



НИВА



місячник присвячений церковним і суспільним справам.

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

Спільний ювілей.

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

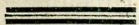
Пересічний православний, коли подумає собі про католика, то „відчуває“ якусь відразу: католик се для нього чоловік Богом проклятий, не тільки не правдивий християнин, але навіть несповний чоловік. Тим самим віддячується пересічний католик православному. Ось се „дух розєднання“. Ніякі розправи тут не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

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

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

Нехай отже сьогорічний ювілей, спільний католикам і православним, причиниться до витворення сеї „нової, братерської душі“ в католиків і в православних, а се буде в нинішніх часах найкрасшим оwoчeм І. Вселенського Собору, того взору церковної єдності між Сходом і Заходом.

Редакція.



О Др. ГАВРИЇЛ КОСТЕЛЬНИК

Доля Унії.

(Продовження)*).

IV.

Гороскопи Унії загалом.

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

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

*) Гл. „Нива“, ч. 9. з 1924. р.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Продовжуватиметься).

Кооперація духовенства і Ревізійний Союз.

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

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

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

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

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

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

о. Ст. Гарасовський.

О. Др. Г. КОСТЕЛЬНИК.

Моральне зло.

(Продовження).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹⁾ Тамже

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Римл. I, 19—20.)

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

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

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

Треба отже розрізнити в моральних законах:

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

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

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

г) моральну зрілість поодиноких людей.

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

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

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

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

Зачнім від льогіки. Льогіка каже „що є, є“ (засада тотожности), і примінюємо отсю засаду н. пр. до світової війни. Але коли війна устала, чи тим вже й засада тотожности в твердять своїй формі змінилася — перестала обовязувати? Ні, але вона до того самого предмету тепер відноситься в своїй заперечуючій формі „що не є, не є“. Річи в світі змінюються, і тому ми мусимо зміняти льогічні засади, котрі маємо до них примінювати.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Одночасно з тим вистрілили і стали ломити двері.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*) Див. „Нива“, ч. 7—8. Львів, 1924 р., п. Павлюк і К. Лаврінович: „Почаївський монастир на Волині“. Стор. 240.

і так відіслав від себе. Останні літа свого життя Потоцький перевів у Почаївському монастирі, при чому цілком перетворив його зовнішній вигляд. Так наприкл., вибудував своїм коштом сучасну велику церкву, рівнож і чернечі будинки, а поза тим приклав багато старань до коронування чудодійного образу Божої Матері та вложив у монастирську скарбницю більше 200,000 злотих готівкою. Перед своєю смертю відписав на користь почаївських Василянів своє останнє село Срібне, а всім василіянським монастирям казав виплатити одноразову пожертву в розмірі 30,000 золотих, на кожний монастир. Кидаючи так своїм добром, хотів зробити чесний розрахунок зі своїм голосним життям. Стараючися спокутувати свої провини, часто доходив до крайностей, просиджуючи не раз цілу добу у церкві й вимагаючи, щоби при тому були присутні всі черці монастиря.

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

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

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

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

Весна 1925 року.

Зібрав К. Л-вич.

„Обективні“ інформації.

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

Поміщуємо сей допис в цілости:

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

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

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

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

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

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

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

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

К.

*) З огляду на цензуру тут опускаємо сім слів.

З місії.

Золочівський деканат.

Місія в Сасові.

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

Спровадження мощів відбулося дуже торжественно.

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

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

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

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

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

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

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

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

Місія в Струтин.

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

Місія в Городиліві.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

О. Гр. Паньчин.

Сушино — дек. Радехівський.

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



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

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

Яблінка вижна, деканату Турчанського.

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

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

Взагалі місія причинилася багато до духовного відродження парохії.

А. Очабрук, парох.

Жидачів, деканату Жидачівського.

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

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

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

Признати треба, що так місцева інтелігенція, як рівнож міщанство уміли оцінити щирі заходи о. пароха і надлюдську працю О.О. Місіонарів і немов одна родина збиралися кожного дня з подиву гідною точністю на всіх науках. Проповіді вечірні треба було голосити на дворі, понеже велика і обширна церква не могла помістити зібраного народу — на щастя була цілий час чудова погода. Гарним успіхом місії була св. сповідь, до якої приступило около 3.000 вірних парохіян і з околичних місцевостей, між котрими було много таких, котрі через 10 днів мешкали в Жидачеві, щоби не опустити жадної науки. Понад 10 годин денно слухали св. сповіді О.О. Місіонарі враз з о. В. Сайкевичем парохом Васючина і о. Павлом Чехутом, парохом Івановець. Крім сего дало поміч майже все деканальне духовенство. Памятною хвилию для всіх став день 7.VI.925 (неділя) — коли то 10 000 народу обносило місійний хрест вулицями міста при гарнім співі місцевого хору і участі вісьмох процесій.

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

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

Звертів, дек. Куликівський.

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

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

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

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

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

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

Сущин, дек. Микулинецького.

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

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

Виголошено 13 знаменитих проповідий.

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

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

Учасник.

Болехівський деканат.

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

Болехів. Пятиднівна місія відбулася в великім пості під проводом о. Нишого Ч.С.В.В.

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

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

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

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

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

о. В. Сухий.

Сорока, дек. Грималівський.

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

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

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

X.

Звіт

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

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

Працю місійну зачато після слідуєчої програми:

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

2) Давати добре підготовані місії по можности власними силами.

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

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

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

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

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

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

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

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

Сегорічна праця стала гарним початком великого місійного діла.

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

(Місійний Комітет).

Греко-католицькі парохіяльні Уряди і їхнє урядування.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Д.

Др. Й. Маркевич ЧСВВ.

Вказівки для провідників Марійських Дружин.

З а м і т к а. В останніх місяцях звертається що раз то більше Всеч. Отців, а також і світські особи до Управи Мар. Тов-а Мол. з проською о інформації, як закладати та вести Мар. Дружини. Щоби дати більше вичерпуючу відповідь, як це може мати місце в листі, а заразом прислужитися ширшому загалови, подаю низше кілька точок, котрі разом зі Статутом можуть зорієнтувати про цю важну область організаційної і душпастирської праці. Орієнтаційні вказівки опираються на солідних працях про Мар. Дружини, в котрих то працях використано досвід звиш 3^{1/2} століття існування цієї організації.

Й. М.

А. Вказівки для проводу.

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

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

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

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

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

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

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

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

Б. Вказівки для основання.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

В) Література.

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

Загальний Статут Марійських Товариств (Львів 1925).

Марійський Союз (Львів. 1925).

Мешлер, Життя Прес. Діви Марії.

Маркевич, Християнська організація молоді. (Львів).

Бодревич, Стежечка в рай. (Львів).

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

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

Dantscher, Das Gebetsleben des Marienkindes
Harasser, Marianischer Sodalengeist.

Röttig, Vorträge für Mar. Kinderkongregationen.

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

Löffler. Unterm Lilienbanner der Mar. Kongregation.

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

Organisationsfragen für Mar. Kongregationen.

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

З часописів призначених для Марійських Дружин, гідні поручення слідує:

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

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

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

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

Зі світа.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- 1) Заряд Церкви спочиває в руках митрополита
- 2) Число парохій має бути згори зголошене, а кожодчасне утворення нової парохії може бути довершене лиш за згодою польського правительства.
- 3) Правительство затверджує іменування єпископів і парохів.
- 4) До Синоду входять представники уряду, котрі матимуть право уневажнювати зарядження, незгідні з обов'язуючими в Польщі законами.

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

Руйнування „ревіндикованих“ храмів.

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

ВСЯЧИНА.

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

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

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

II. Seorsum a S. Congregatione de Propaganda Fide S. Congregatio pro Ecclesia Orientali sit a die 1. mensis insequentis: cuiquidem praeerit, ipse Summus Pontifex. Ea complectitur aliquot S. R. E. Cardinales, ex quibus unus Secretarius erit; adjunctos habebit e spectatissimis de Clero viris unum Assessorem et plures tum ex latino tum ex orientali ritu Consultores; praeterea idoneum officialium numerum ex clericis, qui rerum orientalium peritiores sint.

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

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

V. Eadem Congregatio controversias dirimat via disciplinari; quasvero ordine iudiciario dirimendas iudicaverit, ad tribunal remittet, quod ipsa Congregatio designaverit. Quae omnia rata et firma esse volumus in perpetuum, contrariis quibuslibet etiam specialissima mentione dignis non obstantibus.

Act. Ap. S. 1917 p. 530.

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

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

Домет.

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

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

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

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

Тішимося з того приводу і гратулюємо нашому світлому Архієреєви.

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

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

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

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

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

Деканат Поморянський призначив 60 моргів ерекціо-нального поля з надвижки деканальних ґрунтів на річ вдів і сиріт по священиках.

Вказаним є, щоби всі Деканати узглядили передов-сім ґрунтову позицію для вдів і сиріт по священиках при теперішній реєстрації ерекціональних ґрунтів.

Стан Христового гробу. Гробівець Христа, що на-ходиться в церкві Св. Гробу в Брусалимі валиться. Він збу-дований на початку XI. століття, а опісля потерпів дуже в часі пожежі, що знищила більшу частину церкви. Тепер англійський уряд в порозумінню з духовенством різних віроісповідань, що опікуються святими місцями, почав за-безпечувати гробівець перед валенням.

Документ з часів Христа. В бібліотеці Лазаристів в Римі найдена рукопись намісника цезара, Публіуса Лен-тула з Юдей о Ісусі Христі слідучого змісту:

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

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

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

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

о. І. Полянський.

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

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

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

о. Бр. Гоцький.

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

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

Нові книжки.

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

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

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

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

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

Х.

Зміст:

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

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

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

М.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

о. Іван Ратич.

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

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

1) „Рапорт про Ісуса Христа“.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Іван Ратич.

Від Управи свящ. кооп. „Власна Допомога“.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1. о. Алексій Пясецький, пралат, Львів.

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

3. о. Іван Новосад, Львів. *(Дальше буде.)*

Позволяється печатати.

Львів, дня 12 серпня 1925.

† Андрей
Митрополит.

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

З друкарні Ставропігійського Інституту під упр. А. Яськова.

порочного чоловіка. Сей спосіб збивання є найпевніший і найуспішніший.

§. 26 Правила проворности при збиванню.

Проповідник повинен збивати блуди з правдивою християнською любовю, оживленою проворністю. При тім мусить він узглядняти себе, своїх слухачів, час і тон бесіди.

З огляду на самого себе повинен проповідник старатися, щоби не попав в підозріняє, начеби він хотів переперти тільки свою думку; для того не повинен протиставити противній думці саму свою повагу, не повинен вдаватися в такі збивання, що переходять його сили, або до належного переведення котрих в часі проповіді є замало часу; бо ліпше якусь ложну думку поминути мовчанкою, як порушити її, а відтак нездало збити. Дальше, не треба при збиванню виявляти злість і обурення на противників, бо їх треба направити, а не ганьбити; противно, їх думки треба навести вірно й совісно, а відтак розумно збити без гніву й пристрасти.

З огляду на слухачів треба пам'ятати, щоби не вирвати з кукілем пшениці. Для того треба мати згляд на людську неміч і не поборювати пересудів народу в невідповіднім часі. Треба знати, що деякі пересуди й заботони та народні звичаї, хоч самі собою ложні, опираються бодай по части на правді, пр. надужиття з благословенними річчями і т. п. Для того треба нарід поучити, що його ревність в захованню деяких звичаїв є похвальна, але ложні є додатки й примішки, котрі проте слід залишити й відкинути.

До збивання треба вибирати той час, коли слухачі найбільше виставлені на напасти з противної сторони і коли можна надіятися, що у них найскорше приймається правдива наука.

Вкінці з огляду на тон бесіди треба уважати на обставини с. є. на особи, котрі ложні думки поширюють, на значіння оспорюваної правди, на місце і час, коли те діється і відповідно до того говорити при збиванню більше або менше лагідно або серйозно. Ніколи однак і під ніякою умовою не треба показуватися злосливим і не слід нарушувати приватних осіб.

Душпастирська проворність домагається загоді протиділати по змозі по вставанню погубних пересудів і нехристиянських поглядів між вірними, звертати увагу на їх головні жерела, як неморальність, практичний індеферентизм, недостаточне релігійне поучення, зле виховання, часте занедбування богослуження, катехизації або проповіді, або також чисто механічна участь в них, небезпечна лектура, особливо неморальних і нехристиянських писем, протирелігійних часописів, приставання з невірними й зіпсованими людьми і т. д.



Б. Позискання серця.

§. 27. Сердечність представлення.

Коли проповідник якусь Божу правду представить так, що слухачі її пізнають і признають, то він іще не виповнив цілого свого завдання. Він мусить іще представити слухачам вартість тої правди й спасенність, її відношення до нашого добра й погуби, щоб та правда порушила наше серце, збудила святі почування й освятила життя. Таке представлення правди, що є в силі порушити серце, називається **сердечним**.

Позискання серця (сили почувань) є ко-
нечне: 1) бо й серце повинна правда освя-
тити; воно повинно тішитися кожним правдивим до-
бром, а кожним знов правдивим злом повинно гидитися; 2) бо від порушення серця залежить в першій
мірі порушення й освячення волі, котру через
любов до правдивого добра і відразу до правдивого зла
можна найскорше спонукати до того, щоби стреміла до
першого, а омивала друге; 3) бо від порушення сер-
ця залежить освячення сили пізнання. Лю-
бов до правди притягає чоловіка. Порушення почувань є
спосіб, котрим викликається і удержується увагу слухачів,
котрим найлегше їх переконується і вбивається їм правду
глибоко в пам'ять.

Що є таке почування? Є свідомість приємно-
го або неприємного внутрішнього стану. Почування пов-
стають або з бажання якогось добра, або з боязни перед
якимсь злом. Відповідно до того ділимо почування на
приємні і неприємні.

Коли проповідник хоче говорити з чуттем, повинен
найперше уважати на вибір почувань, а відтак на їх пе-
реведення.

Вибір почувань залежить: а) від предмету, бесіди,
бо не кожному предмету відповідає те саме почування;
не при кождім предметі можна почування викликувати
однаково; що пр. є відповідне в бесіді про пекло, те ціл-
ком не на місці в бесіді про небо; б) від успособлення бе-
сідника, бо кожному чоловікові відповідає якийсь рід по-
чування, котрий не так легко дасться заступити иншим;
пр. один бесідник є схильний до лагідних, ідилічних по-
чувань, инший до викликування пристрасти. Кожний по-
винен отже пізнати свою вдачу і відповідно до того посту-
пати.—Крім того бесідник повинен при викликуванні по-
чувань уважати на свій стан і своє достоїнство; в) вкін-
ці треба узглядняти також слухачів, треба уважати на те
як вони є успособлені, розположені і проч. і відповідно д.

того при викликуванні почувань поступати. Одного пр. може порушити до послуху почування вдячності, другого страх; до одного треба говорити лагідно, до другого сильно й патетично.

При переведенню почувань потрібні також деякі умови, без котрих всі зусилля будуть даремні. Такі умови є отсі:

а) Власне зворушення. Хто хоче другого зворушити, повинен бути вперед сам перенятий і зворушений предметом своєї бесіди. Коли проповідник говорить цілком зимно і без чуття, то слухачі мимовільно заключають, що він сам не є переконаний про правду своєї науки. Щоби викликати власне зворушення, повинен гомілет совісно й всесторонньо застановитися над предметом науки і представити собі його важність, а тоді почування збудиться в нім само собою.

б) Приготовання слухачів до порушення почувань. Коли хочемо когось зворушити, мусимо по можности йти за природою й поступати відповідно до неї. А природним способом почування повстають так: коли чоловік згадає про який предмет, то представляє собі його й його значіння, узглядняє його прикмети і наслідки, і тим самим повстає в нім або приємне або неприємне почування, бажання або відраза й ненависть до того предмету. Подібно повстає в чоловіці радість, надія, любов, вдячність і всі інші почування. Коли проте гомілет хоче зворушити своїх слухачів, то повинен примінитися до того природного поступовання. Передовсім треба представити слухачам в ясних і живих образах предмет науки, треба їм представити його прикмети, красу або погань і злі або добрі наслідки, а тоді мимовільно обудиться в них відповідне почування. Сей спосіб викликування почувань є природний, для того найліпший і найсильніший.

Є вправді такі випадки, де не потрібно приготувляти слухачів до порушення якогось почування і де проповідник без приготування говорить в якімсь почуванню; та се є виїмки, котрі опираються на тім, що в слухачах відповідне почування є порушене якоюсь внішною обставиною; пр. при похоронах, у великі свята, при вінчаннях і проч. В таких випадках може і повинен гомілет відразу говорити з чуттям. В звичайних однак науках таке поступовання булоби невідповідне і смішне.

Трудніше завдання проповідника є тоді, коли треба у спокоїти в слухачах якесь почування або викликати в них противне почування. Він може се досягнути двояким способом: прямим або непрямым. Прямий спосіб лежить у тім, що бесідник старається якесь почування заступити зовсім противним, пр. ненависть любовю. Та сей спосіб не завжди є добрий, а часом навіть шкідливий,

бо може слухача обурити. Для того ліпше поступати тут непрямо. Приміром, коли проповідник бачить, що слухачі є занадто зворушені, то він повинен їх почування мірно поділяти, в їх положення по часті перенестися і поступово їх почування успокоювати; або може знов звернути увагу слухачів на щось иншого, що для них є рівно великої ваги. В кождім випадку було би зле, коли би проповідник для успокоєння своїх слухачів почав до них зимно говорити.

§. 28. Ріжні роди почувань.

Всі почування діляться по своїй природі на приємні і неприємні.

До приємних почувань, котрі проповідник мусить у своїх слухачах викликувати або їх поборювати, належать передовсім почування радості, надії, поважання і любови.

Почування радості походить з посідання якогось добра. Проповідник повинен старатися викликувати тільки святу радість, пр. радість ізза посідання правдивої віри, ізза народження Ісуса Христа з Діви Марії, ізза пізнання правди і т. п. Радість ізза змислового уживання треба поборювати. Почування надії повстає в чоловіці тоді, коли згадає на будуче можливе добро, котре він може іовірно або напевно осягнути. Викликувати і скріпляти треба почування надії на прощення гріхів, на ласку і поміч Божу та на осягнення вічної щасливости; поборювати, ослаблювати і управляють треба надію на власні сили або на сотворіння. Почування подиву і поважання повстає при огляданню чогось красивого, звершеного і цінного. О скільки се почування відноситься до осіб, називається поважанням, пошаною, о скільки відноситься до Бога, називається поклоненням, величанням. Се почування треба особливо викликувати і плекати, о скільки воно відноситься до Бога і Божих річий, до чесноти і праведних людей; колиж відноситься в надмірні степені до предметів релятивної вартости пр. почести, багатства, треба його поборювати, ослаблювати і управляють. Почування любови повстає з помічання того, що нам в якийсь особі або предметі подобається і до себе притягає. Любов Бога се любов найвища, се правило, по котрому треба кожду иншу любов або викликувати і плекати, або поборювати і помірковувати. Бог се найвище добро; йому належить для того найвища любов. Він є творцем усього добра; усе добро, що його мають сотворіння і задля чого ми їх любимо, се тільки вилив любови Божої. Для того всяке сотворене добро треба любити не задля нього самого, але задля Бога. Кожду любов, котра є противна любові Божій, пр. самолюбство, тілесну любов, треба поборювати; кожду любов, котра помножує любов Божу, пр. любов духовних річий, мудрости, чесноти, треба плекати і піддержувати; а всяку любов до дочасних річий, пр. до багатства, почестей, здоров'я, жаття, треба помірковувати так, щоби вона підчинялася цілковито любові Божій і погорджувала всім, що є проти тої любови. Обовязком проповідника викликувати любов Божу і її скріпляти. Любов Бога містить у собі любов правди, чесноти і вічної щасливости.

З неприємних почувань треба передовсім представленням Божої правди викликувати й плекати, або поборювати, ослаблювати й управляють, почування смутку,

стиду, жалю, боязни, зневіри, погорди, ненависти й милосердя.

Почування смутку, сти́ду й жалю лежать у живім неволенню з теперішнього зла. Для ціли освячення є вони дуже добрі і спасенні, для того треба їх старанно плекати, оскільки вони походять зі свідомости занедбаного обов'язку, з грижі совісти ізза втрати ласки і любови Бога. Поборювати, помірковувати і упорядковувати треба світський смуток ізза втрати дочасних дібр, смуток ізза поводження ближнього (зависть), ложний стид. — Почування боязни се незадоволення, що повстає по причині з агрожуючого зла. Конечною до спасення є боязнь Бога, що походить з розважання Божої справедливості, боязнь перед Божим судом, перед вічною карою, перед гріхом. Для того треба дуже старанно викликувати й плекати боязь Божу. Людську боязнь слід із усіх сил поборювати. — Зневіра се сильне незадоволення ізза дійсної або мнимі неможливості досягнути бажане добро. Вона є спасенна, коли ми віддаємося зневірі пр. ізза того, що годі нам самим розумом дійти до пізнання правд віри або власними силами до святості життя. Зневірюватися в Боже милосердя є тяжким гріхом проти св. Духа, для того таку зневіру треба поборювати. — Почування погорди, що повстає з розважання швидливості чи незвершеності якоїсь річі, як рівнож почування гніву й ненависти, що походять звичайно ізза заповідної пакости, може викликувати проповідник тільки проти гріха; зрештою треба їх поборювати. — Почування милосердя се смуток над нещасною долею ближнього. Заповідь християнської любови ближнього накладає на проповідника обов'язок старанно плекати се почування.

§. 29. Як викликувати почування.

Коли проповідник хоче викликати в своїх слухачах святі почування, то його слова мусять бути передовсім вірним виразом власного захоплення: хто хоче других зворушити, мусить бути сам зворушений. Для того проповідник повинен плекати своє власне релігійне почування молитвою, розважанням Божих правд і вірним їх заховуванням; його серце повинно бути віруюче, одушевлене для Божої пошести і для спасення душ.

Відповідно до психологічних законів ділаємо на серце слухачів представленням добра й зла, для которого або проти которого хочемо серце зворушити, зясуванням їх впливу на долю й недолу чоловіка.

З огляду на вибір представлень слід зазриміти, що почування йдуть завжди за природою тих представлень, котрих уживаємо до їх зворушення. Тому що в проповідях маємо викликувати переважно релігійні почування, то мусимо вибирати передовсім релігійні представлення. Вибір релігійних представлень в поодинокім випадку дасться ближше означити по особливій прикметі почувань, що їх маємо викликати. Щоби пр. викликати релігійні почування поважання, поклонення, послуху, любови й вдячності супроти Бога, треба представити нескінчену ведич, силу й могутність, мудрість і святість, любові і доброти Бога, оскільки се

все проявляється в Божих добродійствах, особливо в таїнстві спасення, страстий і смерті Ісуса Христа. Щоби викликати в слухачах моральне почування самопошани та піднести його до релігійного почування, треба їм представити його високе достоїнство, кажучи їм, що вони сотворені на Божий образ, що вони є дітьми Божими, що вони є покликані стати наслідниками царства, що сам Єдинородний Вітця став задля них чоловіком, що вони є його братями, храмом св. Духа, предметом найбільшої опіки Божої, що вони є піддані в опіку його ангелів.

Так вибрані представлення треба належно привести, щоби вони справді викликали ті почування. Не вистарчить тільки сказати сухими словами, що щось є добре або зло; треба поясненнями і узмисловлюваннями та іншими відповідними середниками представлення зясувати ясно й виразно, наглядно і живо, як конечним і спасеним є добро, або противно, як погубним і поганим є зло. Щоби пр. викликати в слухачах почування радості по причині вчоловічення Сина Божого, не вистарчає сказати їм просто: „Радуйтеся! Вчоловічення Сина Божого се один з найбільших доказів любови Бога до нас людей.“. Противно, треба подрібно, ясно й наглядно представити ті добра й ласки, котрих ми стали учасниками через вчоловічення.

В цілім представленню мусить верховодити тон, що не обчислений вправді впрост на зворушення, але сього зворушення не повинен спиняти. Для того треба вистерігатися всяких думок і висловів, котрими можна зразити собі слухачів; усе просте, грубе, низьке, брудне, неоглядно вибрані образи й порівняння, грубий спосіб говорення і несмачні пословиці, ostrі заміти, обиди, низькі дотепи, занадто цвітиста мова, облесні фрази, все штучне, неприродне, пересадне, особливо там де йде о зворушення слухачів, повинно бути з проповіді виключене.

В. Наклоненне волі.

§. 30. Плідність представлення.

Та прикмета преставлення, котрою Божа правда може ділати на волю чоловіка і освятити його, називається плідністю представлення.

Вже остання ціль гомілетичного уряду домагається плідности представлення, бо Божеественний Учитель молівся: „Освяти їх в твоїй правді; твоє слово се правда“ (Йоан 17, 17), а його апостол сказав: „Воля Божа така: ваше освячення“ (І Сол. 4, 3). А чоловік не освячується ані знанням ані вірою ані переминаючим зворушенням серця, лише життєм по вірі. Божу правду треба отже так представити, щоби вона прошибла й освятила цілого чо-

ловіка, не тільки силу пізнання й серце, але також і то передовсім — волю.

З огляду на слухачів залежить конечність плідного або практичного представлення правди головно від їх морального стану. Слухачі можуть бути або в стані гріха с. є. їх воля, обтяжена гріхами, є відвернена від Бога; або в стані праведности с. є. їх воля є добра, віддана Богу, хоч не свобідна ще від легких гріхів і немочий; або в стані звершености с. є. їх воля є свята, що виконує чесноту в героїчнім степені та намагається здержуватися і від менших гріхів. З огляду на слухачів практичне представлення є найконечнійше для грішників, щоб їх повернути, і для слабих, щоб їх в стані праведности скріпити та зберегти перед небезпеками для їх чесноти. „Не треба здоровим лікаря, а недужим. Бо я не прийшов призвати праведників, а грішників“ (Мар. 2, 17). „Хто витриває аж до кінця, той буде спасений“ (Мат. 10, 22). Але конечно також і добре, о скільки на се дозволяють внутрішні обставини і вишні відносини, підносити праведних до стану правдивої звершености, а звершених удержувати в ній і скріпляти. „Хто справедливий, нехай буде дальше справедливий, а святий нехай дальше освячується“. (Обяв. 22, 11). Для правдивого освячення шкідливе є безнастанне моралізованне, бо через те занедбуємо інші цілі релігійної науки, не займаємося рівномірно всіми чеснотами й гріхами, зглядно іншими моральними станами і викликаємо відразу до проповіді.

§. 31 Як наклонювати волю?

І. Позитивне наклонюваннє волі.

Щоби спонукати слухачів до виконування пізнаної Божої правди в життю, може проповідник піти двома дорогами, одною позитивною, другою негативною. Він повинен ужити всіх способів, що в силі наклонити волю і усунути всі перепони, що тому наклоненню волі противляться.

Середники до наклонення волі є або прямі або непрямі. Під прямими середниками, котрими маємо ділати безпосередно на наклоненнє волі до здійснювання Божої правди, розуміємо передовсім спонукуючі причини; під непрямыми, котрими маємо спровадити передумови і помічні середники до наклонення волі, розуміємо так звані моральні середники.

Спонукуючі причини се правди, що можуть викликати в людях сильне рішеннє. Вони є двоякі: підго-

товні а бовластиві спонукуючі причини і спонукуючі приміри.

Підготовні спонукуючі причини се правди, котрі хоч не означають іще волі, але промощують дорогу властивим спонукующим причинам. Хто ще сумнівається, чи зможе виконати свою постанову, сей певно не буде робити ніяких поступів в чесноті. Для того проповідь мусить викликати в слухачах довіру і відвагу чинити добре. Се діється по части тим, що ми живо переконуємо слухачів про силу людської волі — вказуючи на їх власну свідомість та на докази взяті з досвіду, з котрих ясно виявляється, що чоловік може справді сповнити домагання дотичної релігійної правди; по части вказуючи на поміч Божу при сповнюванню обов'язків і на великі приміри з минулості й теперішності.

Властиві спонукуючі причини се ті правди, що прямо означають волю і викликають сильне рішення робити справді добре. Все, що христіанин повинен робити і до чого його проповідник Євангелія повинен спонукувати, висказав Христос в заповіді любові: „Люби Господа Бога твого понад усе, а ближнього як себе самого“. (Лук. 10, 27). Щоб улекшити чоловікові сей потрібний обов'язок, вложив в нього Бог потрібний потяг: 1) релігійно-моральний потяг, котрий тягне чоловіка до найвищого добра і до всего, що він признає добрим; 2) потяг уподобання (симпатичний потяг), котрий тягне чоловіка до інших людей; 3) потяг до щасливості, що лежить у бажанні власної щасливості. Сі потрібні потяги повинен проповідник представленням Божої правди так в слухачах порушити, щоби в них збудилася любов до Бога, до ближнього і до себе самого, щоби сеї любови можна було ужити як мотиву до наклонення волі.

Щоби порушити волю слухачів любовю до Бога, нехай їм скаже проповідник: чим є Бог для світа, для чоловіка і в собі самім. Бог се сотворитель світа, вседержитель, пан і власник, як цілого світа, так головно чоловіка; Бог се наш отець і приятель, законодавець і судія, наша вічна нагорода. Передовсім слід піднести, що вчинив і все ще чинить Бог для чоловіка. Дуже багато спонукуючих причин подає церква протягом церковного року, котрі проповідник повинен використати для освячення вірних.

До любови Бога тягне чоловіка також моральний потяг, котрий прив'язує його до пізаного добра, а відпихає від пізаного зла. Проповідник може й повинен порушити також сей потяг в цілі наклонення волі, вказувати якнайчастійше на той внутрішній голос, що його вложив сотворитель у серце чоловіка і заохочувати до послуху тому голосови. Він повинен із всякою рішучістю на-

зивати добре справедливим, а зле несправедливим; повинен покликуватися на голос совісті слухачів, на почуття їх людського достоїнства, а передовсім достоїнства християнина, на вискази інших, головню тих, що мають якесь значіння в очах слухачів; повинен зясовувати все, що красне, благородне й велике гарними, живими словами, а все лихе й низьке представляти в цілій його погани й відразі.

Спонукууючою причиною правдивої любови ближнього може проповідник ділати на волю слухачів тоді, коли при представленню Божої правди порушити вроджений кождому чоловікові потяг уподобання так, що в ній збудиться почування любови, спочуття, радости й вдячності. Тут треба так поступати: проповідник повинен змалювати положення ближнього так, що слухачі відчують його, як своє власне; повинен вказати, як кождий чоловік потребує любови других; які є гарні плоди взаємної любови; повинен противно представити, які є погані наслідки нестачі любови; повинен як найчастіше пригадувати головну християнську заповідь любови, котрої сповнювання є знаменем правдивого християнина.

Щоби зі становища правдивої любови самого себе, котру викликає відповідне порушення вродженого кождому чоловікові потягу до щасливости, поділати на волю слухачів, може й повинен проповідник представити передовсім наслідки добра й зла для дочасности й вічності. Дочасні наслідки діл наводити як мотиви — вільно гомілетови; треба їх тільки представляти завсігди в їх відношенню до Бога, щоби через те віддалювати від слухачів всякі самолюбні і змислові мотиви. Найуспішніше буде завсігди уживати як спонукуючі причини — останніх річий, бо вони загалом найбільш спосібні порушити волю, відстрашити від злого і спонукати до доброго. Що до способу, як порушити любов самого себе в цілі наклонення волі, повинен проповідник показати в данім випадку слухачам, котрі мусять бути зрештою сильно переконані в його щирій прихильности супроти них, чим вони роблять себе дочасно і вічно щасливими або нещасливими; проповідник повинен представити, що се діється через послух або непослух для поданої правди, повинен вказати на приміри деяких чеснот, як також деяких гріхів зі св. Письма Старого і Нового Завіта, з життя як цілих народів, так і поодиноких людей, з досвіду самих слухачів і з природи. Дуже багато залежить від того, щоби добрі і сумні наслідки були змальовані живими, завсігди правдивими красками так, щоби слухачі не тільки чули, що щасливість або нещасливість є звязана з послухом або непослухом супроти Божої волі, але рівночасно,

щоби могли се неначе очима бачити та руками сього дотикатися.

До спонукуючих причин належать також спонукуючі приміри. Приміри служать не тільки до пояснення правди і до переконання в ній, але також до наклонення волі до доброго або відведення її від злого. Добрі приміри с. в. такі, що показують добрі наслідки діла, переконують слухача в можливості виконання якогось обов'язку, додають йому відваги до поконування трудностей і заохочують до постійності в добрім, вказуючи йому на користи, котрих може сподіватися. Злі приміри як такі, що представляють злі наслідки діла, відстрашують від злого і напоминають слухача, щоби не допускався гріхів, бо вони на нім колись пімстяться.

При уживанню спонукуючих примірів треба уважати на отсе: а) добрі приміри брати найліпше з життя таких святих, котрі є слухачам більше знані і зазнають у них великого почитання. При тім треба вистерігатися пересадити і не представляти святих як які виспієства, бо слухачі могли би собі подумати, що звичайний чоловік не зможе подібно поступати в своїм життю. Треба оповісти поєдинчо їх діла, сказати, що вони старалися завсідги виконувати закон Божий і для того при помочи Божої ласки так багато зділали; наконєць треба заохотити слухачів, щоби робили так само.

Злих примірів не треба брати з життя людей знаменитих, щоби слухачі не робили з тих примірів злого ужитку, оправдуючи ними свої проступки, або щоби те не дало їм приводу зневажувати й погорджувати висше поставленими особами. Вкінці ніколи не треба при наведенню відстрашаючих примірів представляти ту сторону, котра подобається змисловості чоловіка, пр. вигоди, приємне, веселе життя і т. д., але завсідги погану й мерзку сторону і при тім треба звертати завсідги увагу на сумні наслідки гріха.

Всі подані до тепер середники до порушення волі ділають переважно тільки хвилю. Та воля слухачів повинна бути постійно спрямована до доброго: в сій цілі повинен проповідник навчати й поручати правдиву християнську аскезу або належне уживання християнських середників до осягнення чесноти; повинен представляти передовсім обов'язок самовідречення як перший і конечний обов'язок та як головну умову, щоби стати ліпшим; повинен вціплювати пошану для заповідий Божих і церковних, сердечну любов до Бога і Христа Господа. Для того цілою силою своєї вимови повинен налягати на релігійні практики, особливо на молитву, на пильне відвідування Богослужень, на часте

прийняття св. Тайн, на справдішнє почитання Преч. Діви Марії і Святих.

II. Негативне нахилування волі.

Як переконанню розуму, так і нахилування волі слухачів стоять в дорозі різні перепони. Сі перепони то покуси, що відтягають чоловіка від Бога, щоби не слухав закону Божого та забував на слова апостола: „Щоби ви випершися безбожності і світських похотий, жили в сім світі тверезо і справедливо і побожно“. (Тит. 2, 12). Покуси походять по часті із внутр, по часті із зовні і мають своє жерело передовсім „в похоти тіла, в похоти очий і в гордості життя“ (І. Йоан. 2, 16). Вони противляться троякій любові зацпенній Господом в наших серцях, с. в. любові Бога, самого себе і ближнього.

Гордість життя шанує нібито достоїнство чоловіка і хоче його оборонювати та в життю хоронити, але при тім забуває на законні границі, підносить занадто те своє достоїнство, не хоче признати нічого висшого від себе, не хоче признати Бога як свого пана, законодавця, просвітителя і добродія, і длятого не хоче слухати його заповідий ані віддавати йому належної чести й слави.

Похіть тіла не розуміє, в чім лежить правдиве щастє чоловіка, мішає поняття, шукає правдивого щастя там, де його нема, і вкінці замість до щастя заводить чоловіка до розчарування і гіркого, та часто пізнього жалю.

Похіть очий є часто наслідком похоти тіла і ділає дуже шкідливо на моральність чоловіка, бо не зважаючи на закон любови і праведности, бачить тільки себе та шукає свого щастя в дочасних добрах.

Сі перепони можна усунути двояким способом: прямо або непрямо с. в. або наводимо такі спонукуючі причини до заховання якоїсь правди, що противні причини, котрі намовляють серце й волю до противного ділання, самі собою розпадуться, або показуємо просто безвартність і безосновність противних ложних спонукуючих причин. При тім однак треба старатися вислідити жерело, з котрого ті причини випливають, а сим жерелом може бути або ложне поняття дотичної правди або якась гріховна пристрасть. Коли ті перепони походять з ложного поняття, то треба його справити по засадам наведеним при теорії про збивання; колиж вони мають свою причину в якійсь пристрасти, то треба звернути увагу слухачів на різні випадки, в котрих зіпсоване серце могло би довести чоловіка до гріха. Се буває звичайно тоді, коли йде о вповняєння обовязків получених з трудностями, пр. коли треба нистерігатися нагоди до гріха, помагати бідним, помири-

тися з ворогом, віддати чуже добро, відмовити собі зми-
слових утіх і т. п.

Відтак треба візвати слухачів, щоби при кождім ділі
пам'ятали на Бога і тільки того бажали, що Бог хоче;
особливо щоби згадували тоді на останні річи та питали
себе, що на Божім суді булоби для них більш пожаданим:
чи так ділати, як каже Божий закон, чи так, як бажать
їх пристрасти. Вкінці треба марним викрутам і оправду-
ванням злого серця протиставити безсумнівні вискази Бога.

II. Член. Диспозиція гомілетичного предмету.

§ 32. Конечність диспозиції.

Диспозиція або упорядкування гомілетичного ма-
теріалу лежить у природнім і доцільнім уложенню його
складових частий. До осягнення ціли науки є вона ко-
нечна або бодай дуже помічна. Вона уможливяє
і улекшує пізнання правди, позволяє вглянути ясно в пред-
мет, у звязь і у відношення його частий та дає перегляд
цілості; вона спомагає пам'ять і промощує дорогу переко-
нанню, зворушенню серця і наклоненню волі. Противно,
з неладом є сполучена завсїгди неясність і замішання; де
нелад, там проповідь нудна, там збудованне утруднене. Про-
повідник повинен щиро старатися про добру диспозицію
не тільки цілих викладів, але й поодинокї церковної науки.

§ 33. А. Упорядкування цілих викладів.

Порядок цілих викладів є або рапсодичний або систе-
матичний. Рапсодично голоситься звичайно недільні
й празничні проповіді. Для таких проповідей вибирається
довільну тему, не зважаючи на єдність, порядок і взаїмну
звязь між поодинокими проповідями; таким чином правди
віри подається тільки частинно, а не як повязану цілість,
слухачі не дістають повного й основного поучення. Релі-
гійно несвідома громада полишиться при такім доривочнім
і довільнім способі проповідання на завсїгди несвідомою.
Для того треба загалом закинути рапсодичний спосіб про-
повідання. Хтож хоче його задержати, то мусить завсїгди
вести докладні й подрібні записки про все, про що вже
говорилося; треба мати перед очима табелю цілого пред-
мету і безнастанно порівнювати ті записки з табелею, щоби
знати, про що вже проповідалося, а про що ще треба го-
ворити, вкінці як треба говорити, щоби нічого не пропу-
стити. Коли не будемо сеї ради придержуватися, тоді не
оминемо того, що деякі теми будемо повторювати аж до

переситу слухачів, а про інші, так само важні, а може ще й важніші, або ніколи, або майже ніколи не будемо згадувати.

З огляду на те пов'язані проповіді мають першество перед рапсодичними. Коли вірні зобов'язані пізнати в сі правди віри, вірити в них і жити так, як вони кажуть, то обов'язані також їх учителі, душпастирі, навчити їх усіх правд віри. При самім рапсодичнім способі навчання се є дуже утруднене, особливо в більших парохіях, де проповіді голосить більше священиків. Для того не тільки радою, але майже обов'язком душпастиря уділяти повіреним собі вірним науку релігії в пов'язаних проповідях. Зрештою пов'язаний спосіб навчання є корисний не тільки для слухачів, але й для проповідника. Через те відпадає нерішучість що до вибору теми, з котрою мусить боротися проповідник майже перед кожною проповідю; відпадає також само собою нелегке для декого вишукування введення; проповідник є забезпечений перед безнастанним повторюванням тих самих тем; належна зміна між догмою а моральністю приходить сама собою; кілька літ пов'язаних проповідий вистарчає на те, щоби проповідник запізнався з цілим гомілетичним матеріалом. Сього способу проповідання повинні придержуватися передовсім молоді проповідники і то протягом яких 5 до 6 літ.

Коли хочемо голосити пов'язані проповіді, мусимо вперед зробити плян, по якому мають чергуватися поодинокі теми під оглядом об'єктивним і суб'єктивним.

а) Під об'єктивним оглядом с. є. що до самого предмету, котрий маємо обговорити, упорядкування може бути внутрішнє або зовнішнє, відповідно до того, чи основа порядку лежить у самій природі предмету чи ні. Зовнішня основа порядку лежить у відносинах часу і місця, в обставині, чи предмети йдуть один за другим, чи один побіч другого; порядок є або історичний, коли узглядняє наступство часу (пр. коли переходимо історію життя Ісуса Христа хронологічно в пов'язаних проповідях) або топічний, коли узглядняє лад в просторі (пр. коли вибираємо на предмет пов'язаних проповідий місцевости, освячені подіями спасення). Колиж поодинокі правди так чергуються, як вони із загальної точки погляду в'яжуться по своїй природі і прикметам, або як одна з другої впливає, тоді порядок є внутрішній (логічний).

Пр. коли всі правди віри йдуть одна за другою, або так само всі правди моральности, св. Тайни і т. д.

Внутрішній порядок є тоді, коли (а так повинно бути завжди) правди віри є пов'язані з моральною наукою, що з них випливає і противно, моральні науки з правдами віри, на котрих основиються, коли події в'яжуться з правдами, що з них випливають, а правди з подіями, що їх унаглядяють і доказують, коли об'явлені правди в'яжуться з відповідними правдами пізнаваними людським розумом, Божі зарядження з відповідними церковними заповідями і т. п.

Чисто об'єктивне і під тим оглядом вмісне є упорядкування проповідий по порядку головних частий катехізму і приписаних церквою недільних та празничних зачал.

б) При виконуванню учительського уряду треба звертати особливу увагу на потреби і силу розуміння слухачів; для того упорядкування повинно бути відповідне також під одлядом суб'єктивним. Перше місце в пляні треба давати тим правдам, котрих знання слухачі конечно потребують. А потреби слухачів в різних громадах можуть бути цілковито ріжні. З посеред однаково потрібних правд ідуть вперед лекші, з поміж усіх ті, котрих знання є потрібне до зрозуміння інших. Упорядкування мусить бути також психологічно влучне.

в) Тому що при упорядкуванню матеріалу, як і при виборі його, міродатними є передовсім потреби слухачів, то при укладанню пляну муситься ближше означення порядку поодиноких тем полишити цілковито свободній оцінці душпастиря, котрий повинен знати потреби своїх слухачів. Маючи се на увазі, можна зрештою робити пляни або для поодиноких головних правд головної часті катехізму (пр.: про церкву, про останні річи, про Тайну Покаяння, про Пресв. Евхаристію, про богословські чесноти, про грішні навички й пороки), або для поодиноких головних частий (пр. про Символ віри, про Тайни, про заповіді, про молитву), або також для цілого матеріалу і то або по власному начерку (пр.: правди віри, заповіді й ради, гріхи, ласка, кара) або на основі церковного порядку в катехізмі чи в приписаних зачалах.

§ 34. Б. Упорядкування складових частий проповіді.

Введення проповіді.

Кожда релігійна наука складається з трьох частий: вступу, розправи і закінчення.

І. Вступ (*protasis totalis*) се часть релігійної науки, що приготавляє слухачів на предмет проповіді і складається звичайно знов з трьох частий: із введення (*exordium*), предложения і поділу. Перед введенням наводимо звичайно якесь місце зі св. Письма, котре називаємо текстом.

1). Уживання тексту є дуже давнє і має свій початок в звичаю перших віків християнства. коли при богослуженнях читано поодинокі відділи св. Письма, а єпископ поясняв їх і давав з них своїм слухачам відповідні науки. Текст не є конечно потрібний (в низших гоміліях він відпадає), але дуже пожиточний.

Коли проповідник зачинає свою бесіду словами св. Письма, виступає як посол з неба, а тим самим слова його

мають більшу вагу і значіння; відтак з тексту можна вивести цілу науку, наслідком чого і проповідник має певну основу науки і слухачі запам'ятавши собі текст, можуть легко задержати в пам'яті цілу науку і так віднести з неї пожадану користь.

Текст береться звичайно з приписаного на неділю або свято евангельського зачала; можна однак ос-новувати свою науку й на иншій тексті; так можна і добре булоби для переміни брати текст із припадаючого апостола, або коли проповідник голосить більше проповідий про той самий предмет, пр. в Великій пості, можна взяти який небудь текст із св. Письма, церковних молитов або пісень.

Текст повинен мати такі прикмети: а) він повинен дійсно містити в собі предмет науки, або бути бодай такого змісту, щоби з нього далось легко вивести дотичну науку; б) не бути ані занадто довгий, ані за короткий; в) повинен містити в собі цілий відповідний висказ св. Письма, а не тільки поодинокі слова; г) текст треба наводити словами одообреного церковною властю видання св. Письма.

2) Введення в тіснійшій змислі се властивий початок проповіді. Його ціль двояка: приготувати слухачів на проповідь і приготувати предмет проповіді.

З огляду на слухачів повинно введення се зділати, щоби вони проповідь радо, уважно і розумно слухали. Коли проповідник починає говорити — особливо про річи не конечно приемні для слухачів, пр. про гріхи, котрим вони віддаються, або про річи для них іще зовсім непонятні, пр. про тайства — може дещо видаватися слухачам як підозріле або непотрібне, і вони можуть наперед мати деяке недовіре й упередження до науки, що моглоби знівечити всяку користь проповіді; длятого треба в таких випадках старатися найперше позискати прихильність і довіре слухачів. Щоби се осягнути, можна кількома словами звернути увагу слухачів на свою неміч і недостойність до голошення так високих правд; се однак можна тільки рідко коли робити, а особливо тоді, коли між слухачами є люди знамениті і високо поставлені. Можна також коротко запримітити, що всі прийшли до церкви без сумніву з тим щирим бажанням, щоби з проповіді щось скористати. Се видається слухачами як мірна похвала, заохотить їх до уваги і зробить їх прихильними для проповідника і для предмету його науки. Зрештою дуже часто не потребує проповідник старатися позискати прихильність слухачів, бо вони самі приходять з тим до церкви і радо слухають навіть терпкої правди, пізнаючи, що те діється для їх добра.

До науки наклонить проповідник слухачів тоді, коли їм зараз на початку представить, як важний і для їх

душевного добра потрібний та спасенний є предмет науки, і коли їм представить його живо й займаючого, пр. на основі повісти, порівняння, протиположення і т. п.

Вкінці розумно і з справдішною користю будуть слухачі слухати проповіді, коли проповідник познакомить їх ясним і виразним способом із предметом проповіді і зараз у введенню усуне всі перепони, котрі могли би спротивлятися осягненню ціли науки.

Другим завданням введення приготувати предмет науки с. є. так представити його слухачам, щоби вони знали докладно, про що буде наука. Се можна осягнути різними способами, як подібними або противними думками, примірами, повістями або поясненнями. Часто буває предмет науки занадто обширний так, що годі його в самій розправі належно опрацювати; в тім випадку може пояснення предмету науки з того боку, котрий в розправі буде опущений, мати місце в введенню.

Жерела, з котрих можна брати введення є різні. Найголовніші отсі: а) Сам предмет с. є. не уймаючи розправи, представляється предмет науки в певнім згляді вже в введенню, пр. в проповіді про середники, потрібні тому, хто хоче стати справді покірним, може в введенню говорити про поняття, прикмети або потребу покаяння. б) Ложний погляд, сумніви, пересуди і т. п. особливо тоді, коли наміряємо боронити науку Церкви проти ложних понять; пр. нерозумно ділає й думає той, хто каже, що легка є смерть розпусника; або коли проповідник хоче навчати, щоби молодіж посвятила свій вік службі Богу, можна зачати від ложної думки: „достить на старість пам'ятати про Бога“, „молодіж повинна вишуміти“ і т. п. в) З протівного с. є. починається говорити про предмет просто протівний предмету науки, пр. науку про тверезість можна зачати описом п'янства. г) Примір, порівняння, алегорія, притча, що має з предметом науки деяку схожість і на той предмет приготує. д) Обставини часу, місця, особи: пр. проповідник говорить в часі епідемії, війни, після пожежі, повені, перший або останній раз в якійсь церкві, до жовнірів, учеників, священників і т. п. і від тих випадкових обставин починає свою проповідь. е) З надміру, коли проповідник зараз з початку каже, що предмет його науки є занадто обширний і що для того буде говорити тільки про найважливіше. з) Коли проповідник голосить цілий ряд проповідей про якийсь предмет, може тоді слідує проповідь зачати коротким повторенням попередньої науки. ж) Особливим родом введення є так зване введення ex abrupto, коли без всякого приготування приступаємо до самої річі. Такого введення можна уживати тільки з великою проворністю і повагою і то тільки тоді, коли слухачі є живо переняті предметом науки, коли подія, що дала до того привід, є їм добре відома і коли сам проповідник є сильно зворушений.

Найзвичайнішим жерелом введення є сам текст, котрий проповідник поясняє і виводить із нього предмет науки. Пояснення тексту, або історичне с. є. оповідаємо нагоду, при якій хто ті слова сказав, або екзегетичне і парафрастичне с. є. викладаємо зміст і значіння наведених слів св. Письма. З так поясненого тексту переходимо на предмет науки, котрий з нього слідує. Пр. науку про молитви за душі померших можна

НИВА

місячник присвячений церковним і суспільним справам

Адреса Редакції і Адміністрації
Львів, Корняків ч. 1.

З М І С Т:

Наше оправдання	289
Михайло Грушевський <i>О. Др. А.</i> <i>Ишак</i>	293
Перед несповна 100 літами . . <i>О. Й Гв.</i>	302
Моральне зло. <i>О. Др. Г. Костельник</i>	307
Духовенству .. <i>В. Д. Садовський</i> .	317
Нові книжки	320
Всячина	323
Гомілетика	

ЛЬВІВ, 1925.

З друкарні Ставропільського Інститута.



Наше оправдання.

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Редакція.

Михайло Грушевський і його історія релігійної думки на Україні.

I.

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

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

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

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

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

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

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

Правда, се не є ясно сказане, але се вчитуємо поміж стрічками.

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

II.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

III.

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

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

Додати до того, що наукова вартість, яку забезпечив Грушевський своїм поглядам в Історії України Руси, в останній брошурі на многих місцях порушена і нагнута для відомих цілей американськими доларами, а будемо мати правдивий образ єгипетської тьми, в котрій „чорна рука“ хоче зашморгнути нам стричок на шиї. Маємо досить народнього розбиття і роздору очайдушної боротьби партій, напружених відносин в нашої церкві, чи треба нам ще застроїти душу народови, кинену і так на поталу пововенної моральної кризи, американською заразою в роді пресвітеріанізму баптизму, адвентизму?

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

О. Др. А. Ішак.

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

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

Перед несповна 100 літами.

(Спомини).

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

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

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

бовельським деканаті: 1) парохія Баворів з 2 світськими свящ. лат. 2) Чернелів — парох світський свящ. — сотр. експ. з чина Бернардинів; 3) Грималів — 2 світські свящ.; 4) Янів — 2 свящ. світські; 5) Качанівка — адмініструє світський свящ.; 6) Микулинець — 2 свящ. світські; 7) Настасів — адмініструє парох Микулинець — до тої парохії як і Грималова належить 14 прилучених і то далеких місцевостей; 8) Оприлівці — 1 світськ. свящ.; 9) Скалат — адмініструє свящ. з чина Бернард.; 10) Струсів — 1 світський свящ.; 11) Тернопіль — 1 парох без сотр. — але було 25 свящ. Єзуїтів в тамошній колегії (разом з провінціалом) — котра мала свою гімназію і потім ще „філософію“²⁾. Прилучених 21 місцевостей. 12) Токи — 1 світськ. свящ. — 17 прилучених; 13) Товсте 1 світ. свящ.; 14) Теребовля — парох світський і 2 сотр. Кармелітів тамошного монастиря — 20 прилуч. 15) Вишнівчик 1 світ. свящ.; 16) Збараж — парохія інкорпорована місцевому монастиреви о.о. Бернардинів — прил. 33 місцевостей. В Тернополи була „schola circularis“, а в Збаражі „schola capitalis“ удержувана місцевими о.о. Бернардинами. На початку XIX стол. оснувала була кн. Любомірська, з роду Чарторийська, гімназію в Збаражі і небагом забрала її до своїх Бережан. 17) Золотники — світ. адмін. сусідній. 18) Тарноруда — капелянія — свід. адм. сусідній. Парохії ад 5 (Качанівка) і ад 18 (Тарноруда) фундовані кн. Любомірською з роду Чарторийських вже за Австрії — не мають ерекц. поля в Тарноруді: на другій стороні Збруча єсть костел і лат. парохія ще з XVII ст. добре дотована³⁾. Який же тепер по 100 роках стан костелів і лат. парохій! Нпр. з Микулинець повстали ще 2 нові парохії — Ладичин і Мишківці, з Качанівки повстали нові костели в Підволочисках, Мисловії, Оріхівці і Іванівці — з Грималова повстала нова парохія Остапів, є вже костели в Зарубинцях і Пізнанці, будуються костели в Вікні і Глібові — з Товстого повстала 1892 парохія Красне, єсть вже костел недавній в Раштівцях, тепер збудовано в Зеленім і Новосілці „Грималівській“. З парохії Теребовля повстали нові парохії в Лошневі, Острівці і Іванівці і єсть кілька костелів без священиків. Чим більше давна лат. парохія мала прилучених сел і чим більший округ, тим більше повстало костелів парох. і філіяльних (з Настасова —

²⁾ Там учився славний єзуїт Теофіл Бачинський (+1886) син українського священика, уроджений в Кольках на Волині 1816; його отець мабуть потім був свящ. в Ходачкові малім (ур. 1775 висвящ. 1812, antiquae educat.); віді Шемат. епарх. руськ. льв. 1839 р.

³⁾ В Тарноруді „австр.“ була колись українська церков, де нині дзвіниця костельна. В костелі єсть 1 руський олтар. В Тарноруді „австр.“ збудовано 1816 костел головно для австр. пограничн. сторожи, і для невеликої людности обр. лат. місцевої і сусідної.

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

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

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

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

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

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

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

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

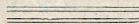
В Перемишлі були перед 100 літами нашими крилошанами, д-ри богосл. і професори Могильницький (жон.) і Лавровський (др богосл. і філь.), славні учені і оснудателі бібліотеки, а єпископом був Іван Снігурський — др богосл. — заразом директор фільос. заведення (як *philosoph. Lehr-Anstalt*) в Перемишлі і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

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

¹⁰⁾ всі з перемис. епархії

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

о. Й Гкв.



О Др. ГАВРИІЛ КОСТЕЛЬНИК

Моральне зло.

(Продовження).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹⁾ Се так уже старинні стоїки пояснювали.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

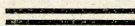
Як боротьба волі зі змислами (пристрастями) тяжка, так і боротьба розуму зі змислами нелегка. Та з другої сторони: таку самостійність посідаємо під оглядом пізнання, що ся самостійність може перекинутися навіть у сваволу, й може чоловік виповісти війну цілому буттю (інтелектуальний нігілізм), або цілий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

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

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

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

(Продовжитись).



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

Дух солідарности, без якого нема живого товариства —

Дух солідарности, який сполучує розсіпані одиниці в одно могуче життя, хоч вони — із за яких чи таких перепон — і не є офіційно сполучені в товариство —

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

В. Д. Садовський

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

Нові книжки.

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

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

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

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

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

До кожної часті вказана, як обовязкова, приватна лектура. А подекуди знаходяться відклики до наших богослужбних текстів.

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

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

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

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

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

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

О. Др. Спирідон Кархут.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Всячина.

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

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

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

О. Юл. Левинський, парох.

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

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

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

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

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

— Ето... ето нельзя... Ето анафема...

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

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

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

Православний Уніат.

Спростування. Ми дістали такий лист до поміщення :

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

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

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

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

Білинський, містоголово.

(Підпис секретаря нечиткий).

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

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

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

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

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

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

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

У Львові в день Успенія Пр. Д.

Александр Барвінський.

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

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

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

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

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

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

Позволяється печатати.

Львів, дня 30. вересня 1925.

Бачинський ген. вік.

Редактор-видавець О. Д-р Гаврііл Костельник.

З Друкарні Ставропільського Інституту.

оперти на тексті: „Пам'ятайте на вязнів, начеби ви були з ними увязнені“ (Евр. 13,3), так, що найперше поясняємо історично, кого розуміє апостол під вязнями, котрих поручає пам'яті вірних, а відтак додаємо, що душі в чистилищі заслужують іще більше на спочування і пам'ятку і для того заохочуємо слухачів, щоби молилися за душі померших.

Щоби введення відповідало своїй цілі, повинно мати такі прикмети: а) Повинно відзначатися простою і бути далеке від помпатичности. б) При всій простоті однак бесіда і ціла постава проповідника повинна бути в введенню поважна і достойна. в) Введення повинно стояти в природній і невимушеній зв'язі з предметом науки; не повинно отже бути вишукане і штучне, а противно, повинно впливати з предмету. Для того не треба випрацьовувати занадто загальні введення, бо такі введення, що їх можна ужити до кожної проповіді, не здали властиво до ніякої. г) Введення не повинно випереджувати самої розправи с. в. не містити в собі ніякої суцільної частини розправи; пр. зле булоби науку про потребу покорі зачинати введенням, в котрім доказується, що Бог гордим противиться, а покірним дає ласку, бо се належить до розправи. д) Введення не повинно бути занадто довге (не повинно займати більше як осьму частку цілої проповіді). ж) Введення повинно бути розмірно живі; зимні, теоретичні введення не зможуть наклонити до уваги, а на занадто живі, патетичні введення, слухачі не є ще приготовані, з виїмком особливих випадків, пр. на великі празники, при вінчанню, на похороні і т. п., коли можна зачати бесіду з більшою живістю. з) Вкінці введення повинно бути займаче і для того містити в собі щось цікавого, що відноситься до життя чоловіка (якийсь образ, примір і т. п.).

3) Предложення (propositio) се коротке й ясне заповідження та обмеження того предмету, про котрий буде бесіда. Коли проповідник зачне говорити про який предмет, то слухачі не можуть іще докладно знати, з якої точки погляду, або під яким оглядом той предмет буде їм представлений, для того треба їм се точнійше означити. Пр.: проповідник хоче говорити про християнську покору; про сей предмет може однак проповідати під ріжним оглядом. І так може говорити про покору в її відношенню до інших чеснот, або про потребу покорі, або про її красу і т. п. Щоби отже слухачі знали, під яким оглядом буде проповідник говорити про покору, треба їм точнійше означити предмет науки через предложення: „Покора се основа всіх інших чеснот“, або: „покора є кожному чоловікові, конечно потрібна“ і т. п. — Предложення є в

проповіді дуже важне: воно є осередком цілої науки, бо до нього відносяться всі пояснення, докази й напіння, воно дає слухачам певну основу, на котрій можуть собі цілу науку спам'ятати і з неї віднести бажану користь.

Щоб однак проповідь відповідала своєму завданню, повинно а) містити в собі в короткості все, що буде сказано в цілій проповіді, а з другого боку не повинно переходити об'єму науки. Пр.: не добре було би проповідь: „В покорі міститься правдиве достоїнство чоловіка“, коли би в проповіді була бесіда й про те, як можна стати покірним, бо в тім випадку проповідь не містила би всего, про що в проповіді є бесіда. Так само не добре було би проповідь: „Богата нагорода чесноти залежить від трудів, що їх підіймаємося для її досягнення“, коли би в науці була тільки бесіда про труднощі, отримані з праведним життям, бо тут проповідь містила би більше, як ціла наука. б) Провіщення повинно бути коротке і не заключати більше слів, як конечно потрібно до означення предмету науки. Пр.: не треба казати: „Я хочу показати вам потребу покаяння для досягнення спасення з боку грішника“, але коротко: „покаяння є грішникові до досягнення спасення конечно потрібно“. в) Треба уживати ясних і всім зрозумілих висловів, для того з проповіді є виключені всякі символічні, двозначні, загадкові слова й вислови.

Провіщення можна часом зовсім опустити, пр. в коротких промовах при хрестинах, при вінчанні і т. п.; часом є воно неможливе, як в гоміліях, коли говориться про більше предметів.

4) Поділ. Для яснійшого перегляду цілої науки ділимо проповідь на частини і тим показуємо порядок, в якому будуть після себе слідувати поодинокі пояснення, докази і напіння. Поділ може міститися часом в проповіді, а в коротких промовах можна його зовсім опустити.

Щоби поділ був добрий, повинен: а) сам впливати з проповіді і тільки те містити, що містить проповідь; пр. проповідь: „покра є основою всіх чеснот“, не можна так ділити: 1) „в чім лежить покра? 2) як можна її досягнути?“, бо другої частини нема в проповіді; б) повинен бути логічний так, щоби частини різнилися і взаємно себе виключали не тільки в словах, але і в змісті; пр. нелогічно було би: „сього святого маємо почитати ізза його любови до Бога, ізза його любови до ближнього і ізза його чесноти“, бо дві перші частини містяться в третій; в) частини повинні бути психологічно упорядковані с. є найперше ідеї, що має просвітити розум, відтак частини, що має порушити серце, а вкінці частини, що має наклонити волю; г) в упорядкованні частин повинно бути ступенювання так, щоби

зміст слідуючої части був щораз важнійший і більш притягаючий; д) поділ повинен бути короткий, зрозумілий і ясний і не повинен ділитися на багато частий (найбільше дві або три часті).

5) Перехід або закінчення вступу служить до його заокруглення і є рівночасно найблизшим приготуванням до самої розправи. В переході або говоримо про ціль проповіді, або взиваємо Бога й святих. Звичай просити слухачів, щоби уважали, не є вмісний. Жадати уваги можна тільки виїмково, коли говориться про якусь правду особлившої ваги, котра вимагає особлившої уваги. Перехід повинен бути сердечний, патетичний і короткий.

§ 35. Розправа і закінчення.

II. Розправа се та часть проповіді, в котрій опрацьовуємо тему відповідно до наміченої цілі. Розправа складається з одної або більше (найвисше трьох) частий. В ній можуть бути почастні введення, підподіли, почастні закінчення, переходи, напіннення до уваги і до молитви.

1. Почастні введення і поділи (або підподіли) мають ту саму ціль для поодиноких частий розправи і повинні мати ті самі прикмети, що головне введення (*exordium*) і головний поділ для цілої проповіді.

2. Сама розправа містить або переважно пояснення і докази або збивання або понуки і примінення, відповідно до кождоразової переважаючої цілі; для того головною її прикметою повинна бути ясність і основність або сердечність або плідність.

3. Почастні закінчення се короткі, сильні повторення сказаного, котрі повинні бути при кінці кожної часті розправи, як також при кінці підподілів; їх ціль — вбити глибше в пам'ять головні точки кожної часті і наче вognищі зєдинити цілу силу обговореної правди. Вони повинні бути дуже живі, сильні, короткі і докладно віддавати головні думки тими самими словами.

4. Почастні переходи мають на цілі задержати взаємний зв'язок поодиноких частий або точок, як також зв'язок з темою. Вони повинні бути невимущені, короткі, повинні унагляднювати єдність проповіді і звертати увагу слухачів на те, що слідує.

5. Можна також і молитви вплітати в розправу, щоби тим сильніше ділати на серце слухачів. Се однак не повинно діятися за часто і лише тоді, коли і проповідник і слухачі знаходяться в природно побожнім душевним настрою.

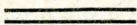
III. *З'а к і н ч е н н я* (*epilogus, peroratio*) се остання часть бесіди, в котрій бесідник старається з більшою силою осягнути її ціль. Закінчення се вінець цілої бесіди; воно є най-

більшої ваги, бо з тими почуваннями і думками, котрі повстануть в слухачах при кінці бесіди, ідуть вони додів і ними звичайно руководяться в житті. Для того треба закінчення випрацювати з великою старанністю і на кінець бесіди задержати завсігди таку правду, котра буде найвідповіднійша до осягнення тої ціли.

Завдання закінчення є двояке: 1) повторення поодиноких частин бесіди і 2) зворушення почувань. Повторення се коротке вичислення поодиноких доказів. Воно потрібне, щоби допомогти пам'яті слухачів, подаючи їм в кількох словах все, що було сказано в цілій проповіді. Зворушення почувань потрібне на те, щоби в слухачах іще раз відновити й скріпити ті постанови, до котрих ми їх протягом бесіди накликували.

Повторення не повинно обмежатися на просте вичислення поодиноких доказів, нап'имень і пересторіг, але має живо піднести й представити та в відповіднім образі коротко зібрати найбільш знаменні місця з проповіді. Повторення повинно бути коротке і відповідне характерови цілої бесіди, отже більше або менше живе і займає.

Для зворушення почувань треба собі на кінець бесіди заховати завсігди якийсь живий, з предметом науки тісно зв'язаний а слухачам добре званий образ, примір або висказ. Бесіду можна також дуже добре закінчити текстом, котрий однак повинен стояти з нею в логічнім зв'язку. По давньому звичаю кінчимо проповідь словом „амінь“.



ДРУГА ГЛАВА.

Внішне представлення гомілетичного предмету.

І. Член: Стиль.

§. 36. Поняття, роди і загальна прикмета стилю.

До осягнення ціли проповіді багато причиняється належне представлення думки словами. Хочби предмет науки був якнайкрасший, коли не буде належно представлений, то останеться або темний або зимний; противно, належне представлення його словами дасть навіть предметови меншої ваги більшу силу і висше значіння. Для того повинен

проповідник на відданні своїх наук словами звертати велику увагу.

Поправне представлення думки словами називаємо стилем.

Відповідно до степеня образования слухачів і до цілі науки ділимо стиль на кілька родів. Під першим оглядом розрізняємо стиль низший, середній і вищий; під другим оглядом стиль прозаїчний, поетичний і ораторський. Прозаїчний стиль можна назвати простим, поетичний красивим, а ораторський торжественним. Прозаїчного стилю уживаємо тоді, коли хочемо поучувати, поетичного, коли хочемо порушити, а ораторського, коли хочемо спонукати до ділання.

З огляду на ступень образования народу і на останню ціль всякої гомілетичної науки, с. є., освічення всіх, головною прикметою стилю проповіді повинна бути простота і популярність; надмірної цвітистости світського красномовства треба вистерігатися. Слово Боже ділає більше внутрішню силою правди, як зовнішнім представленням, і через се не потребує пуского блиску. Протинно, саме ізза такого блиску може легко хибити своєї цілі. Сим самим не кажемо, будьто би проповідникови не вільно було говорити про правди віри гарною мовою.

Правдива популярність, що відповідає духови Божого слова, се така прикмета мови, котра робить її загально зрозумілою, проглядною і практичною для всіх слухачів.

§. 37. Особливі прикмети стилю.

А. Граматичні прикмети стилю.

Стиль повинен відповідати законам мови, цілям науки і законам доброго смаку; відповідно до того повинен мати прикмети граматичні, ораторські і естетичні.

Під граматичним оглядом вимагається від стилю:

1) Поправности мови с. є. слова, котрими описуємо предмет науки, мають бути утворені і відмінювані (декліновані, конюговані і конструовані) по правилах граматики; збережені мусять бути також правила складні.

2) Чистоти мови с. є. вільно уживати тільки таких слів, котрі належать до матірньої мови, і котрими нарід загально послуговується. Виключені повинні бути всі вислови запозичені з чужої мови або варваризми, пр. момент, корпорація, моральність, акт і т. п., хіба що для дотичної думки нема слова в матірній мові, а уживане замість нього

чуже слово є загально зрозуміле. Виключені даліше повинні бути всякі слова перестарілі (архаїзми), або щойно ново утворені (неологізми), котрих нарід не розуміє. Слід також вистерігатися провінціалізмів і простих, грубих висловів. Тому однак, що ціллію релігійної науки не є граматика, а збудованне, можна уживати слів загально принятих, по засаді св. Августина: *Melius est, ut reprehendant nos grammatici, quam non intelligant populi.*

§. 38. Б. Ораторські прикмети стилю.

Під ораторськими прикметами стилю розуміємо ті прикмети, що є конечні до осягнення головної цілі го-мілетичної науки, с. є. до просвічення розуму, до порушення серця і спонування волі. Найважніші є отсі:

1) Вірність і ясність слів та образів. Слова повинні бути вірні, вони повинні віддавати докладно те, що є наукою Церкви, ані більше, ані менше. Слова повинні бути даліше слухачам звісні у своїм правдивім значінню повинні відповідати їх силі по-ни-мання, степеневі об-разовання і мові. Для того треба уживати термінології введеної Церквою і загально уживаної, пр. Тайна, єпископ, ласка, гріх, Трійця; слова менше звісні й неясні, коли їх муситься ужити, треба пояснити. Ясності противляться всі промахи проти чистоти мови, всі незрозумілі, непопулярні, абстрактні вислови, пр шкільна мова й термінологія. З огляду на ясність цілих речень треба старатися, щоби вони стояли в логічній звязи і щоби одно реченне впливало з другого. Не треба речень стягати або переповнювати бесіду періодами, бо періоди прикрашують вправді бесіду, але утрудняють її зрозумінне, особливо для чоловіка менше об-разованого, котрий не є при-звичавний до думання.

2) Сердечність і повага. Сердечний стиль буде тоді, коли проповідник буде говорити з серця і переконання, коли він мило і сердечно буде відноситися до своїх слухачів так, щоби вони пізнали, що йому справді лежить на серці їх добро. Для того хочби проповідникови прийшлося коли робити слухачам якісь закиди і картати їх, то вони не будуть бачити в нім судії і местника, але батька, котрий карає діти, щоби їх направити. Вони і внай-острійшій бесіді пізнають і почують голос любови та сердечности. — Щоби стиль був поважний, треба при важ-ніших предметах уживати слів поважних, торжественних.

3) Сила. Стиль повинен бути сильний, щоби міг порушити серце і вплинути на волю слухачів. Ся прикмета є після ясности найважніша. Щоби проповідник міг говорити сильно, мусить бути передовсім сам переконаний в тім, що другим голосить. Крім того, щоби стиль був силь-

ний, повинен бути короткий і живий. Короткий стиль є тоді, коли в нім нема більше слів і речень, як се конечно потрібне до осягнення наміченої цілі. Живим стається стиль через різні ораторські так зв. тропи і образи. Важніші тропи є отсі: метафора, метонімія, синекдоха і гіперболя. Найчастійше уживаними образами є: проти-положення, повторення, поправка, сумнів, перехід, полісіндетон, асіндетон, замовчання, признання, бажання, питання, подив, оклик, розмова, заклинання і промова.

Метафора се скорочене порівняння, пр.: „ви є сіль землі“, „весна життя“, „лев“ (замість: „сильний чоловік“). — Метонімія се переміна таких понять, котрі стоять зі собою в якійсь звязи, як причина і наслідок, пр.: „ціле місто“ (замість: „всі мешканці“), „зелізо“ (замість: „меч“). — Синекдоха, коли часть береться за цілість, висше за низше, пр.: „хліб наш насущний дай нам сьогодні“. — Гіперболя — перепада, пр. „потіки сліз“.

Протиположення, коли ставимо коло себе два противні поняття, пр.: „як Юді не помогло, що був ранше апостолом, як св. Павлови не зашкодило, що гонив Христа...“ — Повторення, коли поодинокі слова або цілі речення для більшого натиску повторяємо. — Поправка се відкидання якогось слова, щоби тим докладніше висловитися — Сумнів, коли бесідник удає, начеби в чім сумнівався, або начеби не знав, про що має говорити. — Перехід оснований в тім, що проповідник наче хоче щось поминати або замовчати, а між тим звертає тільки більшу увагу на той предмет. — Полісіндетон се нагромадження злучників („і“), що вказувало би на те, наче би проповідникови приходили нові думки. — Асіндетон се залишення злучників в дуже живій бесіді — Замовчання лежить в тім, що проповідник не згадує про якусь річ або для приличности, або щоби слухачам зробити несподіванку. — Признання, коли слухачам більше признається, як вони сподівалися, щоби слідуючим доказом свою думку тим яснійше виявити. — Бажання се сердечна промова проповідника, в котрій він висловлює просьбу. — Питання — для більшого натиску, особливо в довгих бесідах. — Подив, коли проповідник так висловлюється, начеби йому щось ані на думку не прийшло, але при тім наводить найсильніші причини. Оклик се вислів глибокого чуття. — Розмова, коли проповідник начеби з собою або другими розмовляв. — Заклинання, коли проповідник закликає своїх слухачів, щоби робили те, до чого їх напминає. — Промова, коли проповідник у великім зворушенні відзивається до неприємних, або до померлих, або неживучих істот.

Щоби наведені тропи і образи були справді корисні, с. в., щоби оживляли стиль, треба: а) старатися о приємну і природну переміну тропів і образів, котра залежить від предмету і цілі науки, бо інших образів треба уживати при поученню, а знов інших при викликуванню почувань і наклоненню волі; б) уважати на те, щоби тропи й образи не були вимушені, а природні, і відповідали предметови бесіди; в) треба дальше уважати на те, щоби образи стояли в звязи з цілою бесідою; г) вкінці не треба занадто переповнювати проповідь тропами і образами.

§. 39. В. Естетичні прикмети стилю.

Естетичні прикмети стилю надають йому краси й принади, ділають передовсім на чуття, а через те на волю,

викликають і піддержують увагу і зацікавлення слухачів. Вони не є так конечні, як ораторські прикмети, а часом навіть шкідливі, коли через те терпить правда. Найважливіші естетичні прикмети стилю є отсі:

1) Природність; стиль повинен бути приноровлений до природи предмету, до ціли і обставин бесіди (понуки, часу, місця), до природи, характеру, віку, становища і настрою бесідника, як також до природи і вдачі слухачів;

2) зміна та різноманітність слів, образів, форми бесіди і стилю. Все монотонне мучить; щоби бесіда займала, мусить бесідник вистерігатися монотонности;

3) милозвучність; ся прикмета лежить у тім, коли ми поодинокі слова укладаємо в порядку приємнім для уха, коли оминаємо стовку співзвуків чи звуків при кінці одного і на початку слідуячого слова, коли вистерігаємося нагромадження рівнозвучних, а особливо однозвучних слів, коли будемо поодинокі речення симетрично і кіначимо їх по можности милозвучним словом;

4) оживленість; щоби стиль був оживлений, треба уживати тільки конкретних висловів, говорити докладно, основно, живо, послугуватися тропами й образами.

II. Член. Виклад.

§. 40. Вага і передумови доброго викладу.

Під викладом розуміємо віддання наших думок і почувань при помочи голосу (деклямація) й рухів тіла (акція).

Добрий виклад має в бесіді велике значіння. Від доброго викладу залежить часто більше, як від стилю, розуміння бесіди і її вплив на серце та на волю; він рішає часто про змісл цілих речень, додає бесіді особлившої сили й сердечности. Досвід потверджує, то навіть мірні бесіди зискують дуже багато через добрий виклад, коли знов найкрасші і найстаранніше опрацьовані проповіді через лихий виклад ніколи не мають сили.

Щоби присвоїти собі добрий виклад, повинен проповідник: а) бути живо перенятим і переконаним про правду того, чого других навчає; б) бути ревним і правдиво одушевленим для справи спасення людей; в) мати точний і ясний погляд на цілий обєм проповіді. Коли проповідник в часі проповіді мусить надумуватися над тим, що має дальше сказати, то трудно від нього вимагати, щоби він кожде слово виголосив належно і з відповідним рухом тіла; г) вправлятися в викладі, прислухуватися бесідам славних проповідників, уважати самому на власні хиби та сильно старатися позбутися тих хиб.

А. Деклямація або устний виклад.

§. 41. Поняття і середники деклямації.

Деклямація (виголошення, устний виклад) се віддання думок і почувань при помочи голосу. При виголошенню проповіді треба отже узглядняти все, що відноситься до голосу а саме: обєм і силу голосу та час, що є потрібний до виголошення поодиноких слів і речень.

1) Добре уживання обєму голосу с. є. модуляція, зміна висоти й глибини, служить знаменито до узмисловлення обєму, ріжнородности й зміни предмегу бесіди та внутрішнього настрою бесідника. Противні сьому хиби се ізотонія і монотонія. Ізотонно говорить той, хто в кождім реченню однаково підносить і спускає голос; монотонно той, хто в цілій бесіді зовсім не змінєє голосу.

2) Добре уживання сили голосу або температура і наголос (акцент) узмисловлюють знаменито інтензивну силу правди, силу субєктивного переконання, почування і волі; пр. певність, твердість і рішучість, хиткість, нерішучість. Наголос (акцент) є або граматичний, що зазначає головний склад слова, або реторичний, що через сильніший натиск підносить те слово, котре віддає головний змісл речення, або вкінці емфатичний наголос, що відріжняє важніші речення повільним, твердим, торжественним, більш монотонним виголосом. Противні сьому хиби се апатія, рівномірний, сухий тон, і надмірний, безнастанний патос голосу.

3) Відповідна міра часу у скорім або повільнім гово-ренню, с. є. ритм і павзи (перестанки), унаглядняють передовсім стан душі (пр. розвагу, рішення волі, радість, смут-ток) або події, про котрі бесідник говорить. Павзи є дво-якого рода: граматичні і реторичні. Граматичні павзи є коротші і відповідають знакам, що відділюють поодинокі речення; реторичні павзи є довші, а ціль їх надати бесі-ді особливого натиску. Хибно говорити за скоро або за поволи або без зміни завжди в однім і тім самім ритмі.

§ 42. Прикмети деклямації.

Найважнішими прикметами доброї декля-мації се зрозумілість, принадність і проник-ливість.

1) Найбільше повинен проповідник старатися про те, щоби говорив для всіх слухачів зрозуміло. В тій ціли повинен передовсім уважати на чистоту виговору,

на силу голосу (температуру), на час при говоренню (ритм) і на наголоси.

Виговір буде чистий, коли слухачі будуть чути і розуміти не тільки поодинокі слова проповідника, але й кожний звук. Проти сього грішать ті, що не договорюють належно слів або загикуються, або говорять через ніс, зуби і т. п.

Хто має чистий виговір, повинен також уважати на силу голосу і так говорити, щоби його могли чути і зрозуміти всі слухачі. донебудь вони в церкві стоялиби. Проти сього правила грішать не тільки ті проповідники, що говорять занадто тихо, але й ті, що дуже кричать. Хто занадто тихо говорить, сього не можуть чути слухачі; хто наповняє церкву криком, сей разить ухо слухача і такого неприємно слухати. — Щоби проповідник і слабої груди міг також в великій церкві для всіх зрозуміло говорити, повинен знати, як має стояти на амвоні. В церквах побудованих акустично найліпше так стояти на амвоні, щоби голос перетинав по можности середину церкви; загалом треба особливо в більших церквах так устатитися, щоби голос падав просто на стіну або який широкий стовп, щоби звідти по правилам акустики відбивався розмірно на всі сторони. Ніколи не треба так стояти, щоби голос падав на відчинені двері або вікна, або занадто високо

Щоби для всіх говорити зрозуміло, треба уважати дальше на ритм бесіди, під котрим розуміється відповідний вимір часу с. в. скорше або повільнійше говорення. Коли хто занадто скоро говорить, сього слухачі не можуть у всіх частях докладно розуміти, він сам може легко щось опустити, а при тім змучиться так, що часом не буде міг докінчити бесіди. Для того ліпше вже поvoli, як скоро говорити, тільки вистерігатися знов, щоби не підити слів, бо тоді не булоби чому дивуватися, колиби хто зі слухачів заснув. Слід ще запримітити, що чим більша церква і чим більше число слухачів, тим треба повільнійше проповідати.

До зрозумілості викладу причиняється особливо належне наголошування (акцентування). Хто лихо наголошує, сей говорить невиразно і без вражіння. Треба належно наголошувати і відповідний склад слова і відповідне слово в реченню. Відповідного тону треба також уживати в кожній часті бесіди. Загалом зачинається бесіду мірним тоном, відтак степенується його, а при кінці говориться тоном найсильнішим. Те, що сказано про цілу бесіду, відноситься також в певній мірі до поодиноких її частий.

2) Другою прикметою деклямації є принадність. Щоби деклямація була принадна, мусить бути природна, жива, змінна і милозвучна.

Природність вимагає, щоби виговір і наголошування відповідало індивідуальним питоменностям бесідника (але при усуненню хиб), як також змістови бесіди. Для того повинен проповідник перенятися змістом науки і її віддати природно й свobodно. При тім треба вистерігатися говорити чужим голосом с. є. наслідувати питоменности інших бесідників.

Щоби виклад притягав слухачів, мусить бути мірно живий. Повільний, одностайний, нудний виклад впливає на слухачів усыпляючо, убиває всяку увагу та заінтересованне.

З повисшою прикметою стоїть в тісній звязи різноманітність устного викладу. До різноманітности доходимо відповідною зміною як тонів (модуляція), так і скорости в говоренню і зміною сили голосу (ритм і температура). І тут рішає зміст бесіди і внутрішній настрій бесідника; як останні змінюються, так змінюється також модуляція, ритм і температура. Раз говориться піднесеним голосом, торжественним, раз мірним, раз тихим, спокійним, повільним, раз живим і сильним, раз начеби ми оповідали, раз начеби напоминали або доказували. При всякій зміні треба в цілм викладі заховати певний характеристичний тон, котрий знов є инший в навчаючій, инший в патетичній, а инший в довірочній бесіді. Характеру різноманітности набирає виклад також тоді, коли ми в своїм часі і відповіднім місці уживаємо більших або менших павз (відпочинків) і кінчимо речення та періоди відповідним зниженнем голосу.

Проти наведених правил грішать бесідники ізотонією, монотонією і занедбуванням павз.

Милозвучність є не так сущним, як радше прикрашаючим елементом деклямації. Щоби деклямація була милозвучна, треба вистерігатися в ній уривання, загикування, грубости, хрипливости, говорення крізь ніс, крізь зуби (острого, сичачого виворювання пр. букви „с“) і т. п.

3) Щоби вкінці бесіда була прониклива с. є. щоби робила на слухачів вражінне, мусить конечно походити зі серця. Коли проповідник хоче говорити з успіхом, мусить бути одушевлений, перенятий тим, що говорить; тоді буде говорити живо і природно, а його проповідь буде мати вплив на слухачів. Хочби найкрасша проповідь, коли вона не походить з серця, не відносить ніякої користи.

Б. Акція.

§ 43. Конечність акції і загальні її прикмети.

Акція се представлення думок і почувань при помочи виразу лиця і рухів тіла. Акція є в проповідях дуже важна. Що ми думаємо, що відчуваємо, чого бажаємо, се мусить з конечности виявлятися в виразі лиця і в рухах тіла. Отсе конечно само собою втілення наших думок, почувань і рішень при помочи акції, служить рівночасно до передання їх иншим. скріплює ділання вимови. Чим деклямація для уха, тим акція для ока слухачів.

Акції розрізняємо: 1) з огляду на органи: вираз лиця (міни) і рухи инших частий тіла (жести); 2) з огляду на походження: природні (плач, склонення голови) і штучні (клякання, стояння, биття в груди); 3) з огляду на ціль: вказуючі, що означають місце, обсяг, простір, або наслідуючі (наслідування дійства хрещення, ходу, упадку).

Акція повинна мати такі прикмети:

а) вона повинна бути свободна і природна; в ній не повинно бути нічого вимушеного, удалого, разячого, пересадного;

б) чесна і поважна; проповідник повинен задержати поважну поставу, повинен висгерігатися всяких невмісних привичок, як пр. частого отирання чола, рушання раменами, затискання зубів і т. п.;

в) жива; зразу повинна бути акція спокійна, опісля що раз живіша, але не завжди та сама, бо монотонність і тут разить;

г) розмірно повільна, бо скорі і короткі рухи тіла роблять вражіння більше на око, як на серце.

§. 44. Особливі прикмети акції.

Тому що акція залежить від постави і уложення цілого тіла, ми застановимося окремо над рухами поодиноких частий тіла.

1) Постава і рухи цілого тіла. Проповідник повинен на амвоні стояти просто і як з одного боку не занадто рухатися, так з другого боку не бути подібним до статуї. Гомілет повинен стояти на середині амвона так, щоби міг положити вигідно руки на край амвона. Не треба простуватися на взір гордого чоловіка, ані також занадто нахилатися.

2) Голову не треба держати ані занадто в гору, що є ознакою гордості, ані кривити на бік, як се роблять ті,

що удають побожних, ані часто схиляти на перед. Щоби не бути подібним до статуї, можна часами рушити головою, пр., коли щось признається або заперечується, але се треба робити поволи. До гори підноситься голову при молитві, візванню, при висловлюванні жалю, радості і надії.

3) На лиці проповідника відбиваються його думки, длятого повинен вираз лица (міни) відповідати предметови бесіди й почуванням бесідника. Звичайно повинно лице проповідника бути лагідне, веселе і спокійне. Длятого не треба без причини робити якогонебудь порушення лица. Колиж є дійсно яка причина, то не треба занадто кривити лица, чола не морщити і. т. д. Очий не треба замикати, ані занадто отворити, і не дивитися завжди в одну сторону.

4) Рамена і руки є при акції дуже великої ваги. Особливо треба уважати на руки. Рук не слід висше підносити, як до очей, ані низше спускати, як до пояса.

Руки проповідника можуть мати три головні положення: горизонтальне, прямовісне і перетинаюче. **Горизонтальне** положення руки є знов двояке: а) Долоня обернена на діл. Сього руху уживається при розказах, при представленню великого множества, щоби виказати почуття побіди. Щоби представити глибокий спокій, можна так держати обі руки. б) Долоню обертається до гори при доказах. Коли хто хоче представити, що якась річ є так ясна, що кождий може її поняти, тоді обертає так обі руки. — **Прямовісне** положення руки є також двояке: а) пальці обернені на діл, щоби представити якусь упадаючу річ, пр. грішник пропаде в пеклі, тіло помершого складаємо в гробі; б) пальці обернені до гори; коли при тім долоня звернена до бесідника, то се означає розважання, застанову, питання або знесення в гору; коли долоня звернена до слухачів, то се означає обітницю, присягу. Обі руки в тім положенню означають ретельність проповідника. — **Трете** головне положення руки є **перетинаюче**, котре знов може бути різне, а котрого уживається особливо тоді, коли хочемо представити гнів, погорду, заклинання, розпуку..

Дотично рухів руками треба запримітити ще отсе: До акції слід уживати властиво тільки правої руки, а лівої хиба до помочи, особливо при огидних, низьких предметах, щоби тим ліпше виявити свою погорду. Коли права рука рухається, треба ліву держати на краю амвона, на пульти, а коли говоримо з престола, на груди. Коли обі руки не мають акції, повинні спочивати на однім з означених місць. Не треба занадто скоро рухати руками, а ще менше бити о пулт або амвон. Вистерігатися театральности. З початку бесіди повинні руки лежати спокійно, аж опісля зачинати ними акцію. Сама акція є при доказах і поученнях спокійна, при викликуванні почування живійша. Вистері-

гатися, щоби не рухати руками тоді, коли бесіда або речення вже скінчене. Коли який уступ бесіди має кінчитися, треба руки спустити і держати або на грудях або на амвоні, згідно пулті.

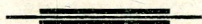
Про гестикуляцію в проповіді пише А. Штольц у своїй гомілетичі:

„Деякі учебники реторики говорять дуже подрібно й докладно про гестикуляцію в проповідях і подають також подрібні вказівки, як приміювати її до різних думок змісту. Та на мою думку воно більше шкодить, як помагає, коли молодий проповідник намагається виучитися таких штук, щоби ними відтак пописуватися в своїх проповідях. На мій погляд залежить се головню від особистої вдачі, чи вишнва акція лучиться з виголосом більше або менше, або зовсім ні...

Людська вдача в тім згляді дуже різнородна. Один має дар, що більше відчуває потребу гестикулювати, коли говорить про щось з живим заінтересованнем. У иншого члени тіла мало або зовсім не рухаються, коли говорять, хоч не можна ще тому сказати, щоби він був зимний або рівнодушний. Деякі є неповоротні й бездушні в поставі, ході і рухах; инші знов зовсім несвідомо мають в руках щось принадного.

Особи, що мають вроджену рухливість членів тіла і голови, не повинні давати собі волі, але мусять гамуватися і панувати над собою. Також ті, що зраджують поставою тіла неповоротність, повинні радше лишити свої рамена й руки в часі проповіді в супокою...

Хочби хто не мав з природи дару багато гестикулювати, не потребує ще з тої причини журитися, що його проповідь не буде мати великого успіху. Вже та сама обставина, що багато слухачів зовсім не дивиться на проповідника, або що вони волять дивитися спокійно перед себе і вдовольняються самим слуханням проповіді, а помімо того нема обави, щоби добра проповідь зробила на них менше вражіння, чим на тих, що уважають на рухи проповідника, доважує, що рухи не мають так дуже великого значіння“...



II. ЧАСТЬ.

Частна гомілетика.

Особливіші роди проповіді.

§ 45. Поняття і поділ.

Частна гомілетика подає засади, що їх проповідник повинен придержуватися при ріжного рода релігійних науках з огляду на їх окремі питоменности. Сі питоменности лежать головно в ріжнородности будьто змісту, будьто форми релігійної науки. Для того ділить частна гомілетика проповіді на два головні роди: I) з огляду на їх зміст і II) з огляду на їх форму.

A. Ріжні роди проповідий з огляду на їх зміст.

I. Роди проповідий з огляду на зміст і ціль.

§ 46. 1 Догматичні проповіді.

З огляду на зміст розріжняємо проповіді догматичні, моральні, історичні і літургічні.

Предметом догматичних проповідий є якась правда віри, котру проповідник хоче вірним ясно виложити й доказати. Такі проповіді є конечно потрібні, особливо в теперішніх часах. Без догматичних проповідий тратить нарід згодом християнську свідомість, попадає в індеферентизм і безбожність, а за сим іде в парі і моральний упадок, бо догма се основа етики.

Переведенне догматичних проповідий може бути трояке: теоретичне, практичне і апологетичне, або також полемічне.

а) Теоретичне переведенне є тоді, коли проповідник догму поясняє і доказує, без огляду на її відношення до практичного життя. При тім треба строго держатися церковної науки і висловлюватися поправно, докладно, ясно.

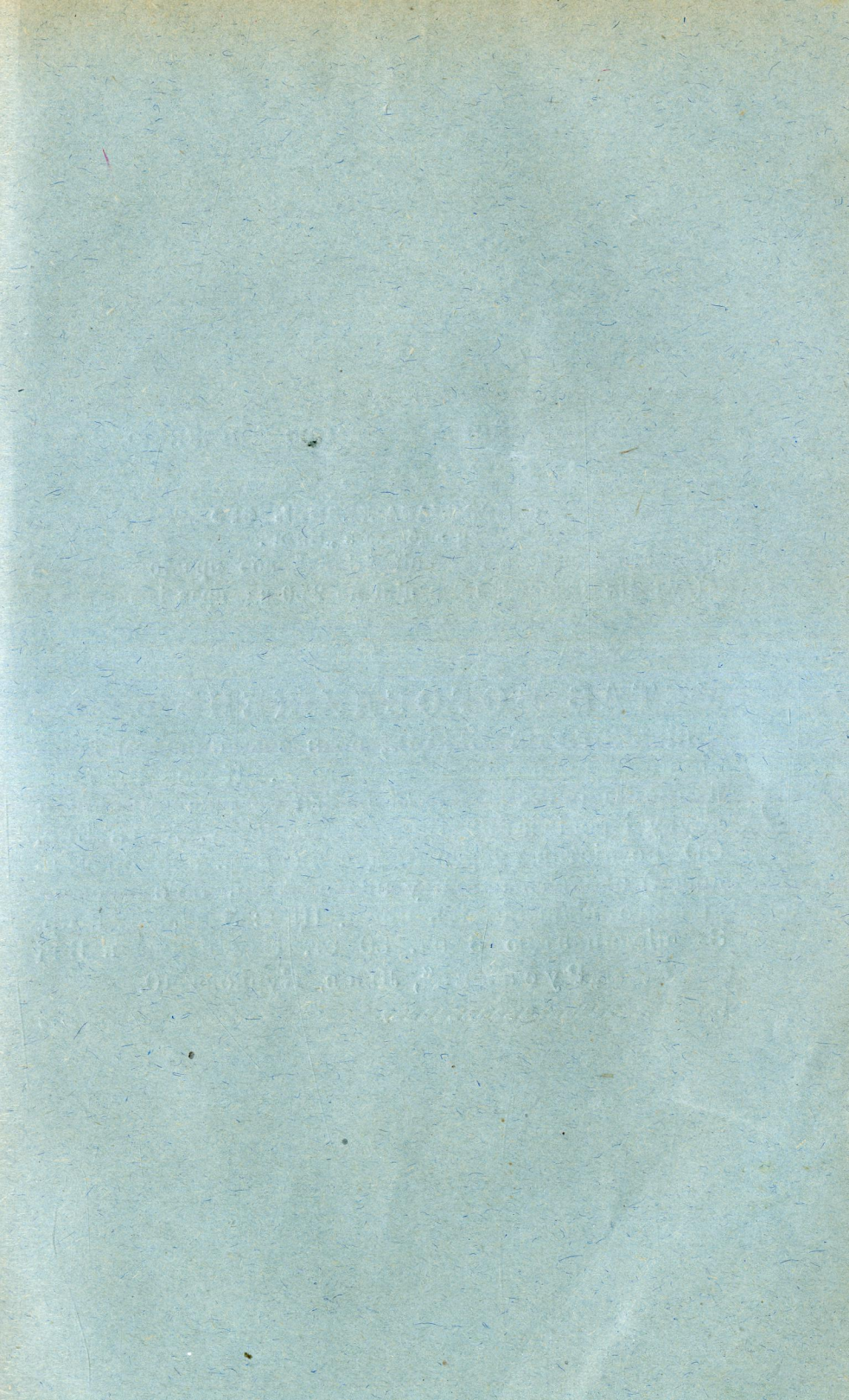
й виразно. При доказах мусить проповідник поступати обережно, щоби замість укріпити слухачів у вірі, не ослабив її в них і не викликав сумнівів. Се могло би легко статися, колиби проповідник без важної причини намагався доказувати правду ніким із його слухачів не оспорювану, бо саме тим викликавби в них підозріння і сумніви що до тої правди, пр. колиби доказував істнування Бога, безсмертність душі, божество Ісуса Христа і т. п. Розуміється, що й про такі правди треба часом говорити, але се слід робити не прямим способом с. в. так, що не доказуємо просто тої правди, пр. що Бог існує, що душа є безсмертна, але підносимо иншу сторону тої правди, пр. її красу, вагу і т. п. і при тім наводимо найсильніші й найвідповідніші докази тої правди.

Не скажу пр.: „хочу вам доказати, що є Бог“, але: „застановімся над тим, як нас усе веде до пізнання Бога і його нескінченної звершеності“.

Замість пр. сказати: „Я докажу, що Ісус Христос є правдиво і дійсно присутній в Пресв. Тайні Евхаристії“, ліпше зробить проповідник, коли заче так: „В пресв. Тайні Евхаристії лишив Ісус Христос найбільший доказ своєї любови до нас“. Далше можна говорити про те, що любов приятеля пізнаємо по величині пожертвування, до якого вона готова і по дарах, котрі нам приносить. В тім згляді не можна нікого рівняти з Ісусом Христом. Бо щож можна подумати собі більшого, над те, що Христос лишив нам в Пресв. Тайні Евхаристії? В тій Тайні лишив нам не тільки пам'ятку про себе, але самого себе нам дав, коли сказав: „се є тіло моє“. Після сього можна навести догматичні докази, що слова „Се є тіло моє“ слід розуміти в буквальному значінні і то знов опираючись на поняття любови, кажучи пр. далше: так дуже залежало Спасителю на тім, щоби нас запевнити в своїй любови, що виразно говорить: „Се є тіло моє“. Тому т з такою радістю та подивом говорять св. Вітці про се тайнство. „О чудо — кличе св. Іван Золотоустий — той сам, що сидить по правиці Отця, знаходиться також в руках священника“. — В закінченню слід говорити рівнож непрямым способом; не скажу пр.: „Отже Христос є дійсно присутній“, але: „Таку велику любов являє нам Христос у тій Пресв. Тайні“ і т. д.

Таким чином слухачі не будуть ображені, бо проповідник не сумнівався в їх правдивості, а при тім дістануть основну догматичну науку, ті, що сумніваються, будуть поучені, а вірні в вірі утверджені.

б) Догматична проповідь не повинна бути ніколи сухим, чисто теоретичним викладом. Проповідник повинен вказати на зв'язок і вплив правд віри на життя вірних. Таке практичне переведення проповіді не тільки поучить розум чоловіка, але стане помічним у часі покус, потішить у смутку, охоронить перед розпущею, піддержить у боротьбі з гріхом, піднесе після упадку, укріпить правдиве щастя, правдивий спокій, правдиву радість як в життю самотніх людей і родин, так і цілих країв та народів. Таким способом являється правда віри неопінієм добром, котре слухачі з вдячною любов'ю приймають і зберігають.



Вже вийшла окремою книжкою
„ГОМІЛЕТИКА“

о. ЯРОСЛАВА ЛЕВИЦЬКОГО

як відбитка з „Ниви“.

Набувати можна в Редакції „Ниви“ або просто в автора
(вул. Як. Стшечє, 15) в ціні по 2.50 зл. враз із портом.

УСТАВ БОГОСЛУЖЕНЬ о. Горчинського на 1926 р., враз з календаром і новійшими розпорядками Митроп. Консисторії та пляном навчання науки релігії — вже вийшов з друку і розісланий Впр. Духовенству. Хто з Впр. ОО. не дістав (через недогляд адм. або брак адреси) зволить завчасу зголоситись, бо є на складі всего кількадесять прим. Ціна: 3 зл. за 1 пр. За післяплатою 3 зл. 80 ст. Замовляти в В-ві „Русалка“, Львів, Куркова 10.
