незвичайно вдоволені, а Ексцеленцією впрост заанїмовані, прощали єго овацїйно. Наслїдок сеї візити був той, що двох, коли не більше (бо собі не пригадую докладно) баптистів назад вернуло ся за о. Левиньского до гр. кат. церкви, а знаємо добре, що єретики суть тяжкі дуже до наверненя.

Инших випадків промахів деяких сьвящеників є повно. Люди приміром вкладають в уста одного сьвященика річ нечувану, бо висказ: „вір, в що хочеш“.

Хоч би з сего, що люди говорять, була правдою бодай якась часть, хтож заперечить, що промахи многих сьвящеників єсли від віри не відвели, то таки в вірі ослабли.

*

* *

Коли се всьо дїяло ся і дїє ся в Церкві і з Церквою нашою, урядова Росія шле зі схізмою своїх місіонарів. Епископи схізматицкі роблять своє дїло дуже справно і хитро.

Де повстане незадоволене в парохії з яких небудь причин, першою їх місійною роботою єсть приєднати для себе „унїятского“ дяка. Дає ся єму спорі субсідія, щоби робив в парохії якнайбільшу колотнечу з тим, що наколи доведе до схізми що найменше 20 родин, стане батюшкою. Се є фактом неоспоримим і таких батюшків, бувших дяків, є повно і з них то маємо вже навернених на католицизм оо. Тому Познаньского і Паздрія. Такий батюшка крім платнї від парохіян має ще 40 долярів місячно з Синоду (з 100.000 місийного фонду!). Се суть не вісти схоплені з воздуха, але дійсні факта. І так зачинає ся робота в парохії не йно прямо в схізму, але „pour le Tsar“. Щоби однак дяк зістав батюшкою, мусить бути перше церква і всьо проче і то з записом на епископа або синод або і амбасадора, або навіть як школа в Edvardville, Pa на „августїйшого царевича“. Коли вже дяк-батюшка з'орґанїзує парохію, т. є. наших гр. кат. споро назбирає, їхнїй архієрей забирає єго деинде, а на єго місце дає корінно-русского. Повстає страшне незадоволене. Народ не розуміє мови, не зносить великорусского напіву, але мовчить — запис на церкву має архієрей...

Коли на епископа Ортиньского деяка наша конґреґація дасть „дїт“ (запис), то „Поступ“, „Сьвіт“, „Правда“ і пр. кричать на всї заставки: пішов марно маєток чорнороба! Але коли нема жадної громади схізматицкої в Америці без „дїту“ на висше сказаних, то всьо all right. Тепер недавно були спровадили собі схізматити аж зі Лввова архіапостола православя — Луцика *), звісного тут, а там перейшовшого зенїт звісности із

*) Тепер є він співробітником „Русского Слова“ у Львові. — Ред.

звісних а єму властивих „сделок“. Посварив ся однак з архієрейом, бо і він не міг зладнати з Великоросами, та на спілку з ренеґатом Крохмальним почав орґанізувати фронду. Мав намір піддати ся з церквами царгородскому патріярхови або котрому иншому, післати когось на висьвячене на епископа і сим робом заложити церкву автокефальну.

Коли архіеп. Плятон о сім довідав ся, справу придушено, уживши випрактикованого способу, щоб Луцик подав ся, а справа і тому притихла, бо, як сказано, народ в схізмі не є власником жадної церкви. Відтак Луцик вибрав ся до Почаєва.

Згадаю ще про ех-отця Крохмального.

Рукоположений пішов, давши сам собі юрисдикцію, в Канаду, а коли епископ Ортиньский зажадав від него приїзду до себе і піддання ся собі, відповів, що явити ся особисто не може, а реверсу піддання ся дати не хотів. Тоді епископ Ортиньский написав, що лишає єго „власній єго совісти“, видячи єго опірність і легковаженє права канонїчного. І щож подиктувала о Крохмальному єго совість? „Присоединяєсь“ до схізми, переходить до Спол. Держав, дістаючи найлучшу парохію в Possaic, N. Y., а розбивши „унїятів“ тим лекше, що яко вовк в овечій шкірі, спосібний бесїдник, дістає laufpass від архієрея, а на єго місце приходить корінно-русский. Тоді шлють батюшку Крохмального в Філядельфію розбивати клятого „біскупа“ Ортиньского з єго катедрою. Але се вже було не на єго зуби. Вмішав ся в бійку „невинну“ (?!) о церков на 9-тій стрітї (улици), „невинну“, бо впало тільки кільканайцять стрілів бровнїнґових, причім о. Боярчук мало що не впав застрілений, та вкінци добив ся injunction (інджонктен) т. є., колиби важив ся до сеї церкви вступати і сьвященнодійствувати, тим самим засуджує себе на 2 роки джелю (криміналу), а видалити ся з Філядельфії не вільно.

Так отже визискуючи наші ошибки і чужих переслїдуваня, схізматицкі місіонарі загарбали споро наших гр. кат. душ в свою отару.

Чи чують ся хоч наші ех-католики в новій одежі щасливі? Нї і ще раз нї! Не йно моя се думка, але спитайте тих, що також самі їх видїли і знають; не суть вони щасливі. Колиб маєтки не були рекордовані на архієреїв і т. п. схізматиків, тоб вони нинї в католицизм вернули, але їм так голїруч стидно.

*

* *

Колиби не згадав я про спори партійні чи національні, тоб сьвідомо замовчав одну з причин відпаду деяких від гр. кат. віри і не давби повного образу. Русин без того добра, спору партійного чи національного, подумати не дасть ся. У нас

спорів повні уха, а в Америці переливає ся. Ось зразок того: Приїшов я до Оліфанту на „фару“ (парохію) та йдучи дорогою стрічаю „джентельмена“, що чемно зі мною витає ся. Видячи церков другу, ба і трету (в Olyphant-ї є церква гр. кат. під еп. Ортиньским, друга гр. кат. під еп. айрішским Гобеном і трета схізматицка), питаю: „а то що за церков?“ показуючи на гр. кат. церкву з під еп. Гобена. — А, то „хруньска“. — А та друга? — і вказую на церкву схізматицку. — То кацапска“. — А та, де я є сьвящеником? — Е, то моя, то „радикальска“! — До чого довели спори наші?!

Вихованці Лемківщини, з заходу Галичини взагалї, ідуть, коли покидають гр. кат. віру, в схізму, а наші в „єресь“, коли не в схізму!! Таки то є правда, хочби як кому се не було мило. Наші „єретики“ рекрутують ся по найбільшій части з повітів національно „усьвідомлених“ Д-р. Трильовским, майстром від роботи народної в кириненю. Се програма єго і єго приятелїв полїтичних: киринити всюди, vide: два клюби доси, vide: З'їзд Соколів!...

*

* *

А на конець ще одно.

Пишуть і говорять много про велику причину знеохочення людий до нашого обряду і переходу на іновірство і вказують на особу і дїяльність Преосьв. епископа Ортиньского.

Я не беру ся судити сам, а прошу самих отцїв, щоби собі виробили суд.

Перед несповна 5 лїтами приходить епископ С. Ортиньский до Америки і з а с т а є схізму в повнім розгарі, в такім самім, коли не більшім числї, як тепер, бо преці прийшли еміґранти нові і таки корінно православні. А тепер він працею своєю і відданого собі сьвященьства поставив ширеню схізми тверду запору Незвичайні суть заслуги такого, приміром, о. Кузьова, тепер мого наслїдника в Olyphant, Pa. Він перед 2 роками був післаний до Wilkeshare, Pa на 60 гр. кат. родин. Нині в колишній єго парохії є 200 родин, а утворила ся зараз друга в Edvardsville, повстала за душпастирства о. Левиньского, тепер в краю, в Потуторах, парохія, що має понад 100 родин. Се в $^2/_3$ частях колишні схізматики.

Або Possaic, N. Y. Дяк Борух переводить цїлу парохію в схізму. Ідe там о. Кузів, пізнїйше о. Пристай і знов в несповна одного року парохія в 200 родин. То суть тільки випадки за мого $1^1/_2$ річного побуту в Америці, а таких єсть досить богато і правда, тодї, коли епископ має до розпорядимости не молодиків, але людий з розвагою, що мають пасторальну второпність і горяче, віруюче серце. (Конець буде).

Церковна лїтопись.

Відозва Комітету Евхаристійного конґресу у Відни. В році 1912 має в Австро-Угорщинї відбути ся торжество, якого монархія не сьвяткувала єще від часу свого єствованя. Господеви неба і землї, котрий зійшов до нас в Божій любови, щоби в найсьвятїйшій Тайнї Евхаристиї все бути між нами, має весь католицкий сьвіт зложити глибокий поклін в старинній цїсарскій столицї наддунайскій.

Богочоловікови, котрий бажав нас всїх зединити в найсьвятїйшій Евхаристиї, сїм памятнику любови, присьвятять ся однодушно всї народи Австриї від Карконошів аж по Адрію, від Боденьского озера аж над Днїстер і сподївають ся в днях радости слїдуючого вересня повитати учасників з усїх инших країн сьвіта.

Згідна, одушевлена любов до Господа і Спасителя нашого і Єго обручницї сьв. Церкви, котра так велично виявила ся на сьвітових конґресах в Кольонії і Льондонї, в Монтреаль і в Мадритї, повинна також розгоріти ся в серцю Габсбурскої держави і ублагати горячою, до неба сягаючою молитвою благословеня Всевишнього для всїх народів Австриї і для народів усего сьвіта.

Єго Цїсарско-королївске Апостольске Величество, наш наймілостивійший Цїсар, в котрого достойнім Домі особливе почитанє найвисшого добра від благородного дїла Рудольфа Габсбурского стало сьвятим переказом, зволив обняти протекторат над Евхаристийним сьвітовим конґресом у Відні. Нехай же єго взнеслий приклад буде одушевленою пригадкою, щоби найсьвятїйшій Тайнї принести данину належної почести і дитинної любови без боязни і ваганя, з чисто католицкою щиростию.

З часів Рудольфа Габсбурского аж до нинїшного дня споглядають народи великої, многоязичної держави радісно на поучаючий і взнеслий приклад своїх улюблених монархів, котрі з цїсарскою величавостию щорічно обходили сьвятий празник Евхаристиї а тим способом одушевляли до достойного сьвяткованя сего найвисшого торжества Евхаристиї в кождій волости, в кождім містї і селї. Слїдуючий вересень однакже повинен бачити, як всї ті народи вирушать до Відня, серця держави, щоби там згромаджені в побожности і мольбах, зединені з найдостойнїйшим цїсарским Домом і представниками всего католицкого сьвіта в невиданій величавости, спільно зложили поклін Господеви неба і землї.

Хто лише може нехай приїде!

Селянин нехай лишить на сї днї плуг, ремісник варстат, міщанин свій дім, учений приют своїх дослїдів, шляхта свої двори,

бо на тім торжестві почуваємо ся всї одно в сьвідомости, що ми всї є членами сего містичного тїла, котрого головою єсть Христос.

Відень з правіків осередок суспільної і ідеальної культури старинної Габсбурскої держави, буде із своїми скарбами штуки і памятниками славної християньскої минувшини творити поважні рами для тих торжеств.

Заразом 12-ий вересня, початок конґресу, нагадає сю славну лицарску подїю, котра спасла 1683 року перед мурами нашого міста західно-европейску культуру. Сьвято імени Марії, підчас котрого великий евхаристийний похід буде посувати ся через боєві і побідні місця сего дня, пригадує нам щорічно церковне значінє сего памятного дня патриотичного.

Замиловане в штуцї і в самій основі набожне населенє Відня витає аж в найдальшу даль дорогих що до віри братів всїх народів і народностий.

Бажає Вам подати днї духовного підєму, благородної науки на величнім торжестві і пересилає всїм щиросердечний привіт.

Відень 15. марта 1912.

Слїдують підписи членів Комітету.

Приготованя до Евхаристійного Конґресу у Відни. Дня 14. марта с. р. відбули ся у Відни збори „Товариства материй“ при участи поверх 500 пань в справі евхаристійного конґресу. Духовеньство взяло громадно участь в зборах. О. д-р. Мілєр пояснив цїль евхаристійного конґресу і повідомив збори, що до комітету приходять численні зголошеня із всїх сторін монархії; в послїдних днях зголосило ся до комітету тисяч Хорватів. Для Мадярів визначено церкви Авґустинів і Капуцинів; двірску церков призначено для чужих обрядів, де відправить Богослуженє Є. Е. Преосьв. Митрополит Андрей Шептицкий. В церкві сьв. Стефана, двірскій і шкоцкій, відбудуть ся наради секцій, в церкві сьв. Стефана відправлять кардинали Богослуженя, епископи будуть проповідувати, причім пороблено стараня над величавим виведенєм церковної музики. Сьвяточний вівтар буде взносити ся при двірскій брамі длятого, щоби єго бачили всї учасники. Торжественну музику утворить десять злучених військових капель. В часї Богослуженя сьпівати буде кромі сего хор з катедри сьв. Стефана враз з 400 членів числячим хором з церкви сьв. Гавриїла. В городї Шварценберґа плянує ся удїленє Найсьв. Тайн для 20.000 дїтий. Бесїдник відкликав ся горячо до женщин о енерґічну підмогу в працї, передовсїм в розпродуваню конґресових відзнак, видівок і карт учасництва.

Цїсар прирік кардиналови Наґлови, що возьме участь в величавій евхаристійній процесії, яка буде вершком, а заразом закінченєм конґресу. Процесія, яка вирушить з церкви сьв. Стефана в сторону ринку, а відси на замкову площу, уставить ся на місци до соборної Служби Божої, яку відправить на замковій

платформі в приготованім шатрі кардинал Д-р. Наґль. На замковій платформі займуть місця: цїсар і члени цїсарского дому, папский нунцій та австро-угорскі і заграничні епископи.

До історії евхаристійних конґресів. Почин до евхаристійних конґресів дала французка дївчина Тереса Темісіє Торжественною посьвятою Франції Серцю Ісусовому в чудотворній каплиці в Paray de Monial в р. 1872 двома сотками французких депутованих сеї держави, дано почин до богослуженя Серця Ісусового, а се навело Тересу Темісіє на гадку устроюваня евхаристійних паломництв, що почали ся у Франції в р. 1874. З часом крім французких католиків брали участь в тих паломництвах також католики з Бельгії, Голяндії і Іспанії. Першим більшим конґресом можна вважати евхаристійний похід паломників з Лїль до Дуе в р. 1875, в котрім взяло участь понад 50.000 осіб, а з тим злучив ся тодї перший евхаристійний конґрес. По довгих приготованях устроєно перший міжнародний сьвітовий конґрес евхаристійний в р. 1881 в містї Лїль. За тим пішли рік річно по ріжних містах европейских устроювані конґреси, між котрими заслугує на особливше значінє конґрес в Льондонї (р. 1908), в котрім взяло участь 16 кардиналів, 15 архієпископів, 80 епископів і много тисячів вірних. Не менше сьвітлий був конґрес в Монтреаль в Канадї (р. 1910), а також послїдний конґрес в Мадритї (1911 р.))

Приготованя Русинів до евхаристійного віденьского конґресу. На конґрес у Відни вибирає ся немале число Русинів. Доси завязав ся вже комітет в Станиславові; у Львові, в палатї Є. Е. Преосьв Митрополита, відбулась з початком марта нарада пань в цїли основаня комітету руских женщин. Зібрані заявили готовість взяти ся до сеї справи і в найблизшім часї має відбути ся численне зібранє пань, котрі утворять ширший комітет підготовний. — Наради сьвящеників (львівских) в справі конґресу відбудуть ся 10. цьвітня о 4. год. в сали засїдань консисторских.

Папский Інститут біблїйний в Римі. Перед кількома лїтами основано в Римі біблїйний папский Інститут. По перших лїтах орґанїзаційних перенїс ся недавно сей інститут до власного нового забудованя, котре є новим сьвідоцтвом королївскої щедрости Пія X. в цїли попираня студій. Побіч великої авлї, яка має служити для засїдань, конференцій і викладів, знаходить ся богатий музей, котрий містить всьо, що може послужити до ілюстрації тексту і історії біблії. Бібльотека складає ся на разї з 20 000 томів; всї сї книжки відносять ся, річ природна, тільки до біблїйних студий. Число питомцїв, що ходять тепер на виклади, виносить 135. Вони належать до 25 ріжних народностий. На чолї інституту стоїть відомий інсбруцкий професор Єзуїт Фонк.

Католицизм в Анґлії. В р. 1870 було в Анґлії католиків трохи менше як мілїон, з того 750.000 Ірляндців і 50.000 чужо-

земців. В р. 1910 числено вже 1,500.000 католиків. В тім часї перейшло до католицкої Церкви 23 жінки, 269 синів і 350 доньок анґлїканьских духовників. Із шляхти начислено 432, з офіцирского стану 306, з образованих верств 1418 і з поміж професорів ґімназіяльних та університетских 425 конвертитів.

Усуненє вірмено-католицкого патріярха з Царгороду. Рада турецких мінїстрів зарядила усуненє вірмено-католицкого патріярха в Царгородї. Сего мала нїбито домагати ся більшість членів вірмено-католицкої Церкви. Розпорядженє мінїстрів вимагало єще потвердженя султана і було би певно переведене, коли би не протест Ап. Столицї проти того незаконного і неслушного поступку Туреччини.

Президент Тафт про католицку Церкву. Президент Сполучених Держав Тафт, оправдуючись перед кардиналом Фарлєйом за неприсутність на бенкетї, уладженім в єго честь, вислав до него лист, в якім читаємо таке: „Рішуче протидїланє, яке католицизм ставить проти змагань анархістів і соціялїстів, заслугує на признанє також всїх некатоликів. Католицка Церков і наука є найлїпшим сторожом ладу і права. Проте з радостию витаємо, що Рим відзначив дїяльність своїх епископів і наш край збільшенєм американьских кардиналів. Католицка Церква з огляду на свої стремлїня до ладу і законности може бути певна помочи і прихильности всїх некатоликів".

Привернене російского патріярхату. Волиньский епископ Антонїй оголосив недавно в часописях статю про привернене російского патріярхату. „Брак видимої голови — пише еп. Антонїй — відчувають всї. Се не є тайною, що брак патріярха був причиною відорваня від церкви раскольників — завзятих ісповідників канонїчних законів. Тепер задумують вони винести на престіл патріярха і приобіцюють возити єго по Москві в золотій повозцї". — Дальше говорить епископ Антонїй про власть оберпрокурора над Синодом. Ся власть є більша від власти епархіяльного епископа над своєю Консисторією. Автор попирає своє твердженє численнии випадками, в котрих оберпрокурор самовільно зніс ухвали Синоду Відтак читаємо: „Не многі навіть з посеред духовеньства знають, що номінація митрополитів, назначенє членів Синоду, покликуванє тих, а усуванє инших, залежить виключно від оберпрокурора і що Синоду о те не питають, а коли питають, то тільки з чемности". — Хто має вибирати патріярха? Церковний синод? Автор відкидає сей спосіб. Лише самий один патріярх може скликати канонічний собор православний. Перший патріярх може бути назначений через наявисший манїфест. В який спосіб? Після канонїчних законів найвисший пастир не може бути усунений анї обмежений в повномочях, удїлених єму Богом. Цар Петро І. лише звязав патріяршу власть, але знести її не може нїяка людска власть. Хоч фактично російский патріярхат полишено сило-

міць єго прав, в очах однак Бога він не перестав істнувати. Привернене патріярхату може наступити через винесене на престіл патріярха — петербурского або московского митрополита.

Всячина.

Кілька заміток до дописи о Льва Сембратовича в 3. ч. „Ниви“ за 1912 рік. стор. 94—98. На мою думку гадка Вспр. о. Герасимовича прекрасна і о. Лев Сембратович indirecte годить ся на неї. Сю згоду добачую в сім, що о. Л. Сембратович на стр. 96 згадує, що він мусів доперва відшукувати наших людий. А се відшукуване було би прийшло лекше о. Л. Сембратовичу, наколиби інституція „паш порт ів“ війшла була в житє єще давнійше.

Тут в Америці і так мають члени наших парохій книжочки, де вписує ся кождому з них сї жертви, які они складають на удержане церкви. Отже колиби книжочки проєкту Вспр. о. Герасимовича увійшли в житє, то се булоби з великою користию як для сьвящеників в старім краю, так і для нас тут в Америці. Бо хоч тут в Америці на думку о. Л. Сембратовича „необмежена свобода“, то се єще не перешкаджає, щоби дотичний сьвященик в Америці запитав ся: „Добродію, а маєте Ви парох. книжочку з старого краю?“ А найбільшим добром ся книжочка була би для самих вірних. Знаю один случай, де в справі спадковій треба було виказати ся слюбною метрикою. В книгах парохіяльних не було записаного акту вінчаня даної особи, бо даний отець яко місионар вписував пізнійше свої сьвященодійствія до книг. І було богато клопоту в сій справі, і треба було писати доперва до даного сьвященика, щоби він прислав даний документ. Сего всего було би не треба, коли би даний акт вінчаня був вписаний до парохіяльної книжочки.

В сих книжочках можнаб помістити поазбучний спис наших церквей з їх адресами і сих сьвящеників, що суть під юрисдикциєю Преосьв. Сотера. Се було би дуже корисне, бо чесні люди не попали-би в сіти індепендентів або схізматиків. І хоч би навіть половина людий не зголошувала би ся з сими книжочками до парохіяльних урядів, то задля сих, що зголошували би ся, варто такі книжочки випечатати. Книжочка

повинна би мати кешеневий формат і можнаби там додати молитви повседневні, іспит совісти і Божі заповіди. Хоч се збільшилоби ѣї, то все було би се добре з'огляду на сих, що не мають молитвослова.

Адреси наших церквей і сьвящеників мусїли би бути конечно видруковані. Заки би сего рода книжочки випечатано, добре-би було ніслати концепт такої книжочки до одобреня Преосьв. Ординариїв як в краю, так і тут в Америцї нашому Преосьв. Сотерови. Чим сноршe такі книжочки вийдуть, тим лїпше буде для всїх інтересованих.

о. В. Петрівский.

Відозва!

Комітет будови церкви на Гірцї, передмістю Станиславова, має честь предложити В. П. Добродїям касовий звіт приходів і видатків від свого завязаня по конець року 1911.

Рівночасно складає Комітет найсердечнїйшу подяку всїм В. П. Добродїям за щедрі датки на будову згаданої церкви, яка стала ся нашою крїпостию серед винародовляючої ся служби желїзничої і робітників варстатових. Они громадячись в церкві, осьвідомлюють ся і звільна вертають до народних сьвятощів, чого найлучшим доказом є засноване читальнї і вмуроване пропамятної таблицї в честь Маркіяна Шашкевича.

Праця і зобовязаня Комітету не є однак покінчені, хоч при Божій помочи удало ся будову згаданої церкви так повести, що вже в нїй відправляють ся правильно богослуженя. Як з касового звіту слїдує, Комітет має еще 12.907·82 Кор. довгу, а також потребує значнїйшої квоти на внутрішне уряджене церкви. Задля сего осьміляє ся Комітет звернути еще раз з уклінним прошенем до В. П. Добродїїв, які своїми, хоч би найменшими жертвами зволять ласкаво допомочи ему виплатити перенятий на себе довг і довершити се дїло на славу Божу і пожиток нашого народу. В Станиславові, в лютім 1912 року. *о. І. Гордїєвский*, покровитель. *о. І. Редкевич*, предсїдатель. *о. Й. Малицкий*, секретар.

Касовий звіт приходів і розходів Комітету будови церкви на Гірцї на передмістю Станисловава за час від 1. падолиста 1907 до 31. грудня 1911.

I. Приходи:

Ч. п.	ПРЕДМЕТ	Кор.	сот.
1	Зібрано з пушок	795	66
2	„ з продажи бльочків . . .	1644	84
3	„ на книжку в Гірці . . .	2735	97
4	„ „ „ в місті . . .	3105	41
5	„ „ „ в Кніг. Кольонії	462	80
6	„ з квест, паломництв, коляд іти.	2074	88
7	Підмоги Інституций і Товариств .	2945	51
8	Підмога їх Преосьв. Кир Еп. Хомишина	5000	—
9	Одноразові жертви Добродіїв . .	2375	41
10	Датки членів Апостоль. молитви .	434	19
11	Зібрано в катедральній церкві . .	2348	32
12	„ в церкві на Гірці . . .	1239	30
13	З розпродажи брошур	852	37
14	„ „ образців і брошур .	751	58
15	Відсотки від капіталів	325	94
	Разом . . .	27082	18

II. Розходи:

1	Виплачено предприємчикови за будову	25597	11
2	Видатки на бльочки, друки, порта, пляни і т. п.	1332	72
3	В касі Комітету на щадничих книж.	162	35
	Разом . . .	27092	18

Кошта будови виносять 40.000 Корон, без урядженя, остає проте довг 12.907·82 Корон.

Станиславів, 31. грудня 1911.

о. І. Редкевич, предсїдатель. — *Михайло Девосер*, касиер.

Невинні ягнятка.

Русофільске фарисейство увійшло вже в пословицю. І слушно. Инакше, як фарисеями, годі й назвати русофілів. Хто бажає сьвіжих доказів — нехай прочитає послїдний випуск „Церковного Востока“ (II. випуск 1912 р). Цїлий сей випуск —се сама полеміка з Товариством сьв. Ап. Павла і „Нивою“ в справі православної пропаґанди. Ріжні більше і менше учені бесїдники та автори забирають тут голос і всї однодушно заяв-

ляють (по рецептї Д ра Н. Глїбовицкого), що причнною православної пропаґанди в Галичинї се „полїтиканьство“ україньского духовеньства Не винна тут анї русофільска преса, видавана за російскі рублї, не винні тут анї платні російскі шпіони, впливові члени русофільскої партії, не винні тут анї русофільскі бурси та інститути, в яких виховують молодїж в православнім дусї, не винне тут вкінци посередно русофільске сьвященьство, що не реаґує відповідно на роботу своїх співпартийників, а єще своїми ненавистними виступами проти СС. Василіянок, ОО. Василіян і сьвящеників з иншого табору наче в їх очах апробує ту пропаґанду — а винно тут україньске духовеньство. Предсїдатель Общества ім Золотоустого посунув ся навіть так далеко, що взагалї цїлу русофільску партію очистив від закидів схізмофільства... Се вже аж воняє злобним фарисейством, коли не сьвідчить про щось иншого... Та лишім сих наївних борцїв „единства русского народа“ з їх „поглядами“. Ми звернемо тут увагу лише на нову клевету кинену Впр. о. крил. Бачиньским на українске духовеньство. Вона звучить: „А кто ихъ (членів Товариства сьв. Ап. Павла) резолюціи перечитае пересвѣдчится, що не диктувалъ ихъ духъ Христовъ, а лишь шовинизмъ національно-партійный. Имъ не ходитъ о католическу Церковъ, они хотятъ мати церковь национальну украиньску, до которой належали бы лишь самй украинцѣ“. За се безпідставне а в високім степени злобне оклеветанє Товариства сьв. Ап. Павла має, зачуваємо, Впр. о. пралат відповісти перед церковним судом, подібно, як за попередну клевету на те саме Товариство.

„Поступове“ учительство.

Котреж то учительство таке „поступове“? Авжеж наше. В „Прапорі“, орґанї україньского народнього учительства в Галичинї, містять ся в ряди гади теплі згадки про якусь „поступову“ брошуру або часопись, як ось в ч. 6. про соціялїстично комунїстичний тижневник „Sprawa Robotnicza“, або в ч. 8. про брошуру п. М. Лозиньского „Духовеньство а національна культура“. Про „Spraw-y Robotnicz-y“ повідомляє редакція „Прапора“, що її редаґує „товариш“ (!) Д-р. А. Врублевский... Се слово „товариш“ говорить про всьо... Про брошуру п. Лозиньского пише між иншим „Прапор“ таке: „Брошура ця незвичайно цїкава, бо прояснює в правдивому (!) сьвітлї... відношеня нашого духовеньства до Т. Шевченка. Вказує на клерикальну реакцію в нашій суспільности і на становище супроти неї наших правих і лївих партий. Поручаємо її дуже горячо (!) нашим Вп. предплатникам...“

В такім дусї редаґований орґан руского учительства, в переважній части христіяньского по переконаням. Сумно се дуже, коли наші учителї дають водити себе за нїс Баранам...

Р.

Просимо о докази. В 73 ч. „Руслана“ в статї: „Відповідь о. М. Щепанюкови“ пише п. Ал. Барвінський таке: „..„Нива“ виступала з різкими безіменними статями не тільки проти крил. д-ра Щепковича, але навіть проти Преосв. Епископа станїславівского...“ Поминаємо крил. о. Щепковича, проти котрого, не знаємо чому, не вільно нам, коли заходить потреба, „виступати“, а дивуємось, як міг так поважний чоловік, яким є п. радник Двору Ол. Барвіньский, кинути нам в очи закидом, буцїм то ми коли „виступали“ проти Преосв. Єпископа Григорія! Коли п. Барвіньский має на се докази, то просимо Єго дуже подати нам їх, бо в противнім разї такий закид вийшов би простою клеветою.

Нові книжки.

Ник Садовский. **Нинїшна молодїж** або новійша культура а щастє людства. Львів, накладом автора, 1912, ст. 32.

Автор, звісний нашим читачам з неодної статї поміщеної в „Ниві“, доказує в послїдній своїй публїкації, що новітна культура, хоч є дуже великим добром людства, хоч усунула богато суспільного зла, хоч учинила чоловіка володарем цїлої природи, словом, предметово оцїнюючи, хоч положила великі заслуги на полї матеріяльного добробиту, однак мимо сего та сама культура, з підметового становища, не принесла чоловікови добра для єго душі (ст. 30), не переобразила душі чоловіка в доскональшу душу, не зробила єго вдоволеним анї щасливим (ст. 31). Тільки культура оперта на христіянскій етицї може бути правдивим добрим щастєм і спасенєм людства. (ст. 32).

Розвідка написана тепло, живо, при тім ясно і популярно.

Іосифъ Кобылянскій. **Шевченко и публичныи торжества въ честь его.** Съ додаткомъ замѣчанія що до „Дїла“. Оттискъ изъ „Галичанина“. Львовъ, 1912 г. Накладомъ автора. Ст. 35.

В сїй брошурі полємізує автор з „Основою“ про — розуміє ся — Шевченка... „Основа“ висказала думку, що Шевченка можна почитати публичними обходами, хоч він нераз „промахнув ся“ проти віри. Рівночасно уарґументувала своє тверджене. Шан. автор всїх сих арґументів не узглядняє, а розводить ся тільки залюбки (часом над міру натягаючи) над нерелїґійностию Шевченка. „Основа“ займаєсь Шевченком головно як поетом, ґенієм, півцем і пробудителем України, а шан. автор ви-

ключно лише як чоловіком. Через те не може бути ніколи згоди між обома спорячими сторонами. Ніпричім тут покликуватись на повагу Лемкуля. В теорії порішить зачеплену квестію дуже добре богослов з III. року, не треба аж на те Лемкуля; в практиці знов і Лемкуль нічого не втне, не розуміючи і невідчуваючи гаразд наших відносин, як не розуміє і невідчуває їх шан. автор, хоч живе між нами. Те саме треба сказатн і про „Діло“.

Шан. авторови, як русофілови, радилиби ми скорше занятись культом апостата Наумовича, пропаґандою схізми і часописями русофільскими. Голос шан. автора в отсих послїдних справах далеко потрібнїйший і більше на місци.

Михайло Лозиньский. **Духовеньство і національна культура.** Львів. 1912, ст. 44.

Більшу час тину брошури займає полеміка автора з „Русланом“ на тему звісних богохульних статий, поміщуваних автором в „Дїлї“. Після сего силує ся автор доказати, що ми живемо тепер під знаком клерикальної реакції, яка захоплює щораз ширші круги нашої суспільности, не знаходячи нїде належного відпору (ст. 38). Вкінци заявляє автор, що з'огляду на небезпеку, яка грозить нашій національній культурі зі сторони клерикалїзму, він мовчати не буде і до Калосси не піде (ст. 44).

Що клерикалїзм є небезпечний для всїх таких, як шан. автор, се річ зрозуміла. Та чи він „гірший“ від анархізму, про се можна сумнївати ся. В кождім разї годї добачувати небезпеку клерикалїзму в тім, що колись там, якийсь там руский архієрей виступав проти якихсь там народних дїячів... Се виглядає на книни з читачів... Взагалї ц ї л а майже брошура се одні книни з ц ї л о ї рускої суспільности...

Дуже несмачна гордовитість шан. автора. Читаючи її, має ся вражінє, що се не пише п. М. Лозиньский, а другий Толстой... „**Я** мовчати не буду, **я** до Каносси не піду“ і т. д. Добродїю, а хтож вам наказує мовчанку, хтож Вас тягне до Каносси? Акція „Руслана“ і Станиславівского духовеньства, запевняємо Вас рішучо, не була зовсїм звернена проти Вашої особи, а тільки проти партії, в якої орґанї Ви маєте честь працювати. По щож так окружатись нїмбом мучеництва?

З Маркіянових днїв. (С п о м и н и), Зладив *Іван Брик.* (Видавництво Товариства „Просьвіта“ у Львові). Львів, 1911, ст. 83.

Зміст отсеї брошурки такий: 1) До читачів слів кілька; 2) Михайло Тершаковець: Житє Маркіяна Шашкевича; 3) Іван Брик: Перевезенє тлінних останків Маркіяна в 50-ті роковини смерти; К. і Б.: Сьвято в Підлисю; Сьвята у Львові.

Брошура прикрашена кільканайцятьма ілюстраціями. Надаєсь до масового ширеня між народ.

Дмитро Макогон. **Учительскі гаразди.** Н а р и с и. Коломия, 1911, ст. 70.

Зміст: Щаслива дорога, Шкільна власть, Депутація, Quod licet Jovi — non licet bovi, Вибагливий панич. В сьвіт за очи, Перша посада, Конскрипція, Дїточий бунт і Брехня.

Нариси схоплені виключно з учительского житя; читають ся легко і викликують намірені автором рефлєксії. Доля галицкого народного учителя представлена вірно, може аж за вірно...

Від Адмінїстрації.

Просимо наших посліплатників о ласкаве а скоре вирівнанє всяких залеглостий. Не думаємо, щоби наші довжники бажали нам кривди: припускаємо, що тільки з неуваги не вислали нам єще доси послїплати. Та коли би ся неувага мала тревати дальше — ми мусїли би хиба здержати їм висилку часописи.

Видав „Редакційний Комітет“. — Редаґує і за редакцію відповідає
сьвящ. Ярослав Левицкий.
З друкарнї Ставропигійської під упр. М. Рефця.

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 8—9. Львів, 15. цьвітня 1912. Рік IX.

Ладьмо ся до евхаристийного Конґресу у Відни.

Від 12 до 15 вересня с. р. відбуде ся в столиці нашої держави 23. міжнародний евхаристийний Конґрес.

Після оголошень пресового комітету, що завязав ся в цїли спопуляризованя ідеї Конґресу серед ширшого загалу, порядок Конґресу буде слїдуючий: В честь пресьв Евхаристиї будуть що дня в митрополитальній церкві сьв. Стефана правлені урочисті архиєрейські Служби Божі і голошені проповіди через епископів та сьвящеників а також будуть сьвяточні зібраня в тійже церкві. Ті самі урочистости будуть відбувати ся в сусїдних церквах для поодиноких народностий. Дня 15-го вересня піде сьвяточна процесия через прикрашені улиці міста. В кождій церкві будуть виставлені Найсьв. Тайни для прилюдного почитаня, рівночасно будуть удїлювані сьв. Причастия. Для участників конґресу постарає ся осібний комітет о помешканє і провід по місті, а також о знижку цїни їзди желїзницею і о осібні поїзди. При нагоді конґресу буде отворена вистава предметів церковної штуки.

Видатки удержаня на час конґресу є такі: 10 корон на уряджєня, відзнаки, провід по Відни і ілюстрований звіт з конґресу; 6 кор. за передньованє; 2 кор за один день після свобідного вибору. Цїлі ґрупи учасників осягнуть на желїзницях особливші улегченя.

Ідея таких міжнародних конґресів в честь Ісуса, утаєного в Пресьв. Евхаристиї, зродила ся в умах деяких поклонників блаженного пароха з Арс у Франциї, Івана Крестителя Марии

Віянней (Vianney), що як раз через почитанє Пресьв. Евхаристиї дійшов до великої сьвятости. Гадка, повзята на могилї того сьвятого почитателя Пресьв. Евхаристиї, знайшла мировий відгомін з початку у Франциї, а опісля по цїлім католицькім сьвітї. Як то евангельске гірчичне зернятко розростає ся в могуче дерево, серед якого гилячок і листя тисячі небесних птиць знаходять захист і поживу, так ті маленькі в початках збори почитателїв Ісуса в Евхаристиї, обмежені з початку на саму Францию, стають ся з часом могутніми сьвітовими міжнародними конґресами, що з'єднюють мілїони людських сердець в одну родину, в одно серце, горіюче любовю для Ісуса, утаєного в Найсьв. Тайнах, і здібне до трудної і вимагаючої великих жертв боротьби з ворогами Ісуса Христа. Доказом сего є те, що помимо всяких перепон і трудностий в протягу послїдних трицяти лїт (перший евхаристийний міжнародний Конґрес відбув ся 28. червня 1881 р. в Лїлль (Lille) в Бельґії) змогли відбути ся 22 конґреси, які оказали ся величавою маніфестациєю животности католицкої Церкви і тої Її, незрозумілої ворогами Церкви, сили, яка спливає на Ню безпосередно від Ісуса Христа в Пресьв. Евхаристиї. На особлившу увагу заслугують конґреси з послїдних лїт, як в Колонії, Льондонї, в Монтреаль в Америцї, а в кінци в Мадритї. Через ті евхаристийні обходи сьвяткувала католицька Церков правдиві триумфи, величаву побіду сьвітла над темнотою, правди над ложию, Христа над Велияром.

В виду того якась безмежна радість, невисказана туга і бажанє огортає серце кождого щирого католика, що прийшла вже раз черга і на нашу державу зложити у стіп Ісуса всьо найкрасше і найблагороднїйше, що людське серце може відчути, а филююча від любови грудь лелїяти. Попри те чувство радости, любови, бажаня і вдячности, що найдорожший Спаситель зволив нашу державу вибрати за престол свого прославленя, зроджуєть ся в нашій душі мимохіть якась неясна боязнь, чи ми, галицькі Українцї, серед народів східних обрядів одинокі представителї єдности з тою Церквою, котрій Ісус Христос обіцяв, що буде з нею до кінця віків, з огляду на нашу бідність і на наші релїґійні та национальні відносини, зможемо зложити в дни так сьвяточнім для всїх католицьких народів австрійскої держави належну дань, достойну Ісуса, а лицюючу повазї нашого народу та церкви.

Згаданий пресовий комітет оголошуючи в часописях реченець евхаристийного сьвята пригадує, що на день 12 вересня припадає річниця оборони Відня від турецької навали через польського короля Яна Собєского в 1683 р. і в тім памятнім для кождого Віденця дни вирушив король з своїм військом після принятя сьв. Причастия на горі Каленберґ в сторону Відня, щоби його освободити від Турків. На 15 вересня, день закінченя конгресу, припадає сьвято імени Марії, сьвятковане як

раз на памятку освободженя Відня. Дни конґресу є проте памятними днями побіди хреста над півмісяцем. Єсли зважимо, що велику часть королївських військ творили полки української козаччини, що навіть та славна польська гусария рекрутувала ся головно з дрібної української, тоді еще не спольщеної шляхти — то днї конґресу будуть і для нас Українців милими споминами колишньої слави і культурности нашого народу. Додаймо до того, що на случай невдачі Собєского під Віднем наш нарід, яко найблизший сусїд турецької порти, мігби був на довгі віки стогнати під її кормигою, а в наслїдок того під релїґійним зглядом переживати долю народів балканського півострова, ба навіть цїлковито відхристиянити ся, то до вдячности зглядом Ісуса Христа, подателя всякого добра, ми є не менше з'обовязані, як жителї Відня.

Се повинно нас переконати, що сьвято Віденців ізза тої причини мусить бути і нашим сьвятом, однак без згляду на те є многі причини, що особенно нас повинні спонукати до живої участи в конґресї.

Культ Пресьв. Евхаристиї, що особливо в послїдних часах так дуже змагаєть ся завдяки стремлїням та енергії теперішного сьвятїйшого Вітця серед всїх католицьких народів, у нас чомусь не знаходить належного оцїненя. Загал нашого, навіть українського духовеньства, хоч правдиво і щиро католицького, відносить ся до таких корисних практик, як часте сьв. Причастиє, як братства Найсьв. Тайн або Найсьв. Серця Христового, єсли вже не ворожо, то на кождий случай рівнодушно. У нас іще досї покутує глупе і сьмішне пересьвідченє, що приміром часте сьв. Причастиє або сьвято в честь Пресьв. Евхаристиї, се „латинщенє" нашого обряду, а вже приміром відмовленє вервиці через вірного греко-католицького обряду, то в уяві не одного з наших пан-вітців такий злочин, що сам дїдько з пекла чогось гіршого не зміг би видумати. Виходить так, якби обряд — а житє душі молитвою, житє Ісусом були однозначні понятя, або розважанє житя і терпінь Ісуса Христа, як се є при відмовленю вервиці, було щось противне обрядови нашої Церкви. Про суть і значінє Пресьв. Евхаристиї в наших церквах не почуєш нї словечка; переглянь так на жарт збірники наук наших найчільнїйших проповідників, а певно на лїк не знайдеш науки про Пресьв. Евхаристию.

Звідси походить, що наші вірні, хоч є глубоко релїґійні, хоч сповідь і сьв. Причастиє цїнять собі дуже високо, бо десятки миль нераз ідуть в голоді і холоді, аби висповідати ся і запричащати ся, є в сути річи материяльними ідолопоклонниками. Коли розпитую моїх каянників, що приходять з далеких сїл до нас сповідати ся, що розуміють під сьв. Причастием, то дуже часто відповідають, що се „божа манна" або таки по просту „хлїб і вино". Щойно коли скажу: По що ти сюди прийшов, було купити фляшку вина і бохонець хлїба і дома уряди-

ти собі Причастие, каянник починає рефлєктувати ся і соромливо звиняти ся, що він „не ходив до школи“. Той зворот є також характеристичний для наших відносин. Наш вірний не має навіть понятя, що правд сьв. віри повинна його навчити в першій мірі церков, а не школа; довголїтний досьвід навчив його думати инакше.

Церков без Пресьв. Евхаристиї се гейби мертвий труп без душі. Чувство тої мертвоти в протестанцких зборах спонукало протестанцкого ученого Альб. Рувілля, професора унїверситету в Галль, до того, що повернув на лоно католицької церкви (гл. Dr. All. Ruville, Zurück zur heiligen Kirche, Erlebnisse u. Erkenntnisse eines Convertiten, Berlin 1910). За теж церков, в котрій нема почитаня, належного Найсьв. Тайнам, робить вражінє тюрми. Кілько разів стрїну на улицях Львова вязнїв, що згортають з улиць сьміте і болото, так мимо волї зроджуєть ся в моїй душі прикре чувство анальоґії між вязнем львівскої тюрми, а Ісусом Христом, замкненим в брудних кивотах наших церков. Серед обдертих, покритих віковими порохами і цавутинами, чотирох стїн неодної нашої сїльскої а навіть мійскої церкви той божественний Вязень, вичікує нераз цїлими місяцями, аж поки не окажеть ся потреба вивести Його на хвилю на божий сьвіт, щоби позгортав болото, усунув бруди якої хорої душі, розстаючої ся з тим сьвітом.

Поза тим нїхто о Нїм і не думає; така побожна практика, як благальна молитва (суплїкация) перед Найсьв. Тайнами в часі недільної вечірні належить у нас до рідкостий, а вже про цїлоденну адорацию Найсьв. Тайн нема що і говорити.

В тім пониженю евхаристийного Ісуса в наших церквах є много спільного з российським православєм. Можуть собі звалювати вину ширеня схізми в нашім народї Українцї на русофілів, а русофіли на Українців, то більше як певне, що всї ми в більшій або меншій мірі тому винуваті через те, що не подбалисьмо о скріпленє і поширенє в нашім народї культу Пресьв. Евхаристиї. Колиб наш вірний мав живу сьвідомість присутности Ісуса особлившим способом в нашій церкві, колиб він мав нагоду і розумів у всїх потребах свого житя шукати потїхи і поради у Ісуса в Пресьв. Евхаристиї, його нїяка сила у сьвітї не примусила би покидати свою церков. А так він не бачить нїякої рїжниці (принайменьше на внї) між своєю а росийською церквою і тому думає, що то „всьо одно“, чи він піде на прощу, приміром, до Почаєва чи до Зарваниці. Се гірка правда, але правда — і чим скорше скажемо собі її отверто в очи, тим лучше для нас і нашої церкви.

Пізнанє тої правди повинно нас спонукати взяти дїяльну участь в віденьскім Конґресї. Там у представителїв католицьких народів Заходу навчимо ся, як високо повинні ми собі цїнити наше становиско тих жреців, котрих є обовязок безустанно піддержувати і підзичувати огонь любови Ісуса Христа,

жевріючої в серцях наших вірних. Там навчимо ся, що культ реального і містичного Тїла Христового, культ Пресьв. Евхаристиї і католицької Церкви мусить стати ся осередком і основою нашого релїґійного і народного житя, коли хочемо станути побіч инших культурних народів та дотримати їм кроку в їх походї в перед.

Іще одна причина повинна нас спонукати явити ся громадно на Конґресї, а тою причиною се наші невідрадні релїґійні відносини до наших братів Поляків. Як ми, так і вони — се дїти того самого Небесного Вітця і тої самої Матери, католицької Церкви, а однак чомуж живемо з собою вже не кажу під национальним, але навіть під чисто релїґійним зглядом, не як дїти одних родичів, тільки як найбільші вороги. Причина тому хиба та, що наш Отець, хотячи любувати ся своїми дїточками, справив одній дитинї білу одежу, а другій цьвітисту, коли всьо инше дав їм спільне. Дїти замість спільно любити ся, замість себе вспирати і подивляти красу своїх одягів, даліж собі закидати, що ось „тебе Тато меньше любить, бо справив тобі білу або цьвітисту одежу“. Коби хоч на тім скінчило ся, а то сильнїйша дитина починає здирати насильно одежу з слабшої, вмовляючи в ню, що Отець хотїв, аби вони обі мали одежу одної краски.

Такими спорами о одежу між двома дїтьми є по моїй думцї обрядові непорозуміня між нами а Поляками. Спорячи між собою о обрядову приналежність наших вірних, перетягаючи їх всякими способами на рідний обряд, так вони як і ми навіть не добачуємо того, що на тім терпить найбільше слава нашого спільного Вітця небесного і добро нашої Матери, католицької Церкви, а вже кілько душ позбавляємо через те вічного спасеня, то сам Господь сьвятий зможе почислити. Думаю, що спільна благальна молитва у стіп Спасителя, якої вир азом має бути віденьский Конґрес, усуне не одно непорозуміне серед католицьких народностий австрийської держави і загоїть не одну рану, завдану братови рукою брата, — а натомість роздмухає ту маленьку іскорку любови, тліючу може іще під попелами щоденної злоби і ненависти, в могучий вогонь. Думаю, що та спільна молитва виблагає у Христового Серця і для нас якоїсь лучшої долї, що заставить нас і наших братів подумати поважнїйше над нашими обопільними национальними та релїґійними рахунками та навчить полагодити їх в змислї науки, голошеної нам щоденно через Ісуса Христа в Пресьв. Евхаристиї.

Коротке заключене того, що сказалисьмо таке: Справа евхаристийного Конґресу у Відни повинна бути справою не тільки наших преосьв. Епископів, але житевою справою загалу нашого духовеньства і народу. Епископи мусять явити ся на Конґресї не самі, а разом з Своїм Духовеньством і вірними. На Конґресї повинна бути гідно заступлена католицька Церков грецького обряду і то тим

величавійше, що ми є одинокі представителї церковної і культуральної єдности Сходу з Заходом. Ізза тої причини відповідна наша участь в Конґресї мусить стати ся конечним постулятом нашої народної чести. — Через те прийдеть ся українському народови заявити перед цїлим сьвітом своє так часто оклеветуване привязанє до католицької Церкви і здати іспит зрілости своїх висших потреб духового житя. Тому наша участь в Конґресї мусить мати не тілько церковну, але не меньше народну закраску.

В виду того ладьмо ся до великого сьвята вже завчасу, щоби нас не заскочило неприготованих, щоби ми на стрічу жениха не вийшли мов ті евангельські нерозумні дївицї без олїю в лямпах. Без згляду на дїяльність головного Комітету, що має тим заняти ся, повинні до тої так важної справи приложити рук в першій мірі наші церковні товариства і постарати ся втягнути в ту акцию всї наші сьвітські просьвітні і инші товариства, а принайменьше постарати ся о їх представителїв на Конґресї. Наше духовеньство не повинно чекати, аж може в тій справі вийде яке розпорядженє церковної Власти, тільки нехай би а власної інїциятиви позавязувало деканальні комітети, що через орґанїзацию церковних брацтв та приєднюванє поодиноких вірних приготовлювали би величаву манїфестацию в честь Ісуса Христа.

В той спосіб могло би воно хоч в тисячній части направити кривду, яку заподїяло Ісусу Христу в Пресьв. Евхаристиї через свою дотеперішню зглядом Него рівнодушність. До сеї маленької жертви для Ісуса Христа є духовеньство обовязане тим більше, що се може вже послїдна для нас нагода „віддати Богови, що Боже“, що після невикористаня тої нагоди прийдеть ся йому може сказати з псальмопівцем страшні слова самосуду. „Оу҆ѧ́звенъ бы́хъ ꙗ҆́кѡ трава̀, и҆ и҆́зше се́рдце мое́, ꙗ҆́ко забы́хъ снѣсти хлѣ́бъ мо́й“:

о. М. Щепанюк.

Їван Ших
парох Жидачівский.

Сьвятий Іван Новий Сучавский.

(Дальше).

Минея московска з р. 1889 під заг.: „Книга житій Святыхъ“ на мѣсяць Юній стр. 26 подає на підставі старих жерел слїдуючий варіянт про сьв Івана.

„Нѣкоего времене слꙋчисѧ емꙋ (Їоанꙋ) съ кꙋплею своею довольною внити въ корабль мꙋжа иностранна, иже бѧше родомъ фрѧгъ, вѣрою не восточного исповѣданїѧ, нравомъ свирѣпъ немилостивъ и безчеловѣченъ. Бѧше ꙋбо междꙋ ними на пꙋти морстѣмъ многое о вѣрѣ словопрѣнїе, и всегда Іωанъ св. ꙗко добрѣ въ книжномъ ꙋченїи искꙋсенъ и премꙋдрь, препираше того фрѧга, и посрамлѧше неправое его мꙋдрованїе; гнѣвашесѧ ꙋбо той на непреωдолѣннаго воина Хс҃тва и ꙗрѧ́шесѧ и ꙋкоризнами многими досаждаше емꙋ, и враждꙋѧ на него, злѣ мыслѧше ω немъ. Таковѣй враждѣ въ томъ воспалившейсѧ, присташа къ брегꙋ ꙋ бѣлграда, иже къ восфорꙋ; изшедъ ꙋбо злый оный корабельникъ къ епархꙋ града; бѣ же епархъ персѧнинъ родомъ и вѣрою“...

В тім варіянтї нема згадки про єресь латиньску, яку мав визнавати після Григорія Мнїха згаданий корабельник, а за тэ виразно зазначено, що епарх був перского роду і перскої віри.

Третий документ про сьв. Івана є єго Тропар і Кондак поміщений у всїх лїтурґіконах православних такого змісту:

Тропарь Гл: Д

Житїе на земли добрѣ ωкормлѧѧ страдальче, милостынѧми и частыми молитвами и слезами паки же къ страданїю мꙋжески ꙋстремивсѧ, перское обличилъ еси нечестїе, тѣмже це́ркве былъ еси ꙋтвержденїе и христїѧнъ похвала, Іоанне приснопамѧтне“.

Кондакъ гл: тойже.

Морскꙋю плаваѧ пꙋчинꙋ кꙋплею, отъ востока тизалсѧ еси къ сѣверꙋ;

но Богꙋ призвавшꙋ тѧ ꙗкоже Матѳей мытницꙋ, тыже кꙋплю оставль, томꙋ послѣдовалъ єси кровїю мꙋченїѧ, временными искꙋпивъ непреходимаѧ и вѣнець прїѧлъ єси непобѣдимый.

То суть три найстарші і найважнїйші жерела про житє і смерть сьв. Івана Сучавского. З бігом часу почала затемнювати ся первістна традиція про єго смерть; слова „ѵпархъ“, і „перска вѣра“, що їх ужив Григорій Мнїх в своїй житєписи про сьвятого, стали ся для тогочасників незрозумілими, надто віддаленими — проте вифантазовали они, що сьвятого Івана засудив на смерть турецкий Каді і за поруганє магометаньскої віри. Таке пофалшованє ориґінального тексту здавало ся їм і близшим і правдоподібнїйшим: близшим, бо мали неустаючі зносини з Турками, а правдоподібнїйшим для того, бо гадали, що в Акерманї Перзи нїколи не панували, оджеж і не міг якийсь перский іпарх судити сьвятого.

Як дуже розповсюднена була тота пофалшована традиція доказує і тота гарна щиросрібна трумна, в якій тепер мощі сьв. Івана в церкві св. Георгія в Сучаві почивають—на нїй в пласкорізбі італїйскої мистецкої роботи представлений суд над сьв. Іваном. Судить єго турецкий Каді в турбанї і турецкім строю на очах других Турків по турецки повбираних!

І акафист сьв. Івана Суч. зложений на тлї тої фальзифікації — вистане навести з між більшого числа, одно місце ікосу II. того акафиста „Познавши треблаженне наносимꙋю на тѧ єретика Реі́за клеветꙋ къ епархꙋ Бѣлогограда махометскїѧ вѣры“ а в молитві поакафистній до сьв. великомученика Івана читає ся між иншими реченями „того ради отъ невѣрнаго Реиса завистїю преданъ єси и лестїю Єпархꙋ їсмаильскомꙋ (Еленьскому) по подобїю Хр҃а оклеветанъ“... Сочинитель акафиста видумав навіть імя того денунціянта корабельника, назвавши єго Реїзом! (Житіе и страданія св. Іоанна Сучавского съ акаѳістомъ и пѣснями, Коломыя 1899). —

Крім згаданої, прибула в новійших часах єще і друга для церкви православної поважна і чутлива причина до петріфікації тої пофалшованої традициї. Розходило ся іменно о відповідь на питанє австрийским правительством поставлене: чи сьв. Іван Суч. жив в часах загальної унїї церкви восточної з западною, значить ся, чи був він католиком, чи може час житя єго належить покласти на пізнїйші віки по наступившім роздїлї обох церков, і причислити єго до сьвятих православної церкви? В інтересї церкви восточної лежало доказати єго приналежність до церкви православної, томуж то станув православно-волоским писателям новійшої доби той перекручений текст в пригодї, і першім з поважнїйших що до свого становища, який офіціяльно проголосив єго, був Доситей Херескуль, православний епи-

скоп радовецкий на Буковинї, який р. 1783 предложив єго в переводї нїмецкім урядови віденьскому. В каленцари „Bukowiner Nachrichten“ за р. 1897 репродукує Dr. Zieglauer єго в скороченю слїдуючими словами: „Іван, шляхотний і боговдухновений Грек, що в рiднім своїм містї Трапезунтї дослужив ся високого поважаня, гандлював на мори. Коли вiн раз на кораблї одного франка з товаром до Акерману їхав, розярив супроти себе в диспутї боронячи грецку вiру, капітана корабля, лихого і завзятого чоловіка. По прибутю до Акерману удав ся сей капітан до турецкого Кадія з підступним доносом, що з ним приїхав богатий купець з Трапезунта, який хоче приймити вiру магометаньску, покинувши свою христіяньску, і зобразив Кадію вивисшенє і надгороду, яка би єго, себто Кадія, з боку свого володаря султана певно неминула, скоро би єму повело ся, Івана навернути. Чемно запрошує Каді Івана перед свій суд, і лестними словами намавляє єго, щоби покинув христіяньску а навернув ся до магометаньскої вiри. Іван в справедливім обуренiю відкидає тоту єго єство ображаючу пропозицію, горячо боринить хр. вiру і в дїяльозї з Кадім приводить сего послїдвого до такої ярости, що каже єго, Івана, через два дни немилосердно катувати а по смерти тїло єго до хвоста дикого коня привязати і улицями Акерману волочити. При тїлї і на гробі мученика вказують ся знаки і чудеса“..

З тої доби т. є. з кінця 18-го столїтя походять про сьвятого Івана цїкаві офіціяльні документи списані в нїмецкім язицї, іменно:

1) Просьба правос. епіскопа радовецького Дозитея Херескуля і всего духовеньства і народу буковиньского до центрального Уряду у Відни о видачу мощей сьвятого з Жовкви до Сучави в р. 1780.

2) Відповідь найвисшої управи (Hofkriegsrath) на тую просьбу з р. 1781.

3) Письмо управителя галицкої ґубернії ґрафа Брігідо до найвисшої управи у Відни з д. 24 Жовтня 1782.

4) Пропамятне письмо гр. к. епіскопа львівского Петра Біляньского до найвисшої Управи з д. 21 Жовтня 1782.

5) Справозданє управителя Буковини єнерала Енценберга до найвисшої Управи у Відни з д. 13 Марта 1783.

6) Справозданє управителя Буковини єнерала Енценберга з всїми прилогами до найвисшої Управи у Відни з д. 31 Марта 1783.

7) Доклад цензора книг ілїрійских Шекереса до найвисшої Управи з д. 12 го і 18-го Цьвітня 1783.

8) Письмо найвисшої Управи до галицкої ґенеральної Команди з д. 15-го Цьвітня і 11-го Червня 1783.

(Дальше буде).

о. Іван Сендецкий.

Про церковні відносини в Америці.

(Конець).

Чиж з епископа йде тут причина до схізми? Коли прийшов епископ Ортиньский, застав сьвящеників дуже мало, котрі помимо двоєня ся в праці не могли їй дати ради.

Єго заходами число сьвящеників збільшило ся в пятеро. Повстали вправдї наріканя на дробленє парохій, бо, правда, значно уменшило ся удержанє сьвященьства, а таки чи епископ завинив сим „дробленєм“ парохій? Де є церква і парохія, там приходять наші люди як до свого осередка та не гинуть марно. Повстають товариства, убезпечують ся, скріпляють ся не йно в вірі католицкій, але і національно. Епископ оснував катедру, осьвячену в р. 1909 Ексц. Митрополитом, купив дім для епископа, оснував друкарню, заложив три ґазети з католицким характером, а то „Душпастира“ і „Заокеаньску Русь“, а для угорских Русинів „Русинъ“. Чиж і тут вина епископа? Правда однак, що епископ не в силї сам бути і редактором і кореспондентом і коректором (а він по части ще ним до нинї є) та часто лучалось і нинї на жаль за часто лучаєсь, що не вироблені молоді сили впакують в котрусь з тих ґазет артикул, для котрого найлїпшим місцем був би редакторский кіш. Епископ всего доглянути не в силї, тож такі артикули приносять дїйсно замість хісна шкоду. Епископ сему не винен, але за се всї гайда на епископа! Епископ був у себе в котедрі довший час і по части є — сам своєю власною капітулою, парохом, сотрудником, капеляном, секретарем, ба є він також, чого вже по жаднім епископі не можна сподївати сь — слугою. Приїхав я одного разу до Філядельфії з орудкою. Епископа дома нема, хоч в Філядельфії є. Знаю, де єго шукати — йду до церкви. Гляджу, хтось замітає церкву. Приглядаю ся лїпше — то сам епископ. Чиж епископ гордий, як верзуть деякі?

Коли я приїхав з Европи, заїхав до Філядельфії до епископа і той приняв мене в свій дім як до готелю, з тою ріжницею, що в готелю заплатив би я солено, а у епископа був я довший час за „Бог да прости“. В горячу ніч августову буджу ся і виджу — сьвітить ся з комнати епископа. Йду крадьком — чи не грабівник? А епископ сидить аж чорний від умученя і пише (год. 3-та в ночи), не розбиравши ся зовсїм. Я переконав ся, що він так день в день. Або пише артикул до ґазети,

або відповідь на листи або толкує ся на скарги внесені на него до Ап. Делеґата нашими „превелебними панами“ — угорскими сьвященниками. Чиж, питаю, епископ скряга-скупець, що у Філядельфії сьвященикови хліб подає на довший час?

„Булля“ видана в слїд за приходом епископа до Америки нам звісна. Кричать епископи схізматицкі, угорскі „превелебні панове“ та і наші деякі: „Епископ буллю привіз і її заприсяг“! О, що за підла лож! Нї! Епископ Ортиньский перед преконїзацією, нї сам Митрополит, о нїчім не знали. Се все стало ся тайно і нагло без їх відома.

Щож робить епископ Ортиньский, заприсягнути (?) буллю? Буллї не оголошує, наше духовеньство сьвященодїйствує зовсїм як тут в краю, приноровлюючи ся йно до відносин правних американьских, дїти миропомазує, вінчає без питаня нікого і т. д. А епископ „заприсягший“ буллю робить невпинні стараня о її знесенє, хоч певно знає Столиця Апостольска, що буллї не виконує ся, то нїчого не говорить на се, а то знов заходами еп. Ортиньского

Чиж епископ ворог нашого гр. кат. обряду?

Ех-ріжнородний ех-батюшка Ольшевский, о котрім була згадка, обнимаючи парохію по о. Обушкевичу в Mayfield, Pa заповідає на другу неділю „мітінґ“. Коли нарід зійшов ся, так він рече, більше менше: „Видите, панове ґазди, які кривди терпимо від айрішів біскупів (то було перед приходом еп. Ортиньского, а церков була залежна від лат. епископа в Scranton, Pa)! Зченчуймо (змінїм)! Возьмім руского!“ — Пан „председа“ (предсїдатель): „Хто за тим, най двигне ру́ку го́рі!“ Є більшість! І ухвалено а хитрий Ольшевский з відданими собі одиницями сим робом записав на власність всї „проперти“ (власність) на епископа Плятона. Так стала ся церковна парохія схізматицка, а нарід о сїм навіть не знав; так стало ся в Passaic і богато де инде.

Епископ Ортиньский проте напирає о „дїти“ (записи) церков на себе, щоб запобічи переходови церков, коли трафить ся якийсь схізматицкий хитрець або коли ображена зістала чиясь majestas, в руки схізматицкі в спосіб „въ одинъ часъ“. Се річ конечна і вона наступити колись мусить. Чиж се можна поставити в вину епископа? Безуслівно нї!

І єще одна з кардинальних (?) вад епископа, приписуваних єму ґазетами і вмовлювана в народ.

Зроблено проти епископа компльот, бо инакше не розумію, як се могло стати ся, а се стало ся з приводу конвенції Р. Н. Союза в Cleveland. Епископови дораджено, щоби в виду полєміки о. Понятишина з о. Арданом, розпочатій тим другим, котрого разив параґраф, що до Союза можуть належати тільки гр. католики, хоч єго зовсїм не разить, що вступаючі до „Взаимопомощи“ присягають (!), що будуть до смерти православни-

ми, а як би віру змінили, то тратять убезпечене, надав ухвалою конвенції Союзови характер католицкий насупротив домаганю о. Ардана, щоби могли належати Русини без ріжниці віри. Мав слушність о. Ардан, що хотів всіх Русинів з'єднати в однім товаристві, мав більшу і повну слушність епископ, видячи, що православні мають своє товариство par excellence схізматицке, що схотів товариству Р. Н. Союз дати марку католицку, причім би на діловодство і взагалі на справи Р. Н. Союза не міг мати жадного впливу абсолютно. Він бояв ся, щоби колись знов хтось не „навергував" (вніс), другі би его „підпорували" (підперли) і Р. Н. Союз міг би опинити ся під владою ворогів церкви. Я будучи в лїтї перед конвенцією у епископа, перестерігав Преосьвященого, щоби не дав ся сам вмішати в ту справу особисто, щоби потім се не вийшло на шкоду Церкви і Преосьвященого, але дорадники „перерадили" инакше. На конвенції в Cleveland змінили статут, як епископ вніс.

Що стало ся однак дальше?

Дорадники і помічники, коли стало ся по їхньому, ані в думцї не мали зміни „чартеру" (засаднічого статута) перевести, т. є. надати характер католицкий Р. Н. Союзови. Не вибрані до уряду дяки, приміром, Бабій з Olyphant, Рą та Беля і инші, давай ревіти: „Епископ записав Р. Н. Союз на себе, всї гроші то епископа, зрабував Союз". Заверуха страшна! Тому, щоб буцїм ратувати чорнороба, давай оснувати Новий Р. Н. Союз. Той вже лїпший, бо там не Ядловский або Лабовский урядують, а ось такі головачі, як Бабій і Беля!!

Чиж знов тут вина епископа, що у всїм довірчивий дав ся взяти хитрому компльотови і хотячи зробити якнайлїпше, став ся предметом нових напастий?

Із сказаного мною виходить, що поминувши много инших, причини легкого розмірно переходу наших еміґрантів на іновірство взагалї булиб отсї:

1) Недостаточне підготоване в квестіях релїґійних, або зовсїм брак такого підготованя у наших еміґрантів;

2) Початково великий брак нашого сьвященьства;

3) Недовірчиве відношене до нас айрішского духовеньства і епископату, по причинї нїбито замалої нашої стійности при католицизмі;

4) Шовінїзм мадярский переважної части угорско-руских сьвящеників;

5) Поведене деяких одиниць з нашого сьвященьства, ба навіть апостазії з посеред него і

6) Добре дотована і сильно з'орґанїзована місія з рамени російского Синоду.

Крики на буллю і на епископа суть то тільки средства аґітацийні ворогів а нїяк причинами зміни віри.

Золотники дня 31. октобра 1911.

ЮРІЙ ШЕРЕР*).

Кілька правил для христіяньского проповідника.

1. Кождий порядний проповідник не повинен легковажити собі свого уряду проповідничого, але повинен єго високо цїнити. Той уряд так великий, високий і поважний, що давнїйше він був виключним урядом епископа. І тепер єще при сьвяченю епископа і переданю єму євангелія кажуть: „Возьми се Євангеліє, іди і проповідай народови, котрий тобі повірений“.

Що проповідати євангеліє Ісуса Хр. було питомим урядом епископа, сьвідчить також собор тридентский.

Хто отже публично проповідає слово Боже, той в тім случаю заступає епископа і сповняє акт епископский. Се повинні мати на тямцї особливо ті, котрі думають, що проповідати має лиш якийсь там монах або якийсь бідний сотрудник, але епископам, пралатам і канонїкам не пристоїть проповідати, бо то низше їх гідности, бо виставили би ся на глум та на сьміх. А то як раз противно. Нїчо їм так не личить як проповідальниця.

„Коль красни на горáхъ нóги благовѣствующихъ мúръ, благовѣствующихъ благáѧ, — (Ісая 52, 7.) каже пророк Ісаія; а сьв. Павло каже, що пильні сьвященики гідні суть подвійної чести, особливо ті, що трудять ся в слові і катехизації. Але що то богато говорити? Уряд проповідничий є урядом ангельским і сьв. письмо всїх проповідників називає ангелами (Малах 2, 7.); а сьв. Павло хвалить Галатів, що они єго проповідаючого євангеліє, приняли як

*) Юрий Шерер ур. 1539 р. в Швац в Тироли. В р. 1559, вступив він до Єзуїтів і був ректором коллеґії в Відни і проповідником архикнязя Маттія. Більше як 40. лїт проповідав він в Австриї, особливо в Лїнцу, де дуже прославив ся. Умер 1605 року.

ангела (Галат 4. 19). Хто-ж би мав встидати ся ангельских дїл і урядів?

2. Проповідники повинні пильно і старанно опрацьовувати свої проповіди, а не вступати на проповідницю без найменьшого приготованя. Буває так, що сьвященик в недїлю або в сьвято доперва підчас дзвоненя до церкви зриває ся з ліжка, скоро вбирає ся і в поспіху доперва тепер нагадує собі кілька точок, які має сказати своїм парохіянам. Які ж користи може принести така на борзї зготовлена проповідь, який вплив може мати она на слухачів? Чи будуть мали слухачі чим накормити ся? Якже може смакувати страва, що єї спорядить недбалий кухар, а єще і такому, що хорий на жолудок? — Неоден проповідник робить дуже прикре вражінє на проповідници. Він так говорить і так плете без порядку і звязи, що слухачі можуть розхорувати ся. У пророка Єремії такий чоловік, що недбало сповняв дїло Господне був проклятий (Єрем: 48. 10).

Я проповідаю вже 41 лїт і все добре приготовляю ся, але без скрупулів признаю ся, що я єще до того не дійшов, щобим важив ся йти на проповідницю просто з ліжка і щобим витрясав проповідь неначе з рукава. Я нїколи не уповав на свою славу і на довголїтну практику, як то деякі роблять, хиба в дуже конечній потребі. При тім однак я не сумнївав ся нїколи, щоби Бог не допсвнив моїх браків і не навів мене, єслибим відступив від річи. На добре виготовленє проповіди звичайно не вистарчає менї цїлого тижня. — Мимо того по всякім можливім приготованю, спочатку як вступаю на проповідницю, бє ся менї серце живійше з чистої боязни о старанність. Той страх огортав мене не лиш тодї коли я проповідав перед князями, царами і цїсарами, але також і перед міщанами і селянами. І так як страва не добре зварена є несмачна і нездорова, так само проповідь не добре і недбало оброблена і виголошена не може взбудити запалу у слухачів і не може осягнути бажаної користи.

3. Проповідник, що хоче з успіхом проповідати, мусить сам примірно жити і мусить сам се робити, що других учить. Мусить поступати так, як поступав взір проповідників Христос, котрий „начатъ творити и ꙋчи́ти“. (Дїян Ап. 1. 7). Вперед зачав сам робити а опісля других научав. До сего сьв. Павло так каже: „Проповѣдаѧ не кра́сти, кра́деши: глаголѧй не прелюби́ твори́ти, пролюби́ твори́ши“. (Рим 2, 21, 22). — А через псальмопівця Бог так каже до грішника: „Вскꙋю ти повѣ́даеши ѡ҆правда́нїѧ моѧ и воспрїе́млиши завѣтъ мой ꙋсти твои́ми. Тиже возненави́дѣлъ еси́ наказа́нїе и ѡ҆тве́рглъ еси сло́веса́ моѧ вспѧть, А҆ще видѣлъ еси́ та́тѧ, тѐклъ еси съ нимъ, и съ прелюбодѣемъ ꙋчастїе твое полага́лъ еси“. (Пс. 49, 16, 18). Сьвятий Павло напоминаючи Тимотея пише: „Бꙋди образомъ длѧ вѣрнихъ словомъ, житїе́мъ, любо́вїю, дꙋхомъ, вѣрою и чистотою“ (1 Тимот. 4, 12). Сьвятий Гієронїм о тім говорить:

„Не безчести своєї проповіди дїлами, щоби як говориш в церкві, не міг хтось сказати: а чому ти сам так не робиш?“ — А — Арістотель пише: „В річах, що відносять ся до карности і обичаїв, більше доказують дїла нїж слова“. Два иньші знова поганьскі мужі так кажуть: „Се буде зовсїм справедливо і приміром для других, єсли судія буде сам робив тото, до чого других напоминає“ (Овід). Відтак: „Ганьбою є для учителя. що карає других за провини і похибки, які сам має“ (Като). Вправдї слухачі не повинні дивити ся на житє проповідника, лиш на єго науки, як каже Іс. Хр. у Матея: „Вся ꙋбо, єлика аще рекꙋтъ вамъ блюсти, соблюдайте и творите: по дѣлωмъ же и́хъ не творите“ (Мат. 23, 3). З того однак не виходить, щоби проповідники інакше говорили а інакше робили. — Молодий рак, коли єго старий научав, як має йти вперед, відповів: татуню, йдїть ви вперед, а я піду за вами.

4. Єсли проповідник є праведний і чесний так в житю як і в науцї, а мимо того не бачить овочів своєї працї у повіреного єму стада, то нехай не зражує ся і не упадає на дусї. Він в кождім разї одержить свою нагороду і осягне свій вінець в небі. Сьв. Григорий Великий так потїщає архиепископа вірменьского Доміцияна: „Хоч прикро менї, що цар перский не навернув ся, однак тїшу ся, що ви так много наговорили єму о вірі Христовій; і хоч він не був гідний просьвіченя, то ваша сьвятість осягне не меньшу нагороду за вашу проповідь. Бо хоч мурин йде до купелї чорний і виходить чорний, то мимо того властитель купелї бере свої гроші“. Подібно пише сьв. Кирил Александрийский: „Хтось може думати, що шкода труду працювати над проповідями, єсли не може ними переконати слухачів. Так не є, бо той, що удїляє всїм добрих рад і не перестає добре радити і працювати кілько може, того єго нагорода не мине. Віра або невіра до него неналежить, лиш залежить від волї слухача. Длятого проповідник не повинен журити ся плодами виголошеного слова Божого, лише повинен поручити се самому Богови. Подібно як рільники орють поле, справляють єго, засївають зерном і всьо роблять з своєї сторони, що треба, але плоди, які від них не залежать, поручають Богови. Так і проповідники повинні пильно сїяти слова Божі, а чи осягнуть сподївані плоди чи нї, нехай полишать се ласцї Божій. Що більше, неурожай рілї може принести шкоду рільникови, але проповідник за свою працю і за добру волю нїколи не стратить належної єму нагороди“. Єще і тим повинен християньский проповідник потїшати ся, що жадна єго добра проповідь не лишить ся без овочів, бо Господь Бог так каже у пророка Ісаїї: „Ꙗ́коже бо аще снидетъ до́ждь и́ли снѣгъ съ небесе́, и не возвратитсѧ, до́ндеже напои́тъ зе́млю, и роди́тъ, и прозѧ́бнетъ, и да́сть сѣмѧ сѣющемꙋ и хлѣбъ въ снѣдь: такω бꙋ́детъ гл҃го́лъ мой, и́же аще изидетъ изъ ꙋстъ мои́хъ, не возврати́тъ сѧ ко мнѣ то́щь, дондеже совершитъ (всѧ), єли́ка восхотѣ́хъ, и поспѣшꙋ пꙋти твоѧ и заповѣди моѧ“ (Іс. 55, 10, 11).

Досьвід учить, що деякому чоловікови засїяне раз в серци зерно слова Божого нераз кільчить ся доперва по 10, 20 або 30-ти лїтах і приносить плоди. Такі люди з милосердія Божого навернені, звичайно кажуть: перед тілько а тілько лїтами чувєм се або се на проповіди і то було першим моїм товчком, що я зачав думати о моїм наверненю — Длятого нехай проповідник сьміло закидає сїти слова Божого і нехай не залишає ловлї риб, бо як не нинї то завтра, як не сего року то на другий рік риба прийде до сїти.

5. Проповідники повинні бути ввічливі, лагідні і чемні, а не повинні поводити ся простакувато і ущипливо. Не повинні грозити вимахуючи руками, та обкидати слухачів ріжними лайками (розбійники, злодїї, піяки, мочиморди і т. д.), лиш повинні судити похибки людий всїх станів лагідно і покірно, гідно і поважно. Також треба мати міру в накидуваню ся на безбожників і радше уживати влучних, переконуючих арґументів, нїж накидати ся на них з лайками і погрозами. Сьв. Архангел Михаїл, як каже сьв. Ап. Юда, навіть самого дїявола не хотїв образити (1, 9). Всьо має свою міру і границю. — Тої самої гадки був і сьв. Григорий Назіянзеньский. Він каже: „В проповіданю слова Божого не єсьмо так незручними і недосьвідченими, щоби ми нападали на противників з кпинами і образливими словами, як то многі з них роблять. Они свої слабонькі арґумента покривають криком; подібно як морске зьвірятко мутняк (Meerspinne), коли на него нападає риба, випускає чорну теч, щоби тим способом замутити воду і уйти перед напасником. Але ми, що боремо ся за Христа, доказуємо лагідно і смиренно, як поступав Христос, взір кротости і смиренности“. А на иньшім місци пишучи до пастирів і духовників, так каже: „Щодо тих річий єсьм тої гадки, що з противниками треба поступати мірно. Анї за остро анї за лагідно, щоби они через завелику строгість не стали упертими, а через завелику лагідність не стали зухвалими. В річах віри треба поступати дуже осторожно і розумно, і нїколи не переступати границї уміренности“. З того бачимо, що Христовому проповідникови не лицює послугувати ся лайками, погрозами і обидливими словами. Се полишім проповідникам сектярским, бо они в тім суть добрими майстрами і в тій штуцї они перевисшили самого діявола.

6. Подібного умірковaня і „благоразумія“ повинен проповідник придержуватись також там, де між єго слухачами суть невіруючі і сектярі. Бо деякі з людий суть ще такі, що потребують молока а деякі твердої страви. „Ꙗко младенцемъ о Христѣ, — каже сьв. Павло — млекомъ ви напоихъ, а не брашном: нбо не ѹ можасте, но ниже́ єще можете нинѣ: єще бо плотстїи єсте“ (Коринт. I. 3, 2).

А Ісус Христос сказав до своїх учеників: „Єще много имамъ глаголати вамъ, но не можете носити нинѣ“. (Йоан 16, 12). Сьв. Григо-

рий Назіянзеньский поясняючи той висказ пише, що роз'яснюванє правд Божих повинно йти постепенно, повинно мати якийсь порядок. То значить, щоби не виговорити нинї всьо, а на другий раз не мати вже що говорити. Тої самої гадки був і Оріґен, що не повинно ся своїм слухачам відразу на початку говорити про високі, глубокі тайни, але зачинати з ними від вихованя, поправи обичаїв, від елементарних річий духовного житя і віри. Длятого сьв. Апостол Павло каже: „О немже многое намъ слово и неꙋдобъ сказаемое глаголати, понеже немощни бисте слꙋхи. Ибо должни сꙋще бити ꙋчители лѣтъ ради, паки требꙋете ꙋчитисѧ, каѧ писмѐна начала словесъ Божїихъ; и бисте требꙋюще млека, а не крїпкаѧ пищи. Всѧкъ бо причащаѧй сѧ млека, неискꙋсенъ слова правди: младенецъ бо єсть: Совершеннихъ же єсть твердаѧ пища, имꙋщихъ чꙋвствїѧ обꙋчена долгимъ ꙋченїемъ въ разсꙋжденїе добра́ же и зла“. До того додає Евзебій слова епископа коринтийского Дионїзия так: „Не повинно ся нарід цїлий час годувати молоком, щоби їх як дїтий не захопив судний день, лиш повинно ся їх годувати і твердою стравою, щоби дозріли духом“.

7. Проповідники повинні горячо молити ся, бо молитва і проповіданє йдуть в парі. І сьв. Апостоли уважали молитву і проповіданє за нероздїльні. „Ми-же въ молитвѣ и слꙋженїи слова пребꙋдемъ“ — кажуть они. Тота гармонїя молитви і проповіди є правдивою драбиною Якова, по якій ангели сходять і виходять. Через молитву взносить ся ангел-проповідник в гору до Бога, а через проповідь сходить він на долину до народу. Молитва додає проповіди великої сили. Проповідник, що молить ся, більше порушить слухачів пятьма словами, нїж той, що не молиль ся „многоглаголанієм і пустомельствієм“. Читаємо, що сьв. Александер епископ константинопольский не міг поконати в диспутї архиєретика Арія, але доконав сего в молитві. Перемолив єго на смерть. О тім сьвідчить також Григорий Назіянзеньский і иньші. А сьв. Августин напоминає проповідників: „Братя мої, кажу вам, кличте людий лагідностею а не сварнею, кличте молитвою, кличте принадою, кличте постом і т. д. Христос цїлий день проповідав а в ночи молив ся і то часто цїлу ніч перебував на молитві. А єго Апостол сьв. Яков так много переводив часу на молитві на колїнах, що дїстав нарости як у верблюда. Одним словом, як страва без соли, так проповідь без молитви є несмачна.

8. Проповідник повинен уважати, щоби через похвали не попав в гордість і щоби своїм таланом, який дістав від Бога, дуже не виносив ся. Чим більшими надїлив єго Бог ласками і чим більше горне ся до него нарід, тим більше повинен він упокоряти ся перед Богом і людьми; бо через покору стає ся він що дня спосібнїйшим до висших даровань і ласк Божих. Бувають такі проповідники, що через свою гордість не знають, як мають ходити, стояти або говорити і в вишуканих словах

нїчого иньшого не шукають як лиш пустої похвали і слави і все хочуть, щоби їх всї високо цїнили і славили. Проспер так каже о проповідниках: „Проповідник не повинен дивитись на блеск і велич слів, але на вражінє і силу слова Божого; не повинен тїшити ся оказуванєм вдоволеня і похвалами народу, лестячими голосами і приплескуванєм з радости в долонї, але повинен дивити ся на поважних людий, на їх лице, їх зітхненя і яке вражінє на них зробила єго проповідь".

Взагалї треба смиренности і покори. Таким зеркалом смиренности і покори представив ся всїм проповідникам і людям Христос. Він каже: „Учїтє сѧ отъ мене ꙗко кротокъ єсмь і смиренъ сердцемъ".

9. Проповідники не повинні кричати на проповідници, бо то пристоїть лиш крамарам, перекупкам і купцям, що криком захвалюють свої товари Такий крикун і собі шкодить і слухачам. Людский змисл слуху є дуже нїжний і крик єго дражнить. Такого, що вміє над своїм голосом панувати, лїпше нарід розуміє, нїж такого, що занадто кричить. З того однак не виходить, щоби цїлу проповідь говорити монотонно, одним наголосом і тоном, але треба відповідно до річи і предмету голос підносити і знижати, острійше щось замаркувати, то знов лагіднїйше. І таке піднесенє або зниженє голосу в відповідну хвилю дуже пробудить до уваги і дуже порушить серця слухачів. —

Раз Христос проповідаючи перед великим здвигом народа, закликав: „Іміяй уши слишати, да слишит". З того бачимо, що Христос не говорив цїлий час одним голосом, лиш піднесеним голосом сказав слова: „іміѣй ѹши".

Проповідники, що дуже кричать, довго не пожиють Они самі собі шкодять, бо скорочують своє житє. А люди як привикнуть до такого крику, зовсїм спокійно по кутах сплять. Они привикли так до крику, як пес коваля. Він спокійно спить під ковалом, хоч коваль кує на ковалї желїзо. А се всьо не мало-би місця в церкві, если-б проповідник умів добре голосом оперувати і єго відповідно зміняти.

На спосіб говореня, модероване голосу і на зверхне захованє ся бесїдника звертали велику увагу і погане. Пр Айсхін, коли мешканцї острова Родос подивляли написану бесїду Демостена проти него, так сказав: „А що ви-би сказали, як-би ви почули, як тота бестія сама говорить?" Велике отже має значінє вмісне модероване і уживане свого голосу.

10. Проповідники не повинні бути сьміхованцями, повістярями і байкарами, лиш повинні з цїлою увагою, з намащенєм, поважно і маєстатично трактувати слово Боже. Часом можна умучених слухачів розвеселити і заохотити відповідним оповіданєм або приповідкою, але не старати ся сьмішними жартами і оповіданями притягнути до себе людий і з'єднати собі богато слухачів, бо се не пристоїть на проповідницю, лиш на иньше

місце. Длятого сьв. Павло напоминає Тита, щоби він був взором в поступованю і повазї, а слово яке проповідає, щоб було здорове і ненаганне, щоби противник не важив ся єму щось злого закинути (Тит 2, 7, 8).

11. Проповідники не повинні також довго говорити, особливо в часї спеки або зимна. Лучше є пустити слухачів зацїкавлених і з охотою ще дальше слухати, ніж пустити їх так пересичених, що часто не можуть собі зі всього здати справи. Лучше є, щоби люди казали: я того чоловіка слухав би ще зо три години, нїж би мали сказати: Ой як він довго нині говорив! Треба отже умірковано говорити, щоби слухачів не знудити і не перетяжати, бо і страва переварена несмачна. Розумний моряк знає, коли має причалити до пристани, так і проповідник повинен знати, як довго має говорити і повинен на се памятати, що не мусить нараз всьо виговорити, бо і на другий раз треба буде сказати якусь проповідь. „Глупий в гнїві — каже письмо сьвяте — всьо виговорить, а мудрий задержує всьо на будуче“ (Прич. Сол. 29, 11).

Деякий проповідник то так любує ся в своїй бесїдї і так радо себе слухає, як той бузьок, що любує ся своїм клекотанєм і доти невдоволений, доки до сита не наклекоче ся. Такому проповідникови нїчо не бракує, як лиш троха чемности і троха рефлексиї.

12. Проповідник не повинен — як то каже ся — садити ся на якісь високопарні слова, на якесь вишукуване субтельного і непотрібного предмету, але повинен приноровити ся до простого народу і учити на проповідници лиш річи хосенні і зрозумілі. Як каже Господь Бог через пророка Ісаію: „Азъ єсьмь Господь Богъ твой, навчихъ тя, еже обрѣсти тебѣ пѫть, по немѫже пойдеши“ (48, 17).

Так само сьв. Павло епископам Титови і Тимотеєви приписав, що они мають проповідати богачам, що старшим, що молодшим, що вдовицям, що слугам, що підданим і т. д. (Тит. 2), і кінчить словами: „Сквернихже тщегласїй отметай ся, найпаче бо преспѣютъ въ нечестїе“. По більшій части стрічаємо слухачів неучених, а десь не десь можна стрінути якогось ученого Чомуж отже проповідник має руководити ся одним, а сотки иньших легковажить і ігнорує? Можна деколи і до ученних дещо сказати, але зовсїм не хвалить ся сего, єсли проповідник хоче імпонувати і много фільозофує. Звичайний простий чоловік нїчо з тої проповіди не винесе, хиба можна почути від него, що парох нині дуже мудру проповідь говорив. Коли-ж спитати єго, що властиво говорив парох, то він каже: Я не знаю; тепер собі так не пригадую, але що мудро говорив, то знаю.

13. Проповідники, що постановили при помочи ласки Божої з'єднати много душ і запровадити їх до Христа, не повин-

ні також і на себе забувати. Бо що їм з того, як-би цїлий сьвіт з'єднали а на своїх душах потерпіли шкоду? Нехай не будуть подібні до тих будівничих і теслїв, що то для Ноя збудували корабель, а підчас потопу лиш він сам спас ся, они-ж потопили ся. Також нехай не будуть подібні до дзвонів, що до церкви скликують, а самі не можуть ввійти. Або до дорогосказів, що другим показують дорогу, а самі спокійно стоять. Памятати треба слова сьв. Апостола: „Внимай себѣ и ꙋченїю, и пребивай въ нихъ. Сїѧ бо творѧ и самъ спасеши сѧ и послꙋшающїи тебе“ (1. Тимот. 4, 16). Отже виразно сказано: вперед себе самого спасти, а опісля других. Відтак в п. сьв. каже ся: „грѧдꙋще же прїидꙋтъ радостїю, вземлющи, рꙋкоѧти своѧ“. Не самі отже душі, які ти придбав, мають йти до неба, але ти сам проповіднику маєш разом з ними прийти і з радостию явити ся на страшнім судї; ти маєш сам особисто представити Богови ті корчі і хабазє, яке ти повиривав з душ людских і почути любий голос Божий: „Добре рабе благий ї вїрнийе внийди въ радость Господа твоего“.

З нїмецкого перевів:

Гребенюк Семен.

Впов. п. Радникови Ол. Барвіньскому під розвагу з нагоди його „відповіди“, даної менї в 73, 74 і 75 чч. „Руслана“.

1) Приватний лист п. Радника, висланий до одного з львівских сотрудників—катехитів мене до нїчого не з'обовязував; я-ж про него міг не знати. Закиди були здїлані львівському Духовенству прилюдно, так само прилюдно мусїли бути відперті.

В виду того жаль до мене, що я тою „відповідию“ не задовольнив ся, є безпредметовий.

2) На вибілюванє намірів Автора дописи з під Львова даремні з'усилля, бо не даром сказав народ: „Що затягнеш пером, не витягнеш волом“. В цїлій „дописи з під Львова“ нема нїде навіть згадки, що закиди недбальства відносять ся лиш до „деяких сотрудників або катехитів“, як вмовляє в нас п. Барвіньский“. Навряд виразно там сказано: „Рускими катехитами у Львові іменовані самі сотрудники, котрі

сповняють катехитуру яко побічне заняте“ і т. д., визно звучить закид, не допускаючий ніякого виїмку: „Сотрудники сьвященики замість працювати в хосен своїх парохіян і рускої Церкви, дуже часто не виконують ревно своїх обовязків“ і т. д., або: оо. Василияни повинні у Львові в кождій (отже без виїмку) церкві в сьвята і в неділї з'орґанізувати красні проповіди рано і вечер і т. д. Про те, що сталі катехити при школах св. Антонія і св. Мартина своїм поступованєм польщать молодіж, ми довідуємо ся щойно з „відповіди“ п. Радника. В „дописи“ сказано іно, що дітвора при тих школах польщить ся, а закид польщеня знову зділаний загально, що катехити се „маститі русскіи сьвященики“ і тому „з дітьми підчас науки катехизму говорять по польськи“.

На сім місци осьмілюю ся запевнити, що так само польщать ся наші дїти в школї Мариї Магдалини, Конарского, Сєнкевича і всїх иньших, хоч там катехити Українцї, а причина тому не катехит, тільки наші обставини, на які звернути увагу не дозволює п. Радникови його русланівська чи там „християнсько-суспільна“ полїтика.

3) Моя сьвященича совість що до мого осуду становиска Автора дописи зглядом висших українських шкіл є преспокійна, дарма, що п. Радник до неї апелює. В моїм рефератї гадок дописувателя я доповнив іно те, що він не схотїв доповісти.

Послухаймо: „Тепер взяли ся головно до твореня руских приватних ґімназий, щоби сим способом витворити як найбільше рускої інтелїґенциї..., але забувають о тім, що десятки лїт вже витворюють сю руску інтелїґенцию, котра на жаль все десь пропадає, стає байдужною або і винародовлює ся.

Чейже ми вже мали час переконати ся, що подавляюча часть Русинів (дїтий) рускої інтелїґенциї се були перші відділи всяких московских і польських ренеґатів. Тисячі рускої інтелїґенциї вихованої без народної рускої сьвідомости, без рускої Церкви, (чи в руских ґімназиях?) винародовила ся“...

„Фактом, є що понад 50% патриотів і чільних українських дїячів то становлять люди, котрі покінчили польські ґімназиї. З руских заведень і бурс виходять сотки ренеґатів — сотки людий без енерґиї і охоти до працї народної, без любви до свого народа, до своєї рідної мови і рускої Церкви“.

Се ті „видумані“ мною преміси, які автор дописи поставив говорячи про рідні висші школи, а яких правдивости ані не доказав, ані не подав ради, в який спосіб добачуване ним лихо усунути, тільки загально взиває заняти ся радше народною школою.

Заключене з тих заложень виснуй собі, читачу, сам, а пересьвідчиш ся на основі загально принятих законів льоґіки, о

скілько я „перекручую“ і „накручую після своєї вподоби вирвані виїмки дописи з під Львова“, як се закидує менї п. Барвіньский.

4) Підпису автора дописи під його закидами против духовенства домагав ся я не тому, що я „так чутливий в тім случаю“, але тому, що се доказ безосновности тих закидів; звісна річ, що анонїмні доноси кидають до коша.

Від сего обовязку не звільнювало автора поміщенє тих закидів в „полїтичнім дневнику“, яким є „Руслан“. Статї полїтичного змісту можуть бути непідписані, бо за них відповідає цїла партия, а також тому, що вони нїкому лично не шкодять. Статя того змісту, що „допись з під Львова“ повинна була бути підписана, бо вона витикає духовенству хиби, що приносять йому нечесть і підлягають карним законам церковного права; на основі тої дописи наша власть має право виточити против львівских сотрудників і катехитів канонїчний процес.

5) „Русланови“ я не закидував нїяких „словних промахів“, тільки зовсїм сьвідомо і з зимною кровю дїйсну партійну нетерпимість, що не вміючи ушануваги особи противника проявляєть ся у дописувателїв „Руслана“ в цїлій плєядї обидливих слів, а навіть особистих зачіпок, підозрінь і т. п.

Між „Русланом“, а „Нивою“ нема найменьшої анальоґії, бо що иньше накидати комусь насильно і некультурним способом свої полїтичні чи які там погляди, а що иньше витикати комусь його дїйсні хибки в вірі або обичайности. В першім случаю я мушу поступати лагідно, обережно і з найбільшим ощаджуванєм особи противника, затеж в другім случаю можу унести ся найвисшим гнївом, єсли того потреба. Сам-же Спаситель, коли ходило о справу чисто полїтичної закраски, сказав: „воздади́те оу҆бо ке́сарева ке́сареви, и҆ божїѧ Богови“, колиж пятнував лукавство фарисеїв, Він закликав в гнїві: „порожденіе ехідново“ або, „что̀ мѧ и҆скꙋшаете, лицемѣ́ри“.

6) Мої виводи про сьвятоюрські відносини є зовсїм на місци, бо виказують безосновність закидів против сотрудників-катехитів. Треба ще і то зважити, що в св. Юрі обслугує парохію шістьох людей, щож сказати про стан тих львівских парохій, при яких є двох або найвисше трох сьвящеників.

7) Я не брат нї сват русофілам, навпаки, я їм дуже противний, все-ж таки і до них примінюю засаду: Pereat mundus, fiat iustitia. Повторяю іще раз, що причина неладу в наших львівських церквах рішучо не є духовенство, а сего докази дав я в лихій обороні.

П. Радник закидає менї, що „загально виставлене сьвідоцтво“, дане мною деяким катехитам-русофілам, „не може бути нїяким певним доказом“. — Імена тих катехитів, котрих вважаю за „здібних“ і „дуже ревних душпастирів своїх дїтий“, промовчав я з певного рода дискретности. Колиж п. Радник робить з

того квестию великої ваги, то вони є: оо. Алексевич, Гургулла і Яримович. Всї вони учили або учать в школах в обрубі нашої парохії і я сам лично мав нагоду пересьвідчити ся про велику їх ревність і любов для своїх шкільних дїтий. Дїти при міром, що вийшли з під руки о. Яримовича знають знаменито правди св. віри і як найревнїйше виконують релїґійні обовязки; се говорю на основі того, що досьвідчив учачи релїґії в школах, обслугуваних перед мною о. Яримовичем. О. Алексевич доводить свою ревність до того, що для своїх дїтий уряджує що суботи сповідь в церкві св. Юра, а про о. Гургуллу знаю, що в мужескій школї Марії Магдалини домагав ся від учителїв Поляків з нашими дїтьми їх рідної молитви, хоч його попередник, а ним був я, на той крок не відважив ся, а так само він внїс поданє о креованє сталої посади при тій школї, хоч знав, що через те може ту школу утратити. Тим не уймаю чести иньшим оо. катехитам, котрих не згадую, бо їх близше яко катехитів не знаю.

П. Радник осуджуючи безуслівно катехитів русофілів взиває до співчутя з собою „всїх русских народ.-демократів, чи они не згодять ся на се, що висловив дописець з піді Львова про русофільских сотрудників-катехитів“.

Можливо, що наші национал-демократи дивлячи ся через свої партийні очиці згодять ся під тим зглядом з п. Барвіньским, однак я виступив в оборонї катехитів не яко народ.-демократ, тільки яко сьвященик, котрому повинно ходити о правду без згляду на те, кому треба би її признати.

Не хочу виступати „ментором проти полїтики „Руслана“ і христ. сусп. стор нництва“ анї не чую ся в праві давати „поуки“ христ. суспільним дописувателям „Руслана“. Знаю тільки те, що яко сьвященик маю обовязок стояти на сторожі ідеалів католицької Церкви і боронити їх до послїдного віддиху против кождого, хто їх нарушував би або перекручував би, хочби се був навіть ангел з неба. По моїм поглядам полїтика рабскої уляглости, аж до самопониженя сягаючих уступств одного народу зглядом другого не є згідна з ідеалами кат. Церкви, котра все учила і учить, що всї народи мають однаке право до свого власного, собі питомого, розвитку і житя. Якраз „Руслан“, що причину всяких нещасть і невдач нашого народу добачує не там, звідки вони дїйсно виходять, аби, мовляв, не образити ясне-вельможного пана, що лявірує як може, аби не стрінути ся з прикрою конечностию сказати тому панови правду в очи, що вважає за шкідливе свому народови те, що той пан узнасть за шкідливе, а за добре, що йому бачить ся добрим, є тою полїтикою рабської уляглости, що немає нїчого спільного з католицкою Церквою. А докази на то? Хто читає „Руслана“ той має їх аж за богато, вже одно безосновне виступленє против українських висших шкіл, якими

дорожить наш нарід, а які противникам нашої народної самосьвідомости є сіллю в оці, є для мене таким доказом. Радше нехай п. Радник докаже, що я в моїм погляді на кат. Церков і його політику ошибаю ся. Що більше, я навіть не вагаю ся думати, що „Руслан“ є нашій Церкві більше шкідливий (не „ворожий“, бо може дїлає в добрій вірі), чим усї наші антирелїґійні часописи, бо приучує нарід глядїти на Церков як на інституцию, що стоїть по сторонї могучих сего міра з кривдою слабших і тим неначе потверджує те, що на Ню клевечуть її вороги. Нехай п. Барвіньский назве своє сторонництво „руславівським“ або як хоче, але не „християнько - суспільним“, тодї нї до „Руслана“ нї до його політики не будемо мали найменьшої претенсиї або нехай його здїлає дїйсно християнько - суспільним, тодї всї до него приступимо.

9) Р. Барвіньский опирає свою „відповідь“ протпв мене на софізмах, а вони є:

а) Mutatio elenchi. Автор дописи і я говоримо виключно про катехитів народних шкіл, п. Радник переходить в своїй „відповіди“ якимсь дивним дивом на катехитів середних шкіл і преспокійно доказує з них, що мої вискази про русофільских і сталих катехитів нар. шкіл не згідні з правдою. Так само говорю про теперішних львівських катехитів, не про тих, що колись у Львові були, про парохіяльне і русофільске духовенство, не про „богате Ставроп. братство“, що не дбає про Усп. Церков, остаючу під його опікою. За мої „кренкі вислови“ не відповідають Настоятелї дух. Семинара, анї крил. др. Щепкович нї Преосв. Станиславівський Епископ, тільки я сам, на теж я під ними поклав мій підпис.

На згадку оо. Василиян зовсїм не „випадаю з рівноваги“, овшім все беру собі їх за взір до наслїдуваня і високо їх цїню; в моїй статї я іно зазначив, що „наші проповіди не гірші від проповідий, голошених в церкві оо. Василиян“, а за се вони певно не можуть гнївати ся.

Слова „вйо-карий“ або „ґереґа“ подаю в моїй статї в знаку наведеня і зазначую, що вони наведені — іно для характеристики даної обставини, проте нема причини заключувати, що моя „стилїстика не може бути для нас взірцем“ і т. д., бо я сам се досить ясно зазначив, що не вважаю тих висловів за взорець „стилїстики“.

Моє речене: „Сї сотрудники катехити (себ то ті, що подали поданя о креоване сталих посад при їх школах) певно не думали заняти новокреованих посад, бо двох з них, о скілько менї відомо, навіть не мають в гадцї посьвячувати ся виключно катехитичному званю — видно проте, що ними зовсїм не руководила власна користолюбивість, а більше добро повірених їм дїтий“ — се у п. Барвіньского „докори проти деяких сьвящеників“, що „не мають в гадцї і т. д., хоч опинили ся у Львові і сповняють

кат ех. обовязки". А чиж злом є, що хтось волить заняти ся парохіяльною працею, а не катехитурою?

в) Circulus vitiosus. Для очищеня автора дописи з того, що він сказав про ґімназиї, п. Барвіньский наводить його вискази про народні школи, затеж, щоби виказати, що моє пересьвідчене про львівских народних катехитів є не вірне, бере до помочи ґімназияльних катехитів.

г) Fallacia ex silentio. П. Барвіньский цитуючи те, що автор дописи сказав про наші середні школи, промовчує такі його реченя, які оправдують мій осуд про нього. Крім того додає від себе до його виводів новий уступ, про який авторови дописи і не снило ся, а який злагоджує його острий виступ против середних шкіл, а се fallacia locutionis.

Чи се річева і до ціли ведуча дискусия, кождий легко осудить.

Я з найбільшою почестию до Вашої особи, п. Радник, Вашого становиска і заслуг, однак се мусів сказати, бо і мені „amicus Plato, amicus Cato, sed magis amica veritas". А вжеж amicissima мені моя совість, яку в цілій своїй „відповіди" кілька разів квестионуєте, а без якої і veritas є немислима, а коли так, то що сказати про тих, що свою совість піддають під руководство моеї совісти. І се одинока причина, що я вважав за відповідне отсї мої уваги до Вашої „відповіди" піддати Вам під розвагу.

Якби не то, я на Вашу „відповідь" зовсім не реаґувавби.

Страханє мене анонімним дописувателем з піді Львова є безпредметове, він може собі спокійно „висловити свої замітки про мою оборону", як се Ви мені грозите; я з гори заявляю, що на „замітки", если вони будуть так само безпредметові, як „відповідь", відзивати ся не буду.

о. М. Щепанюк.

О. Евстахій Цурковский.

Відповідь

на „Політичну Саламаху" п. Ол. Барвіньского

уміщену в „Руслані" Ч. 76—78 на мою статю в „Ниві" Ч 5 і 6.

Прочитавши рецензію п. Ол. Барвіньского на мою статю уміщену в „Ниві" Ч. 5 і 6 під з. „Вплив радикалів на нашу

політику і наші суспільні відносини", затитуловану рецензентом „Політична саламаха", гадав я, що знайду дійсно щось, що моглоб сей заголовок оправдати, тимчасом взявши ся до читання, пізнав я лиш, що пан рецензент єсть майстром від „саламахи" і видить єї там, де єї нема і препарує, щоби була.

Для пересьвідченя ся прошу ласкаво приглянути ся зі мною рецензії п. Барвіньского.

Політичну свою саламаху починає п. Барвіньский від заміту против стилїстики. Бє в очи п. Б. зараз перше реченє, котре висказане єсть в довгім періоді, але будові не має нїчо закинути, говорячи лиш, що не годен єго прочитати не задихавшись. Віру в тое, але авторови росходилось о те, щоби ту велику ріжнородність представити в цїлости і цїль ту гадав осягнути через період і осягнув. Роздробивши, не осягнувби був того вражіня. Стилїстика се механїзм, яким розпоряджає автор після своєї індивідуальности і приписів, кілько віршів яке реченє має обіймати, на те нема; впрочім не подав їх п. Б

Дальше приступає п. Б. до річевої оцїнки статї і має до замічення менї, що я подаючи огляд національно історичного розвитку нашого народа, дїлю історію на два періоди, а то: 1) від часу, як ми прийшли з під Польщі під Австрію до утвореня народно демократичної орґанїзації і 2) від сеї орґанїзації до теперішних часів.

П. Б. каже, що не хоче розводити ся над оцїнкою такого подїлу, бо се вже сьвідчить, як автор важить значіне історичних подій.

Не знаємо, які то суть історичні події у п. рецензента, що служать за основу до подїлу історії, я взяв собі за основу орґанїзацію яко той центр, коло котрого осередоточуєсь цїле житє без огляду на якісь спеціяльні події і яко той чинник, котрий відповідає перед історією — отже тому уважав я за найвідповіднїйше взяти єго за основу до такого подїлу. Впрочім скажу словами п. рецензента: се вже сьвідчить, як він важить значіне історичних подій.

Дальше наводить п. рецензент баламуцтва автора, котрі містять ся в тім, що рускі проводирі після Йосифа II розбудили нарід, осьвідомили, осьвітили... і каже, що на се треба буйної фантазії.

Колиб хто відносив все сказане до часів після цїсаря Йосифа II, то певно требаби на то буйної фантазії але хто читав, то єсьм певний, не відносив се виключно до часів по Йосифі II, але до цїлого часу орґанїзації — а пишучи о розвою, не хотїв я повтаряти ся зглядно вертати ся до порушеного предмету, тому написав відразу усе. Щоби хто хотїв так розуміти, як зрозумів то п. Б. на те треба уже великої наївности, якої в нїкім не допускаю.

Дальше ставить п. рецензент заміт до мене за висказ, що „висуненє церковного язика дало підставу до жаданя о призна-

не права для него, признанє розвитку на тій мові і що то була причина, для чого Русини добили ся в тодїшних часах катедр на університетї і школах.

П. рецензент поставив се яко заміт до мене, але що не сформуловав єго і не знати, що має до заміченя, тож не могу інакше, як лишити єго без відповіди.

Дальший заміт п. рецензента відносить ся до мого висказу, що въ 1848 р. всї як оден муж згорнулись коло народного прапора і що партій противонародних не було.

В замітї своїм каже п. Б.: „хоч о тім міг би із шкільного підручника (огляд істориї укр. руськ. літератури і наводить цїну) переконати ся, що вже тодї заключула ся „Погодинская Галическо-русская колонія“ з Денисом Зубрицким на чолї, що відтак приєднала Я. Головацкого, Б. А. Дїдицкого і інших, а противники народного язика на зїздї „руских ученых“, що мешкали в духовній семинарії на дверах числа, в котрім був Рудольф Мох, прилїпили єму на перекір великаньске Ъ.

Підручник шкільний відносить ся до істориї укр. русь. літератйри, а не історії, а я представив 1848 р. яко історичну подію, де межи представителями рускими не було ріжниці і всї висказали ся однодушно, що ми єсьмо самостійний, окремий народ від польского і россійского. Інцідент, що хтось на дверох мешканя в семинари Рудольфа Моха виписав великаньске Ъ, до подій історичних чейже вчислити не можна, хочби оно само було в розмірах не знать як ще великаньске.

Дальше робить п. рецензент нїби заміт до мого узтупу, де я кажу о народній партії, котра була перед конституцією слабонька і без більшого значіня, з ударом години свободи, стала розвивати ся з силою елементарною.

До сего уступу робить п. рецензент одиноку замітку в скобках при словах з ударом години (вже друга!) свободи.

Що дїйсно була се в р. 1861 друга година свободи, о тім нехай пересьвідчить ся п. Б. з підручників шкільних або нехай кого поспитаєсь. Що до змісту уступу нїчо не простує; тож вискази такі, як „Вельми фантастично зображує о. Цурковский“, уступу сего ослабити не може.

Щоби же конець того уступу, де я кажу: „А найкрасше нехай зілюструє єго обставина, що Русини до тодїшного сойму вибрали 46 своїх послів, повне число, яке могли вибрати“, називати аж молодечою школярскою фантазією, бо тих 46 послів руских в 1861 р. вибрали не Русини а старости, се чи не забогато. Рецензент якого будь народа не посьмівби так цинїчно поступити собі при осуджуваню фактів в одушевленій порі — впрочім годї припустити, щоби при загальнім одушевленю не захопив той дух і селян. Нехай п. Барвіньский нагадає собі, як селяне їздили тогди до нашого театру, як приїзджали на всїлякі наші Богослуженя, тож побачить, що не була се така без-

душна маса, щоби робила усе іно по вистому приказу старостів!

Тут цинїзм посунений за далеко.

Дальше приходить під заміт мій уступ, де стр. 149 я кажу, що по Кенїґрецу прийшла р. 1867 інша конституція, котра принесла нам кислиці, віддала в зависимість Полякам, наслїдком чого давнїйші проводирі, котрі називали ся тепер партією старою, видячись опущеними державою і засудженими на загладу, проголосили: „Ми і Росіяни один народ".

До сего уступу дає п. Барвінський такий заміт: „Представляє отже о. Е Цурковский справу зовсїм хибно, історично невірно, бо се що було prius він кладе posterius. По нещаснім бою під Кенїґрецом в 1866 р. оповістив Наумович в „Слові" маніфест: „Ми не Рутени а Русскіе!", а наслїдком того державний канцлер тодїшний гр. Байст сказав: „sollen die Ruthenen Russen sein, so mögen sie lieber Polen werden!" і з того часу, коли Поляки заявили свою льояльність Короні („Przy Tobie, Panie, stoimy i stać chcemy"), а Русини почали вести москвофільску полїтику, державна полїтика обернулась против давних „Тирольців Сходу".

Бажав справу сю направити пок. віцемаршалок Лаврівский, однак і тут з одного боку москвофільскі крамольники витворили в некритичних верствах рускої суспільности заслуженому для розвитку руского народа Лаврівскому опінїю „народного зрадника" „польского прислужника", а часть Поляків, що ішла в напрямі Лешка Борковского (Niema Rusi, jest tylko Polska i Moskwa) приложила також руки до ударемненя змагань розпочатих Лаврівским".

Признаю, що дата сказаних слів в маніфестї есть подана мною історично невірно, бо слова сї оповіщені були дїйстно 1866 по нещасній війні під Кенїґрецом, як говорить п. Б., однак іно тілько есть хиби, а не більше і як покаже ся, чи слова ті сказані posterius замість prius, річи зовсїм не зміняють. Шаную дуже погляд п. рецензента, однак зволить менї вибачити, що на сей его погляд, будьтоби мало змінити річ на вашу некористь і правительство наслїдком того змінити мало полїтику супротив нас, годитись анї руш не могу.

Маніфест сей оповістили старі Русини 1866 р. по нещасній війні під Кенїґрецом і прускі войска стояли під Віднем і знайшов ся для постулятів сильних і могутних в державі народів пригожий час, з якими они виступили, в наслїдок чого прийшло до пактів, а опісля до переустрою держави на Австро-Угорску і до зміни конституції в духу автономічно краєвім. Старі Русини знаючи, на що заносить ся і що слабі не завважать на важках державної керми, яко давнїйші полїтики практики старали ся для себе о плечі і проголосили: ми не Русини а Россіяне. А що міркували добре, видимо по тім, що Поляки уже по отриманю самоуправи дістали приказ зробити з Русинами угоду, що прийшло на порядок дневний сойму 1868.

Щож до успіху акциї, то я позволю собі в тім взгляді бути гадки відмінної від тої, яку подає п. радник Б. Неудаліть акциї я виджу як раз в становиску віцемаршалка Лавровского, що відділив ся від прочих послів. О се розходило ся. Що сойм міг робити собі з партії Лавровского в часах, де елемент демократичний не мав особлившого значіня? А що так єсть, нехай пересьвідчать п. Б. єго власні слова, де він каже: а часть Поляків, що ішла в напрямі ґр. Лешка Борковского, приложила також руку до ударемненя змагань розпочатих Лавровским.

А щоби випровадити на чисто з блуду п. Барвіньского, що не „москвофіли крамольники“, як говорить він, утруднили нам справу, хочу п. Б. напровадити подію з пізнійших часів, яка зайшла при сприяючих уже обставинах. Нагадаю п. Барвіньскому часи президентури мінїстра бар. Бека. Русини не були тогди в орґанізації з москвофілами, не мали з ними нїчо спільного і мали приречене самого мінїстра президента в часї, коли парлямент був вибраний на основі загального безпосереднього права, отже здемократизований — а мимо того з приречень Русинам не прийшло нїчо, іно длятого, що спротивились тому Поляки.

З того нехай п. Б. зрозуміє ясно, що ситуація така витворилась єще в 1866, зреалїзована 1867, де виданий остав на нас цирограф, а Лавровский своїм відступством промостив єму дорогу.

В виду того наведене п. Барвіньским се ділля, в яку нїхто не повірить.

Дальше відносить ся заміт л. Барвіньского до мого уступу, де я кажу: Партія молода уважала таке становище (т. є. пахил до церковщини) старих чимсь природним, бо всюда так було, що давнїйше річи наукові писано мовою церковною, тай хто знає літературу польску, знає добре, коли входило живе слово до літератури, то ті початкові твори суть переповнені макаронїзмами.

Ось як виглядає на се заміт п. Б.

Наперед пише стереотипно: Зовсїм баламутно представляє о. Цурковский... а потому: „Тимчасом о. Цурковский зовсїм помиляє ся, бо в Польщі писано спершу латиньскою мовою — а макаронїчна доба є добою занепаду польского письменства“.

З того цїлком не могу пізнати, в чім помиляю ся. Що сказав я, що давнїйше річи наукові писано мовою церковною“—се признає сам. п. Б. кажучи, що в Польщи писано спершу латиньскою мовою. Яж не сказав нїде, щоби в Польщи писали по старословяньски, а сказав по церковному, то розуміє ся по латиньски, а сказавши, що твори були переповнені макаронїзмами, то розумів я під тим мішанину живого язика з латиньским, що признає і п. Б. пишучи, що було се в XVIII столїтю. Супротив таких виводів п. Б. я не годен анї раз пізнати, чому я баламутно представив і в чім помиляюсь.

Впрочім, як п. Б. повинно се бути відоме, і мова уживана в письмі старою партією не була чистою церковщиною, а макаронїзмом, а відоме се повинно бути з учебника релїґії уложеного о. Л. Цибиком, з котрого училисьмо ся разом.

(Конець буде).

Церковна лїтопись.

Напасти на руске духовеньство. До гурту часописий, яких головною цїлию підкопувати і так надщерблену вже місцями повагу руского духовеньства, прилучив ся в послїдних часах, на жаль, також „Руслан“. Та коли инші часописи, раликальні, соціялїстичні, русофільскі і польонофільскі („Руский Селянин“) мають в нищеню руского духовеньства підклад, скажім, засадничий, то „Руслан“ робить се тільки із чисто партійної рахуби, він мстить ся на руских сьвященикаx за те, що вони не вступають до єго партії. Рекорд в напастованю нашого клиру взяв безперечно сам голова „христіяньско-суспільної партії“ і головний шеф редакції „Руслана“ — п. А. Барвіньский. Ми з дива не сходимо: поважний, заслужений, старий чоловік, голова христіяньскої партії і — напасник на своє духовеньство! Як се з собою погодити? Чоловік на такім становищи, часопись з такою програмою — повинні радше боронити духовеньство, а тут противно. Чиж справа партії дорожша для них, як справа духовеньства, Церкви? На се виходить. Се очевидно. Але чи в такім разї може та партія зватись христіяньскою? Припустїм, що серед львівского духовеньства знаходять ся справдї деякі хиби, що деякі сьвященики не сповняють як слїд своїх обовязків, то чи христіяньска часопись, коли ті хиби не суть надто разячі і згіршаючі, буде їх підносити і узагальнювати? Ми говоримо виразно: припустїм, бо справдї таких хиб у львівского духовеньства, спеціяльно між львівскими катехитами — зовсїм нема. Хто, як хто, а львівскі катехити, майже без виїмку, гарують як чорні воли Сего нїхто не сьміє заперечити, коли хоч трохи знає львівскі відносини. Посуджувати їх о неробство може хиба той, що не любить правди. Коли перейдемо до спеціяльних закидів, так насамперед аж бє в очи неможливість „факту“, щоб якийсь катехит аж через два місяцї не ходив до школи, бо „єму не дали подїлу годин“. Се чисті кпини з читачів „Руслана“. Преці п. Бар. знає добре, що над катехитом

стоїть і директор і комісар Ординаріятский і інспектор і сам Ординарій. Або закид, що один катехит, котрий має вже двайцять і кілька лїт служби і відзначає ся краснорічивостию, не приготовляє ся до екзорт... Або що в якійсь там школї инший катехит збдурив свого комісара, бо ученики не знали свого предмету.

І з такими закидами виступає не якийсь первак перед своїм товаришем, а Радник Двору перед читачами „Руслана“! Сором! Або такий закид, будьтоби деякі катехити займались банковими та купецкими занятями і брали за се зовсїм поважні платнї. Се погана неправда. З поміж усїх львівских катехитів всяких шкіл всього один катехит побирає скромну винагороду за свою працю в сьвященичім товаристві „Доставі“. Отсе всьо. Отсе і правдомовність пана Барвіньского! Вкінци одна увага. Чи не красше булоби, наколиби п. Барв. полишив оклевечуванє рускоґо духовеньства, котре стоїть поза єґо партією, безвусим редакторам „Громадского Голосу“, „Землї і Волї“, „Рускому Селянинови“ та русофільским юрґельтникам? Якось воно, ще раз повтаряємо, не лицює, щоби в одній особі був і голова христіяньскої партії і клеветник христіяньского клиру. —

Міжобрядові непорозуміня в східній Галичинї. В ч. 2. „Нивї“ (ст. 53) написали ми таке: „Редакція „Gazet-и kość.“ просить о факти деморалїзації учеників через обіцянки стипендий. В сій справі — за фактами — просимо редакцію „Gaz. kość.“ удати ся хочби до заведеня ОО. Воскресенців при ул. Пекарскій, а саме до кс. ректора Нетчука. Він сам може достарчити безлїч автентичних фактів, потрібних польскій редакції. Просимо лише пригадати єму учеників, давнїйших або теперішних, як Штойка, Бачиньского, Томашівского, Калиновича, братів Пришляків, Петрика і богато-богато инших“... У відповідь на се помістив Вп. кс. Нетчук в „Gaz. kość.“ (ч. 19) спростованє, в якім читаємо таке: „Перед р. 1904 не було анї одного випадку зміни обряду грецкоґо на латиньский, хоч стипендистами були самі Русини. За те від р. 1904 мав я дійсно два випадки зміни обряду гр. на лат. через моїх вихованків, що походять з подруж мішаних, а не руских, а сї два перед доконанєм того акту були старанно поучені і уплмнені мною, що при змінї обряду не вибирають нїчо лїпшого для себе. Отже мої вихованки самі і добровільно, спонукані єдино множеством поважних зглядів приватної натури, дотеперішним їх домашним вихованєм, родинними відносинами, як також здоровійшою католицкою культурою, змінили за згодою і порозумінєм з родичами обряд гр. на лат. Однакож анї Томашевский анї Бачиньский нїколи стипендистами не були... За те анї Пришляки, анї Штойко, котрі справдї були стипендистами, свого гр. обряду не змінили. Не змінили єго рівнож анї Калинович анї Петрик... Отже правдою є тільки те, що від року 1904 до 1912 двох лише вихованків, в родиннім домі вихованих

не по руски, змінило свій гр. обряд, одїдичений лише по батьках, а і сї два вихованки не були стипендистами нашого заведеня. Закид отже „frymarczenia“ стипендіями і деморалїзації вихованків через обіцянки стипендий в цїлях намови до зміни обряду, є безпідставний і цїлком незгідний з правдою“.

Не тикаємо слів католицкого сьвященика, по якого думцї сини мішаних подруж, спонукані приватними зглядами, оправдані зміняти свій обряд. Не рухаємо також „здоровійшої“ католицкої культури. Не маємо також заміру поучувати кс. ректора, що одинокою у нас найвисшою інстанцією в справі зміни обряду є Апостольска Столиця, а не львівский, хоч і чисто польский, магістрат. Ми займемо ся лише заквестіонованєм правди наших слів, висказаних в 2. ч. „Ниви“. Отже вперед констатуємо, що ми не сказали, немовто всї наведені нами ученики змінили обряд. Ми лише написали, що їх деморалїзовано обіцянками стипендий. Кс. Нетчук пише, що не всї наведені ученики були, суть і будуть стипендистами. Се можливо. Нам годї знати докладно про всїх, хто є стипендистом, а хто ним не є. Досить, коли знаємо, що кс. Нетчук намовляє до зміни обряду, коли знаємо, що при намові бодай у двох — трех входить в гру наданє, удержанє або відобранє стипендий, коли вкінци знаємо, що ті намови не лишаються без успіху. Супроти сего можемо з цїлою сьвідомостию і рішучостию повторити те, що ми сказали в 2. ч. „Ниви“. Кс. Нетчук всього того випирає ся і наш закид зове „безпідставним“ та „незгідним з правдою“. Мусимо отже висказати ся трохи яснїйше та дещо пригадати кс. ректорови, що він, як видно, вже забув. І так насамперед що до намови до зміни обряду. Чи кс Нетчук може заперечити, що не намовляв до такої зміни Штойка, Кульчицкого, Бачиньского? Пригадаємо тільки те: Коли Штойкови і Кульчицкому грозило виключенє з інтернату, чи не намовляв їх обох кс. ректор до переходу на лат. обряд? Чи не посилав їх до лїкара Д-ра Сербеньского з тим, що він, сей лїкар, переведе сам цїлу справу переходу, нехай тільки до него зголосять ся? Забув про се кс. ректор? А Бачиньского, чи не намовляв до переходу? Маємо на се сьвідків, та з огляду на те, що вони єще ученіками, промовчуємо їх імена. Прийде однак час, коли будемо могли і се зробити. А Петрика, Пришляка, Лїтиньского, Калиновича, чи не перерабляв на Полякiв, аби їх відтак перетягнути на лат. обряд? Що до „frymarczenia“ стипендіями, то було се при згаданих вже учениках Штойку і Кульчицкім, обох стипендистах. І якраз через те, що вони не хотїли упідлитись і послухати кс. Нетчука, відобрано їм стипендія. А чи при намовах на лат. обряд або на польскість инших бідних учеників могло обійтись без грози відобраня стипендії або без обітниці наданя її, коли знаємо, що було із Штойком і Кульчицким? Анї Томашевский не такий богатий (єго отець приватним офіціялїстом у якогось властителя дібр), анї Бачиньский,

син лїкаря із Зборова. Ми знаємо еще богатших людий, котрі старали ся всїма силами о стипендії у ОО. Воскресенців.

— Вкінци, що намови кс. Нетчука не полишились без успіху, се признає він сам, бож двох его вихованків, а се Бачиньский і Томашівский, справдї перейшли, як то кажуть, на „магістрацку віру“. — Супроти того спростоване кс. Нетчука являє ся справдї безпідставним і незгідним з правдою...

Чи учитель може бути соціялїстом? На се відповідає пруский мінїстер просьвіти так: „Розуміє ся само собою, що учитель не може бути соціялїстом. Коли собі пригадаємо засади соціяльної демократії і подумаємо, чого учитель, виконуючи свою задачу, має учити своїх учеників, то спостережемо, що ті дві річи цїлковито собі спротивляють ся. Се річ зовсїм неможлива, щоби соціялїст яко учитель сповнив своє покликане, як его повинен сповнити. Хто є соціялїстом, а рівночасно учителем, сей мусить щодня лицемірити. А хочби лише внїшно належав до соціяльної демократії, повинен покинути учительский стан Але соціяльній демократії не вдасть ся позискати ґрунту між нашим учительством; вона може еще много трудити ся, але всякі з'усиля розібють ся о здоровий ум нашого учительства“... Так говорить в кінцевім реченю пруский мінїстер просьвіти про пруске учительство. Чи так само можна сказати і про наше учительство? На жаль нї! Давнїйший „Промінь“, а теперішний „Прапор“ (передовсїм від часу, як редаґує его п Баран) говорить нам про щось зовсїм иншого. Пропаґанда „вільної школи“ та поручуване „Spraw и robotnicz-ої“ Врублевского — ілюстрацією до сего.

Відносини церковні в Сполучених Державах. В „Gazet. Kość.“ (ч. 14) знаходимо інтересну нотатку про церковні відносини в Сполучених Державах, яку отсе передаємо в перекладї: „Як відомо, нема в 48 Державах жадної державної Церкви. В жадній школї, удержуваній державою, нема науки релїґії (в многих однак Державах позваляє ся в школї читати сьв. Письмо), університети не мають богословских видїлів. Церкви і секти не мають жадної помочи від держави. але також тїшать ся цїлковитою свободою. А число їх доволї велике, одні часлять їх 145, другі 170. Суть там анґлїкани епископалїсти (близко 3 мілїони), конґреґаціоналїсти (близко 2 мілїони), баптисти (19 мілїонів), квакри і пресвитеріяни (7 мілїонів), методисти (20 мілїонів), між ними 10 мілїонів муринів, „ученики Христа“ (5 мілїонів) і т. д... Найбільше росте з року на рік число католиків в наслїдок еміґрації Італїйців, Ірляндців, Поляків, (Русинів) і т. д. Число їх доходить до 15 мілїонів. На науку релїґії (надобовязкову) громадять ся ученики в неділю; сю науку удїляють переважно учительки, котрих в Чікаґо пр. є 79%, а в инших державах навіть 93%.. Деякі протестанцкі секти суть на стільки свобідні від всякої виключности, що запрошують пр. в Ню-Йорку одного рабіна до голошеня проповідий в часї свого богослуженя! Місце богослужень займають в їх съвятинях проповіди і музикальні продукції. — Взагалї Америкачець шанує

духовників і релїґію; є однак там 6–8 міл., передовсїм між робітничою верствою, що не належать до жадної церкви і виховують свої дїти без жадної релїґії. Між иншими інтересна є секта „сцієнтистів“, або прихильників „христіяньскої науки“, котрі кажуть, що своїми молитвами можуть привернути здоровлє; вони числять вже імовірно 542 церквей, хоч секта повстала доперва в роцї 1876“.

Греко-католицкий епископ в Царгородї. Свщ. Ісаія Пападопульос, гр. кат. сьвященик, зістав іменований через Апостольску Столицю титулярним епископом ґраціянополїтаньским з юрисдикцією над гр. католиками, що замешкують вікаріят царгородский. Доси сї католики залежали від латиньского апостольского делєґата, що резидує в Царгородї.

Всячина.

Ernest Hello про сьвіт.[*]) Що є сьвіт? Які єго цїхи? Чим відріжняєсь він від сьвіта, де панує дух Христовий?

Се суть питаня, з якими ми на кождім кроцї стрічаємось а так мало уваги на них звертаємо; густо часто переходимо попри них, не діткнувшись їх хочби і злегка. Питаня ті здають ся бути або і суть для нас чужими, малозрозумілими.

Що означають ті страшні слова Христові: „не о мірѣ молю“?[2]) Безперочно мусять они означати щось дуже страшного; бо ті слова „не за сьвіт я молюсь“ — говорить Той, що умирає за грішників і молить ся за тих, котрі єго опльовують, по лици бють, на хрест прибивають, словами: „ѻ҆ч҃е, ѿпꙋсти̑ и҆̀мъ: невѣ̀дѧтъ бо что̀ творѧ́тъ.[3]) — Чи грішники належать отже до сьвіта? Певно, що нї. Грішницею прецїнь була сьв. Магдалина, Мария єгипетска, грішником були Мойсей мурин і сьв. Августин. — Чи сьвіт може гріх означає? І то нї. Однак без сумнїву сьвіт лежить в границях гріха.

Щож отже є сьвіт?

Hello дефінїює єго так: сьвіт — то коло зачеркнене в країнах гріха уміркованою лїтною теплотою — лїтеплом; — сьвіт

---

[1]) Сьвіт бере ся тут в знач. морально-духовім.

[2]) Йоан 17, 9;

[3]) Лука 23, 34.

то гріх, що злїтнїв через розум — став нї зимний нї горячий. Сягає він так далеко, як далеко сягає лїтна температура; уникає сфер занадто зимних і горячих. Оправданє свого етимольоґічного походженя (mundus в лат. яз. означає чистий; *Κόσμος* в грецкім означає ладний, в значіню лад) знаходить сьвіт в сьвітлї власних очий, бо визначаєсь ладом серед великого неладу гріха (бо гріх се наглядний нелад, що все бурить) і позірною чистотою серед бруду гріховного.

В поступованю сини міра оглядають ся лише на себе і на опінїю сьвіта, а не на правду і добро. Сьвіт має уподобанє в грісї, але не знає нї великої до него любови, нї великої ненависти[4]). Грішником руководять налоги, сьвіт має лише уподобанє в злім, а не наліг; любить веселі і не дуже моральні забави, но незанадто разячі[5]).

Опінїя сьвіта[6]) має ту особлившу прикмету, що не виключає опінїй противних; они укладають ся радо побіч себе, хотяй би були до себе впрост противні. Завсїгди бо відповідають собі чимсь, а ненависть засаднича, лїтна лиш на позір, до вспільного ворога — правди — лучить їх. Опінії сьвіта навіть тодї, коли борять ся зі собою, суть получені якимсь тайним союзом проти правди[7]). Всї боги знайшли місце в римскім Пантеонї крім Христа[8]). Сьвіт то притуловище, де ріжні подорожні шукають приюту. Коли до дверий запукає блуд, то добрі товариші стиснуть ся і місце при столї найдесь — але нїколи не найдесь місця для правди; бо сьвіт хоч ограничений, то мимо того має чудний спосіб відчуваня, розпізнаваня і відпиханя не своїх

---

[4]) Мораль сьвіта дасть ся замкнути в сих словах: „Tue das Böse, aber hüte dich vor den schlimmen Folgen deiner schlechten Handlung“ (Falsche Ideen G. E. Haas S. 157 olympiche Moral).

[5]) Сьвіт каже: „тілько чоловічого, як чоловік ужиє собі сьвіта“. Але як то уживанє сьвіта вийде на внї, то сьвіт гіршить ся і остро осуджує. А добра мати Церков подає в сьв. Тайнї Покаяня руку і каже: „грішнику встань. очисти свою душу“, і пестить і голубить упавшу овечку.

[6]) Сьвіт переконань не має, лише опінїї.

[7]) Ту вистарчить кинути коротко оком на нашу лїберально-националїстичну, социялїстично-радикальну і русофільску старокурсну і новокурсну пресу, а побачимо, як правдиві суть ті слова.

[8]) Всякі системи фільозофічні, що нераз грішать проти здорового розуму; всякі віроісповіданя приймає сьвіт на своє лоно, лише релїґія Христова не має у него приюту „занѐ не бѣ ѝмъ мѣ́ста во ѡ҆би́тели“ (Лука 2. 7) говорить сьв. Дух — У нас все можна порушувати: справи национальні, просьвітні, господарско-економічні, тілько не Христові, бо на се кажуть у нас: се або не на часї, або противне народній працї, може когось роздразнити, а нам треба злуки сил.

людий, а найважнїйшою єго річию є утеча перед лицем сьв. Иоана [9]).

Гріх не є так замаскований, як сьвіт, не скриваєсь так з тим, що робить; — сьвіт завсїгди лиш обріхує і нїколи не впявить того, о що єму ходить, на денне сьвітло. Чоловік сьвіта не боїть ся робити зло, він тілько лякає ся разити.

Сьвіт любить ненавидїти, але та ненависть мусить прибрати лїтну температуру сальонів, любить зло, але зло обмите, зачесане, убране після моди сьвіта, любить гріх, але гріх прикрашений.

Сьвіт не любить правди. Грішник може по неправдї сказати — правду — сьвіт нї; він говорить неправду і тілько неправду, а навіть тодї, коли правду каже — лже [10]). Правда стаєсь брехнею, скоро перейде через уста сьвіта; бо сьвіт говорячи правду, уважає єї за опінію, так добру, як кожду иньшу, уміщує єї поміж брехнями і каже їй жити з ними в згодї. Колиж правда, котру сьвіт приняв під свій покров, через добірне товариство брехнї стане так брудною, що єї розпізнати вже не способ, тодї сьвіт вже узнає єї і зносить, позволяє їй засїдати до спільного стола; сталась бо вже брехнею і то брехнею дорогоцїнною, бо ослонює своєю повагою давної правди иньші брехнї, додає їм більшого права. Правда, що сталась брехнею через свій тон і ріжні додатки помагає до затертя границї межи добром і злом, — з чого сьвіт розуміє ся дуже вдоволений [11]). — Чоловік сьвіта висказуючи правду прибирає тон єї протектора; в імени безсторонности позволяє правдї гостити в своїй мові, але то не задармо; вже зараз на місци каже собі за то платити і то цїлою цїною своєї вартости ставляючи правду на рівнї з брехнею. — Тому улуда безсторонности є найбільше небезпечною лапкою, якою сьвіт любить ся послугувати.

Мішанина правди і блуду, що пливе з уст сьвіта, є застрашаюча в своїх шкідливих наслїдках; надає бо правдї позори блуду, а блудам позір правди і уможливляє відбирати правдї честь, яка їй належить ся. Правда в устах сьвіта знайшлась в так тїснїй сполуцї з блудом, що їх вже трудно від себе відріжнити; дружба їх так приязна, що короткозорі беруть їх за одно.

Не думайте, що дух сьвіта ограничає своє пановане до сальонів і місць, котрі звичайно уважаємо за єго упривілейоване мешкане. Нї він може наповняти і наповняє доми самітні і обідрані стріхи. —

---

[9]) Лице сьв. Йоана т. є. все то, що лише пахне правдивим духом Божим, духом Христовим.

[10]) Кажуть наші люди: „сказав раз правду і то збрехав“.

[11]) Фраза: нема нї абсолютного добра, нї зла; всьо є лише взглядно добре або зле.

Голос сего духа чути скрізь....

Такі гадки про сьвіт подає Hello в своїм творі „Чоловік". Hello, родом Француз, боронив в минулім віці цілою силою свого незвичайного ума єдности Правди, Добра і Красоти проти цілої навали синів міра сего.

Генрик Lasserre каже про Hella: се найбільше ударяюча личність XIX. віка. — Ч. Т.

„Церковный Востокъ" — і ще СС. Василиянки.

Редакция „Церк. Востока" в вип. за 1912. р. (стор. 12 - 44) одобрила вповні поступоване Совіта Нар. Дому в знаній справі викиненя СС. Василиянок з реальности при ул. Зибликевича. Се нїкого не дивує, бо ред. „Церк. Востока" — се люди „з тої самої парафії", що й Совіт Нар. Дома Но редакция „Церк. Востока" викинула при тій нагоді на СС. Василиянок стілько ложи і клевети, що просто годї зрозуміти, як она се може погодити з честию і совістию сьвященичою.

1) Закинула редакция СС. Василиянкам, що они намірили хитрим способом обманити Народний Дім, та на свою власність захопити власність Народного Дома. Імпутує їм впрост — злодійскі наміри. Є се крайна ложь і неімовірна клевета.

Редакция сама констатує, що СС. Василиянки просили Совіт Н. Д. о продовжене контракту найму тоїж реальности, бодай ще на оден рік, доки би не побудували собі власної хати. Колиж просили о продовжене контракту найму, то тим самим дали достаточний доказ, що они право власности до тої реальности Народному Дому признавали і его не оспорювали.

Се, чого СС. Василиянки не признавали, і чого нїхто з чесних людий нїколи не признасть сегочасним господарям Народного Дома і около чого головно обертав ся спір, се тичить ся иншого права, а то права: усуваня зі згаданої реальности СС. Василиянок в такий спосіб і серед таких обставин, як се збуло ся. То дві річи цілком ріжні А і сего права не оспорювано господарям „Народного Дома" з точки державних законів (справою з сего боку Сестри зовсім не займали ся і коли в часописах, чи деинде зачіплювано дїло і з сего боку, то за се СС. Василиянки цілком не відвічають), а оспорювано его з'огляду на права висші від державного закона, з'огляду на права християньско-церковні і народні. Сї права Совіт Нар. Дому, маючи за собою нагу букву державного закона, нелюдски потоптав і з сеї ганьби не обмие Совіта Народ. Дому редакция „Церк. Востока".

Народний Дім — то не приватна особа і его маєток — то не маєток приватної особи анї не маєток управляючого Совіта. Винайману СС. Василиянкам реальність, віднаймав той Совіт зноваж не приватній особі, а інституції церковно-монашій. Цїль вкінци, на яку ту реальність віднаймано, се рівнож не

ціль приватна, а релігійно-народна. Права власности, прислугуючого Народному Домови, институция СС. Василиянок не нарушувала, і нарушувати її не мала наміру во віки. Але заховуючи формальности контракту найму і сповняючи ціль, котру Народний Дім і сам сповняти є обовязаний, коли би через сегочасних своїх господарів не став ся ренегатом народних ідеалів, институция СС. Василиянок мала право (хоч і не оперте на букві державних законів) позіставати в умовлених з Совітом Народного Дома відношенях так довго, доки ту свою ціль церковно-народну сповняти могла, зглядно так довго, доки яке висше добро, або бодай рівне, однак з інтересами катол. Церкви і нашого народу згідно Совітом Народного Дому замірене, не віднялоб СС. Василиянкам набутого ними права. Сим правом — право захисту, яким католицка Церква оточує институції монаші в їх єствованю і сповнюваню принятих релігійно-церковних цілий; сим правом — то право захисту, яким народна честь оточує свої виховуючі институції в сповнюваню загального добра народного.

Сих прав не узгляднив Народний Дім, а через се дійсно институцию церковну скривдив, загальне добро народне потоптав і хоч не став винним перед буквою державних законів, став однак тяжко винним перед Церквою і народом.

Вина є тим більшою, що Совіт Народ. Дому зовсім ясно і виразними словами дав був в р. 1902. при нагоді відновленя контракту найму СС. Василиянкам запевнене, що се відновленє контракту має на цілі лишень обезпеку права власности Народному Домови до реальности, і докладнійше уложенє відносин, які мають бути межи Нар. Домом а СС. ВВ., та що не тілько о якімсь усуваню Василиянок з реальности, але навіть о розвязаню контракту в будучности Совіт не думав і не думає і не припускає, щоби до того дійшло. Се запевненє дане було мені, підписаному, на засіданю комісиї Совіта Нар. Дому до уложеня пунктаций контрактових кілька разів скликуванім в комнаті Нар. Дома. Дав єго п. др. Кулачковский, тоді секретар прокураториї скарбової і член згаданої комісиї, в присутности голови Совіта пок. о. д-ра Делькевича, о. совітника Пачовского з Борщева, п. Лаголи, секретаря і ще одного чи двох членів комісиї, котрих імен тепер вже не тямлю. Заперечуване сего факту, як се ділає редакция „Церк. Востока“ (стор. 32.), є нічим иншим, як до сповненої кривди докидати ще й лож. Цїломуж сему ділу підсувати з боку СС. Василиянок ще й намір присвоїти на свою власність, власність Народного Дома, себ то намір простого злодійства — се значить завершити кривду і лож нечуваною клеветою.

Даремна робота редакциї „Церк. Востока“ хотїти крутійством вибілити се, що таке погане і неморальне. Лїпше булоб смоли не доторкати ся, бо она тепер і до редакциї прилипає.

2) Другою ложею і клеветою є тверджене редакції „Церк. Востока“, що инокині „не исполнили приказа Високопреосв. Митрополита, повелѣвшаго отдать ключи отъ церкви и тѣхъ не отдали“. (ст. 38). Фактом є се, що Ексц. Митрополит абсолютно нїякого приказу анї навіть порученя не давав і не дав СС. Василиянкам, щоби тіїж передали ключі від церкви совітови Н Д. чи кому будь з єго рамени дїлаючому або єго сторону заступаючому.

Злоба закиду здїланого редакциєю СС. Василиянкам є в тім, що закид кидає пляму на обіт сьв. послуху, який тіїж складають, а якого будьто не сповнили на розказ свого Епископа. Сестри поступили вповнї вірно і згідно з інструкциєю, яку дотично ключів церковних отримали були від своєї власти церковної.

3) А вже найпоганїйшого нарушеня і чести і совісти СС. Василиянок допускає ся редакция „Церк. Востока“, обвиняючи їх о с п р о ф а н о в а н є д о м у Б о ж о г о і с ь в я т о т а т с т в о. (39, 40). — Чиж не складає ся редакция „Церк. Вост.“ з самих сьвящеників, що колись вчили ся моральної теольоґії? Чи відвічальним редактором не є о. пралат Бачиньский, що колись навіть печатав богословскі книжки?! Чи проте годило ся сьвященикам, і то ще репрезентуючим духовно-церковне Общество, аж так падати, щоби перекручувати елєментарні понятя моралї, і то в сїй цїли, щоби опоганити Монахинї закидом сьвятотатства і профанациї церкви за дїло, в котрім они а б с о л ю т н о ж а д н о ї в и н и не сповнили, а не то таких неімовірних?! — Чиж бо не само Боже право, згідно з правами всїх народів дає повну власть льокаторови, що наймав для свого ужитку дім і церковний будинок, при окінченю найму забрати з собою все те, що було єго власностию, чи оно служило єму в хатї до звичайних потреб, чи в церкві до потреб богослужебних?! Чи одні тілько Василиянки мають бути виключені від того Божого і людского права? Коли Вам, отцї редактори, се не вистарчило для розріжненя дїла сьвятотатства і профанациї церкви від дїла, в котрім н е м а т ї н и тих злочинів, то звернїть ся з закидами вашими до Власти церковної, котра Василиянкам п р и к а з а л а забрати з дому і церкви все те, що становило власність їх інституциї.

І по тім всїм ви маєте совість відпирати від себе закид, що з СС. Василиянками не обійшли ся ви так, як французскі атеї і португальскі масони з законницями свого народу? О так, бо темні забирали законницям лиш їх материяльний маєток, їх же чести і совісти не торгали і не поганили, а ви — не забрали вправдї їх материяльного добра (хоч і з сего боку привели їх до величезних страт), але за те ви поганими ногами задумали потоптати їх невинну совість і душу, і змішали з болотом їх сьв честь. Ви не обійшли ся зі своїми инокинями так, як португальскі і французкі атеї зі своїми!

Будьтеж увірені, отці редактори і представники духовно-церковного общества ім. св І. Златоустого, що з такої ганьби, якою ви себе вкриваєте, не вибілить вас навіть се, що ви підшиваєте ся під покровительство Ексц. Митрополита.

Як не одобряв і ніколи не одобрить Ексц. Митрополит поганого вчинку сегочасних господарів „Народного Дома“, сповненого на СС. Василіянках, (в своїй благородности Ексц. Митрополит до послїдної хвилї не припускав навіть, щоби Управа Н. Дому могла дійти до такої мерзости), так само Єго Високе Покровительство дане обществу ім сьв І. Златоустого, ви, редактори „Церк. Востока“, компромітуєте, беручи в свою оборону се, що таке мерзке, та довершуючи єго ще гіршим атентатом на наші монахинї. —

Платонїд Філяс, Ч. С. В. В.

Москвофіли і схизма.

Відповідь „каѳолїческимъ Іереямъ“ з „Церковного Востока“.

Дня 22. сїчня с. р. відбуло ся у Львові „III. общое собраніе Общ. им. св. І. Златоустаго“ [1]). На тім „собранію“ мав о. др. Дорожиньский реферат про „Пропаганду т. зв. (!) [2]) православія въ галицкой церковной провинціи“. Реферат виголошений „язичієм“ мусїв, розуміє ся, мати за тему „политиканство“ спеціяльно „украинцевъ“. Се „собраніе“ можна сьміло назвати антивасилияньским, бо хто лиш з „доблестних“ учасників дірвав ся до слова, то мусїв переїхати ся по Василиянах (пр. оо. А. Кучма, Л. Боднарчук, др. Дорожиньский, Дм. Яцев, І. Станчак і др.).

Особливше „впечатлїнїе“ зробив на учасниках „собранія“ саме реферат д-ра Дорожиньского, де він „устреми ся аки левъ“ на Видавництво ОО. Василиян а з окрема на „Місионаря“ (1912. ч. І.), з котрого наводить оден цїлий уступ „въ подлинномъ видѣ“.

Сей уступ „Місионаря“ звучить ось так:

„Як ми маємо перед собою москвофіла, то вже маємо і схизму. Бо москвофіл а схизматик є тепер одно і то само. І се власне є дуже сумне і застрашаюче, бо москвофілами є переважно самі сьвященики, котрі називають себе „твердими“. Та нїби в чім они „тверді“? Чи може в любві до руського народу? Де там! Они такі мягонькі аж страх! Як задзвонить „рубель“, то они аж розпливають ся і запродують руський нарід Москалеви. Чи може они тверді в вірі католицкій? І то нї! Они ще мякші в вірі, як в патріотизмі“.

---

[1]) Се „общество“ засновали, як відомо, москвофіли проти „Тов. сьв. Апост. Павла“ — (Ц. В. ч. II. ст. 79. 1912. р.).

[2]) Москвофіли дуже не люблять називати „вещей“ по імени і тому слово „схизма“ є у них „запрещенное цензурою“ а заступлене дуже „медоточивим“ висказом: т. зв. православіе, щоби мовляв не уразити „Державной Россіи“.

„Хто тепер в Галичинї розширює впрост схизматицкі ґазети і книжки? Москвофільскі сьвященики! Они висьміваютъ католицку Церкву, Сьвятїйшого Отця, католицкі набоженьства, католицких Епископів, Пресьвяте Серце Ісусове, св. Йосафаіт. д. Чиж проте може в вірі катол. є москвофіли „твердими“? Нї! А в чімже они тверді? Они є тверді в карку, котрого не хотять зігнути, анї перед наукою Ісуса Христа, анї католицкої Церкви“...

В сїм отже уступі „Місионаря“ добачив д-р. Дорожиньский „клевету на собратей священникôвъ, пôдбуренє стада проти пастирей, пôдриванє у вѣрныхъ значенье Церкви“ і т. и..

По так „глубоко научномъ докладѣ“ слїдувала дискусия, в котрій о. Яцевъ пальнув „пламенную рѣчь“, предлагая „отнестись до ОО. Василіянъ, щобы откликали свои прямо не понятныи инсинуаціи“ [1]).

Коли так „искренно“ просять „отцы синода“, було би з нашої сторони нечемно, як би ми їм не відповіли. Цїлий камень преткновенія полягає на тім, що „Місионар“ зідентифікував москвофілів зі схизматиками, а сего погляду о. Яцевъ et Comp. „не восхотѣша разуміти“. Проте мусимо справу пояснити.

Ми є певні, що кождий щиро-католицкий сьвященик, коли прочитав нашу статю, то не лиш не буде жадати відкликаня наших висказів, але і сам скаже: „москвофіл є схизматиком“.

*

* *

Щоби добре зрозуміти справу, треба єї брати в конкретнім видї так, як она є в дїйсности, а не так, як хтось собі єї вифантазує. І проте, коли бесїда про москвофілів, то берім їх в тім видї, в якім они є **тут у нас в Галичинї** а не н. пр. в Італії. Дивім ся на москвофілів так, як они є на поли особливо віри і католицкої Церкви а не за таких, за яких они хотять уходити. Бож певно, що коли би ми мали дїло з такими москвофілами, яких змалював на тімже собранію о. пралат Бачиньский, то наша дефінїция була би неправдива [2]). А сказав о. пралат ось таку дефінїцию москвофілів: „Мы єсьмо руссофилами; то значить мы любымъ цѣлую Русь такъ тыхъ, що мешкаютъ за кордономъ чи то въ глубокой Россіи, чи на Украинѣ, чи въ Америцѣ, чи въ Прусахъ. Соединяє насъ всѣхъ одинъ обрядъ и одинъ языкъ а стараньемъ

---

[1]) Шкода, що не затребовал ссилки „ієзуто-базильянъ“ в Сибір...

[2]) Инша річ, що ми в означенє москвофілів о. пралатом не віримо, бо сам Церк. Вост. показує щось зовсїм инакше, себто стверджує лише те, що ми сказали.

нашимъ єсть, щобы мы зъеднали собѣ ихъ для нашой св. католической церкви и були з нами одно стадо Христове“ [1]).

Хоч ми не годимо ся з твердженєм голови общества о. пралатом, що нас Русинів „соединяє“ з мешканцями глубокої Росиї (Москалями) оден обряд і оден язик (бо ось і сам о. пралат не вміє того „свого“ язика і лиш язичить нї сяк, нї так), се однак не давало би ще достаточної підстави до посуджуваня о схизму москвофілів, коли би москвофіли були справді такими невинними „агнцами“, що нїчо иншого не бажають, як лиш любити цїлу Русь і стреміти до зєдиненя всїх в одно стадо Христове в **католицкій вірі.** Коли такими москвофілами є о. пралат і прочі члени общества св. Зл., ба навіть і другі москвофіли, то річ ясна, що до таких наш висказ в „Місионари“ не відносив ся.

І хоть хибним є друге твердженє о. пралата, себто, що нас і Москалїв лучить оден обряд, то однак і се ще не вистарчало би нам на те, щоб подавати в сумнїв щирість католицких почувань москвофілів.

Москвофіли, про котрих ми писали в „Місионари“ і тут пишемо, се люди зовсїм иншої душі і серця і переконань і роботи, як ті „невинні“ раби Божі, яких нам вивів на сьвіт о. пралат Бачиньский. Се люди справдї крайно небезпечні для нашої католицкої віри і Церкви і тому наших висказів поміщених на їх адресу в І. ч. „Місионаря“ і не думаємо відкливувати.

ОО. Дорожиньский і тов. з „общества“ хиба не знають таких москвофілів або удають, що не знають, коли так дуже погнївали ся на нас за те, що ми таких москвофілів так напятнували, як нам велїла совість і любов до сьв. катол. Церкви. ОО. Дорожиньский і тов. хотять видко знати лиш москвофілів типу о. пралата Бачиньского і до них приложили вискази, поміщені в І. ч. „Місионаря“. Хиба ви „отцы собранія“ у рака собі очий позичили, коли не видите сего, що коло вас дїє ся, а крайна вже пора отворити і собі очи і нашому народови на сю підпольну роботу ворогів катол. Церкви та побачити, що крім москвофілів типу о. Бачиньского є ще богато инших москвофілів з клеймом схизми на чолї.

Так є!

До сих отже послїдних відносять ся наші слова в І. ч. „Місионаря“, що „як маємо москвофіла перед собою, то вже маємо і схизму“, бо такий „москвофіл а схизматик є тепер одно і те саме. І се власне є дуже сумне і застрашаюче, бо москвофілами (цісля нашої дефінїциї а не з типу о. пралата — є переважно самі съвященики, котрі називають себе „твердими“.

---

[1]) Церк. Вост. 912, вип. II., стор 57. і 58.

Як ми розуміємо сей висказ, що „москвофіл а схизматик є тепер одно і те саме“? Чи ми може кажемо, що кожда одиниця, яка попала в сїти тої фракциї москвофілів, вже тим самим є формальним[1]) схизматиком, або що тяготить до формальної схизми? Нї! Недавно тому писали ми в IV. ч. „Місионаря“, що переважна часть простих людий, хоч дала ся втягнути до москвофільскої фракциї є мало що не такі як „русофіли“ о. пралата. Кажемо „мало-що“, бо се звісно, що они „крещені“ — „прості“, „не сьвященні“, та що до москвофілів причалили не так по своєму „убѣжденіи“, як радше по внїшному „навожденіи“.

Чи однак з тої причини розрішимо їх від всякої вини? Нї! Ми думаємо, що і они в дечім винуваті. Преціньє чимало християн, що належуть н. пр. до социялістів або лїбералів, а однак є віруючими католиками і проти релїгії та Церкви не виступають. Чи проте они цїлком без вини? Нї! І они винуваті. Бо через свою приналежність до антицерковної і антирелїгійної орґанїзациї тим самим єї підпирають а себе виставляють на небезпеку зістати формальними социялїстами. Таке і тут. Через саму приналежність до фракциї москвофільскої, котра стоїть днесь під пятном схизми і ті прості та незрячі наші люди стають ся винними, що та фракция змагає ся і кріпшає, а самі наражають ся на небезпеку стати ся з часом і формальними відступниками від католицкої Церкви.

Може в сїй арґументациї заперечуть нам Всесвѣтлѣйшій законоучителѣ paritatem? Здаєсь, що се буде тяжко. А коли так, коли наш висновок є льоґічною конечностию, то чи може хто з католиків брати нам за зле, що ми остерігаємо нарід перед таким страшним небезпеченьством утрати віри? Чи сьміє хто з католиків осуджувати нас за се, що ми людям вказуємо, **звідки** загрожує їм ся небезпека?

*

* *

А спитаєте може, де є тоті москвофіли ідентичні з схизмофілами? Де они є? — Ми мали би скорше право запитати о. „предсѣдателя общества св. Злат.“, де властиво є ті „русофіли“, що цїлою сутию їх москвофільства має бути любов всеї Руси і змаганє з'єднити тую цїлу Русь в одно стадо Христове під криламі католицкої Церкви? Але говорім „не обинуя ся“.

В згаданім числї „Місионаря“ подали ми характеристику тих москвофілів, котрих змаганєм є обєдинительная ідея себ то

---

[1]) „формальний“ не значить „pro forma“ — „мнимий“, але справдешний-дїйсний.

злука з „державной Россіей“, де панує „віра чистїйша, твердша і лїпша“. Однак видко дїло, що сеї характеристики „не восхотѣша розумѣти“ оо. Дорожиньский, Яцев і тов. Тому повторимо еї ще раз з точнїйшими поясненями.

Отже першим знаменем таких москвофілів є їх назва: „тверді“, хоч на дїлї є они неімовірно податливими а той змінчивими як в почуваних национальних, так і переконанях католицких. Се люди продайні. За гроші продають свою рідну мову і кат. віру.

Чи, Всесвѣтлѣйшій Отцы, не чули случайно про яких отцовъ, що „хлопотали“ ся в „державной Россіи“ о „денежніи поддержки“ на „русскіи организаціи и общества“? Чи не чули ви про яких там „отцовъ“, що вивозили чужі дїти до „схизматическихъ“ „воспиталищъ?“ А може бодай чули ви про „отцовъ“, що свої рідні дїти виховують в Росії або по крайній мірі спроваджують собі „русскіи учительницы“, щоб в їх домі вщіпляли в їх „ребенковъ“ привязане до... католїческой Церкви? А може вам відомі деякі многолїтствія, співані в католицких церквах в честь ґр. Бобрінского? Погані се душі, правда?

Отже ми остерігаємо нарід перед тими москвофілами, котрих першою чертою є фарисейство і продайність.

Другою чертою таких москвофілів, про котрих ми писали, є се, що они „висьміваютъ кат. Церкву, Сьвятїйшого Отця, католицкі набоженьства, католицких Епископів і т. д. а величаютъ росийский обряд, росийскі храми, епископів, прокурорів і т. д.

Чи не читали ви, Всесвѣтлѣйшій, панеґірики в честь Саблєра, Наумовича, Маркових і т. д.? А про Івана Кронштадского, про нового Серафима, про князя Михаила Черниговского і боярина єго Ѳеодора? Чи не читали ви случайно про паломництва до Почаєва, до Києва, до Сучави? Може ви читали деколи якісь там „приглашенія“ на богослуженє до схизм. церкви у Львові або про „гоненія православныхъ“ в „конституціонной Австріи?“

А про „монахинѣ-анархистки“, про „украинскихъ“ „біскупів“ Хомишина і Ортинского, що лиш шкоду (!!) и ганьбу (!!) приносятъ нашой церкви“ [8]), про наб. до Пресьв. Серця Ісусового, про наші василіяньскі видавництва. А може ви читали „Илюстрованный русскій календарь на годъ простый 1910. Изданіе „Галичанина“ и „Русского Слова“?

Ет! Та бо ви нїчо не читаєте а хочете, щоби „Місионар“ за вас всьо читав. Читайте собі самі!

---

[8]) „Русское Слово“ — Львовъ 3. (16.) лютого 1912 стор. 2. Сї слова є доказом, що мав рацію о. д-р. Дорожиньский, коли „превознесъ“ похвалами „Русское Слово“ за те, що оно „підняло високо прапоръ борьби противъ православія (?) — Гл. II. вип. „Церк. Вост.“ 1912 р. ст. 85. — Я. Ф.

Третою чертою таких москвофілів є се, що они „тверді в карку“ і не хотять єго зігнути перед наукою катол. Церкви. Они мають „свою“ теольоґію і етику і право церковне і т. д.

Чи не чули ви, отпы, про таких людців, що називають рішеня замойского Синоду, (апробованого in forma speciali Апостольским Престолом) відступством (!) від догматів восточної Церкви? А може ви чули про таких, що мимо заказу львівского Синоду, кажуть співати в церкві на Вечірни і Утрени: „утверди, Боже, віру православную?“ А може ви чули, що якесь там общество, зложене з самих ієреїв, поставило собі за програму свого поступованя таку девізу: „Мы будемъ взглядомъ Начальства (церковного) сдержаны и осмотрительны“?

Аж дивно нам дуже, що маючи стільки знаменних черт, не могли оо. собранія пізнати з них таких москвофілів, (не тих „невинних“ о. пралата), про яких писав „Місионар“.

Отже є москвофіли, про яких ми писали, і то о дуже знаменних чертах, по котрих легко буде їх відшукати. Они є дуже численні і „згуртовані навіть в одну фракцию“. І се власне дуже сумне, що до тої фракциї належить чимало і сьвященників небачних на сю обставину, що тая фракция стоїть днесь під клеймом... **схизми**!!

І до тої то фракциї ми адресували слова, що „москвофіли є схизматиками“.

ОО. собранія видять лишень кількох аґентів схизматицких і що найбільше „русофілів“ типу о. пралата, себто людців невинненьких, що хотїли би любити цїлу Русь з'єдинену в катол. Церкві.

Ми однак не встидаємо ся нашого погляду на сьвіт і на людий та їх дїла і хоч наші погляди є відмінні від членів общества св. Зол., то однак ми бачимо крім аґентів схизматицких і „русофілів“ о. пралата з їх універсальною любвою до „всеї Руси“ і з їх стремленєм з'єдиненя еї з катол. Церквою, ще й цїлу велику фалянґу москвофілів, котрим зовсїм не ходить о з'єдинене всеї Руси в катол. Церкві, але противно о відірване від катол. Церкви тих Русинів, котрі належуть з давен давна до тої кат. Церкви.

Заявляємо ще раз, що ми не кажемо на кождого поодинокого москвофіла в силу самої єго приналежности до москвофільства, що він є формальним схизматиком, бо се було би для деяких членів кривдячим, однак ми є сего сьвідомі, що крім формальних схизматиків є ще і другі материяльні або иншими словами: що крім скінчених апостатів є ще півапостати а ще инші кандидати на апостатів а ще инші подаючі себе в небезпеку апостазиї. Надто знаючи, приповідку: „який пан, такий і крам“, мусимо судити о якійсь

партії не з її членів незрілих і несьвідомих або напів сьвідомих, але з членів проводирів, що надають тон і напрям цілому товариству.

Видячи отже, що днесь тон і напрям в москвофільскій фракції є вже то явно, вже то (і се найчастійше) скрито звернений до московского праволавя, ми мусимо осудити тую фракцию, яко таку, **підозрілою о схизму** а послїдовно уважати всяку приналежність до неї яко небезпечну, недозволену і неморальну.

Хоч проте о всїх членах тої москвофільскої фракції (говорячи in individuo) не кажемо, що X, Y, або Z є схизматиком (се сам Бог — серцевідець знає), однак про кождого кажемо, що належачи **днесь** до москвофільскої громади такої, якою она є, а не за яку хоче її дехто мати, сповняє річ небезпечну для сьв. віри, недозволену для католика, неморальну для вірного сина катол. Церкви.

Говорячиж загально о нинїшнім москвофільстві, думаємо, що заключаємо льоґічно і стисло, коли кажемо: „маєш днесь москвофіла, то маєш вже і схизму, бо тепер москофіл а схизматик є одно і те саме“. Кажемо, що се заключене є льоґічне, бо в загальнім твердженю ми не є обовязані специфікувати всїх поодиноких степенїв москвофільства, але вільно нам сквалїфікувати громаду на підставі її головного виду. З другої сторони — додаючи москвофілови взагалї загальний присудок „схизматик“, не висказуємо ще тим самим формальної і скінченої апостазиї від катол. віри, але пятнуємо схизмою навіть саме добровільне небезпечеьство зараженя схизмою через приналежність до такої громади зовсїм анальоґічно, як коли говоримо: „маєш социяліста, то маєш вже і ворога сьв. Церкви“.

Справдї ми не видимо, що сїй нашій арґументациї можна би льоґічно закинути.

Ми розуміємо се добре, що наш погляд висловлений в „Місионари“ мусить дуже болюче вразити неодного, що попав ся в ряди теперішних москвофілів. Та через те правда не перестає бути правдою.

Нинїшне москвофільство се зовсїм не те саме, що було ще лїт тому 10 чи навіть 5 взад. Тимто нам і ясно, що люди навиклі глядїти на москвофільство очима з перед десяти лїт, обурюють ся на наш погляд. Але дарма!

Є люди, що фізично зістарівши ся, не вміють вже сучасних подій оцїнювати инакше, як оцїнювали ще колись свої давні спостереженя, а є і такі, що ще не постаріли ся фізично, але в деяких поглядах на сучасність волять бути консерватистами, хоч би і видїли, що такий їх погляд веде до погубних наслїдків Хоч проте нинїшне москвофільство дає нам найяснїйші докази, до чого оно йде і до чого веде, то од-

нак є люди, що волять на се все мати слїпі очи, а сю свою слїпоту оправдують поглядом на москвофільство з перед 10 лїт, або москвофільством вифантазованим на лад того, яке нїчо иншого не бажає, як лиш любити всю Русь та соєдиняти єї з катол. Церквою!

Берім річи конкретно! Дивім ся на факти! А факти говорять, що цїла москвофільсква фракция, згуртована около своїх центрів як: „Прик. Руси“, „Голосу Народа“, а не менше як і коло „Галичанина“ і „Русского Слова“ і всяких инших обществ і „изданій“ навіяна зовсїм схизматицким духом рїжної краски — і не вміє чи не хоче sentire cum cath. Ecclesia. Чи перед таким лихом не треба остерігати вірних?

А тепер ще слово о. д-р. Дорожиньскому.

О. Дорожиньский називає статю „Місионаря“ „низкими клеветами на собратей священикôвъ“ і „пôдбурюванємъ стада противъ пастырей“ [1]), На се єму така відповідь:

Ми доказали фактами правдивість нашого твердженя. Сї факти є списані в публичній пресї, котрі може о. Дорожиньский переглянути. А деякі факти описав сам о. Дорожиньский в „Церк. Вост.“ стор. 87. А звідси по чиїй сторонї клевета?

„Издателѣ „Місионаря“ підбурюютъ стадо противъ пастырей“ — закидає о. Дорож. Або се правда? Ми зовсїм анї не „підбурюємо“, анї проти „пастирей“, але ми остерігаємо стадо Хр. перед наємниками, що то не лиш „видитъ волка грядуща“ і **продає** єму „овцы и не радитъ о овцахъ, яко наємникъ єсть“. Чи вивоженє дїтий католицких до схизматицких воспиталищ не є то продаванє овець вовкови?

„Провинились чимъ священники руссконародной партіи — каже о. Дорож. — „такъ законъ евангельскій позволяє употребити братного упôмненя“.

Згода! Колиж бо їх вже нераз упоминали! А посланія всїх трех Владик — то не упімненє? Я ще більше скажу. Се не лиш упімненє — се голос Церкви! А чи „русскіи священники“ послухали Церкви? Правда, що нї? А що каже на тім самім місци „законъ евангельскій“ про таких непослушних? Каже таке: „Аще же и церковъ преслушаєтъ, буди тебѣ **якоже язычникъ и мытарь** (Мт. 18, 17) Чи „язичник і митар“ лїпше від „схизматика“?

І се нехай на разї вистане для доказу, що погляд „Місио-

[1]) „Церк. Вост.“ вип. II. з 1912 р. ст 90.

наря“ в справі схизми льоґічний і що закид клевети звертає ся не проти „Місионаря“.

Львів, 11. цьвітня 1912 р

Яким Фещак Ч. С. В. В.
редактор „Місионаря.

Від Адміністрації.

Просимо наших посліплатників о ласкаве а скоре вирівнанє всяких залеглостий. Не думаємо, щоби наші довжники бажали нам кривди: припускаємо, що тільки з неуваги не вислали нам єще доси послі-плати. Та коли би ся неувага мала тревати дальше — ми мусїли би хиба здержати їм висилку часописи.

ПОРУЧАЄ СЯ

Всечеснїйшому руському Духовеньству до ужитку свого і церковного

„НАШІВНИК ЦЕРКОВНИЙ”

(Ігн. Полотнюка)

поручений Всесьвітл. Митропол. Ординариятом.

Половина чистого доходу зі сподажи, призначена на цїли Руского Товариства Педаґоґічного.

Цїна книжки К. 3. оправл. 4. К.

Замовленя слати до Канцеляриї Руского Товариства Педаґоґічного

у Львові, Мохнацкого 12.

Видає „Редакційний Комітет“. — Редаґує і за редакцію відповідає
сьвящ. Ярослав Левицкий.
З друкарнї Ставропигійської під упр. М. Рефця.

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 10. Львів, 1. мая 1912. Рік IX.

О. Евстахій Цурковский.

Відповідь

на „Політичну Саламаху“ п. Ол. Барвіньского

уміщену в „Руслані“ Ч. 76—78 на мою статю в „Ниві“ Ч 5 і 6

(Конець).

Тепер приходить мій уступ про часи формальної консолїдації, які назвав я порою нашої найбільшої слави і часи попереджаючі ту консолїдацію, в які припадає процес Ольги Грабар гесте Наумович-Добряньский і „нова ера“.

Уступ сей наводить в цїлости від слів: „Голос тревоги досягав усїх“ — по „І дїйстно пора та есть в історії нашій порою найбільшої слави“.

Против сему уступови есть звернений найголовнїйший заміт п. Б., бо сему уступови есть присьвячених два числа.

Тут знов починає п. Б. від свого: „Так само баламутно і зовсїм невірно представляє о. Ц. часи т. з. „спільної полїтичної акциї народовцїв з москвофілами в 80 і 90 роках XIX в., переплутуючи події так, що пізнїйші події у него являють ся причинами, а давнїйші наслїдками“.

Що до „нової ери“, повідає п. Б., о. Ц. повторив загальники, які звичайно торочать наші вічевики... а також народно-демократичні часописи накручуванем дійсних подій і обставин.

Що до старої партиї то каже: противоавстрійскі і противкатолицкі змаганя галицких москвичів вийшли наглядно на яву в процесї Ольги Грабар гесте Наумович і Адольф Добряньский.

А скілько лиха наробила „консолїдація“, котра тревала від 1893 аж до 1898 р. включно, яка здеморалїзувала нашу суспільність і широкі верстви народні, в якім сьвітлї поставила народовців.... як сей кий нїбито з підмогою москвичів приготований на Поляків, обернув ся відтак за ґр. Пінїньского і Потоцкого против народовців і таке дальше перемішане з спорим рядом грубших їх провин.

З провин очищати старої партії не беру ся, позаяк заложенєм моїм не було говорити о партії старій, а говорити іно о стілько, о скілько ішлисьмо в спільній роботї разом і в тім духу буду тепер і дальше говорити.

Відповідати на поодинокі точки також не буду, бо при історичних подїях, де вяже ся все до купи, такого порядку тримати ся годї і тому відповідати буду при нагодї обговореня історичних подій.

В навязаню до попередно описаних історичних подій підношу тепер, що 1867 р., то єсть „конституція“ в послїднім виданю, єсть для нас точкою вихідною, супротив якої наше становище може бути унормоване.

Конституція та, котра видала нас відразу на ласку і неласку Поляків, де ми у центральних властий о щось іно via Поляки можем добиватись, заакцептувала, чи то взяла в основу ягайлоньску ідею.

Рік 1868, де сойм мав приказане зробити угоду з Русинами, був роком пробним, чи і на скілько має устояти ся та конституція.

Виступити в опозиції для наданя ваги і серіозности нашій акциї, я не знаходжу лучшого пляну, який уложила стара партія і який в даних обставинах для держави був зрозумілий і з яким держава конечно мусїла би числити ся.

Відступленє Лавровского від послів старої партиї і пятнованє старої партії московскою, що мало виправдувати відступленє, — не було актом полїтичним, значило се розбитє опозициї, а з нею і убитє національної автономії. Партія молода солїдаризуючись з Лавровским, допустилась самохіть народної зради, згодившись за уступства на стан річи, кладучи дальші для себе уступства на вексель без дати платний Поляками — дала свою печать на Ягайлоньску ідею.

Дивує мене дуже, що опінїя публична випустила з памяти Юлїяна Лавровского, а представителем полїтики приноровлюючої ся до ідеї Ягайлоньскої знає одиноко лиш п. Олександра Барвіньского і того остатного лиш громлять.

Придивім ся тепер справі, чи справедливо.

По успіху соймовім 1868 р. лишалось дві альтернативи, або згодитись з Лавровским і пійти дорогою, яку обібрав пізнїйше п. Барвіньский, або злучити ся назад з старою партією і провадити опозицію в найможливійший спосіб. Іншої дороги не було. Сьвідчать успіхи. Всї здобутки, які маєм, походять або з часів нашої опозиції з старими, або з доби т. зв. „нової ери“. По за тими орґанїзаціями маємо ще станиславівску ґімназію, але та есть більше за впливами Ексцеленції нашого Митрополита, колрий взяв собі її за точку своєї чести.

Зваживши, що крок сов. Лавровского був публичним актом, тож опозиція самих народовців мусїла поборюватись і не могла мати поводженя і поважнїйшого значіня, приносячи з собою виголодженє.

Супротив того скаже п. Барвіньский: длячого назвав я акт єго, актом соромним?

Актом соромним назвав я длятого, що пристаючи на ідею Ягайлоньску, значить то само, що добровільно зрікатись на рівноправність в конституційній державі і згодитись на давну панщину в іншій формі.

На се скаже п. Барвіньский: сему я не винуватий, що зложились так відносини і я приноровлюючись до того положеня, яке витворив віцемаршалок Лаврівский, заінавґурував політику в тих рамах найможливійшу, політику реальну чи то компромісову з міродатними кругами.

Зі згляду на тактику, не маю нїчо до замїченя, іно зі згляду на обставини, серед яких п. Барвіньский попровадив свою політику.

А. Барвіньский заінїціював свою політику в пору, коли опозиція враз з старорусинами, хоч не в формальній консолїдації, допровадила до тої стадиї, де прийшов приказ звише, що з Рисинами мусить зробити ся правовий лад, modus vivendi, не опертий на примхах, а на правових відносинах.

Тогди то актом в соймі повторило ся то само, що зробив 1868 р. Лавровский і тому то зі згляду на обставини і на досьвід, назвав я сей акт соромним.

Русини побачивши, що кромі концесій правові відносини в нїчім не змінились, не могли такої „ери“ зрозуміти і до такої угоди належати і тому головна їх часть під проводом посла Романчука, котрий був тогди головою соймового клюбу рускаго, від тої угоди відступила і получилась назад з старою партією до дальшої опозиції, утворивши з ними тепер „консолїдацію“ формальну.

Що назвав я ту пору порою нашої найбільшої слави, сего не запру ся і десять раз повторю. П. Барвіньскому чейже небуде се тайною, що на ту пору припадають перші керваві вибори, масові арештованя, де духовеньство і селяньство за сповнюване своїх обовязків ішли радо до вязниць, як войско не мо-

гло застрашити людей і як тоє войско було сьвідком, як за арештованими рвало ся все іти до вязниці, як войско спиняло і подивляло сей підєм духа. Єсть то пора, де нарід з найбільшим пожертвованєм пильнував виборів, яких переведенє переходило в помисловости найфантастичнїйші казки. Описи тих виборів, які знаходять ся в наших часописях, запевняють нашому народови і перед найгіршими ворогами вічну славу і честь. Підєм духа і жертвованє ся для загальної справи суть то річи, котрі все і всюди високо цїнили і цїнять ся і тому на осуд такий п. Б., що „консолїдація“ здеморалїзувала нашу суспільність і широкі верстви народні, пристати ніяк не могу.

Що до непринятя Цїсарем нашої масової депутації будьто з причини, що виїхала в той день, коли нарід витав в столици прибувшого свого князя церкви нововідзначеного достоїньством кардинала і що винна ту стара партія, подивляти треба наївність п. Б., що в тую казочку вірить. Одно другому нїчо не перешкаджало, а аґітації якоїсь проти принятю не було, приняте випало дуже величаво, а на скілько пригадую собі, взяли участь в принятю і всї члени депутації, котрі якраз того дня по принятю до Відня всї виїзджали. За се не ручу, але так здає ся менї.

Що в таке вірити належить до наївности п. Б., наведу п. Б. для пересьвідченя другий такий сам факт без зайшлого уже інціденту. Фактом таким єсть масова депутація Румунів угорских у Відни, яка з меморіялом хотїла р. 1892 явитись у стіп трону і цїлком навіть припущена не була, та ще членів депутації Угри тягали навіть до судів і 14 з них засудили.

А чому не були приняті? Бо того не бажали собі Угри. З того внесенє то саме, наших принято терпко, бо так бажали собі Поляки зглядно Баденї, котрий був гогди мінїстром президентом. П. Б. яко бувший посол і якби муж стану повинен на таких річах розуміти ся і не теревенити небелиці.

Тепер зверну ся до найдражливійшої точки, точки процесу Ольги Грабар гесте Наумович і Адольфа Добряньского, котра по думцї п. Б. має бути тою, де вийшли наглядно на яву протиавстрійскі і протикатолицкі змаганя галицких москвичів.

Щоби вийшли на яву протикатолицкі змаганя, сего нїяк не розумію, як міг п. Б., опираючи ся будьто на процесї, прийти до такого заключеня, бо на скільки процес має бути рішаючим в тій справі, то той процес виказав як найнагляднїйше, що в справі зголошеня Гниличок на православє нїхто не був винен, як одиноко ґраф de la Scalla, дїдич Гнилиць і Гниличок, котрий по походженю був Волох і мав цїлу свою родину православну на Буковинї. Процес виказав се як найнагляднїйше і не можна посуджувати его о якусь сторонничість на користь обжалованих, бо на ту обставину були покликані на сьвідків сусїдні дїдичі, як Каньский з Голоток, Мечковский з Терпилівки, з котримі він жив і перед котримі навіть хвалив ся з тим і они ті свої

сьвідоцтва під присягою зложили — впрочім найкрасше нехай посьвідчить сам трибунал, котрий обжалованих від сеї вини увільнив, а засудив ґрафа de la Scall-у. Трибунал о сторонничість в користь обжалованих чейже посуджувати не можна.

А чи і протиавстрійскі змаганя вийшли на яву, сего також твердити не можна, щось позитивного не викрило ся нїчо, а на скільки знаю тодїшну опінїю публичну з кругів юридичних, то нїмецкі часописи, особливо заграничні, які мали своїх репортерів при тім процесї, писали о тім процесї однодушно, що засуд був Justizmord — я тут своєї гадки невисказую, бо не єсьм правником, а говорю, як лишило ся менї в памяти.

Процес сей єсть цїкавий, але не з боку правничого, а з боку історичного, бо кидає дуже характеристичне сьвітло на тодїшні взаємини Поляків з Русинами. Час сей нагадує слова сьв. Євангелія в місци, де для вираженя загальної тревоги каже ся: „глас в Рамі слишан бисть“..., був се у нас час загальної панїки, перед якою никне теперішний виїмковий стан Хорватів, здавалось, якбисьмо стояли уже у порога страшного суду. Був се час трусів, арештовань, доносів, слїдств, патрульовань, вештанини тайної поліції, час, в якім не було Русина, щоби почуваючись Русином, чув ся певним в своїй хатї, що не спаде на него трус, або був спокійним о свою особу, що не буде ескортований до вязниці. В якім положеню находились тодїшні Русини, найкрасше нехай сьвідчать самі власти, котрі видїлись зневоленими накликати польску публику, щоби гамувала ся з доносами, бо се, що уже єсть, єсть матеріялом надмірним, на який не може старчити нї персонал, нї будинки. Здавалось, що патріотизм польский не бажав собі кращого сьвідоцтва, як заявити солїдарність в бажаню і заходах, щоби кождий Русин повис на шибеници або дістав ся на все до тюрми. Хвиля була катастрофальна. Як затьмінє сонця приходить серед ясного неба, так без нїякого пречутя спало затьмінє на руский небосклін. Сусїди стали непізнавати себе, нація домінуюча перекинулась в Каінів і Русини пізнали тогди в цїлій повнї, що то значить не мати над собою даху, бути відданими під чужу і противну собі власть.

І такі відносини не стягались іно до самої старорускої партії, обвиненої о державну здраду, але до всїх.

Для зілюстрованя наведу ось такі факта:

В тім часї приїзджаю до пок. о. Стефана Качали з Шельпак, який мав загально звісну марку яко головний представитель народовців, котрого Поляки вибрали свого часу послом на Мазурах і знали єго добре з сеї сторони, що він з партією москвофїльскою не має нїчо спільного. Застаю єго заклопотаного і то не менше, але може єще гірше від інших. Причина: Боязнь перед ревізією і арештованєм. Кажу: І Ви єще малиби чого бояти ся, така наша повага?! В таких разах нема доброго, перший лучший донос нївечить все. Якаж, кажу, причина, щоби

Ви мали боятись? То найгірше, що маю причину, маю в моїй бібліотеці россійскі книжки, яких потребую до моїх історичних студій, а нищити їх менї шкода, бо досить коштують мене. І то, кажу, малоб пошкодити Вам? Вистарчає, відповідає, в таких разах не перебирають, суть россійскі книжки, єсть на разї corpus delicti, щоби дістатись до слїдчої вязниці — а се на старі мої лїта та під зимову пору при моїм слабім здоровлю не було би мило менї.

Кажу тогди до него: тай я маю одну россійску книжку ілюстровану історичну з описом послїдної війни россійско-турецкої. На тоє повідає менї покійний: Знищити, безусловно знищити, страта невелика, а клопіт можете мати великий, Ви відай не знаєте, що то є нагінка.

І зійшлисьмо на причини. Покійний каже: Видїте, сидимо під самими Гниличками, під жерелом лиха і не знаємо нїчо, щоби творилось що, анї нїхто не видить нїчо, а в краю такий огонь! І судячи по голосах преси, став покійний бити на Наумовича. Тимчасом я, сидячи під самими Гниличками, бо був тогди завідателем парохії Нового села, довідав ся, що причиною до зголошеня на православє Гниличок не був Наумович, а ґраф de la Scalla і оповів єму. Тогди покійний відітхнув лекше і каже до мене: А чи на случай потреби годні Ви сьвідками доказати того? За то ручу Вам. І тогди то покійний написав до „Дїла“, представивши факт в властивім єго осьвітленю. А що ґраф de la Scalla був резервовим офіцером, тож дістав наказ з коменди, щоби під загрозою деґрадації виточив процес против „Дїла“ і підписаного дописувателя. З тої причини прийшло до процесу, котрий цїлій справі надав інший оборот, бо як сказав я висше, процес сей о. Качала і „Дїло“ виграли, причім редактор єго л. Володимир Барвіньский мав сьвітлу мову, котра грубо компромітувала тих, що стали ся авторами того процесу.

Другий факт такий:

Зараз по арештованю людей з Гниличок появилась публїкація в „Czas-ї“ і „Gazet-ї Narodowej“, що зголошенє людей з Гниличок на православє стало ся за намовою і пропаґандою православя о. Наумовича, Качали і Цурковского. Приїзджаю з тими числами до о. Качали. Покійний прочитавши, був сильно огірчений. Питаю ся єго, що буде робити, — чи буде простувати? Покійний каже: нї! — Коли не пізнали мене доси, то уже за пізно на мене, щоби я заслугував собі на їх довірє, нехай стоїть собі то до кінця процесу, а конець висьвітить, як менї не вірять, то і моє спростованє не поможе менї, не знати, чи і помістили-б, впрочім не позволяє менї на то моя честь, щоби я по польских ґазетах оправдував ся, буду чекав кінця і зробить все час.

Ви, каже до мене, простуйте, Вам інакше, Ви єсьте в промоції, то Вам того конечно потреба, но і булоб з Вашої сторони зле, якбисьте не простували.

Я спростоване вислав, „Czas“ умістив, а „Gazeta Narodowa“ ні.

Як ті факта сьвідчать, обвиняли о зраду не іно так званих москвофілів, але і народовців, показалась в тім наглядно іно система, яко монументальне memento для нас.

Нагінка та мала до себе то, що розмірами свого розгону отворила з одної сторони очи найвисших сфер на той modus vivendi, який висше виславлявсь ідилїчно, а як у властивім місци виглядає він, а з другої сторони звязала тіснійше узи партій межи собою, мимо упімненя, яке дав редактор „Діла“, як згадує п. Б., в своїй статї п. з. „По процесї“, щоби народовцї на будуче не входили з москвофілами в консолїдацію. З того видно, як практика не все іде в парі з теорією. З становища теоретичного в засадї оно виглядає, що марка платить, тимчасом в практицї показалось, що як бють, то на марку не дивлять ся, а бють всїх, а питають за маркою, коли треба що дати, на то, щоби як найменше дати — тож мимо розумованьбрав верх інстинкт самоутриманя і тепер якраз до купи збились дужше усї.

Памятна то для Руси хвиля, коли в тїлах уставодавчих не було на той час роздору, як усї посли знаходились в однім клюбі під головством п. Романчука народовця, як уся робота ішла пляново і здисциплїновано. Бесїди їх вливали духа і та одність і дисциплїна послів переносились на всїх. Правда, не було тогди „Соколів“ і „Сїчей“, але була армія уоружена в дух патріотичний, що складала з інтелїґенції і народа одну цїлість, зрозумілу і поворотну на кождий поклик, котрої паролею було не сиґнал кошового, а сиґнал вітчини. Так проваджена опозиція показала свою силу, ішла до цїли і звертала на себе увагу рішаючих кругів.

Щоби поперти мною сказане, напроваджу, що помістив посол п. Будзиновский в сьвяточнім „Дїлї“ з 6. цьвітня ч. 78. за тодїшні часи. Дня 25 марта 1890 року відбула ся конференція руських полїтиків, скликаних соймовим клюбом руським. Предметом ухвали сеї конференції була точка подїлу Галичини. О тій ухвалї пише п. Будзиновский дальше таке: Ситуація міжнародна, котра все рішала о внутрішній полїтицї керманичів нашої держави, була тодї така, що Поляки не могли згаданої ухвали легковажити. В тій дописи пише п. Будзиновский, що центральне правительство і двірскі круги інформувались поза плечима цивільних властий. Дальше пише п. Будз., ухвалами рускої конференції заняла ся вся австрійска преса і пише о тім так: Часописи прихильні Полякам атакували Русинів за домагане подїлу Галичини, а ті, що польскій бутї хотїли троха підтяти крила, бачили в тім жаданю не тілько річ справедливу, але і корисну для Австрії. І наводить одну польонофільску часопись Wiener Allgemeine Zeitung, в якій оден дописуватель виступає дуже остро против подїлу Гличини, мовлячи: „Haben

wir keine andere Sorgen?“ Але зараз другий писав в тій самій часописи: „Wäre dieser Umsturz nicht gleichbedeutend mit einem Umschwunge zum Besseren?

Кромі того появляли ся в Münchener Allg. Ztg. постійно дописи з Відня про внутрішні справи австрійскої держави з жерела близького двірским кругам, доносячи про ухвали рускої конференції з тим, що поважні круги у Відни уважають такий спосіб за найвідповіднійший.

Колиж справа руска була на добрій дорозі і приймов натиск до краєвого правительства, щоби з Русинами зробити конечно лад, прийшло до пактів, в котрих п. Ол. Барвіньский грав головну ролю, в наслїдок яких прийшло в соймі до проголошеня так зв. „Нової ери“. „Нова ера“ містила ся хиба в тім, що спровадила нас на дорогу вчепленя ся воза ідеї Ягайлоньскої, і відвернула від дороги будованя над собою власного даху — давний дах полишав ся по старому без найменшої зміни, виставляючи нас на хуртовину, плюту і вихри. Щоби „ягайлоньска ідея“ знайшла для себе ґрунт, потребувала конечно зміни орґанїзації у Русинів, зірваня з старою партією, яко тими робітниками, з котрими доходило ся найпевнїйше до цїли. І сего Поляки при „новій ері“ осягали. І то есть причина, для чого назвав я той акт соромним, що з ситуації не скористали ми, а Поляки і „новою ерою“ могуть похвалити ся хиба они самі.

Будучи звиж столїтя дїячами Руси і шкодуючи, щоби їх вікова праця не ішла на дармо, не брала такий соромний конець, старорусини зважились з молодшою партією ввійти еще раз в союз і заключити з ними тепер консолїдацію формальну. А зробили се, коли сторонники Романчука, побачившись омаженими, відступили від проголошеної згоди.

Мимо утрудненої ситуації в поновній сполуці прийшло знов до скрутного для міродайних сфер краєвих положеня.

Тим разом прийшли Полякам в поміч радикали, вибавляючи їх з клопоту, розбиваючи радикально бувшу орґанїзацію.

До якої прийшло зміни межи Русинами, се відомо і тут повторятись не буду.

Радикали розбивши давну орґанїзацію, утворивши нїби нову і непокинувши своєї, заняли становище супротив усїх партій вороже.

Усї партії, які доси були, кожда мала щось, що лучило її з другими і кожда на свій спосіб дбала о Русь і зводила борбу о неї і нехай називалаб ся, як хотїла, все була то партія, з якою противник не чув ся безпечним, яка противникам стояла на заваді.

Радикали висунувшись яко новий чинник і причисляючись до партії, поставились до усїх партій в сей спосіб:

Усї партії, які були, суть в очах їх дурні. Ідеали, яких ті партії тримались, не відповідають уже вимогам теперішної науки. Націоналїзм і церков суть то річи, котрі суть уже застарілі, „назадницкі“, „клерикальні“, „заскорузлі“.

В сей спосіб єсть то партія, котра утворилась на побиване своїх і промощуване приступу противникам. Які наслїдки викликав уже у нас радикалїзм, о тім висказав ся я уже передтім ше. Додати тут еще маю важну річ, яку піднести залишив я попередно, а нею єсть противлене ся церковним шлюбам. Додаю се і підношу яко важну річ, бо єсть се мостик для жидови, щоби могла дістати ся до наших господарств і заміненя Галичини в Галилею. Хвиля та здає ся булаб для бувших працьовників „Дїла“ вершком поступу, бож „Дїло“ писало, що за панщини духовеньство руске було для народа гірше, як Жиди, хоч історія зовсїм що іншого говорить.

Признака дїяльности радикальної партії єсть уже доси не аби як замітна. Відпаданє від обряду нашого і перехід на обряд латиньский, як не було сего еще нїколи, хоч пресія річ не нова, і єсть річию, котра приходить безусловно на користь Поляків. Виступаючи против знамени креста сьв., котрий учить нас відреченя і пожертвованя, допровадив до розлюзненя обичаїв, як згадав я попередно і єсть річию, котра в переважній части виходить і вийде на користь сьвіта промислового і гандлевого, се єсть на користь жидови.

Єсть се партія, котра дає найвисшу оферту своїм членам в свободї, якій нїяка партія дорівнати не може. Приступаючи до розвязаня руского питаня, розвязує в сей спосіб, щоби розлїзло ся само і не робило каменя приткновенія нїкому, розлїзло ся межи елемент окружаючий Поляків і Жидів. Єсть се партія дїйстно поступу, котра уміє свою акцію так провадити, що виходить на пословицю, щоби і вовк був ситий і коза цїла, то єсть і задоволені еї члени і панували они і нагороджали їх противники, як бачимо се в надїленю концесією будови желїзниці д-ра Трильовского.

Наша партія радикальна єсть тою бусолею, котра показує нам, як далеко ми відступили від точки, при якій будуючи були і відбили ся від громади народів, котрі хотять самостійно утриматись.

А до сего, як сьвідчать ревеляції п. Будзиновского, умішені недавно в фейлетонї „Дїла“, приложив камінчик п. Барвіньский в сей спосіб, що намовляв ту молодїж радикальну до розбитя консолїдації.

Каже п. Барвіньский: Здає ся, що о. Е. Цурковский зовсїм не бачить і не тямить, що посеред нас тепер дїє ся, не чув нїчого про джентельмена Дудикевича, про батюшок Гудиму, Сандовича, Ілевича, не бачив і не читав „Прикарпатскої Руси“, „Голосу Народа“, „Лемка“...

Знаю се на жаль, і якраз то, що знаю, було поводом, для чого написав я мою статю, де на стр. 146 пишу як найвиразнїйше: „єсть то плодом з нашого посїву, цїлком природним процесом з тої орґанїзації, яку утворилисьмо покинувши давнїйшу нашу орґанїзацію, яку малисьмо, так звану „консолїда-

цію". Чому тикає менї п. Б. згаданим уступом, сего не розумію. І се є якраз з боку п. Б. препарованєм саламахи.

Як з моєї „Відповіди" виходить, заходить межи знанєм моїм, а знанєм п. Б. ріжниця, котра лежить в тім, що то, що видить п. Барвіньский, не виджу я, а що виджу я, не видить п. Барвіньский.

Віддаючи суд честним читачам, здає ся менї, що все, що я сказав, достаточно умотивував і задивляв ся на справи без упередженя, без стїснюваня ся, або якоїсь суґґестії, а свобідно і об'єктивно.

Супротив сего виходилоб, що вся та фантазія, непорозуміне, баламутство, яке п. Б. приписує менї, не лишають ся по моїй сторонї, а по сторонї п. Барвіньского.

Беручись до пера, мав я власне на ціли не що іншого, як дивитись на факта в нашім розвою історичнім у властивім сьвітлї без заслїпленя партійного, щоби в сей спосіб звести нашу історію до гідної єї цілости, віддати кождому з дїячів, що собі заслужив і розкрити перед нами перспективу. Певно, що знайде ся щось, що не буде сходити ся з утертими у нас доси партійними поглядами, особливо що до старшої партії, але я виходив тут з засади, якої тримати ся приказав нам Христос, рекши: „істинна свободит ви".

Кожда партія, яка завязувалась у нас, виходила з сего погляду, що з нею починає ся доперва початок, не кажу сьвіта, але історії, тому уважала все то, що її попереджало, за небуле, зглядно роблене нерозумно і партія касувала партію, мазала і обмазувала попередну і ставила початок історії від себе. Чи такий процедер міг корисно виходити для нас в очах других і для нас самих, а то загрівати і причиняти ся до нашого розвою, відповісти на се полишаю кождому собі самому. Чи не значить то робити ся вічно молодим народом і давати засновок до пайдократії? Такої анальоґії в історії других не подибаєм. Писали по церковному всюди, але за те не відсуджує їх від своїх нїяка історія, анї нїхто їх не відрікає ся. А коли зважим, що наш церковний язик єсть старославяньский, то ми маємо до сего єще менше причини від других.

Возьмім хочби якийсь невеличкий період з нашої історії, возьмім приміром роки 1870 по 1882, в яких припадають у нас місиї в цілім краю, котрі причинили ся много до отвереженя і уморальненя нашого народа. Головна заслуга в тім спадає на партію стару. A cui bono робилось се?

Чи се справа клерикальна, аристократична, чи не робилась она для нашого народа? І можнаж їх відтяти з нашої історії? А річ се не іно, що не мала для нашого народа, але она гірко сплетена з долею тодїшних дїячів. Брав я сам участь в тій дїяльности, знаю добре, чим оно пахло. Пропінація належала тогди до власности більших властителїв, тож karczma називала

ся święta. В той спосіб виражались дїдичі в соймі. Проповідати против піяньства, значило тілько, що наступати на stan posia dania і рівнало ся провині гірше зради державної, з якою вязали ся всїлякі річи, щоби зривати всї власти на уряджаючих, місіонерів і збираючих ся. То не були переливки, акція та есть великою картиною з нашої мартирольоґії і не аби якого геройства нашого духовеньства.

І за се потомність малаб мати на них камінь, нпми помітати і віддавати їх на посьміховиско, не знаходячи на них доброго слова?

Або возьмім, що увзяли ся ставити над нами дах, допровадити до подїлу Галичини або бодай якої такої національної автономії. Лицарам свободи і поступу може видаватись се страшним, але на кождий случай не заслугуючим на їх поневірку.

Пан Барвіньский може правити много о деморалїзації, але щоби були партії і взяли собі за своє ремесло ширити такі погляди, се належалоби уже до великої знїкчемнїлости народа. Щоби навіть не належали до народу, але причинялись до добра того народу, то із того згляду яко добрі наші союзники заслугувалиб на пошану. Бачимо, як нинї Франція обстає за Росією а Росія за Францією, хоч чужі собі, але союзні народи.

Порушивши наші справи партійні по мому найлучшому розуміню, хотїв я з одної сторони достроїтись до заповіди Божої, котра не на дармо в услишаніє всїх кличе: шануй отця... щобись довго жив на земли і добре тобі поводило ся, а з другої відвести від нашої партикулярности і спровадити на шлях, яким ідуть другі культурні народи, що не прикладають до себе методи убиваня, а громадного о себе побиваня. Відкинувши окуляри партійні уможливить ся нам до сего дорога, бо за роздорами іде розклад, від якого маєм уже партію. Впрочім якби не було, зробив я пробу до перевентельованя сего питаня, уважаючи, що зможе оно нам придатись. І в тім як раз був би знак нашої свободолюбности, якбисьмо не позволяли роздорови і розкладови робити межи нами торжественний похід, — а против роздорови і розкладови робили ми похід, бож дивім, до чого прийшло? Нищенє, якого еще нїколи ми не переживали. Маємо два огнї розжарені рівночасно против нам. Оден хоче знизити нас з нації, другий зробити з нас руїну моральну і знечулити на все, зробити з нас ассіміляційний матеріял, погребати нас живцем. До такого кінця доводить партійність, котра вводить ідолопоклоньство, де партія есть божож, веде до заслїпленя і зарозумілости, що лиш она одинока есть спасаюча і вигріває ненависть і завзятє против другим і свою дїяльність закладають головно на вбиваню ножа в себе, отже над власною руїною. Така практика водить ся в Індіях і есть причиною, що горстка Анґлїйцїв панує над тільки мілїонами — але порівнуючи їх з нами, ми стоїмо не рівно гірше від них, позаяк они мають много княжеств, що дає поруку до утриманя їх, а іно тим, що

ті друть ся межи собою, пановати не могуть. Звертати би нам до християньства, то одно уздоровить нас яко таке, котре проповідує любов і на любови основує царство своє. Як другі народи оперті на християньстві руководять ся любовию друг к другу і хоч інколи окремо машируют, але разом бють, нехай і у нас буде так. Поступом нехай називає ся не відступленє від сеї засади, а зближенє, як було не так давно у нас. Не вершком клич: не прикасають ся Юдеї Самаряном, а питанє, хто називає ся ближний, хто переходив по при Самарянина ледви живого лежачого і заняв ся ним.

На ту дорогу треба справити нам наші кроки і в тій цїли доложити нам молитви до Всевишнього Дателя усїх сил і уряджати місиї, щоби ратуватись від огню, який обняв нас, і на який рівнодушно дивитись не можемо.

Іван Ших
парох Жидачівский.

Сьвятий Іван Новий Сучавский.

(Дальше).

Між тим появили ся писателї, які клали житє і смерть св Івана на 8 ий або 9-ий вік по Христї; до тих належить в першім рядї гр.-к. епископ львівский Петро Біляньский, котрий в докладї з д. 21 жовтня 1782 до найвисшої управи на підставі Мінеї і Тропаря твердить, що св. Іван жив в часах загальної Унії церкви восточної із западною, а в другім рядї професор Wilhelm Schmidt, котрий в своїм дїлї „Suczawas hist. Denkwürdigkeiten“, Czernowitz 1876 обстоює гадку, що сьвятий Іван зістав замучений р. 850 по Христї.

І з сторони румуньскої появила ся праця лучшого історика волоского Мельхіседека епископа прав. з Романя, поміщена в „Revista pentru Istorie archeologie si filologie sub directura lui Grigoriu G. Tocilescu Anul II Vol. II. Bucuresci 1884 під заголовком „Viata sf. Ioan cel Nou de la Sucéva scrisa in limba slavóna de metropolitul Grigorie Tamblac si tradusa de pre Sf. Sea

Episcop Melchisedec, в котрій автор силує ся доказати, що сьв. Івана замучили не Турки, лиш Татари в 14-ім віці.

Подібного погляду, як епископ Мельхіседек, суть і Болляндисти в „Acta Sanctorum Bollandiana. Acta Ss. Iunii die 2-a Tom. 1 pag. 264 Venetiis 1741, де сказано: „здає ся, що або Литовці або Татари, в 12-ім або 13 ім віці з Криму на Білгород (Акерман) напали і сьвятого Івана замучили".

Дальші писателї про св. Івана слїдують в такім порядку:

Bendella (пізнїйший буков. митрополит) Bukowina im Königreiche Galizien Wien 1845.

Neubauer Erzählungen aus der Bukowina I.

Буковиньскій Календарь на рокъ 1885, Чернівці, „Житє св. Іоанна Нового Сучавского" написавъ Михаилъ К...

Cf. Stefan Dinilescu Vieta si scrierile lui Dositeiu Metropolitul Moldovei, поміщена в „Candella", Чернівці, 1885.

Simeon Marian: Santul Ioan Nou de la Succava schita istorica Bucuresci 1895.

Professor Dr. Zieglauer, St. Johannes Novi v. Suczawa, Studie, Kalender Bukw. Nachrichten. Czernowitz, 1897.

Östr. ungar. Monarchie in Wort u. Bild: „Einige Berichte über den St. Johannes Novi aus Suczawa, Wien 1898.

Житіе и страданія св. Іоанна Сучавского съ акаѳістомъ и пѣснями, Коломыя, 1899.

Reimund Friedrich Kaindl, „Geschichte der Bukowina", Czernowitz, 1903.

З польских писателїв подав коротку згадку про сьв. Івана Sądok Barącz: „Hist. pamiętniki z ziółkwi", Lwów, 1852.

Maryjan Sokołowski написав не порушаючи житя і смерти сьв. Івана цїкаву і совісно опрацьовану моноґрафію про долю его мощий п. з. Spadek po metropolicie Suczawskim Doziteuszu i jego losy, Kraków, 1899 і вкінци і ks. Władysław Chotkowski в своїм дїлї: „Historya polityczna Kościoła w Galicyi za rządów Maryi Terezy", згадав також о тім сьвятім.

В брошурі п. з. Памятка з Жовкви (зібрав о. Ом. Козаневич Ч. сьв. В. В., Жовква 1898) покликує ся автор на Баронїя, котрий мав написати, що сьв. Іван Суч. згинув 850 року Я не можу подїлити тої гадки, бо Баронїй подає із писем Евлоґія з Кордови (Cordubensis) слїдуючу вістку про смерть якогось мученика Івана: „Hunc (presbyterum Perfectum) secutus est ad certamen Ioannes, qui eadem ex causa (бо ворогував проти Могамеда) ad tribunal judicis ductus, homo laicus, venalia exposita habens, plurimisque verberibus publice per civitatem flagellari iussus, in arctum detrusus est carcerem, quem Eulogius si invenisse testatur, adhuc plagis cruentum, cum ipse in eundem (postea ut dicitur) detrusus est carcerem. „Qui et in fine" Horum igitur duorum et spontaneus et violentus ad passionem cursus, caeteros in unum eundem-

que consensum dimicandi ultro venire coegit... (Baronius Annales ecclesiastici Lucae 1743. Annus I. Chr. 850 Tom. XIV. pag. 378.). Проте подане місце Баронїєм відносить ся до сьв. Івана з Кордови, котрий в Кордові був замучений, а не до Івана Сучавского.

Заки подам розвідку про правдоподібний час смерти сьв. Івана Суч., гадаю, що не від річи буде навести цїкаву історію єго мощей, позаяк і они відограли в житю нашої Церкви визначну ролю.

Мощі сьв. Івана пролежали в Акерманї до р. 1402. В сїм роцї купив їх воєвода землї молдавскої Александер добрий від купцїв акерманьских і велїв їх привезти до Сучави. Підчас привозу до міста, виголосив Григорій Цамбляк, на той час архимандрит монастиря Пантократор, панеґірик в честь сьвятого, тїло єго зложено спершу в старій митрополичій церкві мировецкій (biserica Mirautilor) недавно відновленої, а в р. 1522 перенесено єго до новозбудованої більшої церкви сьв. Георгія, де она і тепер в срібній трумнї почиває.

Григорій Цамбляк, родом з Болгарії, вихований в Царгородї прийшов в часи володїня воєводи Александра Доброго до Сучави, зістав там архимандритою і професором при сьвіжо заложеній академії сучавскій, в р. 1407 вибрало єго руске духовеньство митрополитом київским. В р. 1420 повернув до Молдави, зрікши ся митроп. престола в Київі, перебув там короткий час, прийшов до Сербії, де був ігуменом в однім монастири. Десь в р. 1431 або 1432 повернув знов до Молдави і зістав митрополитом сучавским аж до своєї в р. 1450 наступившої смерти. Імя єго писали розлично: румуньскі історики писали Tamblacu, Timblacu, Samovlacu — а росийскі, як Устрялов (Русская Исторія 1849) Цимвляхъ, а архіеп. Филяретъ (Исторія русской церкви) Семивляхъ. Аж епископови Мелхіседекови з Романю удалось віднайти єго власноручний підпис слїдуючого змісту: „Сїє ѡ҆свѧщенїє ц҃ркви писахъ азъ рꙋкою моєю смиренный Григорїй Цамблака митрополитъ Кїєвскїй и Галицкїй и всеа̀ рѡсїи (Revista-Totilescu Anul II. Vol. II. стор. 46).

Сьв. Іван став ся патроном Молдавії; два дни в роцї: середа і четвер по Зелених сьвятах були призначені єго памяти. Всї воєводи навіть і найгіршої слави оточували єго мощі почестю, відпусти змагали ся, від коли почали по призваню сьвятого дїяти ся розличні чуда, а в наслїдок того взростало столичне місто Сучава в значінє і богацтва. Під конець 16-го віку перенесена зістала столиця воєводів із Сучави до Ясс, послїдне місто почало підносити ся, а Сучава упадати. Митрополити забрали ся до Ясс, але хоть в Сучаві вже не резидували, писали ся завсїгди „Сучавскими“; а що рівночасно перевезено і часть архіва митроп. і церковних дорогоцїнностий до Ясс, то дала тота обставина товчок до твердженя, що і мощі сьвятого Івана забрано до Ясс, і що Король Собєский взяв їх до Жовкви не

з Сучави, лиш з Ясс. (Димитрій Кантемір „Historie de l' Agrandissement de la Decaduce de l' Empire Ottoman trad. Ionequieres Paris MDCCXLIII. Tom. II.)

Р. 1686 приїшов король польский Ян Собєский, що вславив ся перед трема роками побідою над Турками під Віднем, з військом до Молдави, щоби виборoти для свого старшого сина Якова престол воєводский, і хоть займив Сучаву і Ясси, однак з причини пожару Ясс, який волохи приписували війську польскому, не міг довше зіставати в Молдаві, бо і пізна осінь наближала ся і Волохи стали проти него ворогувати. Дня 7-го вересня 1686 завернув він своє військо домів і до него прилучив ся Митрополит Сучавский Дозофтей, просячи о дозвіл королївский, забрати мощі св. Івана враз з дорогоцїнними вотами і дарунками з архівом і перевезти їх в яке безпечнїйше місце в Польщі, бо побоював ся, може і слушно, щоби Турки і Татари, котрі на границях Молдавії ладили ся до війни з Собєским, займивши Молдаву, не розхопили дорогоцїнностий, а може і мощий сьвятого. Король згодив ся на тоє і митрополит Дозитей забравши скарби церковні з Ясс, вступив по дорозї до Сучави і під охороною війска польского взяв мощі сьв. Івана і привіз їх до Стрия. Так подають хронїсти молдавскі, Мірон Костин в „Croniса Romaniei edit Cogolniccanu 1872 і Mustea Croniса Romaniei ed. 1874 Neculeca Cron. Rom.

Інакше передав про той факт висше згаданий Димитрій Кантемір, син воєводи Константина Кантеміра, який в р. 1686 сполучив ся з Турками і Татарами проти Собєского; задля того і єго реляція що до тої події не може бути безсторонна. Після єго реляції, спалив Собєский без причини Ясси, своєю рукою мав підпалити два монастирі, зрабував посуди церковні і взяв насильно мощі сьв. Івана, полонивши митрополита Дозитея, який не хотїв по добрій воли видати мощі і скарби церк. Собєский хотїв єще взяти і мощі св. Параскевії з церкви Трех Сьвятителїв, але ігумен тої церкви і монастиря мав єму відповісти, що лиш по єго трупі зможе забрати мощі сьвятої. Доперва висліди новійших румуньских істориків звели тоту Кантемірову реляцію на дорогу більшої правдоподібности.

Втогди було двоє людий визначних і становищем і просьвітою, котрі сильно вплинули на судьбу Молдавії, именно великий логофет (по нашому канцлєр) Молдавії Мірон Костин і митрополит Сучавский Дозитей, оба були щирими приятелями і прихильниками короля Собєского, і оба володїли добре польским і руским язиком — відай Дозитей походив з руского роду. Мірон Костин написав по польски „Opisanie ziemi mołdawskiej і multańskiej“, присьвятивши тую працю королеви Янови III., а Дозитей перевів після взору Кохановского псалтир на волоский язик в формі римованій. Оба ті мужі числили на побіду християньства над музулманьством і шукали помочи в Польщі; перший з них зістав за приязнь з Поляками в р. 1692 з розка-

зу воєводи Константина Кантеміра замордований, а другий т. є. Дозитей закінчив житє своє в Жовкві.

Дозитей перед вступом в монастир „Леонтій Барила“, був зразу єромонахом в монастирі Побрата, потому епископом в Гуши, Роману, а від р. 1671 митрополитом Сучавским. Скоро по битві хотиньскій воєвода молдавский Стефан Петричейко, що причинив ся до побіди Собєского, приневолений був утїкати до Польщі і уступити престол фанаріотови Димитрію Кантакузено, утїк і Дозитей, прихильник Поляків, до Польщи і перебував враз з Петричейком в Стрию, котре місто Собєский єму на проживок був відступив (Załuski: Epistolae histr. famil. Tom. I.). В Унівскім монастири випечатав Дозитей в р. 1673 перевід румуньскої псалтири і писав житя сьвятих. За помочию свого приятеля Мірона Костина, який лишив ся був в Молдаві, дістав Дозитей дозвіл від воєводи Димитрія Кантакузено вернути домів, де став в друге митрополитом. Єсли таке було відношенє Дозитея до Польщі, то не дивниця, що коли Собєский в р. 1686 вступив до Молдави для сторонництва польского в краю, при котрім стояв Дозитей, виправа польска здавала ся бути одиноким ратунком перед хижими Турками. Перед приходом Собєского утїк був воєвода Константин Кантемір до Татарів над Прут, а Дозитей на чолї 200 сьвященників витав торжественно короля Яна III. в Яссах, а скоро військо польске по пожарі Ясс почало завертати домів, прилучив ся за дозволом королївским і Дозитей з мощами сьв. Івана і прибув з ними до Стрия, де вже давнїйше перебував. Що Собєский не забрав насильно мощі сьв. Івана з Сучави і не полонив митрополита, виходить також і з просьби Молдавян, написаної до росийскої цариці Катерини в р. 1769 і з письма молдавского похарника Стефана Буянеску, де сказано, що митрополит Дозитей оглядаючи ся на тяжкі часи і обавляючи ся заглади Молдави, за дозволом упрошеного о тоє короля польского, вивіз сьв. мощі до Польщі.

В Стрию перебув Дозитей з мощами сьв. Івана пять лїт; в товаристві ієромонахів сучавских Адріяна, Йони і Іляріона, пізнїйше прилучив ся до них і Николай архимандрит сучавский. В Стрию висьвятив Дозитей Методія Раковецкого на епископа Мукачівского (Pełesz Geschichte der Union), був присутним при рукоположеню епископа Атаназія Шептицкого враз з епископами Йосифом Шумляньским і другими в місті Жидачеві, а в р. 1691 перенїс ся з мощами сьв. Івана до Жовкви, правдоподібно за намовою короля Собєского і дав товчок до заснованя монастиря Василіян у Жовкві. Посьвідчають румуньскі хроністи, що Дозитей тїшив ся великим поважанєм у короля.

(Дальше буде).

Проф. Др. Йоган Ґшпан
Тов. сьв. Фльор.

Багато бо званих, малож вибраних.

Нераз беруть душпастирі тему на проповідь: Багато бо званих, малож вибраних Як невластивою, непрактичною, навіть небезпечною є така тема і як єї з гомілєтичної сторони многі не розуміють, вкінци, як повинно ся толкувати ті слова сьв. Письма, се виложив дуже старанно і знаменито в IV. зош. лїнцкої Theol. prakt. Quartalschrift за р. 1911 ст. 779—789 пр ф Др. Іван Ґшпан. Сї стрічки для читачів „Нив и“ є перекладом праці проф. Ґшпана, під кождим зглядом досконалої.

У Нїмців вже звертали на се увагу в названім квартальнику в 1. зошитї з р. 1884, де то опираючи ся на Юнгманї і Альбанї Штольцови вияснено докладно значінє тих слів. У нас, о скілько знаю, вияснив се проф. Др. Комарницький і Антін Добряньский *).

---

*) Дръ Іосифъ Комарницкій, Поясненье святого Евангелія отъ Матѳея, Львôвъ 1896, Т. I. ч. II. ст. 202—203.

Антоній Добряньскій, Науки церковныи на всѣ недѣлѣ цѣлого року, Перемишль 1861 I. II. ст. 130.

У проф. Комарницького op. cit. вивід слїдуючий: Ті слова выражаютъ відношенє покликаня до вибраня. Провідники Жидів не розріжняли одного від другого, Ісус же показує їм, що власне найперше покликані не належать до числа вибраних... (Schanz)... Жиди були найперше покликані, понеже они однакож по більшій части не слухали голосу Божого, длятого їх Бог не вибрав, но відкинув (але не всїх; малож вибраних) а вибрав поган. Ті слова відносять ся отже до Жидів і выражають, що многі з них а навіть всї покликані до Церкви, однак мало їх до неї війде. До поган відносять ся они о стілько, о скілько притча учить, що також з тих, котрі до церкви вступаютъ (т. є. поган) не всї будуть спасені. Однак не сказано тими словами, що більша часть членів церкви буде осужденою. Межи покликаними (в притчі) лиш оден оказав ся недостойним (Meschler). Без сумнїву в тім однім є для нас упімненє, що само вступленє до церкви не єсть достаточним; но як много з церкви земскої немає бути допущених до небесної, о тім нич не говорить ся (Knabenbauer). — (Правопись перекладчика).

Добряньский в гомілії на 14. нед. op. cit. так поясняє: „Два рази читаємо въ евангелію страшноє тоє изреченіє Господа. Оба разы сказано оно въ тôмъ смыслѣ: До неба, до щасливости вѣчнои покликаныи вправдѣ мно-

Роз'ясняючи висказ: Багато бо званих, малож вибраних, треба узгляднити 1) контекст 2) паралєльні місця. В сьвітлї контексту означають ті слова, які так часто наводить ся, що богато, бо всї [1]) Жиди покликані до віри в Ісуса Христа, але мало з них вступить до католицкої церкви [2]). Дальший вивід сего поясненя находить ся вже в екзеґетичних коментарах, особливо в Мальдона та і Кнабенбавера.

З паралєльних місць використовують ті, що фалшиво поясняють ті слова, слїдуюче Мат. 7. 13 і 14: Входїть вузкими дверима, бо широкі ті двері й розлога та дорога, що веде до погибели і багато таких, що ними входять. Вузкі бо ті двері й тїсна та дорога, що веде до житя і мало таких, що їх знаходять! Але і сей текст дає ся цїлком добре вияснити анальоґічно до тамтого Мат. 22. 14. Ісус не говорить о цїлій людскости анї о всїх грядучих віках, лишень о Жидах того часу, з яких так мало рішило ся йти вузкою дорогою заповідий і рад, о яких мова в попередних стихах Мат. 7. 1—12.

Коли так викладає ся Мат. 7. 13 і 14 і Мат. 22. 14, тодї ті вискази не протирічать иньшим текстам (паралєльним) сьв. Письма, в яких говорить ся також о царстві небеснім і implicite о числї вибраних.

Єслиж хто хоче вичитати з тих висказів безнадїйну, сумну правду, що далеко більше число людий буде погублених, тодї приходить в конфлїкт з паралєльними текстами, які ясно і рішучо говорять о числї вибраних, однак в зовсїм противнім змислї. На прим. Апок. 7. 9.: Після сього поглянув я і ось пребогато людий, котрих нїхто не міг перечислити, з кождого народу і роду і людий і язиків. Що тут мова о царстві небеснім і о вибраних, сього не треба доказувати, вистане прочитати 7. главу тайного об'явленя. Сьв. Письмо анї не прибільшає анї не

гіи и премногіи, але мало зъ нихъ буде такъ щастливыхъ, тамъ дôстати ся. Многіи, или лучше сказати, всѣ суть покликаныи: всѣ, бо Господь Богъ всѣхъ щастливыми здѣлати хоче. Но мало буде вибранихъ, бо мало єсть такихъ, що званія вѣрно слухають, волю Божу чинятъ и ведля вѣры жїютъ. Зъ того видимо, побожныи хрїстїяне, яко тое, що званыи, покликаныи єсьмо, єсть ино ласка, а щобысьмо были выбраныи, при ласцѣ Божôй ôтъ насъ самихъ залежитъ. Если же при тôмъ розважимо, якъ многіи суть лѣнивыми до набоженьства, якъ лѣнивыми до правдивого покаянія, якъ рѣдко где кто щиро поправится, то признаємо, що мало буде избранныхъ, котрыи припущеныи будутъ до гостини въ царствѣ небесномъ, якъ колись у Жыдôвъ, котрыи тысячами вийшли зъ Єгипту а ино двохъ дôстало ся до краю обѣцяного.

[1]) Багато зн. в сьв. Письмі часто всї, пор. Дан. 12. 2. Рим. 5. 19.

[2]) Tanquerey Ad. Synopsis theologiae dogmaticae specialis I[11] (Рим—Париж 1907) 168.

уменьшає, єго слова треба брати в повнім значіню. Якаж протирічність була би між Мат. 22, 14 і Об'явл. 7. 9, на колиби слова першого треба було би розуміти о вибраню (спасеню) і о людскости! [1])

Знане є порівнанє з рілею, на якій посіяв ворог в ночи кукіль. О сім пише А. Штольц (в Wilder Honig): Хотяйби ворог засіяв дуже багато злого насіня, все таки буде властивого насіня, бодай тілько, що й злого!

Найважнійші порівнаня царства небесного і їх означенє о числї вибраних Божих збирає разом славний Ораторіянець Фридрих Вілїям Фабер і так говорить: Солїдний і добре обзнакомлений дух не уляже сумнівним поглядам... Єсли притчі Євангелія мають служити за докази, то треба радше приняти, що більша часть людий а не меньша буде спасених. Іс. Христос порівнує при с рашнім судї розлуку добрих від злих з віддїленєм доброї пшениці від кукілю; та на добре справленій ріли завсїгди більше є пшениці, нїж кукілю. Ще порівнує їх з віддїленєм доброї риби від злої; який-же рибак зловив коли більше злої риби, нїж доброї? З десяти дївиць дістало ся пять до чертога весїльного. В притчі о талантах нагороджено двох слуг і лише оден з них покараний а в притчі о весїлю лише одного прогнано [2]).

Фабер подає перегляд богословів і аскетів ріжних народностий і їх становиско склонює в користь нашого проблєму. Наконець ресумує: Дуже багато є авторитетів [3]), які обстоюють лагідний погляд а уживаючи бібліїйних доказів, побіда є цїлковита по сторонї лагідній. коли противно ригористи навіть не можуть бібліїйних місць ужити для себе [4]).

Тепер пригляньмо ся поодиноким конфесиям і релїгіям з точки практичного питаня: Кілько з них буде спасених? [5]) Щодо католиків, то є загальний погляд, що навіть з дорослих більше буде спасених, нїж погублених. Закид, що майже всї дорослі католики тяжко грішать, не дасть ся утримати. На тяжкі гріхи є лїк в сповіди а преціньь через сповідь більше поправляє ся. Навіть, хотяйби який католик в тяжких гріхах, дов-

---

[1]) Хотяй гомілії бл. п. о. Добряньского у нас, Українців, мають велике значінє, однак треба піднести, що він op. cit. Мат. 22, 14. фалшиво виложив, розуміючи сї слова о спасеню і о християнах католиках. — Прим. перекл.

[2]) Faber, Dr. F. W., Der Schöpfer und das Geschöpf, oder die Wunder der götlichen Liebe. Aus dem englischen bearbeitet von I. A. Stelzig. Regensburg 1858, 370 (Mit Berufung auf Bergier, Diet. Theol. au mot „Elus", Traite de la vrai Religion t. 10. p. 355 und Lacordair, Conferences IV. 168).

[3]) Faber a. a. O. 375.

[4]) Ebda.

[5] До слїдуючого efr. Tanguerey a. a. O. 169.

гі літа не сповідав ся або відкладав поправу аж до смертної постели — то однак в католицких сторонах лучає ся рідко, щоби хто перед смертию не хотів каяти ся гріхів і приняти Тайни [1]). Влучно замічає почитаний аскет Фабер: Треба старанно робити ріжницю, що однак часто забуває ся. Треба конечно розріжнити католиків, які тепер не жиють так, щ би зараз могли бути спасені, від католиків, які вкінци такими були би .. Є дуже багато людий, які мають в своїм житю дуже злі періоди, які часто десять, двайцять і більше літ тревають, однак несподївано навертають ся, начеби порушені якою вулканічною материєю [2]).

Та чи се не виглядає для християнина-католика якось троха нужденно, доперва на старість змінити ся? Тоді звертати ся до Бога, коли не можна грішити? Сяк, чи так, але то певне, що таке відкладанє наверненя дуже небезпечне. Однак, єслиж найдобротливійший Бог ласкаво єго приймає, то ми не маємо жадного права судити тої повної любови поблажливости, бо може ми сами коли того потребуємо.

Сьв. Лєонардо а Порто Маврічіо каже в проповіди на 3. нед. поста, що много католиків длятого буде погублених, що їх сповіди є неважні для браку правдивого жалю [3]). Противно сьв. Альфонс з Лїгуорі уважає певним, що ледво чи оден буде погублений з всїх тих, котрі слухаючи місійних проповідий, вмирають в протягу того року (!) [4*])

На погляд сьв. Лєонарда трєба замітити, що неповинно ся знов пересаджувати зазиву до несовершеного жалю. Для несовершеного жалю вистарчає біль і обридженє до гріха з якого надприродного мотиву. В кождім разї несовершений жаль лекше взбудити, як совершенний. Алеж не так то знов надмірно тяжко взбудити совершений жаль! Щоби се було наглядніїшим, через пересадні твердженя аскетів-ригористів, розважмо слїдуюче: В Старім Завітї, перед Ісусом Христом був совершений жаль тисячі літ єдиним способом для всїх людий, щоби доступити прощеня гріхів і дістати ся до неба Але і нині жиє мілїони поган і суєвірців, які не мають тайни сповіди; ті з них, що будуть уратовані, стануть такими виключно і єдино через совершений жаль. Тож годило ся любому Богу здїлати можливість відпущеня гріхів зависимою від услівя доступного всїм, а не від надмірно утяжливого, бо він не хоче смерти грішника [5]).

---

[1]) Suarez, Franciscus, De praedestinatione lib. VI. cap. 3.

[2]) Faber, a. a. O. 378.

[3]) Quaresimale pag. 195.

[4]) „Difficilmente si danna" leff. 2. Instruzione ai predieatori.

*(!) Окличник автора, зам. перекл.

[5]) Пор. Drisch, I. von den, Die vollkommene Reue 167.

А тут, чи мало би піти на погибіль много католиків через неважні сповіди, через те, що їм бракувало при сповіди правдивого (несовершенного) жалю?

В користь нашого погляду промовляє діланє тайни єлео помазаня і звісне услівє, шо сповідь лише формально потрібна. Єлеопомазанє стоїть по середині між тайною живих а мертвих. Хотяй Белярмин, Турнелї, Сен-Беф, Теп... ідуть за далеко твердженєм, що єлеопомазанє per se et directe призначене до відпущеня смертних гріхів, все таки можливий случай, що єлеопомазанє відпускає смертні гріхи: коли тяжко хорий не може висповідати ся своїх гріхів а має заразом лише несовершений жаль. Єсли би він в тім станї умер, був би погублений. В полученю з таїнственним обрядом єлеопомазаня, будуть невисповідані смертні гріхи усунені ex opere operato[1]). „Отже єлеопомазанє доповнює не лише тайну сповіди, але заступає єї (ersetzt es) в певних случаях“ [2]). Як часто може так лучати ся! —

Сповіди вимагає ся, як відомо, лише формально. Длятого може зайти случай, що хтось, не сповідаючи ся довгі лїта, сповідає ся на смертній постели з жалем принайменше несовершеним з того, що собі hic et nunc cum debita et diligenti praemeditatione[3]) пригадає Але як часто морально неможлива така debita et diligens praemeditatio: a ad impossibilia autem nemo tenetur.

Застановім ся єще побіжно над цїлим християньством, католиками, протестантами всїх обрядів і схизматиками. Багато є того погляду, що більшість з них буде засуджена. Противний погляд є більше правдоподібний. Третя часть всїх людий вмирає, заким прийде до розуму. Але, позаяк далеко більша часть з них є охрещена, тож буде спасена; хто неохрещений, також не буде погублений, та о тім низше. Ті, що много зносили ся з протестантами і схизматиками, говорять, після зрілого досьвіду, що много єретиків і схизматиків є ними в добрій вірі (bona fide). Длятого можуть, хотяй би знов попали в тяжкі гріхи, наново з Богом помирити ся актом совершеного жалю. Що більше схизматики можуть навіть через сповідь (яка принайменше in articulo mortis є важною) увільнити ся від гріхів, бо церква доповнює юрисдикцію при заходячім небезпеченьстві смерти. Дальше не може буги сумнїву, що Божа поміч зглядом ближних, коли заходить найбільша потреба, власне в послїдних хвилях житя чоловіка, удїляє особливше ласки до жалю гріхів. Тож може бути і певно буде з $^2/_3$ частий дорослих всїх

---

[1]) Пор. Pohle, Dr. I. Lehrbuch der Dogmatik III[2] (Paderborn 1906) і Pesch, Chr., Praelectiones dogmaticae VII[3] (Friburgi 1909) 270 sqq. Kern, J., De sacramento extremae unctionis (Ratisbonae 1907) 168 sqq.

[2]) Oswald, Dr. J. H., Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche II[4] (Münster 1877) 282.

[3]) Trid. (Denzinger—Bannwart N. 917).

християн багато спасених. Хотяй деякі отці острійше відносять ся до єретиків, то се відносить ся до формальних єретиків, не материяльних.

Не бракне також вибраних з поміж нехристияньских релїґій. Жиди вірують в одного Бога, який є надприродним нагородителем і заховали деякі фраґменти старозавітного об'явленя і Мойсеєвого до наших часів. Магомедани є також монотеїстами і вірують в надприродну нагороду. Більше не вимагає Апостол народів: „вірувати мусить бо, хто приходить до Бога, що Він єсть і хто Його шукає, тих нагороджує“ (Евр. 11, 6). Щодо конечности віри в обі доґми Н. З. Воплоченя і Тройцї, дуже подїлені погляди богословів а іменно, чи віра в них є конечна necessitate medii, чи ні.

(Конець буде).

Церковна лїтопись.

Міжобрядові непорозуміня в східній Галичинї. Дня 6-го грудня 1910 р. явив ся кс. Відавский, експозит в Підмихайлю, до школи в Рипянцї дек. Калуского, де були зібрані дїти I-го степеня, між котрими була одна дитина лат. обр., та він поминає її, а приступає до дитини обр. гр. кат., Дмитра Артимовича і з криком каже: „żegnaj się po polsku“! а коли дитина дрожачи з плачем сказала: „я Русин“! тодї закричав кс. Відавский: „nieprawda, ty polak, bo ksiądz ruski bresze, twój tato bresze i mama bresze“. Дитина дрожала і плакала. Тодї виймив кс. експозит образок і цукорок, а даючи дрожачій дитинї, сказав: „na masz cukierki i obrazek, ale ty polak“, та дитина се неприняла. На се розлючений кс. Відавский з криком сказав: „ти не варта ходити анї до косьцьола анї до церкви, але ходи до божницї“. Другого дня сї зізнаня дїтий списав я в школї в присутности місцевого учителя, на що маю єго посьвідченє. При списаню зізнань дїтий каже до мене учитель: „отче совітнику! то єще дурниця, що він тут наговорив, але що він в кухни шк. говорив перед простою дївкою, се аж стидно менї казати“. — Тут розповів все то дословно, чого я опісля від дївки довідав ся, додаючи: — „Прошу спитати Мариню Мельник, а вона всьо розкаже“. Я так зробив. Другого дня прикликав я до канцелярії парох. Мариню Мельник, а вона під присягою так зізнала: „Я прала в кухни, в тім влї-

тає кс. польский і з криком каже: „я тобі кажу, кс. Петро Яцишин не є ксьондзом, бо він має жінку, з котрою лайдачить ся що ночи; я є ксьондз, бо я жінки немаю, скажи сестрі і швагрови, аби з Петром Яцишином ішли до божниці до Landestreu, я всюда то скажу, аби донесло ся до Петра Яцишина". За нанесену обиду внїс я дня 10/12 1910 до Всесьв. Митр. Консисторії зажаленє, та мимо одноголосної ухвали Соборчика дек. в р. 1911, якою просить ся Всесьв. Консисторию, шоби стала в оборонї чести не тільки о. Яцишина, а більше цїлого жонатого руского сьвященьства, я жадного рішеня дотично мого зажаленя не отримав. Тимчасом кс. Відавский дальше голосив, що я не є ксьондзом, що моя жінка то проста dziewka і то між дїтворою шкільною, як се мало місце в школї в Мислові. Управитель школи п. Михайло Красьнїцкий, Поляк, оповідає менї: „Оногди приходить мій хлопець з науки релїгії тай каже: czy prawda tatku, że ksiądz ruski niema żony, tylko?... Я на се: Stasiu! kto ci to mówił? — „Ta nasz ks. Widawski! — „Nie prawda, to tobie się przysłyszało"! — „Ale mówił, mówił". Від тодї перестав управитель посилати свою дитину на науку релїгії. Маркантнїйше в присутности многих громадян в Підмихайлю повторив повисшу обиду кс. Відавский при слїдуючій події, яка ілюструє шовінїзм кс. Відавского і єму подібних. Дня 28/1 1911 приносить менї мій парохіянин Дмитро Капущак від кс. Відавского „ad proclamanda banna commendantur" ч. 13., та я звертаю увагу, шо він посвоячений в II. степ. зі своєю нареченою і що треба подавати о диспензу до Консисторії і Намістництва. На се він менї каже: „та ми се говорили ксєндзу польскому. Він з початку нехотїв позволити нам побратись, потім намовляв мене, щобим перейшов на польске, що шлюб дасть за дурно, що у Львові Русини переходять на польске тай їм добре. А коли я на се непристав, тодї сказав: „Ну, то маєте письмо, ви не є кревні, бо я шукав в метриках і нема нїде, щоби ви були кревні" Підозріваючи кс. Відавского о підступ, я в тиждень пізнїйше закликав Дмитра Капущака і сказав єму, щоб єще раз пішов до польского ксьондза і заявив єму, що вони кревні. Він послухав. Вернувши, так менї сказав: „Як я сказав ксьондзови, що єґомосць менї говорили, що ми кревні, тодї польский ксьондз зі злостию сказав: „Ваш Петро Яцишин дурень, він не є ксьондз, бо він з жінкою що ночи лайдачить ся, я є ксьондз, бо я жінки не маю"; — „тай казав польский ксьондз, що ми не посвоячені". В два дни перед шлюбом присилає кс. Відавский лист до Капущака, що шлюбу не буде, бо вони кревні. Що дальше дїяло ся, годї тут описувати, конець кінцем, Анна Мельник, наречена Дмитра Капущака, перейшла на гр. к. обряд. З милосердия я вистарав ся у Власти дух. і сьвіцкої о диспензу і дав шлюб, з чого скористав кс. Відавский і по часописях польских очернив мене, що я без диспензи дав шлюб єго парафіянцї. Яких нападів допускав ся кс. Відавский на парохіян обр. гр. к. і на о. пароха в Підмихайлю,

о тім треба би томи писати, розправи судові і засуди (послїдний засуд кари 10 місяців або 410 кор.) з'ілюстровалиб добре патріотизм лат. сьвящеників на Руси.

Повисшими подіями скривджений кс. Відавский, bo jego Rusini prześladują, зажадав комісиї дух., до якої делеґований зіставь від Консисторії руск. Впр. о. декан долиньский Ник. Курбас, а зі сторони Консисторії польскої ks. dziekan Zaręba, парох Долини. Розправа комісиї відбувалась дня 23/4 1912 о год. 8½ рано в канцелярії громадскій в Підмихайлю. Цїкава вона. В термінї прибув Впр. о. делеґат Курбас. Чекалисьмо кілька годин на кс каноніка Zarębu, а не знаючи, чи він приїде, перевів на мою просьбу Впр. о. Курбас після всяких форм і по заприсяженю переслухане моїх двох сьвідків — вони не могли довше чекати задля своїх обовязків — які еще маркантнїйше повторили обиду кинену на мене кс. Відавским. Для характеристики примічаю, що кс. Відавский в недїлю перед розправою оголосив в костелї, щоби всї, що знають о шизмі, явили ся перед комісією, бо єго не буде і того дня порозсилав многим завізваня.

По полудни того дня дають знати, що кс. каноніk приїхав, тож сейчас удали ся ми, се є: Впр. о. Курбас, Впр. о. Скородиньский і секретар тоїж розправи Всч. о. Вергун до канцелярії гром., де застали уже ks. Zarębu. По взаїмнім привитаню заявляє Впр. о. Курбас, що відобрав від двох сьвідків зізнане під присягою і їх перечитав. На се кс. каноніk Zaręba з іронїею відповідає: „szkoda było przysięgi, my mamy załatwić spory co do przejścia z jednego na drugi obrządek, a tamto nas nic nie obchodzi". На се звертає єго увагу Впр. о. дек. Курбас, що єго Консистория поручила єму крім повисшого zbadać stosunki wzajemne i zażalenia obustronne, а в тім містить ся власне зажаленє о. Петра Яцишина. Кс. кан. Zaręba запитує мене, на якій підставі я приняв перехід через староство Михайла Стронцїцкого і дав щлюб? На підставі, відповідаю, душпастирского досьвіду, з якого пересьвідчив ся, що клир латиньский від давних лїт не заховує конкордиї, що на тій самій підставі кс Тржопіньский приняв через староство і повінчав майже половину парохіян обр. гр к. в Рудї, що на тій самій підставі в сусїдстві моеї парохії в Боднарові многих лат. сьвященик поприймав обр. гр. кат. перейшовших через староство на лат. обряд, що на тій підставі кс. Вінавский перейшовших на лат. обряд через староство в Підмихайлю і в Бережници приняв, а навіть до переходу намавляв. Зі сторони моеї се тільки реакция. На се відповів менї кс. делеґат, „że nas nic nie obchodi gdzie indziej, a chodzi nam tutaj". На тім скінчилась розправа першого дня. Другого дня урядованє розпочалось списованєм душ обосторонно забраних і показалась яскраво робота księży exposytów в Підмихайлю. Кс. каноніk побачив се, встав і каже: „Nu bez ks. Widawskiego nie możemy nic robić — jeszcze raz tu komisya będzie. Ja zawiadomiłem go na tydzień naprzód, ale go usprawiedliwiam — on pojechał z kazaniem".

— „Та щож буде з моїм зажаленєм, питаю, кс. Відавскі менї кривду зробив, я жадаю сатисфакциї. Можеб мене бодай перепросив. — „On tego nie zrobi, відповідає кс. кан. Zaręba — on skończony warjat, zresztą to tu nie należy, ale ja odniosę się do swej władzy w tej sprawie“ і на тім розправа комісиї скінчилась. Відай кс. кан. Заремба побачив, що хтось инший pokrzywdzony, відложив справу ad calendas graecas, а кс. Відавскі зістане винагороджений за деморалїзацию, яку ширив в своїм патріотизмі. За такі поступки руский сьвященик міг бути суспендований, а ксьондзу Відавскому нич не станесь, бо він після гадки кс. кан. Заремби skończony warjat, яких зсилають в східну Галичину, щоби затроювали житє руским сьвященикам очерненями, їх теоризували і в той спосіб Шольщу будували.

о. Петро Яцишин

парох в Рипянцї.

„Переслїдуванє“ православя в Галичинї. В ч. 7. „Додатку до Церковних Відомостий“, орґану петербурского Синоду, читаємо на стр. 264—265 звістку про „переслїдуванє“ православя в Галичинї. Говорить ся тут про батюшку Івана Ілечка, бувшого дячка, та про розпорядженє Сокальского старости, заказуюче відправляти Ілечкови духовні функциї, поки не викаже ся, що є справдї сьвященником. Отсим „переслїдуванєм“ Ілечка дуже гіршить ся орґан росийского Синоду, бо в Росії мабуть люди не призвичаєні до яких небудь переслїдувань... Та вкінци потїшає себе редакція тим, що помимо всього, православє в Галичинї таки ширить ся, бо ось на Юрданьске сьвято „православна церква у Львові була переповнена (!!) унїятскою молодїжию, в тім числї і вихованками духовних семинарій“.... Більш скомпромітувати ся, як скомпромітував себе С Троицкий, автор отсеї вістки, а враз з ним і редакція „Церковних Відомостий“, пишучи про участь в Богослуженю в православній церкві „воспитанниковъ духовныхъ семинарій“ (!!), мабуть вже годї...

Терпимість православного сьвятителя, „великаго свѣтильника и непреклоннаго борца за православіе“, Гермоґена († 1612), якого сего року почтила православна Росія 300 лїтним ювилеєм, пока усь із отсих єго власних слів, наведених в додатку до петербурских „Церков. Вѣдом.“ — „Приходское чтеніе“, (ч. 8. ст. 525—531): Коли самозванець Димитрий хотїв оженити ся з Полькою, католичкою Мариною Мнїшек, Гермоґен сказав: „Недостойно православному християнскому царю женить ся на некрещеной (sic!)... Такой бракъ будетъ незаконнымъ (!!)...“ — Другий доказ терпимости сьвятителя російской церкви: Гермоґен заявив боярам, що згодить ся тодї на призванє Володислава, польского королевича, на російского царя, коли той між иншим „дасть клятву... казнить смертію тѣхъ, кто перейдетъ изъ православія въ латинство“...

Таким христіяньским духом відзначають ся „сьвітила“ російскої, православної церкви.

В справі Евхаристийного конґресу. Ві второк, 13. м. м. відбуло ся зібранє львівских пань в салї школи Тов а педаґ. при ул. Мохнацького. Іменем Комітету пань повитала присутних панї В. Литинська. В довшій краснорічивій, з серця пливучій промові вказала бесїдниця на велике значінє і вагу Евхаристийного конґресу так для поодиноких людий, як і для людства під зглядом релїґійним, моральним і народним; дальше познакомила присутних з ходом дїла в справі теперішного конґресу згадуючи: 1) про головний плян торжества у Відни, 2) про завязанє комітету Пань у Львові, 3) про завязанє комітету загально львівського, до котрого війшли відпоручники всїх товариств. При другій точцї подала п. Л. плян комітету Пань в справі обходу Евхаристийного як у Відни так і у Львові, а кінчаючи свою промову горячо загрівала присутні панї до популяризованя ідеї конґресу серед суспільности та до як найчисленнїйшої участи в нїм і просила присутних, щоби прилучили ся до спільної акциї з основаним комітетом. Відтак забрала голос голова комітету панї Студинська і на основі сьвіжо надісланого комунїкату познакомила присутних з дїяльностию Віденського комітету Пань та показувала переслані тимже комітетом переписні листки, марки, відозви і заохочувала до складаня жертв на цїли сего торжества у Львові. В дискусиї, що відтак наступила, виявила ся повна єдність і однодушність зібраних пань як в почуваних так і поглядах на се торжество і спосіб обходу його, а ся гармонїя виявила ся навіть в справі одностроїв для пань та панночок. Висловлено однодушну гадку, що добре було би, якби могли наші панї і панночки виступити о ориґінальних наших народних строях, та збільшити тим вражінє народної окремішности нашої національної ґрупи. Взагалї цїлий хід нарад вів ся в спосіб поважний та незвичайно миле на присутних зробив вражінє, чого найлїпшим доказом се, що многі панї просили, щоби незадовго уладити знов таке зібранє, та заявили готовість до співдїланя з основаним комітетом.

Участники евхаристийного конґресу у Відни будуть могли користувати ся значними знижками цїни на австрийських державних зелїзницях, на деяких угорських зелїзницях і на кораблях тов-а плавби на Дунаю та австрийського „Льойда“. Знижки виносять: I. На зелїзницях. 1) Їзда I. і II. кл. на віддаль понад 50 клм.; а) звичайними поїздами за заплатою половини цїни їзди поспішного поїзда; б) поспішними поїздами за заплатою цїлої цїни їзди звичайного поїзду. 2) Їзда III. кл. на віддаль понад 50 клм., чи то звичайними, чи то поспішними поїздами за заплатою половини цїни звичайного, зглядно поспішного поїзду. До їзди експресовими і люксусовими поїздами нема нїякої знижки. Поодинокі комітети товариств повинні подбати о окремі поїзди, при чім будуть мати великі полекші. Зі знижок могуть користу-

ватись ті участники, що викажуть ся відповідними остемпльованими леґітимаціями, які дістануть при зголошеню в осередній канцелярії евхаристийного конґресу. II. Знижки на кораблях тов-а плавби на Дунаю: 1) Для участників конґресу в гуртах що найменше 30 осіб дає тов о плавби 50% знижки там і з поворотом на всїх лїнїях дороги того тов-а; 2) менші гуртки, як також і поодинокі участники конґресу мають такі знижки: а) для їзди I. кл. за заплатою II. кл., б) для їзди II. кл. за заплатою III. кл., в) для їзди III. кл. за заплатою половини II. кл. Також і ту подорожні мусять виказати ся леґітимаціями.

Приготованя Русинів до евхаристийного конґресу у Відни. На поклик віденьского осередного комітету XXIII. сьвітового евхаристийного конґресу у Відни, що відбуде ся від 12 до 15 вересня с. р. відбули Русини за ініціятивою И. Е. Митрополита кир Андрея вже двічи с. є 10 і 18. цьвітня в салї засїдань Митрополичої Консисторії збори. В дотеперішних нарадах брало участь 57 товариств і редакций, як і комітет наших пань, що видав поклик до українського жіноцтва в сїй справі. На внесене о. радн. Лежогубського війшли в склад орґанїзацийного комітету по 1 представникови запрошених на збори товариств, по 1 представникови капітули, дух. Семинарії, львівського парохіяльного духовеньства та львівських катихитів. Референтами справи орґанїзациї участи в конґресї вибрано о. ректора д-ра Боцяна, о. д-ра Яремка і д-ра Ковшевича. На засїданю з дня 18. цьвітня проводив зборам в заступстві перешкодженого Митрополити Впр. о. мітрат Туркевич. По рефератах о. д--ра Боцяна і д-ра Ковшевича вибрав комітет комісию-матку, що по півгодинній нарадї установила склад сїмох секций, які мали до 8 днїв уконституовати ся. Склад поодиноких секций слїдуючий: 1) Адмінїстрацийна секция: д-р. Гладишовський, радн. Лепкий, о. Лужницькнй, о. Залужний, д-р. Павенцький і д-р. Сушкевич. 2) Секция пропаґанди: О. Лежогубський, о. Лопатинський, о. Стефанович, ред. Ґорук і д-р. Павенцький. 3) Інформацийна секция: о. Рудович, о. Лициняк, д-р. Ковшевич, дир. Хойнацький і Вол. Паславський. 4) Обрядова секцияі о. Гузар, о. Будка, о. Давидяк, д-р. Федак і о. Давидович. 5) Рефератова секция: о. ректор д-р. Боцян, о. д-р. Яремко, о. Малицький, о. д-р. Богачевський і проф. д-р. Мишковський. 6) Шкільна секция: о. д-р. Дорожинський, о. Туркевич, о. Алескевич, о. Яр. Левицький і о. Лиско Василь 7) Кватирункова секция: дир Грозик, о. Паньківський, о. Куницький, Ант. Павенцький і Пісецький. До комітету пань входять: Гальшка Гузарева, Леонтия Студинська, Варвара Лїтинська, Емілїя Цеглинська і Клементина Мария Лужницька. В найблизшім часї має завязати ся і комітет академічної молодїжи.

Всячина.

„Умственна сдержаность“ руссофільского духовенства. (Після рецепти „Церковного Востока“).

На послїднім надзвичайнім соборчику деканату мушиньского в справі схизматицких і радикальних аґітаций були ми сьвідками дивних сцен: з одної сторони подано нам руки до згоди, до занеханя підкопуваня нашої поваги у вірних, хоч і се не з чистих мотивів, а тому, щоби також дати добрий примір „горі“, т. є. висшій духовній власти, як виражав ся о. Гнатишак, а з другої знов сторони бачили ми щось, що нас всїх мусїло здивувати, та до крайности обурити.

Ото за горячу, правдиво архипастирску печаливість нашого Преосьвященного Епископа не почували ся зібрані на тім соборчику „русскіі“ сьвященники до виявленя свому Архипастиреви не то своєї синівскої вірности, але навіть звичайної людскої вдячности. Нам всїм кров в жилах стинала ся, в нас росло обуренє. Та знаючи з досьвіду, до чого могло би довести хочби найменше наше словечко, сказане в оборонї правди, ми з зимною кровю, з видимим поборюваньем себе спокійно виждали до кінця, щоби бути сьвідками не лише повисшої чорної невдяки, та иньших напастий на нашу церковну власть, називану згірдно „князями і сильними міра сего“, (на яких не треба надїятись, а зглядом котрих треба показати відвагу і сьміливість, як сьв. Отець Николай на соборі нїкейскім, — сл. о. Гнат.), але і на нашого сьв. сьвщм. Йосафата, о котрім виразив ся о. Гнатишак загадочно: „бо і він не без крови“, та заявив, що ми повинні почитати не лише сьв. Йосафата, але й сьвятих автокефальних церков; дальше, недорічного висьмівання назви „Украïнець“, а вкінци навіть заперечувань схизматицких аґітаций в нашім деканатї. А деж вилетїли вам, Всч. Отцї, з памяти всякі аґітацийні брошури, ґазети, листи присилані тут з Америки, або й ті тут-краєві через вас самих розширювані календарі і популярні ґазетки, та всї другі „предтечі“ Сандовичів, Цимбалів, Ілечків? Чи вам отворять ся очи аж тодї, як у ваші села завитають самі істинні місіонарі схизми, і своїми довгими бородами та „твердими“ обрядами будуть баламутити і так уже баламучений нарід? Дивні з вас люди! Тай мало що не ухвалено, щоби в нашім деканатї не непокоїти вірних научуваньем о католицкій церкві, о єдинстві стада Христового, о первенстві Папи римского!

Доперва, коли котрийсь сьвященник звернув увагу, що преціньгодї зажмурювати очи на грозяче лихо, яке в сусїднім бріцкім деканатї вже розпаношуєсь, зачали деякі йому призна-

вати рацію, а о. Гнатишак оповідав з власного досьвіду, як він научав повернувших з Америки, а схизмою збаламучених людий, іменно: Папа, яко чоловік, може бути грішний, однак при нім єсть сьвята власть найвисша, верховна, і ту власть треба узнавати, бо она походить від Ісуса Христа.

В тих словах о. Гн. видно знов вплив рецепти „Церковного Востока“; „умственно“ власть узнавати, але зглядом неї заховатись „сдержано“ і „осмотрительно“. Та коби хоть тільки „осмотрительно“, а то буває, що під тую „сдержаность“ підкрадаєсь часами ще иньше, не так дуже „сдержане“ чувство! Знаємо, що і злий дух „узнає“ Бога, але Його ненавидить! За мало „узнавати“; треба мати ще довіре, любов і послух до тої власти!

Ствердити однак мусимо, що на тім соборчику не запала нїяка конкретна ухвала що до спільного протидїланя аґітациям схизматицким. О. декан мовби нарочно і з видимим легковаженем напровадив лише три способи утверджуваня народа в католицизмі, ухвалені між иншими на з'їздї ОО. деканів в Епископскій палатї, а то: 1) ширенє культу Пр. Серця Христового і 2) сьв. Йосафата, та 3) запроваджуване майских богослужень. О. декан, сказавши се, зробив великі очи, та заповів, що другі антисхизматицкі средства будуть подані в Епархіяльнім Вістнику.

Зауважати було можна, що декотрі „русскії“ отцї не мають належного понятя не лише о сьв. Йосафатї („бо й він не без крови“), але й о сьв. Причастию, і хто знає, чи тих мильних понять не ширять межи вірними. Твердять они именно, що сьв. Причасте мусить бути удїлюване під обома видами, бо таке лише причасте установив Ісус Христос, коли сказав: „пийти з чаші всї“. То слово „всї“ має після них означати приказ Христовий, щоби всї причащали ся під обома видами.

Насуває ся мимоволї питанє, де ті отцї набирають ся таких поглядів, незгідних з наукою нашої церкви. Відповідь на се така: науку з університетских часів забуває ся, а тепер читаючи ріжні богословскі видання росийскої церкви, мимоволї пересякають релїґійними поглядами росийскої схизми, подібно як знов при читаню полїтичних „общерусских“ писем, набирають ся мильних поглядів на нашу народність.

Чи єсть яка шкода від таких отцїв для нашої церкви і народности? На жаль, треба відповісти, єсть, і то велика! Не маючи в своїм серцю кромі „умственного узнанья“, нїякого синівского привязаня, синівскої любови нї довіря до свого верховного духовного начальства, не можуть тоїж любови і довіря защіпити і в серцях свого стада А де нема довіря, нема любови, чи може там бути бесїда о належнім послуху хочби до як спасенних заряджень тої власти? Де нема довіря, де нема любови,

там все найдесь якась вимівка, якийсь викрут, щоби лише не піддатись, не покоритись, не сповнити того, що висша власть уважає за потрібне і хосенне зарядити.

Знаменним приміром можуть тут послужити збори Тов. „Бурса им. Мейского“ в Н. Санчи, коли ходило о те, щоби площу, на котрій мала построїти ся гр. кат. церков, на тую церков яко окреме гіпотечне тїло заінтабульовати. По сварливій дискусиї наші „русскії“ отцї заховались „осмотрительно“, именно, самі голосували за, а їмості і селяни голосували проти!

То з сторони церковної.

А з боку національного они тоже не суть апостолами любови. Бо не лише не поперестають на тім однім нечуваним насильстві, що защіплюють у нас „московско-русску“ літературну мову, у нас, 30-мілїонового укр.-руского народа, який преціньмає в своїй власній народній мові стільки собі спільних, а від кождої иншої славяньскої мови відрубних знамен своєї власної незалежної самостійности, та своєї власної национальної краси, що нїяка поважна наукова інституция нині їх не заперечує, они не поперестають на ширеню руссофільских радикальних популярних видавництв, тих ґанґрен нашого народного орґанїзму, але ще враз з тими ґазетками сїють ворожнечу межи народом до тих, котрі в своїй праці мають на зглядї найперше укр.-руску країну з ей населенем, яке огортають любовю свого серця, та стараютъ ся всякими способами здобувати, тай здобувають для нього як найбільше народного добра, народних прав, мимо того навіть, що стільки синів укр.-руского народа не лише в тій борбі о красшу долю не помагає, але ще ставить величезні перешкоди, нашим борцям колоди кидає.

Наслїдки тої слїпої роботи руссофілів вже видно межи нашими людьми. Зауважати вже можна межи нашим населенем не лише брак довіря, але й явне вороговане на свою власть духовну (гляди: резолюциї по руссофільских вічах!). Видно дальше не лише початкові суперечки, але й шалену ненависть, слїпу ненависть отця до сина, дїтий до родичів, сусїда до сусїда, ближнього до ближнього.

Чи таких наслїдків чекає Спаситель від праці своїх „дїлателїв“?

О, крайня пора, опамятатись і служити Богу, котрий — „любов єсть“. Так, Богу єдиному, Богу любови віддати в жертві своє житє, а не князеви псевдонаціональної полїтики. Крайня пора, Божим слугам провадити полїтику Божої любови, а не полїтику „сдержаности“ і „осмотрительности“!

„*О. к. в.*“

„Здоровлє“, орґан посьвячений санїтарно-гіґієнічним справам українського народа. Виходить у Львові. Видає Руське Товариство лїкарске. Предплата на рік 3 кор.

От такий місячник появив ся сего року. І маю в руках вже трете число, но що оно досить інтересне, то звертаю на сю часопись увагу Всеч. Собратів. Есть се популярний порадник лїкарский, дає розвідки дуже приступно зладжені про ріжні слабости і справи до гиґієни і вихованя. У тім числї приміром маємо розвідку Д-ра Е. Озаркевича: Запалене слїпої кишки з ілюстрацією. Д-ра С. Дрималика, знаного автора дуже доброго популярного підручника слабостей дїтей і других: — Про поцїлуї. Петра Франка: про нову методу вихованя молодїжи в Анґлії „Пласт“, „Всячина“ і „Порадник“, в котрім розвідка „про гиґієну зубів“, тай в кінци „Хронїка“ і „термінольоґічний кутик“, в котрім не оден з Отців міг би дещо подати цїкавого для панів докторів.

Взагалї мене сей місячник заняв і займе не одного з отців — тож поручаю єго.

Р. В. В.

Конкурс.

Супроти недостачі відповідної лектури для нашої молодежи розписує отсим Виділ Руського товариства педаґоґічного у Львові (ул. Мохнацкого ч. 12.) конкурс на оповіданя і повісти, поезиї, драми, комедийки, казки, описи подорожий, популярно-наукові розвідки і т. и. і просить їх присилати по змозї як найскорше або на адрес виділу або прямо на адрес голови видавничої Комісиї товариства Д-ра Остапа Макарушки (ул. Мохнацкого 12). Пожадані є передовсїм ориґінальні твори, що будуть ремунеровані по 60 корон (виїмково і вище) від аркуша друку (мала вісїмка), але будуть приймати ся й добрі переклади з европейских лїтератур — гонорар за них після умови Особливу увагу звертає ся на недостачу у нас історичних оповідань і повістий, патріотичних поезій і сьпіванок для молодежи. Проте виділ товариства видав би радо збірник деклямаций і збірник пісень з нотами.

Свої твори могуть автори присилати колинебудь, не вяжучись нїяким речинцем, однак добре би було випечатати деякі твори як найскорше, щоби вже сего року могли послужити на премії для шкільної молодежи. Однак звертає ся увагу, що мірилом вартости творів не має бути питане, чи який твір узискає одобрене Ради шк. кр. на премії для молодежи, чи нї, тільки питане, чи він справдї буде цїнним для неї духовим кормом. Обем твору може бути довільний.

За Головний Виділ

о. Тит Войнаровський голова. *Константина Малицька* секретарка.

Від Адміністрації.

Просимо наших посліплатників о ласкаве а скоре вирівнанє всяких залеглостий. Не думаємо, щоби наші довжники бажали нам кривди: припускаємо, що тільки з неуваги не вислали нам єще доси послі-плати. Та коли би ся неувага мала тревати дальше — ми мусїли би хиба здержати їм висилку часописи.

ПОРУЧАЄ СЯ

Всечеснїйшому руському Духовеньству до ужитку свого і церковного

„НАШІВНИК ЦЕРКОВНИЙ"

(Ігн. Полотнюка)

поручений Всесьвітл. Митропол. Ординариятом.

Половина чистого доходу зі спродажи, призначена на цїли Руского Товариства Педаґоґічного.

Цїна книжки К. 3. оправл. 4. К.

Замовленя слати до Канцеляриї Руского Товариства Педаґоґічного

у Львові, Мохнацкого 12.

Видає „Редакційний Комітет". — Редаґує і за редакцію відповідає
сьвящ. Ярослав Левицкий.
З друкарнї Ставропигійської під упр. М. Рефця.

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 11 і 12. Львів, 15. мая 1912. Рік IX.

З нагоди петицій нашого духовеньства о дорожняний додаток.

Нераз нарікаємо на наших селян, що вони „пізні Івани“, але коли ми глянемо в дбайливість про наші власні справи, побачимо, що ми невідродні сини того самого народа, до котрого і наші Івани причисляють ся. Бо коли Іван будить ся пізно і бодай пізно за себе подбає, то ми нїколи не будимо ся, щоби про себе самих подбати, а спихаємо сю роботу на кого иншого.

Правда, що доля нас трохи обдарила за многими дарами, бо з одної сторони поставила нас на рівні з латиньскими холостяками, через те, що ми католики, — а з другої сторони дала нам обовязки супружі і, — що за тим іде, обовязки вітцївскі і зрівнала нас з православними Буковинцями і Дальматинцями. З першими лучить нас те, що з другими нас розлучає, і vice versa — коли в справах житєвих ми повинні йти лиш з православним духовеньством, а саме з причини обовязків родинних.

Ми любимо здавати ся на правительство, уповаючи много на віроісповіданє Корони, але бо правительству все одно, ким бувас обслугуване в духовних потребах населенє: чи латиньскими холостяками, чи духовниками обтяженими обовязками зглядом громадки дїтий, або бодай зглядом жінки.

Тим то ми повинні шукати виходу з тої для нас досить не корисної конюнктури і старати ся о поправу нашої, а також і наших вдів і сиріт долї.

Тепер, коли ми рушаємо ся з петиціями о дорожняний додаток, не від річи буде пригадати собі, що є много инших рі-

чий, о котрі ми повинні упімнути ся, а не о дорожняний додаток, котрого ми не одержимо

В першій лїнії маю на думцї заосмотренє наших вдів і сиріт. Думаю, що коли правительство бере в опіку родину кождого урядника і дбає не лиш про него, але і про заосмотренє єго вдови і сиріт, то повинно би дбати і о дїти та вдови по нас, що служимо і державі і населеню і наставляємо себе кождої години нашого житя нераз на певну смерть.

Нинї ся справа має ся так, що вдовиця по сьвященику дістає 600 корон, а сироти по 80 к. Та і се не є з руки правительства, а лиш з ласки Найяснїйшого Пана; се не є обезпечене нїяким законом, нїяким статутом, бо до сего самі інтересовані не причиняють ся анї сотиком.. Жебраниною жиє наше духовеньство цїле житє, жебраниною по своїй смерти годує свої вдови і сироти.

А правда! Є фонд запомоговий, диєцезальний! Є, лиш нїхто не хоче до него докладати, а фонд той замість рости — маліє, а єсли часом о якихсь 1.000 корон зросте, то лиш кривдою тих вдовиць, котрим рікрічно обтягає ся яких 2.000 корон — на підставі дуже мудрого статута, котрий, щоби збільшити фонд желїзний, каже теперішним вдовам босо ходити і потїшає їх, що, як „ваші внучки повдовіють, тодї дістануть стільки, що і на лякерки їм вистане".

Впрочім що говорити про таку запомогу: вдовиця дістає аж 100 корон річної запомоги. Єслиб не цїсарска ласка, то подати ся їй хиба до дому убогих, або, єсли є єще трохи сил, продавати печиво. А преціньмимо такої нужди вдовиць, мимо того, що ласка цїсарска може часом зменшити ся, нїхто не думає про долю вдовиць та сиріт по сьвященикаx.

Вже перед 15—16 лїтами справу ту порушувано. Єслиб не бл. п. О. Танячкевич, (котрому приписують загально, хоч не зовсїм слушно заслугу випрошеня тої цїсарскої ласки), може справа та була би увійшла на добрі тори і рускі духовні були би приняті в статут пенсійний урядників, а їх вдови не брали „пенсій", які хиба вдови по магістрацких стражаках побирають, але були би зрівнані з вдовами по урядниках що найменьше IX. і VIII. кл. ранги.

Та ласка цїсарска, кидаюча з державного жолоба милостиню вдовам сьвященичим, так осліпила великих патріотів (принціпяльних — тодї), що о. Танячкевич зателеґрафував Цезарівскі слова: veni — vidi — vici!, а рускі посли вернули до краю, щоби тут збирати благословеньства вдів та подиви і компліменти від всього духовеньства, котре, як правдиво руске, почало „распрю" між собою на тему: чи сей здобуток руского народнього заступства приписати просьбам п. Барвіньского, чи грозьбам о. Танячкевича.

В кождім случаю сьвята Русь вдоволена була з тодїшної каденції, а особливо духовні: бо вдови і сироти дістали „пен-

сію", а дурні Нїмці навіть нїчого не зажадали за се від Русинів, бо анї не казали сьвященикам нїчого платити, анї не витягнули руки по зложені капітали вдовичо-сиротиньского фонду, котрого — скажім се потихоньки, — не стало би на покритє тої „пенсії" через три роки...

Що правда: сьвята Русь не мала нїколи „довіря" до австрійского правительства, особливо в часах конституційних: тогди почало ся родити і довірє, а навіть, сказав бим, — вдячність. І многі „успоша в блаженстві"... вдоволені, що лишають свої вдови добре заосмотрені. За кілька лїт показало ся, що того всього за мало і вдови почали стару біду, яка продовжає ся і з кождим днем високо росте.

Тож не занедбувати нам тої справи, бо вона тяжить на нас тяжким каменем і давить нас так, як нїякого иншого стану не тисне. Конечно треба нам старати ся вдови наші забезпечити і з инших зглядів. Днесь на богословє майже не йдуть сини сьвящеників. Коли давнїйше сьвященики брали ся майже виключно з духовних родин, днесь навіть 10% семинарских питомців не є сьвященичими синами. Отже мати — вдовиця лекше давнїйше примістила ся у сина-сьвященика, як днесь у сьвященика зятя.

Вдовиця по сьвященику мусить днесь помагати собі до житя єще і тяжкою працею — найчастїйше держанєм „студентів на станції", але сей хлїб — се brodlose Kunst... Дає много занятя, єще більше журби, а найменше доходів і вигоди.

Тож єсли рускі посли хотять зробити що для народа — не цофаю слова сего, бо духовеньство наще єсть важною частию нашого народа, то нехай зроблять крок до усуненя сеї жебрачої „пенсії" — а подбають о належне заосмотренє наших вдів.

Вдовичо-сиротиньский фонд, який находить ся по дієцезіях, може бути ужитий лише на надзвичайні запомоги тим родинам, котрим Бог нашле тяжші обовязки — тяжшу недолю. Єсли наші посли се зроблять — понесуть велику заслугу.

Друга річ, котрою наші посли повинні заняти ся, є так званий: Sterbe Quartal. Всї урядиики — активні і на емеритурі мають забезпеченє коштів похорону у видї 3 місячної платнї, яку побирали за житя. Коли нас забирає Бог зі сьвіта, похорони відбувають ся Бог знає за що: Часто на кредит, котрий оплачує ся складками родини, а буває і таке, що якийсь добрий парохіянин „за ласку" зробить трумну. Є що правда і случаї з мурованими гробівцями та металевими трумнами, але сей, на мою гадку, сьмішний люксус — буває дуже рідкий.

Доси сьвященики з засади господарили самі: лихо, лихо, але все самі. Днесь кажуть, що услівя господарки погіршили ся, а посесори всїм властителям піднесли цїну посесії, і ґрунт в цїнї пішов о 300% висше — тож що раз густійше видно по плєбанїях „наших любих Зельманів", до котрих наш народ має

історичну „симпатію“... Якжеж любо парохіянинови направляти будинки господарські для... Жида! Та се инша квестія, про котру колись ширше поговорю...

Отжеж коли сьвященик сам господарив, то і мав якийсь інвентар, котрий „по хвостови“ випроваджував ся із стайні на доктора, лїки, а в кінци і на трумну.

Днесь „хвостів“ вже по многих ерекціях нема, а — почцївий Зельман не дасть і сотика на перед, бо хочби він був законтрактований через Ординаріят і Намістництво — все буде оглядати ся: бо хто знає, який „кшендз“ прийде, і яково воно буде...!

Єдина надїя на... Sterbe Quartal: коби був! Тож коли просити о щось правительство, то просити о се, а скорше се осягне ся, як дорожняний додаток для „псевдо продукційної верстви, бо ми повинні належати до не псевдо — але до правдиво і то взірцево продукційної верстви. В кінци єсть єще одна аномалїя, що діймаючо нас кривдить! Наша емеритура!

Коли будеш парохом через 40 лїт — дістанеш емеритуру платну 2-го кождого місяця в квотї 167 К. 66 сот. Так є: і ся сума вистане тобі на спокійне безжурне житє в твоїй старости, немочи, коли ти з трудом будеш міг зробити 10 кроків.... або і о власних силах не перевернеш ся на постелї на другий бік! „А — каже менї якийсь мудрий екс-радник — може собі правити Службу Божу і заробити 2—4 корони“! — „Так єсть! Пан радца ма рехт. Лиш теба такому емеритови приставити олтар до ліжка і пошукати що-день стипендію на 2—4 корони! І от буде около 1.500 корон річно більше для емерита“. — Ну! не знаю, що пан „радца“ подумав собі дальше, бо я єго по своїм висказї покинув, щоби міг роздумати лїпше над своїм влучним висказом о можливім „зарібку“ емеритованого пароха.

Але — коли всї стани урядничі мають запевнені свої побори, які брали в послїднім роцї своєї служби, то ми переходимо на перед на дієту, опісля на голод.

Наперед коли парох постаріє ся, починають власти духовні розпитувати деканів, чи не лїпше було би сему „старикови“ спенсіонувати ся. Коли пійдуть реляції, що треба сотрудника єму додати, тодї виставляє ся о платню для тогож і дістає ся молодого сьвященика, що відбирає в пароха половину мешканя, опалу і доходів епитрахільних... Вкінци — пароха пенсіонують і дають єму сю славну емеритуру. Побирає чисту „пенсію“ по 40 вислужених лїтах в квоті 2.000 корон — без жадних инших додатків. Тратить помешканє без нїякої індемнізації за него. Тратить доходи епитрахильні — може собі вибирати мешканє хоч би на площи сьв. Юра — через день — бо в ночи і там не дадуть — і благословити тих, що єму зіслали таку благодать.

Що правда, нинїшний склад Консисторій не такий то скорий до розсипуваня такими ласками — але може прийти час, що всяк, иже убієтъ – возмнится службу приносити Богу. Бог

то вість, чого єще можна діждати ся, бо зміняють ся люди, але зміняють ся і Консисторії...

Тож третий наш постулят: жадати ex offo сотрудника, коли мине сорок лїт служби парохови, єсли він собі того бажає, а коли йде в емеритуру, додати єму се, що тратить через покинене парохії: що найменше 60% своєї платнї.

Отсе були би на мою думку дуже пожадані наші постуляти, а думаю, що вони вповнї узасаднені. Тож єсли маємо почати яку акцію, то в кождім случаю не петиціями о дорожняні додатки, бо ми є, а бодай повинні бути, продуцентами, і такими петиціями виставимо ся на ріжні докори, а жадаймо річий, які слушно узнані в инших станах і які слушно і нам належать ся.

Ю. Дуткевич з Дубя.

Антін Стельмах.

Синтеза сьвітоглядів.

Модерний напрям нинїшної доби.

Наука се основа певности і правди, се сьвятиня, яку взнесла головно новітна людскість, се святиня днесь імпозантна і велитня.

Щож се наука?

Вона, як каже проф. Донат[1]), не є нїчим иньшим, як впорядкованою сумою знання і дослїдів річий після їх основ.

Знанє те висуваєсь днесь на перше місце, і все, що лиш дасть ся, оцїнюєть ся після його правил і преміс.

Зрозуміле тому, що в послїдних лїтах або загально в послїднім віцї, число умових робітників, як се зазначує Lamine[2]), незмірно є більше, чим в якій небудь добі минувшини.

---

[1]) Dr. Joseph Donat S. J. Die Freiheit der Wissenschaft Innsbruck 1910. ст. 3.

[2]) Jakób Lamine, Prof. Nauka kościoła wobec nowożytnej wiedzy (з франц.) Warszawa 1910. ст. 47.

Видний поступ ві всїх галузях знаня, повстають нові відкритя, нові виринають системи, дуже часто ложні, й тим самим легко можуть вводити в блуд некритичні уми. Вік наш незвичайний, подібного йому історія не знає. Се вік електричности й еволюції.

Гордість умова — пише Моравский [1]) — є вдаряючою його цїхою. Толкує ся вона надзвичайними здобутками в науцї і промислї, які завернули йому голову ; також є вона причиною певного замотиличеня в фільософії, якого не знали попередні віки. Найтверезійший в дослїдах наукових наш вік — річ дивна — є найшаленїйший в фільософічних спекуляциях. І ся сама гордість віка толкує його невірство посунене аж до атеїзму. Є се льоґічне наслїдство, — і справедлива кара.

Свобода і воля безгранична в фільософічних думках бере верх і перевертає здорові погляди, а сего доказує фільософія. Фільософія давнїйша уступила місця теоріям новим, а се тому, бо станула вона в опозициї до фільософії теперішної, що цїлковито майже змінила свій напрям. Чому новітні погляди вступили на нові шляхи, се вияснює славний томіст Тільман Пеш [2]).

Фільософія давнїйша — каже він — в тім стоїть в повній суперечности до новітної, що вона клала найбільшу вагу на повну можливість доказаня істнованя Бога і то розумієсь на емпіричній основі. Виходило ся від річий спостережимих, через заключеня доказувано істнованя Бога, і через примінене анальоґії до сотворінь, доходило ся до пізнаня божого Єства. З видимих сотворених річий пізнавано невидимого Творця. Фільософія минувшини є дорогою науки до Бога.

За те новітна фільософія пішла зовсїм противними шляхами. Вона не лиш що не є дорогою ведучою до Бога, але навіть великою перепоною. Бо, як каже справедливо згаданий учений, за змислами йдучий чоловік охотно забувби звідки він, і де він йти мусить ; тому в штравсовій мудрости вкладає він свою голову до піску, того змислового сьвіта.

Фільософія новітна більше матеріялїстична й утилїтарна, так що метафізичним питаням нераз найважнїйшим не лишає місця, й їх не лиш що не розвязує, але прямо неґуючи зносить.

І так коли чоловік узнає лиш те, що змислове, що матеріяльне, те що підпадає під обсервацію, тоді тратить він те, що має в собі найдорозше й найвисше, тратить лучшу частину своєї індівідуальности, а се тому, бо пояснює собі все після з гори уложених правил, які примінене мають лиш тоді, коли хо-

---

[1]) Гл. ks. Maryan Morawski T. J. Prof. Wieczory nad Lemanem 2. wyd. Kraków 1897. ст. 66.

[2]) Гл. Tillmann Pesch S. J. Die grossen Welträtsel, Philosophie der Natur, 3. Aufl. Bd. I. Freiburg 1907. ст. 106—107.

дить о матерію і еї чинности. Тодї зникають і немногі добрі елементи, якими його природа обдарила.

Старинний Цїцеро сказав до своїх Римлян, що мало є іскор правди і добра, якими нас природа збогатила, але й ті приглушуєм злими обичаями і блудами. В нашім серцю засїяне є зерно чесноти, але скоро лиш прийдемо на сьвіт, зараз живемо в зіпсутю, між скривленими поглядами, і тодї правда уступає місця ложній опінії, яка опановує цїлий ум чоловіка.

Слова сї важні і в нашій добі, бо і тепер більше може, як колинебудь, правда укриваєсь, а індівідуальні опінії і погляди беруть верх, і то в сьвітї науковім, доходять до широких безкритичних мас, і лишають страшні нераз наслїдки. Недоказані нїчим, навіть противні здоровій льоґіцї фільософічні теорії, находять послух у многих, а находять його тому, що схлїбляють людскій немочи або гордости і дають кождому волю дїланя після його дуже вигідних засад. Для нинїшного чоловіка головно, такі прінціпи є хосенні, бо днесь клич свободи гомонить на кождім поли. Се не зле, лихо лиш в тім, що зле сю свободу розумієсь.

Для модерного чоловіка — пояснює знаменито проф. Донат [1]) — є свобода, спеціяльно свобода духового житя тільки, що независимість від всїх внїшних вязий, від всякого авторітета; або позитивно кажучи, беззглядна розпорядимість самим собою, автономія. Він не признає жадних законів нї норм, яких собі сам не наложив.

Хоч гарні се фрази в теорії, то в практиці виглядають зовсїм інакше.

Модерний чоловік хоче позбути ся того, що йому невигідне, хочби воно було пожиточне й гарне, і тому стаєсь ворогом навіть релїґійних і моральних правд чи законів. Не узнавати декальоґа, як закона надприродного, не узнавати навіть самого Бога, се нинїшна автономія, се поступ. А щоби мати якусь основу, на якій можнаб проти сьвятинї Бога будувати мечет невірства, надуживають днесь сего найкрасшого, що людскість сотворила, се є „науки", подають чисті лиш здогади за висліди науки позитивної, і на них нераз будують свої норми, після котрих мають вести житє.

Mazzini, славний італїйский патріот, писав до Quinet'a [2]): Теперішне поколїнє має погляди, але не має віри, перечить істнованю Бога, безсмертности, ідеалів, всему, що є добре, красне і сьвяте, від Прометея аж до Христа, від Сократа до Коперника і Кеплера — щоб клячати перед низким матерія-

---

[1]) Dr. Joseph Donat S. J. Die Freiheit der Wissenschaft, Innsbruck 1910. ст. 16.

[2]) Гл. Prof. Dr. Maksymilian Perty: Osobliwości świata widzialnego i niewidzialnego. Kraków 1910. ст. 136.

лїзмом і позитивізмом; студіює воно прояви, але не хоче знати причин, узнає закони природи, але не хоче знати законодавця, бачить лише форми без змісту, средства без цїли — тому затратило змисл моральний і почуте правди.

І на жаль се дійсність!

Нинїшне поколїнє затратило почуте правди, бо шукало єї, але в намірі тім, щоб не знайти єї. Впрочім ослїплене блеском нїмецкого монїзму, не мало сил добитись до нутра правди, і тому лишилось на наукових здогадах, як на математичних аксіомах.

Ложні матеріялїстичні теориї трафляють легко до переконаня тим більше, що суть ослонені авреолею наукових висліїдів. Многим, розуміюсь лиш ділетантам, видаюсь, що наука дійшла вже днесь до кульмінацийної точки, коли тимчасом се лиш єї початок.

За тим говорить сьвідоцтво безсмертного Нютона.

Всї єсьмо — каже він [1]) — подібні до дїтий, що стоячи на березї знаня, підносять ту і там камінчики і мушлї, коли великий незнаний океан розливає ся перед нашими очима. То є певне, що доперва почалисьмо пізнавати деякі з чуд тої землї, на якій живемо.

Так отже неможна ві всїм покликуватись на науку, бо вона сама єще всего не знає, а велике питанє, чи буде знати. Та на се днесь многі не уважають, головно, коли ходить о питаня перші і принціпіяльні, і осуджують нераз найважнїйші річи в імени науки, як нерозумні і неможливі.

В такий спосіб поступають звичайно популяризатори, а нїколи творцї науки. Тому астроном Фляммаріон обурює ся і цїлком справедливо на се, що днесь так над'уживаєсь того слова „наука".

Нютон говорив: „нам здає ся....", Кепплер: „я подаю вам ті гіпотези....", а ті панове — пише Фляммаріон [2]) — кажуть: „я тверджу, я перечу, те є, того нема, наука осудила, наука проголосила, наука опрокидує", хоч в тім, що вони важним роблять, нема жадної тїни наукового доказу.

Бачимо проте, що навіть мужі крою Нютона чи Кепплера, не пописувались словом „наука", за те брошури низкого, а нераз й ложного змісту, щоб найти прихильність у читачів, ховають ся під плащик науки, а тоді суть певні успіхів, найдивачнїйших теорий і доктрин.

Тому кождий, що хоче об'єктивно глядїти на питанє, як заховуватись серед такого стану умів, мусить йти за вченим

---

[1]) Ibidem.

[2]) Гл. Camille Flammarion Gott in der Natur (з франц.) Theodor Fr. Grigull Halle a. d. S. (Hendel) ст. 17.

нашого століття Фляммаріоном і признати йому слушність, коли він картає тих, що науку ставлять на так високий педесталь гордости, і коли до них в чотири очи говорить, що в питанях найважнїйших і перших наука нїчого не говорить, нїчого не перечить, наука лиш шукає, вона слїдить.

Колиж знова вона дійде вже до основної розвязки якогось проблєму, тодї проголошує єї, але відрубно від гіпотез і теорий, і тодї доперва каже се приймати як математичний аксіом.

І тому на зібраню 50 дослїдників природи в Монахові в р. 1877. виразно проф. Р. Вірхов[1]) напоминає, щоб за вислїд науки подавати лиш те, що певно доказане. „Ми — каже він — мусимо докладно розріжняти між тим, чого ми вчити хочемо, а тим, за чим ми слїдити бажаємо. Те, за чим ми слїдимо, се суть проблєми. Проблєм тим більше не повинен бути предметом навчаня. Коли ми вчимо, тодї мусимо держатись тих менших, а мимо того так великих областий, які ми дійсно опановуємо.... Ми мусимо поставити собі за задачу, в першій мірі подавати дійсне, властиве знане, і ми мусимо учням все сказати, коли ми йдем дальше: те вправдї не є доказане, се лиш моя гадка, моє поняте, моя теория, моя спекуляция".

Таке поступоване гідне лиш мужів науки, й на те повинні ми звертати на кождім кроцї бачну увагу. Коли будемо відріжнювати погляди індівідуальні від правд доказаних, тодї жадні впливи внїшні ненакинуть нам безкритично своїх псевдонаукових мрій. Таких в нашій добі є много, а щоби не зійти з дороги правди і добра в виборі і твореню сьвітогляду власного, належить знати крітерія правдивого сьвітогляду, щоб не помилитись в оцїнцї ріжних фільософічних системів.

Крітерія правдивого сьвітогляду.

У відповідь на многі метафізичні питаня появляєсь днесь не мало праць умовних, а ті писані є із ріжних таборів. Всї вони хотять мати за собою повагу наукову, хоч в дійсности многі єї не мають. А тих мабуть є найбільше. Однак на таких і тимподібних висновках не можна і не вільно будувати поглядів на сьвіт і житє, з тої простої причини, що ті конклюзиї не лежать на трівких і певних основах.

Сьвітогляд належить будувати на премісах певних і безсумнївних, а тодї нїколи не дійдемо до ложних і небезпечних норм житя.

---

[1]) Гл. Dr. Joseph Donat S. J. Die Freiheit der Wissenschaft. Innsbruck 1910. ст. 387. з поданєм жерела.

У Платона читаємо [1]: „Треба з того всего, що розум людский відкрив, вибрати те, що є найлучше і найпевнїйше, і на тім, мов на лоди, менше або більше безпечній, пустити ся на бурливе море того житя, хиба що можна знайти на сю подорож цїлковито певний корабель, се є об'явленє Боже, щоби сю подорож щасливо закінчити".

Так вже говорив фільософ в старинї, коли то єще людство не знало тільки ложних і шкідливих системів. А щож говорити про нашу добу, що глянувши поза себе побачить тільки розбурханих филь ума людского? Днесь тим більше треба глядїти, де правда, де незіпсуті прінціпи, і тих держатись, на них будувати свій сьвітогляд.

А щож се сьвітогляд?

Сьвітогляд найширше взятий, се система засад теоретичних і практичних, після яких належить устроїти цїле своє єство, і поглядів фільософічних на питаня і річи перші і найважнїйші.

До таких питань належать ті, як: 1) чи є Бог? 2) чи є сьвіт, і що він є? 3) чи є душа безсмертна? 4) що є житє? 5) чи є житє загробне і ин.

Кождий сьвітогляд, о скільки дастъ ся — каже вчений Клїмке [2]) — повинен висьвітлити і пояснити: відношенє сьвіта психічного і фізичного, духа і матерії з одної сторони; відношенє сьвіта емпіричного до абсолюта в другої сторони.

Коли ходить о точку другу, то ся є о много важнїйша від першої. Чи основою бутя, як каже Клїмке, є розум, чи нерозум, чи цїла вселенна разом із єї поодинокими частинами є вицьвітом беззглядної еволюції, є висловом неумолимих, незахитних і вічних законів, чи з питанєм про перші появи житя на земли, чи взагалї вселенної належить звернутись до Абсолюта, чи нї, чи сей Абсолют стоїть поза сьвітом емпіричним, чи становить з ним нерозлучно одно єство, так що емпіричний сьвіт з одної, а Абсолют з другої сторони становлять лиш два його ріжні кути баченя, все те питаня, які рішаютъ про цїль і призначенє не лиш кождого чоловіка з'окрема, але й цїлої вселенної, се роздороже, від якого виходять лиш дві дороги в противних напрямах, або до Абсолюта, або від Него.

У відповідь на всї ті питаня повставали ріжні фільософічні системи, які вже тим, що не удержались на все, доказували, що не заспокоїли людского духа, що не містили в собі правди.

---

[1]) Platon, Phaedon p. 85. наведене у Йосифа Пельчара: Konferencye apologetyczne o przyczynach niedowiarstwa w naszych czasach i o potrzebie religii. Wyd. 2. Kraków 1890. ст. 30.

[2]) Гл. Fr. Klimke T. J. Spółczesne światopoglądy (Przegl. powszechny з 1907 р.) ст. 16. порівн. також Fridrich Klimke S. J: Die Hauptprobleme der Weltanschauung. (Kösel), Kempten u. München 1911. ст. 19—20.

Між скрайними поглядами можна однак знайти і золотий середний, що потрафить відповісти вдоволяючо на всї важні питаня, не нарушуючи притім загальних правил здорового розуму.

Щоби за те відріжнити правдиві елєменти якогось систему від хибних, належить мати певні крітерія, які моглиб бути провідним сьвітлом в оцїнцї даних сьвітоглядів.

На питанє отже, що є камінем пробним кождої фільософії, а тим самим і сьвітогляду, відповідає проф. М. Моравский [1]), що, як що до користи, так що до правди, є ним наука моральна, яка випливає льоґічно з систему. Кождий систем, кожда фільософія, що веде до неґації моральности, мусить бути відкинена і то не лиш тому, що зла, але й тому, що ложна, бо абсурдом є — каже він — щоб була суперечність між правдою а добром

Що отже без моральности в християньскім розуміню нема жадного житя розумного і гідного людини, як се виразно зазначує краківский фільософ Кліmке [2]), на що кождий безперечно повинен згодити ся, тому наука моральна рішає про правдивість сьвітогляду.

Щобиж знова систем не вів до неґації моральности, мусить додатно й розумно розвязати проблєм істнованя Бога, Абсолюта.

Заховуватись невтрально в так важнім предметї неможна, бо в противнім случаю можнаб до такого віднести слова славного Джемса (James), що він тим сам себе характеризує, як блазна і брехуна [3]).

Згаданий отже проблєм істнованя Бога, як се також підчеркує звістний астроном Фляммаріон [4]), є перший між всїми, хоч проти нього виступають деякі учені і хотять доказувати, що Бога в понятю християньскім нема, що ідея ся є лиш замішанєм людского ума.

І тому, коли який сьвітогляд перечить істнованю розумного і свобідного Абсолюта, тодї се одно вповнї вже вистарчає до його залишеня, бо такий систем не буде присьвічувати в наших чинностях, анї не буде дороговказом в найріжнороднїйших колїзіях житя.

Правдивий отже — пише вчений Кліmке [5]) — і в найвзне-

---

[1]) Гл. X. Maryan Morawski T. J. Wieczory nad Lemanem Wyd. 2. Kraków 1897. ст. 61—62.

[2]) Гл. Friedrich Klimke S. P. Die Hauptprobleme der Weltanschauung (Kösel) Kempten u. München, 1911. ст. 160.

[3]) Пор. Friedrich Klimke S. J. Op. cit. ст. 26.

[4]) Гл. Camille Flammarion: Gott in der Natur (з франц.) Hendel, Hall. a. S. ст. 7.

[5]) Гл. Friedrich Klimke S. J. Die Hauptprobleme der Weltanschauung ст. 49, також „Spółczesne światopoglądy“, Przegląd powszechny 1907. ст. 30.

слїйшім того слова значіню непроривний погляд на сьвіт буде сей, що пізнавши істнованє і властиву натуру остаточної рації всїх річий, уміє заспокоїти найєственнїйші потреби наші інтелєктуальні, уміє цїлости житя нашого надати один певний напрям, взносячи його до відвічних незахитаних нїчим ідеалів.

Глянутиж проте мусимо на найбільше пориваючі новітні системи фільософічні і вказати при помочи наших крітерій на науку правдиву, а відкинути хибну.

Натуралїстичний монїзм і матеріялїзм.

Від хвилї, коли проф. єнайского унїверситету, Гекель, виступив із своїм монїзмом, наука його находила що раз більше приклонників, хоч менше серед представителїв науки, за те о много більше серед єї популяризаторів, а навіть серця унїверсітетської молодїжи наповнила радістю, що тепер вже потрафить вона освободитись від заскорузлих середновічних поглядів.

Наука монїстична не була чимсь новим і нечайним, мала вона вже своє підготовленє перед єї остаточним скристалїзованєм, тим більше, що корінів єї матеріялїстичних доктрин, належить шукати вже в старинї.

Але відколи натуралїстичний монїзм, а о тім лиш тут бесїда, заняв визначне місце в фільософічних поглядах, відтодї свобідно і розумно думати, йти за поступом духа часу, значить, бути монїстом.

Днесь, головно у нас, ворожо настроєні суть до себе табори теістичний, і атеістичний, якого власне представителями суть монїсти. З Українцїв на тім місци, побіч кількох инших, можна згадати Д-р. Івана Раковского, що своїми письмами перещіплює на наш ґрунт монїстичні природничо-фільософічні теориї.

Монїзм, висше названий, визнаваний школою Дарвіна і Гекля, носить назву механїчного, або також матеріялїстичного. Систем називаєсь монїзмом, бо підчеркує єдність сьвіта матеріяльного й духового, сьвіта і Бога. Тому не дивно, що сам Гекель називає свій монїзм також пантеїзмом.

Вселенна в монїзмі являєсь всемогучим, без початку і кінця круженєм бутя, вічною зміною видів і явищ, безнастанним рухом вічної матерії [1]). Цїла вселенна оживлена духом, що таксамо вічний, як і сама матерія, але від неї не ріжний, сам без свідомости і розуму, а істнувати лиш може в злуцї з матеріяльною субстанцією.

---

[1]) Гл. Dr. Joseph Engert: Der naturalistische Monismus Haeckels, auf seine wissenschaftliche Haltbarkeit geprüft. (Theologische Studien der Leo-Gesellschaft). Wien 1907. ст. 171—172.

В згаданім системі, званім декуди механічним атомізмом, зазначуєсь також основну єдність неорґанічної і орґанічної натури, з котрих та послїдна власне, відносно пізно, розвинулась [1]) з першої. Вже з того самого випливає, що не можна робити беззглядної ріжниці між сьвітом ростинним а звіринним, як також між звіринним, а сьвітом людским.

Всї ті три области природи се після монїзму витвір природних сил.

Коли теольоґічний дуалїзм — каже Е. Гекель [2]) — шукає в дивах природи самовільного понятя якогось дивачного сотворителя, то монїзм, розбираючи правдиві причини, узнає противно в еволюційних фазах конечний наслїдок законів природних, вічних, конечних.

Цїла вселенна і все, що в нїй находить ся, складаєсь з вічних, однородних, одухотворених атомів, наділечих силою притяганя й відпиханя, а всї зміни зводить ся до рухів тих дрібних, невидимих частинок. Всї прочі прояви, як сьвітла, маґнетизму і електричности, викликує дуже легенький комічний етер своїм фильованєм, і єго не вагаєсь Гекель назвати навіть „творчим божеством“ [3]).

Що до квестиї першого житя на земли належить приняти самородство. Перші орґанічні животини на земли повстали природно, тодї, коли вона до певної степени остудилась, а на остудженій і сцїпенїлій скорупі єї поверхні появились каплї води, перше услівє орґанічного житя.

„Велика загадка — голосить дальше поважно Гекель [4]) — що відносить ся до походженя людского рода і його становища в природї, питанє над питанями, стало науково розвязане; чоловік походить від цїлого ряду малпячих ссавців. Лиш несвідомі або ограничені уми можуть сумнїватись о тій правдї“.

Подібно, як людске тїло, розвинулась також і душа, із душі звірячої, бо єї розвій йшов паралєльно з розвоєм тїла. Душі безсмертної, як такої, в яку вірить християнин, нема, бо в дійсности те, що ми називаємо душею, є лиш природним явищем, так що психольоґія є лиш галузию наук природних, а в особенности фізіольоґії [5]). Духові прояви, се чинність мозґу і нервів [6]), що власне суть орґаном душі, а ся послїдна є лиш

---

[1]) Гл. Ernest Haeckel: Monizm jako węzeł między religią a wiedzą, Ttum. M. Rosenfeld, Kraków 1906. ст. 16.

[2]) Гл. Duilhé de Saint Projet: Наукова апольоґія християньскої віри, Львів 1905. ст. 193. Укр. перевід о. Яр. Левицкого.

[3]) Гл. Ernest Haeckel, Op. cit. ст. 25.

[4]) Гл. Ernest Haeckel, Monizm... ст. 31.

[5]) Пор. Dr. Joseph Engert: Der naturalistische Monismus Haeckels, Wien 1907. ст. 69.

[6]) Пор. д-р. Іван Раковскый, Психольоґія, Коломия 1909, ст. 24.

сумою певних орґанїчних чинностий, невіддїльно злучених з матерією, і полягаючих на матеріяльних процесах [1]) так, що душа являєсь в натуралїстичнім монїзмі функцією матеріяльного душевного орґану, і тому мусить пояснювати ся єї матеріяльними силами, механїчним рухом психоплязми [2]). До тих функций дасть ся також звести і свідомість [3]), що повстає із хемічних і фізикальних процесів в плязмі.

Розум і воля не суть виключною власностію чоловіка, бо вони находять ся також у висших звірят, а у чоловіка воля осягає лиш найвисший степень, і називаєсь вільною.

Заключеня і постуляти натуралїстичного монїзму можна зібрати за славним Васманом [4]) в чотири точки:

1) Не повиннісьмо узнавати Творця особового, Бога позасьвітового, бо сьвіт і права, якими він рядить ся, істнують від віків.

2) Перші орґанїзми на земли повстали наслїдком самородства (generatio aequivoca), з матерії неорґанїчної.

3) Не повиннісьмо узнавати доцїльности в природї, бо все розвинуло ся на основі законів чисто механїчних.

4) Нема єственної ріжниці між чоловіком а звіриною, наслїдком чого не можна приписувати чоловікови посїданя безсмертної душі.

Так представляєсь в загальних чертах наука геклївского монїзму, природничо-фільософічного систему. Зредукованє духового первня в тій науцї до minimum, зводить єї до матеріялїстичного погляду, що є нїчим иншим, як в своїм видї також монїзмом, подібно, як пантеїзм. Систем Гекля, як се виразно зазначує вчений Енґерт [5]), так само добре можна назвати матеріялїзмом, як і спіритуалїзмом, бо оба придатки абсолютно суть ідентичні, і взаїмно можуть бути місто себе поставлені.

Ріжниця лиш між монїстичною наукою а матеріялїстичною лежить в тім, що в монїзмі єнайского професора, хоч істнованє душі, як такої, і єї безсмертність, а також істнованє розумного і вільного позасьвітового Бога, цїлковито знесене, так як се має місце в матеріялїзмі, то мимо того являєсь ту слаба тїнь чутя-духа, що є так вічна, як сама матерія, але від неї невіддїльна.

Монїзм вправдї силкуєсь нераз боронитись перед замітом матеріялїзму, се однак даремне, бо хто раз станув на дорозї

---

[1]) Гл. Dr. Joseph Engert, Op. cit. ст. 70.

[2]) Пор. Dr. Joseph Engert, Op. cit, ст. 118—119.

[3]) Гл. Ernest Haeckel, Op. cit. ст. 32.

[4]) Гл. E. Wasmann T. J. Trzy odczyty o ewolucyi (з нім.) Warszawa 1910. ст. 27—28.

[5]) Пор. Dr. Joseph Engert: Der naturalistische Monismus Haeckels Wien 1907. ст. 170.

монїзму натуралїстичного, тим самим став в практиці чистої води матеріялїстом.

Чи дійсно так є, належить приглянутись засадам матеріялїстичних доктрин, щоб опісля могло показатись, чи справдї моніст стоїть на ґрунтї матеріяльних, механїчних проявів людского житя. Хоч сей систем належить вже до істориї, хоч в послїдних десятках лїт матеріялїзм знова утратив на вартости в кругах наукових, то однак, як пише проф. Єрусалєм [1]), дуже є він розповсюднений серед образованого загалу. Матеріялїзм не здобув собі визначнїйшого становища між творцями науки, зате тїшив ся прихильністю поміж популяризаторами фільософічних поглядів, у французких енцикльопедистів, а в Нїмеччині голосять його голосні матеріялїсти [2]), як Файєрбах (1804), Фоґт (1817), Молєшот (1822), Чольбе, Біхнер (1827) і Давид Штравс, фільософ і теольоґ. По них висувають ся вже на перше місце моністи Гекель, Гекслї, Пляте і ин., у нас можнаб зачислити до них Івана Раковского.

Матеріялїзм, як систем фільософічний в противеньстві до матеріялїзму практичного, учить, що все у вселенній, почавши від мертвого каміня аж до ґеніяльного розумного сотворіня, має за точку виходу і початку матерію несвідому і без чутя. „Ся лиш матерія — пояснює славний Геттінґер [3]) — є дійсним бутєм, вона є вічна, вона є всїм, а поза нею нема нїчого: жадної душі, жадної совісти, жадної чесноти, жадного духа, жадного Бога".

Наука отже матеріялїстів сходить ся із навчанєм монїстів, одні другим не лиш не перечуть, вони навіть о тих самих річах те саме майже твердять.

Після Біхнера [4]) все є лиш матерією і силою, матерією і рухом; що виходить поза те (душа, Бог), називає матеріялїст транссцендентальним, а транссценденцию вважає він як замішане людского ума.

Другий корифей матеріялїзму, Фоґт [5]), всї спосібности, які ми під назвою „прикмети душі" розуміємо, вважає лиш за продукт субстанциї мозґової. Думки до моґу майже так само відносять ся, як жовч до утроби, а моч до нирок.

---

[1]) Гл. Prof. Dr. Wilhelm Jerusalem: Wstęp do filozofii (з нім.) Warszawa 1907. ст. 154.

[2]) Гл. ks. Jan Bączek: Zarys historyi filozofii, Warszawa 1909, ст. 10. —109.

[3]) Пор. Dr. Franz Hettinger: Apologie des Christentums 5. Aufl. Freiburg 1875. Bd. I. ст. 178.

[4]) Гл. P. Peter Nilkes S. J. Schutz — und Trutzwaffen im Kampfe gegen Unglauben und Irrglauben. (Kevelaer) 14. Aufl. T. I. ст. 16.

[5]) Carl Vogt, Physiologische Briefe für gebildete aller Stände ст. 206, гл. Flammarion — Gott in der Natur ст. 170.

Прінціп проте духовий в матеріялїзмі цілковито зносить ся, бо приниманє його се поворот до первісного стану людскости, се ненаукове і неправдиве. Чоловік, зглядно його мозок, се машина, що витворює навіть найсубтельнійші думки, що повстають в наслїдок руху атомів. До того руху зводять ся всї явища психічні без виїмка.

Для матеріялїзму отже — як справедливо пише фільософ Єрузалєм [1]) — психольоґія є лиш фізіольоґією мозґу.

Все пояснюєть ся механічним дїланєм, навіть свідомість, як се голосить Молєшот [2]), а волю вважаєсь конечним висловом стану мозґу, що витворюєсь впливами внїшними. Свободи волї нема жадної.

Житє духове з'явилось на земли разом із тїлом матеріяльним, в часї, не осібно, отже жусить разом із матерією, а властиво із єї розкладом гинути, бо воно звязане з функціями фізіольоґічними.

Позаяк в тій науцї дійсним, реальним є лиш матеріяльне фізичне, а все що психічне, є тільки функцією того послїдного з тої а не иньшої причини, систем сей називаєсь також „матеріялїстичним функціоналїзмом".

Колиж знова ходить о пояснєнє явищ психічних, не оглядаючись на инші важні питаня, то в послїдних часах наробила досить шуму теория більш модерна, хоч все таки матеріялїстична, звана „паралелїзмом психофізичним [3]) Головними приклонниками тої науки суть Спенцер, Гекслї, Фр. Лянґе, Фехнер, Паульзен, Вундт, Гефдінґ і ин.

Вона виходячи з прінціпу моністичного вчить, що в дійсности є щось одного, що те, що Кант називає „Ding an sich", є чимсь одним, а лиш в сьвітї емпіричнім представляєть ся воно чимсь двійним, матерією і духом. Суть явища фізичні (фізіольоґічні) і психічні, але вони суть лиш двома ріжними образами дійсної єдности. Вони істнують лиш в нашім умі, в дійсности їх нема. І то коли розглядаємо сю єдність силою внутрішної сьвідомости, маємо до дїла з явищами психічними, колиж змислами, маємо явища фізичні.

З того отже виходить, що ні одні ні другі не мають жадного сталого підмету, як також, що одні явища на другі не мають жадного впливу.

---

[1]) Prof. Dr. Wilhelm Jerusalem: Wstęp do filozofii, Warszawa 1907 ст. 154

[2]) Пор. C. Flammarion: Gott in der Natur ст. 171.

[3]) Гл. Fridrich Klimke S. J. Die Hauptprobleme der Weltanschauung, (Kösel) Kempten u. München 1911. ст. 129—130, і 143—146, також Dr. Seb. Reinstadler: Elementa philosophiae scholasticae, Vol. II. Friburgi 1909. ст. 132-135.

Щоб однак зрозуміти, як се можливе, щоб один житевий процес представляв ся нам раз як явище психічне, а другий, як фізіольогічне, те пояснює Фехнер. Як коло оглядане з внї виглядає випукле, а з середини вгнуте, так само має ся річ в нашій справі.

В сїй теориї безсмертність людскої душі не має очевидно місця, бо із смертю форми індівідуальної гинуть всї процеси житеві, яких власне двома лиш ріжними сторонами були ті явища психічні і фізичні.

(Далї буде).

Іван Ших
парох Жидачівский.

Съвятий Іван Новий Сучавский.

(Дальше).

Коли рік 1686-ий кінчив ся, а Турки ненапавши Молдаву повернули домів, тогди і воєвода, духовеньство і весь народ затужили за мощами съв. Івана — і дня 23-го грудня 1686 написав воєвода Константин до Дозитея, перебуваючого втогди в Стрию, лист, в якім просив єго, щоби з мощами і дорогоцїнностями вертав домів, позаяк небезпека турецка щасливо минула, а если би єго непослухав, то грозив єму утратою митроп. престола і екскомунїкою патрияршою. Митрополит звиняв ся у відповіди воєводї, що король єго поворот проволїкає; на то написав воєвода друге письмо з II/I. 1687, в якім строгими словами приказує митрополитови сейчас привезти мощі до границї, і в разї послуху обіцює, що все дасть ся еще упорядкувати, що престол митрополичий незаміщений еще чекає на него. Однак Дозитей анї не перевіз мощів анї не вертав ся до Сучави, длятого кинув на него патріярх єрусалимский велику клятву. В р. 1693 звиняв ся Дозитей перед патріярхом, що не єго вина, що мощів годї було перевезти до Сучави, позаяк помимо кількоразової просьби, король не хоче їх відпустити, і просить патріярха, щоби зняв з него клятву, а прислав благословенє. В короткім часї потім помер Дозитей в Жовкві р. 1693. і зістав там похоронений.

Похарник воєводский Буянеску оповідає, що Дозитей спорядив перед смертию спис всїх скарбів, які привіз був з Сучави до Жовкви в присутности епископа Шумляньского і панів польских; одну копію зложив в актах міста Львова, а другу переслав до Ясс. Вся спадщина по Дозитею складала ся 1) з актів і документів митрополії Сучавскої 2) з дорогоцїнностий приналежних до мощів сьв. Івана і 3) з апаратури церковної; всї ті предмети зложені зістали до скарбниці королївскої в Жовкві. Епископ Шумляньский, іменований королем Собєским адмінїстратором митрополії Сучавскої, лишив значнїйшу часть спадщини в скарбници королївскій, одну часть дарував до ужитку церкві в Жоккві, де лежали мощі сьвятого, а решту взяв до церкви сьв. Юра у Львові і для других убогих церков. По смерти короля Собєского казала вдовиця королева перечислити всю позісталу спадщину по Дозитею при епископі Йосифі Шумляньскім, монахови Адріянї і гетманї короннім Станїславі Яблоновскім і назад в скарбници замкнути. По єї смерти перейшла Жовква на доньку єї Марію Каролїну de Буйльон, а по нїй на родину Радивилів. Що з тими дорогоцїнностями в тім часї дїяло ся, не знати, хоть молдавскі воєводи кілька разів о їх зворот домагали ся. Коли Галичина дістала ся під Австрію, то правдоподібно постигла їх така сама судьба, як і инших дорогоцїнностий церковних. З них облишив ся єще крест золотий висаджений 12 смараґдами з срібною рукоятию в архикат. церкві сьв. Юра у Львові, і також дорога епископска мітра, деякі церковні річи позістали в церкві Василияньскій в Жовкві, дещо привезено з мощами сьвятого назад до Сучави — а прочі відай цїннїйші пропали.

Молдавяне просили о зворот сьв. мощів кількома наворотами королїв польских, і удавали ся до цариці Катерини II, але надармо; аж коли Галичина а відтак Буковина дістали ся під Австрию, втогди подав р. 1780 радовецкий епископ Дозитей Херескуль просьбу до центральної управи у Відни о зворот мощів з Жовкви до Сучави. На тоє подане відповіло правительство на підставі цїсарскої постанови з д. II/XI 1781, що зворот мощів сьвятого до Сучави лиш в такий спосіб може наступити, щоби через тоє не викликати немилої сензациї Унїятів дотично їх почувань релїґійних. Але як раз тоє усливе дало товчок до великого і горячого спору між Василіянами з епископом гр. к. львівским Петром Біляньским з одної, а між православним епископом радовецким Доз. Херескульом і правительством Буковини з другої сторони. По сторонї Василіян станув галицкий ґубернатор ґраф Бріґідо, а по сторонї Буковиньців управитель Буковини єнерал барон Енценберґ. Вісїм місяців по першім своїм поданю, переслав епископ Херескуль другий меморіял до комендеруючого єнерала Галичини барона Шредера в тій самій справі докладаючи, що сьв. Іван є власностию церкви прав. буков, що єго мощі зістали тимчасово пере-

несені до Жовкви, і що букв. сьвященьство і народ мають повне право домагати ся їх звороту. Сей передав тое меморандум ґубернаторови львівскому, котрий небавом написав епископови Біляньскому, що з'огляду на ц'ісарску постанову, призволяючу в засаді на зворот мощів Буковині, і з'огляду на обставину, що навіть не знати, чи сьв. Іван був католиком і столицею римскою канонізованим сьвятим, належало би тое тїло в спосіб невикликуючий соблазни, назад до Сучави перевезти. На тое ґубернаторске писъмо відповів еп'іскоп Біляньский під д. 21 Жовтня 1782, що перенесене тіла із Жовкви до Сучави, викличе прикрі наслїдки у ісповідників унїяцких, позаяк ті мощі суть більше як через 90 лїт в супок'ійнім посїданю Василіян, котре посїдане і ц'ісарева Марія Тереса їм в р. 1776 затвердила. А що сьв. Іван є дійстно сьвятим, виходить з того, що він був замучений еще в тих часах, коли не було розділу церкви восточної від западної, значить ся в часах загальної єдности обох церков — і що еп'іскопи его від давних віків завсїгди за сьвятого узнавали. До его мощів удає ся множество богомольців із Украіни, Галичини і Угор, і если би їх перенесено до Сучави, то викликав би той фактъ не лиш загальне невдоволене, але потягнув би той наслїдок, що паломники замість до Жовкви, ішли би до Сучави, і видячи там подобу обряду православного з унїяцким, заражували би ся отрує́ю правос. секти.

Прочитавши тое писъмо Біляньского, вилагодив ґубернатор до коменд. ґенерала Галичини і до придворної ради воєнної доклад того змісту, що з'огляду на релїґійний, Біляньским піднесений моментъ, і з'огляду політичного, належало би мощі сьв. Івана придержати в Жовкві і невидавати їх до Сучави, бо правительству повинно залежати на тім, щоби невикликувати невдоволеня у руского галицкого далеко більшого, на користь Буковиньского числом значно меншого народу. Команд. ґенерал барон Шредер прихилив ся в повнї до докладу ґубернатора і вислав від себе писъмо до Відня майже такого самого змісту з додатком, „що Сучавяни еще не подали доказу, що ті мощі правно їм належать ся“. Той послїдний додаток привів найвисшу управу на гадку перейти на дорогу доказову на підставі грамот привезених Дозітейом до Жовкви, і она приказала перестудіювати архів князя Радивила в Жовкві, що і дійсно стало ся при комісиї, яка складала ся з комісаря радивилівских посїлостий Йозифовича, ротмістра Давесані і касіера львівского маґістрату Мануарди. Під д. 23/II 1783 спорядив Мануарда індекс тих документів, які після его заяви були писані в славяньскій, рускій, грецкій і волоскій мові, і начислив їх на 395 кусників, декотрі грамоти перевів він з волоскої і церковно-славяньскої на мову нїмецку — (ті переводи знаходять ся тепер в архіві бібліотеки державної у Відни, оригінали і прочі непереведені документи пропали без вісти, незнати куда їх рознесено !).

Получивши потрібні документи, вистосовав єнерал Енценберґ в спілцї з епископом Херескулем меморандум до львівскої ґенер.коменди під д. 13/3 1783 і до центрального правительства у Відни, долучив (перекручену) біоґрафію сьвятого, із котрої виказував, що сьв. Іван не був і не міг бути католиком і засягнув аж до фльорентийского собора. Докази тоті суть слабі, а подекуди незгідні з правдою, як н. пр. що Греки небули нїколи сполучені з церквою католицкою, і що задля ворожнечі до католицизму, занехав митрополит молдавский Теоктист латиньску, а завів славяньску азбуку. Єслиж той сьв. Іван, продовжує Енценберґ своє письмо, нїколи не належав до кат. церкви, длятого неповинен він у католицких монахів в Жовкві лежати, лиш там, де було єго первістне місце т. є. в православній Сучаві, і підносить момент полїтичний, що наслїдком звороту мощів до Сучави піднесло би ся тоє місто, і богато заможних молдавских родин перенесло би ся до Сучави і заведено би знов злуку духовну між Буковиною а Молдавою, і піднесено би любов і привязанє у волоскої нациї для австр. цїсаря.

При кінци марта р. 1783 були всї спірні письма в руках найвисшої управи у Відни, перед остаточним рішенєм віддала она тоті письма враз з прилогами ц. к. цензорови книг ілїрійских православному сьвященникови Шекересови, до заопінїованя на ті два питаня:

I) Чи сьв. Іван Суч. був католиком чи схизматиком? і

II) Які закиди дадуть ся навести супроти заяви епископа львівского Біляньского, супротивляючого ся перенесеню мощів сьв. Івана із Жовкви до Сучави?

Як видно з несподївано скорої відповіди виготовлевої в 12-и днях Шекересом для центральної управи, мусїв бути той Шекерес спритним і перебіглим хитруном. Єнерал Енценберґ, який енерґічно і запопадливо пильнував справи видачі мощів у Відни, вишукав відай заздалегідь того чоловіка і повів дїло так, що центральна управа вибрала єго арбітром, хоть могла ужити до того совістних фахових знатоків. Шекерес знав, з ким має до дїла, — і не запускаючись навіть на докази історичні, ужив лиш викрутів адвокацких. Під д. 12-го і 18-го цьвітня 1783 предложив він найвис. управі своє „із істориї і документів“ випливаюче пересьвідченє, що сьв. Іван Суч. був гр. прав. віри, і що проста справедливість вимагає, щоби єго мощі були видані до Сучави. На доказ сказаного наводить Боляндистів „Acta Sanctorum“, збиває їх твердженє, що Іван Новий був міщанином Акерманьским, і наводячи росийску Мінею і псалтир(!) московский, в котрих записане житє сьвятого, доходить до заключеня, що сьв. Іван був замучений в р. 1492; дальше говорить, що в Акерманї і Трапезунті небуло нїколи формальних унїятів, анї в р. 1492 анї в р. 1200, і що сей сьвятий єсть лиш в самій Жовкві почитаний за сьвятого, понеже в унїяцких мінеях, печатаних

в Польщі, незнаходить ся служба для него, а тримаючись житєписи сьвятого, поданої епіскопом Херескулем до Відня, де сказано було, що сьвятого Івана Турки замучили, і знаючи, що Турки доперва за султана Баязеда Акерман в р. 1484 здобули, мусів консеквентно дійти до фатального заключеня, що смерть сьв. Івана десь около р. 1492 наступила, значить ся втогди, коли мощі єго вже через девятьдесять лїт в Сучаві почивали.

На підставі такого справозданя арбітра Шекереса приказує дня 11/6 1783 найвисша управа віденьска видати мощі сьв. Івана до Сучави, і кладе на серце ґубернаторови і епіскопови Біляньскому, щоби не видали скорше мощі єго Буковинї, аж доки через субституцію инших, для Унїятів до почитаня призначених мощів, або в який инший спосіб дана буде забезпека, що через перенесенє мощів до Сучави не бу уть Унїяти незадоволені. Епископ радовецький прислав до Жовкви архимандрита Мелетія, (котрий обікравши відтак дорогоцїнні вота і захопивши касу фонда релїґійного, утїк був в Туреччину і там пропав) і ігумена з Путни Йосифа, а ґубернатор вислав Григорія Дуникевича, пароха при церкві сьв. Пятниць у Львові, і циркулярного комісаря Галяму в супроводї двох плутонів шваліжерів і кількох міщан Сучавских — прибули ті комісарі дня 28/6 1783 до Жовкви. О 12-ій годинї в ночи обступили жовнїрі монастир василіяньский — комісарі обвинули мощі сьвятого трема білими простиралами, запечатали їх печаткою циркулярною, списали протокол, і серед голосного плачу Василіян і міщан жовківских повезли їх на Львів, Галич, Станїславів, Коломию, Заболотів і Снятин на Буковину; крізь цїлу дорогу пращали їх церковні процесії гр. к. і римо-кат. і переночовували їх по церквах. На граници Буковини ожидав їх епископ Херескуль з численним духовеньством і народом, при супроводї 300 жовнїрів і множества народу перенесено їх до Лужан, — Чернївців, а 25 вересня до Сучави.

В розказї цїсаря Йосифа стояло, щоби з мощами віддані зістали всї дорогоцїнности призначені почитаню сьвятого; однак монахи жовківскі, упереджені о тім цїсарскім декретї, заховали дещо з річий враз з рукою сьв. Івана. Славні відпусти жовківскі, получені із значними доходами тамошнього монастиря, упали. В наслїдок голосних жалів і нарікань ОО. Василіян, чув ся приневоленим цїсар Йосиф II. дати їм яко компензату мощі сьв. Партенїя, котрі доси спочивали в монастири Клярисок у Відни. За часів провінціяла васил. Дзюковского р. 1784 зістали они привезені до Жовкви в шклянній трумнї і враз з рукою сьв. Івана Суч. зложено їх під головним престолом церкви монастирскої. Однак мощі сьв. Партенїя не викликали такого релїґійного одушевленя, як мощі сьв. Івана; нарід негорнув ся до них, доходи монастиря і славні відпусти упали; тоє, що оточувала авреоля почитаня цїлих поколїнь, не дало ся засту-

пити штучно набутою новостию. (Maryjan Sokołowski: „Spadek po metropolicie Suczawskim“).

Тепер лишаєсь менї розслїдити одну з найтруднїйших точок моеї розвідки, именно, о скілько можливо доказати бодай в приближеню час, коли сьв. Іван Суч. жив і зістав на смерть засуджений.

(Дальше буде).

Проф. др. Йоган Ґшпан.
Тов. сьв. Фльор.

Багато бо званих, малож вибраних.

(Конець).

В тім зглядї нема рішеня учительскої власти церкви[1]). Але щож тодї з хрещенєм? „Коли хто не родить ся від води і Духа, не може ввійти в царство Боже“ (Іоан 3, 5.).

Жадане тут хрещенє водою може бути заступлене хрещенєм бажаня; католицка наука учить, що в конечній потребі можна заступити хрещенє водою т. зв. хрещенєм бажаня Як висше зазначено, можна осягнути оправданє, без важного розрішеня лише совершеним жалем; з того слїдує доказ, що всї, котрі за помочию ласки Божої взбуджують совершений жаль, приймають також і хрещенє бажаня. Бо votum sacramenti, яке мусить бути злучене з жалем совершенним (contritio) досконалою любовю (caritate perfecta) до хрещеня крови (ad baptismum flaminis), потребує бути нерозвите (ein latentes) (votum sacramenti baptismi flaminis implicitum) а такий обіт нерозвитий є завсїгди при правдивім совершенім жалю. Такий обіт нерозвитий (votum implicitum) „є таке настроєнє ума (Gemütsverfassung), в якім чоловік нетерпеливо жадав би охрещеня, коли би знав, що оно

[1]) Однак Congregatio S. Officii дала місіонарам відповідь дня 28. лютого 1703: „Missionarium teneri adulto etiam moribundo, qui incapax omnino non sit, explicare fidei mysteria, quae sunt necesaria necesitate medii, ut sunt praecipue mysteria Trinitatis et Incarnationis“.

є для него конечним реквізитом спасеня; очевидно, такий обіт не може бути віддїлений від совершеної любови“ [1]).

Особливо, дотично Турків і Магометан, пише талановитий (geistreiche) і быстроумний богослов, кардинал Де Люго: „Denique Turcae et Mahumetani, si qui essent, qui invincibiliter etiam errarent circa Christum et ejus divinitatem, non est, cur non possint vera fide supernaturali credere unum remuneratorem supernaturalem: hoc enim non credunt propter argumenta ex creaturis naturalibus desumpta, sed dogma hoc ex traditione habent; quae traditio processit a vera ecclesia fidelium et ad ipsos usque pervenit, licet alii errores admixti sunt in eorum secta .. et consequenter poterunt aliquando in actum contritionis perfectae ex tali fide prodire“ [2]).

В тім роздїлї кладе кардинал велику вагу на fides supernaturalis proprie dicta, Deum esse et remuneratorem supernaturalem esse. Fide supernaturali proprie dicta вірую, що Бог є і що він є remunerator supernaturalis, для того, що Бог се об'явив. Та се однак не є ще рішене, чи Апостол народів вимагає тої fides supernaturalis proprie dicta. Вправдї Гуртер [3]) твердить, покликуючи ся на ватиканьский собор [4]) і на одно реченє, проскрибоване Інокентом XI [5]), що віра в ширшім змислї (late accepta) надприродна не є вистарчаюча. Та се ледво чи можна вивести з розд. III. сес. III. Ват. Соб. і з проскрибованого реченя Інокента XI. В кождім разї є правдоподібний погляд, що також віра надприродна в ширшім змислї вистарчає до оправданя. Чоловік (розум. внї християньства і об'явленя) може з сотвореної вселенної заключити істнованє Бога (се є навіть догмою) і на Божу нагороду (відплату). Єслиж він є притім вспертий внутренною ласкою — для чогож не мала би бути та віра надприродна late accepta вірою оправдуючою? В тім я йду за старим, многозаслуженим апольогетом з Фульди, який влучно замічає: „Позаяк тепер богослови учать загально, що для оправдуючої віри є рішучо потрібно, щоби була надприродно об'єктивною т. є. мусить опирати ся на об'явленю, то я не хочу йти на перекір тій загальній науцї, лише замічу: єслн вороги віри нам закидають, що ми засуджували до пекла всїх тих, які не мають об'явленя, то сей закид відносить ся не до формальної науки богословів... Конечности віри в об'явленє до оправданя і спасеня necessitate medii, не можна жадним способом доказати

---

[1]) Oswald a. a. O. I[4] 211.

[2]) De fide, disp. XII, sect. 5, n. 50—51.

[3]) Hurter Hugo, Compendium theologiae dogmaticae III[11] (Oeniponte 1903).

[4]) Sess. III. cap. 3. Bannwart-Denzinger u. 1789 (1638).

[5]) Bannwart-Denzinger n. 1173.

анї з об'явленя, анї з науки церкви анї з природи річи“ [1]).

В той спосіб зайшли ми до поган. Facienti, quod est in se, Deus non denegat gratiam.. Той аксіом, який має свою підставу в сьв. Письмі, який вже в патристиці находимо майже ad verbum, який в часї розцьвіту догматичної науки вивершено (викінчено), сей безконечно відрадний аксіом відносить ся також і до бідних поган, „які сидять в темряві і тїни смерти“. Апостол народів жадає надприродної віри в Бога і єго відплату. Ту віру вичитує поганин з вселенної а найдобротливійший Бог удїляє єму внутренної учинкової ласки надприродної (gratia interna actualis supernaturalis). Facienti, quod est in se, удїляє Бог ційної ласки совершеного жалю (Liebesreue), в якім містить ся implicite хрещенє бажаня.

Сьв. Тома є тої думки, що Бог може післати поганинови, facienti, quod est in se, місіонаря: „Si aliquis in barbaris natus nationibus, quod est in se, faciat, Deus ei revelabit illud, quod est necessarium ad salutem, vel inspirando vel doctorem mittendo“ [2]). Очевидно Бог нїколи не винний, навіть, як поганин буває погублений. Навіть поганин, який цїле житє не чув слова о надприроднім об'явленю, мусить в пеклї визнати; Mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa! До повисших слів сьв. Томи треба замітити, що внїшне Боже пановане над сьвітом і Боже об'явленє наглядно учать, що Бог допускає другорядні причини (causae secundae) так в природнім порядку, як також в таїнственнім царстві надприроднім, і лише тодї в чудесний спосіб сам починає (eingreift), коли се потрібне, коли сили другорядних причин вже не вистарчають. До сеї правди, відносно Божого стараня о спасенє поган, є більше відповідний погляд Ґумберлєта, нїж сьв. Томи.

На всякий случай можемо зі сказаного заключити, що ми колись на страшнім судї побачимо також богато поган по правій сторонї на превелике засоромленє погублених католиків.

Щоби замірену тему обговорити всесторонно, хочу єще на закінченє зробити кілька прінціпіяльних уваг.

Гомілєтична, навіть часто аскетична лїтература, знає лише в есхатольогічних питанях небо і пекло. За те цїлком не звертає уваги на limbus puerorum, який по страшнім судї також буде дальше істнувати; є се місце або стан природної щасливости, де ідуть дїти, які умирають перед хрещенєм. Та хто гадав би, шо лише дїти призначені до того місця, той був би в блудї.

Де мають подїти ся ті дорослі, уроджені в грісї первороднім, які за свого житя не поповнили жадного тяжкого гріха?

---

[1]) Heinrich—Gutberlet, Dogmatische Theologie VIII. (Mąinz 1897) 495 f. — A. Fischer, De salute infidelium, Essendiae 1886.

[2]) S. Th. In 2. dist. 28 q. 1 a. 4 ad 4. — Пор. також De veritate q. 14 a. 11 ad .

Чи і між поганами нема багато ідіотів, нерозвинених умово, божевільних, у яких неможливе преціньь розважне і добровільне переступство Божого закона в тяжкій річи?

Такі люди не можуть піти на вічну погубу, бо у них є занадто мало особистої добровільности до гріха первородного. Єслиж они поповнили лише простительні гріхи, то не можуть їх відпокутувати в чистилищи, бо они не суть в станї осьвячаючої ласки. Найрозумнїйше отже є припущенє, що они відбудуть часову кару [1]) в limbus puerorum а по відбутій покутї остане limbus puerorum для них вічним побутом або станом, де така є природна щасливість, якої не може жадний чоловік на сїм сьвітї, навіть серед найщасливійших відносин, осягнути [2]).

Друга рація, длячого також не мале число дорослих буде приміщене в limbus puerorum, є та, що много народів стоїть морально так низько, що їх не можна майже уважати спосібними до сповненя дїйсного, формального, смертельного гріха, бо їм бракує понятя правдивої моральности. То, що у християн є великим проступком, як fornicatio inter solutos, уважають деякі народи, як щось цїлком зрозумілого і так потрібного, як хлїб насущний. Кровава месть уважає ся, як національна чеснота, найогиднїйші пороки є буденними річами. Моралїсти признають ignorantiam invincibilem відносно декальога, особливо в народів морально низько стоячих, а що найменьше „quandoque invincibiliter principia secundaria legis naturalis ignorari possunt [3]).

Біля людий цїлком несповна розуму і побіч морально так низько стоячих, які не суть спосібні до сповненя формального тяжкого гріха secundum mensuram christianam, „є ще пребагато посередних степенїв між нормальними людьми і духово збоченими, з яких многим бракує зрозуміня о тяжкости гріха“ [4]).

Що правда неможливо навіть приблизно подати, кілько поган на тій підставі буде оправданих, кілько дорослих, уроджених в первороднім грісї (Erbsünder) буде уживати вічної, природної щасливости — се залежить від недосяжних Божих постанов, — але, єслиж возьмемо разом всї віки і народи, то се число буде велике. Они не належать до вибраних, анї тим меньше до погублених. Коли має ся їх зачислити до якої категориї, то безуслівно таки до вибраних, бо між природною щасливістю

---

[1]) Сьв. Тома є острійшого погляду що до того 1 a 2 dae q. 89 a. 6: Неможливо, щоби хто самим первородним гріхом лише простительно грішив.

[2]) Пор. дуже гарний опис природної щасливости в limbus puerorum в W. Schneider, Das andere Leben [5] (Paderborn 1901) 623 ff.

[3]) S. Alphonsi Theologia moralis lib. 1 n. 170 — S. Thomae 1 a 2 dae q. 94 a. 6. — S. Bonaventurae lib. II. Scut. dist. 39 a. 192.

[4]) Heinrich-Gutberlet a. a. O. 434.

а надприродною є вправдї велика ріжниця *ἀνάβασις εἰς ἄλλογένος*, та ще більша пропасть є мїж природною щасливістю а страшною, вічною, безконечною, повною болести погубою.

І ще одна прінціпіяльна підстава промовляє за тим, що більше людий буде спасених, як осуджених а то воплоченє Слова. Хотяй ще не є формальним ореченєм віри, що Христос за всїх людий умер, то все таки є догмою, що умер pro omnibus praedestinatis, навіть за всїх віруючих. Впрочім екстензивна унїверзальність хрестної жертви є так дуже в сьв. Письмі і переданю узасаднена, що може нинї-завтра стати формальною догмою. Для марницї Бог не вмирає. Не можна погодити разом гіркого терпіня і смерти, як кінця усьої теандричної дїяльности Богочоловіка, „cuius una stilla salvum facere totum mundum quit ab omni scelere“. Певно, що спасенє довершило ся хрестною смертию лиш об'єктивно, але суб'єктивно доконує ся оно через ласки ex meritis Jesu Christi. Кождий чоловік, без виїмка, дістає тілько ласки, що потребує, щоби стати спасеним, навіть не виключаючи погружених в грісї, закаменїлих в пороках і заслїплених злобою грішників. А ласка дїлає так притягаючо, так повабно, так прихилюючо. „Коли отець, післявший мене, не притягне його“ (Ів. 6. 44.) каже Спаситель. Хто може описати потягаючу і таїнственну силу дїйствуючої ласки (actualis)! Безгранична любов Бога, яка нам показує ся в природї і надприродї, великаньске дїло воплоченого Слова, qui suos dilexit in finem, безчисленні голоси совісти, згадка о другім сьвітї і о будучій карі, чудесна переміна журби і радости „мертві книги як живі говорять, слова проповідника прошибають серце. як красна є смерть тих, котрих любимо“ [1])...

То лиш поодинокі, малі камінчики, до великаньского-мозаїкового малюнка: „Дїйствуюча ласка“.

о. Мел—ий.

До статї о. Евст. Цурковского*).

Статя Впр. о. Евстах. Цурковского, поміщена в „Ниві“ ч. ч. 5 і 6. під заголовком „Вплив радикалів на нашу політику

[1]) Faber, a. a. O. 329.

*) Отсю статю, що представляє наші відносини до русофілів в иншім сьвітлї, як се зобразив Впр. о. Е. Цурковский, містимо для викликаня вельми пожаданої дискусії, так конечної для проясненя порушеного Впр. о. Ц., а немаловажного для нашого церковного житя питаня. — Ред.

і наші суспільні відносини", спонукує й мене виказати свої погляди на нашу політику народну і наші суспільні відносини.

Впр. о. Е. Ц. дав нам в своїй статї короткий історичний перебіг в области політичній і культурній нашого нарсдного житя — навіть досить вірний, бо сам то все майже пережив, що написав, сам те перебув — словом, був сьвідком сих всїх подій аж до теперішного нашого стану культурно-політичного. Подібні мемуари є навіть цінним вкладом в нашу політичну літературу; — однак, як кажу, має ся статя лиш історичну вартість, але що до анальоґій, які о. Е. Ц. випроваджує з тих історично-політичних подій, яби зовсїм не годив ся на них, бо они є надто субєктивно представлені, бракує їм тої незалежности від свого я, словом, обєктивности. Передовсїм нарікає о. Е. Ц. на партійні роздори, які тепер у нас таки на добре запанували — на ті взаїмні поборюваня — так, що иноді забуваєть ся на спільного ворога, що нас пожирає і котрому отсе пожиране нас, в виду такого стану річий між нами, легко приходить. Дальше ідеалїзує о. Цурк. давні часи, почавши від 48—70 років, де хоть були дві партиї з більше менше очевидними ідейними ріжницями, всеж таки ішли спільно на свого ворога — Поляків. Відтак маркує сильно, що не так русофіли, через нашу консолїдацию з ними, нам зашкодили в нашім розвитку політично-культурнім, як радикали, бо внесли розстрій між нас — те розбите консолїдациї раз на все. Шан. автор опирає се своє твердженє нїби то на даних історичних — як то нам помагала колись та консолїдация з русофілами, а як зашкодило нам отсе розстанє з ними, аж до оклику: в одних стратилисьмо союзників, в других (себто радилів) не набули приятелїв.

Консолїдация добра, але з ідейними людьми, а не із зрадниками; бо консолїдация з такими не то не добра, але убійча. Такою убійчою консолїдациєю як раз була консолїдация Українців з русофілами. Що австрійське правительство колись з Русинами инакше обходило ся, як тепер, то не тому, щоби з нами числило ся було, як з елементом народним поважним, але як з елементом сервілїстичним, рабським, котрого уживає ся до рабської служби, а по сїй службі, по відслуженю відправлає ся з нїчим. Так само і австрійске правительство потребувало нас, вірних Тирольців, в часах прикрих і невідрадних, до повздержаня затїй і грозьб бутних Поляків, шляхти польскої, що то призвичаєна до безправств в своїй державі, не хотїла в нїякий спосіб погодитись з новими порядками річи, як з знесенєм панщини, з наданєм конституциї трохи лїпшої як та їх „3 мая", де то бута шляхти лишилась і на дальше. Тодї то австрійське правительство потребувало Русинів до присмиреня тої бути польскої — і легко ту поміч у нас найшло, бо руський нарід гнетений неволею — Поляками радо ішов на руку правительству, котре помагало здоймати з него ті кайдани. Всеж таки нечислилось правительство з Русинами на серйо, бо бачило між нами

тодї брак сили під кождим зглядом, навіть національним. Ми тодї самі не знали, „Що ми — чиї сини“ і треба лиш було Полякам показати свої зуби, хотьби от через повстанє їх в 63 р., — а правительство набрало зараз респекту зглядом них — уступило перед ними — видаючи нас з легким серцем в їх руки для сьвятого спокою, котрого тодї єму так було потрібно. А якби ми були тодї трохи остріймшого тону і незабули були за нашу козацьку славу і показали зараз правительству і наші зуби в якій будь формі, хотьби і через повстанє, як Поляки — тодї би инакше з нами сталось і не бідили би ми тепер.

Розуміємь само собою, що коли правительство видало нас на поталу Полякам, то певне, що нам се приємно не могло бути і Русини тодї імили ся розпучливої полїтики і звернули свої очи на північ — до білого медведя. І якби не сей рух з наданєм волї народам, що то попхав народи зажити власним житєм, що займив уми всїх поневолених доси народів в собі самих роздути іскру невмирущу, якби не сей рух, що й нас Русинів обіймив — то сей білий медвідь давно би нас Русинів був удусив в своїх обіймах. А так і ми зачали прислухуватись мельодійним звукам наших народних сьпіваків, Котляревському, Шевченкови, Шашкевичеви і собі бажали зажити власним житєм і тут доперва зачав ся зворот і в нашій полїтиці на добру дорогу і тут вже зачав ся розлам між націоналїстами Українцями, а десператами русофілами. І коби зараз тодї той розлам був набрав таких форм, як отсе днесь се сталось, тодї булоби цїле наше полїтично народне житє инакше виглядало нинї, а навіть наше питанє українське булоб вже рішене, а так маємо тепер через ту консолїдацию з русофілами — право — і цареславє в Галичинї, через них витворивсь радикалїзм і найновійший винахід партійний — христ. суспільники. — А се все наробилось через ту консолїдацию з нашими русофілами.

Австрійске правительство, хоть нїколи на серйо не трактувало Русинів яко нацию, — то всеж таки силою конечности думало з першу хоть о просьвітї, о двигненю з тої темноти, в якій застала нас Австрія по прилученю нас до себе. І Русини скоро зачали проявляти свою животність, повстала у нас хоть інтелїґентна верства духовна, вихована в семинари ad hoc для Русинів креованім — і вже нарід наш мав дещо провідників, а по часї, якби ішло все в нормальнім темпі, було би прийшло і до здобутків дальших — на поли культури, бо й унїверситет львівський був спершу для Русинів призначений; — але власне та консолїдация зі старою партиєю, з русофілами, те лихо наробила, що правительство до решти віддало Русинів на поталу Полякам — з причини події звістної загально, а котра мала місце в Холмі, де то наші десперати, вихованї у Львові на сьвящеників, пішли туда подвизатись своїм ренеґатством, тай нам зашкодили, бо й тої опіки правительства над Русинами в Галичинї позбавили. Наші приятелї Ziemiałkowski et tuti quan-

ті використали сю хвилю в нашу некористь, представляючи нас в горі, у корони, яко неблагонадежних і захарапчили нам нашу народну долю в свої неситі лабети на довгі предовгі часи так, що ми нині мусимо з такими величезними жертвами і моральними і матеріяльними етап за етапом на поли культурнім від наших ворогів добувати і так гірко мостити собі житє-істнованє національне. Все то, отче Цурковський винна тому консолїдация з нашими русофілами!

Но — а радикалїзм звідки взяв ся? Так нї сїло нї пало — чейже нїчо не дїєсь. Самі кажете, о. Ц., що все має своє природне повстанє — тож і радикалїзм не повстав сам від себе, не прилетїв як саранча десь з вітрами-бурями, анї як яка зараза, бо якби так було, то вже би й давно щез, забравши свої жертви! Так отже знов консолїдация з русофілами тут винна, що взагалї радикалїзм у нас витворив ся і з такою заїлостию з початку кинув ся в першій мірі на Церков Христову і наше духовеньство, а тепер хоть вже трохи змодифікований, но всеж ще боресь проти нас духовних. —

Як я вже згадав, першими провідниками, якими обдарила Австрія Русинів, бо так і мусїло бути з природи річи, були образовані сьвященики, що вже й репрезентували Русь галицку. Кобиж то ті руські сьвященники з хвилею, як національне питанє, як всюди, так і у нас, взяло верх, кобиж то ті сьвященики були єго плекали, як належить ся і нїчим не дали ся знеохотити до праці над народом, бо лиш тут була надїя нашого відродженя, кобиж то вони так постійно були видержали при народнім прапорі і не ішли разом з русофілами, що то ослаблювали ентузіязм у народовців в їх народній роботї, бо вони очевидно не хотїли нашого відродженя, не хотїли роботи, труду, праці — спускали ся на готовий хлїб — на хлїб російский — і все паралїжовали ту роботу у своїх собратів народовців, чи то цькованєм на них, яко на атеїстів, чи то приписуючи їм взагалї всякі можливі ...ізми, чи то вносячи в ряди сьвященичі гниль в формі утилїтарних засад, говорячи: „Учи хлопа розуму, то здохнеш з голоду“ або „Пхай хлопські дїти в школу, а що з своїм зробиш, де їх подїєш“ !?. Та на жаль такими і тим подібними способами як може не відтягали зовсїм від народної роботи сьвящеників народовців, то дуже ослаблювали постійність їх в роботї — або робили її неясною, не зовсїм щироюповною, лиш половичною, а коли возьме ся ще й то на увагу, що на наше нещастє єрархічні становиска занимали часто або люди слабого характеру, або й здекларовані національні відступники, що то силою свого авторітету убивали впрост всяку народну роботу, тодї ясно буде, чому та народна робота розпочата ідейними сьвящениками народовцями не набрала того розмаху, так тодї нам потрібного, а навіть наступила стаґнация в тій роботї, бо зовсїм зрозуміла річ, що хто не їде наперед, то лишаєсь позаду. Чи отже при такім станї річий — при

консолїдациї з русофілами, а навіть при єрархічній їх перевазї могла ся робота похвалитись такими результатами, які нарід наш потребував і жадав? Нї, нїколи! А житє своє право знає, раз розбуджений нарід хоть поволи, всеж таки ішов наперед тим паче, що вже приходила єму поміч тепер від сьвітскої інтелїґенциї, рекрутованої переважно з сьвященичих родин. Ся молода ґенерация, вихована вже в новійшій школї, де ріжні оклики про волю і свободу були єї щоденною поживою, правда, не все здоровою, взяла ся та наша молодша ґенерация до роботи над народом, розпочатої вправдї єї батьками, та неведеної дальше, розпочала будити нарід зі сну, з несьвідомости національної! Но й щож — скажім цравду собі — не стрінула ся наша молодїж на упір своїх батьків інтелїґентів сьвящеників у всїх того рода єї змаганях? На жаль — так! Сьвященики в сих змаганях молодежи видїли нїчого иншого, лиш безбожність, безвірство у своїх синів і парадїжували ті змаганя, викликуючи в горячих серцях молодих огірчене, розчароване, а дальше й погорду і ненависть, а навіть і до безвіря у них дійшло — і почали уважати сьвящеників за колоду народного поступу — і тут були вже зародки радикалїзму! Якби не було тої консолїдациї з русофілами, тодї не прийшло би до конфлїкту між старшими народними робітниками а молодшими, бо одні поглублювали би змаганя других, прийшло би напевно до порозуміня, бо порозуміність і порозуміне приходить при роботї, а не при безчинности і радикалїзм не мігби навіть мати місця в нашім народнім житю і сьвященьство наше задержало би й на дальше було верховодство, хотьби і не знать при якім зростї сьвітскої інтелїґенциї, бо оно у нас є одиноким культурним чинником на селї. А так через сю консолїдацию з русофілами, що то при тім всїм вміли все видні становиска захопити для себе, а через се раком точити наш внутрїшний народний орґанїзм — витворив ся радикалїзм в цїлім того слова значінню!

Тепер доперва зачалась боротьба внутрішна, що велась по обох сторонах досить завзято, а инодї і безпардонно, чим викликувалось в народї згіршене і деморалїзацию в самих початках, аж знов взяв верх здоровий змисл в народї — „хто працює, сей є пожиточний, а не той, що богато говорить і кричить“. Ся засада змусила сьвященьство взяти ся за серйозну роботу в народї — і де та робота є слїдна, там радикалїзм не має місця, викликуючи в рядах менерів радикальних велике негодоване і скрегіт зубів. Наше сьвідоме сьвященьство враз з прихильними сьвітскими інтелїґентами приймили се, що добре було в програмі радикальній, за свою програму в народній роботї і повстало сторонництво національно демократичне, захопило керму над цїлим Українським народним рухом, ослабляючи тим самим радикальну партию. — А хоть она тепер ще істнує, то єї сила зовсім притуплена, а по часї таки мусить зіллятись з нац. демок. сторонництвом, бо її змусить до того

природний зріст народної сьвідомости. Сей отже фермент радикальний в нашім народнім орґанїзмі не був безкористний для цїлого нашого народного руху, бо раз, що причинив ся до виелїмінованя з поміж нас того хоробливого елєменту, русофілів і положив раз на все конець консолїдациї з ними, а по друге заставив наше сьвященьство до поглубленя роботи над народом у всїх напрямах культуральних. Від тепер зазначились острійші контури в нашій народній роботї — дальше жебраним хлїбом жити годї було — час вже постаратись о свій власний, і тут розпочалась доперва ера правдивого нашого народного житя: повстав клич „Рідної школи“, питоме житє економічне, „Сїльский Господар“, сотки товариств кредитових по краю під зарядом „Союза ревізийного“, „Достава“, „Гостинниця“ і проч. — словом, зачалось наше чисте народне житє, без русофілів, що занечистили нам нашу українську хату. — Ба! але тепер зажурились наші споконвічні вороги Поляки, що то з тої нашої дотеперішної консолїдациї з русофілами кували так гладко для нашого народу кайдани і тягли останні соки — користи з нашого народного орґанїзму для себе — ой зажурились — і дальше в голову заходили, якби то знов який клин уткнути в наше народне дерево і его розколоти — і видумали! Видячи, що русофіли вже не здатні за орудиє до побиваня українського руху, взяли ся вигрівати назад недобитків з давної „нової ери“, котрих стерла була на прах здорова народна полїтика — а котра то „нова ера“ мимоходом тут сказавши, рівнож лиш з причини нашої консолїдациї з русофілами повстала на маневр хитрого пок. Баденього; — бо наші народні провідники видячи, як русофіли ідуть в гору у Поляків, захотїли недопустити до їх зросту так шкідливого для нас а хотячи і себе зробити благонадежними, заініціонували ту нещасну еру, що спалахнула як соломяна поломінь і погасла І зовсїм природно, бо ласкою і поклоном не добуваєсь сили народної, але боротьбою, — но але недобитки полишились в родї Барвіньских і як раз тепер зачали наші приятелї вищукувати їх — а долучаючи до них ріжних карієровичів — і розбитих русофілів, особливо з кругів духовних, витворили нову партию, так зовиму „христіяньско суспільну“. І знов через кого то, як не через ту колишню консолїдацию народовців з русофілами повстали ті християньскі суспільники? Хтож тут головні сьвіточі, як не русофіли, розумієсь вбрані в маску вже українську, а все в тій цїли, щоби знищити розвій житя Українців! Но — але тепер вже нема страху, щоби ся партия могла осягнути свою цїль в десятковаю наших змагань до незалежної України! От хиба надгородять сих христ. суспільників одних гонорами, других ранґами — парохиями товстими і проче — тай тільки їх добра буде — але до України — вара їм вже раз на все!

Я не виджу нїчого так дуже шкідливого в ріжних наших, хоч би і як радикальних партиях, ні для нашого народного житя

ні для нашої Церкви; могуть бути якісь там „принципіяльні“ ріжниці, лиш щоби була якась в тім ідея*) — а не безідейність, підлота, ренеґатство. Я занадто сильно вірю в могучість нашої католицкої Церкви, щоби она могла захитатись від леда якої там партиї.

Не маємо ми сьвященики чого боятись революциї духової (бо лиш в теперішній добі о такій може бути бесїда), наколи й ми в нїй живу участь взяти схочемо, а безпечно стяг Христовий не то не затратимо, але й ще високо піднесемо! Втїкати від противників і замикатись від них хіньским муром, потрафлять хиба лиш слабодухи, а сильні духом всї сили напнуть, щоби не лишати їм повірену паству на поталу злу, но до остатної каплї крови її боронити муть ріжними способами, як Христос боронив, а звістна річ, що до сильних духом весь сьвіт належить.

Очевидець.

С. Ґвидор Дольницкий
Духовник львівского руского дух. Семинара.

О Службі Св. Йосифа і Найсьвят. Серця Ісусового.

До Вас звертаю ся, моїх колись синів духовних в Семинари Львівскім.

На желане одного з наших Преосьвящених уложив я дві Службі: одну св. Йосифу, а другу Найсьв. Серцю Ісусовому і дістав на обі апробату від Ординаріяту Митрополичого, з припорученєм тогож, щоби ті Служби відправляли ся в всїх Церквах. Се припоручене уміщене на чолї кождого примірника і звучить так:

Що до сьв. Йосифа:
Ч. I0112 з 1909.

„Службу Сьв. Йосифу Обручнику позваляє ся печатати і має ся щорічно ві всїх Церквах 26. Груд. відправляти“.

† Андрей
Митрополит.

*) На сю „нешкідливість“ і „ідейність“ радик. партій годї хиба згодитись з шан. автором. — Редакція.

Що до Найсв. Серця Ісусового:

Ч. 1593, з 1909.

„Позваляє ся печатати сю Службу Сьвященнїйшому Серцю Ісусовому і позваляє ся відправляти в Церквах“ і проч.

Від Львівского Митропол. Ординаріята.

А. Білецький
Офіціял.

При печатаню тих Служб був я грамотою урядовою нашого Ординаріяту завізваний, щоби Єму кілька примірників їх предложити в сїй цїли, щоби їх припоручити до відправи і прочим двом Ординаріятам; в сїй то справі до мене лично ласкав був прийти Впр. крилошанин Пакіж.

Тимчасом в часї минувших вакацій зібралась у Св. Георгія комісія, зложена з Сьвящеників трех Епархій і уложила Типик на рік 1912. На сїй комісії, хоч завізваний, не міг я бути. Однако по випечатаню того Типика спостеріг я, що в нїм нема і згадки о сих двох Службах. Причина того може бути та, що П. П. Отцї Комісарі не знали Митрополичого припорученя, або лучше сказати, тому, що они уложили Типик для всїх трех Епархій, а припорученя Митрополичого Ординаріяту до прочих двох єще не вислано. Але здає ся, що лучше би були зробили, якби були бодай замітили, що они мають припоручене Ординаріятске в Львівскій Архіепархії, так як не залишили замітити 24. мая Богослуженє Евхаристійне, приписане в Архіепархії. Що отже они опустили, то я тепер доповняю.

З нагоди бесїди о сих двох Службах мушу Вам пригадати, (бо і самі о тім добре знаєте), що знаходять ся у нас такі скрайні консерватисти обрядові, котрі 1) критикують наш Собор Львівский за то, що як кажуть, занадто високо підносить культ св. Йосифа*); а 2) що сї дві Служби не повинни у нас правити ся, яко противні нашому обрядови.

Що до св. Йосифа відповідаємо: із слів Собора о культї Св. Йосифу єще не конче слїдує, що св. Йосиф є більшим сьвятим від Предтечі. Се слова Собора: „Що до почести сьвятих, понеже як мовить Апостол, одна зьвізда від другої раздничує, хоч всї сьвяті перед Богом суть великими, однак декотрі суть славнїйші від других; а що межи ними особенно відличає ся св. Йосиф, Обручник Пр. Дїви, ми держимось сего поученї найторжественнїйшою на землї повагою Намістника Христового, тому, що сей сьвятий декретами так бл. п. Пія IX, як і славного Єго наслїдника Льва XIII, установлений Патроном

*) бо висше Предтечі, котрий в нашім обрядї занимає перше місце по Пресв. Богородиці.

Вселеньскої Церкви. Длятого і сей Синод, обіцюючи собі знаменитих благ духовних від покровительства сего сьвятого, бажає собі по милости Божій приняти Єго яко особенного Покровителя Рускої Церкви“*).

Коли тут Собор каже, що св. Йосиф межи сьвятими особенно відличає ся, то тим зовсїм не зменшає сьвятости або достоїньства иншим найбільшим сьвятим, бо не йно св. Йосиф, але еще й они відличають ся особенно межи иншими. Ба навіть єслиби Церков приписувала св. Йосифу культ внїшний більший, як Предтечі, то еще не вадило би більшости сьвятости Предтечі; так як культ внїшний, який Церков Грецка віддає св. Николаю, есть більший від культу девять менших Апостолів, а однак се не є доказом більшої єго сьвятости чим Апостолів, котрі без сумніву суть найбільшими сьвятими Нового Завіта*). Церков Грецка приписує св. Николаю „Всенощне бдїнїе“, а Апостолам (кромі Верховних і Ів. Богослова) заледво Полуелей, в уставах Славяньских, а в Грецких анї того. Так в книгах Літурґійних Грецкої, як і Римскої Церкви, Св. Предтеча занимає перше місце по Пр. Богородиці, іно там, де приходить поминане Ангелів, там Св. Предтеча поминає ся аж по них. Такий порядок поминань заховує ся так в Грецкій Церкві, як видно в Єктенії Спаси Боже, як і в Римскій, як видно в Літанії Лявретаньскій і в Исповіданії Гріхов (Confiteor) положенім на Повечерії в Бревіяри Римскім. Єсли отже ті два великі Архієреї Вселеньскі, котрі відправляли Правило Церковне і по піднесеню культу Св. Обручника, не погрішили нїчого против обряду Римского, анї против Св. Предтечи, то так само і наш Пречестний Собор не погрішив ся нїяк против обряду Грецкого, анї против Св. Предтечі через піднесене культу Св. Йосифа, бо наконець він опирає ся на повазї Архієреїв Римских.

Впрочім Собор основує висоту культу Св. Йосифа не на своїм мудрованю, но на повазї Вселеньских Архієреїв Пія IX. і Льва XIII., котрий то послїдний підносить достоїньство св. Йосифа понад всїх сьвятих, бо в своїм письмі до всїх Сьвятителїв Церкви католицкої з року 1889 пише о нїм так:

„Длячого блаженний Йосиф именно має ся за Покровителя Церкви і взаїмно Церков приобіцює собі дуже богато з єго опіки і покровительства, того особенні причини суть ті, що він був мужом Марії і мнимим отцем Христовим. Відси походить все єго достоїньство, ласка, сьвятість, слава. Певно достоїньство Богоматери єсть так високе, що нїчого більшого не може бути. Однак понеже межи Йосифом і блаженнїйшою Дївою зайшов вузол супружества, то до того взнеслого достоїньства, котрим Бо-

*) Титул IV. Гл. VII. стр. 139.

*) яко основи Небесного Єрусалима (*Αποκαλυψ.* 21. 14).

городиця без порівнаня перевисшає всї природи сотворені, **в і н з б л и ж и в с я, я к н і х т о и н ш и й.** Бо супружество есть товариством і дружеством найбільшим із всїх, котре зі своєї природи має прилучене взаїмне удїлене дібр. Для того если Г. Бог дав Дїві Йосифа за Обручника, то дав безперечно не іно товариша пожитя, дївства сьвідка, хоронителя чести, але також через союз супружеский співпричастника еї високого достоїньства. — Подібно сьвященим достоїньством він один перевисшає всїх, понеже божим совітом був сторожем Сина Божого, уважаний людьми мнимим Єго отцем. З того слїдовало, що Слово Боже Йосифови скромно підчиняло ся і повинувало ся і віддавало всяку честь, яку дїти повинні віддавати свому отцю".

А що до слів Спасителя: „Не воста в рожденних женами болїй Іоана Крестителя" (Мат й. 11.), то Корнилій А Ляпіде відносить се до Сьвятих Старого Завіта. (In Math. XI. 11.), а може іно до Пророків, бо св. Лука, котрий описуючи той самий случай, що і св. Матей, ограничає сї слова на Пророків, бо каже: „Болїй в рожденних женами пророк Іоана Крестителя никтоже есть. (Лук. ѕ. 28.); бо тут має ся читати не пророка, в падежи родительнім, як читають пізнїйші*) видання, но пророк, в падежи іменительнім, як має текст Грецкий: προφήτης. Також і в переводї латиньскім слово Propheta могло би розуміти ся в падежи 6. (instrumental.), однак зі взгляду на текст грецкий, має ся толкувати в падежи 1

А що до культу Найсв. Серця Христового, як він не противить ся нашому обрядови, то вже Їх Преосьвященьство наш Митрополит Андрей солїдно і ясно доказують в своїм листї до Духовеньства своїх епархій, печатанім в Жовкві 1906.

Закиди і відповіди..

Закид: Служба Найсв. Серця Христового є 1. винаходом новим, і 2. взята з латиньскої Церкви, проте не лицює нашому східному обрядови. Відп. Що до 1: Служба Найсв. Серця що до предмету є нова, але що до форми вона уложена стисло після уставу Типика грецкого і длятого не противить ся нашому обрядови[1]). Послухаймо о тім слів Їх Преосьвящ. нашого Митрополита: (з Листу паст. стр. 7. і 8.)

„Питанє проте, чи нова якась Служба, цїлкомъ вôдповѣдаюча приписамъ, духови обряда грецкого малабы уходити за недозволену инновацію, лишь длятого, бо есть новою. На те питанє рѣшучо треба вôдповѣсти, що при захованю правныхъ формальностей (servatis de jure servandis) и формы обрядовои

*) Славяньскі.

[1]) бо обряд не лежить в предметї Служби, але в внїшній її формі.

може бути впроваджене нове богослуженє такъ вôдповѣдне духови обряду, що хотяй нове, обрядови не буде чуже. Єсли того не признасть, треба сказати, що богослуженє обряду грецкого такъ завмерло, що вже не єсть способне до нѣякого розвою. Уважати за рѣчь сущну восточнымъ обрядамъ бракъ внутренои силы житя и розвою, се єсть брати обрядъ не такимъ, якимъ єго намъ исторія передала, але такимъ, якимъ находить ся в якôмсь однôмъ выданю, вôдъ котрого не смѣє анѣ на волосъ вôдступити сей, що не знає анѣ єго духа, анѣ исторіи. Исторія обряду, хотяй на жаль не досыть перестудіована вказує на систематичну поступаючу еволюцію вôдъ першихъ часôвъ Христіяньства. Много єсть Службъ впроваджоныхъ въ обрядъ єще въ девятôмъ и десятôмъ столѣтю. Почитаємо Святыхъ творцѣвъ канонôвъ, котрй жили и працювали въ столѣтяхъ осьмôмъ, девятôмъ. Навѣть вôдлученй вôдъ Соборнои Церкви восточни Провинціи такъ само понимаютъ обрядъ, впроваджуючи безъ жадного шкрупулу новй Службы".

І дійстно Минеї Російскі переповнені суть Службами нових Лжечудотворців Російских, але в сім не противять ся обрядови грецкому, бо Служби їх уложені після правил Типика грецкого. З тої причини анї Греки не прогрішили ся против свому обрядови, коли виробили Службу Григорію Паляма, хоч злочестивому.

Якбисьмо тримали ся тої засади, що в Церкві не має вводити ся нїчо нового, то бисьмо не мали майже жадного празника, бо они були усгановлені не всї нараз, но постепенно в лїтах слїдуючих, не малибисьмо анї величавого обряду Плащениці, бо той дуже пізно настав в Церкві, так що в книгах церковних наших і Грецких анї згадки о нїм нема. Не булоби Саккосів, бо о них нема згадки в Евхольоґіонах Грецких в рукоположеню Сьвятительскім, іно о фелонї, не малибисьмо Мітр, котрих єще до Гоара 1653) Сьвятителї Грецкі не уживали: Annuli usum Graecos Episcopos ignorare, nec mitras ambire. Іно Патріярх Александрійский мав право уживати мітри з причини, котру наводить Фотій в Номоканонї, пишучи:

Hujus quoque temporis Patriarcha Alexandrinus ex praesenti edicto jus habet, ut cum diademate (*μετὰ λώρου*) celebret. Habuit autem hanc facultatem S. Cirillus Alexandrinus a Romano Papa Caelestino, quando coacta est Ephesina Synodus adversus Nestorium. Cum non posset Caelestinus adesse Ephesi et judicare Nestorium, visum est ut Sancto Cirillo a Caelestino permitteretur huic Synodo praesidere[1]).

Що до 2: Празник Найсв. Серця взятий є з Церкви Латиньскої іно що до предмету, а не що до внїшної форми, в котрій властиво лежить обряд. Так як Церков Римска для того,

[1]) Titul. VIII. cap. 2.

що взяла многі річи від Церкви Грецкої, не обвиняє ся о нарушенє свого обряду, так само, єсли Церков Грецка возьме що з Церкви Римскої, не може обвиняти ся о нарушенє свого обряду, бо одна і друга Церков убирає предмет обряда в свою питому форму. Н. пр. Празник Воведенія П. Б. після всіх трактаторів о Празниках, перейшов з Церкви Грецкої до Латиньскої, а именно до Римскої, після Венедикта XIV, в році 1374[1]; а нїкому не прийшло до голови обвиняти за те Римску Церков. А що Церква Римска богато взяла з обряду Церкви Грецкої, то сьвідчить Венедикт XIV, пишучи: Sedem Apostolicam non omisisse, quoties id rationi consentaneum putavit, aut asciscere in universam Ecclesiam Latinam ritus, qui ad Graecam Ecclesiam pertinebant, aut permitterent ut particulares quidam ritus, qui ab Ecclesia Graeca manarunt, in nonnullis Latinis Ecclesiis observarentur[2]).

А коли якийсь там в Римі критикував св. Григорія І. Папу Римского за то, що з Церкви Царгородскої впровадив в Церков Римску пісньТрисьвятую, (котру і нині Римляни сьпівають в язиці Грецкім і Латиньскім в велику пятницю при поклоненю Ч. Креста) Сьвятий відповів так: Si quid boni vel ipsa (Constantinopolitana), vel altera Ecclesia habet, ego, ut minores meos, quos ab illicitis prohibeo, in bono imitari semper paratus[3]).

Закінченє.

Як хто отже з Вас жичить собі набути для своєї Церкви ті дві Службі, нехай віднесе ся до мене, а я їх за посліплатою пішлю єму. Цїна примірника оправного півтора корони, а неоправного, но брошурованого 1 кор. Менї вигіднїйше булоби, якби О. Декан місцевий дав менї знати, кілько примірників для Церквей єго Деканату потребує, тобим на єго руки післав.

Поздоровляю Вас всїх з Вашими чесними супругами і дїтьми і поручаю ся Вашим молитвам і Вас поручаю опіцї Пр. Богоматери

Ваш колись Отець духовний
а нинї Дзядзьо
Ґвид. Дольницкий
Духов. Семин. Руско-Львівского.

---

[1]) De festo Praesent. B. V.

[2]) In Epistola Allatae sunt.

[3]) Lib. 9. Epistol. 12. Ind. 11. — Коли Церков Грецка була злучена з Престолом Св. Петра, тогди і процвитала так, що і Римска і прочі Церкви могли богато з неї добра взяти; а тепер, коли зійшла на багно і запустїнє, не можемо з неї нїчо взяти, но мусимо звертати ся до Церкви Римскої і від неї побирати скарби духовні.

Всячина.

Котрі віроісповіданя суть нині в Австриї признані яко стоваришеня релїґійні.

Яко стоваришеня релїґійні суть признані нині в Австриї отсї віроісповіданя:

1. Церква католицька з трома обрядами: латиньским, грецким і вірменьским.

2. Церков греко-східна нез'єдинена.

3. Церков євангелицка (авґсбурске і гельветске віроісповіданє).

4. Релїґія жидівска (разом з Караїтами).

5. Церков старокатоликів.

6. Євангелицкі Братя (Herrenhüter).

7. Липовани на Буковинї.

8. Східні Вірмени в Сучаві.

9. Магомедани в Боснії і Герцеґовинї.

10 Найновійше, бо теперішною сесиєю парляментарною признане стоваришенє релїґійне є сторонники Ісляму ганефітского віроісповіданя.

Церков анґлїканьска (Hochkirche) в Австриї не є признана, мимо сего найвисшим рішенєм з дня 28. мая 1821 р. позволено на побудованє дому молитви для анґлїканьскої громади в Трієстї під услівєм, що душпастир підлягати ме гельветскому консисторови у Відни, тепер evangelischer Oberkirchenrat.

Для непризнаних віроісповідань позволяє право (Art. 16 St. G. — G.) приналежним до них тілько на домашні практики релїґійні, о скілько они не є ані противні законови ані деморалїзуючі. Стоваришенє членів непризнаного законом віроісповіданя не може уважатись підметом права, але є стоваришенєм недозволеним.

Ч. Т.

Театрально-орґанїзацийна комісия Товариства „Просьвіта“.

З кінцем місяця цьвітня засновано при Головнім Виділї Тов. „Просьвіта“ у Львові нову, сему з ряду комісию театрально-орґанїзацийну. Комісия ся мати ме за задачу в першій мірі подавати всїлякі поради і вказівки аматорським кружкам театральним наших читалень, Сїчий, Соколів, Руських Бесїд і т. п., як уладжувати аматорські вистави, які добирати штуки і т. д. Не менше важною для комісиї справою буде зладженє і тягле ведене точного спису дозволених до вистави ц. к. Намісництвом

творів; заразом комісия старати ся буде о придбанє театральної бібліотеки, з відповідних для аматорської сцени творів і з музикальних партитур до народних штук, які визичувати ся ме до ужитку кружкам. В окремій частині „Письма з Просьвіти“ поміщувати ся буде дотеперішний репертуар для аматорських кружків, а також буде подавати ся рецензиї й нових драматичних творів; репертуар найвідповіднїйших до вистави штук буде дуже точний і основний та видавати ся ме його й окремо, яко летючі листки. Пляни на дальшій метї обнимають: 1) Утворенє під зарядом комісиї та покровом Тов. „Просьвіта“ взірцевої сцени людової так, щоби підчас проб та самих представлень могло все двох до трох людий приглядати ся, як сиїд, режісерській роботї та в сей спосіб у сім напрямі образувати ся; 2) Уладжуванє курсів для режісерів; 3) Видаванє дешезої бібліотеки театральної з найвідповіднїйших творів; 4) Придбанє до визичуваня театральної ґардероби і тут в першій мірі строїв козацьких і історичних, щоб уможливити виставу штук з нашої бувальщини; 5) Веденє катастру істнуючих і орґанїзованих нових кружків.

Крім сеї роботи з театральними кружками возьме ся комісия енерґічно до помочи і праці над анальоґічними кружками хоровими і орхестральними. Так отже нова ся комісия занимати ся ме одним, величезним, дотепер в нас без опіки позістаючим відломом просьвітно-культурного житя, який найчастїйше являє ся й рішаючим чинником осьвідомлюючим темні і байдужні маси простолюдя. — На чолї комісиї стоїть інж. Степан Чарнецький, як голова, його заступником є о. Іван Туркевич, секретарем Іван Савицький, а референтом комісиї до Головного Виділу радн. о. Теодозий Лежогубский.

Малярство релїґійне *).

Вроджений запал до краси в природі і зусиле підхопити єї і в наслїдуваню перенести на даний предмет або відповідно приноровити, викликали штуку. Той вроджений запал напирає і побуджує артиста до творчого наслїдуваня красоти природи. В першій мірі стремить він до підхопленя до наслїдуваня красної форми; але задля тїсної сполуки форми зі змістом, дух артиста мусить також полюбити і зміст, який має представити єго образ.

Ті два чинники форма і зміст вибивають ся також в вражіню, яке робить на видця вже готовий образ.

І тілько дуже абстракцийний теоретик, перебірчивий естетик і смакун-артист може задоволити ся лише самою красотою форми. Більшість людий глядить і займає їх не лише красота форми в образї, але і то, „що“ образ представляє.

Зміст образа тому не є нїчим припадковим, случайним анї для видця анї для артиста. То признає навіть так скрайний

---

*) Karol Wróblewski: Zasady piękna w sztuce.

прихильник „красоти для красоти“, яким є Віткевич. Також і він є тої гадки, що артист то „оживотворений апарат“ і від єго душі залежить, на котру сторону сьвіта скерує він свій апарат.

Отже можливим є скероване предмету (обєкт ива) того живого апарату в сторони не тілько звичайного земского житя, але і в сфери найвисших таїньств реліґійних. Тоді „живий апарат“ набирає єще більшого житя. Артист в сім случаю ввійшовши в нечувано тісну звязь зі змістом обр аза (доґматом віри), не тілько ставить нам перед очи красоту того змісту, але виражає в нім рівночасно свою особисту пошану, культ і пієтизм для него.

З такого настрою повстають образи реліґійні, як то прекрасно виражає ся про се статут середньовічного малярского цеху зі Сієни: „Ціллю*) реліґійного малярства є при помочи Божій вказати невправним (в тім заводі), що може зробити сила віри“.

Ціллком справедливо тому сказано о сьвятім малярі, містику Fra Angelico: „Для него малярство було тілько милим виразом актів віри, надії і любови“.

З того слідує ясне заключене, що ціхою, котра відріжняє малярство релійне від сьітского (цивільного) належить уважати: конечний пієтизм до него і повстаюче з сего збудоване і ублагороднене видця.

Вправді кажуть деякі, що з реліґійних образів неможна робити жадних заключень о внутрішнім настрою артиста. Perugino, а тим меньше Тусуап не були ціллком аскитами, а прецінь їх образи мають вираз екстатичної побожности; тілько не многі серед непроглядного леґійона малярів реліґійних могли як Fra Angelico в глубині власної душі находити взори до образів націхованих великою тугою за позагробовими сьвітами. — Але як всї люди, так і артисти, носять в своїй груди шляхотнійшу часть свого „я“. Притім посідають і змисл і здібність так глубокого затопленя в нім, що з него, ніби зі зерна золота зможуть викути тоненьку нитку, котра розснута — вистарчить на гафт великого і чистого характеру в образї.

Розуміесь, що нині — з легко зрозумілих причин — трудно доглянути того будуючого первня в реліґійних образах. — Штравс, Ренан і ціллий синедріон новітних теольоґів доконали свого. — Модним нині стало ся раціоналїстичне „понимане“ Христа, яко дїяча тілько або добродушного вандрівника-проповідника. Пр Д. Марія бував представлена яко наївне дївча при кужели, то знова як бідна жінка звичайного теслї в нужденній хустині на голові.

Ось як ґр. Harrach представив „Кушене Христа“ через диявола: Дияволом є тут жіноча стать, що виходить з пекольної глубини серед диму і випарів. Христос напрасним ґестом відтрунувши стать від себе, сам в заклопотаню утїкає.

*) Rio, L'art chrétien I. 61.

То само можна сказати і о „Воскресеню Христа“ Верещаґіна і о „Родині Йосифа в Назаретї“ Англійця Millais. Є в тих образах все: історія, анатомія, перспектива, досконале знане фльори палестиньскої, брак однак головної річи — натхненя, що то зв віри спливає на предмет, котрий має бути представлений.

Rembrand і van Ruysdael були моністами, а мимо сего їх декотрі образи „Зложене Христа до гробу“, „Христос в городї“, „Сумний аж до смерти“ ціхує така глубина набожного настрою, що не уступають в нїчім дїлам архикатолицкого Fra Angelico або екстатичним постатям Perugin-a. Не віроісповіданє отже є міродайним в оцїнюваню вартости образа, але глубоке відчутє, з яким маляр забираєся до представленя якогось предмету віри.

Для одного з польских артистів не вистарчило одїти Матїр Божу в краківску сукману, розпустити еї коси по раменах і дати в руку пригорщу татарского зїля, щоби через то лише сотворити образ Матери Божої krakowskiego ludu. Вираз твари на тім образї чисто людский, сьміючі ся очи і румяні лиця, зробили з неї красну дївчину*), а не Богородицю, що достоїньством своїм взносить ся високо понад всяку земску твар.

Або чи може бути що більше карикатурного над образ, котрий свого часу Uhde поважив ся назвати іменем Христа? Представлений хтось на розстайній дорозї; руки і рамена то, постати піднесені в ґестї; поза як можна догадувати ся, проповідника; одїж єго то червоний грубий мішок, в пасї шнуром оперезаний. Брунатний лахман звисає єму нїби плащ з одного рамени. Волосє на голові побурене спадає на рамена. В виразї твари нема нї крихітки не то Божества, але навіть одробини шляхотного вигляду людского. Правдивий тип сибірского бродяги або засланця з Сахалїну. І то має бути стать Христа, про котрого сьв. Письмо каже, що був красший від синів чоловічих.

З того, що сказалисьмо о релїґійнім малярстві показуєсь, що мильним є твердженє декотрих критиків, будьтоби поезия і малярство в представлюваню сьвятих — релїґійних тем послугували ся виключно людскими середниками.

Правда, Ґльосса сьв. Тереси, поезиї Франца Сераф., книги Томи á Кемпіс писані суть людским язиком; правда — де мова в них о любови Бога аж до запертя, до затрати себе — уживають ті поети-містики виражень (язика) земскої любови. Так само Fra Angelico, як і Рафаїл уживали до своїх образів людских середників, котрі суть доступні і для кождого иншого артисти: фарб і кисти, сьвітла, барв і взорів. — Однак сила відчутя, настрій, що з внутр оживляє ті часто людскі вирази в поезиї і людскі середники в малярстві, не всюди були однакові. Звідси то дїєсь, що повстають твори — дїла штуки, в котрих

*) Ту добре пригадати собі, чи і у нашім релїґійнім малярстві нема подібного образа Пр. Д. М.

силою творчою крім засобів, хочби і найкрасше згармонїзованої душі людскої, мусить бути **висша провідна сила.** Сила та нераз через натхненє пре артиста до дїл релїґійних, на котрі сам ґенїй людский глядить потім зі здивованєм.

Дѣхъ, йдѣже хощетъ, дышетъ *)...

Не встидайте ся п. малярі сказати: колом розгоновим, піддержкою, самим дїланєм і рукоятию доброго висліду в релїґійнім малярстві є — ласка Божа. — Ч. Т.

З головного видїлу Товариства сьв. Ап. Павла.

Подає ся до відома членів Тов сьв. Ап. Павла, що:

1 Відпоручником Товариства до „Рідної школи“ є Всесв. о. др. Й. Боцян, ректор духовної семинарії;

2. „Щоденні молитви“ — (відтиска з малого катехизму) розіслані до кружків, де їх можна набути по цїнї по 4 сот. від примірника;

3. Виконуючи ухвалу Загальних Зборів нашого Товариства віднесено ся до Преосьвященого Митрополичого Ординаріята з жалобою на клевету завдану нашому Товариству редакцією „Церковного Востока“.

4. На прошенє ґенерального Вікария Всесьв. о. дра Й. Жука вислано для наших переселенців в Боснї 100 примірників наших видавництв в квотї 103 К.

5. Позаяк перше виданє книжки „Де знайти правду“ розійшлось в 5.000 примірниках а нове запотребованє оказалось конечними, видано другий наклад тої книжочки з доповненями по цїнї 1 корона від примірника;

6. Виконуючи ухвалу Загальних Зборів, постарано ся о завязанє комітету в справі збираня жертв на будову монастиря і церкви для СС. Василиянок у Львові і видано в тій цїли відозву, яка зістала поміщеня в ч. III. Апархіяльних Відомостий;

7. Просить ся старшину кружків о надісланє звіту з дїяльности за минувший рік, як також о зібранє членьских вкладок і залеглостий за лобрані видавництва нашого Товариства.

За Видїл:

о. Евген Гузар. *о. др Д. Яремко.*

Що каже статистика Галичини за послїдне 10-лїтє?

Хотяй ще не зараз появить ся офіціяльне справозданє Бюра статистичного при Видїлї кр. у Львові про послїдний спис людности в Галичинї, вже постарались деякі зі сторони Поляків видістати статистичні дані з краєвого Видїлу, щоби „з вдоволенєм ствердити“ приріст римо-католиків і затирати з радости руки, що приріст сей є рівнозначний зі зростом польского стану посїданя. Користаючи з тої нагоди, наводимо порівнуючу табелю списи людности в Галичинї, щоби витягнути також для нас цїнні спостереженя.

---

*) Еван. Іоанна III. 8.

	рим-кат.		греко-кат.		вірмено кат.		православ.		протестанц.		Жидів		иньші і безвіро-ісповідн.	
	загалом	%	загалом	%	загалом	%	загал.	%	загалом	%	загалом	%		
1890	2999716	45·40	2790894	42·23	1739	0 03	1429	0·02	43931	0·67	768845	11·63	1262	0·02
1900	3345780	45·73	3108972	42·50	1532	0·02	2233	0·03	45382	0·62	811182	11·09	857	0·01
1910	3745145	46·58	3378451	42·02	1392	0·02	2816	0·04	37292	0·46	872975	10·87	1316	0·01

Загальний спис людности в Галичині з кінцем р. 1910 виносив 8,029.387; з того припадає на східну Галичину 5,336.177, а на західну 2,693.210, крім війска, яке виносить 62.860 людий.

Процентові відносини греко-католиків до римо-католиків в східній і західній Галичині з осібна унаглядняє слїдуюча таблиця:

		гр. кат.	рим. кат.	Жиди	без віроісп.
1890	Схід	62·86%	22·65%	15·39%	- 0·90%
	Захід	3·60%	88·01%	7·97%	0·42%
1900	Схід	62·79%	23·51%	12·85%	0·85%
	Захід	3·44%	88·52%	7·69%	0·35%
1910	Схід	61·68%	25·31%	12·36%	0·65%
	Захід	3·24%	88·53%	7·92%	0·31%

Наколи порівнаємо загальне число греко-католиків попередних десятилїть з десятилїтєм послїдним, то приріст нашої людности випаде в послїднім десятилїтю далеко слабший ніж в попередних. Однак се явище не є наслїдком зменшеня плодовитости нашого народа а толкуєсь сильно розвиненою еміґрациєю зарібковою в послїдних десятилїтях. Коли зважим, що галицька еміґрация за послїдне десятилїтє виносить 477.834, з чого на Русинів гр. католиків припадає 254.000 то прийдем до висновку, що еміґрация є причиною, для чого наш нарід мимо релятивного приросту виказує за послїдне десятилїтє майже о ½% менший приріст людности.

Але чим витолкувати сильний приріст римо-католиків в західній Галичинї, який кидає ся в очи при переглядї другої таблиці?

Бо придивім ся, що говорять сї нїмі цифри: 1890—1900 прибуло римо-католиків в західній Галичинї ½%, підчас коли чотири рази менше число римо-католиків в східній Галичинї зростає в тім самім часї майже о 1%. Від р. 1900—1910 виносить приріст римо-католиків на заходї ледви 0·01%, підчас коли рівночасно чотири рази менше їх число на сходї виказує приріст о цїлих 2·20%. Наколи би толкувати се явище природним

приростом польского населеня, то насуває ся непоборима трудність, длячого приріст римо-католиків на заході не йде в парі з їх приростом на сході. Наколи приріст залежить від плодної сили даного народу, то чим витолкувати сю велику нерівномірність плодности польского народу в східній і західній Галичині? Ніхто не буде так наївний, щоби толкував сю нерівномірність відмінними територіяльними або кліматичними відносинами, бо они в цілій Галичині менше більше однакові. Питане се розвязує лиш одна відповідь: Причина приросту римо-католиків в східній Галичині не є явищем природним лиш штучним. Безнастанне латиньщене греко-католиків, яке приняло по 1908 р. застрашаючі розміри, будоване щораз то нових твердинь польских в формі капличок по руських селах, отсе сї штучні чинники, що збільшили ряди польскої нациї і латиньскої церкви о 2%. Се нові zdobycze polskiego pługa в XX. віці.

Андрій Іщак.

Монашества у нас брак.

Чини монаші і конґреґациї се вицьвіт християньства; тому чим більше релїґійний є котрийсь нарід, чим лїпше розуміє науку Христову, де більше процвитає житє християньске, у того народу є більше чинів монаших, є більше ріжних релїґійних конґреґаций.

А єсли так є, то видно, що у нас дуже заросла буряном винниця Христова, коли наше монашество таке мізерне; кілька соток монашества на 4 мілїони Русинів в Галичині то сьмішно мале число. Хто сему винен, що у нас гейби призабули на ради євангельскі — лишаю се без відповіди. Скажу лише се, що я єще не чув проповіди на тему рад євангельских. Давнійше мусїло бути у нас инакше, бо знаємо, що у нас на Руси було богато монастирів, а тепер у нас всего 13 монастирів мають оо. Василияне, а і ті декотрі майже пусті пр. в Підгірцях, в Погони.

А мимо сего з подивом мусимо глядїти на ту муравлину працю оо. Василиян; таке мале їх число, а так много трудять ся пр. і при видавництві книжок, при редакциї ґазети, в праці душпастирскій при парохіях, на місиях в нас в Галичині і в Америці, а тепер ще при ново основанім інституції місийнім в Бучачи, так, що на них сповняєсь народна наша пословиця: що „хто працює, тому Пан Біг і силу дає, а хто лїнує ся, тому ще ту відбирає, хоч вже і так єї мало має“. Однак хочби при Божій помочи і подвоїли а навіть потроїли они свою працю, то та їх праця єще не буде такою, якою она у нас повинна бути. А причина сему: брак, мале число монашеств у нас. У нас треба не 6, 7 соток монашества, нам треба 6, 7 тисяч, так, як се є у наших Поляків. У них пр. в самім місті Львові було в році 1911. 807 монахів і монахинь, коли у нас

77, а то 10 оо. Василиян, 29 сестер Служебниць, 28 Василиянок і 10 Студитів. Отже 10·5 разів більше як наших монахів і монахинь є польских монахів і монахинь у Львові; а порівнавши число польских монахів і монахинь в самім Львові, з нашим числом монахіві монахинь, які і де не буде, то Поляки мають около 150 монахів і монахинь більше від нас. Що за великаньська ріжниця між ними а нами. Хтось би міг сказати, може по иньших містах в східній Галичині не стоїть так зле наше монашество в порівнаню з польским. А я скажу на се, що і не ліпше, як у Львові пр. возьмім Коломию, столицю нашого Покутя, а порівнане чисельне між монахами а монахинями польскими і рускими буде ще гірше, ще сумнійше для нас. Ту після шематизму з 1911 р. є оо. Єзуїтів 7, Сестер милосердя (Шаритки, котрих у Львові є аж 143) ту 7, Сестер Служебниць 8, Сестер Род. Мар. 8, Уршулянок 28, разом 58, а на то все 4 наші Сестри Служеб., отже 14·5 разів більше є в Коломиї польского монашества чим руского. Або возьмім столицю нашого Поділя, місто Тернопіль. Ту є оо. Єзуїтів 22, оо. Домінїканів 4, Сестер Милосердя 6, Домінїканок 4, Сестер Служеб. 13, Згромадженя Сестер сьв. Иосифа 8. Разом 57. З руского монашества є лише 9 Сестер Служеб. Отже $6^1/_3$ разів сильнїйше стоїх монашество польске від рускоґо.

Коли порівнаємо отже ту чисельну лише перевагу польского монашества над руским, то цїлком нам не стане дивним, коли кождого місяця читаємо, що у Львові перейшло кілька десяток Русинів на латиньский обряд. І хоч богато ще иньших причин складаєсь на сей наш масовий перехід на латиньский обряд як у Львові, так по иньших містах а навіть селах, то на мою гадку сего би не було, коли би наш нарід був добре обучений в справах релїґійних; мою гадку стверджує се, що наші Русини то, що роблять ту в Галичині зі зміною обряду, то саме роблять в Америці зі зміною віри. Обучати добре в справах релїґійних, научити розуміти науку Христову і приписів Церкви, видно, що не було кому, а притягати до себе ріжними а преріжними способами є кому; з того ясне заключене, що если хочемо, щоби наші люди добре уміли постояти за свою віру, нарід і обряд церковний, щоби в нашім народї зацвило правдиве житя християньске, щоби наша Русь була дїйсно сьвятою Русию, то мусимо пособляти розширюваню нашого монашества мужеского і жіночого.

Насуваєсь питане, в який спосіб маємо пособляти розширюваню нашого монашества? Чи може закладати нові чини або конґреґациї?

На разї нам нема потреби старати ся про основане нових чинів або конґреґацій. Ми мусимо скріпити, сильно поставити на ноги наперед ті чини, які є у нас, а потім доперва будемо видїли, чи нам треба закладати нові.

А пособляти розвоєви нашому монашеству можемо і мусимо в двоякий спосіб: морально і матеріяльно. З одної і другої сторони потребує помочи наше монашество: моральної, через розбуджене у народа духа жертви для справ релїґійних; матеріяльної передовсїм потребують чини і конґреґациї жіночі, а ті у нас суть дуже бідні. Обі сї помочи най шлють всї, хто може; нїхто най не відтягаєсь від жертви на великі жертви. Материяльну поміч мусимо дати всї, по можности кождого при якій будь нагоді. — Моральну поміч передовсїм має дати клир сьвітский. А у нас під сим зглядом дуже мало робилось. Душпастирі тому повинні при кождій нагоді яко проповідники слова Божого вказувати на велике значінє рад евангельских, а передовсїм пояснити, в чім полягає суть житя монашого, сказати про великість ласки покликаня до стану монашого.

Через голошенє і розяснюванє рад евангельских взбудити і роздути огонь любови до житя уединеного, до житя монашого. Душпастир повинен помагати душі, що хоче вступити до Закону, радою: роблячи єю уважною, що до монастиря повинно вступати ся не в часї набожного натхненя, але по спокійній, зрілій розвазї: дальше представляючи строгість житя законного з одної і солодість з другої сторони; в той спосіб перешкодить і не допустить до заводу неодного, що нерозважно підняв ся так великої жертви; єсли вже хто невідклично рішив ся піти до Закону, тоді душпастир має обовязок порадити такій душі, до якого чина має вступити, як також помочи побороти трудности, які можуть ставити родичі своїй дитинї, що хоче вступити до монастиря. В тім дусї впливати на молодїж можуть парохи також в той спосіб: звертати дїтям увагу, щоби наслїдували побожних монахів або монахинь, єсли є в тім місци.

Дальше повинен душпастир і о се дбати, щоби до монастиря діставали ся не ті, що шукають в монастирі легкого хлїба, але ті, котрі хочуть правдиво служити Богови.

Подібно як душпастир, повинен впливати в тім дусї на шкільну молодїж о. катехит.

Берімось до сеї працї: вспомагати морально і материяльно наше монашество всї. Запамятаймо собі се, що праця польских монахів і монахинь принесе користь для Польщі, а плоди тої працї вже видимо. Міста наші спольщені; а польонїзация вкрадаєсь і на села. А певно се станесь инакше, коли по містах у нас буде своє монашество; оно не дасть на поталу наших міст*) наперед латинїзациї а потім польонїзациї. Вспомагаючи,

*) У нас якось так склалось, що дїяльність наших полїтичних, економічних і просьвітних інституцій звернула ся з цїлою форсою на села, полишаючи міста безпощадному заливови поляків і жидів. Ми гейби забули,

морально і материяльно монашество, виробимо тим самим у себе сильних борців за віру і нарід свій; поставимо сильні оборонні мури для нашої Церкви і народу. Зникнуть у нас розпаношені заходи польонізаторскі, зникне нахабна латинізация нашого міщаньства і нашого пролетарияту, наших робітників так по містах, як і по селах. Зникнуть заходи шизмофільскі, зникне погубний лібералізм, соціялізм і радикалізм.

Найперше і найскорше, що можемо і мусимо зробити, то хай буде се: Захоронкй під опікою руских монахинь мусять повстати у нас в кождім містї, містечку і селї.

Ч. Т.

Від Адмінїстрації.

Просимо наших посліплатників о ласкаве а скоре вирівнанє всяких залеглостий. Не думаємо, щоби наші довжники бажали нам кривди: припускаємо, що тільки з неуваги не вислали нам єще доси послїплати. Та коли би ся неувага мала тревати дальше — ми мусїли би хиба здержати їм висилку часописи.

що міста суть сьвіточі культури і центри полїтичної власти; для кождого народу міста суть вікнами вселюдскої цивілїзациї. Через сї вікна всесьвітний потік цивілїзациї льлєть ся по селах. А для галицкої України сї вікна забиті. Тому дуже добре би було, будувати на будуче і монастирі по містах більших пр. в Тернополї (ту аж допрошує ся на „всходнїх кресах“ монастир оо. Василиян і то великий), в Коломиї, Станиславові, Стрию і менших містах, як в Чорткові, Городенцї, Залїщиках і богато иньщих.

Видає „Редакційний Комітет“. — Редаґує і за редакцію відповідає
сьвящ. Ярослав Левицкий.
З друкарнї Ставропигійської під упр. М. Рефця.

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 13 і 14. Львів, 1. червня 1912. Рік IX.

Вражіння після „Ниви" на росийській Україні.

В нїдрах широкої України, серед мертвого моря росийського синодославія, часами збираєть ся нас декілько, що болїємо питаннями віри і вселенської Церкви Христової. Маємо в свому гуртку і пана, і мужика, і сьвященника. Якось ото спільно перечитували „Ниву". Дорогою гостею є для нас „Нива", орґан єдности Церков на рідній мові, часопись, про яку чули ми лише з синодальних „Церковныхъ Вѣдомостей", але так чули, що бодай не казати. Та позаяк синодальна репутация є для нас запорукою поважаня до того, що вона ганьбить, то радо поставили ся ми до „Ниви", щиро й любовно, так як би читали десь на чужинї милий лист з вітчини. В числї 2. „Ниви" (15 сїчня 1912 р.) є писаннє о. М. Галущиньского „Пробудїмо ся зі сну". — Перечитавши тоє, читачі мої багато сперичали ся, хвилювали ся та доводили оден другому..З повним поважаннєм до мисли о. Галущинського про ОО. русофилів, клеймили сих, яко зрадників віри і народу, синодославних запроданців та московських полїтиканів, що бажали би „И капиталъ пріобрѣсти и невинность соблюсти", але трохи инакше поставили ся до другого й третього розділу згаданого писання, де розвязуєть ся питання про „обрядовщину" та „що нам робити". Про остатнє маю на думцї поділити ся з „Нивою".

Минаючи історичну розвідку о. Галущинського про дорогу, „якою йшли люди, що завели наші руські епархії в Росиї в обіймы схизми", бо що було в Росиї за часів Лїсовського-Попеля, того не може бути зараз нї в Росиї, нї, тим паче, в Гали-

чинї; минаючи сю частину писання, яко не цїлком переконуючу, особливо коли роздивляти ся питаннє з погляду ширшого, як галицько-український, — читачі мої багато недоумівали над отсими місцями о. Галущинського: 1) „Ми не тілько хочемо задержати чистоту нашого обряду, але все нам подобаєть ся, що було колись в нашім обрядї, хоч воно противить ся вірі католицькій та не відповідає потребам часу й душі людської"; 2) „По думцї наших обрядовців всюди має бути поступ, розвій, житє — тілько один обряд має стати архівом, сьвятощі церковні старими ґратами, не допасованими до обставин часу і потреб душі"; 3) „Чим більше (до грецького обряду) заводжено конечні зміни, достосовані до потреб часу і душ людських, дух католицтва в нашім народї збільшав ся"; 4) „А однак многих потреба змін в нашім обрядї... обряд є висловом віри, відповідаючим вимогам часу і потребі душі людської"... 5) „Тілько той може піднести подібну трудність (запожичування практик церковних з иньшого обряду), що не розріжняє обряду від догми, форми від змісту, та слїпим і не чулим є на потреби душ людських".

І ото тутешні читачі „Ниви" недоумівали, чи висше наведені цитати анальоґічні суть для цїлого греко-католицтва в широкім змислі того понятя, чи для греко-католицтва Галичини, чи для греко-католицтва о. Галущинського та декількох його однодумців*), „бо так", доводили оден другому: „як форма конкретно представляє зміст, так обряд конкретно представляє догму; як зміст виливаєть ся в формі, так догма виливаєть ся в обрядї; коли зміст і догма, яко такі, суть абстрактні, сказати-б, незалежні, то вже форма і обряд суть в прямій залежности від індівідуальности своїх творців. Догму науки Христової представляли конкретно, виливаючи в обряд, два сьвітові історичні чинники, оден т. з. романїзований, другий т. з. елїнїзований, і представили та вилляли кожен відповідно своїй натуральній, дуже складній, Господом Богом наданій духовій і фізичній індівідуальности. Так протягом довгих віків, вогнем первістної віри Христової і силою боговдохновенної мисли Вітців і Учителїв Церкви — склали ся сьвященні предання — обряди римські і елїнські, і зараз кожний добрий римлянин і кожний добрий елїн, та їже сѣ ними, се-б то кожний Кельт і Поляк, кожний Вірмен і Русин — повинен памятати оте вартеве „тѣмѣ же оу҃бо, бра҃тїе, сто́йте и держи́те..." Через се власне не тілько бажало-б ся „задержати чистоту нашого обряду, але й все нам подобаєть ся, що було колись в нашім обрядї". А що воно „не противить ся вірі католицькій", то раз, що воно було до часів ви-

*) Се питанє, над котрим здалоб ся перевести широку дискусію. Ми радо служимо місцем як для рос. Українців, так і для галицких. — Ред.

зантийського відколу, а друге знов те, що воно осьвячено властию Найсьвятїйшого, блаженної памяти, Вітця, Климента VIII, приймившого Русь до лона своєї Церкви, яка єдина зберігла сущність древнього православія в ясній чистотї його і непорушности, і коли іменем глави своєї осьвятила чи благословила що, то лишаєть ся воно осьвященим і благословеним во вся днї до скончания міра...

А далї, недоумівають, що то за „потреби часу, обставин та душі людської“, якими так пестрить писаннє Вп о. Галущинського, і до яких обряд мусить „достосовуватись“, яким повинен „відповідати“. Чи то мають ся на увазї потреби галицькі, чи греко-католицькі, чи римо-католицькі, а чи взагалї потреби нашої сучасности та її душ? Коли потреби чисто галицькі, то хіба-ж змінами в старім обрядї (та усунненєм терміну „православний“) треба бороти ся з „атцами“, „лемківскою дурійкою“ та житомирськими вихованцями? А чи не краще бороти ся більш кованою зброєю, про яку о. Галущинський і сам каже, се-б то проповідями, приватними розмовами, виданнєм відповідних книжок та піднесеннєм житя релїгійно-морального серед народу і духовеньства, а не запожичуваннями практик церковних з иньшого обряду, не замовчуваннєм однаковости греко-католицького та синодославного обряду, бож істина влїзе в вікно; натомість чи не краще бороти ся отверто, роз'ясненнєм ріжниць дійсних, внутрішних, глубинних та зясуваннєм тої оберпрокурорщини, розтїчи й безладдя, що зветь ся греко-росийським православієм в Росиї, а в Галичинї мусить звати ся не иначе, як схизмою, бо воістину православні суть лише греко і римо-католики. Тутешні читачі „Ниви“ добре уявляють собі, як важна й тяжка тота справа, але з пташиного дивлячись лету, сьміють думати, що так неначе не з того боку підходять до неї всечесні та правдивоповажані галицькі обороньцї віри католицької. Відкидаючи напр. термін „православний“, а не називаючи тим, звичайним для руського народу терміном віри католицької, змінюючи та запожичуючи обряд, тим самим уводять простий люд в підозріннє до себе та несамохіть тручають його „в обійми схизми“, атци якої як найлїпше користують ся з тих рокових помилок і, як відомо нам і з Житомира і з галицької праси, мають чималий успіх.

Бо то завжди так: аби лише оборонець відступив ся на єдину пядь від своєї позиції, аби лише кришку захитав ся, то вже справа його непевна, аж заким знов не стане твердою стопою на свому містї, тодї почне свій напад. Тай знов з морального боку чи личить же, щоби пастирі греко-католицькі, через те лише, що якісь там схизматики іменують себе „православними“ та держать ся грецького обряду, цурали ся старожитнього терміну „православний“ та старожитнього, благословеного Найсьвятїйшими Вітцями обряду.

Коли мають ся на увазї потреби греко-католицькі, то помимо дивної неприхильности до рідного обряду, о. Галущинський не повинен забувати ся, що обряд для греко-католицької Церкви є поки що величезною місійною зброєю, бо поза межами Галичини починаєть ся широке море синодославія — Україна, Московія, Сибір, Туркестанщина... а що греко-католицький обряд зможе тут більше, а ніж римський, то про се годї й говорити: адже люд темний, сути справи не знає, а до латинського обряду ставить ся взагалї вороже, як до чогось чужого, ба навіть сьмішного. Уявіть собі, прошу, кацапа в костелї, того самого кацапа в червоній сорочцї з оксамитовою жилєткою поверх, що так щиро вклякає в греко-католицькій церкві в Петербурзї, на Полозовій вулиці, № 12, в о. Олексія Зерчанінова. А проте що в синодославній церкві — що в о. Зерчанінова, то з зовнїшнього боку однаковісенько.

Коли мають ся на увазї потреби римо-католицькі, то так би й сказати: пора, мовляв, затушкувати всїлякі зверхні ріжниці та швидче нївелювати ся в один спільний всїм католикам обряд латинський. Се так, звичайно — так... Але чиж стала вже для того пора? Чи не мати ме з того віра католицька великої згуби, а Поляки (поки-що) великої знайди?

Може, врештї, мають ся на увазї потреби сучасности та її душ, бо адже о. Галущинський охоче каже про архів і ґрати, про поступ, розвій, і житє... Так як би в радикальній промові.., Але як то може стосувати ся до сьв. Церкви та її тих чи других скарбів? Хіба так: Римо-католицька Церква в цїлім своїм життї, — і в змістї і в формі, і в догмі і в обрядї, в важницях і в дрібницях, — нїколи не поступала ся вічним для часового, небесним для земного, ангельським для людського, через те вона як була, так є, так і буде во віки; через те Господь Бог, по безмежному свому передвидженню, і дав їй ключі Царства Небесного. Східна же частина її, церква византийська, тілько те й знала, щоб достосовувати ся до потреб часу та душі людської, хоч ті потреби, та обставини, та душі, яко речі земні, завжди були й суть гріховні або протилежні науцї Христовій. А вона, знай, достосовувала ся, та ломала старі ґрати, та трощила архіви, та розвивала ся, та поступала, та заводила зміни, — одно слово, — притьмом йшла за житєм і ото дожила ся: має собі оберпрокуратора в кращім разї, а безладє та ростїч в гіршім, на Балканах та в Туреччинї; а штунду, суббото адвентизм, молоканьство, духоборство, хлисто-скопчество, атеїзм та бузувірство й там і сям. Але оборони, Боже, щоби новаторствуючи в консервативній по своїй сути справі та пристосовуючи ся до потреб часу й обставин його, церковний роспорядок греко-католицький допустив ся чогось подібного в межах свого богоспасаємого володїння. Оборони, Боже!

Так гадаємо, сумнїваємо ся і доводимо один другому, ми, в нїдрах далекої від Галичини Украіни, в вільні від працї часи,

зійшовши ся в тїсний гурток однодумців, — ми, що офіціяльно належучи до оберпрокурорії, як лише уміємо й можемо, повсякчасно „Sentimus cum ecclesia catholica“ і найкращі надії наші церковні покладаємо на греко-католицьку Галичину, а для того надто не байдужі, як там дїєть ся, пишеть ся і говорить ся. А єсли з нашого несьвідомого далека говоримо або пишемо не до дїла, єсли в думаках наших та висновках помиляємо ся, то просимо вибачення і науки, а найперше віри в нашу непохитну щирість до достохвальної „Ниви“ і її сьвятої справи.

IV/28 1912 *Юр. Стрижавський.*

Антін Стельмах.

Синтеза сьвітоглядів.

(Д а л ь ш е).

Критика монїзму, матеріялїзму, проблєм душі.

Коли хочемо мати правдивий погляд на висше наведені системи, мусимо в них при помочи лучів критичного сьвітла віддїлити те, що імовірне а часом і правдиве, від того, що є лиш особистою видумкою, що не опираєсь на жадних даних. Розум сам домагаєсь, щоби те, за чим не промовляють жадні арґументи, відкинути, щоб на таких основах сьвітогляду не будувати, бо він нїколи не буде відповідати дійсности, а тим самим не буде правдивим.

Про квестиї, які порушує і розбирає натуралїстичний монїзм, а се: 1) чи суть ріжниці кваліїативні чи квантітативні між трема сьвітами мінеральним, ростинним і зьвіринним, 2) чи самородство належить зачислити до історії, чи нї, 3) чи чоловік є лиш найвисшим звеном в довгім ряді еволюційних фаз, буде бесїда деинде.

Розбираючи критично вперед монїзм, звернути треба на тім місци увагу на инші елєменти, і на основі тих видати о тім системі прихильний, або неприхильний осуд.

Вже на самім початку стрічаємось ту із атомами вічними, а до того еще одухотвореними, і однородними. Знати треба, що бесїда не о атомах хемічних, не о атомізмі науковім, проти ко-

трого нїхто не виступає, але о атомізмі фільософічнім, що хоче пояснити природу тїл і матерії взагалї, хоче відразу розвязати ґордийский узол початку сьвіта. Згодитись проте на навчане монїстів не можна, а се тому, що воно не лиш що не оперте на жадній трівкій основі, але й тому, що не пояснює питаня, яке має пояснити, а крім того признане атомів вічних, однородних і душею наділених се суперечність.

По перше є се ненауково лучити духа з матерією без вистарчаючої рації, а се тому, бо як виразно зазначує вчений Енґерт[1]), внутрішний вплив атомів на себе і психічні якости не зносять ся з механїчним поясненем.

Се впрочім цїлком ясне, що там, де правлять желїзні, механїчні закони, там не можна мішати якогось духа.

„Was ist anderes — пише знаменито компетентний в тій справі Клїмке[2]) — als eine uralte, in eine hypermodern gelehrte Terminologie eingekleidete Mythologie, wenn Ernst Haekel von der primären Ergonomie der Materie spricht, von der primitiven Empfindung, die jedem Massenteilchen von Anfang an innewohnt, von der Lust der Atome bei ihrer Verdichtung, Unlust bei der Verdünnung der Materie? Das sind alles Anschauungen, die dem Bedürfnis nach mythisch-phantastischer Ausgestaltung der Wirklichkeit entspringen, sich aber wissenschaftlich in keiner Weise begründen oder auch annehmbar machen lassen“.

Впрочім наука нїде єще в жаднім атомі душі не відкрила, а коли так, коли мимо нинїшного так високого вже стану людскої уміетности, фізика нї хемія нїде душі в атомі не добачила, хоч вже його на електрони поділила, то приниманє одухотвореного атома, се противне звичайному науковому станови річи, а принаймнї не дасть ся емпірично оправдати[3]).

Дальше, коли візьмемо під увагу однородність атомів, те, що всї вони мають одну природу, то як пояснити ріжнородність тїл в видах і рухах? Атоми однородні відповіди на се не дають.

Атоми в монїзмі натуралїстичнім є вічні. Чи се можливе? На тім місци зазначу лиш, що слїдує:

1. Все, що вічне, те є само від себе, жадної причини свого бутя поза собою мати не може. Те, що є само від себе і через себе, мусить бути таким а не иншим, мусить мати раз на все певні сталі, незмінні, цїхи, прикмети. Бо зміна тих прикмет, робилаб дану річ вже від чогось зависимою, а те, що зависиме, вже не є само через себе, а тим самим неможе бути вічне. А-

---

[1]) Гл. Dr. Joseph Engert: Der naturalistische Monismus Haeckels, Wien 1907, ст. 169.

[2]) Гл. Friedriech Klimke S. J. Die Hauptprobleme der Weltanschauung. Kempten u. München 1911. ст. 98.

[3]) Пор. Dr. Joseph Engert: Op. cit. ст. 138.

томи проте, наколи суть вічні, суть незмінні. А тимчасом досьвід вчить чогось якраз противного. Хемічні синтези або аналїзи вказують, що атомами чоловік посередно розпоряджає після своєї вподоби, розумієсь лиш в певних границях. Після засади: „corruptio unius est generatio alterius“ — розклад одного тїла є рівночасно повставанєм другого, атоми із розкладом тїла одного, стають новими жизненними елєментами тїла другого. Атоми, що колись служили до твореня безсмертної гомерівскої Іліяди, або драм Шекспіра, днесь суть може частиною складовою якої ростини, або якогонебудь тїла иншого. Атоми отже улягають змінам, піддають ся внїшним також впливам, а се сьвідчить проти їх вічности.

2. Атоми істнуючі від віків, булиб самі через себе, і самі булиб вистарчаючою рацією свого істнованя. Тоді мусїлиб бути від нїчого независимі, бо в противнім разї вже не малиб послїдної рації бутя в собі, а лиш в чім иншім. Тимчасом знаємо, що атоми, в своїх чинностях і рухах від себе взаїмно зависять, а з того виходить, що неможливою є річию, щоб вони самі були основою і причиною свого бутя; а коли так, то тимсамим не суть вони вічні. „Є се отже лож — пише Dr. Esser [1]) — коли матеріялїзм без поданя слїду якогось доказу, говорить о незнищимости і вічности матерії“.

Ті атоми наділені від віків силою притяганя і відпиханя, якими пояснити хотять монїсти появу першого руху у вселенній. Та се їм не вдає ся, бо вже славний Ньютон сказав, що початку руху не можна вивести з сили тяжести [2]).

Єще що до квестиї про Бога. Бога означує Гекель [3]) як нескінчену суму всїх сил в природї, як суму сил атомів і всїх дрогань етеру.

---

[1]) Гл. Dr. M. Esser: Die Schöpfung aus Nichts nügegeber dem Materialismus, Panteismus und Semipantheismus, Philos. Jahrb. Bd. 22. Fulda 1909. зош. 1. ст. 39—40.

[2]) Ось що пише в тій справі Dr. Esser: Auch die Schwerkraft genügt nicht zur Erklärung der Bewegung. Denn die Astronomie kennt nur einen idealen, keinen realen Mittelpunkt des Fixstern-Himmels, um den etwa die anderen Gestirne rotierten. Newton selbst gibt zu, dass das Gravitationsgesetz den ersten Anstoss der Bewegung nicht erkläreη kann..... Gerade die Erklärung der ersten Bewegung bildet die grösste Schwierigkeit für das Kant-Laplacesche System. Denn da nach dem Daltonschen Gesetz von der Diffusion der Gase diese ein immer grösseres Volumen einzunehmen suchen, konnte der ursprüngliche Gasball keine Kugelform haben, wenn sie ihm nicht von einer aüsseren Ursache gegeben worden wäre, und es konnte sich in ihm kein Mittelpunkt bilden, um den etwa die übigen Teile hätten rotieren sollen. (Philos. Jahrbuch, Bd. 22. Fulda 1909. Heft 1. ст. 41.).

[3]) Ernest Haeckel: Monizm jako węzeł między religią a wiedzą. (З нїм.) Kraków 1906. ст. 49.

В тім підчеркнути треба, що з таким богом, або без него, все одно. Нема навіть найменшої рації називати сили природи і сили атомів богом, бо се нонсенс. В Бозї мають концентрувати ся всї досконалости в найвисшій степени, бо инакше щож се за Бог? Також в Бозї повинен бути найвисший розум і воля, а хтож їх припише природним силам, що нїякої свідомости навіть свого дїланя не мають. Скаже моніст, що ті сили вічні і їх можна назвати богом, бо вони всьо сотворили. Так, але де доказ на се, що вони вічні? Доказу на те жадного нема, а і самі моністи жадного не старають ся подати, бо такого знайти не в силї. Противно, доказати скорше можна, що ті сили, закони не істнують від віків. Сили ті самі без материї істнувати не можуть, а коли материя, атоми не вічні, то якжеж сили можуть бути вічні? Впрочім сили ті не суть абсолютно конечні. Вони можуть бути, а цїлком не булоб в тім суперечности, колиб їх не було. Коли так, то не суть вони абсолютно конечні, вони суть принагідні, а як такі вічні бути не можуть, бо що вічне, те є абсолютно конечне, воно мусить бути, і то таке а не инше, і жадного виїмка в тім бути не сміє. Сили природні отже вічні не суть, повстали в часї, а як такі, котрих передтим не було, а самі з себе повстати не могли, тому вони власне домагають ся їх Творця, що їх покликав до бутя і злучив з материєю.

Показуєсь, що на основі до тепер сказаного, поглядів моністичних приняти не можна.

Відкликуючись до висше поданої крітерії правдивости сьвітогляду, треба замітити, що монїзм не узнаючи особового позасьвітового Бога [1]), а попадаючи в пантеїзм, правдивим поглядом на сьвіт бути не може. Поминаючи те, що він не опираєть ся на жадних майже даних наукових, зазначити треба, що містить він в собі суперечности, бо принимаючи одухотворені атоми, узнає також, що вселенна є оживлена одною загальною душею, що знова не дасть ся з собою погодити. Бо в який спосіб душі атомові зливають ся в одну загальну? Тому цїлком справедливо звертає на се увагу вчений Енґерт [2]), що монїзм натуралїстичний не пояснює проблему сьвіта.

Згадати на тім місци належить і се, що цїлий сей безцїльний процес того велита-вселенної являєсь в монїзмі, як се крас-

---

[1]) Що цїлию монїзму взагалї, не лиш натуралїстичного, є усунути із сьвіта личного Бога, о тім пише знаменито фільософ Фр. Кліmке в словах: „Alle Errungenschaften der modernen Kultur werden in den Dienst des Monismus gestellt. Die exacten Wissenschaften müssen ihm nicht weniger als die moderne Kunst und Literatur dazu behilflich sein, das Christentum, insbesondere den Glauben an einem persönlichen Gott, auf immer aus dem Felde zu schlagen". (Fr. Klimke S. J., Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen, Freiburg 1911, 2, гл. Stimmen aus Maria-Laach 1911. Heft 6. ст. 24).

[2]) Гл. Dr. Joseph Engert, Der naturalistische Monismus Haeckels, Wien 1907. ст. 171.

но зазначує згаданий Енґерт [1]), марнованєм сил і тому противеньством в самім собі. Кінець съвіта має бути лиш початком давної страшної забави-іграшки! І в самій річи так. Коли приймаєсь Бога позасьвітового, тоді ціла вселенна голосить Його славу, а як такого нема, то на що те все, яка ціль всякого бутя?

Моральність, досконалість, стремліне до найкрасших ідеалів, стаєть ся тоді пустою, безвартісною фразою, бо вони тратять в натуралїстичнім монїзмі цілу свою вартість, коли не віднесе ся їх до першої і найвисшої доскоиалости, до з'обовязуючої святости.

Коли нема безсмертної душі, коли о житю кождої одиниці чи суспільности рішає лиш борба за істнованє, тоді цілком певно, так як колись поганьство, так тепер монїзм не має для душі жадної надії, жадного житя, жадної сили; для чоловіка має він лише терпіня і смерть, а жадної чинности ні вічности, бо брак ту всякої любови [2]).

Переходячи дальше до уваг про матеріялїзм, належить застановитись над квестією душі, яку майже так само розвязує монїзм.

Матеріялїзм, як і монїзм натуралїстичний душі безсмертної не узнають. Після Біхнера все є лиш матерією і рухом, а що поза тим, є замішанєм людского ума.

Принимати істнованє Бога є нерозумом, принимати істнованє душі і єї безсмертність є нерозумом, бо все пояснити дасть ся чинниками механічними, самою матерією. Душа, ся метафізична мара, се лиш продукт мозґу. Житє пояснюєть ся лиш хемічними процесами.

Пригляньмось тепер, чи можна згодитись на такий погляд. Не признавати якогось духа, а лиш писатись на чисті процеси хемічні — годї. В житю людскім суть факти, яких хемічним дїланєм пояснити не дасть ся. Свідомости і свобідної волї єще нїхто хемічними процесами не пояснив.

Хотїти отже — пише Векер [3]) — житє пояснити чисто хемічно, значить майже те саме, що хотїти книжку пояснити хемічно тому, що вона зложена лиш з двох хемічних складників, паперу і чорнила.

Чинности психічні уважати лиш за функциї мозґової субстанциї, се на нїчім не опираєсь. Жадної нема до сего основи.

Є се отже трохи недорічно — замічає справедливо фільософ Венчер [4]) — хотїти понимати мозок як тїлесний орґан,

---

[1]) ibid. ст. 205.

[2]) Гл. Dr. Joseph Engert: op. cit. 345.

[3]) Гл. Dr. W. Koch u. Dr. O. Wecker: Religiös-wissenschaftliche Vorträge. Erste Reihe. 2. Aufl. Rottenburg a. N. 1910 ст. 35.

[4]) Гл. Dr. Max Wentscher: Einführung in die Philosophie 2. Aufl. (Göschen) Leipzig 1911. ст. 113.

якому припадалаб фізіольоґічна функція витворювати і видавати думки, або взагалї щось психічного.

Але звернїм увагу на важнїйші заміти із сторони матеріялїстів.

Не треба — кажуть вони — душі як окремого єства духового, до того, щоб витворювати загальні понятя та думки. До сего служить мозок. Миж знаємо, що чинности психічні розвивають ся паралєльно з мозґом. Хтож не знає, що дитина і старець не можуть так добре думати, як чоловік в повнї житя? А хто не знає, що ушкоджене мозґу потягає за собою утрату певних спосібностий? Видно, що всї так звані чинности душі суть лиш випливом субстанції мозґової, і без неї нема думаня, нема психічних явищ. Душа отже се нїчо иншого, як мозок.

У відповідь на сей заміт треба сказати, що матеріялїсти не розуміють цїлковито річи. Без струни нема музики! Чиж се значить, що струна сама витворює тони? Нїколи в сьвітї. Музик витворює тони, а струна є лиш услівєм до того, щоб музик міг добути якийсь тон. Тому, як каже справедливо Нількес [1]), матеріялїсти не відріжняють причини від услівя. Мозок є услівєм, а душа людска причиною витворюваня гадок. А що ушкоджене мозґу, чи якої його части, потягає за собою утрату певних спосібностий духових, то се тому, що мозок — як зазначує вчений астроном Фляммаріон [2]) — є конечним знарядом до об'явлюваня душі, є conditio sine qua non. А не треба додавати, що маєсь на думцї чоловіка в нормальнім станї. А коли так, то тепер зрозуміло, чому у старців чинности психічні слабнуть, так що видаєсь начеб у них дух старів ся. Се тому, що у них відповідні орґани змислові старіють ся, а через те не можуть так добре функціонувати, як пр. у людий молодих. Що не душа старієсь, а лиш тїло, за тим промовляє факт [3]), що много старців заховує часто спосібности умові в цїлій сьвіжости і блеску, мимо ослабленя функцій веґетативних. До таких належали Софокль, Платон, Ґете, Александер і Вільгельм Гумбольдти, Кївіє, Лев XIII. і ин.

Дальше, каже матеріялїст, не можна приняти істнованя душі без нарушеня засади фізичної поставленої Робертом Майєром (1842) о енерґії в сьвітї.

Після сеї засади сума енерґії в сьвітї є все стала. Єї не можна нї збільшити нї зменшити. Коли приймаєсь душу, тоді актом волї я витягаючи пр. руку, витворюю нову скількість

---

[1]) Гл. P. Peter Nilkes S. J. Schutz — und Trutzwaffen im Kampfe gegen Unglauben und Irrglauben I. T. 14. Aufl. (Kevelaer) ст. 58.

[2]) Camille Flammarion: Op. cit. ст. 164.

[3]) Гл. X. Dr. Kazimierz Wais: Psychologia T. III. (Bibl. dz. chrześć.) Warszawa 1903 ст. 149.

енерґії, що знова говорить проти засади сталости енерґії. Душа проте істнувати не може.

Щоб відповісти на повисший заміт, підчеркнути на тім місци належить те, що питане, чи скількість енерґії є абсолютно сталою, не є певно розвязане. Досліди наші є скупі і недокладні, так що стояти при абсолютній певности тої ґіпотези не можна. Впрочім хочби навіть засада сталости енерґії оказалась абсолютно певною, то і тоді навіть механїстичний арґумент тратить на вартости, коли зважить ся, що воля наша нової енерґії не творить нїколи, як се зазначує добре фільософ Єрузалем [1]), а лиш нагромаджену в мязї силу напяту перемінює на живу. Воля, — як знаменито пише Вайс [2]) — як чинник духовий, рядить лиш істнуючою вже енерґією, отже скупляє еї в певнім місци, або роздїлює, примінює до певного предмету, переносить з одного тїла на инше, замінює один еї рід на другий, словом, воля впливає на зміну не скількости енерґії обнятої системом матеріяльним, а лиш еї якости.

Матеріялїстичні отже виступи проти істнованя безсмертної індівідуальної душі, своїми арґументами нїкого до себе потягнути не можуть. А се змушує нас до відкиненя того систему, тим більше, що відкидаючи безсмертність і істноване душі, не не узнає жадного духового Бога, а коли того нема, тоді нема нїякої чесноти, бо нема жадної моральности. Висказ сей набирає тим більшої ваги, коли пригадаємо собі, що послїдовною консеквенцією тої науки є цїлковитий детермінїзм, що наше почуте відвічальности і етичну вартість чоловіка вважати мусить самою лиш ілюзією [3]).

Фоґт виразно каже: Der freie Wille existiert nicht; значить, нам лиш нераз здає ся, що ми в дїланю независимі від жадних чинників, бо, як каже Спіноца, ми несьвідомі тих природних причин, що впливають на наші дїла.

Розуміють ся, на таке ми згодитись абсолютно не можемо. Здорово і розумно розбираючи те питане, ми мусимо станути в опозиції до матеріялїстичної науки, бо ся стоїть на зовсїм хибнім становищи. Не можна відмовляти чоловікови прикмет, які так наглядно в него виступають. Свободи волї заперечити не дасть ся, а тим самим матеріялїзм з тої точки осуджений. Вистарчить лиш трохи подумати над тим, а мусимо назвати чоловіка вільним. Бо що розуміємо під свободою волї?

---

[1]) Гл. Dr. Wilhelm Jerusalem: Wstęp do filozofii (з нїм.) Warszawa 1907. ст. 158—159.

[2]) Гл. X. Dr. Kazimierz Wais: Psychologia Tom III. Warszawa 1903. ст. 38.

[3]) Пор. Prof. Dr. Max Wentscher: Einführung in die Philosophie, (Göschen). Leipzig 1911. ст. 118.

Розуміємо ту прикмету волї, силою котрої вона стає в дїланю независимою ні від внїшних ні від внутрішних впливів. Позитивно дефінїюючи, то свобода волї (liberum arbitrium), є се спосібність волї ві всїх обставинах і в кождій хвили в ріжнім вибирати, а се facultas eligendi [1]).

Що чоловік таку спосібність має, о тім сьвідчить власне його переконанє. Кождий внутрішно є о тім переконаний, і має повну сьвідомість того, що має волю свобідну. По сповненім вчинку чує кождий або вдоволенє або жаль. А се незбитий доказ в користь свободи. Бо на що жалувати, або тїшити ся, наколи так мусїло стати ся, бо якась неумолима конечність до сего нас перла?

За свободою волї говорить також застанова над дїлом, яке маєм зробити. Та застанова, в котрій чоловік може рішитись за, або проти, булаб смішна, колиб чоловік не міг зробити так, як хоче.

Пригляньмось єще процесови намови, переконуваня, напоминаня. Ми переконуємо другого в тій надії, що він хибні погляди схоче добровільно змінити. Колиж він свободи волї немає, тодї всякі переконуваня злишні і даремні. Коли нема свободи волї, тодї непоможе дитинї і напімненє родичів, вихованє всяке виключене і чоловік мусить мати такий характер, який йому дали внїшні обставини. Колиж ми знова бачимо в сьвітї щось противного, то се говорить проти детермінїзмови.

Наконець спитаймо єще, що тодї, коли свободи волї нема? Річ ясна. Коли чоловік дїлає лиш під впливом конечного напору, тодї треба повипускати на волю всїх злочинцїв, а суди карні позносити. Бо злочинець не тому крав, забивав, підпалював, що так хотїв, а тому лиш, що обставинами був до сего змушений, він отже нїчого не завинив. Колиж мимо того злочинцї дальше сидять по тюрмах, видно, що цїлий сьвіт узнає свобідну волю, а відкидають єї лиш одиницї, що мати єї нехотять.

Із висше сказаного випливає тодї недвозначно, на яких основах матеріялїзм стоїть. Жадні наукові дані не промовляють за його правдивістю, а мимо сего в нинїшній добі так много єще є матеріялїстів. Чому се, на те влучну дає відповідь Гафнер в дїлї п. н. „Матеріялїзм“. Ті люди — пише він [2]) — хотять бути зьвірятами, щоб лекше могли жити як зьвірята, се є хотять усунути з дороги стид, совість, всяку трівогу перед карою, щоб спокійно без перешкоди йти за понуками змисловими.

---

[1]) Гл. Dr. Albert Stöckl: Lehrbuch der Philosophie, 6, Aufl. Bd. I. Mainz 1887. ст. 118.

[2]) Гл. Fr. Brors T. J. Prawda, Tłum. F. F. cz. I. Warszawa 1910. ст. 34—35.

Матеріялїзм — пише Іванов [1]) — не має проте і ніколи не осягне съвітової могучости, бо ігнорує основні питаня людскости, відбирає чоловікови все, що становить його одиноку збрую в житевій борбі, і дає йому в заміну мрачні й повні розчарованя теорії, хоч вневняє, що суть оперті на фактах. Матеріялїзм не вспіє бути також провідником, бо неможливо жити й вмирати після волї первісної матерії. За много перечить, а за мало твердить, що не є доказом сили. Для мислителя є він плитким і никлим; для Богови ворожих партий, для сторонництва бунту і анархії є слабий.

Тому справедливо також каже славний фільософ Освальд Кільпе [2]): der Materialismus erscheine „weit entfernt davon", „eine empirisch bewiesene oder gar selbstverständliche Anschauung zu sein".

Спитаймо тепер, що належить думати о тій модній теорії паралелїзму психо фізичного, і як до неї відноситись?

Теория ся стоїть на ґрунті матеріялїзму, бо хоч признає і робить ріжницю між явищами психічними а фізичними чи фізіольоґічними, мимо того не признає ні субстанціяльности, ні духовости душі. Житя отже загробного після паралелїстів нема.

Коли ходить о те, як ся теория представляєсь в осьвітленю критичнім, то завважати ту треба три річи [3]).

1. Паралелїзм, що називає його проф. Вайс закаптуреним матеріялїзмом, повалює засаду причиновости, після якої кождий наслїдок мусить мати причину, і то причину пропорціональну. А в тій теорії [4]) бачимо, що суть явища психічні, духові, а

---

[1]) N. Iwanow: Uwagi o chrześcijanizmie i nauce, Wedł. Bettex'a. Tłum. J. Tyszkiewicz, Lwów 1906. ст. 267.

[2]) Гл. A. Deneffe S. J.: Der atheistische Monismus ст. 26, з под. жер. в „Stimmen aus Maria-Laach 1911. Heft 6".

[3]) Гл. X. Dr. Kazimierz Wais: Psychologia, Tom IV. Warszawa 1903. ст. 49—51. також dr. Seb. Reinstadler: Elementa philosophiae scholasticae, Friburgi 1909. Vol. II. ст. 139.

[4]) Паралелїзм психо-фізичний не може вже устоятись під отсею знаменитою критичною заміткою ученого Фр. Клімкого: Die konsequente Durchführung des parallelistischen Grundgedankens und seine Anwendung auf verschiedene Wissenschaften, führt zu den merkwürdigsten Konsequenzen, die aller Erfahrung und allem gesunden Denken ins Gesicht schlagen. So hätte sich die ganze Geschichte der Menschheit, ihre Politik, ihre mannigfachen Kulturerzeugnisse aus rein physischen Faktoren aufbauen müssen. Die Eroberungszüge Alexanders des Grossen oder Napoleons, die Literatur der Griechen und Römer, die Kirchen und Paläste des Mittelalters, die Kunst und Technik der Neuzeit: alles wäre so vorhanden, auch wenn nicht ein einziger Gedanke dabei gewesen wäre, oder zum mindesten waren die parallel laufenden Gedanken von gar keinem Einflusse auf sie. Damit hat sich aber unserer Ansicht nach, der Parallelismus selbst gericht. (Hauptprobleme der Weltanschauung (Kösel) Kempten u. München 1911, ст. 130.).

нема жадного духа, жадної субстанціяльної душі. Заперечена отже перша часть тої засади, бо є наслїдок а нема причини, а буде заперечена друга часть засади причиновости, коли хто скаже, що субстратом тих явищ є матерія, бо ту знова маємо наслїдок, а нема пропорціональної причини.

2. Противить ся найочевиднїйшим фактам. Приклонники тої теориї утримують, що не може бути жадного впливу душі на тїло і відворотно чинностий фізіольоґічних на психічні. Але сейчас виступає проти такому твердженю сьвідомість і досьвід внїшний, що власне сьвідчать за тим, що істнує взаїмний вплив на себе сьвіта психічного і фізичного і відворотно. Найвиразнїйше ілюструє сей вплив воля. Рухи наших орґанів залежать в нормальнім станї виключно від волї, яка є явищем психічним, і сей один факт вистарчає вже до поваленя теорії. А коли хто сумнїваєть ся о впливі волї на орґани, тоді стоїть йому отверта дорога до загального скептицизму, може коли хоче бути консеквентним, сумнїватись о всїм.

3. Зазначити наконець належить, що паралелїзм веде до ложних заключень. Коли в нас нема жадного тревалого прінціпу, жадного підмету, до якого моглиб належати згадані явища психічні, тоді і за вчинки їх добрі не можна їх нагороджати, а за злі не можна карати, бо вони були конечні в однім непроривнім ланцуху психічних чинностий.

Як бачимо матеріялїстичні погляди удержатись не могуть. Вони є лиш випливом скривлених інклїнаций людської природи, се щось, від чого вона має очистити ся. Страшні і небезпечні в своїх наслїдках конклюзиї суть послїдовною консеквенцією ложних преміс, головно що до невмолимої конечности в цїлім людськім поступованю і дїланю.

Тож справедливі суть отсї знаменні слова Льоцого: Між всїми поблудженями людського духа се видає ся найгіршим, що міг (себто людський дух) дійти до того, щоби сумнївати ся о своїм власнім істнованю, яке сам безпосередно перебуває, або вважати його витвором внїшної природи, про яку знаємо лише за посередництвом духа, а який якраз перечимо [1]).

Щоб закінчити вже критичні уваги про натуралїстичний монїзм і матеріялїзм, звернїм ся ще до питаня про душу людску, що днесь тільки ударів мусить зносити із сторони противників. Коротко треба ще відповісти на питаня, на яких теїстичний сьвітогляд опираєть ся, а се, чи істнує душа духова і субстанціяльна, і чи жиє вона по смерти чоловіка.

На питане, що є душа взагалї, відповідає Беддер [2]), є се перший прінціп внутрішний живучої тїлесної субстанциї, а коли

[1]) Lotze, Mikrokosmus, Bd. I. 3. Aufl. §. 296, наведене в Кат. Сходї, Вип. II. 1907. ст. 199.

[2]) Гл. Dr. Seb. Reinstadler: Elementa philosophiae scholasticae, Friburgi 1909. Vol II. ст. 29.

віднесемо се до чоловіка, то душа буде тоді по просту першою внутрішною причиною житя веґетативного, сензітивного і інтеллектуального.

Розумна душа людска річево ріжнить ся від чинностий психічних і фізиольоґічних, не належить вона до жадного підмету, вона є субстанцією [1]).

За тим промовляють слідуючі докази. Проф. Вайс [2]) так розумує: Наколи чинности психічні не належать до субстанції, тоді самі суть субстанціями. Бо все що є, або істнує in alio, або in se, в першім случаю є акціденсом, в другім субстанцією — середини нема. Але чинностям, що признають самі противники, зовсім не прислугує субстанціяльність. Отже належать вони, як акціденса до субстанції. А коли субстанцію сю назвемо душею, доказ скінчений.

А що нам каже в тій справі наша сьвідомість? Ся сьвідчить, що в чоловіці є все щось сталого, щось незмінного. У кождого, чи він дитиною єще, чи молодцем, чи старцем над гробом, відзиваєсь те саме незмінне „я“. Від матерії, від тїла воно походити не може, воно мусить бути єством окремим від всїх модифікацій фізичних, бо сі послїдні все зміняють ся. Тїло людске все те саме не є. Субстанція, що творить мозок — як підносить Фляммаріон [3]) — не остаєсь навіть два місяцї тасама, бо по довшім чи коротшім часї атоми тої субстанції цїлковито вимінюють ся через нові дози спожитого корму. Подібно зміняєть ся і цїлий орґанїзм, так що цїлком певно тїло людске є зовсім відмінне від того, яке було перед 7 лїтами. Однак мимо тих змін в чоловіці виступає все первень непроривний і незмінний, якийсь прінціп реально відмінний від всїх актів психічних і фізиольоґічнмх. Душа проте є субстанцією, істнуючою самою в собі і независимою в своїм бутю від матерії.

Вправдї декотрі старають ся сей арґумент ослабити кажучи, що і наше „я“ також зміняєть ся. Але кождий із здоровим розумом на се лиш усьміхнесь, бо нїкому нїколи не приходить на думку, щоб застановитись, чи він, а властиво його „я“, є тепер те саме, що колись, чи случайно його „я“ не перейшло в „я“ його сусїда.

Душа людска є дальше д у х о м, вона не є фосфорисценцією мозґу, не є матеріяльною.

---

[1]) Кожда річ є або субстанцією або акціденсом. Субстанцією є ся річ, що істнує сама в собі як в підметї, а не в другій, акціденсом називає ся кожда инша, що неістнує сама в собі як в підметї, а лиш в другій. Примірник атрамент. Атрамент, сама теч, може істнувати сам, отже є субстанцією, а чорність, темна барва, як така істнувати сама не може, мусить бути в другій річи, ту в атраментї, отже, темна барва є акціденсом.

[2]) Гл. X. Dr. Kaz. Wais: Psychologia Tom III. Warszawa 1903. ст. 128.

[3]) Пор. C. Flammarion: Gott in der Natur (з франц.) ст. 183.

1. Пізнаємо бутя чисто можливі, також нїчевість і ріжного рода браки. Але те, що в дїйсности не істнує, а тим більше те, що є нїчевістю, не може нї дїлати на орґани, нї не може бути спосібністю тїлесною пізнаване[1]). Отже душа є духом.

2. Ми пізнаємо також крім того що матеріяльне, і те що матерією не є, а навіть в жадній із нею звязи не стоїть. Ми пізнаємо много, що в фізичнім матеріяльнім порядку не істнує. Ми чесноту пізнаємо й проступок, справедливість і жорстокість, красу і цїль, хоробрість, вічність, безсмертність і ин. Всї ті понятя лежать поза матерією, матерія їх витворювати не може, а коли так, то є в нас первень, крім матеріяльного, другий, духовий.

3. До тої самої конклюзиї доходимо, коли звернемо увагу на факт, що акти волї від тїла не суть зависимі. Воля—пише знамените проф Вайс[2]) — сперечаєть ся нераз з пожаданєм низшим, змисловим. Але, колиб єї акти належали до орґанїчних, не рїжнилиб ся тодї від змоги пожаданя змислового, а тим самим суперечність, о якій бесїда, булаб неможлива, бо жадна спромога не стає з собою в суперечности.

Душа проте є духовою субстанцією від матерії внутрішно независимою так в бутю як і в дїланю, значить[3]), єї чинности не вимагають матерії, суть независимі від орґанів змислових, се є суть нематеріяльні, надзмислові. Що дійсно такі чинности можуть нераз обходитись без відповідного орґану, о тім наглядно поучує нас примір, який подає Фіхте[4]). Один хлопець в наслїдок поважного нарушеня головного мозґу стратив память і був близким ідіотизмови, але в часї сомнабулїчного сну вертались йому память і розум; мало сего, він не лиш говорив о тім що було, але навіть пророкував на будуче. Скоро лиш пробудив ся, сейчас попадав знова в ідіотизм.

Примір сей ілюструє отже дуже добре свійство духа, бо вказує, що він може дїлати часом і без матерії, і є єством окремим від тої послїдної.

Голосити отже — каже Фляммаріон[5]) — що в чоловіцї нїчо иншого нема, як продукт матерії, прирівнувати його з хемічною синтезою, й тим доказувати, що думане є хемічним добуваném певних матеріяльних сполук, є величезним блудом.

Розходить ся еще тепер о найважнїйшу може розвязку, а се, чи душа людска жиє по смерти, чи є безсмертна? На те питане мусимо відповісти „так“, за чим промовляють хочби ті арґументи.

---

[1]) Гл. X. Dr. Kaz. Wais: Psychologia T. III. ст.. 153.

[2]) Гл. X. Dr. Kaz. Wais: Psychologia T. III. ст. 154.

[3]) Пор. Fr. Brors T. J. Prawda, Cz. I. Warszawa 1910 ст. 36—37.

[4]) Гл. Проф. д-ръ А. Шилтовъ: О безсмертіи души. Изд. втор. Москва 1898. ст. 10.

[5]) Гл. C. Flammarion. Op. cit. ст. 170.

1. Віра в безсмертність є спільна цілому родови людскому, і нема такого народа, який би тої віри немав [1]). Як старинний Геродот сьвідчить, то Єгиптяни мали бути першими, що вірили в житє загробне. Розумієсь, се о стільки стійне, о скільки єгипетська література є найстаршою з тих, що до наших часів заховались. В безсмертність душі вірили Ассирийці, Вавилонці, як се показуєсь із великої старовавилоньскої епопеї. З вірою в безсмертність стрічаємось також у Фенікійців, Сирийців, Хананейців і Жидів. У Індів вказує на сю віру метампсіхоза, а буддізм, хоч голосив нірвану, мимо того ніколи не сказав, що із смертию тіла кінчить си житє душі. У Хінців культ предків вказує на віру в безсмертність, а Перзи вірили навіть в воскресенє тіл. Що Греки і Римляни не були відмінних поглядів, о тім сьвідчать пісні Гомера, діяльоґи Платона, драми Софокля, Енейда Вірґіля, Оди Горацого, розправи Ціцерона і инші. О Германцях те саме говорять їх мітольоґії, вони таке саме місце находять у Кельтів і Славян. Та віру в безсмертність мали не лиш народи культурні, з нею стрічаємось у диких племен африканьских і инших.

І щож тепер думати о тім загальнім історичнім фактї? Се доказує безперечно, що чоловік вже родить ся з тою ідеєю безсмертности. А коли так, коли нема ні одного народа без тої віри, тодї мусимо сказати, що поза тою вродженою ідеєю безсмертности крие ся дійсність.

2. Людска душа стремить до безконечного щастя. Чоловік шукає того щастя вже на земли, але його не знаходить. І під тим зглядом чоловік є нещасливійший від зьвірини, бо пчола шукає за медом і його находить, хомяк пільний шукає за зерном і його має, бузьок шукає за жабою і єї знайде, перелетний птах відлїтає на зиму до теплого південного краю і ним тїшить ся, взагалї природний гін кождого сотворіня стає заспокоєний, а лиш чоловік вічно нещасливий. Не мають щастя бідні, а єще більше непокоять ся богаті. Модерний стоїк Кант каже, що бути щасливим, є се домаганєм кождого розумного, але скінченого єства. А тимчасом деж ті щасливі? Навіть ті, котрих людство за найщасливійших мало, вони тим щастєм не тїшились. Пригадаймо собі на Вольтера, що у вершка свого щастя гірко плакав, на Наполеона, який відізвавсь до своїх приятелїв, що навіть не може сказати, щоби в житю своїм один цілий день мав вповнї щасливий [2]). Навіть такий Ґете, той, що йому нїчого не було відмовлене, чого лиш його серце могло собі бажати, бо мав богацтва, талан, честь, ласку і признанє у людий

---

[1]) Гл. Dr. C. Gutberlet: Lehrbuch der Apologetik Bd. I. 3. Aufl. Münster i. W. 1903. ст. 144—157.

[2]) Гл. Otto Cohausz. S. J. Idole des Zwanzigsten Jahrhunderts, Religiöswissenschaftliche Vorträge Würzburg 1911. T. V. ст. 12.

й високе становище, а він на склонї свого житя так каже : В самій річи житє моє не було нїчим, лиш трудом і працею; можу сьміло сказати, що в моїх 75-лїтах не мавєм нї 4 тижнї правдивої щасливости. Воно було вічним точенєм скали, що все на ново мала бути підношена [1]). І щож проти того скажемо? Скажемо тільки те, що коли того щастя нема на земли, а стремлїнє до него кождий чоловік в своїм серцю носить, так що воно є вроджене, то цїлком певно мусить воно бути заспокоєне по тім житю земнім. Житє проте загробне є конечним постулятом людскої природи.

3. Доси наведені лиш були докази розумові, а тепер звернїм ся із тим питанєм до емпириї і спитаймо, чи вона має які дані, на основі яких можнаб що заключати о житю загробнім. Стоїть ту перед нами спіритизм, уважаний в найширшім своїм значіню. Перед послїдним дефінїтивним заключенєм наведу з тої области кілька примірів.

1. В р. 1859. родина Шмідтів, зложена із мужа, жени і маленької дочки, відплила з Франції в Ріо-Жанейро. В дорозї жена занедужала і вмерла, але перед смертию попала в обморок, а коли прочунялась, сказала до мужа: Я вмираю спокійно і не трівожу ся о своє дитя. Я була тепер в Ріо-Жанейро і найшла вулицю і дім, де живе наш свояк Фріц. Він обіцяв менї, що заопікуєсь дитиною. Розумієсь і в голові не було мужеви в те вірити. Тодї якраз жена явилась з дитиною на руках перед очима кревного свого Фріца в Ріо-Жанейро, а що був се фактв його житю незвичайний, тому затямив собі той день. Аж за кілька днїв приходить до него Шмідт, його земляк з дочкою на руках, і коли його побачив Фріц, повитав його словами: знаю все, тебе постигло нещастє, твоя жена в часї дороги вмерла, але перед смертию була у мене і просила, щоб заопікуватись дитиною. Опісля довідав ся Шмідт, що се як раз тодї було, коли вона вмираючи на кораблї о тім йому говорила.

Факт сей, що стоїть в звязи з галюцінацією, тим більше заслугує на віру, що обсервував його і подав позитивіст, ученик Августа Конта. (Гл. Шилтовъ, ст. 32).

2. Парох в Бернї швайцарскім Renaud оповідає: В р. 1826 мешкав в Бернї чоловік назвиском Кіфер, хорий на чахотку. Відвиджував я його 2—3 рази в тижни. Раз з причини навалу занять не міг його відвідати, але в ночи збудив мене якийсь голос подібний до Кіфера і просив, щобим до него прийшов. Встав я зараз, засьвітив, але позаяк видавалось менї сьмішним виходити о тій порі з дому, отже положивєм ся до ліжка. Не минула година, а почувєм другий раз голос, але знова засну-

[1]) Гл. Viktor Cathrein S. J. Religion und Moral, oder Gibts es eine religionslose Moral? Freiburg 1904. ст. 126.

вєм. О другій годинї той сам голос, але вже сильнїйший і з докорами. Зібрав ся я і пішов до хорого. Коли запукавєм легко до дверий, почувєм голос хорого: „Прошу ввійти, преціньвже від двох годин чекаю на отця пароха“. Заставєм його дуже ослабленого і голодного, бо тої ночи немав нїкого при собі. (Prof. Dr. Maks. Perty: Osobliwości świata widzialnego i niewidzialnego. Kraków 1910. ст. 22.).

3. Пізнїйший цїсар Карло IV., як 19-лїтний молодець чув в ночи в осьвітленій комнатї хід якоїсь невидимої особи. Карло приказав тодї свому охмістрови встати і засьвітити більше сьвітла. Нагло побачили оба, як пугар був невидимою рукою взятий із стола, перелетїв через комнату, відбив ся о стїну і впав на землю. Карло IV. писав о тім фактї в своїй житєписи. (Prof. Dr. Maks. Perty, op. cit. ст. 117).

4. В однім польскім селї коло Великого Ґлоґова, в домі католицкого пароха, давались чути через довший час голоси людскі, невидимі руки замітали комнату і роз'ятрували огонь в печи. Король вислав двох офіцерів, щоб розслїдили причину. Коли прийшли офіцери на місце, відізвались голоси бубнів, хоч нїхто не бачив ні бубнів, ні тих, що бубнили; опісля почались звичайні псоти, причім офіцери невидимими руками були побиті, В виду того власть краєва казала дім збурити, а на його місце поставити новий. (Prof. Dr. Maks. Perty, Op. cit. ст. 118).

5. В записках славної драматичної французскої артистки, панни Hipolity Clairon, находить ся описаний факт, що так був голосний в Парижи, що обіг цїлу Европу і знайшов відгомін також в письмах Ґетого, як і в хронїках сучасних.

Було се в Парижи в р. 1743. Панна H. Clairon мала тодї лїт 20, а що тїшилась молодістю і поводженєм сценїчним, мала много конкурентів, але одного лиш з них наділила своєю приязнию, а се красного поета de S Але коли опісля панна H. Clairon пізнала в нїм мелянхолїка, як також неясний і деспотичний характер і його дальші надії, тому виратувавши його з тяжкої недуги, в яку попав, зірвала з ним цїлковито, щоб не мучити молодого чоловіка.

По $2^1/_2$ лїтах по їх взаїмнім пізнаню поет de S. лежав на ложи смерти, і перед смертию казав собі запросити панну H. Clairon, щоб хоч в послїдне єї єще побачити і поговорити. Але єї найблизші здержали молоду артистку від того кроку, і поет de S. вмер, не маючи нїкого при собі, з виїмком служби і одної старшої товаришки.

Раз потім сидїла при вечері панна H. Clairon в товаристві кількох осіб. Годинник вибив 11 годину в ночи. В тій хвили дав ся чути якийсь страшний крик, всї здумілись, а молода артистка зімлїла і майже через чверть го, ини була непритомна. Коли прийшла опісля до себе, лишилось на єї просьбу товариство з нею дальше і постановило поставити на вулици сторожу, щоб викрити зухвальця.

Від тоді всї єї приятелї і сусїди, а навіть аґенти полїцийні, чули все о тій самій годинї той крик і то перед єї вікнами хоч не бачили нїкого, хтоби кричав. H. Clairon знала, що сей невидимий псотник, якого цїлий Париж називав „духом“, з нею мав щось спільного.

Коли раз згадана артистка їхала з товаришем Rosely на вулицю St Honoré до їх знакомої, дав ся чути три рази той страшний крик, так що коли заїхали перед дім знакомої панни П., збігли ся люди, щоб їх з дорожки винести, бо були непритомні.

Опісля на три місяцї псоти і страхи устали. Але, коли раз сидїла панна H. Clairon в звичайнім своїм товаристві і коли вибила 11 година в ночи, дав ся чути біля єї вікна вистрїл із стрільби. Вистрїл чули всї, бачили навіть огонь, хоч вікно було неушкоджеие. Присутні думали, що хтось настає на житє артистки і тому через ляйтнанта полїциї, пана Marville, заряджено на будуче средства безпеченьства. По докладній ревізиї сусїдних домів, обставлено їх на кілька днїв сторожию з гори до долини, а передовсїм дім артистки H. Clairon. Вулиця була наповнена аґентами і цїкавими. Але мимо всїх средств осторожности вистрїл давав ся чути і видїти через цїлі три місяцї, а надав все о тій самій годинї і трафляв в ту саму шибу, але нї разу не бачено того, хто стрїляв. Обставини ті записані також в протоколах полїциї.

Раз знова панна Clairon їхала о 11 годинї із своєю ґардеробяною, запрошена на один вечір до панни Dumesnil. На запит ґардеробяної, чи не на тій вулици помер поет de S., відповіла артистка притакуючо, а навіть вказала рукою менше-більше дім сей. Але сейчас від тої сторони випалив стрїл, добре їй знаний, але так страшний, що аж дорожка затрясла ся, а коли приїхали на місце призначеня, були майже без змислів. Стрїл сей був вже послїдний, бо від тодї давались вже чути оплески, зовсїм як в театрі. Аж доперва по упливі $2^1/_2$ лїт все скінчило ся.

Що за причина тих явищ, довідалась H. Clairon доперва від приятельки помершого поета de S., що власне була при його смерти. Коли вмираючий о годинї $10^1/_2$ довідав ся, що його давнїйша любка H. Clairon не вдоволить його бажаню, і навіть тепер не явить ся, взяв стоячу при нім приятельку за руку і зворушаючо закликав: „Та потворна женщина! нич тим не зискає! Буду єї переслїдував по смерти так, як переслїдував я єї за житя“. Ся хотїла його успокоїти, але було вже за пізно, бо в тій хвили віддав поет духа і вмер. Було се якраз о годинї 11.

(Гл. Prof. Dr. Maksymilian Perty, doktor medycyny i filozofii: Osobliwości świata widzialnego i niewidzialnego, Kraków 1910. ст. 119—130).

Примірів таких і тим подібних можна сотки наводити, а хоч о многих історичній стійности ми не певні, а навіть много є і

ложних, все таки є дуже много таких, яких дійсність сьвідоцтвом віродостойним стверджена [1]). Фактів тих [2]), чи то з галюцінації, чи сомнабулїзму, або телєпатії, значить впливу одної особи на другу на віддаль, але без всякого медіюм, многі не хотять днесь узнати, але до них можна віднести ті слова, які сказав проф. Шілтов [3]) о славнім психофізику Вундті, що всї ті явища відкидає: „Вони практично з тими феноменами не обзнакомлені і тому їх апріорне твердженє не може мати серіозного значіня". Явищ тих жадним способом природно пояснити не дасть ся, коли не припустить ся істнованє безсмертної душі. Доперва ся гіпотеза розвязує так трудний проблєм, і лиш ся, і більш жадна.

Явища духові, се не мрії, а дійсні факти. Много вчених, між ними Crookes, Wallace, Perty, Zöllner, Fechner, Möbius, Flammarion, Lombroso, Brofferio, Шилтовъ, переконались о дійсности явищ духових. Вони своєю силою так вдаряють дослїдника, що навіть ум позитивний і скептичний, стає дуже часто безрадним і мусить признати те, в що до тепер не вірив. Сам проф. Шілтов визнає [4]), — що давнїйше сьміяв ся, коли читав антіматеріялїстичні твори, бо матеріялїзм вважав тодї за непорушну скалу. Але опісля, під впливом здїланих експеріментів що до явищ духових, став завзятим спірітуалїстом, а навіть написав осібне дїло про безсмертність душі, бо матеріялїзм видав ся йому як односторонний і ложний.

Тому виразно проф. унїверситету медіоляньского Броферіо зазначує [5]), що житє душі по смерти є днесь річию експеріментально доказаною, а хоч не є вона єще частию знаня, мимо того загальне узнанє явищ духових і безсмертности душі є лиш квестією часу.

І тепер ясним стане, чому то згаданий Шілтов завидує поколїням будучих віків. — Для них, пише він [6]), ідея розуму,

---

[1]) Обширнійше о тім читати можна в слїдуючих книжках: Prof. Dr. Maksymilian Perty: Osobliwości świata widzialnego i niewidzialnego, Kraków 1910, тогож автора: Dowody istnienia świata duchowego, do którego wstępujemy po śmierci; Prof. Dr. Lombroso: Śmierć ciała nie jest śmiercią duszy czyli: Umarli żyją; Dr. Angelo Brofferio: Czy będziemy żyli po śmierci? того самого автора: W obronie zjawisk duchowych; Dr. E. Hartman: Czy człowiek żyje po śmierci? і проф. д-ръ А. Шилтовъ: О безсмертіи души. Москва 1898.

[2]) Зазначити на тім місци належить, що хоч спіритизм много має ложної, а навіть противної католицкій вірі науки, все таки можна вмінити йому в заслугу те, що доказує досьвідно істнованя житя загробного.

[3]) Гл. Проф. д-ръ Шилтовъ: О безсмертіи души. Москва 1898 ст.. VII.

[4]) Op. cit. ст. 114.

[5]) Гл. Prof. Dr. Angelo Brofferio: Czy będziemy żyli po śmierci? Kraków 1908. ст. 18—19.

[6]) Op. cit. ст. 34.

— свободи волї, безсмертність душі і істнованє Бога, будуть такими аксіомами, якими тепер для нас є біг землї довкола сонця, істнованє метеоритів і пр. Тодї нї один чоловік не буде сумнївативсь о тих великих правдах.

І дійсно; тодї не буде вже одиниць, що вчилиб і голосили науку про житє загробне, не буде Пітаґора, нї Сократа, нї Плятона, нї Арістотеля, нї Ляйбніца, нї Канта, нї Флямаріона, нї Шілтова, бо тодї всї будуть науково переконані, що душа істнує і є безсмертна, а о явищах духових — як пише Броферіо [1]) — буде ся тодї говорило, як днесь говорить ся о еволюції, яку фанатики вважають вистарчаючою до вияснення всего.

(Конець буде).

Іван Ших
парох Жидачівский.

Сьвятий Іван Новий Сучавский.

(Дальше).

Кождий, хто уважно прочитав житєпись сьв. Івана написану Григорієм Мніхом, мусить прийти до заключеня, що він був засуджений намістником (іпархом) Перзом по вірі і походженю; того не може вже тепер нїхто заперечити. Та тут заходить перша поважна трудність — требаби именно доказати, чи і коли панували Перзи на побережах чорного моря в сторонах Акерману, а спеціяльно в самім Акерманї. Що Перзи дїйстно там в сторонах Акерману панували, потверджують історики: Равлінсон, Шльосер, Гельмолт і другі. Не підлягає нїякому сумнївови той факт історичний, що Перзи за панованя їх короля Хосроеса II, займивши западні і північні береги чорного моря непоминули певно і Акерман — і в початках 7-го віку по Хр. з відтам навіть двічі Царгород облягали. Були они втогди поклонниками культу Мітраса, а що відзначали ся по всякий

[1]) Гл. Dr. A. Brofferio: Czy będziemy żyli po śmierci? Kraków 1908. ст. 19.

час жорстокостию і нетерпимостию в справах релїґійних, то і тота люта смерть сьв. Івана була би випливом їхнього фанатизму релїґійного в тих часах, бо займивши всї побережа чорного моря, мусїли тримати свою осаду в такім гандлевім містї, яким втогди був Акерман. Але приймивши тое твердженє за правдиве, треба би консеквентно признати, що єсли смерть сьв. Івана наступила в 7-ім віцї, то належало би єго зачислити до сьвятих католицкої церкви, бо втогди не було єще роздїлу церкви восточної від западної. Та якраз тота точка стала ся притокою розличних гадок. Як вже сказано, перекрутили декотрі з волоских писателїв текст Григорія Мніха в сей спосіб, що сьв. Івана приказав замучити не перзкий намістник, лиш турецкий Каді. Шкода часу гаїти над тим баламуцтвом з'огляду на той факт, що околиці чорного моря коло устя Днїстру і місто Акерман займив доперва султан турецкий Баязет в р. 1484 — як мощі сьвятого Івана вже 82 роки в Сучаві почивали.

Перший з новітних волоских писателїв, що ступив на іншу дорогу доказову того, православними писателями уперто бороненого погляду, мов то сьв. Іван зістав в 14-ім віцї замучений, був епископ Мельхіседек з Романю. Текст ориґінальний житеписи сьвятого мав він під рукою, — годіж було вже потім заступити слова тексту „перскої віри“ на „могаметаньскої віри“ і в розвідцї „Viata sf. Ioan cel Nou Bucuresci“ 1884 виступив з новою гіпотезою именно, що сьв. Івана засудили на смерть Татари! Після єго гадки заселяли в 13-ім віцї береги чорного моря Кумани, котрі з відтам перейшли в теперішну Угорщину, а 200,000 з них дало ся вихрестити в ріцї Серетї; по них прийшли Татари від Каспийского моря і в віцї 14-ім і 15-ім займили Азов і береги Чорного моря. Они були визнавцями релїґії Конфутія, обожали сонце, луну і огонь — а що тота віра походила із Перзиї а Татари єї від Перзів переймили, проте сказано в біоґрафії Григорія Мніха, що іпарх, судія сьв. Івана був Перзом, значить ся, був Татарином визнаючим перзку віру. Тота надто сьміла гіпотеза сего визначного волоского писателя потребує тим паче обширнійшого поясненя і спростованя, бо хоть она є з боку історичного нестійна, однак принятою зістала майже всїми пізнїйшими писателями за незбитий аксіомат історичний.

Акерман, у Славян Білгородом званий, заложили у лімана Днїстра єще Греки з Мілєту під назвою Тірас. За часів римского імператора Севера 193 - 211 по Хр. получило се місто привілей вільної пристани. З того видко, що оно було значною торговельною осадою. Підчас переселеня народів з востоку на запад, будь Готи, будь Перзи і Гуни а правдоподібно утїкаючі перед навалою Гунів Готи, дальше Гуни, а в кінци також і Перзи зруйновали місто Тірас совершенно. Правдоподібним, але історією недоказаним припущенєм буде, що на руїнах Тіраса Візантийцї помимо неустаючого фильованя народів, з мілїтарних і торговельних причин, нове місто побудовали. Певним на-

томість є, що доперва в другій половині XIII-го віку около 1261-го р. на місци старого Тіраса подарованім Палеологами Нікейскими своїм союзником Генуейцям, нова осада під назвою Мавро Кастро зацвила, і під управою річипосполитої Генуейскої аж до р. 1484 позіставала. В тім році займив султан Баязед город Мавро Кастро по короткій облозі.

Про татарску осаду в Акермані в початку XIV-го століття незнайшовем нїде нїякого слїду, така осада могла там аж по занятю Акермана султаном Баязедом повстати. Коли Турки враз з Татарами в 16-ім і 17-ім віці в тих околицях дійстно панували, навіть ті послїдні в Бесарабії поселили ся і безустанно на сумежні краї нападали. Але втогди они були вже ісповідниками ісляму а не культу Мітраса.

Єще одно, вправдї історією непотверджене припущене було би можливим. Татари могли при першім нападї на краї европейскі перед р. 1240, заганяючись на Русь і Угри, займити бодай на короткий час і Акерман, але тото заняте могло бути лишень хвилевим; бо мов той ураган перелетївши рускі землї, напали они на Шлеск, побили р. 1241 князя Генрика побожного на Вальштадї, подались на Угорщину і довідавшись про наближаюче ся численне христ. війско під ческим королем Вячеславом, і про смерть Чінґісхана, повернули домів, не лишивши нїде своїх залог, крім великої Руси. Однак неімовірним було би тверджене, що они підчас того нападу і Акерман займили, бо они нападали лиш густїйше заселені краї з причини запровіянтованя войска; а Акерман лежав в околици безлюдній, мочаристій, яка не могла дати Татарам потрібної поживи в часї походу, а місто положене на скалистих берегах моря було Італїйцями сильно укріплене. Історично певним є, що в Акермані помимо навали розличних кочівників панували безперервно Візантийцї аж до р. 1261, а потім аж до р. 1484 Генуейцї. Яко доказ, що Татари не були і немогли бути в Акермані через цїлий час 14-го століття, наводжу слова одного із старших і совістнїйших польских хронїстів. Marcin Bielski, kronika polska, Sanok, 1856, str. 497, подає слїдуюче: „Витовт, князь литовский, вибрав ся р. 1398 з литовским, польским і руским войском проти Татар. Коло ріки Ворскли здибав ся з воєводою Тамерляна Едигою; 14-го серпня згаданого року по неудачних переговорах побиз Едига руско-польске войско. По тій своїй побідї потягли Татари до Таврики, де здобули Кафу під Генуейцями і спалили також і більше міст над морем, в котрих Греки мешкали".

Єсли після повисшої вістки Татари доперва в послїдних роках 14-го віку Таврику займили, то яким чином могли они вже в початку 14-го віку в Акермані, котрий так далеко від Таврика на запад положений, панувати? Они прецї посувались етапами зі всходу на запад.

Але розгляньмо дальше повисше припущене: Єсли Татари колись чи в 13-ім чи 14-ім віці бодай через короткий час пану-

рали, то би єще з тої обставини невипливало, щоби автор житєписи сьв. Івана мав причину називати татарску віру перскою. Таж автор Григорій Мніх жив якраз в часах, коли Татари були добре знані і на Молдаві і на Руси; їх напади відбувались майже що року на рускі краї і на Волощину, то був би певне за сьвіжої памяти назвав їхню релїґію татарскою, а не перскою; бодай всї тогочасні хронїсти згадують лиш про татарску віру, називаючи єї „татарская прелесть, татарская скверная нечесть“ (Хрестоматія, Відень, 1854). Тай єсли би біоґраф сьв. Івана мав був на гадцї Татар, то чомуж написав „ѵ҃пархъ і ігемѡнъ“, скоро сучасні хронїсти, а тим самим і Григорій Мніх знали, що назви гіпархів і ігемонів Татари немали; у них, себ то Татар, намісники ханів звались після власти і чину то бей, то мурза, то бечлєрбег то баскак, а що він придержав стару назву гіпарх і ігемон, то буде доказом давної ремінїсценциї про пановане грецких імператорів над Акерманом. І дальше речене в житєписи „и тако ѡ҃ ѿ҃ць чьстемь й саномь сподобѣшисѧ сѣ нимже“ вказує на те, що автор не гадав про Татар, бо знав добре, що Татари своїх володїтелїв не називали „царями“, лиш „ханами“ і в данім разї був би певно написав „ѡ҃ ханѣ ане ѡ҃ ѿ҃ць“. Царями татарских володїтелїв нїхто неназивав.

В житєписи наводять ся єще слова висказані іпархом перским до сьв. Івана: „сего ѡ҃ ради ѡ҃бщно кѵ҃пно кѵ҃пи женами же й дѣтми сѵ҃нидошасѧ, слышавше Тебе проповѣдателѣ нинѣ хотѧщѧ быти“. Після сих слів зійшла ся була вся кольонїя перзка міста Акермана на судебнім місци, щоби послухати проповіди сьв. Івана; виходить з сего, що сьв. Іван уроженець Трапезунта, де так само в минувших як і теперішних часах богато Перзів проживало, умів по перзки, бо інакше був би єго намісник перзкий не просив о проповідь, котрої хотїли послухати не лиш Перзи мущини, але і їх жінки і дїти. Татари нападаючи на чужі краї, не возили ся з жінками і дїтьми, бо той баляст був би спиняв скорість їх походів, аж коли вже де осїли ся стало, втогди спроваджували худобу і родину. Знак тому, що в час смерти сьв. Івана мусїла бути перзка а не татарска залога, коли Татари анї в 13-ім анї 14-ім віцї в Акерманї не володїли і в нїм нїякої осади і кольонїї мати не могли.

(Конець буде).

Самопоміч.

Вже в статї „Про церковні відносини в Америцї“ („Нива“ чч. 5, 6, 7 і 8) зазначив я, що, аби їх доволї можна зрозуміти, треба єще знати про инші відносини побуту наших переселеньцїв на еміґрациї, як національні, культуральні, маєткові, а доперва сума всїх даних, всього pro і contra, розяснить нам відносини церковні а то і викаже в декотрих напрямах плюси і мінуси, та витворить нам можливо ясний образ загальний хосенности нашої еміґрациї субєктивно і обєктивно зі взгляду на еміґруючих і материял, звідки еміґрация рекрутує ся.

Отсим хочу, мимоходом іно, бо що иншого маю на метї, подати один образок з побуту нашої еміґрациї під взглядом материяльним.

Передімною лежить звіт комісиї контрольної руско-народного Союза в Америцї (Р. Н. С.) за час від липня 1911 по конець сїчня 1912.

Р. Н. С. єсть одним з найбільших товариств та найстарших в Америцї і числить з кінцем лютого с. р. 14.175 членів. Старшим за него і в двоє богатшим, бо числячим около 30.000 членів є „Соєдиненіе Русскихъ Братствъ“, що з першу мало згуртувати всю нашу Русь на еміґрациї. Колиж в Соєдиненю взяли верх угорскі Русини а з ними їх „превелебні панове“ духовники, закляті мадярони, зачали они поводити ся з галицкими Русинами до того степеня ароґантско, нетерпимо, ба навіть кривдячо, шикануючи тих же навіть в тім, що їм після статута правно належало ся, що не стало нашим терпцю та відділивши ся, заложили нову орґанїзацию, згаданий висше Р. Н. С.

І так повстали дві більші орґанїзациї запомогові для Русинів еміґрантів.

1) Соєдиненіє з характером релїґійним і католицким і з такоюж маркою на верх, на дїлї же о стілько, о скілько сей їх католицизм (sit venia verbo) можна погодити з започатою та веденою з завзятостию борбою per fas et nefas з „украинчиком“ Преосв. Ортиньским, котрого оно паче всїх ненавидить ;

2) Р. Н. С. з маркою вірі католицкій прямо не ворожою, а часом і прихильною, хоч національно сьвідомою.

3) По конвенциї (загальних зборах) в р. 1910 в Cleveland О. відпала від Р. Н. С. знов одна часть із за приводу ухвали конвенциї зміни назви РНС. на гр.-кат. РНС., котра то зміна була йно анальоґічним висновком ухвали тоїже конвенциї, що членом орґанїзациї може бути тілько Русин гр.-католик, та утворивши нову орґанїзацию під назвою конкуренцийною та-

кож РНС. з орґаном з першу „Шершень“ а під пору „Народна воля“ з цілию розбитя цілковитого РНС. старого, зачала вести крайно і зовсїм не етичними средствами борбу против Управи Церкви в особі Преосв. Епископа і духовенства. Національно є ся орґанїзация сьвідома та числить 3500 членів.

Понеже ратуючи свій престїж старий РНС. виступив був рівно гидко, як і инші орґанїзациї против Управи Церкви (через якийсь час йно, тепер зовсїм льояльно з сеї дороги навернув) оказала ся потреба знов одної орґанїзациї під патронатом Преосв. Епископа під назвою „Любов“, котра у виду зміни тактики уряду старого РНС. на разї не має рациї биту, але може колись єї мати.

Ще суть инші орґанїзациї, котрі назву о стілько рускими, о скілько наші краяни до них належать а то.

а) „Общество русскихъ“, в більшій половинї складаюче ся з гр.-кат. членів, в меншій з православних з під Горлиць та з таким-же урядом. Інтересним є тут се, що „духовником“ сего „общества“ є гр.-кат. священник з під влади Епископа айрпшского Гобена, о. Т. Обушкевич. Числить членів до 4000.

б) „Взаимопомощь“, чисто православна орґанїзация з до 4000 членами, так, що вступаючий складає обіт, що тілько в провославю буде жити, а коли би змінив віру, сим самим зрікає ся всїх прав до запомоги.

в) Послїдною під пору орґанїзациєю старою в лїта, молодою в розум, є „Гайдамаки“. Стоїть она під патронатом презвитеріяньским і крайно ворожа нашій церкві, та навіть всякій вірі позитивній. Має членів около 200.

Подавши тих кілька уваг для орґанїзациї, переходжу до згаданого звіту; подаю єго по 8 ч. „Свободи“, орґану орґанїзациї РНС.

Стан з 9 червня 1911.

Доходи: (в долярах)	77.946·01
Липень	13.284·62
Серпень	19.259·44
Вересень	13.551·57
Жовтень і листопад	16.710·50
Грудень	14.341·09
Сїчень 1912	14.472·31
Весь прихід	169.565·54

Розходи:	
Липень	8.057·50
Серпень	15.053·52
Вересень	11.642·35
Жовтень і листопад	12.289·31
Грудень	18.343·89
Сїчень 1912	12.217·13
Весь розхід	77.603·70

По зіставленю:	169.565·54
	77.603·70
остає в касї	91.961·84

Стан каси Союза молодечого:

стан 9 червня 1911	12.584·81
Приходи від 1|7. 1911 до кінця сїчня 1912	2.551.97
Розходи „ „	299·00
надвижка приходів	2 252 97
отже разом стан каси:	14.837·78

Справозданє „Свободи“
позістала решта 1.528.21

Доходи від 1 вересня 1911 по лютий дня 13. 1912

	13.767 96
весь дохід	15.296·17
Розходи за такийже час	12.796.68
	2.499·49

Весь маєток РНС. виносить:

Готівка РНС.	91.961·84
Дім вартости	13.500·00
Готівка Молодечого Союза	14 837·78
Готівка „Свободи“	2.499·49
Вартість друкарнї „Свободи“	18.155·00
довгують на	439·76
Разом РНС. має маєтку	141.393·87

т. є. 706.696.35 корон.

Се сума хоч би і на Америку кольосальна, зваживши на бідні жерела, з відки она назбирала ся. А чи наші і котрі часописи можуть похвалити ся доходами до 160.000 корон, як тижневник „Свобода“!

На перший погляд видає ся, що, щоби могти так кольосальними сумами оперувати, треба рівнож якогось великого предприємства, щоби такі гроші ложило, та не хоче ся вірити, що се цент бідного робітника чорнороба. А щож доперва сказати про инші орґанїзациї славяньскі? Приміром така „Jednota“ словацка хотїла в р. 1910 купити 30.000 акрів землї під парцеляцию для Словаків і мала змогу заплатити готівкою повисше 50 долярів за арк числячи.

Чим оно все дїєть ся?

Заким ще нам снило ся, то анґльо-саска раса ввела в себе засаду самопомочи і перетворила єї так, що ввійшла она в єї

плоть-кров. „Help your self“ Смайлса, то не его винахід, то характеристика анґльосаса внутрішна і внішна. Се є для Анґльосаса так типове, що приміром припрошуючи гостя до їди чи до питя у себе дома, не то не силує, як то у нас водить ся, задаючи гостеви прямо муку своїм гостеприємством, та радіючи, що гість угощений, виходячи від нас, ногами прямо „мисліте“ пише, але просячи сїдати до стола з повагою відзиваєть ся до гостий: „Helf your self“! Помагай собі сам! — і тільки просьби, а далї нї слова в сій справі „ґардловій“. Так то „самопоміч“, не спускати ся на нїкого, виродила у Анґлїйця і его нащадка Американця незрівнану підприємчивість, та довірчивість тільки у власні сили, та, що за тим йде, лучність з другими на засадї самопомочи в тім самім дїлї. У него не так як у нас, що з найменшим дїлом звертає ся суспільність то до парляменту, сойму то до ряду, то до инших дикастерий або осіб приватних за розличними „подаяниями“ і дїеть ся дальше, як у деяких нам знаних народів, що дїла без підпори і не зачнуть, а зачавши пристосують ся найчастїйше до нїмецкої пословицї: leicht gewonnen, leicht zerronen!

Наші родимцї осївши між Анґльосасами, а будучи з народу дуже спосібного та вражливого, що всяке чуже добре (хоч на жаль і зле) всякають в себе скоро, як губка воду, в короткім часї переняли ся сею житевою ідеольоґією — помагай собі сам!

Взоруючи ся на Американцях потворили они у себе товариства, як у своїх учителїв видїли, та треба признати, що взявши на взгляд матеріял, який мають до розпорядженя у веденю орґанїзаций, не тілько не ведуть їх зле, але противно, дуже добре і дуже солїдно. Неімовірним видаєть ся, щоби наші еміґранти, бідні тутейші робітники-денники могли тамки — правда, що з підмогою духовеньства, такі великі товариства основувати і самостійно, та вповнї солїдно вести. Коли прийде у нас так читальню заложити, то ледви стягнуло ся тих 10 людий до підпису а опісля животїв на папери. А торговлї, а инші товариства? Кілько труду, кілько турбот в заложеню а більше в веденю, а коли брак ідейного проводу, то найкрасше дїло нидїє. Та за чим-же на еміґрациї се дїє ся инакше як у нас у виду того самого матеріялу до розпорядимости а і най се не буде образою для еміґрациї, они мають до розпорядженя материял культурно доволї гірший, як ми, а преціньь, коли прийде buisneess (інтерес), стоять они висше за нас. А так! тому, що ми попри найкрасші статуги, найрожевійші заміри забули про „Help self“ помагай собі сам, та спускаємо ся на роботу другого, на от тамтого, най ось той зачне, на мене ще час! Русин на еміґрациї видить ясно, що там нїхто ему не поможе, йно він собі сам, але знає також, що ему нїхто і не перешкодить, жадна „владза“ нї жадний навіть „патронат“, що в зародї енергію самопомочи встримує, та єї заколисує до сну.

На підставі згаданої самопомочи заложений і РНС. яко товариство запомогове і не на основі, на якій опирають ся усякі товариства асекурацийні, т. є докладного означеня оплат на умовлений протяг лїт, а тілько на підставі розмету. Другий сей спосіб полягає на тім, що висота вкладок, з правила місячних, залежить від числа случаїв смерти, чи каліцтва або хороби, що творять робітника неспособним до заробкованя і після числа таких нещасливих случаїв в місяцю розділяє ся квота потрібна до покритя запомог між членів живучих на місяць слїдуючий і тілько таку рату потрібну члени вплачують. Розуміють ся, що з фондів розпорядимих орґанїзация сейчас запомоги виплачує.

Попри поміч-запомогу в квоті 1000 долярів по смерти члена дбає РНС. про своїх членів і під иншим взглядом. Щоби інформувати та просвічувати, має свій в 6 великих листках орґан-тижневник „Свобода“, на котру платить кождий член 10 цм. місячно а крім сего датку платять члени місячно: 5 цм. на фонд резервовий, 1 цм. на ф. бідних, 1 цм. на ф. народний, 1 цм. на ф. еміґрацийний.

Тут аж кортить мене подати ширшому загалови до відома підстави статута, спосіб заряду, спосіб виборів, в який переводить ся вибір заряду і т. и. РНС. Се в многім инше та лїпше єсть в РНС. як в подібних наших товариствах, та на жаль мушу ограничити ся. Лишаю се до виясненя, коли гадка мною порушена знайде відзвук у братиї-сьвященьства та тоді сього потреба зайде.

Навівши отже так поверховнїйше звістки про РНС. в Америцї, котрим можемо бути горді, думаю, що загал наш добачить, до як сьвітлих результатів ся „власна поміч“ наших еміґранів доводить. Ратує она їх і їх родини, там і в краю від загибели і нужди. Я бачу, що сї чорнороби в дбайливости про материяльне забезпечене знайшли средства подбати також і про ідеальні цїли як фонди: народний, убогих, еміґрацийний, щоби мати де і в наглій потребі зачерпнути. А то все таним, дуже таним коштом! Та подумав я собі. Чи не перелицювати-б нам сего РНС. на наш австрийско-галицкий спосіб, та сотворити ось таку орґанїзацию, спершу йно для сьвящеників. Проба в тім духу у нас була, проба ідейна „Брацкий Союз“ о. Джулиньского, та в ширшім розмірі не здійснила ся. Та думаю я собі, що колиб подібну орґанїзацию дало ся нам ввести в житє, булоб се великим дїлом не йно в помочи материяльній для наших родин, а се булоб звеном лучности нашої, котра доси єсть якби нїяка; се булоб помочно для церкви, народа, убогих і в инших ідейних цїлях і де ми тепер одинцем упадаємо, тоді моглиб ми доконати великих дїл, бо були би разом. Сли чорнороби еміґранти доходять до сьвітлих результатів, то чи ми не моглиб осягнути, сли не висших, то бодай і таких самих.

Думаючи про се, взяв ся я до роботи, та взяв до студий за підставу то, що мав під рукою. Шематизми свої а шематизми з Епархій Перемискої і Станїславівскої на мою уклінну просьбу зволили мені Преосв. Ординаріяти заслати, за що сердечно дякую. Вправдї шематизми, річ відома, суть в многім недокладні, а всеж дати загальні і висновки з них можуть заледви дати ошибку в якихсь сотних проценту, тож і обчисленя з них можна уважати за зовсїм певні і вірородостойні.

Висліди з моїх обчислень на підставі згаданих шематизмів дали слїдуючі висліди:

(Гл.: Табеля I. стор. 408).

Число умерших становить 2·1% живучих.

Рахуючи 2000 К запомоги.

(Гл.: Табеля II. стор. 409).

До обясненя повисших обчислень додам ось тілько.

І так. Колиб приступили до орґанїзациї тільки сьвященики до 40 лїт віку, платили би на сказані цїли і на виплачуване запомоги по смерти кождого члена 19·76 К.; колиб приступили всї в віцї лїт до 45 то платилиб річно 19·98 К. і т. д. а колиб всї без ріжниці то аж 47·70 К.

Ріжниця межи 19·76 К а 47·70 К аж надто ударяюча. А так не хотїло би ся тої старовини сїдоглавої, що стирала своє житє в зноях і трудах і всяких клопотах для Церкви, народа і родини власної лишити безпомічної і взяти їх безпардонно поза скобки.

Коли справа сталаб актуальною, знайшли би ся на се способи, а я від себе подаю ось які:

Беру рік житя 55 за вихідну.

Число сьвящеників в віцї лїт до 55 виносить 70·4 проц. а в такім же віцї умерших 32·3 проц., натомість число сьвящеників старших за 55 лїт житя становить 29·6 проц. а в тих же лїтах умерших 67·7 проц. Ріжниця процентів в користь старших а в ущерб молодшим виносить 38·1 проц.

Я думав би сю ріжницю 38·1 проц. розкинути в той спосіб, щоби 20 проц. заплатили лїтами старші від 55 лїт самі а решту т. є. 18·1 роздїлити по рівній пайці на всїх загалом. Коли отже до покритя всїх запомог в році, треба 106.666 К то 716 сьвящеників повисше 55 лїт житя заплатили би 20 проц. т. є. 21. 333 К або 29·80 К від 2000 К а крім того разом з всїма причиняли би ся до покритя квоти 85 333 К т. є. платили би по 33·69 К. В такім разї квота вислїдна з попередної таблиці виглядала би ось так:

Сьвященики до 55 лїт житя платили би за 2000 К запомоги посмертної йно 33 К 69 с., отже в порівнаню з 47 К 70 с. о 14 К 02 с. менше а сьвященики повисше 55 лїт житя платили

Пересіч сьвященників, жиючих у всіх трох епархіях в в віку лїт :			до 40 лїт	від 40-45	від 45-50	від 50-55	від 55-60	від 60-65	від 65-70	висш 70 л.	Разом
			863	303	316	333	182	187	145	202	2531
після процентів			34·1	11·5	12·5	13·8	7·3	7·3	5·8	8	
Смертність за лїта (після шематизмів)	12	Еп. Львівска	6			2	2	2	1	7	20
	11		1	1			1	2	4	10	19
	10		1		1	6	1	3	5	8	25
	12	Еп. Перемиска	1	1	2	4		3	3	3	17
	11		1	1	2	2	1	3	4	9	22
	11	Еп. Станїславівска	2	1		1		2	2	4	13
	10		3	1	1			3	4	3	12
Пересіч смертности			$6^{1}/_{6}$	$2^{2}/_{6}$	$2^{5}/_{6}$	$6^{1}/_{6}$	$1^{5}/_{6}$	$6^{2}/_{6}$	$9^{5}/_{6}$	$17^{5}/_{6}$	$53^{2}/_{6}$
становить процент			11·6	4·4	4·7	11·6	9·5	12	18·6	33 6	

	до 40 лїт	до 45 лїт	до 50 лїт	до 55 лїт	до 60 лїт	до 65 лїт	до 70 лїт	вище 70 лїт	Річно
За кождого умершого потреба на покритє річно К.	12.333	17.000	22.666	35.000	38.666	51.333	70.000	106.666	
Кождий член заплатить річно від 2000 К. в коронах	14·36	14 58	15 30	19·80	19·36	22·50	30·60	42·30	
Крім сего: фонд резервовий	60	60	60	60	60	60	60	60	1518·60
„ бідних	60	60	60	60	60	60	60	60	1518·60
„ народний	60	60	60	60	60	60	60	60	1518·60
на часопись	240	240	240	240	240	240	240	240	6174·40
адмінїстрация	120	120	120	120	120	120	120	120	3087 20
Разом	19·76	19 98	20·70	25 20	24·76	27·50	36·—	47·70	Корон

би 33 К 69 с.+29 К 80 с.=73 К 49с. в порівнаню з 47 К 70 с., о 25 К 79 с. більше. Додати до сего 5 К 40 с. на инші цїли. Іще знаходжу один спосіб. До такого товариства запомогового могли би приступити і члени родин сьвященників, не висше однаковож 40 лїт житя.

Понеже число сьвящеників в віцї лїт до 40 виносить 863 то членів моглоб приступити в тімже віцї що наймеише 669. Се число беру для вирівнаня рахунку, щоби сума всїх обезпечених могла вийти рівна а то 3200. Се число є дїйсно як найменше взяте, бо і члени родин сьвящеників, понад 40 лїт житя маючих, могли би приступити за членів не маючи ще 40 лїт житя.

В сїм случаю змінила би ся таблиця жиючих і умерших ось в сей спосіб:

(Гл.: Таблиця III. стор. 411).

Понеже на запомогу по 58 членах на кождого 2000 К треба би було 116.000 К річно, то кождий член платячи порівно без взгляду на лїта заплатив би йно 36 К 22 с. + 5 К 40 с. т. є. 41 К 22 с. Примічаю, що датки і в сїм разї для членів до 70 лїт житя зістали би такі самі як в попередній таблици. Припустивши і на тім зіставленю комбінацию сказану, що низше 55 лїт платять члени після процентового числа менше а старші 55 лїт більше, то ріжниця винесе около 19 процент.

Старші заплатили би 10 проц. а 9 проц. розкинуло би ся на всїх. Тодї 716 членів заплатили би на покритє 10 прц. від 116.000 К — 16 К 20 с. а крім того 32 К 65 с. випадаючих з порівного поділу.. Остаточний рахунок був би такий, що члени низше 55 лїт платили би 32 К 65 с. + 5 К 40 с. — 39 К 05 с. а висше 55 лїт 32 К 65 с. + 5 К 40 + 16 К 20 с. = 54 К 25 сот. Щоб було лїпшим, щоб було догіднїйшим, рішили би сьвященики члени, колиб гадка сама подобала ся, хоч я особисто єсьм за плаченєм голова за голову — всї порівно. Любов вспільна вирівнає всьо. Для старших віком можнаб означити якесь більше вступне і т. д.

З сего зіставленя побачите братя, що ми заплатилиб менше, як би платити мусїли, колиб обезпечували ся в товариствах асекурацийних, хоч такий брацкий союз сього послїднього не виключає. А кілько хісна булоб з сего союза брацкого, тож подумайте собі самі.

І цїль високо релїгійна, бо можна би установити один день в році, щоб кождий сьвященик за упокій членів братів відслужив одну сьв. Літургію за злїченє душі в чистилищнім огні, коли нїхто не буде міг вже о нас памятати а о утвореню фундаций за душу свою не ма у нас задля незавидних відносин матеріяльних що і мислити.

	до 40 лїт	від 40 до 45 лїт	від 45 до 50 лїт	від 50 до 55 лїт	від 55 до 60 лїт	від 60 до 65 лїт	від 65 до 70 лїг	вище 70 лїт	Разом
Число членів жиючих	1532	303	316	333	182	187	145	202	3200
%	48	9·5	10	10·4	5·4	5·8	4·4	6·4	
Число умерших	$10^{9}/_{10}$	$2^{2}/_{6}$	$2^{5}/_{6}$	$6^{1}/_{6}$	$1^{5}/_{6}$	$6^{2}/_{6}$	$9^{5}/_{6}$	$17^{5}/_{6}$	58
%	19	4	5	10·5	3	11	17	31	

І ціль національна, культурна і милосерна і просьвітна і всьо тут знайшло би ся.

Подумайте братя та скажіть своє слово. Ту просив би я Тов. сьв. Ап. Павла, щоби над сим подумало, та справу взяло в свої руки а чейже дійдемо до путя та лучшого добра. Ніхто нам не поможе і на нікого не здаваймо ся тілько на Господа Бога перше а опісля „Help your self“ помагаймо собі самі!

Золотники дня 9 мая 1912.

о Іван Сендецкий.

Церковна лїтопись.

Наше народне учительство. Наше народне учительство видає вже пятий рік свій становий орґан „Прапор“. Напрям сего орґану (під зглядом релїґійним) був протягом свого пятилїтнього істнованя ріжний, переважно однак ворожий вірі і церкві. Та в так антирелїґійнім дусї, як сего року, не був „Прапор“ єще нїколи редаґований. Пригляньмось кільком послїдним числам сего орґану.

Ч. 4, ст. 71: „... Наші товаришки, місто разом з товаришами єднатись в орґанїзації, волїють надїятись кращої долї.... у небі“.

Ч. 6, ст. 95 і сл.: „Про иньші цїли сучасної народної школи, як от про вщіплюване в дїти пошани супроти права приватної власности, супроти всїх „власть імущих“ і т. д. не будемо й говорити, бажаючи нашому орґанови заощадити видатків на „другий наклад по конфіскатї“...

„Наука про людску душу (психольоґія) подає ся в наших ц. к. семинарах в такій формі, яку надали їй в часах твореня церковних доґм сьвяті коментатори сьв. Письма. Дуалїзм, креатизм (?), танатизм (?) і т. п. останки середновічньої льоґіки царствують зовсім ексклюзивно в нашій шкільній психольоґії, царствують нині, в столїтю триюмфу еволюційної теорії в біольоґії. Дух іспаньского інквізитора товче ся по старих мурах учительского семинара“...

„Всюди авторітет і авторітет: тут батько, там вчитель, тут... та ні, оминїмо конфіскату“...

„Раціоналїстичне вихованє — се велике питанє дня. Всюди нинї про те говорить ся, та тільки говорить ся, але мало робить ся на сїм поли. А преці конечно треба би вже зробити в сїм напрямі якісь кроки“...

„Доперва злочинний виступ еспаньского попівства (?) проти Ф. Феррера і єго модерної школи, звернув увагу цїлого культурного сьвіта на справу вихованя“... І так дальше про Феррера і єго модерну школу.

Ч. 10, ст. 170 говорить редакція у вступній статї з нагоди самовбійства Чорнїя: „І тепер спитаємо: Чиж ся моральна гидота, яка проявилась в кругах професорів і учнїв львівского учительского семинара не є випливом сучасної системи шкільництва, яке спочиває в руках держави і церкви? Сеж нїчого иншого, як вироблюванє... релїґійно-моральних, патріотичних характерів“... Дальше називає редакція всїх професорів учительских семинарів... „ідіотами і моральними калїками“ (!!) (сам редактор „Прапора“, п. Михайло Баран, молодий учитель, отже ученик якраз тих „ідіотів і моральних калїк“...), а дальше кличе: „сотворім вільну школу і вільних педаґоґів, а тоді не буде анї панів Дембовских анї жертв їхньої системи“...

Ч. 11, ст. 191 (статя редакційна): „Нашою мрією: Вільна школа і Вільний педаґог“.

Ч. 12, ст. 204 (статя редакційна):... „Соціяльна-демократія і радикальна партія в принципі стремлять до „Вільної школи“, що і нам являєть ся найсимпатичнїйшим“...

Ч. 13, ст. 223 і сл. перестерігає редакція руску суспільність перед „кігтями чорного вампіра клєрикалїзму, що до тла випє її живучу кров“, та перед „хитрою политикою пана (!) ґрафа Шептицкого і брутальним накидуванєм своїх поглядів пана (!) Хомишина“.

Ч. 14, ст. 239 і сл. містить статю „Клєрикалїзм в народній школї“, де говорить ся про „клєрикальну акцію в шкільництві, яка стремить до того, щоби видерти місце, яке повинно стати опокою глубоко понятої науки, яке повинно бути прибіжищем правдивого знаня, а не крамом тандети“... „Чорна риза і сьв. кадило, отсе пружини, які порушають шкільний механїзм в нашім краю“. Дальше нарікає автор статї на реколєкції, на церковні товариства. „Нема одного уступа (в шкільних підручниках) без... пятна (!) сьв. віри або католицкої церкви“. „Супроти того всякий розумнїйший (!) і вільнодумнїйший вчитель приневолений терпіти сиравдїшні тортури (!) при навчаню“... „Кождий історичний факт, кожде явище в природї... є сьвідомо перекручений і вмисно так настроєний, щоби служити виключно і одиноко в першій мірі цїлям клєрикальних сфер“. — Статя кінчить ся окликом: „О народе український, колиж ти пізнаєш, що твоя загибіль в Римі (!!)“.

В тім самім числї містить редакція звістку про Феррерівску „Міжнародню лїґу для раціонального вихованя молодї“. Сю лїґу,

якої кличем „Вільна школа“, редакція „Прапора“ припоручає горячо нашому учительству.

Ч. 15 (послїдне) ст. 252 і сл. (редакційна статя: „Школа і мілїтаризм“) містить такі вискази: „Дух мілїтаризму є того самого рода, що дух клєрикалїзму. Духовеньство і державні авторітети злучені з клєром самі вказують досить ясно, що гасло: „релїґія мусить бути захованє для народу“, є нїчим иншим, як тільки фразою, що має на ціли захованє народної маси в невільництві“.

В тім же числї у Всячинї подає ся „десять заповідий для учнїв“ по рецептї „Вільної школи“.

Ось так редаґований становий орґан нашого народного учительства. Як бачимо, „Прапор“ став тепер на рівнї з давнїйшим „Промінем“. Борба з вірою і Церквою — се єґо головна ціль, що має запровадити до дальшої ціли — „Вільної школи“. Чи дорога, яку вибрало наше народне учительство, заведе нашу школу, а з нею і наш нарід до лїпшої будучности, побачить невдовзї саме учительство. Ми пригадаємо лише отсю правду, висказану Вашинґтоном: „Не є патріотом той, хто підкопує релїґію, ту могучу підвалину суспільности“.

Плачі задля „гоненя православних в Галичинї“. І знов хронїкар петербурґских „Церковныхъ Вѣдомостей“ (ч. 18) плаче над бідними православними в Галичинї, котрих „переслїдує“ „польско-нїмецке правительство“. Плаче не тільки над долею арештованих съвящеників Гудими і Сандовича, але так само над Бендасюком і Колдрою. Що їх посуджують о звичайне шпіоньство в хосен Росії, се редакцію „Цер. Вѣд.“ зовсїм не турбує. Вона має на се такий викрут: „Польскіе агенты подбрасывали къ русскимъ дѣятелямъ письма, приглашающія ихъ къ государственной измѣнѣ въ пользу Россіи“. Отже вони, ті арештовані, се невинні ягнятка .. Дальше згадують „Цер. Вѣд.“ про Митрополита Андрея, котрий „рѣшилъ, спрятавшись за стѣну учениковъ, изгнать изъ семинаріи русскихъ“. — І „цѣль была достигнута и нѣкоторымъ русскимъ воспитанникамъ пришлось оставить семинарію“. Се послїдне розумієсь, очевидна неправда, бо жаден з „русских“ не вилетїв з семинарії, а видалено лише кількох Українців... Уважати знов Преосьв. Митрополита автором семинарских замішань, се вже надто комічне, щоб взагалї на те що відповідати. — Злобить ся відтак хронїкар „Цер. Вѣд.“ по тій причинї, що наші консисторії заборонили католицким съвященикам належати до православної і радикальної „русско-народной“ орґанїзації (новокурсної фракції), величає „депутата“ Куриловича за єго письмо до „уніятских епископів“ з нагоди тої заборони, подає зміст листу ґр. Бобриньского в „Тайґсї“ і згадує про відповіди Ґавроньского та Степанківского. Ґавроньскому закидують „Цер. „Вѣд.“ незнанє історії Галичини. „Польскій писатель осмѣливается утверждать, что въ Галиціи нѣтъ совершенно русскихъ“.,. І справдї, тут Ґавроньский промахнув ся. В Галичинї

від російских шпіонів аж кишить, а він каже, що „русских“ тут „совершенно нѣтъ“.

Інтересно, що „Цер. Вѣд.« оклевечуючи нашого митрополита, покликують ся, як на докази, на статї „Прикарпатской Руси“ і... „Галичанина“!!..

Katolische Kirchenzeitung про православну пропаґанду в Галичинї. В 21. ч Сальцбурґскої „Kirchenzeitung“ знаходить ся статя: „Eine orthodoxe „Los von Rom“ — Bewegung in Galizien“, підписана буквами J. M. Статя написана для інформації нїмецкої суспільности про церковні події в Галичинї, а переказує думки подібної статї берненьского „Hlas-u“. Статя держана в тонї досить обєктивнім, хоч не мало в нїй невірности. Сумно воно, що не знайде ся нїхто між нашим духовеньством, який володїє добре нїмецкою мовою, аби інформувати позакраєву нїмецку католицку пресу про наші справи. А чужий, аби і як для нас прихильний, не втне того, що свій.

По виборах до міскої Ради у Відни. Як звісно, христіяньско-суспільна партія понесла діймаюче поражене при парляментарних виборах в р. 1911. Заходила обава, що не менше фатально випадуть також для неї вибори до міскої ради у Відни. Сї вибори мають для нїмецких христіяньских суспільників далеко більше значінє, чим вибори до парляменту. Блюк соціялїстично-лїберальний докладав всїх сил, щоб повалити ненависну собі партію. І здавалось, що христіяньско-суспільна партія невдовзї перестане істнувати... Та вийшло що иншого. Христіяньскі-суспільники таки побідили сьвітло, здобуваючи 131 мандатів. Соціялїсти здобули всього 10 мандатів, лїберали 22, а дикі 2. Страта христіяньско-суспільників виносить всього в і сїм мандатів, що з огляду на шалену контраґітацію всїх сторонництв не являє ся великою стратою.

Французкі католики. У Франції велике число сьвіцких осіб помагає духовеньству в катехитичній праци. Кардинали Ґвіберт і Рішард — оснували навіть спеціяльне архибрацтво сьвіцких катехитів В самім Парижи 4 900 учительок учить катехизму 44.174 дїтий. Взагалї числить тепер Франція 40.000 сьвіцких осіб, що учить катехизму 200.000 дїтий.

Католицке шкільництво в Франції. До Французкої революції знаходило ся француске шкільництво майже виключно в руках духовеньства. Доперва конвент в р. 1795 основує школу державну, позволяючи однак і на школи приватні. Наполеон в р. 1806 заводить шкільний монополь. Від тепер не було вільно без зізволеня правительства закладати школи або наукові інститути. Дотеперішні приватні школи піддав Наполеон під строгий нагляд правительства. Так тревало до р. 1833. В сїм роцї вибороли католики право закладати приватні народні школи. Нечувано скоро множили ся від тепер католицкі школи Так пр. числив інститут христіяньских шкільних братів в р. 1789 лише 800 членів, в р.

1845 вже 4 000, а в 1899 р. 20.000 членів; заведень їх було в р. 1789 лише 126, а в 1899 році около 1.500 з 5.271 клясами і 214.721 учениками. Те саме бачимо і в инших подібних шкільних стоваришенях католицких. Ліпша метода научуваня і красне вихованє, яке давали католицкі школи, було причиною, що родичі волїли посилати свої дїти до католицких шкіл, чим до державних. — В р. 1850 позволило правительство (знов за старанєм католиків) основувати приватні середні школи. В р. р. 1850—1852 повстало 257 католицких ґімназій; в два лїта пізнїйше було вже 379 католицких ґімназій з 21.195 учениками. В тім самім часї задля недостачі учеників замкнено 52 державні ґімназії. В р 1876 числять державні ґімназії 72.259 учеників, а католицкі 78.650. В роках 1896—97 убуло в державних ґімназіях 863 учеників; в тих самих роках помножило ся число в католицких ґімназіях о 3.682 учеників. В р. 1900 було в державних ґімнизіях 81.321, а в католицких 91.140 учеників. — В р. 1879 вибороли дальше католики право закладати приватні школи висші. Помимо великаньских коштів, яких вимагає основанє унїверситету, католики взяли ся до роботи і в короткім часї заложили пять католицких унїверситетів, а то в містах: Лїль, Париж, Анжер, Лїон і Тулюза. Найкрасший унїверситет є в Лїонї; він має всї видїли і понад 100 катедр. По нїм іде унїверситет в Парижи. На всїх католицких унїверситетах є немало професорів перворядної наукової стійности і европейскої слави.

Всячина.

На евхаристийний конґрес до Відня!

Від евхаристийного комітету у Львові одержуємо слїдуючий поклик до поміщеня:

„Щоби постарати ся о відповідне приміщенє для руских учасників конґресу в часї їх побуту у Відни в днях 12. 15. вересня с. р. потреба знати докладно число всїх учасників. Тому просить ся всїх, що хотять взяти участь в конґресї і хотять користати з того приміщеня, о яке комітет буде старати ся, щоби найдальше до 25. червня с. р. зголосили ся письменно в комітеті. Учасників з Львівскої архиепархиї просить ся надіслати свої зголошеня до Впр. о. Ілярія Паньківского віцеректора дух. Семинарії у Львові ул. Коперника ч. 36.

Учасники з прочих епархий зголосять ся в своїх комітетах в Перемишли і Станїславові.

Для руских учасників конґресу замовив комітет карти участи, які уповажняють до участи в конґресї, до звиджуваня вистав і музеїв і до користаня із зниженої ціни їзди желїзницею.

Просить ся проте разом з зголошенєм надіслати на карту участи 7. К. і 2. К. на покритє видатків комітету, разом 9. К.

Кромі сего хто хоче одержати провідник по Відни, ілюстрований звіт з конґресу, реферати і мови в язиці нїмецкім, надішле 3. К., а хто хоче одержати руский звіт з конґресу і рускі реферати надішле теж 3. К.

Єслиби хто хотїв лиш в поодиноких днях брати участь в конґресї, може дістати карту участи за зложенєм 2. К. і та карта буде уповажняти до знижки ціни їзди желїзницею. Комітет постарає ся і о ті карти, при тім однак зазначує ся, що всї учасники без виїмку мають надіслати 2. К. на покритє видатків комітету.

Учасники конґресу, що набудуть наперед карту участи, будуть могли користувати ся значними знижками ціни їзди на державних желїзницях. Після інформацій одержаних комітетом буде платити ся за білєт їзди звичайним особовим поїздом в III,, II. і I. клясї половину належитости за білєт до поспішного поїзду дотичної кляси. Таким чином їзда зі Львова до Відня і назад III. клясою буде коштувати 31. К. 70. с. себто 15. К. 85. с. в одну сторону, а їзда таким самим поїздом в II. кл. там і назад 49. К. 90. с. а в одну сторону 24. К. 95. с. За їзду поспішним поїздом III. II. і I. клясою буде платити ся належитість за білєти тихже кляс особового поїзду а проте білєт III. кл. зі Львова до Відня і назад буде коштувати 46. К. 40. с., а II. кл. 76. К. 40. с. Комітет рішив ся евентуально замовити окремий особовий поїзд, коли зголосить ся 300 учасників, котрі хотїли би їхати тим поїздом до Відня і назад, тодї знижка булаби еще більша.

При зголошеню просить ся подати до відома комітетови, коли і на кілько днїв хотїли би учасники їхати.

В справі участи руских селян в евхаристийнім конґресї у Відни на послїднім засїданю Львівского комітету подано проєкт, який заслугує на особлившу увагу Всч. Духовеньства. Після сего проєкту всї брацтва повинні старати ся вислати своїх делеґатів і їм в разї потреби і по можности удїлити помочи на покритє видатків. Таким чином осягнуло би ся значне число учасників селян.

В справі збираня жертв на будову монастиря і церкви СС. Василіянок помістили Архіепархіяльні Відомости ч. 3. слїдуючу відозву:

„Сьвітла будучність віщує ся кождому народови, що між своїми синами і доньками має людий праці і повних посьвяти для загального добра, що знає їх працю і заслуги як слїд оцінити, що заховує вдячну память для тих визначних своїх синів і доньок і свою вдячність для них уміє в слушний час дїлом заявити. До такого дїла ми отсим взиваємо весь наш загал.

Заслуги СС. Василіянок, тих вибраних доньок нашого народа, суть загально звісні. З ревною службою Богу получили вони повну посьвяти і саможертви працю над релїґійно-моральним і патріотичним вихованєм нашого жіноцтва. Через свої дївочі інститути, а найпаче через заложене дївочої руської ґімназиї у Львові ведуть вони перед у сїй важній области нашої национально-культурної праці.

Від ряду лїт, рік-річно виховують інститути СС. Василіянок кількасот дївчат в католицкім дусї, в привязаню до руського обряду і любови до руського народа, а се неперечно має і буде мати велике значінє в істориї руcько католицької церкви і руського народу. Найбільший дївочий інститут СС. Василіянок, заложений у Львові в р. 1882 замітний і важний тим, що дає удержанє, опіку і релїґійно-моральне і национальне вихованє не лишень ученицям видїлових і середних шкіл, але і студенткам університету.

Крім інституту для дївчат основали СС. Василіянки у Львові руcьку ґімназію, яка має вже тепер шість кляс. Ся дївоча ґімназия, на яку хто зна, коли спромігби ся руcький загал, признана взірцевою через шкільні краєві власти. СС. Василіянки не щадять свого монастирского гроша на ѣї потреби. Не рахуючи поміщеня, коштів опалу, сьвітла і услуги, вложили дотепер в клясовий інвентар, оба ґабінети і бібліотеку понад 13.000 К. Своєю дбалостию о ґімназию осягнули СС. Василіянки се, що вона відповідає всїм вимогам научним, педаґоґічним і ґіґієнічним. Такою інституциєю гордив би ся кождий державний народ, що сотки подібних заведень, цїле шкільництво має в своїх руках. А для руського народа се одинока інституція, що підготовляє дївчата до висших університетских студий. Се институция, за яку одну мусить ся признати Василіянкам велику заслугу і якою вони заслужили собі на тревалу вдячність цїлої руської суспільности.

Була надїя на чим раз кращий розвій так дївочого інституту як і ґімназиї, доки СС. Василіянки мали приміщенє в домі при вул. Зибликевича у Львові. Та „Народний Дім“ викиненєм СС. Василіянок із згаданого дому, відобранєм огороду і церковцї не лишень знищив ті надїї, але поважно загрозив самому істнованю дївочого інституту і підтяв дальший розвій ґімназиї.

В виду сего нам не вільно бути байдужними, нам не вільно лишати безпомічні інокині з їх дївочим інститутом і ґімназиєю на поталу судьби.

Нашим обовязком є прилюдно дїлом заявити, що ми високо цїнимо сполучену з ревною службою Богу повну посьвяти і саможертви працю СС. Василіянок для добра народу.

Доси Чин СС. Василіянок не простягав руки по жертви, бо готов був жертвувати цїле своє майно для добра загалу і на будуче не схоче простягати, бо знає, що загал стогне під тяга-

ром жертв на ріжні народні ціли. Та обовязком загалу есть прийти в поміч Чинови, коли сей Чин працює для его добра.

Крайна вже пора, щоби ми прийшли з такою помочию, яка би дала СС. Василіянкам не лишень можність побудувати монастирский дім і церков у Львові, але заразом виратувала їх інститут для дівчат і ґімназию від грозячого упадку і запевнила тим інституциям сьвітлий розвій. А до сего потреба нового дому на поміщене інституту і просторого огороду.

Звертаємо ся з отсею відозвою до нашого загалу. Наколи нам розвій дівочого інституту і дівочої ґімназиї лежить на серци, ми мусимо прийти з помочію СС. Василіянкам, се справа церковна, справа народна і в чиїм серци сї два кличі знаходять відгомін, сей не пожаліє своєї лепти. Всечестне Духовеньство і всї, у кого бєть ся щире серце, нехай займуть ся збіркою жертв. Треба вокористати всяку нагоду, жертвувати на сю ціль відправу богослуженя, повідомити вірних про ціль і заохотити до жертв. Се жертва на боговгідну ціль, а руський народ ніколи не скупив на таку ціль своєї кервавиці.

Всї жертви просимо присилати до Виділу Товариства сьв. Ап. Павла у Львсві вул. Коперника ч. 36.

У Львові дня 12. марця 1912.

о. Л. Туркевич, о. І. Чапельский, о. Т. Войнаровский, о. Е. Гузар, о. Л. Лужницкий, о. Т. Лежогубский, о. Др. Боцян, о. Др. Яремко, о. Петро Білиньский.

Прихиляючись до висше наведеної просьби Митр. Ординаріят має повну надію, що Всч. Духовеньство займе ся щиро і ревно збиранєм жертв на так взнеслу і многоважну ціль.

Від Митрополитального Ординаріята.

Львів, дня 20 марця 1912.

Ся відозва не перестає бути актуальною мимо сего, що СС. Василиянки після донесень часописий переносять ся на слїдуючий рік до нового дому.

З Дирекциї жіночих шкіл Руського Товариства педаґоґічного у Львові.

Приватні і вступні іспити до чотироклясової школи вправ, пятиклясової видїлової і вступні істипити на II. і III. рік учительскої жіночої семінариї відбувати муть ся перед вакациями дня 17. червня від 8. години рано. Зголошеня приїмає дирекция устно або письменно кождого дня. Такіж самі іспити по вакациях пічнуть ся 3. вересня о год. 10. рано. Такса іспитова виносить в школї видїловій 10 К. в семинариї 15 К., в школї вправ 5 К. Таксн без огляду на вислїд іспиту не звертає ся. З засади приймає дирекция до своїх шкіл лише доньки членів Р. Т. П., а хто доси не є членом товариства, може вписати ся перед самим іспитом. Вписове виносить 1 К. річна вкладка 2 К. для міщан і селян 1 К. До іспиту має учениця явити ся зі свої-

ми книжками, чорнилом, олівцем зглядно крейдками або фарбами до рисованя, кандидатки на II. і III. рік семінарії з власними скрипками, а на папір до писаня і рисованя складають в дирекції 10 сот. До вступного іспиту на III. або IV. рік семінарії могуть зголошувати ся також укінчені ученицї жіночих лїцеїв, що зложили іспит зрілости і ті мають складати лише іспит доповняючий: на III. рік — з загальної педаґоґіки і гри на скрипках, на IV. рік з загальної педаґоґіки і дидактики. Крім сего мають такі ученицї складати іспит з науки співу, руханки і жіночих ручних робіт, наколи сьвідоцтво зрілости лїцеальне не виказує з сих предметів принайменьше „вдоволяючої„ „доброї“ ноти. Іспитова такса для тих учениць виносить 5 К. і 10 сот.

Вступні іспити на I. рік семінарії будуть відбувати ся 20. червня о год. 3. попол. і 3. вересня о 10. год. рано. Зголоситись треба устно або письменно перед іспитом. До того іспиту треба предложити доконче метрику уродженя, послїдне шкільне сьвідоцтво і сьвідоцтво фізичного уздібненя, виставлене урядовим лїкарем (фізиком). О те сьвідоцтво можна постаратись аж у Львові у доцента гіґієни і соматольоґії в семінарії Р. Т. П. Д-ра Евгена Озаркевича (Підвале 7.).

Д-р. О. Макарушка.

Заклик до нашої жертволюбивої суспільности, який був поміщений в „Дїлї“ ч. 8081. і „Руслані“ ч. 85. за сей рік, приходить ся нам і на сїм місци в „Ниві“ повторити.

Ходить о „Ювилейну Захоронку ім. о. Маркіяна Шашкевича“ в Яворові. Ми сьвідомі сего, що наша укр. суспільність дуже обтяжена і оподаткована. Та колиж ми мимо сеї сьвідомости витягаємо руку до тої суспільности і просимо о лепти на Захоронку в Яворові, то чинимо се тому, що Яворівске населене, а й цїлий повіт, так з'убожіли, що витягнути з него крім послїдних соків хиба нїчо не можна. До того — як звісно — в самім Яворові є приватна укр. ґімназия, а при нїй бурса з числом понад 130. хлопцїв і якжеж можна місцевому населеню тому всему зарадити? Тимчасом ще й на тім неконець, бо з кождим днем ростуть потреби, як от пр. йде новий шкільний рік, треба подумати о новім будинку під ґімназию, а нї, так хиба замкнути її! І так незнати, за що хапати. Тепер доперва можна оцїнити, що то значить еманципацийна борба! Шо то коштує остаточне визволене народа! Наша суспільність не жахає ся вже жертв, вона не одно відмовить собі, щоби народови подати помічну руку! І з тої причини приходить ся нам представити нашій суспільности „образ запустінїя“, „образ мерзости“, „образ занидїня“, який кождий добачить в маломіщанськім житю. Атмосфера і нужда, серед якої доводить ся жити нинїшній міщанській дитинї, переходить всяке поняте. На се потрібний талан Ґоркого, щоб сесе описати вірно і правдиво. Ми сего не будемо пробувати описувати, а скажемо коротко:

„наші дїти по містах і місточках гибіють, харловатїють, дусять ся так, що кождий рік приносить із собою необчислені шкоди і страти". Так всюди, так й в Яворові!...

Зрозуміла се як слїд горстка Яворівских Поляків і хоч так само як і ми одержують приватну ґімназию і бурсу, здобули ся вже і на Захоронку в Яворові, спровадили З. „матечки" і інтерес йде якось, бо в Яворові польска Захоронка потрїбна хиба для... інтересу. З тої причини від днесь вже споглядають лукавим оком на бідних Русинів, що і собі захотїли, сказатиб так по правдї Поляками самими підогнані, здвигнути Захоронку і то під іменем о. Маркияна та віддати свої дїти під провід і опіку С. С. Служебниць.

Гей! гей? яка би то роскіш була — бачити до купки зібрані з улиць Яворівскі дїти в Захоронцї під вмілим проводом С. С. Служебниць! Почути, як з усток їх виходять не проклони, не мерзота, а релїґійні або патриотичні пісні! Бачити їх в церкві, зібраних коло престола Найсолодшого Серця Христа або коло образа Преч. Дїви Марії в маю і вслухувати ся в їх милозвучні, дитячі голосочки! А невинні забави, а „сьв. О. Николай в гостинї на Руси", а вертепка в Захоронцї, чиж не був би се правдивий пир не лиш для дїтвори, але і для їх батьків?..

Так, хоч Захоронка на око мала річ, а в тім випадку річ чисто льокальна, (з тої одної причини ред. „Дїла" відмовила місця в своїм орґанї на поміщене надісланих жертв і імен ласкавих жертводателїв) виходить, що в житю народнім навіть одна Захоронка значить дуже богато і не вільно сеї справи легковажити так, як нїхто днесь не легковажить пр. бурси в якімсь містї.

Що наша суспільність відносить ся симпатично до Захоронок і радо би сей рух поперла, сьвідчить про се факт, що і на заклик наш перший відгукнулось поважне число жертводателїв, яких імена виказує ся на стовпцях „Руслана".

Тому то ми не заперестанемо вказувати на дїти як на перший, найбогатший і найкрасший скарб і кликати: „Ратуйте народний скарб, піднїміть здоптану і з болотом змішану що йно розвиваючу ся цьвітку-пучок, вирвіть дїточі, красні душі з під опіки тих (нехай й батьків!), які ті невинні душі нищать і кривлять, бо на правду — нинїшна, деморалїзацийна струя що раз більше і більше підмулює, підриває, нищить і деправує, а то й як злодїй до сердець тих „найменших", а найбільше податних, нечайно підкрадає ся і їх житє раз на все руйнує так під зглядом национальним, як і під зглядом релїґійно-моральним!"

В імя найкрасшого і найвимовнїйшого кличу Христового: „Щосьте одному із „менших" моїх братів вчинили, менісьте вчинили"..., витягаємо руку в послїдне в тій надії, що наша високопатриотична і християньска суспільність нашої руки не

відхилить а хотьби найменшою лептою наше сьвяте діло підпоможе.

Складки приймає з вдячностию о. Ст. Білиньский, сотрудник в Яворові, а можна висилати впрост до Каси Задаткового Товариства в Яворові на вкладк. кн. ч. 5232. До 15. мая с. р. зложено на сю книжочку 348. кор. 73. сот. Всїм жертводателям, що з лептами перші поспішили, щире Спаси-Біг!

о. Ст. Білиньский
сотрудник в Яворові.

Видавнича Комісия Руского Товариства педаґоґічного повідомляє отсим всїх Вп. Авторів, які надіслали вже свої працї на підставі оголошеного конкурсу, що досї признано пригожими до друку іно дві: „Орлеаньска дївчина“ і переклад Верна „Зора півдна“. Всї прочі працї ориґінальні чи перекладні можуть Вп. Автори відобрати собі в канцелярії товариства, евентуально прислати марки на оплату порта.

Спростоване. В ційній часописи „Нива“, ч. 11 і 12 з дня 15-го мая с. р. Впов. Добродій Антін Стельмах, в статї: „Синтеза сьвітоглядів“, подав кілька невірних замїток дотично моїх поглядів, причисляючи їх до монїзму. Супроти сього заявляю рішучо, що: 1) я до монїстів нїколи неналежав і не належу; 2) своїми писанями я нїколи не „перещіплював на наш ґрунт монїстичних, природничо-фільозофічних теорій“. Причислюване моїх поглядів до монїзму або матеряльїзму полягає очевидно на недорозуміню моїх писань. Примір такого недорозуміня подає власне Добродій Автор у своїй згаданій статї. Власне говорячи про погляди матеряльїстів на людську душу, покликуєть ся на мій начерк психольоґії, подаючи навіть сторінку (24), на якій мають бути висловлені такі, чи тим подібні, погляди. Тимчасом поданий уступ звучить в оріґіналї ось так: „Деякі психольоґи (Ілля Рабіє) подають еще пяту прикмету, яка має відріжнювати духові прояви від фізіольоґічних. Після того погляду духові прояви мають бути независимі від приладів людського тїла та у всякому разї не є чинностями яких небудь приладів чоловіка. Однак психофізіольоґи є як раз противної думки а то, що духові прояви є чинністю мозгу й нервів, зглядно инших відповідних приладів та від них безуслівно залежать. З огляду на те загал психольоґів сеї ріжниці не признає“. З наведеного уступа бачимо, що я в ньому зобразив тільки дотичні погляди психольоґа Іллї Рабіє й його прихильників та протилежні сьому погляди психофізіольоґів (не монїстів) а з сього нїяких висновків про мої особисті погляди робити не можна і не годить ся.

Іван Раковський.

Наші гаразди.

Прочитавши в „Ниві“ статю Всеч. о. Ю. Дуткевича в справі петиції о дорожняний додаток сьвященьства, прийшло мені на гадку, чи такі заходи не суть безвартні та чи не належать

они вже до історії. Бо прошу собі уявити, кілько то петицій не висилало руське сьвященьство до ріжних мінїстерств, а всї они без винятку пішли або на цїлопаленє, або спочили по мінїстеріяльних кошах. Бою ся, чи така сама судьба не постигне і найновійшу петицію. Бо правительство єще майже нїколи приличного голосу не слухало, хиба аж на крик улиці наставляло уха. У нас зійдуть ся на Соборчик, а чуючи, що иньші стани, от хотяй би бідні унїверситетські професори, старають ся о дорожняний додаток, давай і нам старати ся, але як? Так як від 48 р. бувало — покірно, усердно і всемилостиво просять, як дїд під порогом, ну і чекає ся і на тім кінчить ся. Тої покірно, усерцно, всемилостиво струсячої дороги, кілька лїт придержувало ся і народне учительство в борбі о красшу долю. Однак пізнало, що досить вже того упокореня і хоть яка прогалина дїлить национальне руське учительство від польського, сильно з'орґанїзувало ся і виступило на улицю, та зажадало сего, що до житя доконче єсть потрібне.

А ми все тримаємо ся заячої клямки, щоби хрань Боже когось не образити, а може боїмо ся, щоби і мійский пролєтарій не обкидав нас камінєм за працю, яку робимо в імя Бога і в імя відродженя нашого народа. Так по правдї, яка у нас єсть станова орґанїзация? В нас Українцї сьвященики з трох епархій повинни мати бодай два орґани. Оден чисто становий а другий чисто богословський. І здає ся, що нема стану без орґанїзациї, крім руських сьвящеників. І здає ся, що руське сьвященьство до такої орґанїзациї не здібне. Бо єсли так глянемо прозорим оком, то одним задато добре веде ся на масних парохіях, щоб хотїли вести полїтику улиці, другі нуждарі прибиті правом патронату через працю над своїм народом, махнули на все рукою, а треті гладкі, що знають коло інтересу красно ходити, до таких справ не мішають ся.

А катехити, за них ц. к. професори борять ся, виборють щось для себе, впаде щось і катехитам.

А вже дїйсно справа вдовичо сиротиньского фонда повинна бути справою чести сьвященьства.

Скажім собі правду, що в нас лежить причина, що вдова побирає аж 100 корон річно. На ріжні цїли нам стати, тільки не платимо цїлими лїтами до вдовичо-сиротиньского фонда. Таж в нас кожда епархія повинна для своїх вдовиць давно мати в епископских містах свою камяницю, свій дах, де могли би їх дїти в роді пансиону мати релїґійне вихованє та кінчити середні школи. А самі вдови по захоронках могли би многі прислуги положити. А до чого в нас тепер дійшло? Страшна перспектива будучности нашої рідні на случай смерти голови родини, пхає нас в болото матеріялїзму. Стараємо ся о парохії нераз в такий спосіб, що нїяк не дасть ся погодити з станом сьвященичим. А деякі будучі адепти сьвященьства їздять по

Бориславах, Тустановичах і инших місцях за тисячами, а додаток жінка. Але лїпше о тім і замовчати. Ну, вмре парох, пів біди, має вдова ще рік право сидїти і ґрунт і дохід, тай часом і гріш на гірку годину. Але вмре бідний сотрудник а лишить дїти, молоду вдову а часто і довг, то доперва розпука.

І тут зупиню ся я трошка довше.

Женячка молодого питомця залежитъ або від стану маєткового нареченої або від протекциї. Без тих двох даних, а не знає корити ся шляґунам патронату, то єсть засуджений на жебраче житє.

Возьмім ту трету часть, яку сотрудникови парох дає. Я вже беру ідеального пароха, котрий не бере від сотрудника за Службу Божу. Отже той сотрудник бере третий крейцар з парастату, з мирования, з похорону малих дїтий. А великі похорони, всї шлюби, то собі звичайно парох резервує, значить сотрудник має дулю. А до того мусить мешкати по сїльских хатах а буває так добротливий парох відступить шпіхлїр або вогкий покій для свого милого сотрудника. Ну еслиж був так хто ризиковний і оженив ся з бідною сиротою по сьвященику а єще селяньский син, homo novus, яка єго перспектива? Буде товк ся по найгірших сотрудництвах, а коли на якім сотрудництві умре парох, то єго возьмуть як грішну душу, бо він там не надає ся на адмінїстратора а передовсїм як вдови нема. Возьмім такого сотрудника скитальця, порахуймо єго третий ґрейцар, котрий міг вистарчати тому 10, 20, 30, 40 або 50 лїт і додаймо 25 зр. пенсиї по 4, 7, 8, 10 місяцях платних. А чи Собор львівский сказав і точно опредїлив відносини доходів? Де там, ляпідарно сказано. третина і взаїмна любов. Тож хотяй треба болїти над тим, де тепер питомцї женять ся, але всеж таки єсть много і на їх оправданє. Цивіль купить собі — богатий парох видасть доньку за сьвященика, але аж посивіє, бідний рад би видати, але щож, він бідний, бо не має протекциї.

Возьмім тепер кампанїю виборчу, кілько священик напрацює ся, кілько наговорить ся, кілько резолюций не поставить до свого посла, але нїгде за свою нужду. А правду сказавши, то таки більша часть послів вилїзла по наших хребтах в почот посольский.

Такі гадки прийшли менї по причитаню статї о підвисшеню і дай Бог, щоб бодай менї в сиї підвисшенє приснило ся.

о. Йосиф Заболотний.

Видає „Редакційний Комітет“. — Редаґує і за редакцію відповідає

сьвящ. Ярослав Левицкий.

З друкарнї Ставропигійської під упр. М. Рейця.

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 15. Львів, 15. червня 1912. Рік IX.

Перші збори „Католицкої Унії" у Відни.

Дня 29. і 30. мая відбули ся перший раз збори делеґатів „Католицкої Унії". В остатних часах, як звісно, відбували ся з великим заінтересованєм збори католиків в Австрії (Katholikentag). В наслїдок сих дебат повстав тепер католицкий Союз, як велике товариство з'єдиняюче всїх католиків в Австрії під протекторатом Преосьвщ. Епископату під назвою „Католицка Унїя в Австрії". Сей католицкий союз має на ціли з'єднити всї католицкі народи в Австрії до спільної сьвідомої культурної праці, завести суспільний спокій, та порозумінє між народами.

З'орґанїзований в тій ціли осередний комітет виготовив відповідний статут з узглядненєм вимог поодиноких народів полишаючи кождому з них автономію в своїх анальоґічних менших орґанїзаціях. Статут сей випечатано у всїх істнуючих мовах в Австрії. В висше згаданих днях запросив сей комітет на перші збори сего союза делеґатів всїх австрийских народів з кождої поодинокої дієцезії. В тій ціли визначив Митр. Ординаріят у Львові своїх відпоручників: о. Д-р. Ам. Редкевича і Д-р. Ст. Федака а перемиский Еп. Ординаріят Д-р. Ол. Кулачковского і о. Гр. Лакоту. Перший сей з'їзд мав більше інформацийний характер. Особливо перший день з'їзду призначено на спільні порозуміня, які відбували ся через цїлий день в канцелярії осередного комітету.

29-го мая вечером о 8 год. зібрали ся делеґати під проводом кн. Зденка Льобковіца і містоголови ґрафа Rességnier-a в Rittersaal при ул. Johannesgasse 4 при участи многих представників Впр. Еп. Ординаріятів в Австрії, всїляких орґанїзаций і союзів католицких, серед яких було також много найвизначнїй-

ших, неславяньских і славянских послів і полїтиків, як Dr. Krek, Zytnik, Korošec, Povše, Sramek, Stojan і много инших видатних личностий всїх народів. По промові предсїдника, якою привитав делеґатів завела ся дуже інтересна а зовсїм необмежена строгим реґуляміном дебата про справи, що дотикають орґанїзації католицкого Союза. Коли серед учасників проявив ся живий інтерес до промов представників поодиноких народів, бо кожда національна ґрупа подбала о свою репрезентаційну річ (за Чехів о. Dr. Sramek, за Словінців о. Dr. Korošec, за Нїмців краєвий маршалок бар. Ромберґ, за Поляків о. прал. Шмідт з Буковини і т. д.), згогосив ся до слова іменем нашої делеґації редактор Д-р. Ол. Кулачковский.

Начеркнувши по коротцї історично-національний розвиток руского народа, єго бувальщину, в якій він довгі віки бороз ся в Христовім імени проти невірних бісурмен і азиятских орд і становив неначе забороло для християньства, розказавши дальше про церковні відносини на Руси і нинїшний стан, де на звиш 30 мілїонів нашого народа нинї поки що лише часть $4^1/_2$ мілїона австрийских Русинів з'єдинена з апостольским престолом, зазначив, що у нас в Австрії руско-католицка Церков є захистом і знаменем нашої народности, що та Церков і лише она зберегла нам нашу народність, бо охоронила єї з одної сторони від обмосковленя, а з другої від ополяченя. І нинї руско-католицка Церков захоронює народ від денаціоналїзациї, коли противно Русини, замешкалі на области Росії, що остали православними і підлягають российскій православній Церкві, суть з огляду на росийско-національний напрям і противний нашому народови і єго самостійности централїзм российско-православної Церкви в найвисшім степени загрожені у своїй народности. Управа православної Церкви, котрій підлягають, ширить повне обмосковленє Русинів в Росії і грозить загибелию нашої самостійної народности. Тим чином вказують ті дїйсні обставини наглядно, що тілько руско-католицка Церков дає покров і захист нашій народности і тілько в звязи з Нею остоїмо ся проти денаціоналїзуючих, а особливо русифікацийних замахів. Той висновок з тих фактичних відносин може легко в будуччинї найти приміну і в дальшім розвитку нашої Церкви і народа....

З огляду на ґеоґрафічне положенє єсьмо найбільше на північний схід висуненою авангардою католицкої Церкви і вже з того огляду, як і з огляду на міжнародні відносини припала нашій руско-католицкій Церкві і нашому народови велика місія на схід, що вказав вже колись і сьв. Отець Урбан VIII. своїм історичним висказом: „O mei Rutheni, per vos Orientem convertendum spero".

Про те значінє рускої Церкви і народа тямлять заєдно передові мужі серед Князїв нашої Церкви і наших полїтиків, ба навіть один з нїмецких ученых богословів, князь з королївского роду, Макс Саский обявив розуминє сего напряму і сеї далекосяглої ідеї. Тут покликав бесїдник також і недавну роз-

відку радника Двора Алекс. Барвіньского, оповіщену в журналї „Österreichische Rundschau“ під з. Die Bedeutung des ruthenischen Volksstammes für Österreich-Ungarn“.

Отже з тої щирої привязанности до руско-католицкої Церкви, що єсть заразом непоборимою кріпостию нашої народности, приступаємо ми з одушевленєм до орґанізації католицкого Союза всїх народів Австрії, бо ми віримо, що тілько однїська Церков з єї основою любови ближнього в силї наближити до себе розєднані уми населенців нашої держави і принести бажаний мир для поріжнених народів Австрії. Християньский сьвітогляд, суспільна реформа в християньскім дусї і рішуча, з'орґанізована борба чи систематичне протидїланє проти погубних розкладових, але нинї дуже приманчивих демаґоґічних кличів і новочасних лжеученій може по нашій гадцї становити ту спільну плятформу, на якій ми, приналежні до всїляких народностий і обрядів в нїдрі сьв. католицкої Церкви, можемо трудити ся спільно і навіть в прилюднім, полїтичнім житю змагати до уздоровленя і обнови нинїшних невідрадних відносин та привести колись до замиреня тої загальної распрі на хосен нашої держави взагалї, а поодиноких народів в подрібности.

Належачи до народности, що безспорно в Австрії найбільше упослїджена, якої найжизненнїйші і найконечнїйші домаганя ждуть єще якогось поладнаня, ми покладаємо надію, що той Католицкий Союз, опертий на строгій християньскій етицї, з'єдиняючи всї народи Австрії хоч і до неполїтичної працї, — зможе і в прилюднім житю своїм впливом на уми своїх учасників і своєю широко закроєною дїяльностию довести з часом до тої бажаної цїли, аби осущити начало справедливости „suum cuique“, а тодї при замиреню розбурханих нинї страстий і усмиреню еґоїстичних цїлий одних проти других — устане чей та безнастанна ворожнеча поодиноких вітий одної вселеньскої Церкви; ми сподїємо ся, що замирить ся чей те нинїшне „bellum omnium contra omnes“ в нашій державі. Маючи повну надію, що з основи церковної спільности вийде колись обнова невідрадних наших відносин і що тим шляхом дібємо ся і ми, Русини, лучшої будуччини і запорученої нам рівноправности, лучимо ся зі щирим серцем і великою надією зі змаганями „Unionis Catholicae“ і переказуємо від нашого Впрсв. Епископата і від всїх наших однодумців-земляків найщирійший привіт і сердечні бажаня найлїпших успіхів...

Ту заяву, зложену нашими делеґатами іменем цїлого руско-католицкого Епископата, приняли ті сьвітлі збори дуже прихильно, так що рускі делеґати вислухали многі признаня, як від президії Збору, так і від найвиднїйших учасників. Також і християньска преса посьвятила нашій делеґації симпатичні згадки.

В четвер 30/V. о г. 8. рано відправив Службу Божу на інтенцию товариства заступник Епископату гр. Huyn, епископ Берна, в церкві ОО. Капуцинів. Самі збори почали ся о г. 9. в сали старого ратушу, привитанєм президента Ферд. кн. Льобковича. По промові заступника Епископату, в котрій пригадав слова Христа, після котрих маємо бути всї одним стадом з одним пастирем, забрав слово заст. през. дійсний дїловодець Альфр. гр. Rességnier. Вказав на брак більшої католицкої орґанїзації в неполїтичній области. Пояснив, що початок „Католицкої Унії“ треба глядати в остатнім католицкім з'їздї (Katholikentag) в Інсбруку, котрий припоручив осібному комітетови ввести в житє католицьку орґанїзацию в Австрії. Вислїдом сего має бути „Католицка Унія в Австрії“. Цїль сего товариства є злучити всїх католиків Австрії в спільний союз, поставити ясно католицкі постуляти, ввести правдивий католицкий дух не лиш в приватнім житю, але і в публичнім, одним словом, „omnia instaurare in Christo“. Товариство се має стояти в тїсній звязи з Епископатом, принимає до Союза всї подібні поменші орґанїзації і товариства ріжних народностий, де всї мають бути рівні. Товариства „Католицка Унія“ не можна мішати з партиєю полїтичною христ-суспільників.

Безпосередно потім наступив вибір осереднього комітета; з Русинів ввійшли до него Д-р. Кулачковский, Д-р. Федак і о. Д-р. Редкевич.

Відтак слїдували реферати. Годить ся зазначити, що декотрі з тих рефератів були дїйсно совісно опрацьовані і повні здорових гадок. Першим таким рефератом був реферат краєвого маршалка Rhomberg-a, в котрім виказував погубні радикальні струї та завзивав до спільного поборюваня. Другий реферат був про „католицкі з'їзди“ (Katholikentag) Д-ра Купки з Берна. Референт вказував на вагу сих з'їздів кождої нації з окрема, щоб тим способом уйти закиду інтернаціоналїзму, щоб дати можність кождій нації самостійно обрадувати в так важних справах.

Третим референтом був Д-р. Віхеркевич, проф. з Кракова. Тема єго реферату була: „союз яко підстава спільної роботи“. Доказував, що в народї витворює ся вже здорова реакція а доказував се на католицкім товаристві краківскої дієцезії, до котрого вже тепер належить до 10.000 членів. Дуже важним був реферат посла Крека (Словінець) про відносини полїтичних і неполїтичних орґанїзаций. Єго твердженє є, що так, як справа тепер стоїть, не можна єще провадити католицкої полїтики. Всїми силами потреба кинути ся на всї поля неполїтичної натури і перевести католицкі ідеї в житє. До сего потреба фільозофічного образовоня нашої інтелїґенциї. Велику вагу треба класти на народні маси. Католицкі принципи мають бути не лише нагим титулом, але треба їх перевести в житє народа у всїх справах (в борбі о хлїб, в нутрішнім устрою, в житю

родин і т. д.). З народом потреба бути в тїсній звязи. Длятого першою і найблизшою задачею є кинути ся в товариства і виобразувати суспільність на католицких прінціпах. Послїдний реферат держав о. Faidutti (Італієць) про Евхаристичний Конґрес. Евхаристичний конґрес треба використати для „Католицкої Унії“. Лучити ся маємо „sub auspiciis Christi“, бо така звязь є ознакою певної побіди і вийде в користь теперішним невідрадним відносинам. Така звязь скріпить віру і любов, повстане одна велика католицка родина, в котрій не буде так разячих невзгодин, бо „caritas et iustitia osculati sunt.

О год. 1 наради перервано, та почали ся наново о год. 3. Вивязала ся дискусія над статутом, а президія давала в сїй справі відповідні пояснення.

Ухваливши резолюцію, в якій збори висказують потребу католицкого союза і заяву, що всї приступають до него, забрав слово єще раз заступник Епископату, почім Президент подякувавши всїм за участь замкнув збори.

Учасник.

Іван Ших
парох Жидачівский.

Сьвятий Іван Новий Сучавский.

(Конець).

І диспута на підкладї релїґійнім між сьв. Іваном а корабельником Фриґійцем вказує на значно давнїйші часи тої події, нїж єї кладуть православні писателї. В віках 7-ім, 8-ім і 9-ім занимали ся образовані люди радо справами релїґійними, в тогди виступало в царстві візантийскім богато єретиків, творили ся партії люто ворогуючі поміж собою, аж до крови, они впливали на державну полїтику і если корабельник, який після Мінеї не належав до восточного віроісповіданя, лиш може до якоїсь з тогочасних сект, загнав ся в своїй загорілости аж до підлої денунціяції на сьв. Івана, то буде той факт як раз відблеском тогочасних міжконфесийних обставин. А в віці 14-ім, в якім після гадки волоских істориків мав сьв. Іван умерти, змінили ся відносини релїґійні совершенно. По здобутю Малої Азиї

Турками, житє христіяньске заумерло, візантийска імперія догасала, спори релїґійні і сектярства устали, страх наближаючої ся грози турецкої займав уми висших і низших кляс, всї занимали ся страшною теперішностию і непевною будучностию, диспутувати о ріжницях між визнанями христ. було річию небезпечною, а єсли де і диспутовано, то певно не публично на корабли перед більшим числом сьвідків, як тоє дійсно стало ся підчас подорожи морскої зі сьв. Іваном.

Обі найстарші житєписи сьв. Івана подають рівнозвучно, що корабельник був родом „фрягъ“, значить ся, походив з Фриґії. Пізнїйші і волоскі і нїмецкі і рускі писателї перекрутили тоє слово на „франк“, на більший доказ смерти сьвятого в 14-ім віцї, коли на востоцї в ті часи дійстно всїх чужинцїв прозивано „франками“. Лиш один з давнїйших писателїв, професор Шмід, написав правильно („Johannes ist seines christlichen Glaubens wegen von einem Phrygier vor Gericht gezogen worden. Wilh. Schmidt, Suczawas hist. Denkwürdigkeiten“) що сьв. Івана запізвав фриґієць перед суд. Ми не маєм нїякої правної причини перекручувати слово фряґ на франк; а єсли пригадаєм собі, що в часах панованя візантийского Фріґійцї провадили значний гандель на Чорнім мори, і що між ними майже втогди небуло ісповідників римо-кат.; то належить дальше реченє житєписи Григорія Мнїха „лати́нскыѧ є҆́реси сѫщѧ“, взяти яко дописку пізнїйшого, з часів наступившої розлуки обох церков походячого переписователя, ворожого католицизмови, тим певнїйше, що Мінея московска того реченя немає. Відай автор Мінеї мав під рукою єще старший примірник житєписи сьв. Івана від примірника Гр. Мнїха, в котрім того реченя небуло, бо був би інакше єго непропустив.

Зі всего доси сказаного виходило би, що житє і смерть сьв. Івана належить положити на конець 6-го або на початок 7-го віку по Хр., в часи панованя короля перского Хосроеса II, єсли би незаходила єще одна математична непевність.

В житєписи Григорія Мнїха написано в кінцевім уступі „мощы ѡ҆ны изе́мше въ стомъ жрътѣ́вницѣ полѡ́жишѧ близь сты́ѫ тра́пезы и҆ тако прѣбысть от и҆ мнѡ́жае нѣ́где лѣть“. Після того реченя тримають ся прав. писателї такої рахуби. Мощі сьв. Івана привезено до Сучави 1402-го р., передтим лежали они в Акерманї 73 і кілька лїт; відтягнувши від 1402 тих 73 і кілька лїт, припадала би смерть сьвятого около 1332 го р. Тото обчисленє було би точним аж втогди, єсли би ми знали, чи Григорій Мнїх написав самий ориґінальну біоґрафію сьвятого, чи може він єї лиш з якогось старшого славяньского примірника переписав, або з грецкого, на церкв. славяньский язик перевів. Тото послїдне припущенє буде правдоподібнїйше. В Акерманї, аж до занятя єго Ґенуейцями, була дуже давна грецка осада, котра від перших віків христ. мала грецких сьвящеників, які з певностию по за-

мученю сьв. Івана єго біоґрафію написали і враз з мощами в церкві переховували. Заки воєвода Александер Добрий купив мощі сьвятого від купцїв акерманьских, мусїв когось з волоских сьвящеників вислати до Акерману, щоби вистарав ся на місци о біоґрафію і опис мученичої смерти сьвятого, і щоби тоту житєпись в офіціяльній мові, якою тогди була на Молдаві церкв. славяньска, написав. Відай вислано втогди сего Григорія Мнїха до Акерману, і він перевів з грецкого ориґіналу житєпись сьвятого на церк. славяньский язик, чого доказом суть тоті довгі лиш грецкому письменьству з перших віків христ. питоменні конструкції. Не треба бути аж знатоком язика, щоби розпізнати, що зі словами „чтныѧ же ѡ҆ны҆ мѡ́щи и҆зе́мше, въ ст҃омь жрътъвницѣ полѡ́жиша близъ ст҃ыѫ тра́пезы и҆ тако прѣбы́сть от и҆ мнѡ́жае нѣгде лѣть“ кінчить ся ориґінальна біоґрафія грецка, а від слів „ѿ толи не прѣсташѧ же бж҃тъвнаѧ нѣкаѧ ѧ҆вленїѧ“ аж до кінця, розпочинає ся ориґінальний додаток переводчика. Той грецкий ориґінальний манускрипт мав певно тоє реченє „и҆ тако прѣбысть от и҆ миожае лѣтъ“, протоє толкуючи дослівно весь текст, не міг Григорій Мнїх того поминути. Та лиш заходить єще питанє, коли міг бути той грецкий текст написаний? На тоє вже годї щось певного відповісти, і єсли би автор житєписи не був в ориґіналї згадав, що сьв. Іван зістав засуджений на смерть перским намістником, то би позістало тоє місце непроясненим, а так кождий, хто обережно і з розвагою прочитав житєпись Григорія Мнїха, повинен признати, що смерть єго наступила правдоподібно в першій половинї 7-го віку по Хр., коли Перзи в часах короля свого Хосроеса II. в Акерманї через якийсь час панували.

Не можу закінчити моєї розвідки не провіриши кілька речень, які подав в своїм дїлї краківский професор п. з. Historya polityczna kościoła w Galicyi za rządów Maryi Teresy, ks. Władysław Chotkowski в Т. II. стр. 471.

Не подаючи нїякого жерела написав о. Хотковский, що Василіяни в Жовкві почитали публично мощі Івана з Сучави, котрі сему монастиреви король Ян III. подарував, забравши їх р. 1682 з Волощини. Ганить їх за те, що навіть по принятю Унїї враз з народом віддавали честь тим мощам. А коли р. 1774 прийшли із Сучави шизматицкі черцї і жадали видачі тих мощів, позаяк їх свого часу лиш на переховок були монастиреви жовківскому відступили, то Василіяни супротивили ся тому бажаню, а Лев Шептицкий, владика львівский, боронячи Василіян, представив урядникови австрийскому недогідности полїтичні і небезпеку для віри, скоро би в разї видачі мощів в руки шизматиків народ унїяцкий уряджував паломництва до Сучави поза границю австрийску. Уряд вкінци не затвердив Василіянам посїданя мощів, а Василіяни опираючи ся довший час, видали мощі шизматикам, а за тоє узнав їм Йосиф II. окремим дипльо-

мом 22. вересня 1783 мощі мученика Партенія за автентичні і дав дозвіл, щоби їх публично почитано. З тої причини був відтак клопіт, бо р. 1788 хотіли скасувати монастир в Жовкві і не знали, що почати з тим Партенієм".

В тижневнику „Gazeta kościelna" з д. 14/I 1910 стр. 32 виражає ся О. Хотковский еще яснійше в тій справі, і повертаючи на рецензію поміщену в „Ниві" з д. 1/12 1909 стр. 80—82 на своє діло, каже до свого рецензента: „неможу полемізувати на голі слова, пята точка дотичить справи шизматицких сьвятих Івана з Сучави і Партенія у Василіян в Жовкві. Василіяни постарали ся у цісаря Йосифа II. о патент на автентичність тих мощів".

В вище згаданім двотомовім дїлї порушив о. Хотковский і справи рускої Церкви в дусї неприхильнім, з досадою згадує про Василіян, яких видко не любить і про епископа Льва Шептицкого, ба не видержав причепити так совістному писателю, яким є д-р. Пелеш, малої але важної латки, а пишучи про сьв. Івана Суч. назвав его, і сьв. Партенія, шизматиками. Єсли би був лучше поінформував ся о тім предметї, то був би сьв. Івана не посудив о шизму, був би ненаписав, що епископ Лев Шептицкий відносив ся в оборонї Василіян до уряду віденьского, бо тое зробив доперва его наслїдник Петро Біляньский і був би не висказав ся з таким маловажанем про мученика сьв. Партенія, який належить до числа католицких сьвятих. Мощі сьв. Партенія прислав в р. 1665 Папа Александер VII. Адальбертови Кліторіо, абатови монастиря Спасителя у Відни, сей відступив їх Леопольдови I, а той подарував їх женьскому монастиреви сьв. Кляри у Відни. По знесеню сего монастиря перележали тоті мощі на складї з іншими покасованими річами церковними, аж доки цісар Йосиф II. неподарував їх монастирези ОО. Василіян в Жовкві.

Також підносить о. Хотковский з побожним обуренем, що Василіяни вистарали ся у Йосифа II. о патент на автентичність тих мощів! Єсли так дійстно було, то они цїлком розумно і обережно поступили, бо і до когож иншого мали удати ся о потвердженє автентичности тих мощів, скоро ті мощі враз з дотичними документами зістали з костела Клярисок вивезені і під охороною правительства переховували ся? Таже і нині при відданю темпоралїй чи епископам чи сьвященикам католицким, передає їм правительство і мощі сьв., єсли де знаходять ся, враз з документами посьвідчаючими їх автентичність, і нїкому з них не приходить на гадку назвати ті мощі задля інтервенції уряду австрийского, „реліквіями цїсарско королївскими", як тое напечатано в тижневнику „Gazeta kościelna" про сьв. Іваиа Сучавского і Партенія. —

Високе почитанє сьв. Івана Суч. і слава его імени розійшла ся через те, що при мощах его дїяли ся і дїють ся чуда.

Записки про них мали ОО. Василіяни в Жовкві, і мають монахи монастиря в Сучаві. Тай митрополит київский Петро Могила записав кілька чудів, що стали ся при мощах сьвятого, котрі випечатані суть в „Estrate din Jurnalul „Biserica ortodocsa Romana pre anul 1883 de Archim: Genadie Enacenu Bucuresci 1882 — слїдуючого змісту:

„Въ лѣто ҂аχко мясяца августа г҃ дня сущу въ печерскомъ монастыры Варлааму їєромонаху отъ Молдавовлахійскїя земля, отъ Мирона Берновскаго воєводы посланный къ мнѣ повѣда, яко въ лѣто ҂аχі єгда нечестивый царь агарянскій Султанъ Османъ прійде подъ Хотинъ братись съ царствомъ польскимъ (иже съ студомъ, Божією помощію ничтоже успѣвъ противъ христіяномъ на свою погибель возвратись; возвращ бо ся, отъ своихъ воинъ абіє убієнъ бысть). Козаци запорозтіи, иже идяху противнечестивымъ непросто идоша къ Хотиню, идѣже полскоє войско бяше, нъустремишась на Сочавскій градъ, єже разграбити єго (вси бо нарочитіи и богатіи тамо собралися бяху) и уже приближившимся имъ рѣки нарицаємыя Сочава, увѣдѣно бысть въ градѣ, якъ множество козаковъ об онъ полъ рѣки суть. Граждане и вси тамо тогда сущіи все, єже имяху, внесоша въ горный градъ и жени и дѣти. Митрополитъ же тогда сущій Анастасій Криковичь съ ієреи възхоти по обычаю внести отъ Митрополіи въ вышный градъ и мощи святаго великомученика Іоанна Новаго, и єгда прійдоша взяти, не възмогоша поднести є отъ мѣста єго (єще бо всегда чудотворитъ благодатію Божією); єгда въ нужди градъ избавленъ быти иматъ отъ враговъ належащихъ єму). Познавши по семъ избавленіє своє, не къ оружіямъ нижь на брань, нъ на молитву и постъ устремилась съ всѣмъ множествомъ, иже бяху въ градѣ моляше Бога и св. Іоанна угодника єго о избавленіє. Єгда же прійдоша Козацы къ рѣцѣ, уже къ граду преити хотяще, але чудо! рѣка, юже и нюже люде тогда прехождаху, въ многвеніє ока аще наводнися, якъ же никогдаже прежде сицевому наводненію быти. Онижь, видѣвши се, устрашишась и начаша отступати. Зрящимъ же имъ чудо сіє и не могущимъ болеє ждати поидоша и тако градъ избавися молитвами св. Іоанна Новаго мученика. Отъ тогдашного убо времене Митрополитъ съ всѣмъ клиросомъ и съ епископы уставиша по всей земли Молдавовлахійской праздновати день той, въ оньже избави ихъ Богъ отъ толикія бѣды, се єсть мѣсяця . . . . Творятъ же въ митрополіи въ той день литїю, обходяще церковъ съ мощами св. Іоанна, благодаряще Бога преславно отъ толикія бѣдѣ избавившаго ихъ, молитвами св. великомученика Іоанна Новаго“. На стор. 194. подано другу записку Петра Могили:

„При Єреміи Могилѣ воєводѣ господарѣ Молдавовлахійстѣмъ, стрый моємъ бѣ между инѣми многими благородными Лѣхи, иже служаху єму, єдинъ сътникъ нарицаємый Уяздовскій латиньскія вѣры, иже єгда господарь въ праздникъ памяти вели-

каго мученика Іоанна Новаго въ митрополію Сочавскую прійде посѣщенія ради мощей святого, видѣвъ множество много людій отъ многихъ странъ събранныхъ, лобызающихъ св. нетлѣнное тѣло и дары многи дающихъ, нача хулити глаголя къ своимъ клевретомъ: „зрите, како сіи отступници мертваго отступ... ника тѣло миры благовонными помазавше и аки святого многоцѣнно украсивше, толикъ народъ, прибытчества ради своего прелщающе, погубляютъ, нъ убо аки сей, егоже тѣло лобизаютъ, въ адѣ мучится, сице и лобизающіи тамже мучими будутъ. Абіе же се изрекъ: предъ всѣмъ народомъ и господарю тамо сущу духъ нечистый внійде вънъ и велми възопивъ якоже всѣмъ устрашитись и поврагъ его на земли люто мучаше. Изнесоша же клеврети его вонъ изъ церкве; нъ убо зѣльнѣе мучаше бѣсъ его его въ удивленіе всему народу. Вѣдяще же клеврети его, якъ лютое его отъ бѣса мученіе более крѣпитъ ся, прійдоша къ митрополиту тогда сущему „Георгію Могилѣ“ брату господарскому, иже бѣ мужь благочестивъ и святъ и касающеся ногамъ его моляху, да помолится о немъ Богу и св. Іоанну, якъ де избавится отъ бѣды сея, страхъ бо и трепетъ одръжаше ихъ. Митрополитъ же увѣдивъ вину, ея же ради ругатель страждетъ, рече: оставите его мало, да накажется, еже не хулити святыхъ Божіихъ и православную вѣру нашу. Ониже излиха моляху его да сътворитъ милость съ нимп боящеся, да сице мучимъ, напрасно умретъ. Егда же нехотяше, умолиша и господаря, еже молити его: и тако понужденъ моленіямъ ихъ, по съвершеніи божественныя службы, молебенъ св. Іоанну нача пѣти, ругателя же бѣснующагося повели предъ ракою святого приведше, повръщи на землю. Елиже приведше его неможаху держати, лютъ бо бѣсъ вшелъ бѣ вънъ и тако нуждою преклонше его; наконецъ молебна Митрополитъ молитвы запрещаянный прочетъ надъ нимъ, изыйде изъ него бѣсъ и здравъ бысть якъже и прежде. Онъ же пришедъ въ себе, лежа пред ракою святого, веегласно нача: съгрѣшихъ о святче Божій истинный рабе и угодниче Божій, яко похулихъ Тя и вѣру святую греческую, но нинѣ наказанъ исповѣдую Тя, истиннаго Божія мученника и свята Его быти, и покланяю святымъ твоимъ мощемъ и исповѣдуя, яко истинна есть вѣра греческая, ея же ради муки и смерть отъ агарянъ претръпѣлъ еси, яко доблій воинъ Христовъ; всякъ же хулай тя и вѣру святую греческую, да казнимъ отъ Бога будетъ и мучимъ якъ же азъ нинѣ, безумнаго ради хуленія моего. И съ слезами моляше глаголя: „Прости мя Боже мой и не приложи ми къ пому грѣха сего, уже бо къ тому не имамъ хулити ниже злословити вѣру греческую, но якъ истинну и правдиву и праву сущую предъ всѣми исповѣдати и ты о свѣте Божій Іоанне, прости мя; отъ селѣ бо предъ всѣми и всюду якоже свята и чудотворна Божія мученика възвѣщати буду“. Сія же и инна многа изрекъ и много помолився въста здравъ якоже и прежде и поклонся митрополиту наказанъ отъ него много еже како чтити святыхъ и вѣру православную и еже никогдаже хулити сихъ, изыйде славя Бога. Всиже людіе съ

страхомъ и радостію славяху Бога, и честь воздаяху святому мученику о обличеніи и наказаніи страшномъ хулника, и ругателя вѣры святыя православныя, єяже ради св. Іоаннъ пострадавъ вѣнецъ на небесѣхъ пріятъ въ славу Бога въ троичномъ єденствѣ славимаго Отца и Сына и св. Духа. Сіє же чудо и до нинѣ множество людій самовидци бывшіи повѣдствуютъ. Написаноже сіє єсть и въ книгахъ Митрополіи Сочавской. Нъ убо и азъ отъ родителей моихъ, самовидцевъ бывшихъ, се повѣдающихъ слышахъ и самъ же онаго Уяздовскаго, аще и велми малъ тогда быхъ, вѣдѣвъ памятствую. Написахже се, да и нинѣшніи вѣры святыя и святыхъ Божіихъ хулници, увидѣвше истинноє бывшеє чудо и убоявшєся Божієй на себе лютѣйшей казни, престанутъ хулити, вѣдуще якъ аще и длъго тръпитъ Богъ и не скоръ єсть на отданіє отъмщенія, но обаче мученъ, и якъ страшно єже впасти въ руцѣ Бога живаго. Блаженъ бо єсть, иже чуждею казнїю къ покаянію влекомъ бываетъ".

На стор. 345 подано трету записку Петра Могили.

„Тойже Варлаамъ ієромонахъ повѣда намъ, якъ въ лѣто ҂аѯк въ четвръток по Сошествіи святого Духа, єгда память празднуютъ св. Іоанна Новаго великомученика въ митрополіи Сочавской, по обычаю людіє, приходящіи отъ многихъ и далекихъ странъ многи дары приносятъ и єгда лобизаютъ мощи святаго и пѣнязи многи даютъ; екклисіярхъ же тогда сущій именем... наущенъ отъ діявола, взя отъ пѣнязей на блюдѣ при рацѣ святого сущихъ часть и съкривъ въ капсѣ своєй. Абіє же се сътворъ, внійде въ онъ сатана и повръже єго на землю предъ ракою святого вопія и пѣны тъща. Абіє же видівшіє прибыше, повѣдаша Митрополиту, иже (митрополитъ) пришедъ и видѣвъ єго отъ бѣса мучима, рече: или отъ мощей свѣтого взя или отъ пѣнязей сихъ безъ благословенія святотатсво сотворити покусися, и абіє повелѣ искати у него; поискавше же обрѣтоша немало пѣнязей въ капсѣ єго. Ужалився же Митрополитъ, видѣвъ єго отъ бѣса велми мучима, молитвы заклинательніи нача надъ нимъ читати и абіє изыйде изъ него духъ нечистый и въставъ припаде къ ногама архієреовѣма, исповѣдая грѣхъ свой и прощенія прося. Онъ же, на мнозѣ наказавъ єго, на время отлучи и запрѣщенія давъ, прощенія сподоби. Видите убо братіє, каково зло єсть сребролюбіє и кажо тяжкій грѣхъ єсть святотатство якъ минало якъ же Ананіи и Самфирѣ, не стерпѣ єму Богъ, нъ абіє облечи наказавъ єго въ страхъ и соблюденія и инымъ, да не дръзнутъ Богу и святымъ Єго данноє присвоити, или отай взяти, все бо отай безъ благословенія взымаємоє, отъ єже церковноє єсть святотатство проклятоє осудись отъ св. отецъ быти".

* *

*

При збираню жерел до тої розвідки допомогли менї два вже покійні професори именно : Флейшер, бувший професор ґімназії в Помирли на Молдаві і протоєрей Сімеон Маріян, член академії букарештеньскої, бувший професор ґімназії в Сучаві ; а з живучих Митрополичий Сінкель о. Панкратій Сидорович, ієромонах Сучавский, за для рідких прикмет, доброти серця і честноти широко звістний і загально поважаний сьвященик на Буковинї, за що єму щиру подяку складаю.

Антін Стельмах.

Синтеза сьвітоглядів.

(Конець).

Критичні уваги до пантеізму.

Що до поясненя проблєму сьвіта і житя, обговорені були коротко системи матеріялїстичні. Для заокругленя сего питаня належить ся єще приглянути порушуваному вже системови, се є пантеізмови, і то одному його видови. Звернути увагу треба на него тому, що подібні думки спорадично виступають і в наших часах, а се лиш в тій цїли, щоб в розвязцї так важного питаня сьвіта, оминути личного Бога позасьвітового, значить від сьвіта річево ріжного.

Під пантеізмом — пише проф. Морачевский[1]) — розуміємо науку, яка твердить, що Бог і сьвіт суть річево (realiter) одно, се є, що Бог і всї річи, які зовемо сотворінями, не ріжнять ся річево, як окремі єства, але суть лиш одною і тою самою субстанцією, уважаною під ріжними взглядами, або проявляючою ся ріжними способами ; або також, що на одно виходить, що Бог є змістом всего, а сьвіт лише появою самого Божого єства.

Наука ся не нова, бо вже з подібними твердженями виступали в старинї з йоньскою школою стоіки, а опісля в новітних часах Жордано Бруно, що за ним переняли сю науку моністи.

[1]) Гл. X. Maryan Morawski T. J. Filozofia i jej zadanie 1877. ст. 100.

Колиб так поспитати кого, звідки дух людский приходить до подібних тверджень, то почуємо на се відповідь за Шопенгавером, що астрономія розширила границі вселенної так, що не стало вже місця для личного Бога християньского, і там де до тепер думано, що се престол Божий, там буяють у просторах тїла небесні, а неба з престолом Божим жадного нема. І се находить у многих віру. Тому що поза сьвітом Бога нїхто не бачив, а у вселенній бачить ся дивні дива, а розумного єства духового узнати ся не хоче, тому шукають собі многі вигіднїйшого Бога, а се природу, і так ідентіфікують Бога із сьвітом.

Пантеїзм у новітних фільософів відбиває їх зимноту духа і односторонний спосіб думаня, або їх поетичну змисловість і легкодушне бажане сьвіта, або внутрішний розбрат як у Шопенгавера [1]). Що так дїйсно є, покажесь низше.

Пантеїзм опираєсь лиш на недорічностях, а се тому, бо як зазначує проф. Вайс [2]), повалює перші прінціпи розуму, на яких опираєсь все знане: се є засаду тотожности або суперечности і засаду причиновости.

Повалює засаду першу, бо після науки пантеістів Бог і сьвіт се одно. Сьвіт є Богом а Бог сьвітом. Питаючи дальше, яким властиво є те єство Абсолюта, мусим за Катрайном [3]) відповісти, що не є матеріяльне, бо тодї пантеїзм переходить в матеріялїзм, не є духове, бо бачимо матерію, мусить отже бути духово-матеріяльним. А таке знова неможливе! Чому? Бо значилоб се, що те саме єство є рівночасно тїлом і духом, або що має рівночасно чинности духові і тїлесні. А се є чиста неможливість — пише Катрайн — бо духове і матеріяльне взаїмно виключають ся. Дух є від матерії независимий, він думає і хоче, матерія натомість є безвладна, до думаня і бажаня неспосібна.

Єство що булоб сьвітом і Богом, немисліме, бо тодї Бог мусївби бути нескінчений (бо сьвіт скінчений), а се абсурд. Бог мусїв би бути змінчивий і незмінний, а се знова таке саме. Змінчивий тому, бо сьвіт власне є ареною змін, а не змінний, бо се Богови прислугує [4]).

В пантеїзмі панує загальна єдність божества і сьвіта, а індівідуальність людска місця не має.

Тому пантеїзм — пише Катрайн [5]) — стоїть в повній су-

---

[1]) Пор. X. Dr. Mausbach: Zasadnicze poglądy chrześcijańskie na świat i życie, Tłum. ks. J. Zalewski, Poznań 1909, ст. 18.

[2]) Гл. X. Dr. Kazimierz Wais: Kosmologia, czyli filozofia przyrody, Warszawa 1907, ст. 63.

[3]) Гл. Viktor Cathrein S. J. Die katolische Moral, Freiburg 1907, ст. 63.

[4]) Гл. Dr. Albert Stöckl: Grundzüge der Philosophie Erster Hauptteil, 2. Aufl. Mainz 1910, ст. 600.

[5]) Viktor Cathrein S. J. Die katolische Moral, Freiburg 1907, ст. 64.

перечности з ясним сьвідоцтвом нашої сьвідомости. Хто йде на польованє, щоби вбити заяця або оленя, має ясну свідомість, що він хоче вбити не самого себе, лиш цілком від себе ріжне, собі підпорядковане єство.

І тепер не здивуєм ся, коли Брорс називає [1]) пантеізм глупотою, кажучи: є глупотою говорити, що вода, теля, лев, зьвізда, мурашка суть лише явищами одного, великого Бога; тоді той Бог сам себе з'їдає, коли лев роздирає теля; він себе сам забиває, коли лискавиця досягає чоловіка, він сам до вязниці себе замикає, сам забиває себе, й сам себе похороняє. Розум отже ясно і виразно пізнає недорічности того погляду.

До тої самої квестиї питає також справедливо де инде славний Катрайн [2]) ось як: чи можна собі вообразити, щоби те саме єство іржало як кінь, ревіло як віл, як безрога валяло ся в болоті, ту яко тигр або лев пожирало людий, то значить самого себе, і такі инші нїсенїтниці.

Ті отже приміри вказують конечно, що в пантеїзмі тратить своє значінє засада тотожности, яка говорить, що кожда річ може бути лиш тою а не иншою, і що жадна річ не може в собі мати виключаючих ся знамен. А в пантеїзмі як раз те власне має своє примінене.

Упадає також в пантеізмі і засада причиновости, після якої все, що істнує не конечно, мусить мати свою причину. Тимчасом в пантеізмі Гартмана (1852—1886) абсолют, що був лиш в можности, переходить без внїшної вистарчаючої причини в дійсний стан бутя. Се однак не можливе, бо колиб якась річ з можности переходила сама до акту, тоді сама собі давалаб вже істнованє, скорше, чим сама еще була, що є очевидним абсурдом.

Так проте пантеізм в тих двох зглядах не видержує критики. Те саме показуєсь, коли глянемо на пантеістичну емануцію. Сьвіт після тої гадки мавби бути випливом розвиваючого ся божества, яке инакше представляєсь Фіхтому, инакше Шопенгаверови, а инакше Гартманови. Се є очевидно не можливе, бо сьвіт будучи наслїдком беззглядно конечного розвою абсолюта, бувби мусїв розвинутись вже в вічности, бо що конечне, те мусить істнувати від віків А що, як вже було висше зазначено, і як опісля викажесь, сьвіт повстав в часї, тому факт сей повалює конечно еманацію [3]). Що сьвіт не є випливом божого єства, за тим говорить також духовість Бога, і тому що Бог

---

[1]) Гл. P. Fr. X. Brors S. J. Modernes A. B. C. für Katholiken aller Stände, Kevelaer 1908.

[2]) Гл. В. Катрайн: Від атеізму до анархізму, (з нїм.) Львів 1909, ст. 125.

[3]) Гл. X. Dr. Kaz. Wais: Kosmologia, ст. 64.

є духом, отже з частий не зложений, не може з себе нїчого видавати.

Еманацію сьвіта з якогось абсолюта збиває знаменито фільософ і теольоґ Ґутберлєт [1]), коли каже коротко так: Те що з Бога випливає, мусить бути Божеским і таким лишитись, а не може отже бути так змінчивим, зложеним, і недостаточним, яким власне є сей сьвіт.

Пантеїзм проте в своїй основі є плиткий і нїчим неоправданий, як се впрочім вказують самі його творцї.

Шелїнґ порівнує Геґля до тверезого піяка. Шопенгавер думає, що приклонники Геґля в будуччинї окриють ся соромом [2]).

Як нестійним отже є пантеїзм в своїм заложеню, так страшним в своїх конечних наслїдках.

Одиноким дїячем в пантеїзмі є слїпа желїзна конечність [3]). А коли так, то нема індівідуальної свободи, нї особи, все загал і конечність. Тодї цїла автономія моральна, що сталась від часів Канта славою нашого столїтя, а навіть посунена аж до екстрему, можлива є лиш при пантеїстичнім сьвітоглядї.

Пантеїзм — виводить дальше красно Вайс [4]) — вивертає всяку релїґію. Релїґія полягає на чести, яку віддає чоловік Богови. А якжеж можна почитати Бога, що не рїжнить ся від сьвіта, що після многих пантеїстів доперва в чоловіцї набирає сьвідомости о собі? Чижби чоловік мав віддавати честь Божу самому собі, або низшим від себе єствам, звірятам, деревам, каміням? Отже добре сказано, що пантеїзм є закаптуреним атеїзмом. Висказ сей стверджує також сьвідоцтво істориї: пантеїсти належали до безбожників. А коли часом було інакше, то виїмки ті сьвідчать, що природа є сильнїйша від теорії.

Пантеїзм повалює всяку етику. Бо вперед відкидає свободу волї і відвічальність і вчить, що чоловік не має власної личности, що все без виїмка є в нїм конечним проявом, або випливом Божества. А чи може бути моральність без свобідної волї? Подруге, коли чоловік є проявом Абсолюта, то всї чинности, які їому приписуємо, мусять бути добрі, досконалі, Божі; иншими словами, після пантеїстів нема рїжницї між добром а злом".

І тому, як зазначує вже Геттінґер [14]), пантеїзм знайшов свій практичний вислів в комунїзмі і соціялїзмі і по запереченю живого Бога, чоловік, народ, Бог-держава, вступлять на

---

[1]) Пор. Dr. Constantin Gutberlet: Die Theodicee 3. Aufl. Münster 1907, ст. 125

[2]) Гл. Fr. Brors T. J. Prawda cz. I. Warszawa 1910, ст. 105.

[3]) Гл. X. Maryan Morawski T. J. Filozofia i jej zadanie 1877, ст. 93.

[4]) Гл. X. Dr. Kaz. Wais, Kosmologia, czyli filozofia przyrody ст. 64—65.

престол того, перед котрим мусить гнути ся кожда независимість, кожда індівідуальність.

Теізм одинокий правдивий сьвітогляд.

В нинїшних поглядах на сьвіт, як взагалї ві всїх системах матеріялїстичних чи в монїзмі натуралїстичнім, розходить ся о те головно, щоб розвязати корисно для людскої природи те найважнїйше питанє: чи є Бог? Корисно, розуміти належить для натури змислової, значить нинїшна ґенерація домагаєсь заперечення личного Бога. І власне висловом того бажаня являють ся матеріялїстичні теорії, яким не ходить о те, щоб шукати правди для правди, не ходить їм о вказанє дійсного стану річи, серед якого живемо, а лиш о те, щоб подаючи власні здогади за факти науки позитивної, заспокоїти низші пориви людства.

Та задачею правдивого сьвітогляду те бути не може; він має глядїти лише за максимами і нормами житя такими, що опиралиб ся на трівких і певних філярах.

Ми маємо відповісти собі на найважнїйше питанє: монїзм чи дуалїзм? Треба лиш додати, що натура людска хоч не є, як хоче Канг, зовсїм зіпсута, то все таки має в собі злі первні, що стоять на перешкоді в поправній розвязцї того першого проблєму.

І сим а не иншим пояснюєть ся фактъ, що по більшій части людство шукає за таким сьвітоглядом, щоби відповідав його волї, хоч нераз противив би ся розумови. Тому повстають ложні, а навіть абсурдні і небезпечні системи, що хотять затерти в головіцї образ висший і благороднїйший, а лишити лиш рух атомів і відвічні конечні закони природи.

Но не бракує і таких, що бажають дістатись до жерела правди, хочби воно і не було для них так приманчиве, щоб його собі їх воля бажала, і дійсно правду відкривають, коли не хотять бурити здорових домагань розуму. Видячи ложні основи матеріялїстичних понять, а також страшні наслїдки переведених в практику їх засад, відвертають ся від згаданих сьвітоглядів, а йдуть за теізмом, коли не хотять попасти в безвихідний сумнїв.

Перші, для котрих поняте личного, се є розумного і свобідного Бога є великою гризотою і страшним згіршенєм, ставлять постуляти до позитивної науки, щоб пояснювала всї проблєми в природї єї силами, а не шукала першої причини поза нею.

Згаданий метод сам собою не злий, коли має примінене в границях можливости, і коли відносить ся до свого питомого предмету. Дослїд виходить тодї на користь знаня і людства,

бо відкриває много, як звичайне дїлане природи там, де до тепер вважано се за область для досліду недоступну.

Але суть квестиї і проблєми, в яких згаданий метод і сама обсервація сьвіта, невистарчають, і до їх поясненя треба глядїти за причиною від сьвіта матеріяльного окремою.

До сих питань і проблємів належить питане першого руху у вселенній, початок материї і законів всесьвітних, проблєм першого житя на земли і доцїльности і пр.

На відповідь на єї питаня не вистарчать самі сили природи і атоми, ту криєсь якесь чарівне зеркальце, від якого виходять лучі сьвітла і житя на всю вселенну.

В тих питанях стрічаєсь досліґник природи майже лице в лице із Розумом Найвисшим, із першою необхідною причиною всего, із Богом

Але ум людский дійшовши до першої причини, питає дальше в своїй цїкавости: а звідки знова ся взялась? Но ту не находячи вже відповіди, вертаєсь назад звідки прийшов, а се тому, що задав собі абсурдне питане, на яке вже відповіди нема, коли не узнасть ся вічности.

І так поступає проф. Гекель. Він каже[1]): хочби розвязало ся питане, що відносить ся до сотвореня сьвіта, в звичайнім тривіяльнім значіню, як чудне дїлане Бога, що все творить правильно, то мимо того повстає зараз друге питане: Звідки бере ся той Бог личний? Що він робив перед сотворенєм сьвіта? Де взяв матеріялу до сотвореня? і т. д.

Енайский отже професор не може чи не хоче на то питане відповісти, хоч може сам в душі переконаний, що далеко розумнїйше, а навіть одиноко розумно, принимати вічне істноване Бога, чим вічність матерії і єї законів, бо досьвід і дотепершне знане говорить проти неї.

Але тому що не хоче узнати позасьвітового Бога, додає дальше, що те перестаріле вибражіне личного Бога втратить своє значіне в области правдиво-стислої фільософії еще перед кінцем того столїтя.

Однак в тім вже тепер можна назвати Гекля злим пророком, бо заходить історичний факт, що розвівае безосновні мрії монїзму.

Ось знамените в тій справі свідоцтво фільософа Страшевского[2]): „на конґресї больоньскім — четвертім конґресї фільо-

---

[1]) Пор. Dr. Franz Hettinger: Apologie des Christentums I. Bd. 5. Aufl. Freiburg 1875, ст. 272.

[2]) Гл. Ernest Haeckel: Monizm jako węzeł między religią a wiedzą Tłum. M. Rosenfeld, Kraków 1906, ст. 45.

[3]) Гл. Prof. Dr. M. Straszewski: Czwarty międzynarodowy Kongres Filozofii w Bolonii (Przegl. powszechn. Kraków 1911. zesz. 6. ст. 337).

софії, що відбув ся в Італії в днях від 5—12 цьвітня 1911 р. — можна було переконатись, що питаня метафізичні і фільософічно-релїґійні вертають і знова висувають ся на перший плян, а прояв такий був все для будуччини фільософії добрим заповітом. Мушу також зазначити визначну ролю, яку на Конґресї відіграли мислителї католицкі, було знати, що рух фільософічний на ґрунтї католицизму змагає ся, натомість, що стремлїня позитивістичні слабнуть".

Доказ се ясний, що дух людзкий, коли чує що зблудив, вертає на дорогу правди і на нїй бажає остатись. Нїхто із великих мужів науки не приписував свому ограниченому розумовн безглядної сили і не думав навіть зглубити всїх тайн, бо бачив, що є лиш порохом проти Незмірімої Мудрости і мушкою однодневкою. Лиш проф. Гекель хоче обняти своїм єством найбільші і найскритші тайни, і тому питає: „що робив Бог перед сотворенєм сьвіта?" До того в дитинний спосіб представляє собі, що Бог мусїв мати матеріял до будови сьвіта. А щож се був би за Бог, колиб він лиш так міг дїлати як чоловік, а коли йому чого забракне, то стане і роботи не зачинає ні кінчить? Тому не дивно, що люди, які Бога позасьвітового знати не хотять, того звичайно не находять і обожають сили природи. Бог проте в очах тих людий є лиш олицетворенєм законів природи, як се висказав ясно в р. 1903 на зібраню дослїдників природи в Кассель проф. Ляґенбурґ.

Що однак не закони маємо вважати Богом, а лиш їх законодателя, того домагаєсь здоровий розум і нескривлена льоґіка, бо закони суть слїпі, нерозумні, так що розуму в природї сотворити не могли, а до сего повстали в часї, так що можемо — як пише вчений Деннерт [1]) — з абсолютною певностию твердити, що закони природи не є вічні.

Поняте отже Бога позасьвітового, від сьвіта ріжного, не є витвором підметовим, а правдою дїйсною, яку приймають найбільші ґенії всїх віків, фільософи і слїдителї природи, як Сократ, Арістотель, Ньютон, Кепплєр, Коперник, Ґалїлєй, Ампер, Вольта, Коші, Фляммаріон і инші.

Закон природи обожають лиш уми, що їх славний Лїбіґ назвав спацеровичами над границею знання [2]), а нїколи правдиві ґенії людства і сьвітила житя духового.

Питанє проте про істнованє Бога, сей найважнїйший проблєм, стає розвязаним лиш в сьвітоглядї теістичнім, бо прочі або його неґують, або перемінюють в карикатуру.

Що до душі, то ся в матеріялїстичнім сьвітоглядї являєсь фосфорісценціею мозґу, коли натомість в теізмі — стаєсь осіб-

---

[1]) Гл. Dr. E. Dennert: Prawo natury, przypadek, opatrzność, (Gł. na czas.). Poznań 1908. ст. 13.

[2]) Ibidem ст. 18.

ною духовою субстанцією. Ту одержує вона вище значіне, бо від звіринної душі не лиш ріжнить ся квантітативно, але і кваліїтативно. Ріжницю сю вказує і се, що людска душа може сама в себе входити, може о собі рефлектувати, що конечно вказує на независимість від матерії, розуміється лиш в певнім значіню, чого у звірини нема, так що єї душа є майже наскрізь матеріяльною. В виду сего в теізмі душа людска стає безсмертною, що є само собою зрозуміле, бо дух як незложений і простий, не вмирає, бо гине лиш те, що з частий зложене. Нїчо у вселенній не гине, нї атом матеріяльний, нї сила жадна. Колиж отже сили матеріяльні не гинуть — замічає справедливо Брорс[1]) — то тим більше не гинуть сили духові, як людска душа.

Тому чоловік в сьвітогляді теістичнім представляєсь краснім і величнїйшим, а лице його яснїє сьвітлом Божої подоби і мудрости.

І тому важні суть і многозначучі о тім сьвітогляді памятні слова Русса, котрий каже[2]): „Є се так чудовий систем, так повний втїхи, так взнеслий, так дуже спосібний душу підносити і вщіпляти чесноту, так ясний, так дивуючий, так простий, коротко є се систем, що замикає в собі непонятне, але далеко не те множество абсурдних тверджень, яке ми ві всїх инших находимо“.

І вже хочби з того послїдного згляду не можна лиш полягати на науках природних і їх відкритя вважати невідкличними догмами, що все з'уміють пояснити. Сьвітогляд збудований лиш на науках природних має характер, після висказу фільософа Венчера[3]), фраґментний і односторонний, а се тому, що дійсно істнуючим вважає лиш те, що матеріяльне, коли знова сьвіт психічний має істноване лиш мниме а не дійсне, а в сьвітогляді правдивім мусять бути узгляднені обі сторони житя.

Мимо того многі, коли вже бачать нестійність матеріялїстичних поглядів не приймають теістичних понять, лиш на ті так важні питаня відповідають з Du-Bois Reymond-ом: ignoramus et ignorabimus. Скептицизм видаєсь для них тодї найбільш оправданим, і чи взагалї можна до правди дійти і єї пізнати, після них належить о тім сумнїватись. Колиж знова лиш ходить о питаня істнованя Бога позасьвітового, то заслонюють ся аґностики повагою фільозофа Канта, що мав повалити всї докази на істноване Бога.

Та скептицизм в тих питанях зовсїм неоправданий. Властивою силою оживляючою наукового досліду є не сумнів, а

---

[1]) Гл. Fr. Brors T. J. Prawda cz. I. Warszawa 1910, ст. 25.

[2]) Гл. Dr. Franz Hettinger: Apologie des Christentums Bd. I. 5. Aufl. Freiburg 1875, ст. 275.

[3]) Гл. Dr. Max Wentscher: Einführung in die Philosophie (Göschen) Leipzig 1911, ст. 12—13.

невгасиме стремлїнє і незнищима певність духа, що може дійти до правди, для якої є сотворений. Та природна спосібність духа проявляєсь в певности, з якою пізнаємо перші правила бутя і думаня, дійсність сьвіта зовнїшного, конечність найглибшої причини сьвіта і остаточної цїли житя. Хтоби о правдах тих — пише Dr Mausbach[1]) — на серйо сумнївав ся, хтоби перечив їх важности для свого думаня і дїланя, затарасував би сам собі доступ до всякого знаня, дїлав би тим самим проти своєї совісти.

„Скептицизм є навіть також психольоґічно неможливий. Бо на що — питає Штекль[2]) — можність пізнаваня, наколи через неї нич не пізнає ся, як лиш позір? На що загальний, внутрїшний гін, пізнане упредметовляти, коли нема жадної обєктивности нї певности? Перідівсїм є він практично неможливий. Чоловік, так сказатиб, в практицї жадного кроку не може робити без цїлковитого припущеня певности о многих правдах (пр. його власне істноване, сьвіт). Думати, що кождий повинен здержуватись від всякого осуда, значить проте тільки, що він повинен здержуватись від всякого дїла; бо нїхто на слїпо не схоче дїлати".

В справі знова модерного аґностицизму в квестиї істнованя Бога, належить зазначити і підчеркнути, що Кант зовсїм не усунув доказів на істноване Бога. Треба знати, що фільософія наводить на істноване Бога 10 доказів а Кант взяв під критичний розбір лиш 3 (три), а се онтольоґічний, космольоґічний і фізико-телєольоґічний. До сего треба додати, що доказ онтольоґічний в кругах теольоґів вже перед Кантом втратив на вартости, так що критика Канта нич нового позитивного не дала. Що до доказу фізико-телєольоґічного то його Кант не усунув, а лише ослабив, а що згаданий фільософ в своїй критиці милить ся, те знаменито доказує Otto Cohausz в першій части свого цїнного дїла Idole des Zwanzigsten Jahrhunderts.

Не повинні ми отже попадати в сумнїв в так важних питанях, коли до сего нема жадної основи. Не вільно також даватись на слїпо руководитись авторітетам, коли їх наука противить ся розумови і дослїдови. З того дальше заключене, що коли нї в матеріялїстичних нї в инших скрайних поглядах не находимо правди і добра, то одна лиш отворена дорога еще, а се до сьвітогляду теїстичного

---

[1]) Гл. X. Dr. Mausbach: Zasadnicze poglądy chrześcijańskie na świat i życie (Gł. na czas.). Poznań 1909, ст. 9.

[2]) Гл. Dr. Albert Stöckl: Grundzüge der Philosophie, Erster Hauptteil. 2. Aufl. Mainz 1910, ст. 95.

о. Евстахій Цурковский.

Про „Голос громади“*.

Предмет, про який нині хочу говорити, єсть, як подав я єго в заголовку. Єсть він оден з наших корінних. Всї кажемо, що ідемо за ним, а громадї від того анї раз не лекше. Та не іно ми, але як оповідає наш перший хронїкар Нестор, так робили у нас за часів княжих, як знаєм, робили так за часів козацких, кожде дїло громадне ішло за голосом громади. Став ся він нашою вихідною точкою і основою, від якої починаєм і на якій опираєм усї наші почини і громадяньску дїяльність. І практика ся перейшла в звичай і творить нашу народну черту, яку виносять високо наші історики, ставлячи нас яко взір свободолюбности і демократизму. Та мимо таких похвал сеї громадяньскої нашої вдачі, дїйстність до них чогось анї раз не хоче достроїтись. Видимо, що упала така велика держава, якою була наша і правлена була князями, упала козаччина, де правили гетьмани, тай не моцно дїє ся з нами, жиючими уже під чужими, але все конституційними державами.

З того видно, що в наших основах не стоїть щось добре і чи якраз ті основи не суть причиною того лиха, тому стоїть, щоби приглянутись близше тій справі і для того хочу зробити її предметом, а зглядно пробою обговореня.

Щоби дійти до заключень, чи той голос громади засяганий у тих жерелах, де ми засягаєм єго, єсть тим жерелом мудрости, котре малоб ставати ся імперативом в нашій громадяньскій дїяльности і тою водою в підливаню роботи на нашій громадяньскій ниві — хочу наперед напровадити факта, як в поодиноких случаях виглядає сей голос громади, щобисьмо маючи перед собою живий образ, могли видати наш суд, прийти до заключень.

Факта беру з случаїв, які доводилось досьвідчати менї самому при нагодї, як був я головою філії „Просьвіти“ і головою „Подїльскої Ради“ в Тернополи. Случаї такі суть збори і віча, які суть виразом голосу громади.

Для приміру наводжу такі случаї:

Було се в роцї 1890 і котрогось, якого вже добре не памятаю, приїзджаю на отворенє читальнї в селї С. По полагодженю потрібних формальностий, стаю поясняти статут і кажу в такім дусї: Товариство „Просьвіта“ засновало ся для нашого подвигненя. Ті способи, на які хоче товариство „Просьвіта“ под-

*) За погляди висловлені в отсїй статї відповідає лише сам Шан о. автор. — Редакция.

вигнути нас, виложило в своїм статуті, котрий дістав затверджене через намістництво. Закладаючи читальню „Просьвіти“ на єї статуті, першою нашою річию єсть обзнакомитись з тим статутом, передовсім з провідною єго гадкою, яка служить їй до заложеної тої цїли. Провідна гадка статута міститься зараз в першім параграфі статута, де написано: цїль товариства. Цїлию єсть: а) просьвіта б) добробит. Чого просьвітою хоче товариство осягнути у нас? Передовсїм, щобисьмо знали, що ми за одні, чи єсьмо народом, як другі народи, чи може лиш приналежні до других, чи мали ми коли яке царство і через що стратили, які маємо тепер права і як можемо використати їх на свій пожиток, отже просьвітою хоче осьвідомити нас о нашім горожаньстві і спонукати до подбаня о свої права, як дбають другі; дальше просьвітою хоче нас піднести як господарів а то учити нас, як господарять другі, щоби могли витягнути з землї як найбільший пожиток, як радити собі, щоби при господарстві помножити свої доходи закладанєм садів, виробами напитків, заводженєм пасїк, плеканєм красшої худоби, дробу, поучити, як ми можемо розширити собі сьвіт посилаючи наші дїти до шкіл і виучувати їх не іно на сьвящеників, адвокатів, професорів, урядників, але і на всїляких ремісників і як можемо собі тут помочи складаючи жертви на бурси, поучити нас о страшних наслїдках піяньства і відвести від коршми, відучити від піяцких звичаїв і т. і. Таких річий хоче нас тов. „Просьвіта“ просьвітою поучити і тою дорогою нас підносити. Друга річ, яку має „Просьвіта“ на оцї єсть, як чулисьте, добробут, значить ся, щоби нам добре було. Щоби то осягнути, хоче тов. „Просвіта“ поучити нас, як ми маємо громадно господарити, щобисьмо научили ся жити для себе, працювати на себе. Жити для себе, працювати на себе будемо тогди, коли навчимо ся так робити, щоби наш крейцар не дївав ся нїде, не йшов на боки, а лишав ся межи нами і ми всї наші потреби заспокоювали межи собою. Щоби нас на то зівчити, постарала ся „Просьвіта“ в своїм статуті, що де єсть читальня „Просьвіти“, можемо закладати собі крамницю, шпхлїр, касу. Хоч то видати, треба за товари побирані в своїй крамници так само, як деінде але ріжниця єсть в тім, що зиски від торгу лишають ся межи нами, котрі ми можемо обернути потому на якусь нашу користь. Як при крамници, так має ся річ і з шпихлїром і касою. Як научимо ся свій крейцар пошанувати в громадї, щоби не ішов нїде на боки, розуміючи річ, будемо і всї інші наші потреби заспокоювати іно у себе і межи нами. Потреби такі суть, як приміром: асекурація, тож як потребує хто асекуровати, то не інакше, як в „Днїстрі“; потребує хто зичити гроші, не може єще у себе, тож в якійсь касї своїй, потребує адвоката, тож іти до свого; бож тогди буде значити, що умїєм працювати на себе і осягнем тую цїль, яку заложила собі „Просьвіта“, що буде добре у нас і ми через дїланє по мисли статута докажем, що громада великий чоловік.

На ту промову отворилась дискусія і перший зголошуєсь до слова академик, назвім єго початковою буквою Г., бож займає він тепер становиско і єсть в живих. Він нарочно прийшов тогди на ті збори і каже більше менше так: Ми радикали і не потребуємо того слухати, що нам отець тут казали. Ми самі знаєм, чого нам потреба і якось порадимо собі, що „Просьвіта“ може нам помочи? Все, що отець говорили тут о просьвітї, то клєрикальне. Доки пани і попи будуть мали ґрунти, хлопови добра не буде і став говорити о французскій революції. Тогди обзиваюсь я: коли міркувалисьте, що „Просьвіта“ не поможе вам нїчо, на що вносилисьте поданє о читальню і пощо просилисьте мене сюди, було запросити собі того пана і нїкого не трудити і по тих словах вийшов з хати, хотячи їхати до дому.

Вийшли люди за мною, стали перепрашати, мовлячи, що они єго не запрашали, нехай не противлю ся єму. Я вернув ся і збори докінчились і читальня зістала отворена, бо чинним було тут товариство філія „Просьвіти“. Але як могла подїлати така мова на розвій читальнї, можна собі уявити. Був се голос громади, я поїхав, а він межи ними лишив ся.

І академік сей не був унїкат, а кождий, якого здибав я на зборах таких пізнїйше, говорив як позитивка одно і то само. Для доповненя їх репартоару, забув я додати, що входила пропаґанда проти інтелїґенції, що не потрібно нам інтелїґенциї.

Або прібка голосу громади на дорічних зборах наших орґанїзацій повітових.

Суть збори філії „Просьвіти“ в містї, назвім Т. Звіт виказує як найкрасшу дїяльність, а то кілько прибуло читалень, отворилось крамниць, кілько відбулось інвентур, люстрацій, кілько відчитів, яка участь в народних манїфестаціях. Звіт заслугував на повне признанє.

Над звітом отвирає ся дискусія і до слова зголошує ся оден з інтелїґентів, відомий з своєї вимови, назвім єго буквою приміром Д. і каше: Звіт красний, то правда, але що хлопови по такій „Просьвітї?“ Хлоп, як схоче читати, то буде читав і без „Просьвіти“, книжку позичить собі або купить, як хоче купити то купить собі і без крамницї „Просьвіти“, а схоче позичити, то позичить собі, як іно буде мав на що і без каси „Просьвіти“. „Просьвіта“, як хоче робити щось для хлопа, найже робить таке, щоби хлоп мав з неї користь, — як хлоп буде потребувати адвоката, нехай єму дасть адвоката, буде потребувати лїкаря, нехай дасть єму лїкаря. Як тоє зробить „Просьвіта“, тогди скажу, що „Просьвіта“ робить щось для „хлопа і хлоп буде мав з „Просьвіти“ пожиток. Бесїду ту, не треба казати, приняло селяньство бурливими оплесками.

На то кажу я: Внесенє п. Д. хороше, але чи можливе оно до перепроваженя? Треба би, щоби зголосились адвокати і лїкарі, які хотїли би безплатно приходити їм в поміч, або щоби

„Просьвіта“ утримувала в кождім окрузї що найменше одного адвоката і одного лїкаря, на що треба би великаньских фондів, яких „Просьвіта“ немає і не година мати. Зваживши з одної сторони наше положенє, де наші адвокати і лїкарї мусять заробляти на хлїб насушний і безплатно своєї помочи не могуть удїляти; а з другої сторони, що „Просьвіта, хоч і як би рада, фондів на то не має, тож поки що над внесенєм таким мусить ся перейти до порядку дневного. Але все був то голос громади і робив своє.

Або случай такий: В містї, назвім єго Т., відбувають ся дорічні збори молодого ще повітового Товариства кредитового. Засноване остало о дуже слабих фондах, та звіт виказував показний оборот, а причинилась до того Дирекція, котра з одної сторони вистарала ся о кредит в Австро-Угорскім банку на 30.000 злр., котрий удїлив тойже Банк тільки з особистого довіря до Дирекції, а з другого боку оден з директорів вложив до каси значнїйшу свою суму. З'огляду на то належало ся дирекції лиш як найбільше признаня. Тимчасом що дїє ся? Звіт піддає ся під дискусію і зголошує ся до слова оден демаґоґ і каже: Звіту Товариства не читав я, бо немав часу, але побіжно переглядаючи, зауважав я позицію, де виказані суть кошти при стяганю довгів, котрі виносять квоту 80 злр. і каже: Коли руска інституція має робити хлопам кошти, то хлоп обійде ся без такої інституції і такої ласки знайде у Жидів. І посипались рісні оплески з сторони хлопів. І знов був то голос громади, котрий робив своє.

Або ось такий случай: Філїя „Просьвіти“ скликує господарске віче до міста, назвім єго Т. Головний предмет був: обговоренє комасації ґрунтів, а то з причини, що предмет сей був порушений в соймі. На референта прислав головний Видїл фаховця. Віче було дуже численне і всї слухали з великим заінтересованєм. По рефератї наступила дискусія і зголошує ся до слова знов той самий, що на зборах попередних, відомий Д. і каже: На господарстві добре не розумію ся, але на скільки могу виміркувати з виводів п. референта, виглядає менї, як би був підплачений панами. Бесїда та викликала велике заворушенє. В дальше не входжу, константую лиш сей факт. І був то голос громади.

(Конець буде).

Всячина.

У відповідь на „Спростованє“ Впов. п. проф. Д-р. Ів. Раковського.

В часописи „Нива“ ч. 13. і 14. з дня 1. червня с. р. помістив Впов. п. проф. Раковський „Спростованє‘, в якім проти погляду піднесеного в моїй розвідці „Синтеза світоглядів“, рішучо заявляє, що до монїстів ніколи не належав і не належить і що своїми писанями ніколи не „перещіплював на наш ґрунт монїстичних природничо-фільософічних теорій“.

В виду тої цінної заяви шановного Автора погляд свій піднесений мною в „Ниві“ ч. 11. і 12, в якім Впов. п. проф. Раковський зачислений між монїстів, відкликую.

Та одначе не можу поминути мотивів, які вплинули на вироблене в мені такого погляду, який я заступив в своїй розвідці.

Але перед тим зверну еще увагу на само „спростованє“. Як причину хибного після нього мого погляду подає проф. Раковський недорозуміне його писань. А як примір такого недорозуміня подає шановний Автор те, що я наводячи з 24 сторінки його начерку психольоґії слова, де він говорить о поглядї психофізіольоґів на духові прояви, сей погляд психофізіольоґа Ілля Рабіе приписав йому, і також на основі того місця зачислив його до монїстів.

Тому на тім місци пояснюю, що наводячи слова проф. Д-р. Раковського, я зовсім не мав на думці приписувати їх шановному Авторови, а лиш ужив їх до прецизнїйшого означеня погляду монїстів на проблєм душі, бо в тій квестиї монїсти і психофізіольоґи годять ся, і тому в аднотациї зазначив я лиш, звідки слова взяті. Що я лиш в тій цїли виняв згадані слова з „психольоґії“ проф. Раковського, і лиш так розумів, як подаю, свідчить хочби і се, що в той сам спосіб уживаю в тім самім місци слів Д-р. Енґерта, якого нїхто не посудить о симпатиї до монїзму, хто лиш знає его знамениту критику того систему. А преціньз такою самою рацією, як проф. Раковський, і Д-р. Енґерт міг би посилати до „Ниви“ спростованє. З того слїдуе, що не мені можна закидувати недорозуміне писань проф. Раковського, але радше йому мігби я закинути недорозуміне дотичного місця в „Ниві“, щоб на будуче не кував майже з нїчого головного арґументу проти другого.

Та знова не виходить з того, начеб я Впов. п. проф. Раковського зачислив в своїй розвідці до монїстів лиш голословною фразою, не опираючись на жадних даних. Якраз ті дані

були і то поважні, які в менї погляд виробили, що шановний Автор симпатизує з наукою моністів. Щоб сказати хоч найголовнїйше, зачну від його начерку психольоґії.

1. Проф. К. Вайс в своїй 4-томовій психольоґії (Варшава 1902—3), а за ним проф. краківського університету учений Ґабриль (Psychologia, Kraków 1906) і инші годять ся а навіть обстоюють за тим, що психольоґія є наукою о душі, до якої відносить ся дефінїция Аристотеля, що душа є *τοῦτο ᾧ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρώτως* — душа є першою підставою житя, чутя і думаня. О тій душі (безсмертній) і єї проявах має говорити наука психольоґії.

Тимчасом Впов. Д-р. Раковский за Гефлєром слїдуючу подає дефінїцию: „Психольоґія єсть то наука про духові прояви чоловіка“ (ст. 7.), а трохи дальше (ст. 8—9) такий до неї дає коментар: „Годї згодитись на загально приняте означенє психольоґії, мовби то вона була наукою про душу або наукою про прояви душі; так можуть казати тільки ті, що вірять в істнованє душі, а звісно, що сей погляд не принятий загально в науцї“.

З того бачимо, що шановний Автор звузив собі поняте психольоґії (що йому вільно), бо викинув із свого начерку психольоґію раціональну або метафізичну, що займаєть ся істнованєм душі (безсмертної) і єї натурою, а дав нам лиш другу єї частину, психольоґію емпіричну, що говорить лиш о проявах душі. Я подїляючи погляд зовсїм справедливий молодшого Фіхтого, а за ним проф. Вайса і Ґабриля, що не можна віддїляти психольоґії досвідної від раціональної, бо обі становлять і становити повинні неподїльну цїлість, з того простого згляду, що душа людска не істнує окремо, независимо від матерії, але з тїлом природно лучить ся, творячи разом з ним одну натуру, одну особу, можу думати, що проф. Д-р. Раковський не узнає психольоґії раціональної, чи метафізичної, або иншими словами, що не узнає безсмертної душі, тим більше, коли шановний Автор говорить виразно, що погляд про істнованє душї в науцї загально не принятий.

2. В тім розумованю міг я єще скріпитись, прочитавши на 16 сторінцї його начерку психольоґії слїдуюче: „І зовсїм справедливо, коли психольоґія має бути наукою про духові прояви чоловіка, то вона не сьміє снувати довільні мрії про ідеальні прикмети ідеальної душі, а мусить держати ся твердої непохитної основи“. Спитаю отже Впов. добродія Автора, як розуміти вислів „ідеальна душа“?

Я, і кождий инший здаєть ся менї, під словом „душа ідеальна“ зрозуміє душу, яка істнує лиш в ідеї, в понятю, в умі, а яка в дійсности може неістнувати. І того рода вислів здаєть ся менї в тім місци лиш так можна розуміти, коли непрорывність контексту має бути сальвована.

3. Той сам монїстичний погляд Впов. проф. Раковського показуєть ся і дальше, коли він на стор. 30 своєї психольоґії ось такий осуд видає о дуалїзмі, до котрого я причисляю ся, а який стоїть на ґрунтї ортодоксного теїзму. „Сей погляд — лише Впов. добродій Автор — званий дуалїзмом найбільше зближуєть ся до загально принятих ненаукових поглядів“.

Колиж проте під терміном „науковий погляд“ розуміємо погляд збудований на певних і трівких основах і відповідаючий дїйсности, тодї ясним стає, що в дуалїзмі після проф. Д-р. Раковського тих принціпів нема, тодї Впов. Автор зачисляючи дуалїзм до загально принятих ненаукових поглядів, сам per silentium вступає в табор монїстів. Tertium non datur.

4. Колиж ще пригадаю уступ з Лїт. Наук. Вістника в статї шановного професора п. з. „Ювилей ідеї розвою“, яку він писав ще в р. 1909, де він подаючи науку Дарвіна пише: „Верх і корона всеї природи се безперечно чоловік, а проте звязь його що до тіла і духа із звіринним світом та походженє від меньше розвинених істот се неминучий вивід з теориї розвою“ (ст. 152.), на що він сам годить ся, бо те саме повторює в рік пізнїйше в своїй психольоґії (ст. 12.), а в XI. кн. Лїт. Наук. Вістника з р. 1911., в своїй статї „Сучасний стан питаня про походженє чоловіка зі становища палєонтольоґії“ креаціонїзм називає знова поглядом ненауковим (ст. 258.), тодї ясним стає, що в душу безсмертну шановний Автор вірити не може, бо ся людска душа розвинулась із звірячої, а як така безсмертна бути не може, бо звіряча такою не є, a nemo dat, quod non habet, тому коли у звірини безсмертности нема, то нїяким чином не може вона з'явитись у людини.

Колиж отже приймаєть ся еволюцію що до тїла і душі з істот низших, тодї без сумнїву для нас жадного житя загробного нема. Се консеквентний висновок злученя всїх проявів природи в одну єдність, а що на се пише ся проф. Д-р. Раковський, доказує уступ з його розвідки „Історія а природничі науки Львів 1908“, де він говорить тими словами: „Дуже важними для нас є погляди Гекля, сього ґенїяльного будівничого теорії розвою; він-жеж власне злучив всї так безконечно ріжнородні прояви природи в одну єдність (монїстичний погляд), він виказав нерозривну тяглість житя всїх творів природи від одноклїтинних істот аж до чоловіка включно, від першого дня істнованя того-ж житя на нашій планетї“ (ст. 17).

5. Колиж, як зазначує сам Впов. добродій Автор, погляди Гекля монїстичні так для него важні, то нема причини від них боронитись.

З наведених місць я набрав переконаня, що Впов. Д-р. І. Раковський в безсмертність душі людскої в понятю християньскім не вірить, а коли вже ся одна з основних підвалин християньского сьвітогляду усунена, тодї вже лишаєсь лиш один

крок до запереченя християньского Бога, а впрочім хочби навіть тоді хто й принимав яке Божество, то питаю, що то за Бог, що лишив людство на деспотичну іграшку неумолимої судьби? З таким Богом або без такого, все одно. Се був би скорше деїзм, а не теїзм.

Що навіть і в тій справі можна дещо довідати ся у Впов. п. професора, того нам доказує уступ з його психольоґії, де він говорить о остаточній ціли духових проявів, а я се розумію чоловіка взагалї. Ось що читаємо на стор. 27.: „наші думки звертають ся в найбільшій мірі до пізнаня всїх прояв в природї, себ то до пізнаня правди, наші почуваня пруть нас в напрямі сього, що добре, а наші бажаня поривають нас до осягненя сього, що красне. Тому маємо право сказати, що остаточною цїлию духових проявів є добро, правда і краса".

Се має бути остаточною цїлию цїлого чоловіка, а що ті З. елєменти здаєть ся не містять ся в Бозї християньскім, а вношу так з першої точки тої науки, бо шановний Автор говорить, що наші думки стремлять до правдивого пізнаня природи, а коли так, то ся Богом бути не може. Бог проте християньский в тій науцї виключений. А коли так, тодї зовсїм не може боронитись Впов. проф. Д-р. Раковський перед замітом монїзму, бо його наука есть чистої води монїстичною. Се лиш парафраза науки геклївської, а згодимось на се, коли почуємо слова самого Гекля: „Монїстичне слїдженє природи— пише він (Monizm, Kraków 1906, ст. 52—53) як пізнанє правди, етика монїстична як вихованє до добра, монїстична естетика, як культ краси — то суть три головні области монїзму... Правда — добро — краса — то суть три висші божества, перед котрими в пошанї клякаємо; в їх природній злуцї і взаїмнім доповненю одержуємо чисте поняте Бога. Тому „потрійному ідеалови Бога", тій природній, правдивій трийцї монїстичній вік XX. престоли ставити буде".

Тільки до самого питаня Бога.

Колиж питаємо шановного Автора про перше житє, на яке дуалїзм відповідає „сотворенєм", а монїзм „самородством", то він пише ся на те послїдне, як ясно виходить з 5 сторінки „Учителя" з р. 1909, орґану руського Товариства Педаґоґічного, в якім він поміщав свою невелику працю „Таємниця житя".

Тих кілька уваг помістив я для умотивованя мого виступу з таким поглядом що до Впов. п. проф. Д-р. Раковського, і ті гадки могли мене лиш на ту дорогу пхнути, а більш на жадну.

Антін Стельмах.

Відозва!

Славний колись українсько-руський народ, що мав свою власну державу, свою питому культуру, сей народ наслїдком химерного сплету історичного житя на сходї Европи втратив

свою політичну самостійність а з тим і найважнїйшу умову для повного национального розвою. Висша руська шляхта покинула предківські звичаї, предківську віру та мову: одні потатарщились, другі помосковщились, треті пополячились, а еще иньші пішли не знати куди, так що українсько-руське слово і українсько-руська пісня гомоніла до недавна лише під селянською-курною стріхою.

Одначе в тій українській сумній пісни крила ся великанська сила народньої енергії, котра від хвилї проголошеня прав людини-одиниці й на области українських земель з кождим днем росла, так як з кождим днем росло й народне письменьство, народна преса і тим подібні просьвітно-культурні народні ожерелля. — Нинї українсько руський народ стає в ряди культурних наций здібних жити питомим житєм.

Поступ народного житя слїдний у нас на кождім кроцї і у всякім напрямі. Однак, щоби сей народний розвій-поступ прискорити та щоби кожду хочби й найслабшу одиницю до участи в народнім походї побудити, слїд нам робити як найчастїйші народні обрахунки-білянси, бо лиш одиниця сьвідома кріпшаня народного житя почуває в собі силу й охоту до народної роботи, бо лиш тоді всякий леліє віру в красшу будуччину свого народа, а .. „Віра твоя спасе тебе“... І не конець на тім: ми не лиш самі повинні пізнавати хто ми, але ми повинні усильно дбати й про се, щоби нас належито пізнав сьвіт, щоби й чужинцї побачили наш национальний розвій-поступ, щоби й чужинцї переконали ся наочно, що ми живий самостійний народ, якого не здержить в национально-культурнім походї нїяка противна сила...

З огляду на повисші мотиви, як і з огляду на спеціяльні льокальні причини зважили ся українські товариства в Коломиї під проводом місцевих Філій краєв. тов. господ. „Сїльський Господар“ і тов. „Просьвіта“ та Тов. Жіночий Кружок устроїти в Коломиї виставу рідного домашного промислу.

Вистава ся, що має відбути ся в другій половинї липня (а іменно має тревати від 16-ого до 25-ого липня) с. р., має на метї перед звиджуючими виставу показати, що ми є самостійним народом о питомих етнїчних чертах, народом, що, хоч лишений всякої опіки зі сторони покликаних чинників, розвиває свій власний домашний промисл і штуку як зверхний обяв житєвої сили і вродженої своєрідної духової творчости. А передовсїм наміром уладжуючих виставу є зложити по можности повний образ нашої славної Гуцульщини.

В цїли належитого плянового обісланя вистави подаємо до загальної відомости отсї замітки:

Виставцї, що задумують взяти участь в нашій виставі, мають вже нинї подумати про предмети, які мають на виставу прислати, отже вже від теперішної хвилї приготовлювати всьо,

що треба, та нас в час (по можности як найскорше) повідомити, які предмети і в якій скількости (але напевно) вам будуть надіслані.

З огляду на се, що вистава, як вище зазначено, має відбути ся вже в половині липня с. р., тому виставці повинні найдальше до 20-ого червня с. р. зголосити ся, що у виставі возьмуть участь з такими а такими предметами, та найдальше до дня 1-ого липня с. р. нам заповіджені предмети прислати. Пізнійші зголошеня і присилки не будуть узгляднені.

Предмети, продані в часі вистави, будуть могли відобрати набувці доперва після дня 30-ого липня 1912 р.

Оцїночна Комісия видавати буде по скінченю вистави медалї, листи признаня і ріжного рода премії.

Просимо дуже, щоби добродії, котрі мають колекциї чи збірки ориґінальних а цїкавих виробів з рідного промислу домашного, зволили ті збірки прислати, а за те виставовий Комітет з'обовязує ся відіслати їх збірки оплатно і за реверсом неушкоджені.

Подрібних пояснень в справі вистави удїляє, канцелярия Д-ра Івана Ганкевича, адвоката в Коломиї, ул. Крашевського ч. 11.

Подаючи до загальної відомости повищу відозву в справі вистави, кличемо з глибини серця до Вас руські промисловцї-ремісники: Шліть на сю рідну виставу всьо, що маєте найлїпше, найкраще, ориґінальне, гідне прилюдного виду.

Звертаємо ся і до Вас, наша Інтелїґенцие, з горячим зазивом до як найпильнїйшої роботи, до як найінтензивнїйших з'усиль, щоби наша — Ваша вистава була належито обіслана, так щоби ми не потребували встидати ся перед лицем гостий, так як сего вимагає наше народне достоїньство.

Дїло, за котре отсе беремось, не легке і вимагає богато труду, коштів і з'усиль не лиш одиниць, але цїлого нашого загалу, всьої суспільности, а се тим більше, що уладжуємо виставу власними фондами без нїякої помочи так зі сторони нашого повіта як і краю та держави. — Цїлий дохід вистави призначений на образованє укр. молодїжи в ремеслї і промислї,

Ми певні, що наша суспільність і наші народні інституциї сповнять і в тім случаю свій обовязок, так як значінє сеї вистави для дальшого розвою нашого народу буде всїми належито поняте і оцїнене. Нам слїд подбати про се, щоби вистава випала як найкраще і бодай лиш в приближеню дала оглядачам одноцїльний образ нашої национальної індивідуальности.

Покажім, що ми і без нїчиєї з боку помочи а навіть мимо перепон вміємо добувати сили і... „іти туди, де днїє“...

Д-р. Зиновий Левицький
президент вистави.

Д-р. Іван Ганкевич
голова комітету.

проф. Теодор Примак
технїчний директор.

Члени Комітету:

Радник, Іван Чернявський *Інж., Роман Дудиньский.*

Конкурс.

Інститут Рускаго Товариства педаґоґічно ім. сьв. Ольги у Львові прийме на рік шкільний 1912/3 75. інституток. Першеньство мають ученицї шкіл С. Т. П.

Услівя принятя:

1. Місячна оплата 40 К. платних з гори, 2 К. на пране і 10 К. одноразового датку на інвентар. Спосібні і пильні, а вбогі дївчата можуть виїмково дістати знижку.

2. Кожда принята інститутка мусить піддати ся лїкарским оглядинам; хоровиті дївчата, вимагаючі специяльної опіки і догляду, не будуть приняті.

3. Кожда інститутка мусить при зголошеню виказати ся приписаною скількостию біля і прочих річий (6 сорочок, 3 спідничкы білі, 2 гальки, 4 пар майток, 3 кафтаники, 2 суконки, плащик зимовий і весняний, 2 капелюхи (лїтний і зимовий), 2 пари черевиків, 6 пар панчіх, 12 хустинок до носа, 4 пошевки, 4 ручники, 4 простирала на ліжко і 2 під ковдру, ковдра, кочик, випханий сїнник, щітка до суконь і до черевиків, гребінь, мило, щіточка до зубів). Усе біле і постїль мусять бути позначені. Брак приписаних річий і непозначене біле можуть бути причиною непринятя до інституту.

4. Батько (мати, опікун) інститутки мусить бути членом Рускаго Товариства педаґоґічнаго (1 К. вписове 2 К. членьска річна вкладка) і зложити деклярацию, що точно буде платити з гори що місяця визначену квоту і підчинить ся усім постановам інститутського реґуляміну.

5. В часї ферий Різдвяних і Великодних всї інститутки мусять опустити інститут.

6. Інститутки платять за повних 10 місяцїв шкільнаго року; котра інститутка опустить інститут на місяць серед року або перед кінцем року, обовязана за сей місяць зложити повну оплату.

Поданя о приняте, заосмотрені послїдним шкільним сьвідоцтвом, евентуально і сьвідоцтвом убожества належить вносити

по конець червня 1912. на адресу Головного Виділу Р. Т. П. (ул. Мохнацкого 12). Бувші інститутки мусять також внести поданє. Інститутки, які залягають з оплатами за минулий рік, не будуть приняті на слїдуючий рік, доки довгу не вирівнають. Кожде поданє мусить бути остемпльованє марками Р. Т. П. на 50 сот. Неостемпльованих не увзглядняє ся. На відповідь треба залучити переписну картку або почтові марки.

Від Виділу Руского Тов-а педаґ. у Львові.

Подаємо до відома Хвальним Зарядам Крамниць і Вп. Купцям, що фабрика сїрників Р. Т. П. установила нового заступника на Галичину і Буковину, п. Натана Мізеса у Львові, пл. Стрілецка 14. ч. телєфону 1814. і від тепер до него треба звертати ся із замовленями.

Менші крамниці і купці, які не можуть самі замовити бодай 25 пак, повинні робити замовленя на спілку, або спонукати гуртівників, у яких купують, щоби безпроволочно постарали ся о сїрники Р. Т. П.

Крайна пора, щоби всї наші крамниці і всї склепи, де купуємо, держали на складї, а всї верстви нашого народа уживали виключно сїрників Р. Т. П.

Комісия підприємств Р. Т. П.

З церковної штуки. Прекрасний і великий образ п. Куриласа представляєть „Матїр Божу здитяткомІсусомна руках і з хорами ангелів“ в величавих барокових, правдиво золочених рамах, єсть зараз до продажи в львівскій „Доставі“, (Руска 20). Сей образ, визначений на Одескій виставі, віддаючий сьвяті особи в дуже милих рисах лиць, надає ся на запрестольну і був би незвичайною окрасою для кождої церкви. Кому був би такий образ потрібний, радимо поспішитись і оглянути.

Від Адмінїстрації.

Просимо наших посліплатників о ласкаве а скоре вирівнанє всяких залеглостий. Не думаємо, щоби наші довжники бажали нам кривди: припускаємо, що тільки з неуваги не вислали нам єще доси послїплати. Та коли би ся неувага мала тревати дальше — ми мусїли би хиба здержати їм висилку часописи.

Найблизше число „НИВИ“ (16) вийде з початком вересня.

Видає „Редакційний Комітет“. — Редаґує і за редакцію відповідає

сьвящ. Ярослав Левицкий.

З друкарнї Ставропигійської під упр. М. Рефуна.