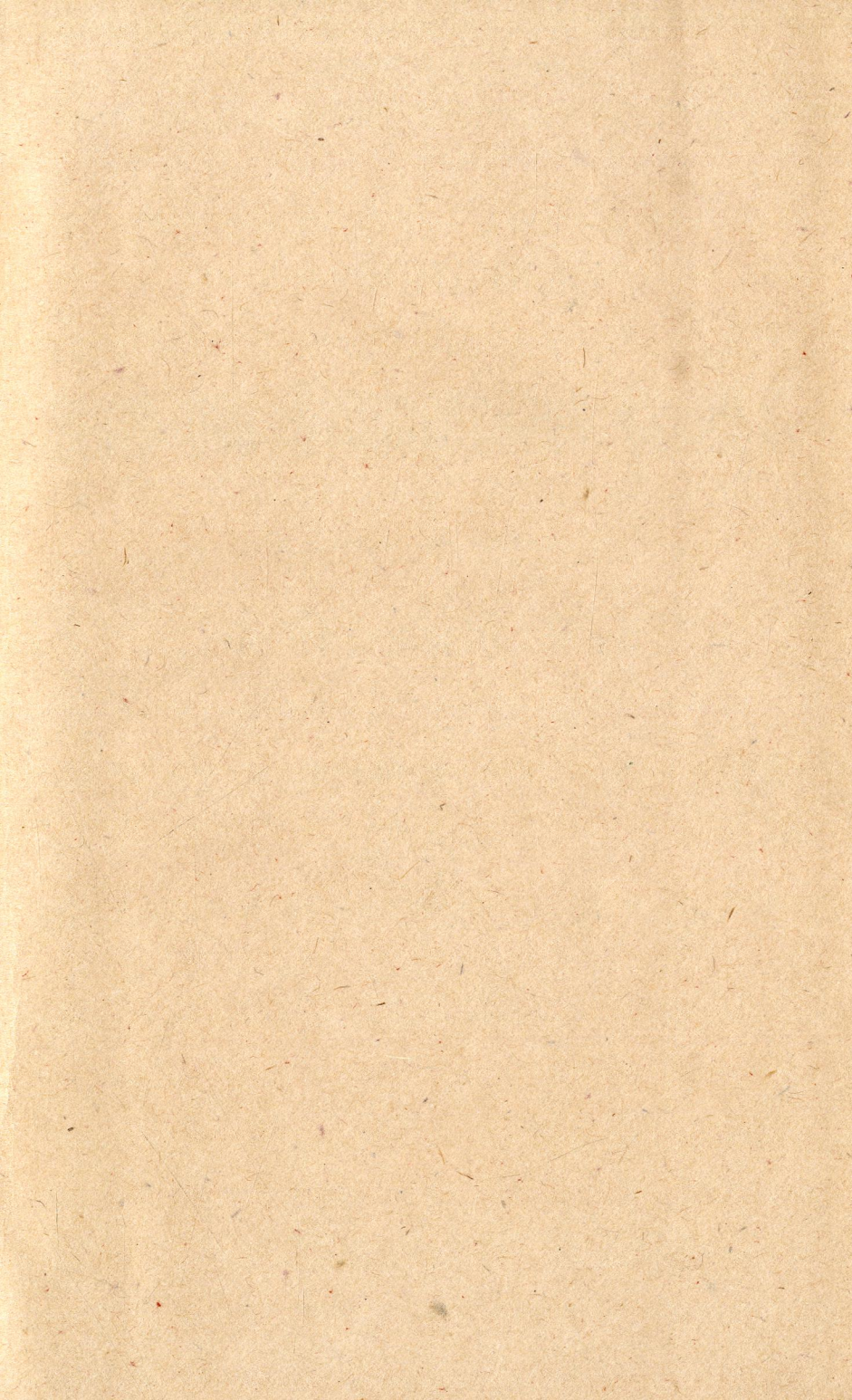






У ВІДПОВІДЬ

проф-ови Станиславови Смольці

з нагоди його книжки

„Die reussische Welt“.

(Передрук з „Ниви“).



ЛЬВІВ, 1917.

З друкарні „Діла“, Ринок ч. 10.

10
о. ГАВРИЇЛ КОСТЕЛЬНИК.

26.722



У відповідь
проф-ови Станиславови Смольці

з нагоди его книжки

„Die reussische Welt“.

(Передрук з „Ниви“).



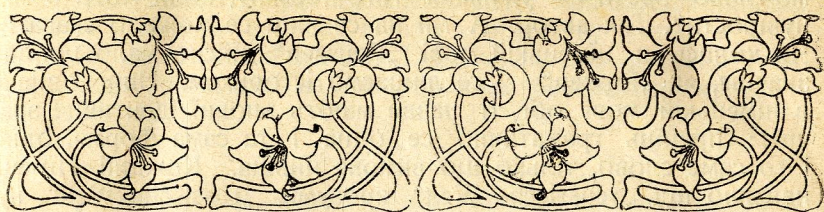
ЛЬВІВ, 1917.

З друкарні „Діла“, Ринок ч. 10.

дописат

Львівська державна
наукова бібліотека

№ 2945



I.

Назва і річева ціль книжки.

Під кінець 1916. р. появилася груба книжка (460 стр. + XV стр. передмови) написана німецькою мовою та з під пера Поляка: професора краківського університету, члена палати панів (сі титули — відповідно до річевої цілі книжки — виписані на книжці), д-ра Станіслава Смольки, під заголовком: „Die reussische Welt — Historisch politische Studien — Vergangenheit und Gegenwart“. Книжка друкована у Відні, а видана накладом „центрального видавничого бюро Найвищої Польської Народної Ради (N. K. N.)“. Як довідуємось з побічних жерел, та книжка появилася і в французькій перекладі.

„Reussische Welt“ після розуміння автора не має бути те саме, що „russische Welt“. „Reussen“ так відносить ся до „Russen“, як рід до гатунку; отже до „reussische Welt“ належать: „Gross Reussen“, Weiss-Reussen und sogenannte „Klein-Reussen“ (d. i. der ruthenische Volksstamm) — (передм. VII—VIII. стр.).

Притім автор твердить, що се зовсім не нове понятє, „бо в німецькій мові „Reussen“ від непамятних часів через довгий ряд століть якраз то означало, що під тим автор розуміє“. Вправді, сей термін — зазначає автор — від якогось часу вийшов з уживання задля політичних змін на Русі, та помимо сего до нині має він своє значіне, бо ще до ни-

ні не всі „Reussen“ перейшли в „Russentum“. А „прямо неможливо зречи ся уживання того терміну, коли мова о минувшости“. Так автор. А ми на се лиш се можемо сказати: Чи колись в німецькій мові „Reussen“ дійсно мало ширше значіне, як „Russen“ — се лишаємо історикам. Нині одначе в німецькій мові обі ті назви мають вповні ідентичне значіне; прецінь граматично се одна і та сама форма, одно і то саме слово, тільки що вимова иньша. Кождий Німець напевно під „reussische Welt“ зрозуміє „russische Welt“, ну, а „russische Welt“ легко заступаєсь понятєм „russische Nation“. Та сей обман якраз пожаданий для осягнення ціли книжки для тої ціли, котра вправді ніде в книжці не є виписана словами, але річево є перевелена. Наколи іменно німецький (чи французький) читач (котрий переважно не є достаточнo обзнакомлений з подробицями національних та політичних відносин в східній Європі) переконаєсь, що автор в своїй книжці принципіально і подрібно розправляє не о Росіянах, але о „Русинах“ (Росіяни і Білорусини фігурують тут тільки яко рами для доповнення образу „des Ruthenentums“), та ще до того найде в книжці цілу копицю таких висказів, де будь категорично будь гіпотетично твердить ся, що „Reussen“ помимо всіх своїх ріжниць творять „один світ сам за себе“, що тут ходить о „один в собі неподільний народ“ (стр. 22, 201), то німецький читач зараз ставить собі квестію (з котрої Поляк так тішить ся!): а щож тоді Українці хочуть? що таке Українці і їх претенсії? — *Lari farì! Fata morgana!*

В цілій своїй книжці автор воює виключно проти Українців; москвофілів з нашого народу якось — хоч не сміло (бо нині у нас такі часи!) — бере в оборону (стр. 123—127). Всьо, що „українське“ — се для п. Смольки нічого не варта. Український рух представляє він яко штучно витворений (роль графа Стадіона!), мало поширений і взагалі без глибшого коріння в народі. Натомість москвофілство в нашім народі має бути первісне і природне.

П. Смолька з кось вагаєсь рішучо признати нашому народови національну відрубність. В дійсности уважає він наш нарід яко „Volksstamm“, з которого не знати ще, що буде, а не яко „готову“ націю“ (стр. 173). Вже і сам титул книжки на се вказує. Наколи п. Смолька трактував би наш нарід яко відрубну націю, мусів би свою книжку затитулювати „Ruthenen“ або „Ruthenen und Russen“ — але ніколи „reussische Welt“.

Як нині всі польські — чи там польсько-жидівські — газети, так і п. Смолька іронізує українські народні аспірації, називає їх „фікціями“ (стр. 171) і т. д. Повтаряє питанє за всіма польсько-жидівськими газетами: кільки то зер треба би перечеркнути в числі 34.000.000 (котре представляє численність нашого народу), коли ходить не то о свідомих

„Українців“, але о свідомих „Русинів“? (стр. 43). Наводить слова (розумієсь: з притакуванем), котрі галицько-волинська літопись з XIII. в. вкладає в уста угорському вождови Філі: „Гострий меч! Огнистий кінь! Безчисленний руський*) народ! Один одинокий камінь розбиває безчисленні кроплі!“ (стр. 128—129).

*

Не може бути сумніву, що книжка п. Смольки обчислена на се, щоби Українці стратили на вартости в очах тих кругів, для котрих та книжка призначена. А о скільки більше Українці стратять, о стільки більше Поляки зискають. Такою є річева ціль книжки п. Смольки. Принципіально має вона послужити яко агітаційне средство на шкоду „Русинів“, а на користь Поляків. Се передовсім треба ствердити. Вже сама поява книжки тай обставини, в яких появилась, свідчать о тім. П. Смолька, як в книжці зазначає, половину свого житя, більше як 30 літ, студіював над тими річами та проблемами, які в теперішній своїй книжці порушує (стр. XI.). Наколи так є, — то чому аж так пізно являєсь та его книжка? Хибаж мало було на се часу перед війною? Чому не відложив її видаваня на спокійні повоєнні часи? Чому та книжка являєсь якраз підчас війни і то в часі, коли квестія українська і польська стала ся в політиці Австрії, а навіть в очах цілого світа незвичайно важними чинниками, — коли зближують ся мирові переговори, від котрих буде залежати доля народів? Чому автор так спішив ся з видаванем сеї своєї книжки? Адже сам видає на себе засуд написавши: „Aber auch keine Zeit ist zu verlieren“ (стр. XV). Він навіть не мав часу викінчити свою книжку, як слід, о чім найліпше свідчать „Nachträge“, котрі треба встромлювати до уступів попередних сторін книжки, а займають місце від 409 стр. до 460!

Чому вкінці видає ту книжку Найвисша Польська Народна Рада? тепер підчас війни? з такими коштами? Прямо немислиме, щоби Н. К. Н. хотів видавати якісь „історичні“, „наукові“ студії про „руський світ“, наколи ті студії не були би писані в агітаційнім дусі!

Тож зі згляду вже на ті обставини, в яких книжка п. Смольки появилась, має ся книжка в очах кожного Українця, як також кожного Поляка, характер агітаційної композиції. Ще лиш в друку була книжка п. Смольки, а вже з Відня приходили до Галичини алярмуючі вісти: „Поляки друкують книжку, котра нам може дуже пошкодити!“ Розу-

*) Автор тут хибно ужив „Ruthenen-Volk“; повинен був ужити „Reussen-Volk“! Розумієсь: він „забув ся“ в унесеню против „Русинів“!

місь: тут не було побоювання о історичні факти — їх прецінь годі укрити — але о тенденційне представленє тих фактів.

Та не в тім ціле лихо, що п. Смолька видав тенденційно про нас написану книжку, а в тім, що та книжка перед очима тих, для котрих вона призначена, прибирає позір об'єктивної, історичної, наукової книжки. До сего позору причинюєсь: 1) величезна об'ємистість книжки, 2) тисячі історичних фактів, 3) автор — тому, що сам про себе каже, що він звиш 30 літ студіював сей предмет, — уходить за авторитет в тих річах, 4) автор обіщує, що річ представить об'єктивно, 5) про свою книжку висказуєсь, що се плід его 30-літньої наукової праці, далекої від усяких політичних зглядів (!), 6) автор представляєсь приятелем нашого народа, 7) висказує надію, що ниніші Українці відай добре приймуть его книжку (стр. XII.), а побоююєсь, чи всі его „Landsleute“ згодять ся на его погляди (XII), 8) автор є старшим професором університету, а до того членом палати панів. Неодному отже та книжка потрафить замилити очи, немовби то всьо було „об'єктивною“ правдою, що в книжці є виповіджене. А в дійсности се скрайно тенденційний памфлет, котрий має лиш то на цілі, щоби Українці в очах широкого світа стратили на вартости.

II.

Становище автора. Его „*reccatum originale*“.

Буквальною (чи там „номінальною“) цілію книжки п. Смольки має бути: уможливленє німецькому читачеві „осягнути властивий, неупереджений погляд“ на „*reussische Welt*“ (стр. X.), котрий нині став ся так актуальним. Книжка мала би подати тільки „інформативний матеріал про „*reussische Welt*“ (стр. VII.).

Посередною цілію автора є: причинити ся до „трівкого польсько-руського порозуміння“!? (стр. XI.).

Для нас Українців се вже згори ясне, як буде виглядати се „властиве, неупереджене“, „наукове“ представленє бутя та значіння нашого народа, і які підстави будуть висунені для польсько-руського „трівкого порозуміння“, наколи тільки довідаємось, хто є автором тих представлень. Тим автором сим разом є польський патріярхаліст, затятий традиціоналіст, котрий не може вжити ся в теперішність, але бачить жите і право тільки в гробах минувшости. Якжеж такий чоловік міг би об'єктивно, неупереджено писати про нас? Адже Поляки від 500 літ мешкають і панують на наших землях. І о скільки більше самі будуть мусіли стратити. Ясне і конечне — без виходу. Щож

Отже може нам признати польський патріархаліст? Як він буде писати про нас? Хиба лиш так, як н. пр. вольнодумець, безконфесіоналіст пише про католицьку Церков. Він має свої чорні окуляри, котрих не може позбутись, бо він з ними зріс ся, він має своє „*peccatum originale*“: буде він бачити в нашім народі, в его історії, життю і аспіраціях лише то, що може бачити, що перепускають до его душі его чорні окуляри — і лиш о стільки буде вражливий на прояви в нашім народі, о скільки „*peccatum originale*“ не затроїло его душі. Дарма буде він запевняти, що він „науково“, лиш „науково“ річ трактує, дарма буде підносити, що він через ціле своє жите студіював над тим предметом, дармо і сам себе буде запевняти, що він тій справі прихильний цілим серцем, — его представлення річі будуть недорічні, невірні, а подекуди прямо скандалічні.

Пан Смолька в дійсности так і представляє прояви в нашім народі. Він має своє правило *a priori*, котре так звучить: Всьо, що польське, се святе, чесне, добре, красне, славне, благородне, релігійне, християнське, католицьке, правне і т. д. (Не пересаджую річи ані на волос!) Всьо, що в нашім народі переливаєсь (чи вже перелялось) в польське, се також всьо святе, чесне, добре, славне, красне, благородне, релігійне, християнське, католицьке, правне і т. д. А що в нашім народі відхиляєсь від польськості, що зриває з польськістю, се всьо грішне, нечесне, зле, огидне, мерзенне, звихнене, безрелігійне, нехристиянське, акатолицьке, безправне і т. д. Мірою для всякої вартости тут є польськість.

До смішности доводить та „міра всіх вартостей“, але автор принципіально иньшої міри не знає. Ми о тім подрібніше переконаємось.

* * *

Спірну точку між Поляками а „Русинами“, а zarazом становище Поляків (розумієсь: і своє власне) п. Смолька так висказує: „Die Polen sehen darin eine geheiligte Pflicht, das alte „Rot-Reussen“ als ein Bollwerk ihres Vaterlandes zu betrachten, so wie es durch fünf Jahrhunderte war; ihre Gegner lassen sich immer mehr (дякувати Бору!) von ihrer Auffassung des ukrainischen „Piemonts“ hinreissen, den sie aus demselben Lande zu machen wünschen“ (стр. 103.). Про поділ Галичини ані думати не можна: „Die polnische öffentliche Meinung fasst daher diese Provinz, sozusagen, als anvertrautes Gut auf, dessen Teilung in irgendwelcher Weise unzulässig ist: seine Gesamtheit muss ein *noli me tangere* bilden“ (стр. 77). Отже Поляки на

землях нашого народу мають лишитись панами, „Haus-herren“ на віки вічні, — ну, а ми, хіба як дотепер, тільки „stróżami przy kamienicach“!

Автор помимо того, що він історик, не може погодити ся з тим фактом в еволюції явного життя народів, що нині „жиють“ народи, а о скільки ще не „живуть“, пруть до життя — і будуть мусіли „жити“. Нині не питають ся, хто в данім краю тому 500 чи 200 літ панував, а який народ сей край замешкує. Народ нині має право жити і розвивати ся. (Як бодай доси показуєсь, і нинішня страшна війна головню до сеї ціли веде).

Однак автор не може погодити ся з сею засадою лиш тоді, коли треба примінити її до нашого народа. Колиж приходить ся примінити ту засаду до польського народа, о тоді она свята і конечна. І так н. пр. Познанщину уважає автор частию неподільної Польщі, бо се давний польський край, і польський нарід до нині в нїм мешкає. Інакше дивить ся на Червону Русь і уважає єї частию неподільної Польщі на підставі історичного права власти. Тут покликуєсь автор ще й на се, що на Червоній Русі побіч руського населення живуть і Поляки від 500 літ: що тут є польські посілости, польська культура. Алеж бо і Познанщину держать Німці не від вчєра, там подібно побіч польського населення живуть Німці, там німецькі посілости, німецька культура! Щож отже? Чи одна засада, чи друга? Але у автора виходить завсе горою „польська правда“ і „польське право“, бо всьо польське добре, правне і т. д. Мірою всякої варсти є польськість!

*

Як для кожного Поляка традиціоналіста, так і для п. Смольки наймиліший — святий, чесний, добрий, релігійний, християнський, католицький (!) — тип Русинів се „gente Ruthenus, natione Polonus“. Ясне се і зрозуміле... Адже міру всіх вартостей становить польськість! Автор говорить о тїм типі дуже радо, отже і дуже часто. Ідеалом для него є: Stanisław Orzechowski, „славний польський письменник руського походження“ з XVI. в., котрий якраз уложив фразу „gente Ruthenus, natione Polonus“ (стр. 59). Таким самим ідеалом для п. Смольки є: Анатоль Lewicki, профєсор краківського університету, (1841†1899), син руського священика, „ein ausgesprochener Ruthene“ (sic), „але всі єго діти є добрими Поляками“. Який се був „ein ausgesprochener Ruthene“, най посвідчать єго власні слова (висказані якраз до п. Смольки): „Коли я приїхав до Кракова, я не сумнівав ся о тїм, що як я, так і ціла моя фамілія, лишимось Русинами. Та що хочете? Королівська палата на Вавелі, її памятники, спомини, що з ними вяжуть ся, се всьо зробило так сильне вражєне на наше серце, що воно стало польським, хоч ми задержали нашу прадідівську приналежність до нашого обря-

ду, до его світлої літургії, одним словом до всього, що руське (sic!) . . . “ (стр. 86 *nota*). На чімжеж обмежилось „то всьо, що руське“ у того „здеклярованого Русина“? На самім „руським обряді“! О, як багато з нашої „руськості“ Поляки мають замір лишити нам! Руський обряд! Але і се лиш доти, доки сей обряд не хоронить нас від перелитя в польськість. Доти сей обряд святий, світлий. Він тут стаєсь обрядом польського народу. Ну, а міру всякої вартости становить польськість! Та коли наш обряд становить якраз мур, що нас відділяє від Поляків, тоді він є мерзенним „бізантинізмом“, котрий треба доконче повалити, бо инакше наш нарід ніколи не стане ся католицьким (розумій: польським!). П-ови Смольці в тім случаю заваджає не лиш наш церковний календар, але і церковно-славянська мова, причастіє під двома видами, жонатий клир, ба, навіть наші святі: Василь, Ілія, Митрофан, Параскевія (стр. 165)! Ясне і зрозуміле: міру всякої вартости становить у него польськість. А що се доводить до суперечностей — шож то шкодить! Нинішній руський жонатий клир — се, як п. Смолька виразно твердить (прийдемо до сего опісля), самі безбожники, моністи, Haesckel-істи, Ostwald-істи, радикалісти, уважають священничий стан лиш за ремесло; а уніятський клир в Польщі в XVII, та XVIII. в., хоч він також був жонатий, був перенятний глибоким католицьким духом (стр. 163. *nota*), отже се був віруючий, добрий клир, — бо він складав ся з людей, що свідомо чи несвідомо були „gente Rutheni, natione Poloni“!

В Польщі в XVII. та XVIII. в. наша уніятська Церков була перенята глибоким католицьким духом, хоч вона була уніятською заледви через 100—172 роки (від 1596 до 1772), а нині наша уніятська Церков в Галичині є лиш „поверховно католицькою“, хоч вона злучена з катол. церквою вже від 216 літ (від 1700 до 1917). А п. Смолька сам поклилуєсь на се, що в катол. Церкві треба убути ся, щоби набрати катол. духа (стр. 158; 159).

Автор (в передмові) сам представляєсь австрофілом, а наших (львівських та перемських) єпископів до 1850. р. згідно називає „правдивими прототипами йосифінських єпископів“ (стр. 160), напевно лиш тому, що вони були вірними Австрії (н. пр. Антін Ангелович!). Мірою всіх вартостей польськість! „До 1648. р. с. є. до козацьких воєн в руським народі в почеси було: gente Ruthenus, natione Polonus, і се залежало від даної особи чи від его окруження, котрий з тих двох елементів переважав, розуміє ся без шкоди для другого“ (стр. 33). То дійсно „польська“ історична правда! А деж наша шляхта, де сотки тисяч, коли не мільйони, нашого народу поділись? Спольщились! І се не вийшло на шкоду руському народови, бож міру всіх вартостей становить польськість! Ті Русини, що підчас козацьких воєн

„однодушно станули по стороні Польщі“, се „добрі Русини, — котрі zarazом були польськими патріотами“, у котрих підчас тих воєн „національна свідомість цілковито зникла“ (стр. 33).

Ясно вже з того, що тут наведене, як п. Смолька відносить ся, і взагалі як може відносити ся до „українства“. Український рух пригадує ему тільки страшних, проклятих гайдмаків (автора взагалі переслідує фікс-ідея гайдмаків та козаків!), їх ненависть до Поляків, їх варварство, безправ'є, безрелігійність і т. д. „Weit davon entfernt“ — пише п. Смолька — eine vana vox zu sein, ist „ukrainisch“ ein Schild, und zwar eines von sehr grellen Farben. Mit dem Begriff „ukrainisch“ sind kosakische Überlieferungen von XVII. Jahrhundert auf engste verknüpft — beklagenswerte, vom äussersten Radikalismus und einer unversöhnlichen Feindschaft nicht nur gegen alles Polnische, sondern gegen den Katholizismus und mehr oder weniger gegen die westliche Kultur durchdrungene Traditionen“ (стр. 14—15). Risum teneatis, amici, — бо тут боги сміють ся! Отже Українці — се eo ipso скрайні радикали, противники католицизму і західної культури! Автор навіть ставляє загальне правило: „Es ist unmöglich, diese Ideologie, die dem Christentum innewohnt, mit pietätvollen Erinnerungen der Kosaken — und Haidamaken — „Helden“ zu vereinigen“ (стр. 172). Отже всьо, що українське, се eo ipso варварське, безбожне, зле і т. д. Українці се ті, „qui malum bonum dicunt“, „qui nigrum in candidum vertunt“ (стр. 171). Розумієсь, що таким годі що иньше докинути, як „vae illis!“ та „pereant“...

Одначе п. Смолька має ще серце для нас. Побіч сеї погрози він нам вказує „путь спасенія“. „Et veritas liberabit vos...“ (стр. 171). В імені тої правди накликає він нас: „Also nieder mit den Götzen (!) des haidamakischen Kults, der so erschreckende Fortschritte im „Ukrainismus“ der letzten Epoche machte, die ruthenische Seele vergiftend!“ (171). Одним з тих божищ є сама назва „Українці“, — прецінь вже утерлась фраза „porządny Rusin“, а „porządny Ukrainiec“ представляєсь як *contradictio in adjecto*!

*

Ясно, що стоячи на такім становищі, при такім духовім розположеню автор не міг написати про жите-буте нашого народа об'єктивної правди. Ба, що гірше! П. Смолька написав про нас в своїй книжці стільки ложного, обиджующого, нераз аж скандалічного (особливо про релігійне наше жите), що душа кожного Улраїнця, хоч і як був би прихильний Полякам, до дна обурюєсь на таке ганебне писанє, котре — ще до того — не лишаєсь між нами, в нашій „спільній вітчизні“, але є призначене найширшому світови. Навіть ліпше для нас успособлені Поляки обурились на таке писанє, коли

я їм зачитував слова п. Смольки про „наглядну безбожність“ нашого духовенства.

*

Не важу ся ствердити, щоби п. Смолька в иньшій світлі нас бачив, а в иньшій представив. Віру, що тут більше входить в рахубу „*peccatum originale*“ — засліпленість польськими традиціями, як „*peccatum personale*“ — зла воля. Не можу відмовити авторови, що він має „якісь“ симпатії для нашого народу. Тут і там представляє він в красших барвах характер нашого народу, хоч се і виходить на (мниму) некористь Поляків. Так н. пр. він признає: „*Da die polnische Dichtkunst die Literatur dieser Nation auf den ersten Rang unter den slavischen Literaturen erhoben hat, wird man es vielleicht sonderbar finden, wenn ein Pole sich verpflichtet fühlt, die Ansicht vorzubringen, dass der Ruthene den Polen stark im Empfindlichkeit für alles Poetische übertragt*“. „*Erinnern wir daran, dass selbst unter den grossen Meistern der polnischen Dichtkunst, insbesondere seit Mickiewicz, die hervorragendsten ruthenischen oder weissrussischen Ursprungs gewesen sind*“ (стр. 336, *nota*).

Алеж ся симпатія сягає лиш доти, доки п. Смолька приглядаєсь нашому народови яко природній прояві безполітичної закраски. Наколиж побачить в нім політично-соціальні прояви, де наш народ упоминаєсь о свої права, тоді п. Смолька вже кричить: „*Noli me tangere!*“ — зн. він бачить в нашій народі тільки завзяту ненависть, „котра Полякам так дає ся в знаки на кождім кроці!“ (стр. 16) — і більше ніщо. З того роздвоєного духового стану нераз родять ся роздвоєні погляди на річ. Так н. пр. де п. Смолька має на думці відрубність нашого народу з політичною фізіогномією, там викручуєсь гіпотезами, думками иньших людей, щоби тільки не мусів категорично ствердити ту відрубність. Н. пр. „*Wenn der Hass eine genügend starke Triebkraft sein könnte, um ein Volk zu einer „Nation“ zu erheben, so wäre eine Discussion über die Frage, ob es eine ruthenische („ukrainische“) Nation gibt, wie die Ruthenen selbst sagen, oder ob es eine solche nicht gibt, wie die Russen hartnäckig behaupten, vollkommen überflüssig*“ (стр. 16).

А на 337. стр. так пише: „*Es genügt, eine ruthenische Melodie aus irgend einer Gegend zwischen dem Dniester und dem Don zu hören und dann dem nationalen grossrussischen*) Liede Na matuschkje na Wolgje das Ohr zu leihen,*

*) Тут повинно би бути „*grossrussischen*“; бо если „*russisch*“ після заповідженої термінології автора значить „*grossrussisch*“, то що може означати „*grossrussisch*“? Видко, автор сам не міг достаточо освоїтись своєю термінологією, котра прецінь, як він запевняє, не є нова.

um sofort den Eindruck zu gewinnen, dass dies zwei grundverschiedene Völker sind, jenes vom Dniestr und Dniepr und dieses vom „Müsterchen Wolga“. Алеж тут автор мав перед очима тільки природний характер нашого народу! Подібно відносить ся автор до нашої мови. З наукового становища признає їй категорично самостійність, наводячи рішене в тій справі петроградської академії, а з політично-культурного становища якось вже крутить.

* * *

Номінальна ціль книжки п. Смольки лишилась тільки номінальною. Автор представив „руський світ“ — особливож наш „український світ“ — з польського становища, а не зі становища правди. Упередженнями тут аж кишить, а не щоби та книжка мала уможливити німецькому (чи французькому) читачеві осягнене „неупередженого, властивого погляду“ на „український світ“.

III.

Безбожність нашого духовенства. Поверховний католицизм нашої Церкви. „Рани“ в нашій релігійній життю.

Ложні представлення, що находять ся в книжці п. Смольки, дотичать всіх галузий нашого народного побуту — життя: національної свідомости, мови, літератури і т. д. Та зі всіх тих галузий „найсумнійше“ представив п. Смолька наш релігійний характер — особливож характер нашого духовенства. Се хиба найстрашнійше, що в послідних часах якінебудь наші вороги написали про наше духовенство. Се найтяжша обида, клевета, скандал. Автор не вжахнувся обжалувати наше духовенство не тільки о „поверховний католицизм“, але навіть о „наглядну безбожність“, о радикалізм.

На загальних зборах товариства ап. Павла, які відбулись у Львові 2. II. 1917 р., піднесена була та свіжа обида нашого духовенства зі сторони ворожого нам табору, і збори висказали своє обуренє на таку нечесну тактику з сторони наших сусідів. Тепер, в часах, коли наше українське духовенство задля свого католицизму тільки що перейшло, а почасти ще переходить долю мучеників, коли сотки наших священиків з нашим Митрополитом на чолі сидить в неволі в Росії задля свого католицизму, тепер

кида-

дають в світ брутальну клевету, що наше духовенство не лиш некаатолицьке, але „наглядно“ безбожне! Найже пізнасть при тій нагоді цілий християнський світ, з якими ворогами ми маємо боротись: з московської сторони переслідують нас, що ми „католики“, „папісти“ — з другої сторони видумують на

нас: що ми лиш позірні католики, ба навіть позірні християни! Збори поручили, щоби хтось заняв ся книжкою п. Смольки, і належито єму відповів.

Про книжку п. Смольки я вперше довідався якраз на тих зборах. Зацікавило мене: на якій підставі може бути наше духовенство обжаловане о безбожність — прецінь я доси нічого такого не спостеріг в кругах нашого духовенства, і не чув про се, — і в якій се формі висказане. Я припускав, що се буде якийсь натяк, коротка „ущипка“ — щось в тім роді. Та якже мене се заболіло, коли я в книжці п. Смольки найшов широко розібране твердження — категоричний виклад. Той автор, що через цілу свою книгу тягом гіпотезує, — тут тріюмфуючо твердить, хоч ані одного доказу на се не уміє навести! Всьо в нашім духовенстві зле, нема ані одної черти, котру п. Смолька похвалив би.

Під притиском сего пригноблення я сам зголосився до виділу товариства св. Ап. Павла, що я готов відповісти п-ови Смольці. Що ось і роблю. Цілюю моєю є: відповісти п-ови Смольці тільки в справі релігійности нашого духовенства і народа, — а що я доси порушив з иньших справ, се лиш тому, щоби ліпше освітити принципіальну справу.

* * *

Щоби не видавалось, немовби я ловив рибу в мутній воді, наведу всі важніші місця з книжки п. Смольки, де він „сумно“ представляє жите наше народу під релігійним зглядом. Находять ся всі ті місця в IX. главі під заголовком „Die religiöse Frage“ (стр. 152—170), а то в 2. розділі („Die unierte Kirche“) і в 3. розділі („Religion und Irreligion“).

Всьо зле у нас, нічого доброго нема!

Думку автора про наших єпископів до другої половини минушого століття ми вже згадували: се були правдиві прототипи йосифінських єпископів, „die zweifellos durch ihre Intelligenz hervorragten, die aber gleichzeitig, vom Ehrgeiz getrieben, auf der ganzen Linie die Richtschnur der Regierung befolgten: wahre Vorbilder josefinischer Bischöfe“ (160).

Про йосифінізм в нашім духовенстві каже: „Nirgends aber — es ist leicht, sich dies vorzustellen — hat es (йосифінська система), so tiefe Wurzeln geschlagen, wie im ruthenischen Klerus. War er doch eine Kaste, wo die Söhne in der kirchlichen Karriere ihren Vätern folgten, und man gegenwärtige sich, dass der Katholizismus dieser Kaste kaum drei Generationen alt war und dass die von alters her eingewurzelte, gegen alles „Römische“ gerichtete Voreingenommenheit den psychischen Boden des unierten Klerus dieser Gebiete durch und durch überwucherte. Es mag noch dabei in Betracht gezo-

gen werden, dass für die von Sorgen um ihre zahlreichen Familien bedrückten verheirateten Geistlichen das Sichfügen den von den Stratsbehörden diktierten Grundsätzen ein kräftiges Reizmittel in ihrer Karriere bildete, das ihnen verlockende Aussichten, höher zu steigen und unter dem Schutze der Regierung einträgliche Pfarren zu erlangen, eröffnete". (159)*).

Про наших целебців пише: „Der Höhepunkt dieser Wünsche — die bischöfliche Mitra — ist freilich nur Unverheirateten (Ledigen oder Witvern) zugänglich. Deshalb wird in diesen Kreisen ein lediger Geistlicher sogar bis auf unsere Tage verdächtigt, von einem übermässigen Ehrgeiz beseelt zu sein (160).

Про теперішного славного нашого Митрополита автор ніщо більше не знає сказати, як се, що Він „der einzige ruthenische Magnat“, та що Він є все „предметом похвали“ наших „безбожників“ (166). — Ось на таке признание здобув ся Поляк, щирий „католик“, для нашого церковного князя, котрий в очах цілого світа підчас тої війни виріс, як жадний иньший католик, єпископ!

Про „*graeca fides*“ (грецька вірність — тут як в політичнім так в церковнім значіню) в нашім духовенстві: „Man muss sich dessen bewusst sein, dass infolge so vieler byzantinischer Elemente, die die ruthenische „Priesterkaste“ durch so viele Jahrhunderte hindurch beherrscht haben, die psychischen Anlagen dieser Kreise ein spezifisches Gepräge angenommen hatten, das sich nur zu oft in einer Art *graeca fides* offenbart, gegen die es einer *anima candida* besonders schwer fällt, sich erfolgreich zu wappnen“ (161).

Про реформи переведені в дух семінарах, про духовну „касту“, про „поповичів“, про питомців, що мають женитись пише: „Sagen wir es offen: man gibt sich reinen Illusionen hin, wenn man glaubt, die Übel der unierten Kirche durch wiederholt in Angriff genommene Reformen der Seminarien heilen zu können, aus denen neue Kohorten eines für die Bewerkstelligung ihrer Wiedergeburt geeigneten Klerus hervorgehen würden. Dies ist unmöglich, solange das obligatorische Zölibat nicht die Geistliche „Kaste“ ausgetilgt haben wird, jene Zucht von Mikroben (!), aus denen alle jene Übel stammen. Der junge Mann kommt in das Seminar, bereits mehr oder weniger erblich belastet (!); bis zu seinem

*) На се можемо вже тут відповісти, бо се коротка справа: В Галичині все поплачувало тільки польонофільство, а не австрофільство. Так і до нині. Адже всі влади тут в руках польських, а хоч так спершу і не було, то колятори, котрі надавали і надають парадії нашим священикам, були і є майже всі Поляками. Отже наше духовенство, як нині, так ніколи не могло надіятись від австрійського ряду якоїсь кар'єри! Се прецінь повинен був знати польський історик, що 30 літ студював ті відношення. Своім австрофільством наші люди думали і думають поліпшити наше національне положення, а не своє особисте.

achtzehnten Lebensjahr hat er die Luft des väterlichen Hauses eingeatmet; beim Verlassen des Seminars, um sich rasch zu verheiraten, fällt er in dieselbe Atmosphäre zurück. Als Seminarist verteilt er seine Zeit und Gedanken zwischen das Studium der Theologie und seine persönlichen Sorgen über seine bevorstehende Heirat, da er, soweit er nicht ledig zu bleiben entschlossen ist, vor Empfang der höheren Weihen die Ehe eingehen muss. Man kann sich lebhaft vorstellen, in welcher Gemütsverfassung er sich vorbereitet, seinen heiligen Beruf anzutreten“ (161).

Про поверховну унію (католицизм) нашої церкви, про бізантиністичні традиції: „Es fehlt nicht auch an anderen Faktoren, die die religiöse Wiedergeburt der unierten Kirche — der so oberflächlich (!) bis auf unsere Tage „unierten“ — so schwierig gestalten. In Übereinstimmung mit alten byzantinischen Traditionen ist der ruthenische Klerus auf die rituellen Gebräuche seiner Kirche überaus eifersüchtig¹⁾ und dies stimmt ihn feindlich gegen alles, was er als zur „Latinisierung der Union“ geeignete „Neuerung“ — so pflegt er sich auszudrücken — betrachtet. Wenn es sich nur um rein rituelle Fragen handelte — man pflegt jedoch als vom rituellen Standpunkt unzulässig verschiedene Andachtspraktiken zu betrachten, deren Einführung nur zum Wohl und zur Hebung des religiösen Lebens ausfallen würde. Es ist wohl sicher bedauernswert, um nur ein einziges Beispiel anzuführen, dass der Rosenkranz immer noch als des „Latinismus“ verdächtig aus den Zerkwas und den ruthenischen Hütten verbannt wird²⁾. Doch gibt es einen Gegenstand, an dem es unmöglich ist vorüberzugehen, selbst in einem so flüchtigen Überblick. Unsere Epoche wird sich — hoffen wir es — in der Geschichte der Kirche den Namen der eucharistischen³⁾ erwerben, und man kann sich leicht vorstellen, auf welche Hindernisse in der unierten Kirche das eucharistische Leben stossen muss, angesichts der Kommunion unter beiderlei Gestalten“ (161—162).

Від „тяжкого лиха“ може визволити нашу Церков тільки обов'язковий целібат: „Doch könnte man hoffen, dass all dies langsam verschwinden würde, wenn es möglich wäre, die grosse „Operation“ durchzuführen, die nur allein geeignet wäre, die unierte Kirche von dem schweren Übel zu befreien, das sie seit Jahrhunderten untergräbt⁴⁾. In

¹⁾ Та ніколи в тій мірі як латинський клир — особливож польський!

²⁾ Треба тут авторови сказати московську пословицю: „Лжи, та міру знай!“

³⁾ Чи сей термін не є також „бізантинізмом“? Коли всьо бізантиністичне таке лихе, чому автор сам не уникає „бізантинізмів“?

⁴⁾ Адже в Польщі в XVII. та XVIII. в. при всім тім в нашій Церкві панував „глибоко католицький дух“, як автор на иньшій місці каже! Чи таки д і й с н о мірою всіх вартостей є польськість?

dem Augenblick, als die Union von Brześć zustande kam, trieb der heil. Stuhl seine Willfährigkeit der ruthenischen Kirche gegenüber aufs äusserste, indem er nicht forderte, dass das obligatorische Zölibat dort unmittelbar eingeführt werde; eine Weitsichtigkeit, die um so mehr eingeschätzt werden sollte, als dies sofort nach dem Trienter Konzil geschehen ist. Man gab sich wohl so scheinbar berechtigten Hoffnungen hin, dass die religiöse Wiedergeburt die halbtote ruthenische Kirche mit der Zeit von selbst zur Einführung des obligatorischen Zölibats veranlassen werde. Und diese Erwartungen wären vielleicht in Erfüllung gegangen, wenn die vom offenen Schisma (dem orthodoxen) her drohenden Gefahren, ebenso wie später jene des verschleierte Schismas (Josefinismus) die Wiedergeburt des unierte Klerus nicht verhindert hätten“ (162).

Без обов'язкового целібату не буде міг католицизм запустити глибшого коріння в нашій Церкві: „Das Zölibat war dem Byzantismus ebenso verhasst, wie der Cäsaropapismus sein Wesen ausmachte; hier liegt der tiefe Abgrund, der den christlichen Osten von dem Westen scheidet¹⁾. Und deshalb wird nie der katholische Charakter der unierte Kirche sich wirksam befestigen und darin tiefe Wurzel schlagen können, solange die Ehe der Geistlichen als Bollwerk ihrer byzantinischen Traditionen, vielleicht selbst ohne Vorwissen seines verheirateten Klerus dienen wird“ (163).

Про національність нашої Церкви: „Es ist dies eine einzige nationale Kirche, die nicht eine „Staatskirche“ ist. Eine „abgesonderte Kirche“ — die einzige, die einen Bestandteil der universellen kathol. Kirche bildet — bleibt sie trotzdem eine nationale Kirche, da sie sich über die Grenzen einer einzigen Nation nicht ausdehnt²⁾, und da es ihr vollständig an Elementen gebricht, die irgend eine Möglichkeit einer solchen Ausdehnung bieten könnten“ (164).

Автора лютить, що наша Церков служить яко забороло против Поляків: „Auf Grund dieses einzigartigen ausnahmsweisen Charakters gewährt die ruthenische Kirche dem Nationalleben ihrer Gläubigen eine Stütze von unschätzbarem Wert. Und deshalb hat jeder galizische Ruthene, dessen nationales Bewusstsein erwacht ist, für sie eine tiefe Zuneigung. Es ist ihm daran gelegen, dass Russland das ruthenische

¹⁾ Се хіба лиш „польська“ правда! Адже монахи східної Церкви так само не женять ся, як монахи західної Церкви, а прецінь між ними також лежить „der tiefe Abgrund“! Самі „форми“ ще не всілі витворити духа!

²⁾ Автор в унесеню против „Русинів“ звичайно забуває весь світ. — А деж гр.-кат. Румуни? Маляри? Хорвати? В ноті до наведених слів автор наводить: „Die bulgarische — (отже лиш про ту автор знає?) — katholisch-unierte Kirche, die nur eine geringe Anzahl von Glaubensgenossen zählt, steht mit der ruthenischen (griechisch-katholischen) Kirche in gar keinem Zusammenhange“. — А в якій же звязи стоїть польська католич. Церков н. пр. з іспанською?!

Element nicht aufsaugt: da kommt der „unierte“ Charakter seiner Nationalkirche in Betracht, die ein Bollwerk gegen die „russische Gefahr“, gegen die schismatische Propaganda bildet oder bilden sollte. Doch was der Ruthene noch mehr in der Eigenart dieser Kirche einschätzt, ist der Umstand, dass sie ihm erfolgreich als defensive und zugleich aggressive Waffe in seinem Kampfe gegen das Polentum dient“ (164).

Лютить автора, що навіть наші недовірки є привержені нашій Церкві (о! колиб се так дійсно було!) „Doch ist diese Kirche instinktiv den Volksmassen so teuer, so ist sie es nicht minder den Intellektuellen, mögen sie gläubig sein oder nicht. Die Ungläubigen sind ihrer nationalen Kirche als solcher zugetan, weil sie ihre Eigentümlichkeiten als eine von unvergleichlicher Wirksamkeit ausgestattete Triebkraft in dem politischen Kampf auffassen, den sie unglücklicher Weise nicht aufzugeben gedenken“ (!) — (166).

Про релігійне непросвічене нашого народу, про священників, що вистерігають ся, що би поучати народ о значію примату в Христовій Церкві, про святих нашої Церкви і т. д. пише: „Das ruthenische Volk, wenig in religiösen Dingen belehrt, betrachtet den „polnischen“ Glauben als etwas von seiner eigenen Religion vollständig Verschiedenes.*) Es ist überflüssig zu sagen, dass es sich durchaus nicht um dogmatische Probleme (das Filioque usw.) kümmert, auf deren Gebiet es sich mit dem Glauben seiner polnischen Nachbarn vereint und von seinen schismatischen Landsleuten in der Ukraina geschieden befindet, ohne sich darüber Rechenschaft zu geben. Es weiss mehr oder weniger, dass in Rom der „r y m s k i j p a p a“ residirt als sichtbares Haupt der wahren Kirche, — es weiss vielleicht, dass der Papst „Lew“, „Pij“ oder „Wenedykt“ heisst — aber ausser diesen Einzelheiten hütet man sich wohl, es zu sehr darüber aufzuklären, was die Autorität des heil. Stuhls betrifft, weil dies seine Gefühle für denjenigen, der hier auf Erden den Heiland vertritt, lebhafter gestalten könnte.**) Das könnte ihm den „unnützen“ Gedanken einflössen, dass die religiösen Zeremonien, die in „polnischen“ Kirchen — jenen des lateinischen Ritus — vollzogen werden, die er stets gewissermassen mit Misstrauen betrachtet, denselben Wert hätten wie die Liturgie seiner eigenen Zerkwas, da der lateinische Ritus jener des Stellvertreters Christi ist. Der auffallende Unterschied im Ritus und der Sprache zwischen dem Gottesdienst der „polnischen“ ledigen Geistlichen und dem seiner eigenen verheirateten Priester, die von ihren Familien umgeben sind: das ist es, was seine Einbildungskraft

*) В тій самій мірі (та о много з більшою нетерпимістю) польський нарід уважає „руську“ віру чимсь вповні відмінним від своєї релігії!

**) „Лжи, та міру знай!“.

und sein Herz so mächtig beeinflusst. Und noch mehr als all dies: der Unterschied im Kalender, der ruthenische „alte Stil“ und der neue „polnische Stil“. Wenn der Ruthene die Polen Weichnachten dreizehn Tage früher feiert, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten oft sogar einen Monat früher, so fällt es ihm sehr schwer, sich mit dem Gedanken zu befreunden, dass es trotzdem „derselbe“ Glauben ist. Er sagt das Glaubensbekenntnis her, er wiederholt den Artikel der Gemeinschaft der Heiligen, doch er wird nur zu gut gewahr, dass die „Polen“ sich durchaus nicht um seine Leblingsheiligen — Wasyl, Ilia, Mitrophan, Paraskewia — kümmern und ganz andere, ihm vollständig fremde verehren, so den heil. Franziskus, den heil. Ludwig, den heil. Kasimir, die heil. Therese. Und die Kommunion unter einer Gestalt!...“ (165—166.).

По вервицю зосібна: „Fordert man ihn (нашого селянина) auf, den Rosenkranz zu beten, so ist das ein Verbrechen der religiösen Majestätsbeleidigung, das die Polen ersonnen haben, um die ruthenische Kirche zu „latinisieren“ (166). *)

Про безбожність нашої інтелігенції („Intellektuellen“!): „Finden sich die kathol. Elemente unter den ruthenischen Intellektuellen seit einer Zeit in der kleinen Zahl der Anhänger des nunmehr eingegangenen Ruslan organisiert, so besteht der ganze Rest dieser Kreise mit wenigen Ausnahmen nur in (unierten) Namenskatholiken, die prinzipiell gleichgültig oder feindlich der Kirche und selbst dem Christentum gegenüberstehen. Der Indifferentismus überwiegt in der jetzt im Aussterben begriffenen Generation — die feindlichen Gefühle und Aussagungen gewinnen Oberhand in derjenigen, auf die heutzutage die Leitung der nationalen Bewegung übergeht. — Es ist sicher keine ruthenische Spezialität, dass gerade dieses Milieu (Advokaten, Ärzte, Beamte) einen für die Eroberungen des Unglaubens empfänglichen Boden darstellt. Ist dies doch eine allgemeine Erscheinung, die seit mehr als einem Jahrhundert feststeht. Doch dürfte man nicht zu sehr Optimist sein, wenn man behauptet, dass anderwärts in den kathol. Ländern — und ebenso in Galizien unter den Polen — die religiöse Wiedergeburt in diesen Kreisen unleugbare Fortschritte macht; überall treten die Gegensätze — Religiosität oder Unglaube — im allgemeinen immer schärfer auf. Der ruthenische, „ukrainische“ Boden erscheint bis nun davon kaum berührt; dort geht der ehemalige, vielmehr wohlwollende Agnostizismus unter und der Radikalismus jeder Färbung, der sich der Intelligenzkreise bemächtigt, verbreitet dort den Unglauben in einer geradezu erschreckenden Weise“ (167—168).

Про наглядну безбожність нашого жонатого клиру: „Doch die am meisten beunruhigende Erschei-

*) Здаєсь, що в тій річці ані один наш селянин не є так непросвічений, як п. Смолька!

nung, die die Zukunft mit gewaltigen Gefahren bedroht, ist, dass der Unglaube augenscheinlich sich in den Reihen des verheirateten Klerus verbreitet. Indem ich diese Worte auszusprechen wage, weiss ich ganz gut, dass ich mich einer unverzeihlichen Leichtfertigkeit schuldig machen würde, eine solche Behauptung aufzustellen, ohne ihre Richtigkeit verantworten zu können. Es handelt sich jedoch um eine notorische von gesinnungsfesten Katholiken unter den Ruthenen vielfach beklagte Erscheinung, über die es unmöglich ist sich hinwegzusetzen, wenn man diesen Gegenstand berührt.

Im Laufe der letzten Jahrzehnte hat sich auf dem psychischen Boden der ruthenischen Priesterfamilien Galiziens eine tiefgreifende Umwandlung vollzogen. So abfällig man auch im allgemeinen über die Einwirkungen der Priesterehe auf das religiöse Leben der unierten Geistlichkeit urteilen mag, so ist doch nicht in Abrede zu stellen, dass man in diesem Milieu noch etwa vor einem Menschenalter nicht selten recht sympathischen Charakterzügen, begegnete, die mitunter lebhaft an die echte, anspruchslose Frömmigkeit der deutschen Pastorenfamilien älteren Datums erinnerten. Dieser Typus gehört wohl heutzutage zu äusserst seltenen Ausnahmen“ (168—169.)

Пробезбожність священних синів і доньок: „Seitdem die Ideen Dragomanows auf sämtlichen Gebieten des nationalen Lebens dem Ukrainismus ihr markantes Gepräge verliehen haben, sind die „ukrainischen“ Schülerheime, deren Zahl in der letzten Zeit von Jahr zu Jahr immer mehr heranwuchs, zu wahrhaften Pflanzschulen des Unglaubens geworden. In diesen Anstalten geniesst die Jugend der Priesterfamilien ihre Erziehung und man kann sich leicht vorstellen, wie dies zumeist auf das elterliche Haus der jungen Priestersöhne und Priestertöchter zurückwirkt. Was noch von alter Religiosität in den Pfarrhäusern zurückgeblieben ist, wird nur zu oft durch den „pädokratischen“ Einfluss der jungen Generation weggefeht. Die Zöglinge der Schülerheime, ohne aus dem väterlichen Hause feste religiöse Grundsätze mitgebracht zu haben, werden in diesen Anstalten für den streitenden Unglauben um so leichter gewonnen, als es jungen Burschen und Mädchen so schwer fällt, der Versuchung einer wohlfeilen „Aufklärung“ zu widerstehen, indem sie sich über die Nacht die Ideen eines Haeckel oder Ostwald aneignen, und je weniger sie ernste Bildung besitzen, desto entschiedener suchen sie den Mangel derselben durch Hervorkehren ihrer „monistischen“ Überzeugungen zu ersetzen. Die Ferienzeit genügt nun grossenteils der „aufgeklärten“ Jugend, diese Marke der gewonnenen Bildung dem elterlichen Hause aufzudrängen, und sie fühlt sich erklärlicherweise zu einer solcher Aufklärungsmission um so wirksamer hingezogen, als sie dazu durch das Tagewerk des väterlichen Berufes, das sie anwidert, herausgefordert wird. Erscheint ihr doch die

offenbarte Religion als alter Plunder von Unwissen und Aberglauben“ (169—170).

Про безбожних питомців дух. семінара — священничих синів: „Dies hindert nicht im geringsten viele Jünglinge dieser Denkgungsart, dennoch das väterliche, grossväterliche, urgrossväterliche Handwerk (!) zum Lebensberuf zu wählen, wodurch ihre Weltanschauung in die Seminare verpflanzt wird. Wie viele gibt es unter ihnen, welche nach Absolvierung ihrer theologischen Studien und nach bestandenen Prüfungen die „Zeremonie“ der Priesterweihe über sich ergehen lassen, weil dies ja zur Ausübung Ihrer Handwerks (!) unerlässlich ist? Man behauptet, dass manche solcher jungen Geistlichen, die mit ebenso ungläubigen Frauen — Zöglingen weiblicher Internate — verheiratet sind, nur allmählich im Laufe ihrer geistlichen Amtswaltung ihren Glauben im Verkehr mit ihren bauerlichen Pfarrkindern wiedererlangen. Man braucht in der Tat nur die Einzelheiten des Prozesses Mirosław Siarczyński, des Mörders des Grafen Andreas Potocki, zu verfolgen, um sich über die in jenen Häusern herrschende Atmosphäre, aus denen dieser unglückselige junge Mann — Sohn, Enkel, Urenkel verheirateter Geistlicher... — hervorgegangen ist, im klaren zu sein. Und mit welchem Heiligenschein wurde diese Familie Siarczyński in dem ganzen „ukrainischen“ Lager nach dem vollzogenen Attentat umkränzt: lauter Helden und Heldinnen...“ (470.)

Звісний страйк українських питомців в дух. семінарі в 1912. р. — ту солідарну демонстрацію проти питомців москвофілів — п. Смолька представляє яко „ребелію“ (!) — (навязуючи до слів „weil dies ja zur Ausübung ihres Handwerks unerlässlich ist?“): „Kurz vor Ausbruch des Krieges sah sich der Metropolit gezwungen, die Schliessung des unierten Seminars in Lemberg anzuordnen, um gegen von rebellischen Geist angehauchte Manifestationen zu reagieren, wie auch, um das Institut bei seiner Wiedereröffnung von den gefährlichsten Elementen zu befreien“ (170. nota).

Навіть церковно-славянський язык маловажить п. Смолька, в добрій мірі глумить собі з него.

Називає сей язык „штучним“, „амальгамом“ ріжних (первісно-) славянських нарічій.

Каже, що в тім язичіі находять ся численні „скаменіня“ „проблематичної вартости“, що полягають „на простім незрозумінню або на хибнім перекладі“. Для приміру наводить автор два такі „скаменіня“: „православе — православний“, котре — після грецького оригіналу *ορθοδοξος* — повинно би бути „правовіре — правовірний“. „На подібний спосіб переіначено змісл ангельського привіту. Хоч імператив *χαίρε* в грецькім дістав значіне „Будь здорова“ (як в латинськім Ave), але позаяк *χαίρειν* значить властиво „радувати ся“, то стало ся, що та щоденна молитва всіх христіян в старославянськім зачинаєсь — як і в устах звиш 100 міліонів „орто-

доксійних“ Славян — словами „Радуй ся Маріє. — „Eine recht interessante Beleuchtung der „Wohltat des Inventars“, der so vielen Slaven mit dem problematischen Vorteil ihrer nationalen Liturgie zugefallen ist. Diese beiden Beispiele sollen genügen; man könnte deren eine ganze Menge anführen *).

*

Хвалить п. Смолька тільки Преосв. Хомишина — особливо за введене григоріянського календаря, а з цивільних радника двору А. Барвинського. Та і се не без застереження. Де Преосв. Хомишин показав ся замало вигідним для Поляків, там і ему автор не забув досолити. Про спільне пастир-

*) Не заперечуючи висновків автора при тих примірах, котрі підносять, звертаємо увагу на се, що навіть в такій „ідеально совершенній“ мові, як польська, котра прецінь не є „амальгамом“, якраз на сім місци с. є. в ангельським привіті знаходить ся далеко мізернійше „скаменіне“, чим в церковнославянській мові. Χαῖρε переложене в польським на „Zdrowaś“ (= Ти еси здорова), отже навіть характер привіту затертий! А хочби се мало означати „Badź Zdrowa“ — то так може витати кума куму, але не ангел Пречисту Діву. „Радуй ся Маріє!“ як се знаходить ся в церковнославянським переводі, без сумніву як найкраще віддає змісл цілої місії ангела благовістителя. А що такий перевід не покриваєсь цілковито з грецьким оригіналом, то ще не є страшним промахом. Передовсім: ангел не говорив до Преч. Діви по грецьки, отже тут ходить головню о змісл, а не о буквальність. По друге: Кожда мова має декотрі такі свої спеціальности, котрі годі як найточнійше (*strictissimo sensu*) віддати в иншій мові. Особливож в грецькій мові є численні такі спеціальности. Най п. Смолька спробує в польським віддати слова н. пр. *eucharistia*, *dogma* — та, розумієсь, не дескрипціями, але одним словом.

Отже не задля „простого незрозуміння“, але задля перекладових труднощій опинились в церковнославянській мові деякі дрібніші неточности. (Так „*orthodoxos*“ не є то саме що „правовірний!“ — „доха“ не є то саме, що „віра!“ Поправним може було би „правомісний“, та се якось вульгарно звучить!).

Алеж подібні неточности знаходять ся також в латинських перекладах грецьких оригіналів. Так н. пр. *logos*, котре в грецьким мало подвійне значіне: слово і думка-понятє (*logical*), на початку євангелія св. Івана переложене через *verbum* („*in principio erat verbum*“); *logos* на сім місци без сумніву має значіне „думка“, а *verbum* в латинській мові сего значіня не має, отже тут і не віддає его. Так само річ маєсь і з церковнославянським перекладом! Але з тої причини ще не можна глумити собі ані з латинської мови ані з церковнославянської — а ще менше з тих, котрі молять ся тими язиками!

Та ми замітили би на сі глузования ось що: Старославянське богослужене є для всіх Славян — без згляду, що у многих з них зістала під чужими впливами введена лат. литургія — великою і монументальною святошцію, бож оно було почином і могучим двигачем не лиш християнського діла, але й літературного і культурного їх житя. Колиж мимо того п. Смолька, чоловік на поважнім становищі, сміє кпити собі з него і прозивати „*Wohltat des Inventars*“, „*problematischer Vorteil der nationalen Liturgie*“, то се знаменує лиш вкорінений давний настрій того табору, котрий для егоїстичного інтересу свого народу завсїгди був готовий відкидати і нищити хоч яку святош славянського світа. Так бувало оно з славянським богослуженем в нашій давній спільній історії, і так є оно і нині.

ське посланє наших всіх трех єпископів при нагоді убиства графа Потоцького Січинським п. Смолька так висказуєсь: „Und noch eine sehr traurige Erscheinung: in einem Zirkularschreiben des ruthenischen Episkops — ein Dokument auffallender Schwäche (!) — w r fast nichts nderes zu finden als ein schüchternes Anrufen des fünften Gebotes“ (113.).

* * *

Ось, в яким світлі представив нас перед цілим світом Поляк! Та се міг зробити тільки Поляк! Шож то помагає, що він на кожд м місци пописуєсь своїм „повним“ католицизмом? Адже сей „повний“ католицизм — се у него тільки „en Schild, und zwar eines von sehr grellen Farben“! І „Słowo Polskie“ все тим „шильдом“ пописувалось, а так само нас описувало!

IV.

Обєктивна вартість брошури „В ім'я правди“. Послїднє посланє Преосвящ. Хомишина.

Подаючи до відома широкому світови, що наш „унїятський жонатий (!) клир“ є „наглядно“ безбожний, п. Смолька, як сам думає, здає собі доволі ясно справу з того, яку тим відвічальність бере на себе. Певно, що се не жарти! Дістанесь его книжка в руки німецьким катол. князям церковним (про се напевно Поляки постарались!), дістанесь також французьким катол. єпископам, і так українські „унїяти“ легко можуть стратити на вартости в очах катол. світа. А се може мати тяжкі а ріжні наслідки для нашого народа. Ясне як сонце, і пожадане для Поляків з таким успособленем, як п. Смолька.

Але чи п. Смолька дійсно добре обдумав свої слова? Чи він дійсно певний їх правдивости? На чім основує тоту свою певність — тоту свою літанію про люті рани в нашім духовнім житю? Не покликуєсь він на звісні факти, а покликуєсь на „notorische, von gesinnungsfesten Katholiken unter den Ruhenen vielfach beklagte Erscheinung“ — значить: покликуєсь на письма наших людей, котрі мали би так само представляти релігійність нашого духовенства, як се він представив. Але таких письм нема — нам вони незвісні! Наколи є, най нам їх п. Смолька зачитує! Де, коли, хто з наших людей так написав про наше духовенство, як п. Смолька?

Припустім одначе — dato, non concessio — що таке письмо (чи більше їх число) появилось. Чи тим самим воно мусіло би бути згідне з дійсністю? Чиж то нема — нарванців також на ґрунті католицизму? — Нарванців — людей, що думають „пописати ся“ своїм

„повним“, „чистим“, „глибоким“ католицизмом?! Чиж то якийсь наш „gesinnungsfester Katholik“ перед війною — в 1913 р. — коли появилось посланє нашого славного митрополита „Божа сїйба“, не алярмував по нїмецьких католи. листах, що у нас „кукіль сїєсь“, що схизмі пособляє навіть сам митрополит?! Чиж не опинилась ціла річ аж в апост. нунція? (Я про се особисто знаю.) А прецінь показалось, що „кукіль сїяв“ той „gesinnungsfester Katholik“, а не наш митрополит, котрий за свою католи. віру два роки і пів пересидів в тюрмі! Наколи отже і були би якісь письма, котрі так обжаловували би наше духовенство, як п. Смолька, а походили би з під пера наших людей, то ще не можна би пускати в світ того їх обжалованя яко певне свідощтво про нашу релігійність. Міг би се зробити лиш той, хто ласий на кожде лихе слово про нас, а не дбає про дійсність. П. Смолька так і робить. Не промовляє з него історик, лиш упереджений Поляк — ласий на усяке лихе слово, що денебудь і якнебудь висказане про нас.

*

*

*

Існують в нашім народі письма, котрі п. Смолька має на думці, коли покликуєсь на „ноторичну появу“ в нашім народі — хотая тоті письма в дійности ніяким способом не можуть уповажнити п. Смольку до того, що він написав про наше духовенство. Та „ласий на зло“ в намальованім чорті бачить таки живого страшного чорта! П. Смолька по імени наводить автора, котрий має присягати на его слова про наше духовенство. Тим автором не є ніхто инший, а станицлавівський Преосвящений: „Wir bedauern unendlich (ладже зрозуміле!), dass es uns ni ht vergönnt war, das Rundschreiben des Bischofs Chomy-chyn, der doch als die kompetenteste Autorität in der Beurteilung der im IX. Kap. dieses Buches (се як раз глава, де автор обговорює наш побут під релігійним зглядом) erörterten Verhältnisse betrachtet werden muss, verwerten zu könn n“ (стр. 442.). Ладна історія! Та на жаль є щось на річи. Наколи п. Смолька не мав би чого чіпитись, не зважив би ся покликуватись в так прикрій справі на так високо поставлену особу.

Мусимо отже вперед розслідити, що є на річи? Чи дійсно Преосвящ. Хомишин денебудь так сумно представив наш „жонатий“ клир під зглядом релігійним, як п. Смолька? А наколи так, то чи се згідне з правдою?

*

*

*

Зі всіх „ноторичних“ письм, що походять від наших людей, в найчорніших красках представляє наше духовенство брошура, яка має титул „В імя правди“, а яка повинна

би мати титул „В ім'я побіди за всяку ціну“. Передовсім на ту книжку покликлась ольська „Gazeta kościelna“ (р. 1916, ч. 51 і 52), обговорюючи книжку п. Смольки „Die reussische Welt“. Та „газета“ виходить у Львові, отже люди, що групують ся довкола неї, найліпше знають, де наша „Ахілева пята“.

Брошура „В ім'я правди“ появилась в Станиславові 1911 р. Видавець її і автор о. Ф. Щепкович, канонік станисл. капітули. Алеж критики з противного табору відразу приписали тоту книжку самому Преосв. Хомишинови. В дійсности коли чоловік знає всі обставини, в яких та книжка появилась, і читає ту книжку, то набирає такого вражіння, котре патріярха Ісаака привело до слів: „Руки Ісава, та голос Якова!“ — Будь що будь, ми тому раді, що книжка вийшла під іменем о. Щепковича. Так будемо могли смілійше критикувати її.

Передовсім треба зазначити, що брошура „В ім'я правди“ є полемічною книжкою — композицією. Її автор сам собі того свідомий, коли пише: „Впрочім я був спонуканий придержуватись того способу, якого домагала ся полемічна конечність сего мого письма“ (132). Відзначаєсь та книжка, чим полемічні композиції часто відзначають ся: непогамованостию, незрівноважанєм.

Її автор всіми способами стараєсь переперти свої погляди, бє в ліво і в право — і хоч зазначає, що він „много узглядняв і много щадив“ (132), то як раз се сильно наївне застереженє свідчить, що він много не узглядняв, много шкодив. Адже се єго застереженє має таке саме значінє, як слова хлопця, котрий виговорив, що знав, на свого товариша, тай кінчить: „Я ще не одно знаю на тебе, та не скажу!“

Автор боронить своєї погляди з пристрастю, з такою непогамованою пристрастю, що критики з противного табору назвали єго католицьким „декадентом“. Єму всьо вільно, а єго політичним чи товариським противникам ніщо не вільно: не вільно навіть на правду покликуватись. Він собі дозволяє на такі „поетичні“ образи, що замість „написати“ уживає „наблювати“ *), семінар, де виховують ся питомці, що думають женитись, називає „годівлею женихів“ ітд. — а єго противники самі „гіпокрити“, „фарисеї“, „дикі попи“, „з пятном Юди зрадника“, „обтяжені проклятем“, „звихнені“, „що ганебно, безхарактерно перекручують“, „в душі сміють ся“ з того, що написали, і т. д.

Уважаймож, хто се так пише! Не якийсь там з улиці,

*) Так н. пр. „Інший для улекшеня своєї душі в „Ділі“ так наблював“ (50 стр.). „Чи ж мовчанє священників і їх родин не виходить на апробату з їх сторони того всего, що в листі „Попадї“ наблюване?“ (127.).

а принайменше канонік капітулярний! Чи можна брати кожде єго реченє за чисту правду, коли показує таку „полемічну“ непогамовану пристрасть, хоч вона так не лицює єму?! Прямо знаменито написав сей автор сам про себе — хоч він се відносить до своїх противників: „Пристрасть, коли опанує і затемнить душу, тогди в напоях своїх не лишень мече ложю і клеветами, але навіть благородні і взнеслі вчинки поганить і на зле вивертає“ (48). — В такім розположеню автор „В імя правди“ виніс на світло многі для нас болючі не факти, але представлення фактів — болючі, бо не згідні, або бодай не зовсім згідні, з дійсністю.

Цілюю автора є: оборонити діяльність Преосв. Хомишина. Єго книжку мож поділити на дві часті: в першій часті автор „воює“ за католицьку політичну партію в нашім народі, в другій за целібат в нашім духовенстві. Притім — що зрозуміле зі згляду на ціль автора — в чорних красках представляє наше положенє під зглядом католицизму, ба навіть християнізму взагалі.

Та попри усю свою пристрасть не малює він нашого духовенства аж тах сумно, як се п. Смолька зробив. Всюди, де автор нарікає на „радикалізм“ в нашім духовенстві, легко мож викрити, що тут ходить єму о політичне тло, а не о релігійне. А п. Смолька говорить про „радикалізм“ нашого „жонатого“ (чому якраз і тільки „жонатого“?) духовенства на тлі чисто релігійнім.

Лише на однім місци автор брошури „В і. пр.“ діткнувся „радикалізму“ в нашім духовенстві на тлі чисто релігійнім, та і тут єму не пощастило. Він так пише:

„Деяким з духовенства остогидла реверенда, а імпонує і пліняє фрак і крават світського інтелігента. Трафляють ся случаї, що світський інтелігент тратить на повазі в очах священика, наколи він єсть побожним і заявить ся свідомим і практикуючим християнином. Коли раз священик в розмові з одним паном зробив закид інтелігенції, що вона не практикує обовязків християнських, не сповідає ся і не причащає ся, тогді отримав таку відповідь: „З нас би самі священики сміяли ся, якби ми сповідали ся і причащали ся“. О скільки сей висказ єсть узасаднений, не знаю на певно, але фактом єсть, що сей висказ вийшов з уст світського інтелігента“ (23 стр.).

Для кожного, хто без пристрасти просуджує сей наведений факт, ясне, що з тих слів інтелігента ще ніщо не слідує про самих священиків. Адже атеїсти всюди на світі так думають і говорять не лиш про катол. священиків, але навіть про єпископів. Вони прецінь, о скільки нас уважають дійсно інтелігентними, підсувають нам свій власний світогляд, і думають, що ми „в душі“ так само не віримо в то, що голосимо, як і вони. Адже зовсім подібно підсуває автор свої погляди своїм ворогам, коли

пише: „Думаю, що між іншими і самі протестовці Кіцманецькі, які головню сей доказ піднесли прилюдно — в душі сміяли ся з него“ (133). А з сего ще не виходить, що „Кіцманецькі протестовці“ дійсно в душі сміяли ся зі свого доказу, — ба мож на певно ствердити, що вони не сміялись з него.

Наколиб наші атеїсти — радикали дійсно мали такий погляд про наш клир, що ми не такі „затяті“ католики — віруючі, як католи. священники інших народів, що ми в душі так само „радикали“, як вони самі, то напевно з їх сторони посилали би ся для нас щедрі похвали, — а того як не було, так нема! Аджеж сам автор наводить лиш такі слова наших радикалів про нас священників, котрі можуть нам бути тільки на похвалу під релігійним зглядом.

Переконаємось отже, що слова автора про священників, „котрим остогидла реверенда“, не мають оправданя так, як вони висказані. Можуть мати своє оправданє тільки на тлі політичним: Многим нашим священникам не імпонують такі політики, як автор брошури „В і пр.“, але радше ідуть за деякими цивілями „з фракком і краватом“...

На всіх інших місцях в брошурі, де говорить ся про радикалів священників, про „Юдів зрадників“ ітд. — ясне відразу, що тут входить в рахубу виключно політичне тло, а не чисто релігійне. Тут всюди мова о пренумерованю політичних газет, о виборах послів, о приналежности до національних читалень (читальні „Просвіти“) ітд. Автор ведений полемічною пристрасією тягом змішує понятя „політичности“ та „релігійности“, натягає річи, аби лиш поставив на своїм. Так н. пр. пише він: „Поборюванє „Руслана“ яко католицького дневника єсть лишень дискредитованєм нашої суспільности в очах інших католицьких народів“ (11). Шож про се сказати?

Наколиб в нашім народі національна єдність і сила була так вже утверджена, як н. пр. у Французів або Німців, і колиб „Руслан“ мав виключно католицький характер, то в тім случаю слова автора „В і пр.“ були би оправдані. Але що в нашім народі національна квестія сталась квестією житя, а „Руслана“ широкі круги посуджували о надто велику уступчивість для Поляків, то поборюванє „Руслана“ бодай зі сторони наших священників мало характер виключно політичний, а не релігійний.

Не хочемо і не можемо скривати сего, що у нас — як і в кождім народі — католицький рух находить завзятих противників, але се виключно в кругах світської інтелігенції, а не в кругах священничих. Та щоби якась газета чи якась особа, що стоїть на католи. становищі, позискала для себе всіх священників, мусить вона також під політичним і під тактичним зглядом осягнути апробату у всіх священників. А доки сего нема, доти годі тих

священиків, що не годять з тою газетою чи особою, проголошувати „радикалами“ під зглядом релігійним. Ось н. пр. маємо „Ниву“, лист виключно релігійний, католицький, орган самих священиків, а помимо того автори та „Нива“ не подобаєсь: він її поборює! Наколиб ми були такого успособлення як він, то таким самим правом могли би його проголосити „радикалом“, ворогом Христовим, ворогом католицизму, з яким правом він проголошує радикалами тих священиків, що поборювали „Руслан“ або не у всьому годили ся з діяльністю Преосв. Хомишина. Аджеж він поборює католицький орган, орган чисто релігійний, а против католицизму ніякого промаху в тім письмі не може найти! Чи не можемо отже автори докинути: *Perditio tua ex te, Israel!* Ті самі слова, котрі автор примінив до священиків, своїх противників, з тим самим правом можемо ми примінити до него самого: „щоби бути у нас копненим і брутально знехтованим, вистарчить лишень провадити працю на основах християнсько-католицьких. Се дієсь у нас тим легше, що деструктивній у нас роботі пособляє не лишень світська інтелігенція, але і серед духовенства суть такі, які їй сприяють“ (17). — *Perditio tua ex te, Israel!*

Автор отже мусить признати, що окрім катол. орієнтації є ще інші, також важні орієнтації: передовсім політична і тактична. І коли декотрі священики не годять ся з ним, чи з людьми, котрих він хвалить, задля своїх політичних та тактичних орієнтацій, то вони ще не є такими, котрим „реверенда остогидла“,

А в дійсности дуже тяжко приходить годити ся хочби найліпшим священикам з автором. Він узурпує собі, чи своїм людям, правдиву релігійність, католицизм, розум — всю доброту і мудрість. Він ексклюзивний. Его справа, чи справа его людей — се все „справа Христова“ (!). Хто ему противить ся навіть спомежи щирих католиків — сей противить ся Христови (!). А хибаж справа „Ниви“ не може бути з таким самим правом „справою Христовою“? Особливож Преосв. Хомишина у всіх дрібницях его діяльності автор ідентифікує з Христом. Він пише: „Побиваючи отже Епископа і справи через него проваджені, побиваєсь справи Царства Христового“ (123). Тут під „Епископом“ треба розуміти виключно Преосв. Хомишина. Автори здаєсь, що правдивість его слів ясна як сонце. Алеж так не є! Прецінь інші катол. єпископи не у всьому мусять годити ся з діяльністю одного катол. єпископа — і по котрій же стороні стоїть тоді „царство Христове“? Таке саме значіне мають слідуєчі вискази: „Ціле те помішане поглядів має свою основу в незрозумленню Христа (sic!). Бо якби був Христос зрозумлений, оцінений і полюблений, тогди і Єпископ Христовий *) і Его Апостоль-

*) Чому не: „Єпископи Христові“?! Тоді було би відразу всьо ясне!

ска діяльність була би зрозумілена, респектована і цінена„ (55). Так само: „Епископ *) не єсть післаний від людей, від сьвіта, але від Христа“ (12). Далі: „Ніхто не має власти вглядати в справи Епископа**), лишень компетентна власть над Ним поставлена. Тому всім незваним від Епископского престола і прочих справ Церкви — руки проч!“ (130. Notu). Узурпації автор не знає міри. Визисковує марку релігійну на тлі політично-соціальнім. На сі єго слова відповіли „безбожники з „Діла“ (прикро нам наводити такі слова; та коли автор не перебирав в средствах, то й недивно, що з сего вийшли такі слова): „Миб не могли навіть мати нічо проти того, щоби епископ Хомишин по божому та щиро ширив ідею Христову, але мусимо виступити проти того, коли він мов би з п'ястуками кидає ся на всіх і на вся і в той спосіб хоче доказати, що він робить все з Духа святого та для справи Христової“.

При такій своїй ексклюзивності автор порядно собі п'ятує священників, котрі зважили ся в пресі виступити проти деяких політично-соціальних або тактичних кроків преосв. Хомишина: „Суть одиниці між духовенством, які свідомо запродали ся ворожим таборам на се, щоби Христа зрадити, щоби Христа розп'яти (!). То суть священники, які немов ті птиці осліплені на се служать, щоби других незрячих до яскині розбишак заманювати. Сі знов в останніх часах плюгаві (!) напасти на Преосвященного Станиславівського в ворожій пресі, то мерзкий вчинок і зрада таки самих священників, видаючих в руки ворогів свого Епископа без огляду, чи вони се роблять прямо, чи непрямо“ (25—26). Як на інших місцях, так і тут автор обвинює наших священників задля своєї власної ексклюзивності та непогамованости, а не задля дійсного занепаду релігійного духа в нашім духовенстві.

Могли се легко викрити Поляки, міг се дуже легко викрити п. Смолька, якби тільки не був ласий на кожне зле слово про нас. Адже як появилась брошура „В і. пр.“, зараз появились численні критики з противного табору, і безінтересовному чоловікови легко могла просвітити ся ціла справа. Але п. Смолька не був тут „безінтересовним“ чоловіком! Він ласий на усяке зле слово про нас. І що зробив? В своїй ніби науковій книжці обвинив він наше духовенство далеко гірше як автор брошури „В і. пр.“ в своїй пристрасній полеміці. Деж в брошурі „В і. пр.“ находить ся тверджене, що безбожність наглядно ширить ся між нашим „жонатим духовенством“?

Жонате наше духовенство хіба лиш тому п. Смолька проголошує безбожним, бо польське духовенство є не жонате. А що у нас не таке, як у Поляків, то всьо зле, без-

*) Чому не: „Епископи“?!

**) Чому не: „Епископів“?!

божне, некатолицьке і т. д. Між автором брошури „В імя правди“ а між автором книжки „De reussische Welt“ заходить велика різниця. Се легко виказати. І так автор „В імя правди“ має: 1) як найліпшу волю для нашого народу і для нашого духовенства; 2) пише полемічно — отже тут зрозумілі стають ся „натяганя“ і „гіперболі“; 3) его книжка має за ціль: поправити в нашій нагоді то, що зле; 4) вона призначена лиш для нашого народа; 5) ведений доброю ціллю він, коли спам'ятаєсь, поправляє свої гострі слова, модифікує їх, обмежує. Так н. пр. при кінці брошури пише він: „Просячи о прощення, если я в чім хибив, і запевняючи, що я не руководив ся злою волею, але щирим наміренем та сердечним бажанем добра, осьміляюсь на закінченє подати коротко три важні уваги“ (152.). Про наше духовенство каже він:

„Есть у нас в провинції Галицькій, Богу дякувати, сїю рий ґрунт свідомого духовенства, котре ясно понимає свою задачу і сильно боре ся за правду Христову“... (18.). Інше місце: „Так само коли я на іншій місци сказав, що священники в 1907. р. не мали впливу в акції виборчій, хіба де йшли з радикалами або схизмофілами, то я не хотів тим самим твердити, немовби сьвященники сьвідомо хотіли попірати радикалізм або схизмофільство, лишень що ділали се з партийних і національних мотивів думаючи, що сего домагаєсь справа народнього добра“ (146. Nota). Такими рішаючими застереженнями автор властиво свої власні гострі слова обезсилує.

А всього того нема в книжці п. Смольки. Тут нема ніякого застережання. Автор не сказав нічого, доброго про наше духовенство, а его книжка писана не в тій цілі, щоби нам отворила очи, щоби ми поправились, але щоби широкий христ. світ довідав ся, які ми лихі. Автор брошури „В і пр.“ грішить головню своєю непогамованостию, нетактовностию; п. Смолька грішить всім, чим взагалі мож в книжці проґрішитись.

* * *

Хто як хто, але п. Смолька, яко історик, повинен був зрозуміти, що об'єктивна правда в брошурі „В і пр.“, а що полемічний додаток. Прецінь автор сеї брошури зраджує свою вдачу, своє натяганє річий, не лише в тій предметі, де він уходить за більше компетентного судію від п. Смольки, (тобто: в справі „радикалізму“ між нашим духовенством), але так само в тих предметах, де п. Смолька, яко історик, міг себе уважати більше компетентним від автора брошури „В і пр.“ Се справи целібату в катол. церкві — головнж справа його історії. Автор брошури „В і пр.“ і сю справу „немилосердно“ натягає. Він пише:

„В перших віках християнських, в тих віках знаменних

свідомостию віри, жаром любови до Бога і ближнього, високою благородністю жертви і посвяти, в тих часах переповнених незчисленими рядами мучеників, мучениць і дівсьвятих, в часах о широкім і яснім понятю і зрозумленню високого достоїнства і звання сьвященничого, — чувствоніжної побожності вірних не могло погодити ся з сьвященником жонатим (!), а тим більше з жонатим єпископом. Тому на сьвящеників і єпископів висвячувано лишень безжених (!) або вдівців Трафляли ся однак случаї, що висвячувано також мужів повних духа божого і святости, хотяї були жонаті і їх жінки еще жили, однак звичайно під услівем, що жінки їх добровільно згодили ся з ними розстатись і жити осібно в уєдиненю, звичайно в монастири (!) *)

В пізнійших віках, коли зачала остигати побожність, случаї уділювання сьвячень жонатим були частійші, але все таки звичайно під заборорою жити дальше з женами“ (116. Nota).

Авторови В. і. пр. всьо вільно; ему вільно навіть історію всім звісну натягати, до гори ногами вивертати! Адже річ маєсь якраз противно, чим він твердить, а се всім звісне. Целїбат зачав ся в духовенстві церкви Христової уводити якраз „в пізнійших віках, коли зачала остигати побожність“, а в перших віках директивою тут були звисні слова ап. Павла написані до Тимотея про жени сьвящеників і єпископів. Се зовсім природне і зрозуміле. В перших віках живий дух віри і любови заступає усякий формалїзм. Доперва коли та жива сила віри остигала, кінечним ставав формалїзм як у всьому, так і тут. Адже знаємо про многих єпископських синів з перших віків християнства, знаємо, що на І. вселен. соборі в Нікеї 325 р. проблем примусового целїбату був порушений, та собор не апробував примусового целїбату. — Але що для автора І. вселен. собор? Адже він говорить в ім'я Христове, отже всьо мусить бути якраз так, як він каже!

Як в справі „радикалїзму“ в нашім духовенстві, так і в справі целїбату автор підсуває одну річ під другу, оперує софізмом „falsae rationis“. Примір, що зайшов в однім селі, збаламученім агітацією радикалів, — слова, що якийсь там непогамований селянин висказав на свого сьвященика, автор простягає на ціле жонате духовенство. Він так пише: „Суть парохії, де сьвященик не сьміє вечером сам вийти в село, що-би не бути чинно зневаженим. В однім селі мужик радикал так ся виразив: „Коби я так здибав ся з моїм попом десь так сам на сам в поли, я бим му черево розпоров, та побабрав ся в его тельбухах“ (82). З того приміру автор видає

*) Що за наївність! Адже в перших віках християнства зовсім ще не було монастирів!!!

такий загальний осуд: „Парохіяни мають довіре: до пана, до якогонебудь сурдутовця, а спеціально до жида, але майже ніколи (!), або дуже рідко до свого священика“. (81.) А хто згадав би, на що се має бути доказ? На се, що наш нарід не має поважання для жонатого духовенства! Ту свою літанію автор кінчить словами: „Чи то має бути знаком пошани і довіря до жонатого духовенства?!“ (82—83). Так зачав він свою літанію від слів: „перший аргумент то сей, що народ зжив ся з жонатим духовенством, що до него яко такого чує пошану і довіре, а скінчив: хочай як шумний сей аргумент, однак неправдивий“ (81). Дійсно: автор може написати нову льогіку, а певно дістане нагороду Нобля за неї!

Люди добрі, котрі-небудь перечитаєте сі наведені слова автора, скажіть же: чи се **жінки** наших священиків мають бути причиною того, що якийсь там „мужик радика“ хоче „побабратись в тельбухах“ (!) свого „попа“, що наш нарід — бодай як автор твердить — не має довіря до наших священиків, але до Жидів і т. д.?! Чи наколиб наші священики позамикали свої жінки в монастирах, наколи були би целебсами — чи вже тим самим всьо поліпшило би ся? У Франції та в Італії катол. духовенство нежонате, так само в польськїм народі — чиж длятого вже ніщо не виговорюють на них радикали? Чиж про самого автора брошури „В і. пр.“ тому, що він целебс, наші радикали лиш всьо добре говорять? Чи він всіх людий позискав для себе? Яка в тім гірка іронія для автора! Не правда?

Наколи є яке недомаганє у відношенню нашого народа до наших священиків (я смію ствердити, що на загал се відношенє у нас не є гірше як у інших катол. народів), то причини сеї появи ніяким способом не мож шукати в тім, що наші священики женять ся. Чиж до наших целебсів наш нарід ліпше відносить ся, як до жонатих священиків? (Розумієсь: тут треба мати на думці загал).

Аргумент, що наш „нарід зжив ся з жонатим духовенством, що до него, яко такого, чує пошану і довіре“ — є стійний в цілій своїй силі. Очевидно тут ходить о загальність. В поодиноких случаях та пошана залежить ще від того, який є характер даного священика, і які єго вірні.

Впрочім: автор таки сам себе побиває (хоч і не запримічує сего!), коли пише: „Один питомець висвячений в целібаті запитаний, чи не буде мама єго плакати, що він не оженив ся, таку дав відповідь: „Мама моя плакала би, єслиб я оженив ся, бо мама мені сказала виразно: як маєш бути священиком, то будь ним в цілім того слова значіню“. На жаль сі слова вийшли з уст матери-християнки обряду латинського*), а не нашого обряду. А наші матери-хри-

*) значить: Польки!

стіянки якого суть погляду? Но чому дивуватися нашим матерям, наколи навіть серед духовенства знаходять ся такі, котрі суть найзавзятішими противниками стану безженного священика!“ (117. Not.).

Переконаємось отже, що брошура „В ім'я правди“ не є об'єктивною книжкою, і ніхто, хто хоче видати справедливий суд про наше духовенство і суспільність, не може полагати на тій книжці. Критики з противного табору назвали її „памфлетом“, „пашквілем“. А Поляки, хочаби оправдати книжку п. Смольки, покликають ся на брошуру „В ім'я правди“! Агітація в тім знаменита, нема що казати — та де мораль, де дух правди і справедливости?

*

Разить велика розбіжність між представленням нашого духовенства в книжці п. Смольки а між представленням в брошурі „В і. пр.“ Автор сеї другої книжки нарікає на старшу генерацію нашого духовенства (стр. 18—19), що вийшла з старого семінара, де „виховане духове — се були кпини з всякого вихованя“. П. Смолька знов хвалить старшу генерацію нашого духовенства, а ганить наймолодшу генерацію. Звідки така різниця? Не тяжко се викрити, лиш треба повернути до чудотворної засади п. Смольки: Міру всіх вартостий становить польськість. Адже в старшій генерації нашого духовенства многі находились „gente Rutheni, natione Poloni“, а в молодшій генерації сей тип перевів ся!

Дальше: В брошурі „В і. пр.“ нема ані сліду такої нагінки на священиків, що вийшли з родин священичих, як в книжці п. Смольки. Де п. Смолька таке вичитав про священиків та питомців, що вийшли з священичих родин? На чім опирає тоті свої ганебні представлення? Годі тут найти иншого свідка, як лиш чудотворну засаду п. Смольки: Священиків, що вийшли би з священичих родин, у Поляків нема, — отже се мусить бути щось злого, щось найгіршого!...

*

*

*

П. Смолька написав IX. главу („Die religiöse Frage“) своєї книжки в Неаполі в вересни 1915 р. (стр. 442.), отже то, що він в тій главі написав про наше духовенство та про нашу суспільність під релігійним зглядом, не міг ґрунтувати на зв'язнім посліднім посланню Преосвящ. Хомишина, котре появилось в 1916 р., коли книжка п. Смольки, як він сам зазначає, находилась вже в друку. Та помимо сего п. Смолька не міг зрезигнувати з того, щоби бодай при кінці книжки не покликатись на те посланє і не переповісти єго змісту*). Се посланє має ратифікувати увесь поганій виклад п.

*) Находить ся сей уступ під „Nachträge“ : „Zu S. 160“ стр. (437—442).

Смольки про наш релігійний побут²⁾. Про це послане вискажує п. Смолька: „Rundschreiben — welches als hochwichtiges Dokument zur Beurteilung des Zustandes der ruthenischen Kirche unserer Zeit bezeichnet werden muss“ (437). Припустім — *dato non concessio* — що се має бути правдою, але навіть в тім случаю се послане не ратифікує IX. глави книжки п. Смольки. Нїде в тім посланю нема ані згадки, про: 1) безбожність, яка наглядно ширить ся між нашим „жонатим“ клиром; 2) про священників та питомців, що вийшли з родин священничих; 3) про безбожність, яка з всіх сторін вдираєсь до домів священничих; 4) про „ремесників“ священників і т. д.

Згадуване послане нарікає на зовсім інші річі. Ось ті річі: 1) національність у нас взяла верх над релігією: визискує релігію для своїх цілей; 2) ще й доси ми не могли позбутися „бізантинізму“ в релігійнім життю: у нас дорогші церемонії, як дух віри; 3) задля того бізантинізму цивільні люди мішають ся в справи церковні, котрі тільки єпископ має розсуджувати: тому наша церква не є свободна, не є досить католицька; 4) у нас панує „нездоровий хаос поглядів“ на справи церковної природи: у нас ніхто не знає, що єму вільно, у нас єпископови відмовляють права самостійно ридити церквою.

Тим посланем Преосвящ. Хомишин хотів оправдати своє попереднє впровадженє Григоріянського календаря в станиславській єпархії. Послане має полегмічний характер — дуже споріднений з характером брошури „В ім'я правди“. Та сама ексклюзивність, та сама непогамованість і необрахованість. Чи більше зашкодить, ніж поможе — послане з тим зовсім не числить ся: воно має побідити, хочби притім мало не знати кому спустити крови. І спускає воно крови всім... Помимо гірких воєнних часів, помимо інших наших болів, кривд і журб! Той сам спосіб представлюваня річий в тім посланю, який і в брошурі „В ім'я правди“: аби розтяти чирак, то краєсь цілого чоловіка від п'ят до тімени на голові. Самозрозуміле, з якою вдячністю такий бідний пацієнт ту штуку зносить, і на яку користь вона єму виходить!

Та чому ж тота штука злучена тільки з особою Преосв. Хомишина? Чому инші наші єпископи ніколи не були приневолені в переводженю своїх плянів та ідей воювати таким безглядним способом? А прецінь вони нераз порушували і тяжші рани в нашім народі, як послане Преосв. Хомишина. Чому польські єпископи таким способом не лічать свого повіреного їм стада?

²⁾ На се послане, оправдуючи книжку п. Смольки, покликаєсь і „Gazeta Kościelna“ (1916, ч. 51. і 52.); також канонік др. Хотковскі (з Кракова) в „Korrespondenz-Blatt f. d. kath. Klerus Österr.“ 1917 Nr. 4.

Так! Се „ноторична поява“ в нашій народї, а не то, до чого п. Смолька ті слова відносить. З тої то, думаю, причини деякі наші світські визначнійші мужі, що передше були завзятими приверженцями Преосвящ. Хомишина (ті з партії „Руслана“), опісля відвернулись від него. Не мож тут твердити, що се наша суспільність така до нічого, котра не уміє оцінити заслуг визначних людей. Прецінь коли наш теперішній Митрополит ступив на престол, многі здалека держали ся від него, бо не довіряли єму, а опісля серця всіх до него пригорнулись. Адже п. Смолька аж казить ся, тай іронізує, що нашого митрополита навіть наші радикали, безбожники поважають.

Натомість у Поляків Преосв. Хомишин є майже так популярний, як у нас митрополит Шептицький. „Jedyny ruski biskup“ — се вже утерта фраза в устах Поляків про Преосв. Хомишина. Ясне се і зрозуміле. Коли Преосв. Хомишин говорить, то ми звичайно плачемо, а Поляки ликують. Знаємо вже чому і як. Та не знати, як би то було, наколи-б Преосв. Хомишин був „polski biskup“? Наколи-б він розглянув ся по закутинах їх життя під зглядом релігійним та дійсно католицьким — і наколиб се малював так досадним способом, як звичайно! Чи-ж у них не найшло би ся примірів і слуцаїв для гірких допікаючих слів? Коли не більше як у нас, то напевно бодай стільки. Я позволяю обі навести хочби тільки один явний а сумний случай: безсовісну тактику „Слова Польського“. „Słowo Polskie“ стояло на католических принципах (все тим пописувало ся!), довкола него групувались польські священники і ті „ліпші“ з польської суспільности. А прецінь: Як ганебно воно було перфідне, як мало „дійсно“ релігійне!

Релігійність єго була лиш покришкою для польського шовінізму. Перед війною нас, Українців, „Słowo Polskie“ все називало „запроданцями пруськими“, „ґакатистами“ (ревелляції Krysiak-a!); коли ж вибухла війна, те саме „Sł. P.“ називало нас „скритими москальофілами“; а як Москалі вступили до Львова, то тих самих Українців „Sł. P.“ і знов представляло за „ґакатистів“, „германських запроданців“! А се були часи, де лихе слово рівнялось зі смертю! Яка се погана релігійно-моральна гниль! Такої перфідії у нас нема.

Впрочім: в брошурі „В ім'я правди“ є вже виписана директива, як се виглядало би, колиб Преосвящ. Хомишин був польським єпископом. Там читаємо таке: „Треба дуже дивуватись, що серед так сумних і оплаканих гідних обставин не заляв нас до тепер польський елемент. Се хіба дасть ся тим пояснити, що не лишень верстви польської нації взагалі і єї духовенство світське, але також і монашество польське обняла сильна горячка нездорового патріотизму а подекуди і затроєного шовінізму, який густо часто надуживає мотивів

чисто релігійних до цілий чисто земських і до розбудження пристрастий людських. Серед таких обставин наступив стан хоробливий, який не лишень понижає достоїнство і ослаблює силу духову монашества і світського духовенства польського, але викликає також з сторони руского духовенства і руської суспільности мимоходову відрухову реакцію“ (110—111).

Поляки постійно надуживають слів Преосвящ. Хомишина на нашу шкоду — тому все і ликують. Дивно, що Преосв. Хомишин ніколи не уважав потрібним, щоби явно і рішучо запротестувати проти такого надуживання зі сторони Поляків. І до чого довела така тактика? Ось Поляки видають ніби наукову книжку про нас, обжаловують нас перед цілим католицьким світом о всь о з ле, і покликають ся на Преосв. Хомишина! Аджеж п. Смолька ані одним словом не похвалив духовенства станисл. епархії, не похвалив навіть тих, що вийшли вже з семінара станиславівського, де виховане ведене в „строого католицькім“ дусі — але накидуєсь на ціле наше духовенство без розріжнення епархій!

Деж тут признанє для кільканайцятьлітньої енергічної праці Преосв. Хомишина? Чиж і сим разом нема потреба, аби Преосв. Хомишин явно запротестував проти такого явного надуживання его слів і авторитету?!

V.

Відповіді на поодинокі обжалованя.

1. Безбожність нашого жонатого клиру. Се обжаловане найтяжше зі всіх, та воно якраз найбільше видумане, зовсім безпідставне. Як ми пересвідчились, наші люди ніде не виповіли сего, що між нашим „жонатим“ клиром наглядно ширить ся безбожність, і нема фактів, котрі справджували би ті необдумані слова п. Смольки. Але бо і дивно п. Смолька представляє ту безбожність нашого „жонатого“ клиру. Раз каже, що безбожність ширить ся між „жонатим“ нашим клиром, а другий раз: що наші „безбожні“ питомці доперва в душпастирській праці відзискують свою віру — учать ся її від своїх парафіян. Отже: чи безбожність ширить ся між нашим „жонатим“ клиром, чи віра відзискуєсь? Автор всюди так річ представляє, як єму треба: що священники траять віру, каже тоді, як хоче священників знеславити; а коли хоче питомців знеславити, то каже, що питомці не мають ніякої віри, але доперва яко священники відзискують її. Зовсім подібно говорить автор про священників та священничих синів: раз каже, що священничі діти „виносять“ з дому безвірство, а другий раз: що вони як раз „заносять“ безвірство до священничих домів... Отже: чи сюди, чи туди,

всьо „руське — погане, зле, безбожне!“ Якеж се сумне свідоцтво для польського історика! Наколи п. Смолька є дійсно католиком, а не тільки Поляком, то він повинен відкликати ті свої безпідставні слова, котрі нам наносять так страшну кривду.

*

2. „Духовна, священича каста“. Прямо сміху варта се, що п. Смолька написав про „духовну, священичу касту“ в нашім народі. В тій касті видить п. Смолька жерело всього злого, що у нас. Задля тої кастовости (!) мала витворитись в нашім духовенстві така психа, котра дуже часто проявлюєсь яко „graeca fides“. Тота каста — се „jene Zucht von Mikroben. aus denen alle jene Übel stammen“. І доси не буде у нас ліпше, доки не зітре ся голову тій касті — гидрі. — Яка в тім іронія для п. Смольки! Адже „духовна каста“ панувала в нашім народі в тих минулих віках, коли наші священики переважно були „gente Rutheni, natione Poloni“, котрих прецінь п. Смолька хвалить яко щирих католиків і глибоко віруючих!

Так було колись! А нині в нашім духовенстві нема кастовости; але хочби й була, не могла би мати того значіння, яке мала колись, і яке їй приписує п. Смолька. Адже нині священичі сини виховують ся тим самим способом, як і иньші діти, котрі „кінчать школи“. Нині ціле те вихованє — мож сказати: державою змонополізоване. Священичий син від 10 свого року звичайно перебуває переважно поза домом — в школах, і коли скінчить середні школи, надумуєсь, на котрий універ. факультет має записатись. Вибирає собі стан, як і несвященічні сини, і так само мусить всім вимогам задосить учинити.

Та — на підставі даних — можу п. Смольку потішити, що в нашім духовенстві нині нема кастовости ані в тім значіню, немов би переважаючий контингент духовенства реквірував ся зі священичих синів — „поповичів“. Пригадую собі, що за моїх богословських літ в дух. семінари у Львові (1907—1910) число „поповичів“-питомців не було велике. Щоби однак не буяти по повітрю, як п. Смолька, я — за дозволом і при помочи о. Паньківського, теперішнього місто-ректора дух. семінара у Львові — переглянув і обчислив родоводи питомців з послідних трох літ перед війною (1911—12, 1912—13, 1913—14), бо сі для нашої будучности (якою п. Смолька так журить ся!) є найбільше рішачими.

Контингент питомців (з львівської і перемиської епархії), що були прийняті на I. рік дух. семінара в р. 1911—12 під зглядом родоводу так представляв ся:

Синів селянських	51
„ священних	12
„ народних учителів	7
„ професорів сер. шк.	1
„ урядників	1
„ ремісників	3
„ міщан	1
„ слуг державних	1
„ самостійних осіб	1
Всіх питомців	78

Рік 1912—13:

Синів селянських	54
„ священних	12
„ учителів	6
„ урядників	3
„ ремісників	3
„ слуг державних	3
„ міщан	1
„ купців	1
Всіх питомців	83

Рік 1913—14:

Синів селянських	44
„ священних	12
„ учителів	2
„ урядників	3
„ ремісників	2
„ слуг державних	1
Всіх питомців	64

Отже сини священні мають ся до інших питомців як 12:66; 12:71; 12:72. Або загально: на 225 питомців є 36 синів священних.

Чи се кастовість? Хиба для того, хто оперує ілюзіями! Як статистика свідчить, головний контингент нашого духовенства в новітніх часах реквіруєсь спомежи селянських дітей.

*

3. Священні сини. Автор брошури „В. і. пр.“ — воюючи за целібат — також нарікає на священних синів, але виключно на тих, що пішли в цивільний стан. П. Смолька знов плююватиме — інакше тут годі сказати — передовсім священних синів, що самі посвятались духовному стану. Цкаві ми знати, на яких фактах опирає він ті свої „нау-

кові“ їпредставлення? Тут п. Смолька писав хіба вповні „на здогад...“

Зазначую, що я є сином селянина, але помимо того мушу взяти в оборону священничих синів, бо сего справедливість домагаєсь. Можу впевнити п. Смольку, що священничі сини, які ступають на теологію, мають загалом ліпше релігійне вихованє, як селянські сини. Для чоловіка „доброї волі“ се зовсім природне і яснє. Адже нині всі діти, що кінчать середні школи, є виставлені на впливи атеїзму. Як всюди на світі, так і у нас. А кожда селянська дитина тут полишена сама собі. Її родичі не можуть в тій мірі уважати і впливати на її духовий розвій, як родичі інтелігенти. Колиж родичі інтелігенти є віруючими, а такими є священники, то напевно охороняють свої діти перед не одним лихим впливом.

Послідовно до свого вихованя священники, що походять зі священничих родин, є як на загал добрими і діяльними священниками, які в нічім не уступають катол. священикам иньших народів. Се можемо ми ствердити, що жиємо між ними і з ними.

Що знов до світських людий, котрі є синами священиків, то і тут є о много більше добрих, віруючих, як безбожників. Як всі безбожники більше „кричать“, чим віруючі, так і наші, — і тому звертають увагу на себе. Та де тоті тисячі віруючих, котрі не звертають уваги на себе тому, що не „кричать“? Хіба длятого вони вже не існують?

Не може бути сумніву, що в нашій інтелігенції безбожність була би о много більше поширена, наколи головна часть нашої інтелігенції не вийшла би з родии священничих, наколи наші священники не женили би ся. Адже се зовсім природне. В домах священничих практикують ся релігійні звичаї, панує дух релігійний, а з таких домів звичайно виходять релігійні діти. Вправді: в нинішнім світі не одна така дитина може стратити віру, — та се не є виною „домів“, але „світа“.

На утрату віри головно наражені є інтелігентні круги; а що головна часть нашої інтелігенції походить зі священничих родин, ясно, що між безбожниками в нашій інтелігенції є також священничі сини. Та, як я зауважав, се вина „світа“, а не священничих домів. Прецінь маємо случаї, де один син священника є здеклярований атеїст, а другий — побожний чоловік. По родині одідичена тут є на певно побожність, а не безбожність. О скільки священничі сини є атеїстами, о стільки зривають з традиціями своїх домів. Се прецінь „ноторична поява“ в нашій суспільности, і п. Смолька повинен би її знати.

*

4. Духовні семінарі. На чистій видумці полагає твердженє п. Смольки, що до наших духовних семінарів сту-

пають молодці — сини священичі! (а-якже!) — з поглядами модерних явних безбожників (Haeckel, Ostwald), і тут поширюють ті свої погляди. Не перечимо, що до наших семінарів може ступити деколи така „просвічена“ одиниця — се так само дієсь і в інших **катол.** народів! — але се перечимо, немов би такі одиниці поширювали свої погляди в наших семінарах.

Я мав щастє жити в різних семінарах (в двох латинських) і можу ствердити, що під тим зглядом так само буває у нас, як в інших катол. семінарах. Така просвічена одиниця „на разі“ мусить крити ся зі своїми поглядами — аджеж колиб не крилась, зараз вилетіла би з семінара! — а потім наступає криза. Або не видержить такий питомець і виступає з семінара, або стратить свої „просвічені“ переконання. Може бути п. Смолька зовсім спокійний: в наших семінарах під тим зглядом не є ані о волос гірше чим в польських.

Колиж п. Смолька наводить, що про декотрих наших молодих священиків „кажесь“, що вони доперва від своїх вірних научились вірити, — то се під одним зглядом є правдою, одначе не під тим зглядом, під яким се п. Смолька представляє. Чув я се від кількох моїх товаришів, і сам про себе можу сказати: що доперва душпастирство учить священиків віри, — та тут треба додати „глибокої“ віри. Доперва сповідальниця відкриває священикови: чим є віра для людства. Се отже якраз найкрасше свідчить про наших молодих священиків, а що п. Смолька хоче представити в злім світлі. Котрого священика душпастирство приводить до глибшої віри, се напевно чоловік з доброю волею, любитель правди, — чоловік, котрий щиро посвятив ся своєму званю *). Тут може бути п. Смолька зовсім спокійний. Наше молодше духовенство напевно не є гірше від духовенства старшої дати. Адже про се свідчить автор, котрого п. Смолька поважає, — автор брошури „В. і. пр.“

А вже найкраще характеризує п. Смольку єго представленє звісного голодового стрейку наших питомців у львівськім дух. семінарі в лютім 1912 р. Річ була така. В тім році було в дух. семінарі понад 200 питомців Українців, а 11 питомців москвофілів. Питомці Українці вислали депутацію до ректорату, котра в чемній формі зажадала усунення москвофільських питомців зі семінара, мотивуючи се жаданє тим, що всі питомці Українці є морально переконані о тім, що їх москвофільські товариші — особливож один з них — сприяють „православію“ — схизмі. Ректорат

*) Адже ясне, що здеклярованих атеїстів священиків, наколиб такі де були, душпастирство не привело би до віри. Кого теологічні студії не приведуть до віри, того і простий нарід не приведе до віри! Тут отже може бути мова тільки о глибшій, більше живій віри.

дав на се відповідь, що не має достаточного доказу для такого діла. Тоді всі питомці Українці — як один муж — застрейкувалн „голодівкою“. Приходили до рефектора, як звичай казав, додержували всіх порядків семінара, лиш не їли. Ректорат ріжними способами старав ся відвести питомців від стрейку, та вони стояли при своїм. По двох днях положене стало критичним. Не було иньшого виходу і Митрополит був примушений розвязати семінар. При поновнім приймаю до семінара не принято того питомця москвофіла, до котрого Українці-питомці передовсім не мали довіря, і кількох Українців. Ті одначе Українці були приняті до иньшого семінара (до перемиського), окрім одного. Ціла річ отже мала передовсім політичне тло; а о скільки мала релігійне тло, о стільки як найкрасше свідчила о кат. дусі наших Українців-питомців. Війна, яку переживаємо, показала, чи ті молоді люди Українці були в праві, чи ні. В тім часі я находив ся в Фрайбурзі в Швайцарії на студіях. Пригадую собі, як одушевляли ся тою подією теологи-студенти ріжних націй, коли довідали ся з газет про неї, і коли їм ми Українці ближше її вияснили. Для них — а се прецінь були католики з роду - віку! — та подія була доказом ідеальної солідарности на тлі католицизму і націоналізму; але для п. Смольки, оборонця „кацапів“, та подія є доказом моральної гнилі наших питомців Українців! П. Смолька тут робить лукаву рестрикцію — *restrictio mentalis peccaminosa*: не наводить, о що ходило в тій події, охрещує її коротко „*von rebellischem Geist angehauchte Manifestationen*“, і долучує ціле тото представлене до місця, де говорить о безбожності та „ремісництві“ наших питомців і молодих священиків. Чиж се прямо не дивовижний спосіб писання „історичних студій?!“

*

5. Цивільна інтелігенція. Се — на жаль — є правдою, що в молодшій генерації нашої інтелігенції безбожність є досить поширена. Та і тут річ не так маєсь, як п. Смолька представляє.

П. Смолька закидає нашій інтелігенції, що у неї ще не провелося явне сконсолідоване характерів під релігійним зглядом, що не уформовались противенства: релігія - атеїзм. Сим закидом хоче п. Смолька виказати слабість релігійного нашого духа. Але сей закид ще в більшій мірі виказує також слабість атеїзму в нашій інтелігенції.

Атеїзм в нашій суспільности не є сконсолідований — бодай я так думаю, — він є принагідний, хвилевий, переходовий. Найбільше полонить у нас атеїзм студентів університету; але й ті, коли вже розпращають ся з вільним та ферментаційним студентським житєм, звичайно стають ся наново віруючими людьми. Атеїзм не має

у нас твердої основи. Причини, які викликали атеїзм в нашій інтелігенції, найкраще вияснюють его характер.

Первісною причиною сего атеїзму є те саме, що є причиною „світового“ атеїзму. Тут передовсім треба зачислити факти: 1) що велике число новочасних філософів, учених та белетристичних письменників є отвертими, дуже часто запеклими атеїстами; 2) їх твори дуже поширені і кожному легко доступні; 3) атеїзм все проголошує „науку“ своїм монополем, а в нових часах дух „науковости“ здобув собі перворядне значінє; 4) новочасна наука прибрала таку постать, котра дуже а дуже сприяє атеїстичному світоглядові *). Щоби той „світовий“ атеїзм постійно держав ся чоловіка, треба щоби даний чоловік віддавав ся через ціле своє жите виключно односторонній „науці“, щоби іменно все доливав оливи до сего огня атеїзму, або щоби постійно жив в товаристві сконсолідованих атеїстів, в котрім случаю звичай робить те саме, що в першій случаю „наукове“ жите. Наколиж нема тих двох умов, сей „світовий“ атеїзм звичайно висихає задля моментів жита, котрі чоловіка густо-часто виносять на таке становище, де конче треба зрештєвуватись і погодити ся з думкою про Бога і з релігією.

Коли бодай в загальности є се, що сказане, правдою, то п. Смолька — бодай на довший протяг часу — не дуже потребує побоюватись о атеїзм, який „страшним способом“ ширить ся в нашій суспільности. Ми не маємо много людей, що віддавали би ся виключно науці, не маємо явних атеїстичних товариств.

Атеїзм в нашій суспільности, як я вже казав, є принагідний, переходовий. Про се свідчать его спеціальні причини. Ось вони: 1) Спомежи наших людей, котрі відзначили ся на поли літературнім та національнім, найвизначніші в новіших часах були отвертими атеїстами: Драгоманів, Франко, Павлик (та се не були священичі сини!) і т. д. Многих молодців такі люди потягнули за собою й під зглядом релігійним, коли сильно впливали на них під зглядом націоналістичним та літературним. 2) Переважна часть наших студентів є селянськими синами, що в нужді і горю мусять пробивати ся через світ, а до того ще бачуть, що весь наш нарід має подібну сумну долю, як вони самі. Новочасні атеїстичні кличі все обіцяють зміну „старого“ нещасливого світа, — обіцяють вольний, щасливий світ. Отже вони легко полонять наших студентів. 3) Вдача нашого народа така, що коли він раз зачав стреміти до культури, то відразу чіпаєсь її вершків, а за такі вершки легко можуть уходити атеїстичні форми думаня і жита.

Ясно, що ті причини найбільше пліняють молодців, ко-

*) Чому і як се діє ся, се я колись подрібнійше спробую вияснити.

трі ще не в силі зріло здатн собі справу з житєвих процесів. І коли наші релігійні люди не виступили проти того атеїзму в нашій суспільности сконсолідованою реакцією (бож частинної реакції ніколи не бракувало!), то хіба тому, що між ними перемагало переконанє, що нам о много більше грозить небезпека на тлі національнім, чим на тлі чисто релігійнім, — а певно не длятого, немов би в нашій суспільности не було сильного релігійного духа, як се п. Смолька хибно представляє *) У настанєзвичайно зложили ся обставини, що національна небезпека була разом і релігійною небезпекою. Тож очі і сили всіх звернені передовсім на національний наш процес. І під тим стягом перевелась у нас тверда консолідація. (Та якраз се п. Смольку болить!). Українці старали ся, щоби не ділити ся між собою задля релігійних поглядів, бо так розбила би ся наша політично-національна сила, яка є для нас передовсім потрібна. І коли таке сполученє під політично-національним стягом ніде на світі не є ознакою занепаду релігійного духа (о чім хіба найкрасше можуть нас переконати нинішні часи, коли для оборони своїх національних інтересів всі народи лучать ся в собі без згляду на релігійні ріжницї), — то чомуж се мало би бути тільки у нас ознакою такого занепаду? Зрозуміле отже, чому Преосвящ. Хомишин не міг потягнути за собою суспільности, поставивши собі за гасло радикальний розділ між віруючими а невіруючими в нашій суспільности.

„Тому отже зглядом тих всіх світських інтелігентів, які з Христом і Церквою католицькою зірвали, або які лишень хитрять та удають християнїзм поверховно, які з цинїзмом трактують справи віри і релігії, — ми священники не можемо мати з ними нічого спільного. Хотяй би то були діячі на визначних становисках, хотяй би то були наші близкі кровію чи зносинами — нам священникам нема з ними мира“. Так пише автор брошури „В ім'я правди“ (ст. 148).

Ми тут мусимо поставити дистинкцію: під зглядом релігійнім — с pcedo; під зглядом національно-політичним — n ego.

Впрочім: як та річ маєсь у Поляків? Вони прецінь католики з роду-віку, а чиж вони н. пр. вибирають послів після рецепти автора брошури „В ім'я правди? Чи вони притім кладуть головну вагу на се: чи кандидат „сповідає ся і причащає ся“? Чи у Поляків під національним прапором

*) Адже наш нарід, як се сам п. Смолька стверджує, з природи глибоко релігійний, тож та вдача і в нашій інтелігенції проявлюєсь — abstractis abstrahendis. Є в нашій суспільности — дякувати Богу — професори, судії, адвокати і т. д. — люди глибоко віруючі, церкві щиро віддані. Можливо, що такі люди становлять більший процент в польській інтелігенції, як в нашій, та наша інтелігенція під тим зглядом напевно стоїть висше як неодна інтелігенція иньших католич. народів.

не лучать ся ті, „що вірять“, з тими, „що не вірять?“ А наше національне положенє далеко прикрійше від польського, отже нам потрібна ще більша єдність на тлі національнім.

*

6. Селяни. Чи польські хлопи більше знають про се, „was die Autorität des heil. Stuhles betrifft“, як наші хлопи, о тім не буду перечити ся з п. Смолькою. Знаю лиш се, що ^{99/100} польських селян свято переконані, що „*paricz jest Polakiem!*!“

Нетерпимість польська воплощена в п. Смольці не знає границь; вона місцями вироджуєсь в наївність, місцями в перфідність. На сім місци, де п. Смолька обговорює релігійність наших селян зі становища „ніби-то“ католицького, зійшлося одно і друге. Коли вчитуюсь в ті сторони книжки п. Смольки, коли пригадаю собі, що подібна нетерпимість зі сторони Поляків переслідувала наш нарід від того часу, відколи Поляки стали ся панами на нашій землі, то не так дивую ся, що наш нарід прийняв церковну унію (аджеж він тут напевно сподівав ся, що польська тактика змінить ся!), але дуже дивую ся, що не відпав від унії *). Вічна секатура, вічне очернюванє, помітуванє! Дійсно: варт а би розписати нагороду на осібну студію про виясненє всіх причин тої польської нетерпимости. Я лиш кілька літ священиком, а скількож то разів лучалось мені (в місті), що в сповіді жалувались передо мною особи з низшого стану, особливо ж женщины: Отче! грішу через Поляків! Поляки не дають жити.

викрикують за нами, насміхають ся з нас, з нашої церкви, з наших свят, з наших святих — зі всього, що руське! Діти приходять з плачем: мамо! „перепишіть“ нас на польське! не хочемо, не можемо зносити тих наруг від Поляків!...

Се не пусті слова, а чиста правда: п. Смолька ділом доказує, що таким нікчемним, таким способом „голоти“ потраплять проти нас воювати навіть професори університету — Поляки.

Всьо польське — панське, висше, навіть їх святі: п. Смолька вичисляє „heil. Franziskus, heil. Ludwig, heil. Kazimir, heil. Therese“... а всьо руське — хлопське,

*) Впрочім польський єпископ, Едв. Ліковські, обговорюючи, кільки то пригнобляючих кривд мусіли ми знести від Поляків, так пише: „*Ze w takich warunkach biskupi ruscy nie sprzeniewierzyli się Unii, że na stanowiskach swoich odważnie wytrwali, to chyba świadczy o ich prawdziwie apostołskim duchu!* (Unia Brzeska, стр. 315).

ни з ш е — „Was i, Ili, Mi'trophan, Paraskewia...!!*) Що за „паяцизм!“ Що за наївність! а яка при тім перфідність!

Чи ми уніяти коли небудь випоминали Полякам їх святих? Чи ми лютили ся, що Поляки „зовсім не журять ся (слова п. Смольки!) нашими святими?“ Що нам до того? Та Поляки не так думають про нас: вони накидують ся нам на господарів та дозорців навіть в квестії про наших церковних святих. О щож ходить? Чи наші святі може не святі? Василій Вел., Ілія пророк — адже се **католицькі** святі, далеко славнійші в церкві католицькій, як „heil. Ludwig, heil. Kazimir, heil. Therese“ — як котрий небудь „польський“ святий! Чомуж отже Поляки, католики з роду-віку, не лише що зовсім не журять ся тими нашими святими, але ще й випоминають нам їх?! Чому як раз ми мали би прийняти польських святих, а не Поляки наших, — коли наші святі є також великі і славні святі?

Лютять п. Смольку ріжницї між нами а Поляками. Адже є вихід: най Поляки переймуть від нас всьо, що спеціально наше! най Поляки зрушать ся, то не стане ріжницї між нами! Виджу в дусі, як п. Смолька смієсь з тих моїх слів! Прецінь він знає як раз лиш противний вихід з обговорюваного положеня: най Русини спольщать ся! Ось під сим кутом глядить на нас п. Смолька на кождім кроці. З того становища нас просуджує. А чомуж як раз Русини мали би спольщитись, а не на відворот? — Hier liegt der Hund begraben!

Коли наш селянин любить свою церков, то з тих самих причин, з котрих Поляк селянин свій „kościół“ любить. Та нашого селянина в тій любові ще більше утверджує агресивність і нетерпимість польська.

Нагоди кождий селянин має аж за багато, щоби на всім пізнатись.

Коли наш селянин бачить передовсім ріжницю між нашою „руською“ а між „польською“ церквою задля ріжних обрядів, то польський селянин ані на волос в тім не ліпший, — а польський нарід прецінь глибоко „просвічений“ в дусі католицькім!

Коли наш хлоп каже на польську католицьку віру — „польська віра“, то Поляк-хлоп каже на нашу також католицьку віру — „руська віра“.

Коли наш хлоп радше іде до своєї церкви, як до польського костела, то ще більше проявляєсь се у польських хлопів, котрі по даваним їм вказівкам часто з засади не вступають до руської церкви.

*) „Польським“ святим п. Смолька кождому зосібна дає титул „heil.“, а „руським“ святим ані одному! Навіть в таких дрібницях значуєсь „колись страшна, а нині смішна“ нетерпимість польська, яка є воплощена в п. Смольці.

Коли наш хлоп з якимсь недовірем відносить ся до польського богослуження (як п. Смолька догадуєсь), то так само відносить ся польський хлоп до нашого богослуження, — ба навіть такі просвічені люди, як п. Смолька, трактують цілий наш обряд з нетерпимістю і недовірем!

Коли наш хлоп не знає подробиць про папську власть в цервці Христовій, то се не може бути великим дивом, бо 1) в дійсности ані польський хлоп не „знає“ більше про ті подробиці, 2) польському хлопови лекше „вірити в папу“, як нашому: адже польський нарід має той самий обряд, що папа, тай національне освідомлене в польськiм народі все веде до „віри в папу“ (прецінь римо-католицизм є релігією цілого польського народа). А зовсім не так та річ маєсь в нашiм народі. Коли у Поляків „віра в папу“ є звичаєм, до котрого всі дороги ведуть, то в нашiм народі, виставленім на різні манівці раз задля польської агресивности та нетерпимости, а по друге задля історичних змін в церкві нашого народа, як також задля того, що не цілий наш нарід належить до кат. церкви, „віра в папу“ мусить бути розумово утверджена і все наново відсвіжувана. Се значить: коли наш нарід є католицький, то не так завдяки історичному звичаєви, як завдяки науці своїх священників.

А п. Смолька не завстидав ся закинути нашому духовенству, що воно унікає („man hütet sich wohl es zu sich darüber aufzuklären“) поучати народ про се, „що дотичить авторитету св. Престола!“ Як? Наше духовенство не поучає народа про авторитет намісника Христового? А яким же тоді способом наш нарід лишив ся при унії? Може завдяки Полякам?!

Коли я говорю про „наших“ священників, то маю на думці виключно Українців священників. Адже п. Смолька (ціла его книжка) виключно на тих священників нападає; — „кацапів“ або промовчує або боронить. Можливо, що спомежи „кацапів“ священників десь-хтось, заражений духом царей православя, не дуже любив утверджувати народу в „вірі в папу“, — та се ще не може уповажнити п. Смольку, щоби він написав без усякого застереження „man hütet sich wohl і т. д.“, а тим менше, щоби змисл того его перфідного закиду дотикав українське духовенство. П. Смолька хитрий неабияк. Він не трактує зосібна Українців, а зосібна „кацапів“, не замічує тих ріжннць, які заходять між Українцями а „кацапами“. Адже в дійсности Українці відносять ся до „кацапів“ не як дві партії одного народа, але як два окремі народи. Тай „кацапи“ називали себе „Москалями“, говорили (бодай в своїх газетах) иньшою мовою (московською), як Українці! П. Смолька усуває назву „Українці“, „український“, а задержує назву „Русини“ (Ruthenen), і підтягнувши так під ту назву Українців і „кацапів“, має можливість „переїхатись по

Українцях". Воює принципіально проти Українців, тож з всіх усюдів збирає латки, і прищіпляє їх Українцям. „Кацапи“ воювали тим, що Українці самі радикали, безбожники — і пан Смолька прищіпляє Українцям ту латку; збирає пліснь з кацапського тибору: „graeca fides“, нещиге відношене до католицизму, до Намісника Христового, гнів на „златинізоване“ нашого обряду і т. д. — тай і се прищіпає Українцям! Що за чудесна штука писання „історичних“ студій! Чи ж ми Українці крили ся коли з найбільшою раною в нашій суспільности — з „кацапським“ табором? Чи ж не ми як раз найвірнійше освітили ідеологію того табору? не передвиділи всьо, що сталось з тою ідеологією? Чому ж отже п. Смолька так змішує нас з „кацапами?“ Чому вірно не представив річі? Чому? — А щож прийшло би єму з такого представлення? Якже він тоді воював би проти Українців? — Hier liegt der Hund begraben!

*

Коли п. Смолька пише: „Fordert man ihn (с. є нашого селянина) auf, den Rosenkranz zu beten, so ist das ein Verbrechen der religiösen Majestätsbeleidung, das die Polen ersonnen haben, um die ruthenische Kirche zu „latinisieren“, — то він відай більше наївний та упереджений, чим який небудь наш хлоп. Коронка (вервиця) — се для п. Смольки *signum salutis aeternae*, а в своїм упередженю думає він, що та коронка для нас уніятів щось так мерзкого як свячена вода для діавола.. *Risum teneatis, amici!*

Та припустім, що се правда, що у нас „der Rosenkranz immer noch als des „Latinismus“ verdächtig erscheint und daher überall schlecht gesehen oder sogar vollständig aus den Zerzkwas und ruthenischen Hütten verbannt wird“, — але звідки приходить п. Смолька до права накидувати нам „коронку?“ Аджеж наш обряд є так само старий і добрий, як і римський обряд, — адже намісники Христові затвердили наш обряд в єго цілости! З иньшої сторони: наш обряд має також свої красні спеціальности як н. пр. парастас, акафіст, молебен і т. д. Чому ж Поляки від нас тих спеціальностей не прийняли? Чому ж якраз ми маємо приймати від Поляків ріжні форми набоженства, а не Поляки від нас, коли прецінь у нас є неодна добра і красна річ, котра їм дуже придала би ся? *Hic Rhodus, hic salta!*

Та в дійсности п. Смолька по воздусі бує, коли твердить, що коронка не має місця в наших церквах і в наших хатах. Адже сам (в ноті) зазначає, що під зглядом припущення коронки (і маєвих богослужень) станиславівська єпархія „bildet eine anerkennungswerte Ausnahme“. А ми можемо сказати єму ще більше. Також у львівській та перемиській єпархії вервиця є досить поширена. Прошу лиш запитатись

наших оо. Василян, скільки то сот тисяч вервиць лиш через їх руки пішло в наш нарід! Прошу розглянути ся по наших церквах, кільки то женщин перебирає вервицю між пальцями підчас богослуження. Вправді: уживанє вервиці у нас не є на кождім місци однаково поширене. Уніятська церков руського народа в долішній Угорщині (Крижевацька епархія), звідки я є родом, не є ані здалека так златинізована, як уніятське церков в Галичині, а помимо того там кожда женщина і дівчина має вервицю *). Але там вервиця не потягає за собою ніякої небезпеки, а в Галичині вервиця нераз стає ся мостом для переходу до польського костела. (Адже се не є ніякою тайною, що Поляки всіх средств уживають, аби наших людий перетягати на своє!). Тому-то декотрі з наших священиків є противниками вервиці, — не так самої вервиці як того, що вяже ся з вервицею з огляду на наших сусідів Поляків. А того прості селяни не все можуть належито просудити, тому і годі уважати їх такими противниками вервиці, якими їх п. Смолька проголошує. Що більше: простий нарід прямо ласий на усякі такі „видимі“ знаки божої сили, як вервиця, шкаплір і т. д.

*

7. Постать нашої церкви. Як п. Смолька „ніби“ симпатично відносить ся до нашого народа, так само він „ніби“ симпатично відносить ся до нашої уніятської церкви. Та наколиб сі його „симпатії“ мали справді здійснитись, то наш нарід і наша церков мусіли би хиби пропасти, мусіли би перелятись в „польськість“.

П. Смолька дорікає не тільки поодиноким появам в нашій церкві, але цілій її постати. І так пише він про нашу церков — „eine einzige nationale Kirche“, „eine abge sonderte Kirche — die einzige“, die einen Bestandteil der universellen kaiholis hen Kirche bildet — bleibt sie trotzdem eine durchwegs nationale Ki che, da sie sich über die Grenzen einer einzigen Nation ncht ausdehnt, und da es ihr vollständig an Elementen gebricht, die irgendeine Möglichkeit einer solchen Ausdehnung bieten könnten“ (164).

Ось Поляк, професор історії, ліпше розуміє ся на значіню нашої церкви, як намісники Христові, котрих авторитет п. Смолька „in prin ipio“ так високо ставляє — найвисше на світі, і обвинює нас перед світом, що ми, уніятські свя-

*) В Крижевацькій (уніятській) епархії навіть дзвонять на „ангельський привіт“ рано, в полудне і вечір — так, як у римо-католиків. Але там сей звичай причинює ся якраз до скріплення уніятського (католицького) характеру, бо наш нарід там мешкає побіч Сербів, котрі того звичаю не мають.

щеники, замало проповідаємо на тему сего авторитету! Адже намісники Христові все гляділи на нашу церков в тім дусі, котрий найкрасше зазначив ся в словах Урбана VIII.: „O mei Rutheni, per vos orientem convertendum spero!“ — Але що се значить для традиціоналіста Поляка, коли се не веде до его цілі? Уніятська руська церков нічого не варта, і ніщо з неї не може повстати — тай баста! Аякже! „Як ся бабі хтіло, так ся бабі сніло!“

П. Смольці видаєсь, що лиш „польська“ церков (на те вона „широ“ католицька!) посідає повню тих елементів, котрі дають їй можливість поширитись далеко і широко... От так н. пр. „польська“ церков могла би всати в себе нашу уніятську церков, а потім православну церков цілої Росії — геть по Камчатку! Про наверненє західних польських сусідів — себто: пруських лютеранів — через „польську“ католич. церков п. Смолька хиба не думає. Адже про се не думав навіть ks. Borodzi z!

Та киньмо сі самолюбні ілюзії, а приступім до дійсности. Чи наша церков дійсно позбавлена елементів, котрі давали би їй можливість, щоби поширилась? Коли славянський схід має коли небудь стати ся католицьким (що не є виключене), то лиш в характері унії — так як наша церков. Се хиба напевно виключене, щоби той славянський схід покинув свій грецький обряд, і прийняв латинський. А в тім случаю наша церков напевно буде взором та учителькою для тих, що схочуть прилучити ся до католич. церкви. Впрочім: не мусимо сягати аж так далеко, можемо обмежитись на самім нашім українським народі. На разі лише менша часть нашого народу належить до унії, — але не є виключене, що в ліпших обставинах унія могла би більше поширитись в нашім народі*). Чи ж потреба більшої місії для нашої церкви, як тота? Адже якраз наша уніятська церков в нинішніх часах може найбільше причинити ся до поширення католицизму, — розумієсь у формі унії. Пощо ж отже пан Смолька наглядну річ фальшує? — Але що ж прийшло би з того для его справи, якби правду написав? **).

Чи наша церков дійсно — „eine abgeseonderte Kirche“,

*) О скільки ми уніятські священники могли доси ствердити, то існують навіть позитивні надії на таке поширенє. Так н. пр. між Українцями, воєнними бранцями, котрі мали нагоду близше зносити ся з нашою церквою, часто стрічають ся такі люди, котрі так полюбили нашу церков, що лиш до нашої церкви ходять, а про „православну“ (схизматичьку) церков кажуть, що се „московська“ церков. Власне нині, коли ті слова пишу, мав я нагоду пізнати (у Львові) сімох таких Українців.

**) Згадуваний польський автор, єпископ Ліковський, пише про перші часи унії в Польщі: „Biskupi łacińscy wystawiali w Rzymie położenie rzeczy nie zupełnie zgodnie z prawdą, jakoby Unia nie miała przyszłości...“ (Unia Brzeska стр. 320—321). Отже все та сама ціль!

„eine nationale Kirche?“ Наколи наша церков є такою, то те саме можна сказати також о польській.

Коли у нас в Галичині (та вже в Буковині не так!) греко-католицизм уходить разом за нашу національну ознаку — греко-католик се ео ipso „Rusin“, — то так само римо-католицизм уходить за польську національну ознаку — римо-католик се ео ipso Поляк. Прецінь автор брошури „В ім'я правди“, на котрого Поляки так люблять покликувати ся, свідчить, що Поляки більше надуживають свого римо-католицизму для своїх національних цілей, чим ми нашого греко-католицизму. І се їм краще удаєсь, як нам, — а причин того не треба навіть наводити (прецінь в їх руках вся власть, а нас держить лиш освідомлене). Коли Поляки хотять, щоби наша людина спольщилася, то не вдовольняють ся тим, щоби вона називалася себе Поляком, щоби все говорила по польськи, але жадають, щоби вона „переписала ся на польське“, тобто: на римо-католицизм. Се найпевніше средство для спольщення.

На якій отже підставі називає п. Смолька нашу церков „eine abgesonderte, eine nationale Kirche?“ Чи може думає, що ми є одинокі католики з грецьким обрядом? Якось так виходить з того, що він написав. Алеж на Угорщині є також Русини греко-католики. Так отже наша унійська церков навіть зі згляду на наш нарід не є обмежена на границі Галичини, коли кожда „abgesonderte Kirche“ мусить бути замкнена в політичних границях. Та в Угорщині побіч Русинів є ще Румуни греко-католики (нова єпархія гайдудорожська); а в Хорватії є Хорвати греко-католики (хоч в невеликім числі, єпархія крижевацька). Далі є ще греко-католики (в менших числах) Болгари, Греки (Італіогреки). Отже в католицькій церкві — але в дійсно католицькій — „греко-католик“ не є ідентичне з „галицьким Русином“, навіть не з „Русином“ взагалі. Яким отже чудом наша церков є національна? Але дарма! П. Смолька не стоїть на становищі дійсного — тобто: загального католицизму, лишень на становищі партикулярного польського католицизму. А з того становища — тобто: у відношенні до Поляків — греко-католицизм розумієсь є національною маркою „Rusinów“ в Галичині. Та чи так пишуть ся „історичні“ твори?!

„Національна церков“ після утертого вже звичаю означає церков, 1) до котрої належить переважна часть якогось народу, 2) котра в тім народі є пануюча, 3) котра з огляду на власть замикає ся сама в собі і поза політичними границями даного народу не має ніякої влади (такою є православна церков в Росії, в Румунії, в Сербії і др.). З огляду на перші два услів'я о много скорше можна би польську церков уважати національною, як нашу — та зі згляду на послідне услів'є ані польська ані наша церков не є національними. Адже над нами панує Ватикан. Звідки отже п. Смоль-

ка наплів такі нісенітницї про нашу церков? — Але щож прийшло би єму з сего, коли написав би правду? Ось, все повертає ся у него до одного.

*

Другий закид підносить п. Смолька проти нашої церкви: що вона до нинішних днів лишилась тільки „поверхово католицькою“, що ставляєсь ворожо до всього, що є „дійсно“ католицьке. Та так говорить не Поляк-католик, лиш Поляк національний шовініст.

Але колиж то наша церков стала би ся „дійсно“ католицькою — після ідеї п. Смольки? Тоді, наколиб сталась „польською“ церквою, наколиб у нас всьо так було, як у Поляків, і коли ми самі стали би ся Поляками! Бо хоч ми були би і римо-католиками, але лишились Українцями, то напевно і тоді Поляки обжаловували би нас перед світом — так само, як і нині — що ми є лиш „поверховими“ католиками. Адже тут входить в рахубу національний шовінізм, а не щира релігійність!

П. Смолька немало жадає від нашої церкви, щоби вилічила свої „тяжкі“ а численні рани: треба у нас завести коронку, маєві богослуженя (то прецінь вже є, тількиж се дрібниця), новий календар, обовязковий целібат, усунути причастє під двома видами, усунути наших святих, ба навіть церковно-славянську мову (котра після него має проблематичну вартість). А щож тоді лишило би ся з нашої церкви і грецького обряду? Польська церков з латинським обрядом! Адже прямо знаменито! О скільки я знаю, наша галицька уніятська церков є найбільше злятинізована спомежи всіх иньших уніятських церков, а прецінь ніде на світі на уніятську церков римо-католики так не нападають, як Поляки на нашу церков. Чому? Бо тут все входить в гру польський шовінізм, а не „католицький дух“. Румуни греко-католики, о скільки знаю, навіть двох служб Божих в однім дни в одній і тій самій церкві не дозволяють правити, і ніхто їм не дорікає, що вони є лиш поверховими католиками, не уніятами. В Хорвації н. пр. римо-католики незвичайно люблять уніятів і пособляють їм на кождім кроці, та ніколи ще не піднесли такого голосу, щоби в уніятській церкві завести хоч би й найменшу лятинізацію, — хоч там нема в уніятській церкві ані монстранції, ані суплікації, ані по більше престолів в храмі. В Галичині знов Поляки, відвічні наші дозорці, кричать на нас: мусите ще завести новий календар, обовязковий целібат! мусите скасувати причастє під двома видами, скасувати ваших святих, скасувати вашу церковну мову!... І при тім всім ще глузують собі з нас: „Дивіть-ся, добрі люди! коли ми „спасене“ приносимо „руський“ церкві, то Русини говорять, що ми хочемо злятинізувати їх церков!

а нам се анї в голові!“ — Чудесно, братя Поляки, чудесно! Та притім в серці кожного Українця розбуджує ся зітханє: О Господи, коли визволиш нас з ляцко-египетської неволі?!

Чому ми не мали би бути дійсними католиками? Прецінь наука нашої церкви є та сама, що і „польської“ церкви, — наука католицька. Прецінь на многих місцях наші богослови учащають разом з римо-католицькими богословами на ті самі виклади. (Так у Львові, так в Інсбруці все є по кільканайцять наших богословів). Вихованє нашої молодіжи та народа ведене в католицьким дусі. А наш грецький обряд прецінь з самого почину був узнаний в католицькій церкві за рівнорядний з римським обрядом. Що отже маємо ще зробити, щоби стати ся дійсними католиками? На чисто релігійнім поли під тим зглядом у нас вже здавна всьо готове, та на національнім поли потребуємо ще урегулювання. Не хочемо таїти, і ніколи Українці сего не таїли, що в нашій уніятській церкві є рана, та її жерелом є виключно наше національне щене не зовсім унормоване положенє, а не дух чи там форма нашої церкви. „Кацапський“ табір стремів до „православя“, та сего нещастя напевно годі було би усунути якими небудь змінами чи реформами нашої церкви. Наколиб ми послушали п. Смольку, наколиб перевели его матадорські ради, то тим напевно більше лиш зашкодили би католицизмови в нашім народі, чим помогли єму. Лишень зміни в нашім національнім і політичнім положеню можуть раз на все загоїти ту рану в нашім народі. Але у всім тим не потребуємо таких непокликаних дорадників і стражників, як п. Смолька. Є у нас — Богу дякувати — досить людий, котрим католицизм лежить на серци, є у нас досить людий, котрі ліпше знають рани і силу нашої церкви, чим усі і всілякі непокликані чужі дозорці.

*

Третий закид — котрий треба вичитати між стрічками — ставляє п. Смолька нашій церкві в тім дусі, немов би наша церков не посідала житевої сили, немов би своїм вірним не могла, як слід, роздавати благодати Христового духа. Тут — розумієсь — може мати на думці тільки обряд і практики нашої церкви.

Щож на се сказати? — Тому кілька літ взад, як я разом з одним моїм щирим товаришем, також теольогом, перебував в світі в римо-католицьким дух. закладі, в римо-католицьким окруженю. І нераз ми приходили до слідуочих заключень: латинники мають до фінезій доведену догма-

*) Адже їх становище не вияснене зі згляду на всі релігійні блуди, що повстали по VII. вселенським церковнім соборі.

тику і багатство релігійних практик; „православні“ не мають такої виспеціалізованої догматики*), не мають такого багатства релігійних практик (частого св. причастя, проповідий, тихих Служб Божих і т. д.), але мають чудовий обряд; а ми уніяти маємо що найліпше від одних і других, — ї тому нас так мало на світі! Всьо найліпше на світі — найрідше.

Се здавна вже найшло в світі признанє, що грецький обряд своєю красою, багатством і силою перевищає латинський обряд. Се признає і п. Смолька, та лише тоді, коли призабуде ся. Побіч нагінки на всьо бізантійське находимо в єго книжці і таке місце: „zu sehr ist man gewohnt, von Byzanz und von Byzantinismus mit Geringschätzung zu sprechen“ (317.). Ми радимо таки самому п. Смольці трохи призадуматись над тими власними єго словами, то може перестане так помітувати всім бізантійським.

Що н. пр. в латинським обряді протиставити пісням, котрі здавен-давна стались „урядовими“ в церкві грецького обряду: „Христос воскресє“, „Святий Боже“, „Єдинородний Сине“, „Іже Херувими“ і т. д.? Сї пісні співає весь нарід, і як раз то має поневолюючу силу. Я сам був раз свідком, як один старший світський чоловік, високий урядник, котрий не раз хвалив ся переді мною своїм недовірством, в церкві не міг здержати ся, щоби разом з усім народом не співати „Єдинородний Сине“, і притім виступили єму слези в очах. А таких пісень є ціле множество на кожде свято, на кожду відправу. Язык церковний народови зрозумілий, коли не в подробицях, то бодай в загальности. Се всьо притягає нарід до церкви, вяже нарід з церквою. Де нема національних усобиць між римо-католиками а греко-католиками, там римо-католики уміють, як слід, оцінити силу нашої церкви. Оттак н. пр. римокатолицькі священники (Маляри, Німці) з поблизких сіл довкола мого рідного села (в долішній Угорщині) не раз ставляли нам греко-католикам питанє: чому се у нас весь нарід, женщины і мушчини, горнесь до церкви, коли до їх церков ходять переважно самі женщины, а мушчини лиш по кількох? Се в тамошних околицях є фактом. Але мені видаєсь, що наш обряд взагалі має більшу силу для мушчин, чим римський обряд.*) Він менше таємничий, а більше торжественний, чим римський обряд, тай з конечности втягає весь нарід в активну участь в богослуженнях, — а то пліняє

*) Так н. пр. навіть в самім Львові запримітив я се. В польських процесіях мушчини ніколи не беруть участи в такій пропорції, як у нас. Се особливо даєсь пізнати в нинішніх часах по жовнірах. Хотяй у Львові є о много більше жовнірів римо-католиків як греко-католиків, то я доси ніколи не спостеріг, щоби жовніри римо-католики брали участь в процесіях та в богослуженнях (окрім того случаю, де по приказу мусять іти) в такій мірі як у нас.

мушин. Далі: се є фактом, що мушини радше співають літургичні пісні, котрі основують ся головню на християнській идеології — се прецінь відповідне до мужеської поваги — як пісні народно-церковні, котрі переважно основують ся на розніженім християнськім чутю. А в нашім обряді переважають літургичні пісні, в римськім знов обряді народно-церковні (іменно ті, котрі нарід співає).

Треба признати, що сам обряд ще не становить повної сили церкви. Важні тут є ще практики релігійні. І тут треба признати, що католицька церков о много висше стоїть зі згляду на ті практики, як „православна“ (схизматичька). Алеж ми уніяти також під тим зглядом є католиками. Прецінь релігійні практики у нас, коли не дорівнують тим в римо-католицькій церкві, то напевно не далеко за ними стоять.

Головна ріжниця в житевім дусі католицької а „православної“ церкви полягає на слідуючих моментах: 1) „Православна“ церков звертає головну увагу на торжественність, тому в тій церкві існує лиш співана Служба Божа, лиш одна Служба в одній церкві одного дня і т. д. Католицька знов церков передовсім звертає увагу на надприродну вартість богослужень, на втаємничуване чоловіка в сили і ласки царства Христового. Тому тут маємо тихі Служби Божі, і чим більше Служб Божих в однім дни відправляєсь в одній церкві, тим ліпше; часте св. Причастіє, культ пресв. Евхаристії і т. д. 2) „Православна“ церков з конечности втягає вірних до активної участі в богослуженю, та не дає їм тут ніякої свободи, самостійности. Тому нема тут молитвеників, вервиці і т. д. Знов католицька церков лишає вірних самим собі (бож вірні відправи — языка — не розуміють); тому приходять тут в поміч молитвеники, коронки і т. д.

Нема сумніву, що така самостійна молитва, самостійне втямничуване в царство Христове має свою добру сторону.*) Сі два моменти між духом „православної“ а католицької церкви так відносять ся до себе, як копійоване образів а мальоване з природи. Та ясне, що така „автономія“ в духовнім житю не може наступити без прецеденсів: вірні мусять бути достаточню поучені в справах вірі та християнського совершенства (тому в катол. церкві маємо часті і вичерпуючі проповіді), вірні мусять уміти читати і т. д.

Наша уніятська церков лучить в собі всі ті моменти, о скільки вони є досяглими, та й

*) Особливо в наших часах — в часах загальної просвіти, де кожний стремить до духової самостійности — се потрібне. Тому навіть в Росії в послідних часах повстали кличі, щоби з водити молитвеники на взір наших уніятських галицьких молитвеників.

о скільки дасть ся получитьи одно з другим.*) У нас є тихі Служби Божі, молитвеники, вервиця, культ Євхаристії, — але також і торжественність. Чиж длятого наша церков слаба? Найжеж застановить ся над тим п. Смолька! Наші відправи довгі, бодай два рази довші від латинських, а практики наші такі, як у римо-католиків. Тому наші священники і наш нарід в днях святочних майже цілий день в церкві. Ані у латинників ані у „православних“ релігійне жите не накладає на вірних такого — сказати би — „тягару“, як у нас. Чиж ми супроти того маємо бути послідними в церкві Христовій?

*

8. Обовязковий целібат. Наколиб було правдою се, що п. Смолька твердить — іменно: що головною причиною усіх ран нашої церкви є звичай нашої церкви, котрий позваляє священникам женити ся (але їх не силує на се), та що з заведенєм обовязкового целібату в нашої церкви всі її рани вилічили би ся, — то Поляки не повинні би в своїй церкві мати жадних ран, бо прецінь у них панує обовязковий целібат. А чи дійсно в їх церкві нема ніяких ран? Досить буде згадати лиш ті, на весь світ звісні: Маріявітизм, незалежна „польська церков“ в Америці, Мацох і т. д. Так само не повинно би бути ран в церкві інших католицких народів. А куда подіти колишній „галіканізм“, французьке „конституційне духовенство“, величезне поширене лотеранізму, кальвінізму, велику безбожність в західній Європі і т. д.?

Тим ми властиво вже відповіли п. Смольці що до „обовязкового целібату“. Він тут обмежуєсь лиш на загальність, то і наша відповідь не мусіла би порушувати подробиць. Але ми маємо ще одного автора, котрому при тій нагоді хочемо відповісти, а се автор брошури „В ім'я правди“. Він вправді не посуваєсь аж так далеко, як п. Смолька, не жадає — бодай отверто ні! — заведеня обовязкового целібату, та в дійсности більше до казує, чим заключає (видко, що побоював ся отверто витягнути повне заключенє з своєї аргументації!). Єго заключенєм є: треба нам чим більше це-

*) Ясно, що така злука не дасть ся пер-вести при задержуваню всіх подробиць одного і другого моменту. З того нераз повстають у нас непотрібні і до духа нашого обряду не триродно додані латинізації. Так н. пр. заведенє монстранції у нас не було конечним. Але найбільше неприродним є благословленє найсв. Дарами в монстранції зараз по Службі Божій. У римокатоликів таке благословленє є зовсім зрозуміле, бо у них підчас Служби Божої священник не благословить народу найсв. Дарами, — але у нас благословить! („Спаси Боже люди твоя“ і т. д.) У нас отже ціла та річ так виглядає, що що підчас Служби Божої виконалось в грецький спосіб, се по Службі Божій „поправляєсь“ в латинський спосіб! — Пощож такої мішанини, коли она зовсім непотрібна.

лебсів, бо целебс (ідеальний — розуміє ся!) більше відповідає станови сьвященничому, чим жонатий сьвященик; але его аргументація каже: визволи нас, Боже, від жонатого духовенства, бо лиш целебс може бути гідним сьвящеником Христовим! Притім трактує сей автор проблем обовязкового целібату дещо подрібнійше.

Поставмо квестію ясно і льогічно. Що дістали би ми з заведенем обовязкового целібату в нашім духовенстві?

Проблем целібату можна трактувати з двох зовсім відмінних становищ: з ідеального і з річєвого. Що до ідеального становища, то тут всі католики (також „православні“) годять ся, і мусять годити ся, бо сей целібат є догматом християнської віри — євангелською правдою. Жити для Бога, для царства Христоваго — се найвисша ціль християнського життя. Тож хто найбільше відрікає ся звязий з сим дочасним житєм, той найліпше осягає ту ціль. Тут напевно належить: відречи ся жени і власної сімї — се учить наш Спаситель, а св. ап. Павло викладає і ставляє нам себе самого за взір. Сьвященики повинні бути найліпшими християнами; отже ідеальними сьвящениками Христовими є ті, котрі відрекли ся всього, чого лиш мож на землі відречи ся. На се конечно згода. Зі становища отже ідеального можемо згодитись на дефініцію целебса сьвященика, яку подає автор брошури „В імя правди“: „Целібат єсть то посвяченє сьвященика в станї дївства і досмертної чистоти на службу Богу і народови безподільно і без застереженя“ (57.). Треба отже кандидатів духовного стану заохочувати до такого посвяченя: „qui p test accipere accipiat“. Так річ представляє ся з ідеального становища. Се вповні добровільний целібат, і тому нема тут примусу в жадній формі. „Qui p o t e s t accipere, accipiat“. Се „євангелська рада“, не: обовязуючий закон.

Та побіч сего ідеального становища є ще річєве становище, коли іменно маємо на думці „обовязковий“ целібат. Се становище бере під увагу не одиниці, але загал духовенства, людську пересічну природу (вдачу), людське звичайне жите зі всіми їх власностями. І якраз се становище мусить бути рішаючим при просуджуваню „обовязкового“ целібату. Оборонці „обовязкового“ целібату нераз змішують ті два відмінні становища, підсувають одно під друге, а відтак виводять висновки після їх потреби. Мистцем в тім є автор брошури „В імя правди“.

Розріжнивши ті два відмінні становища, з котрих можна трактувати проблем обовязкового целібату, можемо так сформулювати квестію: Чи обовязковий целібат доводить до ідеального целібату — розумієсь: не в поодиноких случаях, але в загальности?

Для автора брошури „В імя прайди“ сєся квестія навіть не існує. Він її так обминає, що зовсім не числить ся з рі-

чевим становищем. Ніхто нікого не силує — так він аргументує — щоби стати ся священиком; колиж хто вступає в стан священичий, сей добровільно годить ся на целібат. Значить: після него обовязкового целібату нема! А звідкиж тоді сей целібат постійно називаєсь „обовязковим“?

Цікаво, що сей автор так сліпий на різні поневолення в людськім житю, коли мова о обовязковім целібаті, а бачить навіть мікроскопійні такі поневолення, коли мова о женитьбі кандидатів дух. стану: жалуєсь, іменно, на різні бабці, тети і т. д., котрі своїми радами(!) поневолюють такого кандидата, аби женив ся.

Та вдійсности проблем обовязкового целібату не такий простий, як его автор брошури „В ім'я правди“ представляє. Звернім лиш увагу на річеве становище, а ціла справа представить ся нам в іншій світлі. Наші оборонці того звичаю нашої церкви, котрий позваляє священикам женитись, звичайно боронять его тим, що з тим звичаєм наш нарід зжив ся, що се добрий і святий звичай в его очах. Алеж така оборона не є достаточною, бо вона є лише поверховною. Мусимо ту оборону оснувати на сильнійших підвалинах, мусимо виказати, що вона основуєсь на висших раціях, котрі піддержують той звичай, а не на самім звичаю.

Повернім до поставленої квестії. Чи обовязковий целібат доводить до ідеального целібату? Щоби на сю квестію відповісти, пригляньмось вперед: з яких одиниць складає ся загал духовенства? Думаємо, що тим ніхто не обидить ся, коли признамо, що вдача загалу священиків рівнає ся з пересічною „людською“ вдачею. Можемо прийняти, що загал священиків становлять люди глибоко релігійні, люди доброї волі, що хочуть служити Богу, що вони в сути річі є добрими священиками, — та вони не є вільні від загально людських емоцій і уломностей. Такі святі як ап. Павло, котрі з повним правом могли би про себе сказати: „не живу я, але жиє в мені Христос“, — се виїмки, подібно рідкі случаи, як великі поети, чи іншого рода талани. З таких совершенних одиниць загал духовенства жадного народа не складась. Піднесім ще се, що з ідеальним целібатом природно вяжуть ся також інші христ. совершенства: примірна смиренність, добровільне убожество. А коли приглянемо ся загалови духовенства, чи воно жонате чи нежонате, то тут аж так ідеального совершенства не найдемо. Загал духовенства становлять люди, що хочуть служити Богу — але по змозі пересічних людських сил, а не після найідеальнійшої мірі. Се ще не значить, що загал духовенства не відповідає своїй цілі. Адже загал все і всюди (у всіх інституціях, стоваришенях і т. д.) позістане загалом, — і ніколи не досягне найідеальнійших одиниць. Инакше прещінь не може бути! Маючиж се всьо на увазі, можемо зовсім сміло ствердити, що загал духовенства не находить ся в тім

духовім успособленню, де целібат вибирає ся вповні добровільно: „щоби без застереження і неподільно віддатись на службу Богу“, — але з обов'язку: „бо інакше не може бути“. Іншими словами: целібат у загалу духовенства є „обов'язковий“, а не добровільний. Ще іншими словами: Наколи не було би обов'язкового целібату, то загал священиків поженив би ся, як дійсно женить ся там де нема обов'язкового целібату. Так н. пр. у нас греко-католиків, — і то не лиш в Галичині, але всюди. В целібаті лишаєсь лиш якийсь процент. Додаймо ще, що целебси можуть мати більші надії на „карієру“, як жонаті, та на безжурне житє, а помимо того загал наших священиків женить ся. Чому? Бо сего домагаєсь пересічна людська вдача, яка панує у загалу духовенства. Як у нас, так напевно було би у всіх народах, колиб тільки не було обов'язкового целібату. Годі се оспорити тим, що у нас інакше виховують кандидатів дух. стану, а інакше там, де панує обов'язковий целібат. Прецінь і у нас не учать по семінарах питомців, як мають женити ся, але як Богу служити. Впрочім: хоч як за чотири роки дух. семінара загал питомців переняв би ся ідеєю целібату, їх вдача всеж таки позістала би пересічною „людською“ вдачею.

Отже з сего виходить, що обов'язковий целібат не є то саме, що ідеальний целібат — як се автор брошури „В ім'я правди“ річ фалшиво представляє. Додаймо ще, що ми брали під увагу лиш середню міру. А скількиж то молодців вступає всюди на теологію з особистих інтересів: бо їм найбільше подобаєсь незалежний священичий стан, або що задля свого убожества не могли би іншого факультету покінчити, або щоби чим скорше дійти до хліба, щоби своїй родині помагати і т. д. Не перечу, що многі з таких кандидатів — стосуючись до слів св. Августина: „Si non es vocatus, fac ut voceris“ — в семінари наберуть ся священичого духа, та всеж таки загал їх не переможе самих себе аж до непізнання: будуть се не виключно „Христолюбці“, але попри тім також „самолюбці“. Отже обов'язковий целібат не змінє характеру загалу духовенства. Колиж сей загал висше стоїть під зглядом моральним, як загал вірних, то причиною сего є глибше християнське освідомленє та вихованє духовенства, а не обов'язковий целібат.

Та — кажуть звичайно оборонці обов'язкового целібату — значінє обов'язкового целібату полягає в тім, що він хоронить священиків від тягарів супружеського житя. На сю тему звичайно стрічаємо слідуєчі аргументи: 1) целебси священики є більше незалежні від матеріальних потреб і цілий, як жонаті, тому вони легше можуть віддаватись душпастирській праці, 2) вони будуть витревалійші, смілійші в тяжких умовах (небезпеках, пошестях і т. д.), 3) гріш їх піде на публичне добро, 4) лекша

адміністрація дієцезій з целебсами, 5) целебси мають більшу повагу (авреолу егзотичности) в очах вірних.

На се всьо згода та з ідеального становища, а з річового не конче. І так відповідаємо (з річового становища справу просуджуючи) на 1. точку. Загал обовязково нежонатих священників має ті самі слабости, що і загал жонатих священників — розумієсь при рівномірнім християнським освідмленню та вихованню. Коли у нас на ліпшу парохію подаєсь множество (жонатих) священників, то се так само дієсь і у римокатоликів *). Тай сотрудники хочуть чим скорше стати ся незалежними і ліпше ситуованими парохами. Находимо отже таке саме успособленє що до матеріяльних цілій як в однім, так в другім случаю. А що до ревности в душпастирській праці, то і тут обовязковий целібат не є рішаючий, але характер даних одиниць або ліпше вихованє загалу. Коли знов лиш о сам час розходить ся, то жонатий священник напевно має достаточно часу, щоби навіть дуже ревно віддавати ся душпастирській праці. Я бодай ще ніколи не чув, щоби якомусь з опроча порядному але жонатому священникови духовна власть чи самі вірні робили закид, що задля своєї родини не сповняє належито своїх душпастирських обовязків. Впрочім: целебси також мають свої домашні клопоти — адже не живуть в пустини! — часто мають при собі по кілька осіб зі своєї родини. Чи одже хтось ревно віддає ся душпастирській праці, чи ні, се залежить виключно від особистої вдачі, а не від того, чи він жонатий, чи ні. У нас се не рідкі случаї, що якраз жонаті священники своєю ревностию можуть бути взором для целебсів.

На 2): Неустрашимість та витревалість в душпастирській праці також залежать від особистої вдачі священника, а не від целібату. Хто знає свій обовязок, хто переняв ся любовию для Бога і ближнього, той буде неустрашимий і витревалий, чи він буде жонатий чи не жонатий. Возьмім за примір нинішні часи. Чи ж то наші жонаті священники не відвідували і не відвідують заразливо хорих? Чи є яка ріжниця під зглядом душпастирської праці між нашими жонатами полевими куратами, а між римо-католицькими нежонатами? Чи підчас наїзду Москалів наші жонаті священники не боронили своєї католицької віри, хоч нераз приходилось їм жити в тяжких умовах? А котрі тут не дописали — іменно декотрі з кацапського табору, — то не тому, що були жонаті, а тому, що їх національна спліснїла ідеологія довела їх до сего.

На 3): По грошах „обовязкових“ целебсів не все видко

*) Се у нас само собою зрозуміле (адже у наших священників все можна супонувати, що тут заходила „фамілійна потреба“), але як се вяснити у римо-католиків?

слід. Прецінь все є родини або й другі прибрані особи, що прямо чигають на ті гроші. А наше жонате духовенство своїми грішми піддержує добру часть цілої нашої культури. Се прецінь звісний у нас факт, і не потреба розводитись над ним. Але найже оцінять его, як слід, ті, котрі нападають на наше „жонате“ духовенство.

На 4): На сю точку згода. Висша власть менше потребує числити ся з домашніми відносинами целебса, як жонатого священика. Але чи одна та точка вже вистарчає для сего, аби заводити обовязковий целібат? Чи ж не можна їй задоситьчинити так, щоби попри жонатих священиках находилось достаточне число целебсів і монахів?

На 5): Се залежить від світогляду вірних. В нашім народі целебс — говоримо про тип, а не про одиниці — не має більшої авреолі, як жонатий священик.

Навпаки ми можемо сказати, що наш нарід відносить ся власне до жовнятого духовенства з повним довірем. І се має глибоку причину. В нім бачить нарід взір строго морального жита, до него звертає ся вся паства без ріжниць полу в своїх родинних і особистих ділах свобідно і отверто, тай розуміє, що їх пастир відчуває серцем їх болі і нужди. Рівнож жена священика буває ему доброю помічницею в духовній праці. Тавитою і порадицею для парохіян в ріжних потребах. З сею традицею зріс ся наш нарід від давен давна, що не годен представити собі душпастиря в иньшій виді. Ту додатну сторону нашого духовенства оцінюють добре і самі Поляки і всякі чужинці, що мали нагоду пізнати наші відносини, — а коли вже ходить о нашу оборону проти злобним напастям, то додамо, що ставлять моральну сторону наших духовних висше від своїх *).

Просуджуючи всі наведені точки, мали ми на увазі з в и ч а й н у душпастирську працю, де тяжке положенє священика, яко такого, належить до случаїв, а спокійне жите становить загальний характер сего положеня. Наколиб взяти під увагу якраз противне положенє — іменно: де якраз тяжкі труди становлять загальний характер (н. пр. місії по ріжних краях світа, велике убожество священичого стану і т. д.), то тут без сумніву треба целебсів і монахів. Алеж целебс, котрий рішає ся на таке жите, се і д е а л ь н и й ц е л ь с, з целібатом лучить добровільне убожество і т. д.

Що отже в наших обставинах дав би нам обовязковий целібат? Чи в той спосіб наше священство стало би ся ідеальнішим, совершенійшим? Чи принесло би більше до-

*) Впрочім, коли п. Смолька хотів би о тім ще лучше переконати ся — хоч ми увірені, що ему се добре звісне — най перейде ся по своїх парохіях і підслухає, що там говорить ся нераз о домашнім житю на плебаніях. По сім не треба буде хиба вже ніяких дальших аргументів. —

бра для нашого народу? Відповімо на се, коли ще розважимо: який вплив має на наше священство подружнє життя?

Обовязковий цілібат не змінє вдачі у загалу духовенства, але подружнє життя змінє ту вдачу — і то без сумніву під моральним зглядом на ліпше. „Kte się ożeni, ten się odmieni“ — каже польська пословиця. В стані подружжя чоловік поважніє, зрівнуважесь. Се власне той стан, де релігійність глибоко запускає своє коріне. Адже від віків було як раз фамілійне життя огнищем серйозної релігійности. (Вправді: найвизначніші проповідники, провідники релігійного життя майже все були людьми нежонатими — але се ті рідкі випадки, про котрі ми вже згадували.) Мав я вже досить нагоди переконатися, що подружний стан вийшов моїм товаришам теологам — говорю про загал — на моральне поліпшене під кожним зглядом: сказати би на моральну „зрілість“. А про многих моїх латинників товаришів (не думаю під тим Поляків, бо їх найменше знаю) переконав ся я, що обовязковий цілібат зробив з них далеко гірших людей, ніж були передше.

Вправді і наш звичай не виключує деяких неприємних сторінок (пошукуване за нареченою і т. д.), — але щож то проти страшних історій, які трапляють ся між celibатами „з обовязку“? Так на прим. знаю село, з котрого вийшло (тепер живучих) вісьмох „унїятських“ священників, тай кожний має добре ім'я, а девятий що як цівіль прийняв римський обряд і ступив до монастира, вже як висвячений апостазував, перейшов на лютеранізм і оженив ся! Таких сумних випадків знаю я кілька (5), хоч ніколи не шукав за ними. Менше явних сумних випадків годі й згадувати.

Ось се слабости „обовязкового цілібату“. Супружнє життя без сумніву боронить духовенство перед такими соблазнами. Пригадаймо ще, що лютеранізм та інші секти в західній Європі без сумніву так поширили ся також з тої причини, що католицьке духовенство там не було жонатим. Адже ті всі секти позваляли священникам на подружжя і тим спонукали многих, що вони женились і оставляли католицьку церкву (прототипом того був сам Лютер).

Супружний стан — се нормальний стан для пересічної людської вдачі. Тож він є для загалу духовенства найліпшою твердиною моралі і обороною перед упадком.

Що отже зискали би ми з заведенєм обовязкового цілібату? Чи тим моральна вартість нашого духовенства піднесла би ся? Певно, що ні! І ось тому ми хочемо держа-

*) Колиб автор писав вповні льогічно, то мусів би таку метатеу тут зробити: „не лишень celibat, але і жонатий священник“. Немає правди діти: ідеальному celibатови тут належить ся першєнство

ти ся нашого старого звичаю, котрий під зглядом целібату лишає кандидатам дух. стану вільну волю. Ми сего звичаю нікому не думаємо накидувати, але найжеж і нам ніхто не відбирає его, коли він нам видає ся добрим і коли можемо се незбитими аргументами узасаднити. Ми потребуємо і хочемо целібсів чи монахів, але і де а л ь н их. А коли хто сам о собі набрав такого переконання, що буде ліпшим священиком, наколи оженить ся, то най єму вільно буде оженити ся. Годимо ся з автором брошури „В і. пр.“, коли він пише: „Пошану і довіре здобуваєсь своєю працею і святим житєм. А таку пошану і довіре може собі здобути не лишень священик жонатий, але і целібс*). Тому без огляду, чи священик жонатий, чи безжениий, если упаде морально, если занедбає свою працю душпастирську, если лишень дбає про себе самого, то і сам себе понижить і вірних відведе від себе“ (133.).

Я ані здалека не вичерпав всіх аргументів для оборони нашого жонатого духовенства, яко такого, але се й не було моєю цілію. Я хотів лиш на одно вказати — іменно: що наше духовенство не стоїть низше від латинського як раз тому, що наше духовенство жонате. Наколи є які ріжниці між нами а латинським духовенством (припустім, що є), то їх причини треба шукати в інших услівях, а не в тім, що загал нашого духовенства женить ся. Не може бути сумніву, що першим і найважнішим услівем для піднесеня моральної вартости якого небудь духовенства є основне християнське вихованє та освідомленє — без огляду на се, чи духовенство женить ся, чи не женить ся. Автор брошури „В і. пр.“ дивні річи вяже з обовязковим целібатом. Так н. пр. він пише: „Духовенство безженне піднесло культуру народу, як се видимо на народах католицьких. Схизма і панованє кнута в Росії булиб немислимі, еслиб там було духовенство безженне“ (37). (Тут може бути мова лиш о світських священиках, бо прецінь монаший клир і в Росії не женить ся.) А щож думає сей автор, чи тота культура не була би така сама, наколиб духовенство катол. народів женило ся? Адже християнське духовенство перших віків не знало обовязкового целібату, переважно було жонате, а принесло народам найбільшу в історії культуру бодай в тім значіню, як її автор брошури „В і. пр.“ пони-має, — себто: м о р а л ь н у культуру. А коли лиш о таку культуру ходить, то се велика квестія, чи нарі в Росії — як на загал — не є більше культурний від латинників заходу? Колиж знов взяти під увагу також матеріяльну культуру, то в лютеранських чи англіканських краях, де духовенство женить ся, та культура не стоїть низше, чим в краях катол. народів. Отже та культура залежить від других пособляючих обставин, а не від того, чи духовенство жонате чи нежонате. А що знов автор наводить про панованє кнута в Росії, то

се таке наївне, що зовсім не треба би і збивати єго. Прецінь в Росії „православіє“ ніколи не було переслідуване! А чому ж англійське безженне духовенство улягло кнуту Генрика VIII.?

Автор широко розводить ся над силою „армії“ польського монашества, порівнюючи її до зникаючої „армії“ нашого монашества, а притім дає до пізнання, що ми під тим зглядом так слабкі як раз тому, що наше духовенство жонате. На се можемо відповісти єму слідуючим історичним фактом: „Дня 28. січня р. 1595 скликав він (себто: Гedeон Балабан, руський єпископ львівський) дієцезальний синод до Львова і оточений сорокома архимандритами, ігуменами і світськими презвітерами і т. д.“*) Сорок архимандритів в одній тільки львівській дієцезії! Се також була поважна монаша „армія“, а прецінь тоді наше світське духовенство було жонате один в одного! А деж ті монастирі поділись? Най історія відповість, як і що. Наш нарід стратив майна монастирські, стратив і ту верству, з котрої реквірувалась переважна часть монахів (нам лишили ся тільки селяни, а з тих напевно монастирі не заповнювались — розумієсь: в минулих часах!). Нині знов, коли наш нарід відроджуєсь, вже не той дух панує, що колись... Нині вже не будують ся монастирі так, як колись. Вони вже не мають того значіння, яке колись мали. Коли знов автор жалуєсь на наших священних синів, що лиш невеликий їх процент ступає до монастира, то на се відповідаємо, що можна пізнати „ліпше добро“, але зовсім инша річ: рішитись на него. Адже автор також не ступив до монастира!

* * *

9. Ми тут на укінченю нашої репліки. Се ми, Українці, — головнож священники — мали відповісти п. Смольці. Думаю, що я говорив в дусі загалу українського духовенства.

А тепер ще кілька уваг. П. Смольку характеризує не тільки то, що він про нас сказав, але також се, що він промовчав. Колиб він дійсно вдоволив ся тим, щоби у нас заведено обовязковий целібат, то він прецінь міг в нашій суспільности щось в тім роді найти, тай похвалити се. Прецінь наші монахи, Василяни, є целебсами, прецінь той чин зреформований на латинський спосіб, — а п. Смолька якось не мав охоти похвалити їх! Ясне, чому і як! Адже вони також щирі „Українці“, а не „gente Rutheni, natione Poloni“!...

*

П. Смолька не є „vana vox“ між Поляками. Він є лиш речником затятого польського традиціоналізму, котрий є па-

k

*) Bis up Edw. Likowski: Unia Brzeska (стр. 126.).

нуючий в польській суспільности. Послухаймо лиш, з яким узнанем та вдоволенем висказуєсь про книжку п. Смолька львівська „Gazeta kościelna“: (під заголовком „Nowy przegląd na dzieje Rusi i na stosunek jej do Polski“): „Otóż książka prof. Smolki napisana wybornie(!), w sposób całkiem przedmiotowy(!) i prawdziwie naukowy (ну, о всім тим ми вже переконались!), oświećla doskonale przeszłość Rusi i Rosyi i stosunki dziś panujące na Wschodzie europejskim. i może dużo nauczyć także nas Polaków (не перечимо!) — i Rusinów (byleby tylko chcieli ją czytać“.*.) Також се послідне не перечимо. Мушу тут повторити думку, котру вже висказав один наш критик книжки п. Смольки в однім з чисел „Вістника визволення України“: „Хто з Українців перечитає книжку п. Смольки, сей напевно стане ся ще більше завзятим Українцем, ще більше непримиримим“.

*

Кінчу такою рефлексією: Панове з того табору, котрого речником став ся п. Смолька! Як можете думати про яку небудь згоду між нами а вами, доки держите в наших грудях встромлений ніж, — доки помітуєте нами, доки не признаєте нам навіть того, що ми вже посідаємо?! Ми хіба з більшим правом можемо докинути вам: „veritas liberabit vos!“**)

КОНЕЦЬ.

*) Gaz. kościelna 1916, Ч. 51.

**) Події, які лучились в Росії підчас того, як я писав ту мою репліку, та потім, найкрасше свідчать: по котрій стороні правда? Чи по стороні п. Смольки? чи по нашій стороні? Якжеж ті події немилосердно бють в лице п. Смольку та всіх тих Поляків, котрі подібно воювали, як він! Кілько то зер треба перечеркнути в числі 34,000,000, коли ходить о свідомих Українців? Чи то дійсно нашій уніятській церкві вповні недостає елементів, щоби поширилась? Адже польські газети доносять (розумієсь: з невдоволенем — ось як глибоко їм в серци католицизм!), що митрополитови Шептицькому удаєсь в закордонній Україні пропагнуда церк. унії „з кольосальним успіхом!“ і т. д.

1р.89к.
(1986)

PL

2945







PA 2945y