



Жуба

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця

Передплата річна 6 кор. піврчна 3 кор.
Поодинокє число 30 сот.

Адрес редакції і адміністрації:
Львів, площа св. Юра ч. 5.

Пастирский лист о солідарности нашого духовенства.

Справа солідарности, організації нашого духовенства, (розумієсь, тут нема бесіди про якусь організацію політичну, а тільки про організацію чисто внутрішню, звернену головню на піднесенє чеснот, на яких ґрунтуєсь братнє пожитє священників), се одна з найбільш пекучих справ, які не можуть довго ждати на своє успішне поладженє. Їще якийсь час, а справа організації станєсь питанням нашого суспільного життя або смерті і то смерті соромної, завиненої. Ми се самі відчуваємо і не мало вже між нами одиниць, яким ся справа лежить щиро на серци. Свідчать про се численні відзиви по часописах, реферати по деканальних соборчиках, наради по довірочних, покищо приватних зібраннях. А й редакция нашої священничої часописи не засинає сеї справи; згадати би тільки про статі в 14 і 15 числах „НИВИ“ з тамтого року, під заголовком: „Потреба організації“.

Цілком не байдужними до сеї справи є і наші єпископи. Хто пригадає собі листи нашого Високопреосвященного Андрея до рускої інтелігенції та руского духовенства, сеї мусить признати ураз з нами, що коли вже не товчок, так бодай що найменше провід у сїм стремліню до нашої організації треба таки приписати нашому Митрополитови. Суть такої катерикальної організації виложив Високопреосвященный Андрей в своїм першій листі до рускої інтелігенції, потребу єї особливо задля

суспільного питання виказав в листі „О kwestії соціяльній“. Але на с'єм не поперестав. Ось недавно появивсь на сьвіт новий пастирський лист нашого Митрополита, підписаний також обома нашими єпископами — Черемиским і Станиславівським, посьвячений виключно тільки тій так важкій справі, справі організації нашого клиру. Лист сей виправді не тикає найбільш інтересних для нас проблемів „політичних“, але тикає не менш важких проблемів церковного і суспільного життя і тому заслугоує вповні на те, аби над ним кожний основно застановив ся.

У вступі зазначають ВПр. Автори листу, що в нинішніх часах солідарність між духовенством є конечна, бо без неї ми не сповнимо як слід своєї задачі. Про солідарність ідеальну, нема що й думати; тут бесіда про солідарність таку, яка можлива між людьми, слабими і грішними істотами. Ходить головню о те, аби „заховати стисло обов'язуючий закон любви ближнього а окрім того якусь лучність в праці, якийсь *modus vivendi*“, а се буде вимагати обосторонних жертв і уступств“. Представивши користи такої солідарности і для народа і для духовенства, приступають ВПр. Автори до „критичної аналізи“ наших відносин.

В першій мірі слідна між нашим духовенством велика нетерпимість партійна, що розділює і духовенство і наш нарід на два ворожі табори. Та нетерпимість буває так завзята і засліплена, що євхаристики одної партії шкалюють по євхаристичних часописях євхаристиків з партії противної і тим дають публичне згіршенє, шкودять і своєму становию і Церкві. Коли є які гріхи, які ухибленя у нашого собрата, так не направляти їх по часописях, але приміняти тут християнський припис о „брацкім упімненню“. Взагалі треба впровадити в житє ту просту науку євангелія: „люби ближнього, як себе самого“. Та любов „виробляє в душі пастирю духа лагідности, зичливости, доброти, дбальности о добро вірних, котра так єднає єму їх серця, звернена до собратей євхаристиків, устереже перед неодним злом і не з одного зла поправить“. Через таку взаїмну любов, через таку солідарність, „успішнійшою стане праця над народом, сильнійшою оборона перед внїшніми закидами і кривдами... сусїд від сусїда перейме не одну установу, не одну практику праці над людьми... Спосіб провадження людий стане більше одностайним і більше поправним... Повага духовенства... взросте в очах людий, а взросте і в очах противників, котрі знаючи, що за кожним стоять всі, не легко підіймуть ся борби“.

Але у нас поки-що такої організації нема, бо ми для неї нічо не робимо. Зате слїди несолідарности на кождім кроці. У нас всяка праця може мати тільки тоді сякий-такий успіх, коли в нас чужі вмовлять, що се праця „патриотична“.

Аби сему зарадити, мусимо більше дбати про „клерикального, євхаристичного духа“, мусимо „з віри дивити ся на наш нарід і на нашу працю і на наш стан“..., мусимо більше цїнити духовні річи і більше „працювати над собою самими“.

Отсе вкортці загальний зміст обговорюваного листу, поданий по більшій часті в самих виписках. Пригляньмо ся тепер трохи докладнійше єго деяким важнішим уступам.

Потребу солідарности клира аргументують ВПр. Автори нинішнім невідрадним положенем Церкви. І з сим аргументом мусить згодити ся кождий, хто хоч трохи застановляєсь над духом наших часів. Можна єще нині стрінутись з такими оптимістами, яким наші часи не представляють ся єще такими чорними, як є в дійсности, а бодай не є вони, кажуть, єще так чорними у нас, в Галичині. Але ті оптимісти забувають, що у нас єще взагалі всьо в пеленах, що ми донерва починаємо жити і що годі, аби у нас були так сильними вороги Христа, як приміром у Франції або Німеччині. Але однак, коли возьмемо річ релятивно, коли узгляднимо пропорцію, яка є між нашою інтелігенцією, а інтелігенцією приміром, німецькою, то таки єще велике питанє, де грозить більше небезпеченство Церкві, в Німеччині, чи у нас? В Німеччині, відповідно до єї висшої культури і більшого числа інтелігенції, є о ціле небо більше ворогів Христа, як у нас, але є також велике число таких, що поборюють напади перших. А у нас? У нас перших доволі, але тих других не видно. І чи у нас ліпше? А не треба й те забувати, що по інших краях великий процент інтелігенції дають класи так звані висші, переважно релігійні, а у нас вся інтелігенція рекрутуєсь з клас найнизших, від яких гідного релігійного вихованя молодого покоління годі вимагати. Кажуть, що у нас є також релігійна світська інтелігенція. Коли так, то прошу нам єї вказати, де вона, чим обявляє вона своє жите, свої релігійні переконаня? У публичному житю єї зовсім не видно, а „пецухи“ не входять тут в рахубу. Отвертої борби з Церквою у нас єще нема, ми се признаємо, але нема тому, що ми єще трохи замало виховали тої атеїстичної інтелігенції і покищо вона для інтересу мусить заховати єще з нами нещирю згоду. Але се тільки покищо. Представителі тої світської інтелігенції вже вправді виповіли нам борбу, але на разі тільки письменно. Про се однак поговоримо низше, а сю першу нашу увагу кінчимо тим, що Церков у нас переживає таки дійсно тяжкі — претяжкі часи, часи проломові.

А щож ми на се робимо? Аби на се питанє відповісти, треба розібрати не одну, а дві — три уваги з пастирського листу.

„Ми (мимо нашої волі — ?) піддаємо ся світовим напрямам, приймаємо без критики погляди і суди, котрі нераз так далеко відстоять від поглядів і судів Христових. Ті понятя, суди, бажаня, впливають на нашу працю...“ (ст. 5). Отсю улеглість світовим напрямам, світовому впливови зраджуємо на кождім кроці. Вистарчить палка промова на яким зібраню, горяча статя в якій часописи, а ми не розбираючи довго, не застановляючись, чи наша участь в порушуваній справі вмісна,

чи ні, чи ми сею своєю участю не спроневіримося своїм християнським засадам і своєму священичому стану, вже й запалюємось до неї, вже ми є першими робітниками під командою того горячого „патриота“. Подавати до сего ілюстрації не будемо, а просимо тільки застановити ся загально над тим, чий вплив слідний на всяких публичних виступах, хочби там була і переважача частина священиків, чи тих-же священиків, чи може вплив „поступових“ світських, хочби ними були і молоденькі „патриоти“, що йно покінчені академики? Коротко, ми даємось занадто тероризувати одним маленьким слівцем: „патриотизм“, не розбираючи докладно, що таке патриотизм, чи той мнимий патриотизм не є припадком антитезою до правдивого, християнського патриотизму. А таким нашим поступованем, чи ми зраджуємо свідомість духа нинішньої хвилі і свідомість нашої відвічальности в таких часах?

Дальші сліди тої нашої несвідомости пробивають ся в тім, що ми: „попираємо і читаємо всі часописи; декотрі з нас попирають, розширяють навіть часописи, котрих тенденції протинні найсуцнійшим нашим засадам“... Про се писали ми вже нераз в „Ниві“, але не завадить еще раз пригадати. Перейдїм всі наші часописи, всі наші видавництва, одно за другим, чи много подиблемо між ними таких, яких „клерикальна“ суспільність може піддержувати і читати, а яких в дійсности переважно таж суспільність, то є, священики, піддержує і читає? Чи здаємо собі справу з того, чим є преса в наших часах і що не ми від преси, а преса від нас повинна залежати, що не преса нам, а ми пресі маємо надавати напрям? У нас дієсь протинно. У нас є люди тої гадки, яким здає ся, які переконані, що вони мусять ті часописи читати, бо нема инших. А від когож залежить, аби була преса така, якої ми бажаємо? Від кількох львівських „публіцистів“ чи „архилітератів“? Чи ми їх на те удержуємо нашими грїшми, — в святім переконанню, що инших, якіб заступили їх, на світї вже нема, — аби вони нас годували отруєю? Чи ми може думаємо, що часопись християнська не моглаб бути опозиційною, коли ми сеї опозиції бажаємо, не моглаб бути демократичною, ба навіть і органом нашої теперішньої партії?

Возьмїм літературні журнали. Чи приміром такий „Літературно-науковий Вістник“ мусить бути таким, як він є тепер, значить приватним органом радикальних одиниць? Чи инша шануюча себе суспільність давалаби ся годувати таким „науковим“ матеріалом, який в нїм друкує ся? Чи таку Видавничу Спільку, чи таку „Руску Хату“ і т. д. і т. д. піддержувалаби яка инша „клерикальна“ суспільність? Так, піддержувалаби, але вперед ті всі журнали і видавництва мусїли би бути дійсно науковими і літературними, а не станіцями радикалізму, атеїзму і прочих недоварених „ізмів“. А тимчасом ми дозволяємо нашим літератам держатись отсеї дурної засади, яку в послїднім числї „Н. Гр. Голосу“

(22 ч.) за проф. Драгомановом проголошує др. Франко: „Інтелігентний чоловік“ (а інтелігентними є тільки літерати) „повинен ділити ся по всій щирості зі своїм простим братом з тим, що уважає правдивим, добрим і відповідним для себе“; — (бесіда тут про „віру і релігію“). І ми дозволяємо їм „ділити ся“ з нами тим „правдивим, добрим і відповідним“, дозволяємо їм „ділити ся“ тим також з найнизшим братом і сим знова зраджуємо несвідомість нашої відвічальности у таких часах.

А вжеж найважнішим нашим гріхом, який ми поповнюємо тепер і через який наносимо величезну шкоду справі Христовій, се недостача всякої солідарности між нами.

Першим проявом тої несолідарности се велика партійна нетерпимість, що переходить всякі границі.

Я.

(Конець буде).

Ф. Грівец.

Проби злуки з грецькою церквою по Соборі Флорентійськім.

Церков російська і руска.

(10. Продовжене).

Стефан Баторий носив ся міжтим з великими плянами. Переконавши ся, що сталий мир з Москвою неможливий, постановив він завоювати Московщину; папі обіцював він великі користи для католицизму¹⁾. Сей плян скоро замінив ся на інший, більше мирний, іменно: політичне з'єднане Польщі і Москви під польським правлінням. Вже навіть розпочали ся були переговори в тій справі з російськими послами²⁾. Вкінці рішив ся Баторий на величавий плян, піти побідоносним походом через Москву до Царгорода; бо гадав він, що лишень здобувши вперед Москву, буде міг знищити Турків³⁾. Тому, що

¹⁾ Pierling, II. стр. 272 і сл.

²⁾ Typr. II. стр. 9—10, вр. 11; Pierling, II. стр. 304 і сл.

³⁾ Pierling, II. стр. 259 і сл.

з тих величавих плянів великого короля виростали надії на важні успіхи для католицької Церкви, то папа по зрілій розвазі згодився на се, однак з тим застереженням, щоб похід на Москву мав лише стратегічне значіння до знищення турецької сили.

Стефан Баторий умер (20. грудня 1586 р.), заки ще міг приступити до виконання своїх величавих плянів. Був се один з найбільших католицьких королів взагалі, вправді дух воевничий, однак також ревний католик. Всеж таки треба сумнівати ся, чи его пляни були би принесли великий хосен католицькій Церкві і її розширенню на схід. Папа згодився вправді, але він при тім мав більше на думці знищення турецької могутости.

Яко кандидат на польську корону виступив також великий князь російський. Також і в Польщі говорено цілком поважно о тій кандидатурі; деякі сподівались, що великий князь на случай его вибору прийме унію, що булоб великом зиском для католицької Церкви. Російський посол обіцявав Полякам корисні успіхи; що великий князь буде високо цінити папу і латинських священників і що буде змагати до того, щоби представителі православної і католицької Церкви зійшли ся на диспуту і т. п. В Польщі не дуже вірили тим обітницям і відкинули російську кандидатуру.

Клеменс VIII. вислав в 1594 р. одного Славянина, (Хорвата) Александра Комульовича в місті до Москви. На весні 1595 р. прибув Комульович з папским бревем²⁾ до Москви. Папа пригадує великому князеві прихильність папської курії для Москви і згадує про важні пересправи за Івана IV. Тепер наміряє папа відновити союз християнських князів; тому посилає Комульовича, котрий уділить ему важних інформацій. Очевидно мав папа на гадці унію³⁾. Комульович однак не досягнув нічого своєю місією; про церковні справи не прийшло здаєсь навіть і до бесіди⁴⁾. В 1596 р. отримав Комульович, котрий міжтим перебував на Литві, приказ підняти другу дипломатичну подорож до Москви⁵⁾. В Москві (1597 р.) прийняли его цілком холодно і відносились до него недовірливо так, що не було жадної надії на успіх⁶⁾.

За пановання великого князя Бориса Годунова прийшов до Москви (в 1600 р.) Лев Сапіга, повний апостольської ревности,

¹⁾ Pierling, II стр. 276 і сл.

²⁾ Typr. II. стр. 45—47. нр. 26.

³⁾ Pierling, II. стр. 350.

⁴⁾ Pierling, II. стр. 358.

⁵⁾ Typr. II стр. 48—49, нр. 27, 23.

⁶⁾ Pierling, II. стр. 368.

з двома Ђзуїтами, щоби розпочати пертрактації в ціли політичної і церковної злуки Польщі і Росії. Се посольство не досягнуло нічого; обох Ђзуїтів пильнували так строго, що не могли навіть студіювати церковних відносин¹⁾.

В падолистї 1603 р. виринула в Польщі загадочна поява; був се Дмитро — знаний в історії яко Дмитро Ложний. Він удавав, що є сином великого князя Івана IV. Свою ролю грав так знаменито, що майже ціла Європа увірила в него та ще й нині становить одну з найбільших загадок в історії. Ђго люди збирали між козаками на Україні для него війско; в тім допомагали ему деякі польські маїнати і ріжні авантюристи. В Кракові навернув ся він до католицької віри, диспутовав з Ђзуїтами про унію, одушевив своїм поведенем апостольського нунція Rangoni, позискав довіре короля Жигмонта IV. і многих шляхтичів²⁾. Польський король попирав скрито Дмитрия так, що міг в Польщі збирати людий до походу на Москву, щоби скинути Бориса Годунова.

З початком 1605 р. ввійшов вже Дмитро яко витязь до Москви, витаний з одушевленем народом. В Москві відбуло ся вінчанє Дмитра з Полькою Мариєю, донькою шляхтича Мнішка. Дмитро приобіцяв в Польщі зробити все, щоби запровадити свій нарід на лоно католицької Церкви. Вірили загально єго словам, бо не можна було наглянути на нїм нічого загадочного. Апостольський нунцій в Польщі Ранґуї писав про се з одушевленем і дуже подрїбно до Павла V.³⁾ (2 червня 1605 р.), через що позискав папу для Дмитра. Папа Павло V. післав Дмитрови кілька бреве⁴⁾, в котрих ґратулює ему єго успіхів, вневняє о своїй любови, хвалить ревність для католицької справи і завзяває, щоби не спочав, доки не позискає цілого народу для католицької віри. Оба Ђзуїти, котрі товаришили Дмитрови до Москви, писали старенькому Поссевінови до Італії про ревність Дмитра в вірі⁵⁾; в серци Поссевіна відновились спомини єго євітлої місії московської і єго орієнтальні та славянські пляни віджили наново⁶⁾.

Міжтим робив Дмитрий в Москві змагання, щоби народови представити ся як найбільше православним. Здавало ся,

¹⁾ Pierling, II. стр. 372—76.

²⁾ Ціла історія того Дмитра Ложного находить ся у Pierling-a, III; (майже цілий том); в звіті апостольського нунція Ранґуї (2 червня, 1605 р. у Pierlinga III appendix, 431—44) і у Тургенева II. стр. 57 і сл. нр. 37 і сл. — пор. також Zafeski „Czy Jezuiści...“ стр. 353 сл. Щейкін (Archiv für slavische Phil. XX, XXI, XXII) і ямші.

³⁾ Pierling, III, стр. 431—44.

⁴⁾ Typr. II. стр. 57 і сл, нр. 37, 44, 49, 56, 62.

⁵⁾ Pierling, III. стр. 194 і сл.

⁶⁾ Пор. Поссевіна „memoriale“ до Павла V. (у Pierlinga, III. appendix стр. 445—48).

що він забув на своє навернені і свої обітницї; обох Єзуїтів впевняв, що треба еще зачекати з пробами унії в Москві, бо се дасть ся осягнути лише поволі.

Хотяй Дмитро не показував нічого із свого „латиньства“, то мимо того збудило єго ціле окруженє недовіря у народа і у бояр. То множество Поляків, які єго окружали, позволяло собі на неодну сваволію, що еще більше дражнило Москалів. Крім того агітовано між народом і розширювано поголоску, що Дмитро є обманцем, ексмонахом (Грішка Атрєнев), за якого зараз з початку мали єго на московскім дворі, як лишень зачав свою кар'єру в Польщі. Прийшло до заговору, вдерли ся до резиденції, Дмитра замордували та зчертували¹⁾.

Так скінчилась ся загадочна істота, доси еще не цілком вияснена; Дмитро лишає ся все еще загадкою в історії²⁾. Всі надії і пляни папи та католицької Європи упали. Поляки пробували еще вмішуватись у внутрішні справи Москви, але се збільшувало еще неприхильність і ненависть Москви до заходу, до „латиньства“ і до „папства“. Зносини між Римом а Москвою перервались на довший час.

Унія берестейска.

Критика літератури.

З висше згаданої літератури належать ту передовсім: *Narasiewicz*, *Кипріяновичъ*, *Кояловичъ* (Лекції), *Kulczycki*, *Likowski* (*Historya unii. Unia brzeska*), *Малишевскій*, *Полеміка*, надрукована в „Памятниках“ (*Skarga*, *Креоза*, *Копистеньскій*: *Апокрізіс*), *Пелеш*, *Стельмашенкъ* і *Załęski* (*Jezuici w Polsce*).

Dom. A. Guépen: *Un apôtre, de l'union des Eglises au XVII. siecle (St. Josaphat et l'Eglise Greco-slave en Pologne eu Russie. 2. Tom. Paris 1897—98.* — *Guépen* обробив при помочи польских істориків (*Kalinka*) основно історію унії.

Narasiewicz подає майже всі важнійші документи; про унію львівської (1700 р.) і перемискої (1691 р.) дієцезії не подає дивним дивом жадних документів, лишень деякі неточні і хибні уваги (стр. 476). Люки поміж документами виповнює власними увагами, черпаними з анналів і інших жерел; уваги ті не все суть вірні. Разить в них пристрастний тон проти Поляків; на кожній стороні підносить скарги, котрі граничать з ненавистію; за всі нещастя і всі неудачі винні є Поляки! Нераз має і слухність, але такий тон не має місця в науці.

¹⁾ *Typr. II. стр. 117 і сл., вр. 77.*

²⁾ *Pierling, III. стр. 397 і сл.*

Письма полемічного змісту, надруковані в „Памятниках“, суть важні, бо походять від сучасників унії. Всю ту літературу перевиснає Скарга, котрого письма належать до найліпших, власних творів сьвітової літератури. Скарга був ще до того властивим осередком всіх змагань унії і тим самим найдостовірнішим свідком.

Креоза був уніятим. „Апокрізіс“ однак походить від схізматики і не все віродостойна, бо містить в собі много схизматичких клевет.

Історія унії Пелеша було свого часу досить, а навіть за багато хвалена. Діло се має багато браків. Властива унія берестейська представлена ще найліпше, бо автор мав під рукою доволі много документів. За те вступна історія унії неточна, іноді не критична. (Прим. стр. 377. про митрополита Григорія П., стр. 475 і сл. про відносини руских митрополитів до Царгороду; найгірше оброблена історія Великої Руси). Ціле діло робить вражінє, що материал не є оброблений достаточо. Упорядкованє матеріалу не є майстерске; ті самі річі повторюють ся в менше або більше ясній формі.

Коялович в своїх „Лекціях“ зібрав коротко історію унії, котру в своїм давнішій ділі „Литовская Церковная унія“ обробив основнійше; він стоїть рішучо на становиску схизматичким, але пише науково на підставі жерел. — Між новішими ділами про унію зі сторони схизматиків діла Кипріяновича і Малишевського є ненауковими і тенденційними творами, котрі собі взаїмно о важних фактах перечать в підозрілий спосіб. — Стельмашенк описує діяльність Скарги в ділі унії на підставі схизматичких і католицьких жерел; має неоднo добре, іноді навіть одушевляє ся Скаргою, не забуває однак при тім свого схизматичкого становиска.

Діла Ліковського є рішучо найліпшими. Передовсім унія берестейська є глибоко науковим ділом і подає вичерпуючий материал жерел.

Міжтим коли московська Русь, і так вже все для Європи загадочна, в одній із своїх найзагадочніших прояв так обдурила цілу Европу від цісаря аж до папи, зацвила на границях Великої Руси молода Церков новим житєм в спільности католицької правди. Папи, розчаровані послідними подіями Москви, могли з повною надією глядіти на нову злучену Церков і нею щиро зайняти ся, щоби звідси певним кроком зблизити ся до московського сфінкса.

По тридентійскім соборі розпочалось в католицькій Церкві нове житє. Віджив апостольський дух, станули апостольські мужі, що зі сьвятим одушевленєм поборювали єреси і рознесли в цілій сьвіт сьвітло правдивої віри. Також в Польщі, в котрій до тепер рішучо за мало було зроблено, щоби привести схизматичний схід на лоно католицької Церкви, збудив ся новий дух. На

границях схізматицкого сходу, а навіть серед самих схізматиків повстали нові єзуїтські колеїї (1569 р. в Вильні, а в слїдуючих роках по інших містах)¹⁾. Борба Єзуїтів була звернена передовсім проти єретиків, котрі зробили великі спустошення в Польщі і Литві. Також між схізматиками зискала єресь много сторонників. Оттим то Єзуїти в своїй борбі проти єретиків ввійшли у тіснійші зносини з схізматиками.

Єзуїти розвинули живу діяльність. Торжественними богослуженнями і процесіями старалися привязати католиків тіснійше до Церкви і показати єретикам і схізматикам зовнішню великолїпність і внутрішню силу католицизму. В своїх школах і публичних диспутах побїджали католицкою правдою єретиків і схізматиків. При тім ділали також на поли літературнім в інтересі правди²⁾.

Душою цілої тої діяльності був Скарґа Т. І., один з найбільших мужів історії світа. Їго величаві мови одушевляли католиків і принаджували многих схізматиків, що прислухувались переконуючим словам „польского Хризостома“³⁾. Скарґа ніс одушевлене для діла унії між польський нарід, позискав клир, шляхту і короля. З другої сторони втискав ся єго вплив також між схізматицку шляхту і нарід. Свої проповіді підпирав письмами. В р. 1577 появило ся єго під кожним зглядом знамените діло „O jedności Kościoła Bożego“, написане класичним, а при тім простим, загально зрозумілим стилем, ґрунтовно наукове і з переконуючою силою. Скарґа присвятив свою книжку князеві Константинови Остроґському „філарови православі“⁴⁾; той був о стілько прихильний унії, о скілько через ню сподївав ся реформи занепавшої православної церкви, але о унії не мав ясного виображення, як показало ся пізнійше.

Між тим знов не вдала ся проба унії з Москвою. Всеж таки ті труди не були даремні, бо Поссевіно відкрив на підставі своїх дипломатичних досвідів відповідний терен для проб злуки. Яко муж Провидіння він в сам час звернув увагу Риму і католицкої Європи на польську Русь, де праця Єзуїтів над унією йшла систематично на перед⁵⁾. В р. 1582 оснували Єзуїти у Вильні школу для рускої молодїжи, так як се проектував Поссевіно.

Православна церков в Польщі була в так сумнім стані, що навіть самі схізматики бажали реформи. Житє монаше підупало, дисциплїна серед свїдкого клиру упала дуже низько;

¹⁾ Likowski „Unia brzeska“, стр. 76; Стельмашенк, стр. 81.

²⁾ Стельмашенк, стр. 81, нр. 102.

³⁾ Стельмашенк, стр. 93.

⁴⁾ Стельмашенк, стр. 84.

⁵⁾ Скарґа зладив був для унії подібний план як Поссевіно.

число правдивих християн видимо зменшалось¹⁾. Єпископи і митрополити не дбали о добро Церкви а часто бували соблазною для вірних. Царгородські патріярхи висесали руску Церков замість її підпирати²⁾. Сам князь Константин Острогский в гіркий спосіб описує занепад Церкви³⁾. Многі родини шляхоцкі перейшли на протестантизм (кальвінізм)⁴⁾.

Патріярх царгородський так поводив ся супроти Русинів, що їм самим було вилучене з під патріяршої власти пожадане. В р. 1588 прибув патріярх Єремія на Русь⁵⁾ і поводив ся тут так самовільно, що обунив єпископів⁶⁾. Вистарчить навести один примір. Схизматицке брацтво у Львові зробив „ставропигійським“ (ставропигійські брацтва мали право уживати патріярший крест) і поручив єму надзир над єпископом. То упокорене (в брацтві були лишень свьіцкі) привело єпископа Балабана до розпуки, так що з плачем кинув ся до ніг католицького єпископа і благав о поміч⁷⁾.

Єзуїти, передовсім Скарґа, доказували схизматикам в проповідях і письмах, що унія є одинокою дорогою до лучших відносин. То могли легко бачити зрілійші схизматики, коли зважили, як много успіхів осягнули Єзуїти против єретиків і як багато з тих схизматиків, що перейшли на протестантизм, вертало на католицьку віру. Королі Стефан Баторій і Жигмонт III, підпирали діяльність Єзуїтів. З польських єпископів найбільше діяв для унії луцький єпископ Вернард Мацейовський⁸⁾.

В ціли реформи церковної велів патріярх руским єпископам відбувати синоди. Перший такий синод відбув ся в р. 1590 в Берестю. Вже перед тим нараджували ся єпископи між собою, вели розмови з латинськими єпископами і рускою шляхтою про средства реформи. На синоді постановлено підчинити ся папі під тим услівем, що обряди і звичаї мають бути ненарушені⁹⁾. Ту постанову підписали Кирило Терлецький, єгзарх патріярха Єремії¹⁰⁾ і чотири єпископи.

¹⁾ Креоза (Памяти.) 245—6; Palinodij (Памяти. I. 1056—7 — автор схизматик).

²⁾ Креоза I. с. Палинодій I. с.

³⁾ Креоза 277—78; An. eccl. Ruth. 166—69.

⁴⁾ З тих схизматиків шляхтичів, що перейшли на протестантизм, навернули Єзуїти много на католицизм (обряду лат.) пр. Ходкевича з сином, чотирох синів Ник. Радзивіла, Льва Сапигу. Пор. Кипріянович ст. 58.

⁵⁾ Mon. Polon. III. стр. 42—42, н. 46.

⁶⁾ An. eccl. Ruth. 122—23.

⁷⁾ Typr. Suppl. ст. 473—75, н. 186.

⁸⁾ Mon. Polon. III, ст. 41—42, н. 46.

⁹⁾ An. eccl. Ruth. ст. 162 сл.

¹⁰⁾ Єремія назначив Кирила Терлецького єгзархом, щоби через те удержати єпископів в більшій зависимості; побачимо, що власне єгзарх розвинув найбільшу діяльність для унії.

Польський король підпірав ті змагання руских єпископів і приобіцяв їм на случай прийняття унії всі права і привилеї латинських єпископів¹⁾. Великим поступом в ділі унії було іменоване ревного прихильника унії Іпатія Потія, наверненого Скаргою, єпископом володимирским. Той старався перекопати могучого князя Константина Острогського, що унія є однимоким средством до реформи церковної. Князь Константин Острогський був ревним прихильником схизматичкої Церкви, однак старався при тім уратувати її перед грозячим занепадом. Щоби двигнути Церков з того сумного положення був він також схильний прийняти унію з Римом, але під услівем, що станесь за згодою всіх грецких патріархів²⁾.

Між тим відбували рускі єпископи безнастанно наради. Єгізарх Терлецький поробив старання, щоби забезпечити унії опіку правно-державну³⁾. В р. 1594 зїхалися єпископи в Сокалі. Дня 2. грудня підписано декрет деліберацийний (*decreum deliberationis de recipienda et suscipienda Communione Sanctae Romanae Ecclesiae*); окрім 6 єпископів підписав також митрополит Михайл Рагоза, котрий до тепер не брав участі в ділі унії. Яко причину приступлення до унії подають головно те, що почувають ся в совісти до обовязку бороти ся із змагаючою ся єресью і привернути назад церковну дисципліну⁴⁾.

З початком 1595 р. пересправляв Терлецький в імени руских єпископів з польским клиром, сенатом і королем про взаїмне відношенє латинського і греко-славянського обряду і про правно-державне становиско рускої єрархії⁵⁾. Коли прийшло до порозуміння в тих питаннях, відбув ся синод 12. червня в Берестю, де постановлено вже дефінітивно унію. На синоді уложено письмо до папи Клеменса VII⁶⁾. Понеже не мають надії, так кажесь в тім письмі, щоби патріарх під гнетом турецким рішив ся прийняти унію, тому суть єпископи тої гадки, що можуть свобідно і незалежно від патріарха злучити ся з римскою Церквою і приступити до унії флорентийської. Тому послають до папи єпископа володимирського Іпатія Потія і єгізарха (заразом єпископа луцького і острогського) Кирила Терлецького, щоби в імени всіх піддали ся папі, під услівем, що всі їх обряди і церемонії церковні лишать ся ненарушені. І. Потій і К. Терлецький зіставили в імени всіх єпископів всі артикули і услівя⁷⁾ унії і предложили їх апостольському нунциєви в Поль-

¹⁾ An. eccl. Ruth. 163—5.

²⁾ An. eccl. R. 166—70.

³⁾ ibid. 172.

⁴⁾ ibid. 172 5; Mon. Pol. ст. 232—33, н. 185 A.

⁵⁾ Ann. eccl. Ruth. ст. 175—77; Likowski, Unia ст. 128.

⁶⁾ Ann. eccl. Ruth. ст. 193 сл.; Mon. Polon. III. ст. 237—38, н. 185 C.

⁷⁾ An. eccl. Ruth. ст. 178—85; Mon. Polon. III. ст. 234—37 н. 185 B.

щі і королеви. Апостольський нунцій запевнив єпископів, що можуть надіяти ся від папи прихильної відповіді ¹⁾. Король видав в користь унійців два дипломі ²⁾. Унійській Церкві забезпечуєсь охорона перед патріархом і взагалі перед схизматичною єрархією, а унійському клирові признаєсь всі привилеї і свободи латинського клиру. Зміст обох дипломів єсть достаточним свідомством, що глибоко релігійний король Жигмонт III. сприяв унії не лишень з політичних, але дійсно з релігійних мотивів,

(Д. б.).

Замітки двох російських професорів духовної

Академії про наші церковні відносини.

Ч. П. *Свящ. Титова*: Русское духовенство въ Галиціи.

(10. Продовжене)

III. Біле духовенство в Галичині.

а) Патронат (конець).

По тих кількох словах, принагідно сказаних, треба вернути знова до сего, що проф. Титов дальше говорить про наш патронат.

Сказавши, як вже попередно подано, то, що само наше священицтво про патронат думає, дальше так представляє пляни і заздальгідну журбу наших священиків, чимбита дало ся найліпше патронат заступити?

„Цікаво при тім помітити, що само духовенство гал.-русе доси еще не згодило ся межи собою в рішенню сего питання, чимто найліпше замінити право патроната, на случай его скасування і кому тоді має бути віддане (ст. 45) право рішального голоса при виборі священика для сеї або тої парохії?

„Здавалоби ся, що найприроднійше випадалоби се право передати самим парохіянам, „громадам“, через то, що

¹⁾ Ann. eccl. Ruth. ст. 181—2.

²⁾ ibid. ст. 185—92.

вони найбільше у тім ділі заінтересовані і їм ближші і дорожші, чим кому другому, справи парохіяльної церкви і життя. Однак гал.-руське духовенство мабуть однодушно не бажає, щоби право вибора священиків було віддане громадам, боячи ся, що єї послідні будуть сліпим орудем в руках представителів польської адміністрації в краю, або що в тім случаю можуть повстати такі надужиття, як підкупи громад горівкою і т. и.

„Щоби селяни — громадяни давали священикови презенту на парохію“, говорить один з гал.-рус. гр.-кат. священиків, „о тім не може бути ані бесіди. Вони ще не доросли до гідности коляторів; тоді напевно видане презенти відбувало би ся в коршмі. Тоді при кожній зміні священика відновляли би ся торги за церковні треби, при чім дійшло би до сего, що ми видимо тепер з церковними дяками, котрі при кожній зміні спускають ціну, і там, де 30—40 літ тому назад дяк діставав річно по чвертці жита від кожного господаря в селі, там він тепер завдяки конкуренції годить ся служити за 10 кр. річно“.

„Відомо“, зазначає другий гал.-руський священик у тім самім предметі, „що наші „громади“, особливо старшина — сліне оруде не лишень в руках старостів, але і громацких писарів“. Таким чином передача права патроната в руки громад сельських, загалом парохіян, рівнала би ся передачі єго правительству.

„Но против єї послідної передачі гал.-рус. гр.-кат. духовенство рішучо і цілком справедливо закидає, що то рівнала би ся цілковитому поневоленю Христової Церкви свідкому чужовірному (ст. 46) і чужоплемінному правительству, ворожо настроєному до всего, що руске.“

„Тоді остає ся єще двоякий вихід з ненормального положення впливаючого з істнованя в галицько-руській церкві патронацкогo права: переданє сего послідного в орудуванє духовних консисторій, або єпископів. Навіть і в печати було висказанє бажанє, щоби патронацке право було переданє духовним консисторіям, впрочім, без серйозного умотивованя того проєкта, винявши сю налівіронічну примітку, що „священикови ліпше зробити рабеке „прийдіте, поклонімся“ перед робітником в винограді Христовім, чим перед свідками людьми“.

„Іньші знова не бажали би передачі патронацкогo права в руки духовних консисторій на єїї підставі, що гал.-рус. гр.-кат. духовенство, як о тім в печати висказує ся один священик „не має найменшого довіря до своїх консисторій. На случай презентованя парохії консисторіями, доконче лишити би що найменьш по 10 найліпших парохій для кожного референта (члена) консисторії, щоби він міг ними наділити своїх синів, зятів, шуринів до четвертого степеня, а для владики рівнож випадало би лишити вже принайменьш до 20 ліпших парохій“.

хій для его розпорядимости в тій самій цілі. Коли тепер крилошанин (член „крылоса“, капітули), або консисторський референт старає ся для свого молоденького сина о одну з ліпших парохій, то то еще простиме, бо *prima charitas ab ego*, тут йде о насущний хліб; але щоби крилошанин в додаток до ліпшої парохії старає ся виробити своєму синові, ледви шестилітньому священикови, крилошанські відзнаки, то — боляче, гіршаче навіть сьмішше“.

„Таким чином лишає ся один лише вихід з ненормального положення, іменно: передача права презентації парохій архієреям. На сторону такого рішення прихилив ся, здає ся, більшість гал.-рус. духовенства. (ст. 47). Один священик в такий спосіб представляє своїм собратам справу будучої роздачі парохій владикою. Консистория по его думці, має мати найточніші відомости о моральнім стані кожної з окрема парохії, о характері парохіян, о напрямі їх поведеня, о добрих і злих прикметах. Вона має також мати точні відомости о способностях, характері і поведеню кожного священика, на основі правдивих і справедливих, а не ложних донесень. Особливо архієрейови випадало би о скільки можна ближше пізнати кожного священика з окрема, дорогою безпосередньої обсервації і личної бесіди переконувати ся, що се за чоловік, який его характер, способности і чи він на місці? По своїй черзі священик мав би вести точний спис своїх парохіян, з примітками о тім, якого кожний з них духа і характера. Таку хроніку парохії священик мав би посилати що п'ять літ до консисторій, а ся послідна, по смерті того або другого священика, мала би подати такий спис з хронікою архієрейови. В такім случаю архієрей міг би знати, якого священика треба для даної парохії. Священики також люди з добрими і злими характерами і прикметами, так, що священик, котрий, як вже ліпше годі, може підходити і надавати ся до одної парохії, для другої, маючої зовсім инші потреби, може оказати ся цілковито невідповідним“.

„Зі своєї сторони можемо (проф. Титов!) сказати, що на основі зроблених нами помічень, проєктована і бажана многими членами гр.-кат. гал.-рус. духовенства передача патронацкогo права в орудуванє владик. може оказати ся цілковито згубною для уніяцкої, гал.-рус. церкви, особливо, коли на архієрейських престолах засядуть Василияни, проваджені Бзуїтами і попихані у своїй діяльності одною лише гадкою о окатоличеню руского народа. Що наша обава (ст. 48) не без основи, можна бачити з того, що слідує. Той самий священик, що обстає за передачею права презентації в орудуванє владик, і котрого гадку о тім предметі ми више навели, робить межи иньшим таку характеристичну увагу: „коли владика“, він каже, „буде презентувати священиків на парохії, то буде більше надії у нас на справедливійший розділ парохій, бо від одного чоловіка скорше мож сподівати ся справедливости, як від 16 членів консисторій,

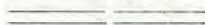
маючих близьких і дальших кривних до четвертого степеня. Лишень хорони нас, Боже, від повторення ери нещасного кардинала (т. є. Сильвестра Сембратовича, митрополита галицько-руського, грецько-католицького, котрий дістав кардинальський капелюх за то, що він співділав в католиченю галицьких Русинів), котрий найбільше і самого себе і ціле наше духовенство понижав“... (автор сам підчеркнув).

З того отже згляду, що владиками можуть бути Василяни, проф. Титов не радить віддавати їм права презентації. За то сподобав ся російському професорови проєкт поділу парохій на класи для розділу після заслуг. Сей проєкт, як каже ст. 49, внесений в станиславівську консисторію крилошанином Литвиновичом, оказав ся дуже корисним в станиславівській єпархії за управи нинішню Високо Преосвященного Митрополита і тому духовенство бажає такого порядку ві всіх трох єпархіях.

Напослідок свящ. Титов висказує свою гадку о проєкті презентації громадами. Недовіряючи владикам, не має вже иньшої ради, як переконати своїх читачів, а може і наших, що такої найліпше презентоване громадами і тому збиває оба закиди підношувані проти сего проєкта, іменно: недозрілість громад і питане о зміні треб. Що тикає ся першого закида, то каже, що громадяни, чи парохіяни, не будуть судили умової висоти священика — на що може бути міра визначена і пильнована духовними властями — а лише его практичну діяльність, досвід і ревність, до чого будуть мати добру нагоду в часах его сотрудинованя. Гірше булоби, колиби громади були орудом польської адміністрації; але і тоді, каже, скорше можна надіяти ся від 500—1000 душ справедливого і бачного відношеня ся до справ рідної церкви, чим від якого польського шляхтича „пропитаннаго до мозга костей ненавистію ко всему русському“. А знова питане о платні за треби, „то хотай та обава і справедлива, але ледви чи єї можна видвигати на перший план в такім важнім ділі, як оборона і спасене галицько-руської церкви від страшно шкідливого для неї патроната“ (ст. 51). Але, нарешті додає, наше духовенство „тому іменно противить ся передачі презентаційного права в руки парохіян, що воно серйозно боїть ся корінної переміни у взаїмних відносинах, межі священиками а парохіянами, які уложили ся в Галичині“.

У слідуючим уступі автор розкриває оті відносини.

(Дальше буде).



Д-ра Франка „Поема про сотворене світа“.

Подає

о. Др. Микола Конрад.

(б. Продовженє).

Вкінці п. докторови навіть чисто моральні приписи не до вподоби. Для него прим. „відомі десять заповідей божих містять у собі вимоги зовсім не такої високої моралі, щоб можна вважати їх впливом божої мудрости“. А длячого? Сего не мотивує п. доктор. Но прецінь треба було завважати, що коли Бог дав ті заповіді, то їх дав не для Себе а для людей; до природи людей отже мусів припоровити-сь. А відома се річ, що де-кальог відповідає природному людському заповіди моральному як найдокладнійше, а се чей очевидний доказ, що їх згода єсть впливом Божої мудрости.

На тім кінчить Др. Франко свої замітки про повагу св. Письма взагалі. Опісля, заким приступить до перегляду самого біблійного оповідання „про сотворене світа і початки людського роду“, попередю говорить „про Мойсея та його писаня“. Ось єго слова: „Наша церков, ідучи за оповіданнями жидівських рабів, стоїть на тім, що ті книги написав сам Мойсей, значить, найперший і наочний свідок усього того, що робило ся; те, чого він не бачив (отже про сотворене та потопу світа, про патріархів і т. п.) він написав із оповідань самого Бога, що являв ся йому лицем до лица“).

Тут п. доктор не дуже вірно подає науку Церкви про книги Мойсея.

Правда, що Церков стоїть на тім, що ті книги написав сам Мойсей; і хотяй вона се формально до віровання не подала (і проте ся правда не є догмою віри), то безпечно на неї годить ся католицька правовірність. Але не правдою є, щоби Церков учила, що Мойсей, пишучи про сотворене і потопу світа, про патріархів, чув то „із оповідань самого Бога, що являв ся йому лицем до лица“. Звідки Мойсей довідав ся про сотворене світа і т. п., сего ані він, ані Церков не подають. А християнські богослови припускають, що він мусів багато взяти з оповідань старих людей, з традиції та інших старих писаних творів. Вправді після оповідання св. Письма, Бог являв ся Мойсееви лицем до лица і давав ему різні наущення, закони, відносячі ся до культу, обрядів і т. п.; але се безпосередне обявлення треба розтягати лише на ті правди, о яких обявленню сам

*) Новий Гром. Голос р. 1905 ч. 3. ст. 20.

Мойсей свідчить, або о чім він не міг дізнатись з інших жерел. А про сотворене, потону світа та про патріархів в часах Мойсея були різні документи, з котрих він міг користати для свого оповідання. Для того нема тут потреби припускати безпосередного Божого виявлення.

Але на якій підставі християнські богослови твердять, що не хто инший, а Мойсей, написав тоті книги, звані по церковному „Пятикнижием“, а з грецька „Пентатевхом“? Вони наводять авторитетні слова божественного Спасителя, записані у Йоана (V. 46, 47); „Аще бо бысте вѣровали Мойсеови, вѣровали бысте убо миѣ: о миѣ бо той писа. Аще ли того писаниємъ не вѣруете, како моимъ глаголомъ вѣруимете“? Чи Мойсей а не хто инший написав Пентатевх — се факт історичний і про него як про всякий історичний факт, можна засягнути доказів від достовірних свідків. А за автентичностию пяти книг Мойсея свідчить звиз двайцять-вікове, загальне, освячене релігійним культом, прилюдне та явне переконане жидівського народу.

Жиди від непамятних часів, без найменшого сумніву, без найменшого з якої будь сторони протесту, завсїгди приписували ті книги М лайсеєви. Ніякі противности ні ворожнечі за часів Судив і Царів не захитали в жидівскім народі того переконання. Мимо частого попадання Ізраїлитян в ідолопоклонство, ніколи вони не оправдували свого поступку запереченєм автентичности Пентатевху. Навпаки бачимо, що се непохитне переконане монотеїстичного права Мойсея, двигає їх з упадку. Навіть тоді, коли Ізраїлитяни по смерті Соломона розділили ся на два царства і провадили між собою державну й релігійну борбу, в обох царствах находимо нерозділене, неугасяюче та загальне переконане, що ніхто инший, а Мойсей є автором Пентатевху.

А Пентатевх — се не маловажне діло: се діло прилюдне, народне, підстава цілого життя релігійного й горожанського Жидів. Він є суворим кодексом законів, даних в імени Бога під загрозою острих кар; і для того він не міг бути обоятним для Ізраїлитян.

Ізраїлитяни, коли прийняли ті книги яко Мойсеєві, то мусіли вперед добре упевнитись о їх правдивім походженю. Не дали би вони собі певно в пізнійших часах накинути ані біблійних непідхлібних оповідань, що раз враз дразнять їх національну гордість, ані суворого Мойсеєвого законодавства.

Тимчасом бачимо, що весь жидівський народ, почавши від часів Мойсея, завсїгди ті книги приписував Мойсеєви та їх переховував в найсвятійшій для них місці, іменно в кивоті завіта. Отже християнські богослови на підставі так довголітного, постійного, загального, навіть поганьськими писателями ствер-

дженого¹⁾, спокійного посідання правди, твердять, що не хто инший, а Мойсей мусить бути автором Пентатевху. Тепер тому перечити, булоб заперечити основні засади історичної певности. Тоді не булоби жадного твору якогонебудь старинного автора, котрого автентичности не можнаб подати в сумнів, — сказати: хто знає, чи то він написав сей твір?

Раціоналісти не хотять признавати Мойсееви написанє Пентатевху і видумали ріжні теорії повстаня тих книг. Всі ті теорії можна звести в слідуючу систему, т. є.: що Пентатевх повинєн уважатись збіркою численних перероблених уривків з ріжних писаних творів і злучених в одну цілість більше або менше удатну, в пізнійшій від Мойсея часі, невідомим автором.

Приклонником сеї гіпотези зявляє ся п. Др. Франко в „Поємі про сотворенє свѣта“, де пише²⁾: „Перечитуючи пильно ті Мойсееві книги вчені люди очевидно переконали ся, що признавати їх написанє Мойсееви нема ніякої підстави“. А чому?

„Раз те, пише п. Франко, що в самих книгах ніде не кажеться, буцім то їх написав Мойсей; навпаки, скрізь у них говорить ся про Мойсея в третій особі, як про постороннього, а в останній книзі оповідаєть ся навіть про смерть і похорон Мойсея“.

Але чи се правда, що в самих книгах ніде не кажеть ся, буцім то їх написав Мойсей?

Навпаки, читаємо в 5 кн. Второзакон. гл. 31. стих 9: „И п и с а М о й с е й, вся словеса закона сего въ книгу, и даде жерцемъ“... до прилюдного ужитку; ст. 24: „Егда же сконча М о й с е й п и с а вся словеса закона сего въ книгу даже до конца.....; ст. 26: „Вземше книгу закона сего, положи-те ю отъ страны ковчега“ і т. д.³⁾.

Отже в самих книгах є написано, що їх написав Мойсей.

Впрочім, колиби навіть не було написано в самих книгах, що їх написав Мойсей, чи з того слідує, що він їх не написав? Маємо прецінь свідощтво о їх автентичности не одного чоловіка, а цілого народа. А се значить більше, чим би сам автор твердив, що ті книги він написав.

Що до другого закиду, іменно, що в тих книгах „говорить ся про Мойсея в третій особі, як про чоловіка постороннього“,

¹⁾ Diodorus Siculus: „Apud Hebraeos quidam Moyses ex-titit, qui leges eisdem reliquit, quas a Deo Iao se accepisse dicebat“. (Жадам йМойсе дав закони, як казав, з порученя Бога Ягве). Також: Manethond, Strabo, Aberita, Йосиф Флавій і инші.

²⁾ Н. Гром. Голос р. 1905 ч. 3, ст. 20.

³⁾ Гл. також IV. кн. гл. 33, ст. 2; 5 кн. гл. 31. 12.

то сам п. доктор світло его збиває ось як: „Правда, ся обставина, що в книгах про Мойсея говорить ся в третій особі, ще сама не значила би нічого, бо і в інших письменствах знаходимо книги, де люди пишуть про себе самих в третій особі, приміром грецька книжка славного Атенця Ксенофонта про похід Греків до Персії, або латинські спомини великого римського полководця Юлія Цезаря“. Отже п. Франко, навівши аргумент новочасних учених проти автентичности Пентатевху, опісля сам его збиває; бо дійсно в старині писателі часто пишуть про себе в третій особі.

Що до біблійного оповідання про смерть і похорон Мойсея при кінці останньої книги, то ніхто не приписує его самому Мойсееви. Воно стоїть в тісній звязи із слідующею книгою Ісуса Навина і протю справедливо егзегети приписують тую дописку сучасникови і наслідникови Мойсея, авторови слідующеї книги, Ісусови Навину, що для цілости долучив єї до книг Мойсея.

Але здає ся, що сам п. др. Франко видить не умісність наведених аргументів і для того глядить у Мойсееві книги за иншими доказами на те, що їх не писав Мойсей.

„Поперед усього, каже п. Франко ¹⁾, законодавство. В книгах говорить ся, що Бог через Мойсея дав Жидам закон у пустині; в тих частях книг, де оповідаєть ся про різні пригоди, все видно так, що Жиди живуть у пустині, як народ кочовий, який мандрує з місця на місце. Тимчасом законодавство відносить ся зовсім не до кочового, а до осілого народа, такого що живе по селах і містах, займаєть ся рільництвом, садівництвом та плеканем худоби; що більше, майже скрізь у тих законах проводить ся думка, що всі Жиди повинні сповняти свої релігійні потреби в однім місці, давати данини одному храмови, яким був єрусалимський храм не в початках державного життя Жидів, але аж по їх повороті з вавилонської неволі. Виходить так, що Мойсей, пробуваючи в пустині, давав Жидам закони не такі, які були відповідні для їх тодішнього життя, але такі, що мали ввійти за 100 чи навіть 500 літ, і Жиди буцім то тутже запрясидали свята виконувати те, чого в їх положеню не то не могли виконувати, але навіть не могли гаразд розуміти. Ось чому вчені люди догадують ся, що ті закони не могли бути писані в пустині для кочовників, а мусіли бути зложені тоді, коли Жиди вже осіли ся в Палестині, і що невідомі нам законодавці тільки підсунули їх під імя Мойсея, щоб надати їм більше поваги“.

Із законів Мойсея одні відносять ся до кочового життя Ізраїлитян в пустині, инші до будучого осілого по селах і містах. Приміром в кн. Левітів ²⁾ забороняє ся бувшим тоді на

¹⁾ Н. Г. ом. Голос, 1903 р. ч. 3, ст. 20

²⁾ III. кн. XVII. 3, 9.

пустині Жидам забивати звірята навіть для сьвічкої ціли, деїноді, як перед скинїєю в таборі. Сей закон очевидно відноситься тільки до кочового життя Жидів і его міг дати тільки Мойсей а не пізнійші невідомі законодавці, що вже були осіли в Палестині. Но Мойсей крім того давав закони відносячі ся до осілого народа, що живе по селах і містах, займає ся рільництвом і садівництвом. Але тим законам повинні були Жиди повинуватись доперва в землі, до якої незабаром мали вийти ¹⁾, та відносять ся до таких річій, що вони вже заздалегідь могли гаразд розуміти а пізнійше виконати.

І так читаємо в III. книзі гл. XXIII. ст. 10: „Егда выидете въ землю, юже азъ дамъ, и пожнете жатву ея, и принесете снопы начатокъ жатвы вашея къ жерцу...“ ¹⁾.

Також в III. Мойс. гл. XXV, 2. 3...: „...егда выидете въ землю, юже азъ даю вамъ, и почієть земля, юже азъ даю вамъ, субботы Гду. Шість лѣтъ да сѣвши “...³⁾ А в 5 кн. IV. 5: „Видите, покажахъ вам оправданія и суды, якоже заповѣда мнѣ Гдь Богъ мой сотворити сие на земли, въ нюже вы идете тамо наслѣдити ю“ ⁴⁾. Отже Мойсей виразно зазначає, що сї закони мають обовязувати народ тоді, коли вийде в землю обіцяну. І народ, перебуваючи в пустині, міг гаразд розуміти їх, бо вони відносять ся до знаного вже давно Ізраїлтянам рільництва і садівництва, з чим познайомили ся в Єгипті.

Впрочім прийнявши, що ті закони були видумані пізнішими законодавцями і підсунені під імя Мойсея, насуває ся непоборима трудність, як могли Жиди, знаючи добре свою традицію, без протесту прийняти так тяжкі закони яко Мойсееві, зовсім невідомі їх предкам? Учений Soury каже, що в такому случаю ми мусїлиб уважати народ жидівський як „висохлі мозки“.

Що до одної сьвятині, то дійсно в Мойсеевих законах скрізь проводить ся думка, що всі Жиди повинні сповняти свої релігійні потреби в однім місці і давати данини одному храмови. І сей закон у Ізраїлтян був завісїдги знаний як в пустині, так в самих початках державного їх життя, а не доперва, як пише п. Франко, по їх повороті з вавилонської неволі.

¹⁾ Відомо є, що Жиди усього були на пустині 40 лїт; а Мойсей скінчив свої книги і віддав їх до прилюдного ужитку що йно перед своєю смертю.

²⁾ Як прийдете в землю, що я оддаю вам, і жати мене жниво її, так мусите подавати снопа первоплоду жнива вашого сьвященникови..

³⁾ Як прийдете в землю, що я оддаю вам, так мусить земля сьвяткувати суботу Господеві. Шість лїт засївати меш.

⁴⁾ Гляди, навчив я вас установ і присудів, як заповідав мені Господь Бог мій, щоб ви сповняли їх серед землі, що до неї прийдете, щоб заняти її. Так само говорить Мейсей в V. кн. IV, 14; VI, 1; XII, 1; XVIII і т. д.

Мойсей перший раз дав закон про одну сьвятиню Ізраїлянам, кочуючим в пустині. Він приказав: „Иже аще заколетъ телца или овцу или козу въ полцѣ, и иже аще заколетъ вѣѣ полка: И предъ дѣвери скинии свидѣнія не принесетъ... да потребится душа она отъ людей своихъ“¹⁾. Сей закон був даний, щоби охоронити Ізраїлятин від поганьських забобонів²⁾, та не був тяжкий до захованя в пустині, де всі жили в однім таборі а їджене мяса оуло виїмкове. Але він мусів бути змінений, коли Ізраїлятини входили до обіцяної землі.

І дійсно Мойсей, в V. кн. XII. 15, позволяє убивати звірята для сьвѣцкої цілі в кождім місці, а зглядом жертв постановив ось що: „Токмо на мѣстѣ, и дѣже избретъ Гдѣ Богъ вашъ въ единомъ отъ племенъ вашихъ, нареци имя его тамо и призвати, и взыщете и внидете тамо. И принесете там о всесоженія ваша, и жертвы ваша, и початки ваша, и обѣты ваши, и вольная ваша, первенцы воловъ вашихъ и овецъ вашихъ“³⁾.

Отже не на кождім місці позволяє ся приносити жертви і т. и., а тільки на однім, що вибере Господь.

Мойсей предсказав, що постійне місце служби Божої Господь вибере тоді: „егда преидете Іорданъ, и вселитесь на земли, юже Гдѣ Богъ вашъ дасть въ наслѣдіе вамъ, и упокоить васъ, и вселитесь съ утвержденіємъ. И будетъ мѣсто, еже избретъ Гдѣ Богъ вашъ призвати имя его тамо, ту принесете вся, елика азъ заповѣдаю вамъ днесь: всесоженія ваша, и жертвы ваша і т. д...“⁴⁾ А се стало ся доперва за Соломона, коли Ізраїлятини жили собі спокійно⁵⁾.

Перед тим часом Ізраїлятини складали Богу жертви там, де находила ся скинія з кивотом завіта.

¹⁾ III. книга XVII. 3. 4: Хто би заколов телця, чи вівцю, чи козу в таборі, або хтоб заколов за табором; Та не приніс його до входу скинії завіта... викоренить ся чоловік той зміж людю свого.

²⁾ III. кн. Левітів XVII. 7.

³⁾ V. кн. Мойсея XII. 5—6: А пійдете на те місце, що вибере Господь Бог ваш, з усіх ваших поколінь, щоб там поставити имя своє, і там пробувати; і будеш туди вчащати. І туди будете приносити цілопаленя ваші і залювані жертви ваші і дѣсятини ваші і жертвенні поппоси рук ваших, і обігниці ваші і добровільні жертви ваші і перваки вашої скотини буйної і дрібної. Так само в V. кн. XVI. 2; XVIII. 6.

⁴⁾ V. кн. Мойсея XII. 10, 11 і т. д.: Колиж перейдете ви за Іордан, та й осидетесь у землі, що дає вам в наслѣдде Господь, Бог ваш, і як він дасть вам упокій від усіх ворогів ваших і станете безпечно жити; Тоді ось як має бути: на те місце, що вибере Господь, Бог ваш, щоб там сьвятилось имя его, туди приносити маєте все, що заповідаю вам; ваші цілопалення й ваші жертви...

⁵⁾ Гл. III. Царств IV. 25.

І так, коли за часів Ісуса Навина) Рубенїї, Гадїї і півноколїне Монассїєве спорудили собі жертвник в землі Галаад, то, як дочулись про се сини Ізраїля, зібралась до купи вся громада ізраїльська в Силомі, щоб іти проти них воювати. Але тамті відповіли, що сей жертвник був споруджений для иншої ціли. А вкінці сказали: „Да не будетъ убо намъ отступити отъ Гда, еже отвратитися въ днешній день отъ Гда, еже сотворити намъ жертвенникъ приношеніємъ, и жертвамъ саламінъ, и жертвъ спасенія, кромѣ олтаря Гда Бога нашего, иже есть предъ скинією его“²⁾.

(Д. 6.).

Християнська демократія

**і єї задачі в сьвітлі енцикліки папи Льва XIII. 18. січня 1901.
„Gravesde communi“.**

I.

Історія християнської демократії.

Християнської демократії не можна уважати як щось нового в Церкві Христовій. Вона єсть так давня, як давня єсть наука Євангелія. Ісус Христос ублагороднив убожество, а багатим вложив строгі обовязки зглядом убогих і слабших. Церков католицька одна може справедливо повеличатись, що вона перша все і всюда ширила ті засади і вводила в жите, котрі нині як щось нового і свого власного подають єї противники. Від коли Христос сказав „милосердную о народъ“ і „дадите вы имъ ясти“ (Марк. 8, 2), Церков розтягала свою печальність на всі верстви, а особливо на ті, що находили се в стані убогим. Вона захищала в серцях людських любов Бога і ближнього, вводила в жите закони, котрі багатим не дозволяли несовісно визискувати, а убогих брала в оборону і не давала кривдити. — Стверджує то історія, котра свідчить, що в часах, коли всі пам'ятали о Бозі, а жите земне уважали лише за подорож до житя небесного, добробит взростав ві всіх верствах. Узнають то навіть найбільші вороги Церкви. Так н. пр. соціаліст Кавцкі пише: „Робітники перед 500 літами (т. є. в часах, коли люди тримали ся Бога і Церкви слухали) працювали з меншим напруженем, мали коротший час робочий, як нині, а

) Книга Ісуса Навина XXII. 9—29.

²⁾ Нехай сього не буде в нас до віку, щоб ми проти Господа ставали опором, чи то відвертали се тепер від Господа, будучи окремо жеотівник процілопалення, хлібові жертви, та заковування, окрім того жертвника Господа, Бога нашого, що стоїть перед его храмом.

однак заплата їх була висша від нинішньої. О тім переконують постанови против збитків і тарифи платничі з XIV. і XV. в., котрі говорять, що робітник не має права до більше, як до двох м'ясних страв, певної міри вина або пива на день, і не може убирати ся в сукні з аксамиту і шовку.

Також на Русі діяло ся о много лучше, як тепер. Рільництво стояло високо. Подорожник Якуб каже, що славянський край дуже багатий на всякі життєві запаси, що Слав'яни дуже господарні і пильнують хліборобства. Про огородництво на Русі маємо виразні звістки. В житю Преп. Теодозія оповідає ся, як черці „въ огродѣ копахуть зелиннаго ради растенія“ а в Вишгороді були не тільки „огородники“ а й старшина огородників, мабуть чи не княжих; у всякім разі мусіла тут бути сильно розвинена огородницька культура. То сама дасть ся сказати і о садівництві. Штука щіплення дерев овочевих перенеслась з Русі найперше до Італії, а відтак до інших країв. Скотарство становило головний промисл а при нім також кушнірство. Пчільництво було всюда на Русі розширене і управляване. Руска земля звалась країною „текучою медом і молоком“. Ткацтво, гончарство, столярство (тесельство) мали навіть свою організацію. Високо розвинена була також металічна і ювелерська техніка. Торговля була дуже розвинена. Про руску торговлю на чорнім морю пише пр. Іби-Хордададбег так: „Русини з далеких славянських країв їздять до Римського (чорного, Рим-Византия) моря, продають там футра бобрів і чорних лисів та мечі“. Жидівський подорожник Венямин з Туделі згадує про руских купців в Александрії (XII. в.)¹⁾.

Про відносини багатих до убогих і про лихву були на Русі правдиво християнські постанови. — Коли Русь утратила самостійність — то чуже пановане відбилося також некорисно і на суспільних відносинах руского народа.

Нині найсильнішим економічно краєм єсть Англія. А ніхто би не хотів повірити, що та Англія, хоть сама відкинула повагу католицької Церкви, задержала до нині еще ту саму організацію в житю економічним і політично-соціальним, котру отримала в спадщині по католицькій Церкві. Тій організації завдячує вона свій добробит і свою силу²⁾.

З часом однак виринули нові погляди і напрями в житю політичним, економічним і релігійним, особливо датує ся се від часів реформації. Настали часи лібералізму і матеріалізму. Лібералізм знищив давний лад християнський в житю економічним, а матеріалізм віру в Бога і жите за гробом. З вини верств висших обняла жажда уживання всі нисшії верстви. Настали сумні часи. Против себе станули два ворожі табори. Мале число

¹⁾ Грушевський „Історія Руси-України I, 145—200.

²⁾ „Kardinal Manning's sociales Wirken“.

богачів-капіталістів і безчисленне множество убогих зарібників. Не лише одиниці і родини, але також цілі верстви суспільні, що більше, цілі краї і народи, котрі мали менше засобів і відпорної сили поступенно що раз більше убожіють і наконєць в таку попадають нужду, що не мають ані завтра ані навіть дня нинішнього належнито забезпеченого.

З болем серця поглядала Церков на той упадок життя релігійного, економічного і морального і накликувала все до повороту до давних випробованих засад християнських. Між иньшими відзначив ся особливо єпископ Ketteler, котрий ще перед соціялістами займав ся горячо долею робітників. Вже в р. 1848 відбула ся за єго ініціативою нарада католиків в Могундїї над питанєм соціяльним і над способами, якими би можна поправити сумну долю пролетарияту, що лишаєсь нераз без хліба і без праці. — В тїм самім дусї працювали ще такі мужі, як Görres, O'Connel, Balmes Montelembert, de Felloux і др. Се була так звана „соціяльно-католицька школа“. В дев'яťдесятих роках стояла вона на висоті своїй задачі. Програма єпископа Ketteler а зістала усовершена і застосована до вимог і потреб часу. Честь велика належить ся за те мужам як: „Le Play, Perrin, de Mun, Pascal Monfang, Lemkuhl, Hertling, Vogelsang, Kolping“ і др.

(Дальше буде).

Про що не вільно забувати проповідникови Божого Слова?

Знанє, якого потребує проповідник Божого слова є так широке і так довго треба єго призибувати, як довго стає життя і спл.

Розвиваючи а радше відповідаючи на висше поставлене питанє, хочу лиш порушити ту квестію в штудїї проповідництва, котру треба би назвати може чи не найважнїйшою зі всіх. Маю на гадцї черпанє приміру з поставленого взірця, або инакше сказати-б, настроюванє мисли і людських дїл після якогось взору. В військових школах ставляють учителї своїм питомцям за взірцї великих і генїяльних стратегів. В малярських школах, великих малярів і т. и. Всюди у вихованю мотивами взори. Навіть в одній родині менша дитина в неоднім слові і дїлі взорує ся на старшій. Нема чоловіка, щоб єго мисли і дїла були ізольтно відорвані від мисли і дїл єго попередників, або неможлива і не до виконання є засада радикального зірваня „зі старими мотивами“. Бо мисль і людські дїла вяжуть ся серед

часів такою густою сіткою ниток духа, що покинути цілком ту розвоючу сітку а безглядно нову, незалежниму зачати снувати є прямо немислимим.

Черпане отже приміру зі взорів, мисли з мисли і діл з діл, навіязуване нового до давнішого і на відворот, є безперечним фактом, котрого сили жаден радикал не годен змінити, бо се правда вічно жива і повторююча ся.

І в релігійно-моральнім вихованню — а щоб инакше єго назвати — в питанню, як жити? — факту сего не можна поминути, тим паче єго мусить берегти і сам проповідник що до себе і не забувати виховувати тих, що єму повірені.

Як у всіх галузях людського знання ставляють ся менше або більше досконалі взори в цілі наслідування, так і проповідник Божого слова має і для себе і до ужитку в праці душпастирській поставлений взір до наслідування. Взір над всі інші досконаліший, великий і неперестижимий — ідеал Христа, Богочоловіка після слів самого Христа: „Я дав вам примір, щоби і ви творили то саме, що я учинив“ (Іоан 45. 15), „Я істина, путь і життя“.

„Було то одною з найбільших задач Христа, задачею понад всі інші взнеслішою, бо без неї інші лишили би ся без наслідку, — то, щоби витиснути в умі своїх апостолів живучий і вірний свій образ.“ („Ісус Христос“ Дідон у вступі).

Витискати отже сей образ Христа є задачею проповідника. Витискати в своїй і других душі. Зрозуміли то вороги Христа, всі ті новітні „філзософи“ і намагають ся вирвати з душі своїх ближніх образ Христа а вставити місто него свій, иншого крою, *mixture compositum*, модерний, взорований на Елікурі, Спінозі, Нітшом і Дарвіні; образ, що живо пригадає мені студию одного маляра, котрий представив на своїй картині змислову похоть гріха нечистоти. Бачиш там все без ладу. Ногу, руку, товсті члени тіла окремо уложені в хаотичнім неладі плястично на темнім тлі картини неначе на темнім тлі найдалше ідучого ексцентризму грубої змисловости.

Звісна нам річ, що слухачі Божого слова радо і з занятєм слухають біографічних начерків з життя святих. Ще радше слухають того, як жив і чого учив Спаситель. Задачею отже проповідника Божого слова повинно бути чим найточніше та живе мальоване образу Христа в душі своїх слухачів. Мальовати треба і словом і ділом. Річ се дуже вдячна, бо в Христі повнота і досконалість усіх сил. „Всюди, де висказує ся імя Христа, саме то імя притягає людий само собою. Нич так не доказує Божого початку тої релігії, як сей милий спокій, котрий різними способами проникає душу, опановує розум, навіть тогді, коли їй часами найбільше є противний. Змушає до зрозуміння правд доси незнаних, побуджує натхнення до сего часу незнані, впливає в людий чувства, котрі помимо знання випроваджують їх на дорогу загального порядку; тим чином за-

черкує круг ділання кожного з-окрема, посуваючи рівночасно загал до осягнення всім спільної цілі". (List filozoficzny P. J. Czaadaewa do Pani. . K. aków 1866 стр. 27).

В тім небеснім взорі знайдеш усе. Знайдеш і можеш точно себе і других поучити як жити, як працювати маєш. Научиш себе і других, що се значить мати Бога в серці, як стати позиточним членом суспільности, бо Христос учить, як належить Бога слухати, як молити ся, як стерегчи ся людскої лести, як з другої сторони взаємно належить ся людей шанувати і бути взаємно врозумілими для себе.

А тепер питаю : чи маєш між людьми кого, у котрого було би так велике, певне і повне сили слово, як у Христа? Кажу : ні ! та тверджу, що ті писання декотрих писателів, котрі подали людям щось красивого і доброго, зачерпнули тих гадок з духа науки Христової, часом навіть і несвідомо.

Читав я перед кількома літами „Мій Ізмарагд“ Дра І. Франка. Що — гадаєш — може приманювати читача до прочитання такого твору, котрого і сам автор зі всіх своїх творів певне найбільше цінити мусить, коли дав ему імя „Ізмарагд“? Гадаю, що одного манило імя звісного писателя і цікавість пізнання нових думок автора з нового твору, та що то є той „Ізмарагд“. Іншого, що любить читати, перла потреба прочитання нової книжки і т. п. Я коли брав її в руки, був цікавий на те, що то у ній автор помістив нового, начеб сьвіжо відкритого і важного для людей. А коли прочитав її, повторив я собі за Соломоном „нич нового під сонцем“. Все то, що доброго і красивого та позиточного було в тім творі, вже давно було в науці християнській. Автор лиш надавав свої форми бувшим і знаним вже правдам. І в тих місцях, в котрих убирав в форму своїх слів якусь правду християнську, там викинене мисли було ясне.

Тим чином є Христос не для одного чоловіка провідником, хоть може не один, що учить свою суспільність, не желяв собі вмішання ся Ёго в свої справи, хочаби бути нібито оригінальним учителем.

Що же до нас народних, то їм якраз того потреба, щоб у своїй душі мали живий образ Христа і Ёго мали за свій ідеал і провідника в житю. Коли так буде, зло буде уступати. Замішане з душі нашого народа уступить, а сила ёго у всім змаганю добрім побільшить ся. Щезне слабкість волі і надії.

А ти, що читаєш мене, може розважав коли над тим, що кождий чоловік мусить мати якийсь ідеал — провідника, котрого держить ся наче висшої норми. Без него став жите прямо мучачим і не до знесеня. Злі, зіпсуті та переворотні люди мають ёго також. Тим більше вартний є чоловік, чим досконаліший є ёго ідеал — провідник і чим більше добра уміє з него черпати. Бо чейже ніхто не заперечить, щоб був собі хтось незалежним оригіналом і не потребував в житю провідника.

Такими хіба є почасти помішані в умі люди. Но їх яко таких лишити тут треба на боці. І хоч би собі не знати як змогла ся людська культура і хоч би мислителів було тільки, кілька нині пролетарияту, то завсїгди живучі і правильно думаючі люди наче з фізичної конечности будуть шукати ідеалу — провідника. І серед того шукання хоч би і сходили нераз на манівці, коли лиш будуть уміти думати і відрізняти, мусять причапити до Христа — провідника.

То саме розумів неинакше і автор брошури „Соціалізм, етика і політика“¹⁾ коли писав на стр. 11, ті слова: „Азъ єсьмъ истина“ — сказав раз Той, котрий тисячам і мільонам давав, дає і буде певно й дальше безнастанно давати силу жертвувати навіть житє в борбі з царством лжи“.

Бо „Ісус Христос вчєра і нині той сам і во віки“. (Євр. 13. 8).

о. А. Говда.

Німецькі партії

В ОСВІТЛЕНЮ ПРОФ. Д-РА ГЕРТЛІНґА.

Недавно оголосив учений проф. Др. Гертлінґ в одній німецькій часописи цікаву під кожним зглядом статю „Politische Parteibildung und soziale Schichtung“ в якій ось що, (не без інтересу і для нас), пише про німецькі політичні партії:

В обох найголовніших партіях, які нині в Німеччині чи то позитивно чи негативно входять в рахубу, слідний цілком докладно звязок між політичною партійністю а суспільним уверстованєм. Возьмім вперед під увагу соціал-демократичну, партію бідних зарібників. Не утопії про державу будучности і не пусті соціалістичні програми етягають соціалістичному кандидатови тисячки виборчих голосів, але робітник вибирає робітника, пролетар вибирає того, що єму представить ся як заступник пролетарияту. Соціалістичні ідеї се не здобутки наших часів. І попередними столїтями виступала бідна робуча маса проти панів і богачів. Але ніколи передше не мала вона навіть в приближеню такої величезної сили, що нині. Бо зави-

¹⁾ Др. Копач Ів. Львів 1903.

стию і бажанєм заказаних розкошій життя і дикою ненивистію до несправедливих гнобителів відзначала ся вона й передше і передше приходило часами до насильних виступів. Не бракло й ложних пророків, що своїми фантастичними науками фалшували мораль і бажали смерти богачів, аби оснувати на землі царство Боже. Але жадному давнійшому софістови не вдало ся так уформувати своїх ідей, щоби вони могли навіть без примішки релігійного фанатизму мати такий великий вплив на легковірну товпу. „Тільки праця творить власність, власність незапрацювана є крадіжню. Тільки праця надає вартости продуктованим товарам; зиск підприємця є лихвою. Всякий дотеперішній суспільний лад був панованєм кляс; доперва соціалізм, який средства продукції віддає суспільности, усуне з панованєм кляс всякий гнет і визиск зі сьвіта і оснує справедливий лад“. І ніколи передше не були широкі маси населення так легковірними, аби принимали такі ідеї.

Модерний індустріалізм із своїми машинами, поділ праці і масова продукція витворили четвертий стан, що числить своїх членів на міліони і далеко виходить поза всякі державні і національні межі. Солідарністю перевишав він всі інші стани, бо ніде инде не подибуємо подібної згідности житевих відносин, інтересів і поглядів. Суспільна верства стала політичною партією. Загальне рівне право голосовання дає їй средство в руки. І стає також ясно, що ті ідеї про клясу промислових робітників, де вони мають своє властиве поле, переходять і в інші круги, де цілком нема подібних відносин.

В ремісництві, в дрібнім купецтві, нема так великої різниці між працьодавцями а робітниками, а помимо того челядники і помічники так радо лучать ся з промисловими робітниками; бо майстер і принціпал можуть приказувати, вони від них зависимі і тому видять в них також своїх противників, вони також хотілиби дістати висшу платню, коротший час праці і довгі випочки. До них прилучають ся також недоволені зі всіх станів; і їх число в модернім сьвіті більше, як видно, чим було передше. І вони то передовсім прилучають ся до соціалістів, одні, бо надіють ся від радикального перестрою сьвіта поліпшення своєї долі, другі, бо злука з партією найекстремнійшої опозиції дає вдоволене їх хімерній вдачі. Але основу партії творять все таки промислові зарібники, а се є її причиною, чому соціал-демократична пропаганда так малі робить поступи по селах.. Вправді недоволене сільського зарібника і его неміч зглядом газди або властителя посілости подражняює его і розятрує, але спосіб життя і рід занятя витискає на сільскім робітнику занадто означене суспільне знамя, щоби він міг незамітно зникнути в загальнім типі робітника і щоби его злука з міськими товаришами могла для него мати який інтерес.

Другою великою політичною партією, яка бере без сумніву свій початок з суспільного уверетвованя, се партія прус-

ких консерватистів. До неї належать передовсім властители посіlostий з над східних берегів Лаби; давнійше називано їх юнкрами. Тут не маємо до діла з продуктом новочасного розвою; тут основою прастарий суспільний утвір, що в своїй особливій формі перетрєвав столїтя.

Також злука стану з політикою прастара. В історії прускої держави відгравали прускі юнкри від давна не малу роллю; ще й нині вони тої гадки, що їм належать ся найкрасші місця в війську і в державній адміністрації. Вони творили політичну партію, заки єще в парляменті прийшли до значїня. Та сама економічна підстава, той самий спосіб життя, ті самі звичаї і привички, товарискі претенсії і погляди, зродили отсей стан з єго надмірною становою свідомостию; тісна злука з державою і єї урядженнями витичила сїй партії вже від самого початку єї напрям, який стремів до задержання єстующого ладу. Наївний становий єгоїзм лучить ся з певним державним почутєм, перший переходить в другий. Служба державі вважаєсь прускою шляхтою не тільки як удержане, посада, але єще більше вважає вона єї честію і обовязком, через що не відтягають ся від неї навіть заможні шляхтичі. Патриотизм і привязанє до корони мають релігійну закраску. Зі шляхтою тримають також ті, що так аж вона звязані зі станом держави, а се старопруске чиновництво зі своєю від батьків одідиченою льобяльностію і спосібностію. Відносно до соціал-демократичної опозиційної партії є партія пруских консерватистів як протилежний екстрем через своє привязанє до рїлі, до минувшини, через своє становище зглядом пруского правительства, але також і через своє нерозривне полученє зі східнолабскою господаркою. Вона отже представляє значну силу, яка піддержує державу.

Трєтою головною партією се п а р т і я ц е н т р а.

Про неї можна сказати, що вона не тільки зірвала цілком з доктринерским шабльоном первісних часів, але також в порівнаню з тим, що ми в горі сказали про звязок між політичною партійностію а суспільним уверстованєм, представляє величезну аномалію. Партія центра не є представителькою ані якогось стану, ані якоїсь суспільної веретви, і вона в райхстагу не заступає зовсім рівнородних економічних інтересів. Вона обіймає найріжнороднійші живла, шляхоцких властителів великої посілости і бідних селян, купців і промисловців, ремісників і заступників ученої кляси. До неї належать люди з ріжних німецких поколінь, зі сходу і заходу, півночи і полудня.

Я.

(Конець буде)

ВСЯЧИНА.

Загальний Збір Товариства св. Ап. Петра відбув ся д. 14. червня с. р. в руск. духов. семинарії при слабій, як звичайно, участі членів. Явилось всього на всього трицять кілька членів, між тим трех зі світської інтелігенції. На збори явив ся також відпоручник Митрополичого Ординаріята — Впр. і Вс. о. офіціал Білецький. По відкритю зборів головою Товариства Впр. о. Крил. Пюрком, заявив о. офіціал і своїм іменем і іменем Ординаріята, що справа Товариства лежить їм дуже на серце, що вони дуже тішать его розвоєм, що будуть его і надаліше поспирати і вкінці пожелав товариству як найкрасших успіхів в сім році. Після сего зложили свої звіти секретар і касиєр. Від них довідали ся ми, що товариство має членів 2032 звичайнох, 27 основателів а 16 спмагаючих. В минувшій році приступило нових членів 691 + 2 + 6. Доходу мало Товариство в р. 1904 р. — 7856 кор. 92 сот., значить, о 981 кор. 91 сот. більше, як попередного року. Найбільше грошей зложили деканати Ходорівський, Скалатський і Підгаєцький. По іменованю почитними членами Впр. о. Крил. Пюрка і Впр. оо. деканів: Гарасимовича (д. Скалатський) і Кмицікевича (д. Ходорівський) та містодекана Впр. о. Филиповского (д. Ходорівський), приступлено до вибору нового Виділу, до якого увійшли: Впр. оо. Крил. Пюрко (предсідателем), мітрат Туркевич, Впов. П. Грабовеньський, Впр. оо. Др. Мишківський, Мохнацький, Давидович, Сеник, Паньківський, ректор Др. Жук, Білінкевич, Рудович, Тупись і Яр. Левицький. Важнійші ухвали: рішено ремунерувати секретара і касиєра; не давати безповоротних позичок; позичати передовсім на будову, а найменше на внутрішнє украшенє церков і позичати в першій мірі тим деканатам, що найдовше належать до Товариства; вкінці ухвалено із зібраної в р. 1904. суми 7856 кор. 92 сот. відложити на корінний фонд 800 кор., призначити 7000 кор. на запомоги, а 56 кор. 92 сот. перенести на рік 1905 на адміністраційні видатки.

3 Товариства „школа жіночого господарства“. Жертви принесені в хосен Товариства „школи жіночого господарства“ в Соколи: Яко члени основателі з вкладкою 50 кор. вписали ся: ПП. Алексевиц, начальник Суду в Угнові, Савчинський, ц. к. нотар в Белзі, ОО. декани Хотинецький в Ярославю і О. Миколаєвич в Скоморохах, каса задаткова в Белзі 100 кор. — Гості зібрані в приходекім домі в Жужелю зложили 4 корон, О. Ковальський, парох з Себечева 6 кор. Вп. П. Ковнацка зі Львова 20 кор., С. Норбертанка з Оломуця 10 кор. Тут мимохіть насуває ся увага, що убога законниця не нашої народности, в котрій памати полишила ся вдячна „споминка з дитинячих літ, опроважених на нашій Руси порозуміла превеликий хосен як моральний так і матеріяльний, який принеслаби нашому народови речена інституція, наколи увійшлаби в жите.

На соборчику деканата Куликівського, котрий відбув ся дня 15 червня. с. р. в Товтанцях, підніс настоятель деканата Вп. о. Йосиф Петех велику важкість завязавшого ся в Сокалю товариства „школи жіночого господарства“. Веї Вп. ОО. Кондеканальні прийняли се радо до відомости і рішили одногласно своїми лептами попірати сю для нашого жіночого пола селяньського так необхідно потрібну інституцію. Щоби дати доказ, що не поперестають на пустих славословах, як то у нас не раз діе ся, зложили після статута §. 5. 1. 50 корон і висказали желанє, щоби деканат Куликівскій до членів основателїв причислено. Гроші одержав на сих днях Виділ товариства і сповнив радо желанє жертводавцїв. — На засіданю дня 31. мая ухвалив Виділ вислати три селяньскі дівчата, що покінчили народні школи зі знаменитим успіхом до Кузниць коло Закопаного, де находить ся взірцево уладжений інтернат враз з школою жіночого господарства. Тут поучилиби ся вони всего, що в обсяг жіночого господарства входить.

За виділ: о. К. СЕЛЕЦКИЙ.

Звертаємо увагу наших читачів на окладинки „Ниви“, на яких містять ся анонси перворядних фірм. В інтересї „Ниви“ просимо все і при найменших замовленнях покликуватись на нашу часопись. Купець переконуючись, що его інсерат в „Ниви“ дає ему більше клієнтів, замовлює аноне дальше, — і ось в як легкий спосіб можуть Всч. Отці допомогти нашому видавництву. А до тих кунцїв, що не інсерують в „Ниви“ просимо дописати при замовленнях запитанє, чому вони в нїй не анонсують ся? Таким отже чином, не великим трудом, Всч. Отці, попіратимуть свій орґан.

Адміністрація „НИВИ“

В Товаристві св. Ап. Павла (адресувати треба тільки до редакції „НИВИ“), можна купити:

Духовна лѣкарня (аптика) для всѣхъ, що хотять вѣчно жити книжочка поучаюча списана пѣсля Ернеста Маріи Миллера, Епископа Линцкого через Дра Климента Сарницкого. — Ціна 20 сот.
Наука о Найсв. Тайнѣ Евхаристіи списавъ Др. Климентій Сарницкій. — Ціна 20 сот.

Жива



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

Передплата річна 6 кор. піврічна 3 кор.
Поодинокє число 30 сот.

Адрес редакції і адміністрації:
Львів, площа св. Юра ч. 5.

Пастирский лист о солідарности нашого духовенства.

(К о н е ц ь).

Нехай про наші партійні відносини буде хто не знать яких поглядів, то таки, призадумавшись над ними трохи основнійше, кождий мусить признати, що у нас під тим зглядом діють ся, деінде майже не бувалі річи. Розуміємо дуже добре велику силу любови свого народа, згинаємо коліно перед свѣтостію національних, патріотичних почувань, чуємо відразу до поганих відступників-зрадників, але понад все те таки ставимо і мусимо ставити закон любови ближнього. Але коли виговорюємо се слово „зрадник“, слово тяжке і страшне, так мусимо ми, (спеціально ми — Русини), докладно знати, к о м у і з а щ о приписуємо ми такий злочин. А може той, якого ми зовемо зрадником, дітає в добрій вірі, може він якраз в тій „зраді“ видить патріотизм і противно в нашім патріотизмі видить „зраду“? Ми не кажемо, аби та єго „добра віра“ була об'єктивно доброю і оправданою, не кажемо, аби єго переконання були слухні і справедливі, але в кождім разі маємо тут до діла з „доброю вірою“ з „переконаннями“, а ніяк зі злого волею, зі злобою і підлотою. А се каже нам прецінь бути трохи огляднішими в уживаню таких слів, як зрадник, ренеґат і т. д. Цікаво також, що ми уживаємо нашого остракізму тільки „в один бік“, полишаючи інших в спокою.

А нам здає ся, що противні, чим наші, тільки абстрактні погляди, се щось менше, як дійсна, практична, наглядна зрада. Чи ж Поляки і Німці (сі послідні на Буковині) мають у нас більшу протекцію?

Аби нас хто зле не зрозумів, так виразно зазначаємо, що ми говоримо тут виключно тільки як народовці до народовців і що тут бесіда тільки про „рядових“, а зовсім ні про „штабовців“, на яких кожний мусить дивитись иншим оком. І ще одно застережене. Під тими „рядовими“ розуміємо тільки самих священників.

Чи ж в виду сказаного, оправдана між нами та велика партійна нетерпимість, що часто переходить в ненависть? Чи ж ті рижниці не повинна лагодити, удержувати в певних межах, любов ближнього, яка передовсім мусить бути між священниками? Не переймаймо від світських поганізму, а противно, учім всіх християнізму. Памятаймо, що наш стан призначений в першій мірі службі Христу і Їго справам, значить, ми маємо яко священники спільну основу. Колиж так, то чи не повинна бути між нами більша любов, товарискість, солідарність? Нас яко священників, не може ніщо різнити. Коли виступаємо в иншій, другорядній, характері, то й тоді не повинні ми ніколи забувати на те, що ми священники, бо инакше ми ломимо нашу станову солідарність і тим кривдимо наш стан і нашу Церкву.

А ми таки мусимо сказати собі правду в очи, що ми далеко частійше при всяких виступах показуємо ся націоналами, патриотами і т. д., а найменше священниками. У нас почуте станової солідарности так слабеньке, що майже жадне. Воліємо тримати хочби навіть з соціялістом, аби був Русином, як з священником з противної партії; воліємо читати і попірати ворожі нашої Церкві часописи і журнали, аби тільки не мати до діла пр. з фонетикою. Так розуміємо той священничий, клерикальний дух, про який говорить пастирський лист...

Дальшим проявом нашої несолідарности, який часто тісно лучить ся з партійною ненавистю, се наша хвороба — „смарувати“ наших собратів по часописах. Пастирський лист говорить про се широко і основно, тому ми поминаємо сю справу, а застановимо ся тільки над одною, найпоганійшою стороною сеї хвороби, а се, над „смарованєм“ по часописах нашої духовної власти, наших єпископів. — Се справді обяв у нас цікавий. Чи ми забуваємо, що таке єпископи, яка повинна бути звязь між ними а священниками? Здаєсь, що так. Забуте наше іде так далеко, що ми виписуємо на них по часописах впрост ворожих нашої Церкві. Свіжим приміром сего у деяких „священничого духа“ се спільна з польськими бруковими часописями нагінка на Преосвященного Григорія. Один з наших собратів (бо хтож би инший мав се зробити), понижив ся в своїй священничій честі так далеко, що обкидав болотом свого єпископа аж... в Моніторі... Природна річ, що між єпископом а священником може ча-

сом зайти якась колізія, якесь непорозуміння; але чи вже в сїм лежить рація удаватися о рішене взаїмного спору аж перед форум публики? Колиж ходить о важнійші річи, загальнійші, то нехай би вже і по часописах писалось про се, але однак під двома услів'ями: раз, треба вибирати на се часописи явно католицькі, найліпше станові, а вдруге, не треба писати в згіршаючий спосіб, а спокійно, річево і прилично. Підвладний священник повинен більше звертати увагу своєму єпископові, як критикувати, більше радити, дораджувати, як нападати і підкопувати єго повагу. Як добре ім'я і добра слава потрібна кождому священникові, по словам листа, не лише в єго приватнім житю, але і в душпастирськім єго уряді, так тим більше те добре ім'я і слава потрібні єпископові, бож єпископ се представитель Церкви.

Що руске „духовенство“ се тільки „понятє“ (ст. 22), то се лише вислід тої нашої несолідарности.

Ми всюди пожадані. Без нас неможлива майже жадна загальнійша праця, чи то політична, чи економічна, просвітна, чи яка инша. Нас всюди повно. Але що з того? Ми тільки вислугуємось, як ті парубки, другим, що зловили нас на вудку „патриотизма“ і з нас в кулак відтак сьміють ся, як ми своїми власними „попівськими“ плічми піддвигуємо радикальні ідеї. Яскравий примір такого нащого, як кажуть поступовці, клерикалізма, дали нам перед кількома літами священники одного провінціального міста (і околиці). Устроєно концерт в честь Шевченка. Діріґенсом хору був священник, найліпшими співачками було трех — чи чотирох священників, на скрипцях грав малолітній син священника, коло концерту заходив ся в імєня товариства (що сей концерт уряджувало) священник, селян з дохресних сіл позвозили священники, а на комерсі по тім концерті, які говорило ся промови? Які брошульки роздавано поміж селян? Клерикальні ні... А „клерикали“ сиділи тихо, як би води в рот набрали. Се бач народ не сьвято, не годить ся буч зводити.... А чи такі приміри нині рідкі?

Священники працюють і піддержують всякі сьвітські товариства, „а свого товариства не мають, або если яке єсть, то не може рівнати ся житєвою силою з жадним з товариств тамтих“ (ст. 23). У нас на всео стане часу, але часу на засіданє виділу священничого товариства все знайдєсь якась перешкода; у инших товариствах ми чинні, працюваті, але оживити наше товариство, попрацювати над єго піддвигнєнєм, на се не стає нам часу. Ми їдемо на всякі віча, збори, демонстрації і т. д., але прийдуть які збори священничих товариств, то з тих голосних і великих патріотів, ані одного ніколи нема. Найкрасшим сего приміром збори наших товариств св. Павла і Петра. Кілько членів має таке хосєнє товариство св. Павла? Хто ним інтерєсує ся? Чи много священників розширює єго видавництва, єго книжочки? Чи платимо членські вкладки до сего товариства?

Появиться ся яка сьвященнича часопись, то ми вміємо тільки критикувати, але про поміч і бесіди нема. Ми прецінь воліємо попірати „наукові“ і „патриотичні“, хочби в них і в кождім числі писалось богохульства. Ми навіть своїми уділами будемо піддержувати різні видавничі спілки, що ширять материялізм і атеїзм, ми навіть як акціонери радикальних часописий на дотичних нарадах будемо прихвалювати спосіб борби тої часописи з Церквою. Ми все можемо...

І так на кождім кроці і всюди. Ми, повторимо еще раз за нашими ВПр. Авторами, не „духовенство“, а тільки „поняте“ духовенства, значить, пуста форма нічо... І доки нас потребують, то еще терплять нас, але тільки терплять. Як ми зазначили в горі, то представителі нашої сьвіткої інтелігенції вже навіть і видали пароль: проч з духовенством! І сей голос не підніс ся в якій радикальній газетці, а в нашім одинокім н а у к о в і м журналі, який ми читаємо і попіраємо. А щож ми на се? Ми далі спимо і годуємо тих, що нас „викидають“, бо щож то нас обходить, що там якийсь „молодик“, або „неполітик“ пише про нас? Тимчасом ті молодики і неполітики надають у нас, на жаль, цілій суспільности напрям і тон. А зрештою ті молодики і неполітики стануть колись патріотами і політиками і можуть нами так красно і делікатно заволодіти, як заволоділи нами недавно бувши молодики з радикальної партії. І такими попіхачами будемо ми все доти, доки не перестанемо бути тільки „понятєм“ духовенства.

Виказавши вкоротці користи, які малиби з такої солідарности і духовенство і народ, подають ВПр. Автори средства, яких треба уживати, аби дійти до солідарности.

Треба нам отже старати ся, щоби ми мали такі понятя, які має Христос, щоби ми і на наш нарід і на нашу працю і на наш стан дивили ся більше з віри. Значить, маємо всюди, при всякій нагоді, бути передовсім сьвященниками і мати на оці головню віру, з тої віри, як каже лист, а радше з точки віри дивити ся і оцінювати кожду працю, кожду справу, кожде питання. Як приміром наші, назвім їх, ліберали, дивлять ся на всяку річ з точки в и к л ю ч н о національної, так ми, не виключаючи розумівсь і точки національної, мусимо п е р е д о в с і м, яко сьвященники, дивитись на кожду річ з точки релігійної, з точки віри. Се щось зовсім природного і ясного. А коли буде так, то до цілковитої солідарности ще тільки один крок.

Дальше мусимо більше цінити духовні річи, більше працювати над собою, більше займатись духовною лектурою. Щотичить ся сеї послідної, то у нас богословської літератури так, якби не було. Писателів-богословів дуже мало. Ті, що найскорше моглиби віддатись богословській літературі, значить, безженні, не роблять у нас, з виїмком кількох одиниць, цілковито нічого. Причина сего може лежить і в запалі нашого духовен-

ства, яке свої видавництва дуже слабо попирає. Не мало дає ся тут відчувати також недостача деканальних чи повітових священичих бібліотек, за якими надармо агітував і агітує наш много заслужений проф. Всесв. о. Др. Бартошевський. З сего всього такий вислід, що ми мусимо стидати ся під сим зглядом народів, яких число о половину менше, як нас в Галичині. А які шкоди через те і для нас самих і для нашої суспільности, на се не треба й вказувати, передовсім тепер, коли наші поступовці кинулись з цілою форсою до борби проти Церкви. Згадаємо хочби Павликовий переклад нерестарілого і забутого в ученім світі Дрепера, сильно компромітуючу ученого автора розвідку „Поема про сотворенє світа“, брукувої вартости деякі книжки з „Видавничої Спільки“ та плиткі статі бадьорого й зарозумілого „Проміня“ і т. д. Всео се не уходилоби у нашої суспільности за „науку“, колиби ми мали хоч трохи розвинену християнську літературу. А так у нас все наукою, що яко науку подають нам наші радикальні „учені“. Звичайно, між сліпими і одноокий може бути королем. Треба нам отже дбати сильно о духовну літературу, а се зробимо найліпше тоді, коли будемо підпирати всякі духовні видавництва; в такім разі знайдуть ся і писателі-автори.

Ось так перейшли ми важніші уступи сего вельми цінного пастирського листа. Думаємо, що не знайде ся між нами ані один, який по єго прочитаню сумнівав би ся еще о потребі нашої організації І дай Боже, аби в як найкоротшім часі сповнили ся бажання нашого цілого єпископата, дай Боже, аби прийшло вже раз до солідарности нашого клира, аби вже раз пробудив ся з того тяжкого сну могучий кольоєс і оживив і відновив собою цілу нашу галицко-руську суспільність.

Я.

Замітки двох російських професорів духовної

Академії про наші церковні відносини.

Ч. П. *Саяш. Титова*: Русское духовенство въ Галиціи.

(11. Продовжене).

б) Відносини руського духовенства до парохіян

З огляду на то, що проф. Титов у сім уступі подає свої дуже характеристичні і важні помічення, найвідповіднійше буде

всі його слова за порядком переповісти, тим більше, що се одно з найважніших місць у сій монографії про наше духовенство.

„Галицко - руске духовенство“, читаємо на ст. 51, „становить передовий, інтелігентний стан в рускім населеню Галичини. Безперечно образоване, незалежне від парохії ані зглядом приділення на неї, ані навіть зглядом забезпечення, бо воно дістає скарбову платню, — духовенство займає провідне, пануюче положення посеред руского населення в Галичині. Таке положення руского духовенства в Галичині дуже помітно відбиває ся і в характері чисто пастирських відносин його до парохіян. Відносини руского священника в Галичині до своїх парохіян нагадують до певного степеня відносини пана-дідича до своїх селян. Панський дух галицко-русого духовенства (ст. 2), проникаючий його пастирську службу, без сумніву піддержує ся і підсилює ся приміром відносин римско-католицьких ксьондзів до своїх парохіян, і взагалі пануючим в Галичині, нагадуючим в мініатурі колишню Польщу, духом аристократизма, згирдливих відносин верховодячої меншости до підчищеної більшости. Панський дух галицко-русого духовенства виражає ся головню в легкодущнім відношенню його до виконання своїх пастирських обовязків, в явнім розкішнім життю, відчуженню від народа, стремленню до зближення з дрібною шляхтою, і т. п. Митрополит Шептицький, хотия сам Поляк по походженню і аристократ по родинних зв'язках, сильно і рішучо осуджує той панський дух галицко-русого духовенства в своїх посланнях до семинарій і цілої взагалі своєї пастви. „Питомець семинарії“, говорить він в однім із своїх посланій, „котрий не здає собі ясної справи зі своєї будучої цілі, у котрого оставби ся лиш один атом того переконання, що його обовязані удержувати, котрийби, словом привик їсти хліб даром, мігби зчасом будучи священником, також так думати, що повірений ему нарід існує для него, щоби його годувати і на него робити. Такий священник вмівби дойти і стричи вівиці, але не вмівби їх пасти. Він бувби нехибно священником жадним гроший, а такий не може не бути наймитом, буде не священником, а лише ремісником. Всечесні отці“, звертає ся потім митрополит до ректора, префектів і професорів семинарії, „знають ліпше від мене, який вид представляє село і як бідний нарід терпить, маючи подібного пастиря. Він не дає людям приступити до себе! Він обходить ся з людьми, як зі скотом, бо в глибині своєї душі він дійсно уважає їх правдивою худобою. В основних поняттях, на яких основує ся пастирство, він до такого степеня далекий від ідеала християнського священника (ст. 53), що і нарід не може дивити ся на него, як на свого вітця, і він сам не в силі по християнськи виконати ані одного пастирського діла.“

„В другім посланню очевидно вимірюючи свої слова проти, такого самого ненормального обходження священників з народом-

митрополит, звертаючи ся до духовенства, говорить межи иншим таке: „Ми, всечесні отці, повинні ві всім зблизити ся з народом, повинні любовиєю, ласкавостію і самовідреченем усунути ту пропасть, яка в наслідок ріжниць в соціяльнім положеню моглаби відділяти священика від вірних¹⁾. Зближаючи ся з народом, ми повинні, як горожани, а тим більше як пастирі, піддержувати всяке культурно-економічне змаганє, до якого наші люди рвуть ся.“

„В часї т. зв. „канонічних візитацій“, т. є. ревізії парохіяльних церков, митрополит Шептицький старає ся ближе познакомити ся з житєм, бутєм, материяльним положенєм і пастирскою діяльністю галицко-руского духовенства. Особливу увагу він звертає при тім на обходженє священиків зі своїм стадом, з великим тактом осуджуючи і ганячи всяке змаганє духовенства до роскоши, до життя над стан, хотяйби то шо змаганє викликавав навіть такий виїмковий случай, як прим. відвіданє села і дому священика Митрополитом. В тім зглядї замітні слова, з якими митрополит Шептицький звернув ся до священиків при навіданю бережанського деканата в марті-цьвітні 1901 р. „Старайте ся жити“ гворив він, „скромно, бо нам потребно гроший. Ми повинні зменшити свої видатки *ad minimum* і кождий заощаджений грїш наш мігби піти на ріжні добрі ціли. Менї се є неприємно, коли священик мене приймає в своїм домі з великими видатками. Я сего не бажаю; противно, я волю 2—3-годинний час обїда ужити на то, щоби поговорити в родиннім крузі священика (ст. 54) і подрїбно пізнати єго щоденне житє. Той віз, яким самі їздите, вишлїть і по мене: ті страви, які самі їсте, давайте і менї, а я тим буду невисказано задоволений... А коли ви, виповняючи то моє бажанє, викличете докір з якої-будь сторони, то скажіть на свою оборону, шо митрополит-дивак, і ви мусите рахувати ся з єго дивацтвами“.

„Єще більше прикру черту, чим панський дух і змаганє до роскоши, становить в галицко-руским духовенстві, розуміє ся, в деякій часті єго, підлецуванє польській дрібній шляхті, а таксамо і римско-католицким ксьондзам і впливаюче із сего приярания від польської шляхти деяких привичок, перенесенє їх до своєї домашньої жизни. Се послїднє змаганє особливо замітне у молодих священиків, вихованців „нової ери“, як в Галичині називають рукоположенців митрополита Сильвестра Сембратовича. Впрочім треба замітити, шо в теперішнім часї, часї невичайного оживлення національної свідомости серед галицких Русинів, так память покійного кардинала, як і ті єго рукоположенці, полякуючі священики, дізнають низкої погорди в Галичині і не можуть мати якого-не-

¹⁾ Проф. Титов сам підчеркнув ці слова.

будь особливого впливу на суспільне життя галицько-руської церкви“.

— Оттакі три вади свящ. Титов має нашому духовенству до закинення. Він о стільки справедливий у своїм осуді, що принайменше не адресує его до цілого духовенства, а лише до якоїсь частини его. Одно лишень дивує у его замітах, чому то він знова більше зла добачує виключно у молодих священиків, хоть зовсім не каже, якими то паньскими привичками воно парадує? То очевидно ані не аристократизм, ані не розкішність, бо щось третє, єще гірше. Що се за маніра, чи спорт, з огляду на то, що у молодого духовенства нич такого особливого бє в очи, — навіть нам, Галичанам, трудно догадати ся. А що о тїм будуть думали російскі читачі, се для нас справді тайна заграничної дипломатії....

Материяльне забезпеченє руского духовенства. З представлєнєм відносин наших священиків до парохіян, Автор лучить згадку про материяльне положєнє нашого духовенства. Що сего тикає ся, то каже на ст. 54: „хотий воно не може бути назване злидєнним, як очевидно старають ся представити его самі галицько-рускі священики, але рівночасно воно не може бути признаним і вповні достаточним“. Яко жерела удержаня нашого свящєнства проф. Титов наводить: наділи землею, платню з релігійного фонда і треби.

Після думки самого нашого духовенства найпевнішим і найліпшим материяльним забезпечєнєм его є дохід з землі. Тим більше, що земля врожайна, а обробленє єї недороге. Скількість моргів є дуже розмаїта, від 10—300 моргів, середню міру автор подає 100 моргів. Платня з релігійного фонду доповняє дохід з землі лише до 1200—1400 корон. На се, каже, духовенство з многих зглядів нарікає. Раз тому, що релігійний фонд, дає можливість значно підвишити додаток до доходу, а тимчасом правительство експлуатує его для цілком инших цілій. Дальше нема найменшого порівняня межи свѣтлою платнею свѣцких урядників, а священиків, які мають ті самі, або і висші школи, та до того сповняють єще урядові функції ведєнєм метрик. В виду сего духовенство послїдними часами зачало домагати ся пятилітних додатків по 400 корон з релігійного фонда.

Дальшим жерелом дохідности руского священика є платня за функції парохіальні. „Та платня“, замічає на ст. 57, „за сповненє треб становить заразом і дуже болючє місце в пастирській практиці і материяльним забезпечєнєю гал.-рус. духовенства“. Правним способом духовенство має тримати ся єще Йосифинського патента з р. 1785, зовсім невідповідаючого нинішним услівям житя. Тому в „практиці“ розуміє ся, допускають ся сталі відступленя від законом установленої норми, що стає причиною ненастанних непорозумінь межи духовенством а па-

рохіянами. Своєю чергою і старости, на случай поріжнення зі священником, показують ему преславний патент. Томуто галицько-руське духовенство приневолене, в виду необхідности зглядати ся в своїй пастирській практиці на платню за треби, в посліднім часі усильно домагає ся ревізії закона о таксі за треби. Як і в визначеню платні, так і тут гал.-рус. духовенство шукає для себе зрівняня зі всіми іншими державними урядниками. В Австрії існує окрема законна тарифа (ст. 58) на винагородженє правительственных урядників за чинности поза місцем їх служби, прим. суда, а також для осіб свободних професій, як лікарів, адвокатів, нотарів і др. Духovenство гал.-рус. бажає, щоби правительството за згодою єпархіяльної власти установило подібну тарифу і для него на винагородженє за виконувані ним треби своїм парохіянам.

„Но так думає далеко не ціле гал.-рус. духовенство, а переважно молоде покоління его. Старше гал.-рус. духовенство, входячи в критичне економічне положенє, яке переживає тепер руске селянство в Галичині, стоїть за цілковитим знесенєм державної платні духовенству із сум „релігійного“ фонда, Замітно, що статя нашого „Церковнаго Вѣстника“¹⁾ з р. 1901, в справі визначеня нашому (т. є російському) православному духовенству платні зі скасованєм понижаючих зборів з парохіян за треби, стрінула рідке співчутє серед гал.-рус. духовенства, була передрукована і обговорювана на стовпцях многих гал.-руських часописей.

„Із наших слів в справі материяльного забезпеченя гал.-рус. духовенства видко, що головними, найбільше певними і сталими жерелами сего забезпеченя служить все таки дохід з церковної землі і платня за треби. А що послідними літами Галичина переживала дуже тяжке економічне, спеціяльно хліборобске, лихолітє, то духовенство гал.-рус., живуче головно доходами з землі і парохіян-хліборобів, сильно обідніло. Тепер гал. рус. духовенство живе далеко біднійше, як 20—30 літ тому назад.

„Не можем поминути тут одного, по нашій думці, цікавого факта. В числі многих інших причин своєї бідноти гал.-рус. духовенство показує межи прочим і на слідуючу. Питомці духовної семинарії (ст. 59) у Львові, в літах своєї науки у тій послідній, бувають приневолювані робити досить значні довги на покритє таких видатків, які не передвиджені статутом семинарским. Ті довги бувають настільки значні, що на їх покритє часами невистарчає нібито приданого, — яке кандидати священства в Галичині беруть за своїми невістами і за котрим вони тому сильно пошукують, — так, що гал.-рус. священники

¹⁾ Церковный Вѣстник видає Петербурска духовна академія 31-ий рік. Виходить щотижня, коштує 5 руб. річно. Редактор: проф. свящ. Рождественский. Дод. реф.

часами в протягу многих літ служби бувають присилувані сплачувати пороблені в семінарії довги. Довги же ті, без сумніву дуже значні, коли гал.-рус. духовенство покликуює ся на них, як на одну з причин сього зuboжіння і говорить о них навіть в тих случаях, коли домагає ся від правительства збільшення своєї державної платні. Тепер розумно, чомуто і митрополит Шептицький так сильно наслідє в своїм посланню на довги, що їх роблять богословці в часі своєї науки в семінарії. Само духовенство гал.-рус. настільки клопоче ся тою прикрою появою в своїм життю, що придумує різні способи на то, щоби цілковито усунути її в самім корені. Неодні радять для сього оснужати в семінарії касу, з котрої питомці моглиби брати гроші на покриті своїх надзвичайних видатків, навіть зі сплатою 5—6%, місто 100—200%, як тепер платять своїм приватним вірителям. Основний оборотний капітал для сеї каси ініціатори її заснованя радять позичити з фонда вдів і сиріт духовенства, котрий є в усіх трьох єпархіях гал.-рус. гр.-кат. церкви“.

— Із сего представлення матеріяльного положеня нашого духовенства видно, що проф. Титов, як на чужинця і короткий час, який він перебув в Галичині, доволі добре приглянув ся нашим відносинам. Змалюваню їх тут, годі щонибудь закинути. Але на всякий случай замітний: докір автора на адресу пересадних нарікань священиків на їх лихе дотованє і знова доглянена різниця межі старим а молодим духовенством у погляді на треби...

Вкінці єще свящ. Титов згадує про деякі товариства і інституції, основані для облегчення матеріяльного положеня духовенства. І так про „краєве товариство кредитове урядників і священиків, про пенсію для вдів і сиріт священичих; притім подає коротеньку історію сего „дара ласки“; нарешті говорить про вдовичо-сиротинський фонд і представляє числами его стан за послідних 3 роки. Яких небудь добротинних заведень, в роді власних своїх лічниць, пристановищ, приютів, і т. и. для убогих і потребуючих, у нашого духовенства не бачив. Ї, каже (ст. 51) виравді „пресвітерські доми“ у кожній єпархії, але у них перебувають лише кандидати священицтва для рукоположеня.

Згадка про рукоположенє служить авторови за перехід до слідуючого уступу про наше богослуженє. Начеби вже з гори приготовлював на то, що прийде ся єму сказати на сю послідну тему, так висказує ся про наш обряд рукоположеня (ст. 61 і сл.):

„Виконанє хіротонії священичої в галицько-руській греко-католицькій Церкві представляє одну сущно-важну особливість, впрочім звичайну в уніяцькій Церкві. Архиєрей висвячує на пресвітерів рівночасно на одній і тійсамій літургії більше осіб, до 15—20. В грудни 1901 р. нам приходило ся бути при рукоположеню митрополитом Шептицьким в Св.-Юрській катедраль-

ній церкві у Львові кількох кандидатів львівської і станиславівської єпархії. Внаслідок множества рукоположенців і неминущого притім замішання чин хіротонії зробив на нас крайно неприємне вражінє. Мимовільно притім в многих других случаях наша думка перелітала на вітчину, пригадував ся наш величний, торжественний і глибоко трогаючий чин сьвященничого рукоположення і серце з боєм стиснуло ся на вид сего, як людска легкодушність, пристрасти і політика занапастили нинішнє уніяцке богослужєне“.

(Далі буде).

Д-ра Франка „Поема про сотворєнє сьвіта“.

Подає

о. Др. Микола Конрад.

(6. Продовженє).

Отже ясно, що вже за часів Ісуса Навина, наслідника Мойсея, був знаний закон про одну сьвятиню і приношено жертви в місці, де була скинїя з кивотом завіта.

За часів Судіїв дуже часто переносено скинїю з одного місця на друге і для того в тих місцях як в Силомі, Габаоні, Массифі і т. и. складано жертви. Вправді відділенє кивота від скинїї, за часів судії Ілїї, спричинило в умах Ізраїлитян непевности, де мають складати жертви чи в місці, де була скинїя, чи там де був кивот. І так бачимо, що одні приносили жертви в Силомі, де була скинїя, а другі в Кирїятримі¹⁾, де тимчасово переховано кивот, відзисаний від Филістимів. А коли опісля зі Силому перенесено скинїю до Моссифи²⁾ а відтак до Габаону³⁾, то й там Ізраїлитяни складали жертви. Але й в тих непевностях завсїгди перебуває ся дух закона про одно правне місце Божого культу. І коли Соломон переніс до збудованого ним храму кивот завіта, непевности зникають, і єрусалимський храм від тоді стає самотнім правним і постійним місцем ізраїльського культу, ще перед вавилонською неволею; а не, як пише п. Франко „аж по їх повороті з вавилонської неволі“.

¹⁾ І. Парал. XIII. 6.

²⁾ І. кн. Царств VI. 5.

³⁾ І. Парал. XXI. 29.

Правда, що пророки за Божим натхненем і з особлившої якоїсь причини приносили деколи незвичайні жертви й на інших місцях, як прим. пророк Ілія на горі Кармілі ¹⁾, але виїмково вони могли оминати закон Мойсеевий, яко представителі Бога. А коли нема тої особлившої надзвичайної причини, то св. Письмо ганить се яко відділені або ідолопоклонні жертви, приношені в неправних місцях; прим. в Дон ²⁾, Бетель ³⁾, в Галлалі ⁴⁾. Отже Мойсеев закон про одну святиню проявляє ся в цілій історії Ізраїлитян, як в пустині, так в самих початках їх державного життя.

„Але се ще не все, каже п. Франко. Жидівський народ має ще інші книги, що також належать до святаго письма, книги історичні та пророцкі з часів, коли Жиди жили в Палестині і мали своїх царів і свою державу. Отже то цікава річ, що жадна з тих книг нічогоісінько не згадує про ті ніби то найстарші Мойсееві книги, які повинні бути основою всього релігійного та громадського життя: ані жидівські царі Д а в и д, С о л о м о н та їх наступники аж до вавилонської неволі, ані жидівські пророки так як Амос, Ісая, Еремія нічогоісінько не знають про Мойсееві книги і про Мойсеев закон“ ⁵⁾.

По перчитаню сих слів, не можна надивуватись, як то люди, навіть учені, не розслідивши правди, на осліп пишуть ясну як сонце неправду та подають її яко здобуток „новочасної науки“!! Відома є річ, що старозавітні книги опирають ся на книгах Мойсея, їх часто дословно цитують, виразно о них згадують так, що богослови в них видять найкрасший доказ автентичности Пентатевху. Щоби наглядно о тім переконались, вистарчить переглянути тоті старозавітні книги як історичні, так пророцкі.

Зачнім від найстаршої історичної книги Ісуса Навина.

В гл. I. ст. 7—8 так стоїть написано: „Крѣпнися убо и мужайся зѣло хранити и творити, якоже заповѣда Мойсей, рабъ мой: и не уклонися отъ нихъ ни на десно ни на лѣво, да смислиши во всѣхъ, яже твориши. И да не отступитъ книга закона сего отъ устъ твоихъ; и да поучаши ся въ ней день и ношъ, да уразумѣши творити въ ся писанна а я“ ⁶⁾... А в гл. XXIII. ст. 6: „Укрѣпнитеся убо зѣло хранити

¹⁾ I. Царств XVIII.

²⁾ Судій XVIII, 6; XVIII, 1—31.

³⁾ Амос, IV. 5; Осія X. 15.

⁴⁾ Амос, IV. 5; Осія IX. 15.

⁵⁾ Н. Гром. Голос р. 1905. ч. 3 ст. 20. 21.

⁶⁾ Стій тільки твердо і ревно думай про те, щоб чинити притьма все по закону, що заповідав тобі мій раб Мойсей: не звертай з його ні праворуч, ні ліворуч; щобиш уважав на все, що робиш. Сю книгу закону повсякчасно мусиш держати в устах і міркувати про ню день і ніч, щоб виповнити все, що в ній написано...

и творити вся написанная въ книгахъ закона Мойсеева“...¹⁾. Так само гл. VIII. 31.; в главѣ же XXIII. 6... цитує ся стих 32 гл. V. Второз. Мойсея...

(Далі буде).

Добрий початок.

Під таким заголовком („Добре начало“) помістила поважна великоруска часопись „Церковный Вѣстникъ“, видавана Петербурскою Духовною Академією, в 23., посліднім, числі, ось таку передову знаменну статю, яку тут подаємо в перекладі:

Не можна не повитати з найбільшою радістю постановлення комітета міністрів з 15. лютого с. р., котрим зносять ся обмеження що до видання св. Письма на малорускій мові („на малороссійскомъ языкѣ“). Дальший хід діла залежить тільки від св. Синода. Без сумніву, що св. Синод, який все відносив ся щиро до потреб „малыхъ сихъ“, не залишить дати свого благословення на видане поки-що св. Євангелія на малорускій мові („я зикѣ“). І нам здає ся, що не довго прийде ся ждати, бож тут нема потреби назначувати особної переводчої комісії з огляду на те, що вже є кілька перекладів Нового Завіта а навіть і цілої Біблії. Здалоби ся тільки перевірити ті переклади, чи в них виражені божественні правди відповідно і гідно. — І так зачинають спадати окови заказу з того „художественного языка“, на якім таке множество задушевних дум і пісень, як-м писав свої твори геніяльний Шевченко і який видержав вікову борбу з польским гнетом і остав ся цілий та ненарушений. І нам здає ся, що на се вповні заслужили ті мільйони „малороссійского народа“, котрий був все вірний одній неділимій Росії, котрий видержав славу вікову борбу за свою віру і народність... При сѣм не треба забувати на те загальне релігійно-моральне значіне, яке буде мати малоруский переклад Нового Завіта для народа. Звісно, що гніздо і найбільше множество штундистів знаходиться в наших західних малоруских губерніях. Звісно також, що штундисти мають своє особне видане Нового Завіта на великорускій мові з риж-

¹⁾ Будьте кріпкостійними в пильованю й повненю всього того, що стоїть написане в книгахъ закону Мойсеевого.

ними тенденційними цитатами, примінене вповні до їх полемічних цілей і що вони дуже чванять ся тим перед православними. В малоруським виданю Нового Завіта будуть мати православні таким чином оруже проти штундистів. Безсумнівно, що тоді Новий Завіт розійде ся по всіх грамотних сімах малоруского народа так, як розійшла ся славянська Псалтира, яку він так любить і яку, сказатиби розуміє більше чутем, як умом. Читане Нового Завіта народом на своїй рідній і зрозумілій ему мові причинить ся до того, що той нарід ліпше присвоїть собі євангельську науку і вона глибше увійде в его житє. Тоді всі штундисти і другі секти стрінуть ся серед нашого народа не в тупою мовчанкою, а з живим і енергічним опрокиненем своїх блудів.

Таке по нашій думці значіне малоруского перекладу Нового Завіта в релігійно-моральнім житю нашого народа. Але поява его повинна бути тільки добрим початком, за котрим повинна слідувати дальше усиљна діяльність що до перекладів і видань релігійно-моральних творів на малоруській мові. А то наш простий нарід доси не розуміє, чому дає ся ему в руки множество дешевих і приступних белетристичних, історичних, медичних, господарських і інших книг і брошур на малоруській мові, а між тим ні одної релігійно-моральної, які він так любить. І дійсно, се аномалія, яка повинна вражати всякого безпристрастного чоловіка. І чим єї пояснити, строгостию нашої духовної цензури, чи підозріванем деяких „власть имущих“, що видять у всім сепаратистичні тенденції? Дуже імовірно, що тепер, з більшою свободою нашої печати, будуть дозволені ріжні періодичні видання на малоруській мові, чого передше ніяк не можна було добити ся. Але буде по дивному, ба навіть по дикому, коли на релігійно-моральній літературі лежати-ме давнійший заказ.

Бути може, що скажуть, що на тій області нема що видавати малорускою мовою. Але сим годі журити, ся аби тільки було дозволене. Тоді знайдуть ся і перекладачі і автори. Між духовенством зхідно руских епархій, є багато любителів малорускої літератури, що гаразд знають ту мову. Між ними, без сумніву, знайде ся много таких, що будуть перекладати релігійно-моральні твори на малоруску мову і будуть писати твори оригінальні. Не малу услугу можуть їм віддати в сім і „Епархіяльня Вѣдомости“ наших малоруских епархій. Вони не відкажуть місця на своїх сторонах релігійно-моральним статям написаним малорускою мовою. — Ті статі у відбитті можна розширювати між народом. Добре булоби також в той спосіб розширювати в народі і проповіді. Немало знайшлоби ся в наших малоруских епархіях сьвящеників, що писалиби з великою охотою проповіді малорускою мовою і поміщалиби їх в „Еп. Вѣдомостях“, або в окремих брошурах. Треба тільки, аби висша церковна власть дозволила такі проповіді писати і виголошувати.

вати в церкві. Ми, слава Бигу, живемо в таких часах, коли всяка старина, схолястика і мертвечина виганяєть ся геть. А треба сказати, що якраз тепер такими несимпатичними чертами відзначаєсь наша офіційальна церковна проповідь, написана після правил гомілетики і прочитана на амвоні. Рсі домагають ся живого слова. Але щоби слово було живе, потреба, аби воно було не тільки вільне від всякої рутини, книжковости і сухости але також, щоби було вповні для народа зрозуміле, щоби нарід видів в нїм щось рідного, близького собі. Слухати проповіді се не одно, що книжку читати. Коли ми читаємо книжку, то як мова єї для нас трудна і не всюди зрозуміла, так ми звичайно довше задержуємось при труднійших єї місцях, аби лїпше увійти в їх зміст. При слуханю проповіді се не можливе. Проповідь говорить ся безпереривно і тому тут не можна задержуватись на нїяких трудних місцях; єї треба цілу відразу вислухати, а відтак вже роздумувати над нею. Тому то проповідь повинна бути цілком ясна і понятна, щоби не було труднощи в єї зрозумію. Тому понятно, що проповідь повинна, сказатиби, зближатись до мови і понятя слухачів, аби вони могли єї зрозуміти і присвоїти. Через те зробленоби велике добро нашому малорускому народови, колиби дозволено виголошувати проповіді на єго рідній мові („на єго родномъ язикѣ“). Тоді, без сумніву, пастирска проповіднича праця булаби незрівнано успішнійша і пліднійша. А то сьвященникови в малорускій парохії по виголошеню своєї проповіді прийде нераз переконати ся, що єго проповідь не для всіх була зрозуміла, хоч і як старав ся він єї спопуляризувати. Се дасть ся особливо сказати про женьську половину нашого народа, яка далеко труднійше понимає „русскую рѣчь“. — Але може деякі скажуть, що малорускі проповіді будуть небаченою доси новостію і можуть викликати згіршенє. Але се цілком не є нічим новим і проби в сїм були вже зроблені. І так в 50 рр. минушого столітя в подільській єпархії прот. В. Грегулевич виголошував малорускі проповіді, які відтак появились друком. За наших часів, саме минушого року, як писали часописи, вікарій волинської єпархії Преосв. Амврозій, при посіщеню сільських церков, говорив до народа проповіді малорускою мовою. І так проби зроблені. Боятись тут якоїсь новости не слід, аби тільки був хосен для народа.

Дай Боже, щоби якнайскорше появил ся Новий Завіт на малорускій мові, щоби він був благословенєм Божим на дальші труди в видаваню релігійно-моральних творів і проповідництва на малорускій мові і щоби він був добрим початком нових трудів в ділі духовного просьвічення малоруского народа.

Я.



Християнська демократія

єї задачі в світлі енцикліки папи Льва XIII. 18. січня 1901.
„Graves de communi“.

I.

Історія християнської демократії. (Конець).

(2. Продовження).

Конгреси католиків мали ту спасенну роботу около християнської соціальної реформи поширвати і ширити. Такі конгреси відбули ся в Кобленці, Люцці, Льоді, Віденца і т. д. Також єпископи займали ся долею пролетарияту н. пр. Mermillod, Gibbons, Manning.

Працю тую благословив св. Отець П. Лев XIII. і також сам забрав слово в тій важній справі.

Дня 15. мая 1891 р. оголосив він звістну Енцикліку „*Reum novatum*“ в котрій виложив ясно християнську науку соціальну, пригадуючи права і обовязки, які обі сторони т. є. працєодавці і робітники повинні з собою лучити і вказав средства, на підставі правд євангельских, котрі є потрібні до оборони справедливости і релігії, як також до заведеня згоди між ворогуючими класами суспільности. Від тепер звернули передові люди, католики, єще більшу увагу на питанє соціальне. Належить вказати лише діла: Kathreina, Pesch'a, Weiss'a Mayer'a Pascal'a Antoine, і др. Хоч ті писателі не належать до християнської демократичної партії, то однак годять ся зовсім з єї програмою і основно обговорюють ті теми. Між професорами на університетах і по семінаріях духовних працювали і працюють в тім дусі Gitze, Scheicher і и. Ідеї реформи сумних суспільних відносин на підставі християнських засад популяризували: Goyan, Naudet, Gayraud, de Mun і др. Долю робітників старали ся католики всюди поправити. В Німеччині, в Австрії, Швайцарії, Франції, розвинули велику діяльність: основали християнські товариства для робітників, устроювали соціальні виклади і почали видавати днівники, котрі головнo мали і мають на цілі християнську соціальну реформу. В Бельгії пр. основано: „Демократичний союз“ против соціалістичної пропаганди. На другім конгресі католицьім р. 1893 назвав Verhaagen, учений соціолог і професор бельгійський, християнську демократію партією тих, що без укороченя прав других, хотять віддати працї на ново те місце, котре їй належить ся, іменно реформами на часі, котрі під прапором Христовим перевести потреба.

Духовенство низше не лишило ся позаду. Воно послухне голосови св. Отця: „ідіть в народ“ не дармувало, але взяло ся, горячо до діла. Наслідки були величезні, бо вже 1898 р. можна було з Франції вислати полонників до Риму з самих робітників. Професор L. Harmel, представляв робітників св. Отцю. Св. Отець прийняв їх дуже ласкаво, похвалив діяльність, а свої мудрі ради закінчив словами: „Если демократія стане ся християнською, то забезпечить своїй вітчизні мирну будучність, щастє і славу“.

Та діяльність католиків на полі соціальнім не мала еще до тепер сталої назви. В Італії прийнялася назва: „християньска демократія“, в Австрії, особливо у Відні: „демократія християньско-соціальна“, в Франції: „католицька акція соціальна“. Але менше о назву, аби сама річ була добра.

Добре з'організована і успішно ведена діяльність католицька на полі реформи соціальної звернена на піднесенє робучого люду і всіх верств робітничих, спіткала ся і до нині еще спотикає ся тут і там з замітами, що єсть вона або замаскованим соціалізмом, або що найменше водою на соціалістичний млин. З котрої сторони вийшли такі заміти, то легко догадатись: від можних сего світа, від богатих і управляючих верств, котрі кождий прояв свідомости у верств нязших і старанє о належні права — уважають посяганєм на їх мнимі права. Вони закинули: 1) що християньска демократія стремить до переворотів політичних, а Папа бере ті стремління під свою опіку; 2) що поминає всі прочі верстви державні, а силу християньскої релігії обертає в користь лише простого люду; 3) що схлібляє анархії.

Так отже треба було знова голосу св. Отця і він промовив в справі християньскої демократії дня 18. січня 1901. енциклікою „*Graves de communi*“.

II.

Як треба понимати християньську демократію.

1. Під християньскою демократією розуміє св. Отець не що иншого, як старанє католиків о піддвиженє люду з нужди, убожества і пониження, в котрі їх пхнув лібералізм, материялізм і теперішні відносини економічні. Понеже соціалізм голосно хвалить ся, що він один дбає щиро о добро робучих мас і для того прибрал собі назву „соціальної демократії“, то св. Отець пятає в кількох словах головні блуди соціалізму і кінчить реченєм, що: „демократія християньска і демократія соціальна не може мати нич спільного з собою, бо заходить між ними така велика ріжниця, як межі соціалізмом а законом Христовим. Соціалізм опираєсь на натуралізм; він знає лише старанє о чисто земські добра, а перечить істнованю дїбр надприродних і вічних. Бебель, головний проводир німецької партії соціально-демократичної сказав отверто, що християнізм і соціалізм то якби огонь і вода, котрі мусять себе взаємно поборювати. На засіданю німецького парламенту 3. грудня 1881. висказав він ті памятливі слова: „На полі політичнім стремимо до республіки, на полі економічнім до комунізму, а на полі так званім релі-

гійнім до атеїзму“. Против того повстають розум і віра: „тільки така демократія може називати ся християнською, котра, опираючись на основах віри, добро дочасне слабших так піднести старає ся, що при тім не забуває на душу призначену до дібр вічних“ (Слова енцикліки).

2. Не можна розуміти назви „християнська демократія“ після етимології слова „демократія“, (демос і кратейн) пановане має, або після загально прийнятого поняття. Назва „демократія“ не має тут ніякої політичної тенденції, але зовсім спеціальне значіння, іменно означає вона добродійну християнську роботу для добра народу з виключенням всякого політичного стремління „*omni politica notione detracta, aliud nihil significatum praeferit, nisi ipsam beneficam in populum actionem christianam*“.

Та добродійна християнська робота має своє жерело в законі природнім і науці Євангелія; протю не зависить вона від якоїсь означеної форми влади державної і може під кожною формою держави, чи республікою чи монархією, успішно розвивати ся і успівати. „При такім отже стані річий, говорить св. Отець, не може умна робота католицька, хочаби причинити ся до блага бідаків, ніяк виходити на тоє, щоби воліти одну форму правительства „перед другою і таку заводити.“ — З того однак не виходить, щоби католики, а особливо ті, що працюють для добра бідаків мали обовязок ухилити ся від всякої участі в справах політичних, або щоби зрікали ся своїх прав горожанських. Противно, жадає св. Отець Лев XIII. в своїй енцикліці „*Immortale Dei*“ о християнськім устрою держав з дня 1 падолиста 1885. щоби католики усильно стреміли до реформи законодавства і адміністрації державної в дусі християнськім. До того однак потреба, щоби, розумієсь, без пристрасти, але рішучо брали участь в справах політичних свого краю.

3. Християнська демократія не може бути демагогічною, т. є. такою, щоби виключно старала ся і дбала о добро лише верств низших і їх заступала, кривдою або занедбанем верств висших, котрі не менше, як низші верстви до удержання і піднесення суспільного добра причинають ся. Не позволяє на се передовсім

а) закон християнської любови ближнього „*charitatis lex*“, котрі в кождім чоловіці бачить члена одної людської родини, сотвореного тим самим Отцем, тим самим Спасителем відкупленого, і до тої самої цілі небесної званого.

б) Противиться тому: природна звязь, що лучить всі верстви разом („*nativa plebis cum ordinibus ceteris coniunctio*“), силою котрої все, що діє ся для одної верстви, не повинно виходити на шкоду другої, понеже ті різні верстви і стани в суспільности і державі є тим, чим різні члени в однім людськім тілі. Як потрібний і пожиточний єсть в тілі чоловіка кождий його член, так і в суспільности потрібні люди всякого стану

і звання; учені, багаті, купці, хлібороби, ремісники, урядники, робітники і т. д. Господь Бог так урядив, що одні других себе взаємно потребують і для того також дав заповідь взаємної любові.

в) Так ведить наконєць і тая обставина, що також і виспі верстви є звані і обовязані брати живу участь в соціальній роботі для загального добра.

4. Від анархії, самоволі і безкарности має християнську демократію хоронити Христовий закон послуху для кожної влади законної, як мірської, так і духовної. Християнська демократія мусить бути вільна від всякого духа противенства, особливо для влади духовної, для Папи римського і єпископів. Тим духом повинен бути перенятий клир особливо, котрого задачею єсть других поучати словом і приміром. Особливо в так важній і великій справі, якою єсть праця около піднесеня бідних народних мас, котра сама собою єсть трудна і замотана і много має явних і укритих ворогів і гірших єще від них фалшивих приятелів: в такій справі потреба особливо послуху і карности під сьвітлою рукою єпископів, яко наших вождів, даних нам від Господа. Де послух і карність, там певна перемога. „Мужь послушливь сохранияемъ возглаголетъ“. — (Притч. Сол. 21, 28.)

Той послух і честь для законної влади, як мірської, так і духовної, а особливо для єпископів, має походити не з боязни а „з серця і почутя обовязку“. Хто инакше думає і поступає, той забуває очевидно на слова Апостола: „Повинуйте ся наставникомъ вашимъ и покаяйте ся“ (Евр. 13, 17). Се посліднє з натиском підносить св. Отець, бо так говорить о тім в своїй енцикліці: „Єсть то річ дуже важна, щоби вірні ті слова взяли собі щиро до серця і після них в житю поступали. Так само повинен після тих слів поступати і клир і других до того закривати не лиш словом, но і власним приміром“. При кінци енцикліки говорить св. Отець П. Лев XIII. єще раз о тій справі в слідуючий спосіб: „В кінци наминаємо вас єще раз і єще сильнійше, у всім тім, що в тій справі (: реформи соціальної:) будете підпринимати, уважати на тоє, що воли єпископів совершенно повинуватись потреба. Не давайте ся поривати якому то занадто буйному чувству любови, бо єсли воно провадить аж до нарушеня приналежного послуху, то добрим воно не єсть ані Богу милим. Тільки той, хто свій суд підчинити а Настоятелів Церкви як Бога самого слухати єсть готов, подобає ся Богу; такому Бог буде помагати при всіх єго найтяжших підпринятях і дасть їх щасливо допровадити до кінця“ (слова енцикліки).

(Конець буде.)

Німецькі партії

В ОСВІТЛЕНЮ ПРОФ. Д-ра ГЕРТЛІНґА.

(К о н е ц ь).

Треба її отже уважати тільки історичним утвором. Її викликали особливі відносини, а хід публичного життя Німеччини запевняє її дальше естование. Всякому відомо, що вона завдячує свій початок так званому Kulturkampf-ови в державі і в Прусах. Для пруских католиків не була новою гадка парламентарних заступників їхніх релігійно-церковних інтересів. Вони могли тут навязати сю гадку до традиції католицької парламентарної фракції, що числила між своїми членами братів Reichensperger-ів і Mallinckrodt-a. Опозиція зглядом протестанцького правительства і почуте его нерівномірного трактованя були досить сильними серед католицької часті народа, аби з'єднати партії скоро численних членів з над Рену, з Вестфалії і Шлезка. До змобілізованя католицького полудня причинив ся еще инший момент. Програма фракції центра кляла від самого початку дуже щасливо натиск на федеративний характер держави. Се відповідало передовсім бажанням баварських виборців, які від р. 1859 і 1866 були ворожо успособлені зглядом Прусаків. Хто звертав ся проти змагаючої тенденції єдності і централізації, міг бути певний їх помочи. Загальна опозиція проти законодатних средств, що безглядно вдирали ся в організм і внутрішню жите католицької Церкви, як також загальна борба проти перемагаючої і зухвалої ліберальної більшости, викликали утворене отсеї партії, яка мусіла вже тревати дальше і тоді, коли наступив великий зворот і сам князь Бісмарк став приготовляти кінець тому Kulturkampf-ови. Але між тим витворив ся для партії центра новий чинник злуки. В рядах противників, і то більше в краю, як в парламентах, відгравали визначну ролю багаті промисловці і капіталісти. А з другого боку кликала нужда, яку спровадило змагаюче упромисловлене суспільности, чим раз сильнійше о поміч. Кто пізнав вагу соціального питання, сей не міг закладати рук. В р. 1877 поставила фракція центра в райхстагу внесенє графа Галена. Від тепер брала вона участь у всій соціально політичній роботі і при цілій будові соціально-політичного законодавства, коли не як ініціаторка, то як першорядна помічниця. Через те привчила вона своїх членів соціально мислити і відвернула раз на все небезпеку, щоби вони коли могли переродитись в буржоазийну партію. Аж ось памятий 1879 рік приніс заінавігуrowаний Бісмарком цілковитий зворот в економічній політиці. Від тепер ріжниця економічних інтересів назначає хід політичної дискусії і партійних спорів. Завзята борба о митову тарифу з р. 1902, є еще в сьвіжій памяти.

Але коли та різниця інші партії розбила, то партію центра знова ще дужше з'єднала. Ідеальні мотиви, які спершу згуртували ті так різні живла, показалися сильними, аби їх на далі удержати в купі. А колиж вони хотять полишитися при купі, то мусять між собою згодитися на вирівнювання спірних інтересів, мусять в економічній боротьбі згодитися на середню дорогу, якою всі дійдуть до свого права. А се якраз становить причину, ізза якої партія центра має тільки ворогів. Бо і правительсто мусить шукати сеї середньої дороги. Воно не може підтримувати средств ані проектувати законів, які виходилиби виключно в хосен східнолабеским аграрникам, або соціялістами підюдженим промисловим робітникам, або також банкірам і капіталістам. Радо — нерадо мусить воно тому оглядати ся за помічю тої партії, для якої задержане середньої дороги становить рівночасно условину єї власного дальшого єствованія. Се якраз викликало заздрість інших партій, а послідніми часами спровадило навіть пожалування гідну конфесійну ненависть. Але тактика ворогів центра є фалшива. Їх получені напади причиняють ся тільки до того, що різнородні складові часті партії ще сильнійше з'єднують ся. Зі сказаного виходить, що німецька партія центра не є партією-церковно-релігійною, але політичною, хоч фактори, що єї первісно створили, а й нині ще впливають на єї дальше єствованє, належать до області релігійної, ба навіть конфесійної. Ми можемо ще ступити крок вперед і висказати загальне твердженє, що партія, яка вступаєє за релігійними і церковними інтересами, може лише тоді остоятись в публичнім житю сучасности і досягнути якісь наслідки, коли є заразом і політичною партією, або в таку розвиваєє. Самі релігійні мотиви не вистарчають до сего. Аби утворити партію таких, для яких релігія і релігійне житє мають висше значінє, отже партію добрих католиків або ревних протестантів, требаби припустити, що серед великої маси виборців те велике почитанє для релігії є так сильне, що перед ним уступають всі розєднюючі різниці соціального уверстованія і політичних відтінків.

Нею мусієби володіти якийсь могучий інстинкт, щоби всякі наруги про побожність, церковність і клерикальство могли їй не пошкодити. А на се треба якихсь особливих обставин, грозячого або вже єствуючого переслідованія, аби можна щось подібного припустити. А так приналежність до такої релігійно-церковної партії не дає ще жадних директив до всяких інших завдань, які опреділяють зміст політичного житя. Питаня, що відносять ся до торговлі, до охоронних мит, до торговельних угод, до желізниць і каналів, до військовости і податковости, не мають нічо спільного з релігією; єї питаня стрінуть ся серед членів такої партії, відповідно до їх соціального становища, з різнородними відповідями і остаточно причинять ся до

розбиття партії. Протівно, нормальний хід політичного життя дасть членам мало нагоди стрінутись з рішеннями, в яких переважають загальні релігійні думки і почування.

Німецький центр — кінчить проф. Гертлінг — прийшов до поваги і значіння, бо заступає федеративні думки, соціальну справедливість та вирівнює економічних інтересів і так виступає яко політична партія. Виходить також ясно, що се може бути наслідковане дуже добре і в інших краях.

Я.

ВСЯЧИНА.

З Клерикальних кругів. Враз з 139. ч. розіслало „Діло“ своїм читачам 8. ч. „Комара“, аби сим чином придбати сему письму як найбільше предплатників. Не казалиби ми нічо протів такому поведенню „Діла“, наколиби „Комар“ заслугував дійсно на того рода рекламу. *Est modus in rebus*. І гумористичне письмо не має права переступати границь, які ему указують приличність і добре виховане, бо инакше ставе ся стековищем несмачних концептів, на які хіба сваволя невихованих недоростків може здобути ся. Вже напись „Комар“ сама в собі вельми глупа і дитиняча: подає на глум орден Єзуїтів. Ані ми їм тим зашкодимо, ані звернемо їх з тої дороги, на яку ступили від хвилі свого естествованія і якою ідуть з желізною консеквенцією до начертаної ціли. Від них повинні ми научити ся, що для нас є також тільки одна дорога, яка веде до ціли, дорога згоди і братньої любови, дорога, яку вказав Той, що сказав: „Азъ всьмъ путь, истинна и животь“. Дай Боже, аби ся блуканина скінчила ся вже раз! — А чи часописи, як „Комар“, глудуючи з Єзуїтів, мають на гадці виключно Єзуїтіє, чи в загалї католицький клир, се питанє, якого розвязка дуже не трудна. — Але пригляньмось дальше гумористичній спеціальности, якою украшене число, що его вислало „Діло“ на оказ всім своїм предплатникам. Ось стоїть „шп“ — сердечка з двома папіросками в зубах, пузатий, череватий, з лицем подібним до... вибачте, що соромлю ся проче доповісти. А який то циліндер, які чоботи у него дивовижні! А вжеж і хлопці, знать его парохіяни, що стоять біля него, монструально виглядають. Наші люди, чи то в горах, чи на долинах, коли тільки чесно поведуть ся, по закону Божому живуть, тверезість заховують, притягають до себе видців своїм типовим славянським лицем. З таким виразом лица ніде не стрінеш ся... Щож завинили вони тобі, пане Редактор, що ти їх так безпощадно змасакрував, що заосмотрив їх худоблячими лицами?... Ми мали повне право надїятись, що „Діло“ по сих устних замітках, які

починили йому члени основателі, присутні на загальному зібранню, такі несовісно редаговані письма, як „Комар“, не буде поширати. А тут ось инакше склало ся... І наші священики, що повинні стояти на сторожі свого достоїнства і достоїнства своїх братів по чину, мають підпомагати такого ворога своєю численною пренумератою? Мають дати розживати ся гадюці, що так болючо їх жалить, що зогиджає священичу честь і характер? Тож на те наше духовенство в 1848 р. виступило до борби за честь і жите Русі і жертвувало послідний гріш на бурсі і всякі народні інституції, щоби придбати якнайбільше інтелігенції своєму народові і поносило і поносить неславу і гонення від завзятих ворогів народного відродження, аби в заплату за все те перше ліпше плюгаве письмо безстыдно глузувало і кепкувало собі з него?! І воно мало би таку мерзість припплачувати, котра, як каже „Діло“, „по довгій перерві знова стане веселити Русь своєю сатирою і гумором...“?

Один в імені многих.

Перший річний Попис Бурси Дяків, відбув ся дня 1-го липня в суботу в великій сали тоїж Бурсі при ул. Петра Скарги ч. 2а, у Львові. Молода ся інституція, бо числить ледво сім місяців життя зістала заложена Є, Є. Митрополитом А. Шептицьким, минавшого року та її цілю виховувати способних дяків, помічників священикам в парохії і свідомих горожан-патриотів. На сю ціль вибудував Митрополит коштом 80.000 корон величавий будинок двоповерховий. На єго долинні містить ся ідальня і кухня, котрою завідуєть СС. Служебниці, в партері помешкане для Настоятеля і з другої сторони зовсім відокремлене для СС. Служебниць. На першій поверсі просторий музей і класа, а на другій велика сая — спальня і ще кілька убикацій. На кождій поверсі є водопроводи і умивальні, як рівнож купальні. Відокремлений є інфірмар з осібним входом і комнатою на аптику дэмову.

Сам попис складав ся з наук, яких питомці побирали в Бурсі, а іменно: сьпіву ірмологійного (учив п. Скужун, дяк архикатедральний), сьпіву хорального (учив п. Хоптяк, управитель хору архикатедрального), біблії, катехізму і літургика (учив настоятель бурси о. Самбратович), языка руского літератури і рахунковости (учив богослов п. Ковбасник), історії Русі і каліграфії (учив богослов п. Стецько) огородинства (учив п. Вебель) пожарництва (п. Клозізский) і помочи в наглих випадках (п. Сіак). На сей перший попис прибули Е. Е. Митрополит, Впр. о. о. Мітрат Туркевич, пралат Бачинський, совітник Бажанський і зі сьвідчих осіб зауважили ми Вп. П. Дра Озаркевича, директора Народної Лічниці, п. Щербовського, краевого інспектора пожарництва, А. Будзиновського, представителя тов. „Сокіл“ і пр. Точки музикальні випали зовсім вдоволяючо, як сьпіву самоїлки, так ірмологіона. А вже зовсім бездоганно псалом 85: Приклони Господи ухо Твое, на мішаний хор Григорієва. Імена всіх питомців були в урні,

з котрої Є. Є. Митрополит витягав по кілька; сих кількох мало відповідати на питання ставлювані їм дотичним учителем. З іспиту пізнали ми що біблію об'яснювано історично, рахунковість brano чисто з практичної точки, звертаючи головну увагу на се, що будучі дяки мають рівнож бути склепарами: — пожарництва учено так, щоби кождий укінчивший курс дяківський міг бути відтак організатором сторожи пожарной в своїм селі. Задля браку часу відпала точка V., в котрій мала продуковатись орхестра смичкова бурсаків. Закінчив ся сей попис вправами гімнастичними лісками на боїску бурси і вправами практичними з пожарництва. На даний знак в мить принесли бурсаки сикавку, взнесли драбини, поуставлялись в ряд і не тревало і півтора мінут, як сикавку пущено в рух і струвний з гори вільно уставленої драбини поливав бурсацку... капусту. На ній і скінчив ся сей перший попис. Судячи по таких початках, належить сподіватись що новозаснована Бурса відповість в повні своїй задачі і виховає цілий ряд добрих дяків і свідомих горожан. В осени сего року починаєсь в Бурсі Дяків курс провадження кас Райфайзена, курс писарки і рівночасно кождий кандидат дяківський буде мусів учитись якогось ремісла (на тепер вибрано кравецтво). Услівя прийнята до Бурси: Добрий голос, моральне поведене і увінчене що найменше чотирох клас сільської школи. Наука вся даром, як також помешканє, опад і світло.

Лиш за харч платить кождий дячок 10 згр. місячно. Наука треває два роки; курса розпочинають ся в Вересні.

При всяких замовленнях просимо всегда покликуватись на інсерати „Ниви“.

Просимо усильно надсилати нам залеглу предплату! Довги в друкарни множать ся, нас нати-скають, упоминають ся за грішми, а гроший нема, бо Вп. Предплатникам з надси-ланем предплати не спішно. Просимо тому еще раз: Надсилайте залеглу предплату!!

З причин від редакції независимих експедиция числа 14-го „Ниви“ опізнилась о три дни. За опізнене сердечно перепрашаємо.

Видає і за редакцію відповідає Ярослав Левицкий.

З друкарні Народової (Манецких), Львів.

8767.

Ч. 15.

Львів, 1. серпня 1905.

Рік II.

Жива



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця

Передплата річна 6 кор. піврічна 3 кор.
Поодиноке число 30 сот.

Адрес редакції і адміністрації:
Львів, площа св. Юра ч. 5.

Наше духовенство а учительство.

В останніх числах учительського органу „Промінь“ (чч. 9, 10 і 11), появилася стаття („Народне руске духовенство і школа — а духовенство“), в якій автор обговорює відносини між нашим духовенством а учительством. Мусимо признати, що деякі помічання автора є слушні і правдиві; але далеко більше знаходимо там некритичних думок, а часом навіть і злої волі. Найголовніша однак хиба у автора, що він узагальнює те, що стрічає ся тільки у одиниць, що він через одиниці анатемізує загал.

Ми вже не раз підносили, що школа се для священика друга церква і що легкодушним священиком є той, що її занедбує. Колиж так, то ясно також буде кожному, які повинні бути відносини між священиком а тим під котрого управою і опікою знаходить ся школа. Один і другий се два рівнорядні просвітителі народа, се дві інтелігентні сили, яким суджено безпосередно працювати над „меншим братом“. Буде між ними згода і єдність, то на сїм зискає тільки народ. І маємо приміри такої єдності, такої взаїмної помочи; а які наслідки з сего, як скоро і красно підносить ся спільними силами нарід під кожним зглядом, можна собі представити. Колиж замість згоди

і єдності — сварки і ворожнечі, там про народну роботу трудно і подумати.

Якіж бувають причини тої неприязни, того злого пожиття між учительством а священством? З гори заповідаємо, що ми не будемо шукати за тими причинами самі, як також не будемо за ними шукати і по другій стороні, се є у наших учителів, а обмежимо ся тільки на тім, що пише „Промінь“, значить одна тільки інтересована сторона.

Отже по гадці автора згаданої статі „Проміня“ то „першою і останньою сего причиною: духовенство бачить загрожені власні свої інтереса і свій авторитет“, розумієсь, через учительство. Як се „Промінь“ аргументує, а ще передше, як він се розуміє? Відносини між учительством а духовенством, каже він, заострюють ся і пропасть росте. Многі з учителів ужалюють ся на своїх священників, що ті спиняють їх просвітну діяльність на селі, що повнять ролю жандармів і шлють доноси на них до властей... Причину сего несе мабуть той ліберальний дух часу, що йде з заходу до нас, що бажає промостити шлях вільній думці, ясній правді, свободному нічим не вязаному вірованню, сущности а не глупій тільки формі — що хоче рівнати стани і людей... Той дух, ті вільнодумні погляди і найновіші здобутки науки, що провалюють столітні заскоружлі віровання, починають оживляти і наше учительство. Оно почуло свою гідність чоловічу, забагло і для себе ширшої просвіти, порозуміло вагу своєї задачі і забагло усеї власні здобутки знання закинути в найширші маси. Та тут наткнуло ся на духовенство, значить найбільш консервативну верству, ворожу всякому новаторству, бажаючу весь вплив і власть держати в своїх руках... Тепер побіч авторитету священника починає зростати повага учителя; дві сили стають проти себе: по один бік учитель, котрий попирає поступ, по другий бік священник; він боїть ся тої нової живої струї, бо чує, як в міру просвіти народа меншати ме его дотеперішній абсолютний авторитет в селі, як підрве она основи і его матеріального положення. Отсе причина ворожнечі. Тут байдуже, запевняє далі „Промінь“, про інтереса народні, тут байдуже навіть про інтереса обрядові — тут ходить передовсім о інтереса чисто кастові клерикальні¹⁾. На се дає нам автор по одному примірови.

До дальших закидів, які робить ся в статі духовенству, ми ще прийдемо, а тут задержимо ся трохи над сею найваж-

¹⁾ Тут мусимо з признанем піднести, що се стрічає ся нам перший раз з подібати в наших часописах привидів розуміє слова: Клерикалізм, клерикальний... Доси навіть така „європейська“ часопись, як „Діло“ ідентифіку, розумієсь, малуючи жидів, клерикалізм з католицизмом чи християнством. — Я.

нійшою, по гадці автора, причиною взаїмного ворогованя духовенства з учительством.

Аби повірити, що наведена автором „найважнійша“ причина може бути взагалі причиною ворогованя між учительством а священством, на се треба не знати нашого учительства. Наше учительство не є цілком таким, яким єго малює автор статі. Вперед треба видучити, як се зрештою робить і сам автор, старше учительство. Лишити ся тільки молодше. А чи багато з тих молодих учителів є таких поглядів і переконань, що наш автор, чи багато є між ними таких горячих „просьвітелів“ і „поступових“ патриотів, яких він описує? Бувають, правда, але се рідкі виїмки, які як раз редагують „Промінь“.

Але припустім, що так є, як представляє автор, припустім, що в якімсь селі учитель, замість пильнувати школи і в вільних хвилях дійсно просьвічати селян в читальнях чи де там, замість закладати курси анальфabetів, крамниці, шпихлірі і т. д. зачне вести радикальну агітацію, зачне ширити „поступ“¹⁾, зачне народови, який не вміє читати, лоточити голову Дарвіном, якого творів сам навіть на очі не видів, зачне перед ним пописуватись знанем найновііших „здобутків науки“ таких учених поваг, як Франка, Павлика і т. д., чи тоді той священник має сидіти тихо, має мовчати і дозволити деморалізувати повірений собі нарід? Ні, коли він має бути дійсним священником-душпастирем, він мусить виступити проти такого учителя! Що автор видить в сім тільки інтерес материяльний духовенства, се тільки свідчить про те, як низко етично може впасти чоловік під впливом тих „найновііших здобутків науки“.

Але, як кажемо, у нас таких учителів дуже небогато, тому над сею „найважнійшою“ причиною ворогованя шкода й задержуватись довше.

Другорядними причинами мають бути: гордість та амбітність духовенства, денунціяторство, легковажене учителя і т. д. Про причини національні, або як то ми їх називаємо: „політичні“ чи „партийні“, ми й не згадуємо, бо вони не тільки різнять духовенство і учительство... Як бачимо, закиди тяжкі, тяжкі для нас, як для кого небудь, тим більше, що ми маємо якраз учити п о к о р и, братної любови ближнього, пошанованя в нім людського достоїнства, що ми в інтересі самої віри повинні цінити просьвіту, отже й учителів... Але тут повторя-

¹⁾ Наші радикали, не розбираючи, як звичайно глибше того, що говорять і пишуть, осьмішують ся заєдно тим своїм „поступом“. У них той „поступ“ щось таке, чого вони самі не розуміють. Одно вони знають: кожний радикал, соціяліст, атеїст, всі редактори „Проміня“, „Н. Гр. Голосу“, „Л. Н. Вістника“, „Волі“, „Комава“, то поступовці, а все проче то ретрогради, дурні... Чиж віруючий, чиж противник теорії Дарвіна, чиж противник соціялізму і атеїзму, уже не може бути поступовцем?? В такий спосіб требаби ретроградами і дурнями назвати переважну більшість найчільнііших учених. — Я

ємо те, що ми вже сказали в горі: автор узагальнює те, що стрічає ся тільки у одиниць. Навести з огляду на майже три тисячі нашого духовенства хочби і сотку таких примірів, се ще за мало, аби посуджувати весь загаль о ті гріхи. Щож тикаєсь того, неначе би наше духовенство противилось взагалі школі, то се вже закид подиктований злою волею. Фактом прецінь кожному звісним є, що всяке духовенство опікувалось і де треба і нині опікуєсь та закладає різні народні школи.

Виходить отже, як є й по правді, що відносини між нашим духовенством і учительством е ще не повинні бути такі злі, як се представляє автор. У нас таких „істів“ і таких „поступових“ учителів, як автор обговорюваної статі та деякі інші редактори „Проміня“, можна почислити на пальцях. Виїмками також такі є священники, про яких пише „Промінь“.

Вкінці признати мусимо, що має багато слушности автор в тім, де говорить про пильнуване нашими євьященниками годин релігії в школах. Ми також про се недавно писали і цілком не хвалили тих, що так поступають. Але незгідно вже з правдою пише автор, немовто по наших школах дівтора і учительство прямо замучувані усякими релігійними практиками. Чи то вже така мука раз в неділю на годинку в часі літньої погоди піти з дітьми до церкви? Або навіть і через тих два-три літні місяці щоденно рано перед наукою, як де є такий звичай? А водить ся се тільки по містах, бо ледви, чи де такий звичай по селах. Автор жалув дівтору, що в холодні, дощеві дні осінні неодна дитина боса, неодягнена гаразд перестоює в студений церкві годинами (!). А хтож сему винен? А вжеж сам учитель, бож в холодні, дощеві дні не повинен вести до церкви дітий і то ще босих і зле одягнених.

Ми перейшли у важніших виїмках цілу довеззну і, най не буде во гнів авторови, досить запутану статю про відносини духовенства до учительства і розібрали деякі причини ворогованя між сими двома станами, причини подані учителем. Що причини ворогованя, як де воно є, можуть бути не тільки по стороні євьященника, на се ми вже натякнули в горі, але про се ми тут не хочемо говорити. Ми бачили, що причини, скажім, засадничої або загальної натури нема, а подані автором другорядні причини є знова натури личної, приватної, отже не грають тут великої ролі. Повторяємо е ще раз, що ворожнечі в такий степені і в таких розмірах, як се представляє „Промінь“ не повинно бути і дійсно нема, а як де вона є, повинна в народнім інтересі цілком уступити і учитель з євьященником повинен жити в як найліпший згоді, бо тільки спільними силами зможуть успішно працювати для добра нашого народа.

Замітки двох російських професорів духовної

Академії про наші церковні відносини.

Ч. П. *Селящ. Титова*: Русское духовенство въ Галиціи.

(12. Продовжене).

в). Наше богослуженіє і церковний спів.

Про наш уніятський обряд мають російські літургісти незгіршу монографію Хойнацко¹⁾, хоч по часті стороничо написану і нині в багатьох застарілу. То, що Хойнацкий говорить про наше богослуженіє і обряд теоретично, на підставі книг церковних, то свящ. Титов зовсім полишає на боці. Він лише приглядає і прислухуває до нашої відправи і отверто каже, яке вона на него зробила вражінє. Згорі запевняє, що заведно старає ся відносити ся до нашого богослуженія без упередженія і критицизму, а з представлення річи показує ся, що треба єму вірити. В виду сего варто буде на єго заміти звернути особливу увагу і витягнути з них належну консеквенцію.

Попередний уступ проф. Титов закінчив загальною заміткою про заанапащенє нашого уніятського богослуженія. Відтак каже (ст. 62).

„Перейдїм до мови в тїм богослуженю. В часі більше або менше довгого перебуванія в Галичині нам приходило ся бути присутними при відправі уніятського богослуженія в різних храмах. Ми були в уніятських церквах при відправі богослуженія в ріжнім часі: і в будні дні і в неділі і вкінці більшїх празників. Будучи присутними при богослуженю, ми старали ся забути, що находим ся в уніятських церквах, заглушити в собі всяке змаганє осудливого, а тим більше пристрастного відношенія до уніятського богослуженія, котре ми до того бачили перший раз в житю. Но все і всюди дізнавало ся неприємного вражіння. Та навіть, зовсім не попадаючи в пересаду, а тим менше у свідоме осуджуванє того, що не своє, ми мусимо сказати, — що уніятське богослуженіє — неторжественне, невеличне, не в силі розбудити молитовного побожного настрою. По часті, бути може, се походить і від того, що в галицько-руській уніятській церкві майже зовсім нема дяконів. Священик сам один править цілу службу, прим. літургію, утрєню, вечірню і др. (ст. 63).

¹⁾ Западнорусская церковная унія въ ея богослуженіи и обрядахъ. Магистра богословія А. О. Хойнацкаго. Изданіе Кіевопетерской Лавры. Кіевъ 1871. VII + 475. 8° 2 руб.

Виголошувані ним в олтарі ектенії, взиваючі вірних до спільної, мирної, усердної молитви, ледви чути в храмі.

„На таке саме, т. є. неприємне вражінє уніяцкого богослуження без сумніву складає ся і загальна маніра грецько-католицьких св'ящеників виголошувати молитви і возгласи спішно, не уважно¹⁾, то дуже крикливо, то цілком тихо, мовби для себе самого. Тосамо треба сказати і про читанє Євангелія в уніяцких храмах: зовсім ненабожне, нецерковне читанє.

„Но що особливше псує вражінє, яке робить богослуження на молячим ся в уніяцкім храмі, — то без сумніву сьпів. Сьпів, виконуваний в гал.-рус. уніяцких храмах, крайно негожий: крикливий, нерівний, неспокійний, скорше спосібний розстроїти душу молячого ся, чим її успокоїти, утихомирити. Ми були на богослуженю в найбільших церквах Львова: св. Юрській і Успенській, де ліпші хори сьпівують; дуже часто ми бували в семинарській церкві; ві всіх тих церквах сьпівують найліпші хори, особливо в семинарській. І всюди ми дізнавали одного і того самого вражіння, іменню, що уніяцкий сьпів — негарний, необроблений, верескливий і грубий, неспосібний, по крайній мірі в тім виді, в яким він тепер знаходиться, зворушити, піднести, розрадувати душу молячого ся руского християнина.

„Приємнійше вражінє робив на нас спільний хоролий сьпів, в яким брали участь всі присутні на богослуженю. Крикливість і грубість тут значно лагідніла і затирала ся загальним оживленєм і силою звуків. Чуло ся, що хотий тут сьпівали і неправильно і незграйно, но могучі звуки плили, по крайній мірі у декого, просто з глибини душі, йшли із самого серця. Яке справді важне значінє має всенародний хоролий сьпів! Як він будить духа молячих ся, ворушить, ободрує і підносить християнську душу! ст. 64). Видно, що галицько-руське духовенство не звертає найменшої уваги на обробленє, удосконаленє і взагалі на організацію всенародного сьпіву при богослуженю. А тимчасом яка то важна річ! Коли навіть у своїм первіснім, неоглажденім виді всенародний сьпів викликає таке сильне і добре вражінє, то що осягнулоби ся у сім разі, колиби єго з'організувало ся як слід? Нам здає ся, що всенародний сьпів повинен

¹⁾ Дуже сумна увага, але, на жаль, дуже правдива і заслужена. Кількож бо то разів чує ся наріканя мірян, о трохи ніжнійших релігійних почуваннях, на скванє, недбале „вичинюване“ богослуження нашими служителями? Не дивота, що подекуди нарід не чує привязання до своєї церкви і ходить там, де єго краєвих чувств ніхто не ображає. Де жерело лиха, не знам і не тут пора судити. Сумно лишень, що посторонні люди мусять нам се витикати.

становити необхідному приналежність кожного парохіяльного храма. У всенароднім співі конкретно виражає ся, наглядно дає ся відчувати соборність Христової Церкви, яко Тіла Христового, коли кожний молячий ся діяльно, чинно бере участь у спільній, збірній молитві до Бога, Творця і Промислителя всесвіта, Спасителя цілого людського міра. Нічим так реально не виражає ся та ідея, як іменно всенароднім співом. А галицько-руському духовенству найлегше було би зробити се, так як галицько-руський нарід очевидно любить спів загалом, а особливо церковний спів.

„Треба замітити, що церковний спів, який він тепер є в гал.-рус. церквах, зовсім не задовольє навіть самих Галичан. Не можемо тут поминути слідуючого поклика одного з Галичан, поклика, який з одної сторони заключає в собі много прегарних гадок о значіно всенародного церковного співу, а з другої сторони зовсім потверджує наші попередно висказані спостереження, тим самим звільняючи нас від можливого докора заа прихистного відношення ся до унійського церковного співу.

„З давних часів“ говорить ся тут „спів зачисляв ся до сущних частий богослуження. В Старім Завіті цар Давид при проводі гуслий величав Господа найніжнішими напівами, і спів став одним із способів єго почитання Бога в протягу цілого єго життя, як він сам говорить о тім в своїм чуднім 103-м псалмі: „Буду виспівувати Господеви за життя мого, співаю Богу мому, доки мене стане“ (ст. 34). В Новім Завіті Сам Христос зволив уживати спів, як вираз молитовного настрою, бо читаємо в євангелію по Матеві гл. 26.30, що Він, по тайній вечері і єго ученики „заспівавши, вийшли на гору Оливну“. Також і у первісних християн спів займав більшу просторінь часу при відправі богослуження. Богослуження і наш величавий (при тім ставить проф. Титов?: обряд просто немислимий без співу. Руский нарід вже з самої природи співолобивий і спів стає єго нерозлучним товаришем у всіх хвилях єго життя, особливо-же при богослуженню. Відповідно до нашого чарівного (знова: ?) обряду з бігом часу витворили ся прості, але одушевляючі, побожні церковні напіви, котрі лагодячо впливають на душу і серце вірних. Ті напіви, особливо кийські“, освячені віками і, хотия іх початок відноситься ся до минувших століть, но і тепер вони не стратили своєї краси і євѣжости. Але tempora mutantur, et nos mutamur in illis Поступ людства наложив своє знамя і на церковний спів, котрий поступенно перемінив ся. Місце природного, саморідного, свободного і невимушеного співу заняв спів штучний, хоральний. На церковно-співацькім полі являють ся визначні композитори з недосяглим і ненаслідувальним Дмитром Бортнянським на чолі, котрі зложенем оригінальних церковних концертів принесли церковному співови величезні услуги. Старий народний руский інститут „Ставропігійська бурса“, а в останнім часі і бурса

„Народного Дома“ завели у себе хоральний сьпів, якого правильно учать ся вихованці. По львівських церквах св. Юра, Успенській, в духовній семінарії, в катедральнім храмі св. Йоана Передтечі в Перемишлі тепер не чути по неділях і празниках давних прегарних напівів, котрих місце заняли штучні твори, виводжувані з більшим або меншим успіхом (ст. 66). За приміром міст пішли тепер місточка і села. Однак не треба бути особливим знатоком музики, щоби о новомодних продукциях в часі літургії, особливо по селах, висказати ся цілковито негативно. Яко колишній вихованець Ставропігійської бурси, бравший участь в бурсацкім хорі 8 літ, я можу сміло твердити, що села до заведеня нотного сьпіву еще належно невідготовлені. Хоральні продукції, хотяби найзнаменитші, потребують бездоганного виконаня. Але чи се можливе на селі, де управитель хора, дяк, має ледви елементарні понятя нотної системи, де члени хора беруть все лишень „на ухо“? Тепер у нас звичайно веде ся так, що як лиш денебудь дістане місце дяк, скінчивший з достаточним успіхом дяківську школу в Перемишлі, сейчас вводить нотний сьпів, нехайби він навіть тільки знав ся на управі хору, що сліпний на красках і маллярстві.

(Дальше сам Автор підчеркує): Отже нема дивоти, коли такий хоральний сьпів може лише виводити з терпеливости. Мені приключило ся раз бути в однім селі на храмовім празнику. Коли на літургії хор зачав сьпівати: „Отче наш“ з нот так по мистецьки співав, що ціла церква реготала ся, а священик мусів грімким возгласом зробити кінець приголомшуючому витю. Відомо також, що церковні твори новітніх композиторів містять в собі много несхожого з духом нашого обряду, бо їх творці віроятно тримали ся сеї рахуби, що їх композиції будуть виведені лишень у міських церквах, кудю дехто з інтелігенції спішить в неділі і свята більше задля розривкисьпівом, чим ведений правдивою побожністю.

„Наш руский сельський нарід, котрий з радістю і залюбки спішить до церкви, щоби там проляти молитву своєю і біль свій перед Богом розповісти, негодує на то, що в часі літургії не може брати живої участі в богослуженю і співати (ст. 67) разом з дяком: „Господи помилуй“, бо сьпів з нот усуває всяку посторонну участь в співі. Для того, щоби хоральний сьпів подобав ся слухачам, від них жадає ся певного розвиненого смаку, якого дармо будемо шукали у простолюдина. Коли я раз запитав поважного селянина, чи ему сподобав ся нотний сьпів, який чув на „відпусті“, то він відповів щиросердо, що новий сьпів подобає на коломийки, для яких місце в театрі, а не в церкві. Без

сумніву такої самої думки і всі селяни, у котрих хор зводить гарний церковний спів на сьмішний і непригожий, і тому вони так нерадо, лише під сильним натиском священика заводять у себе нотний спів. Де є з'організований хор, там він повинен виступити лише в більші празники, і то з таким тільки композиціями, які справді настроюють і підносять душу молячого ся до хора, а не викликають сьміх і розсіяність. В неділі же повинно уживати ся звичайних напівів, в котрих може брати участь цілий нарід, бо на случай, коли нотний спів буде позаводжуваний всюди, то слова священика виголошувані на літургії: „И даждь намъ единымъ усты и единымъ сердцемъ славить и воспѣвати пречестное и великолѣпное имя Твое“ стратять всяке значенє і всяке розумінє“.

„Ледви чи треба додавати що небудь до тих гарних і зовсім вірних поглядів на важність всенародного співу в храмах при богослуженю і о невластивости тут, особливо в сільських церквах, нового штучного співу з нот“.

— Так проф. Титов висказує ся про наш обряд, а головню про спів.

(Далі бжде).

Ф. Грівец.

Проби злуки з грецкою церквою по Соборі Фльорентийскім

Церков російска і руска.

(11. Продовженє).

Митрополит Михайло Рагоза показав себе в цілій тій справі слабим чоловіком. Зразу не мав відваги брати участи в нарадах. Підписавши відтак постанову унії, виправдував ся перед Константином Острогеким, що він о унії не думає ¹⁾; між тим шукав у иньших магнатів поради, як єму триматись в тім скрутнім положеню). В серци в правді був він прихиль-

¹⁾ Апокрізіс 1033—64.

²⁾ Ann. eccl. Ruth. 197 8.

ний унії, але не доставало йому енергії і рішучості ¹⁾. Єпископам треба завдячувати, що унія помімо нерішучості митрополита зістала щасливо доведена до кінця.

Потій і Терлецький прибули до Риму дня 15. падолиста (1595). Дня 23. грудня прийняв їх папа на торжественній конспторії. В дни тім так важнім в історії католицької Церкви явилось на конспторії много кардиналів, єпископів, послів християнських держав і много заступників римської шляхти і клиру. В присутности папи, кардиналів і запрошених достойників перечитано синодальне письмо руских єпископів. Кардинал-секретар звернув ся до обох єпископів з промовою, в котрій виразив радість римської Церкви і значіне унії. Відтак зложили оба єпископи католицьке віроісповідане і удостоїлись еще від папи кількох сердечних слів ²⁾.

Сейчас виготовлено буллію рускої унії („Magnus Dominus“ з д. 23. груд. 1595, де описана ціла історія тої унії ³⁾). В однім бреве ⁴⁾ до руских єпископів в польській державі звіщає папа, в який спосіб заключено в Римі унію і завзиває митрополита, щоби скликав провінціональний синод, на котрім мають всі єпископи зложити ісповідане віри, так як се зробили вже в Римі Потій і Терлецький. На той синод запросив папа також трех польських єпископів, щоби братня злука була ще тіснійшою. Рівночасно писав папа до польського короля і деяких сенаторів духовного і сьвіцького стану ⁵⁾. Всім поручає унію; вони повинні єї хоронити, дати руским єпископам всі привилеї і допустити їх до сенату.

Печаливість папи в цілі скріплення унії не була злишною. Уже раньше був викликаний рух шляхти против унії. Митрополит виказав себе слабим і не рішучим. Після повороту обох єпископів з Риму став рух против унії еще сильнішим ⁶⁾; вороги унії старали ся підбурити ще нарід і низший клир. На чолі агітаторів против унії стояв могучий князь Константин Острогский. Польський король не дав ся тим відстрашити, але ще більше і ревнійше охороняв унію. Він видав маніфест, в котрім боронить і хвалить унію. Король і нарід не можуть бажати нічого більше радісного і позиточного, як таке сьвяте сполучене в старинній сьвятій католицькій релігії. Митрополитови позваляє скликати синод в Берестю; всі вірні латинь-

¹⁾ Likowski, Unia стр. 121—33.

²⁾ Про все те доносять оба єпископи в сердечнім лєсті до І. Балабана, єпископа Львівського (Ann. eccl. Ruth. стр. 199—201 в ноті).

³⁾ Ann. eccl. Ruth. стр. 202—14; Mon. Polon. III, стр. 249—5, н. 185 E.

⁴⁾ Ann. eccl. Ruth. стр. 214—18; Mon. Polon.

⁵⁾ Mon. Polon. III, стр. 252—60 н. 183.

⁶⁾ Ann. eccl. Ruth. стр. 226; Anopіііііііі col. 1085—51, 1121—31

ського і грецького обряду мають право на тім синоді явитись, але без оружя.

Синод скликано на 6. жовтня ст. ст. 1596 р. до Берестя. Вже перед 6. жовтнем зїхало ся на синод много противників унії; між ними було двох єпископів: Михайло Копистенський з Перемишля і Гedeон Баллабан¹⁾, котрі 1595 р. підписали були унію, але відтак відпали від неї. Князь Константин Острогський явив ся з вооруженою товпою; також було між ними двох представителів греко-єлиньської Церкви (між ними Кирило Люкаріс, яко представитель патріярха александрийського²⁾). Противники унії зібрали ся в приватнім домі в Берестю і заложили протест проти синода, скликаного без дозволу царгородського патріярха і проти унії тому, що не була заключена легально; єпископи, котрі зломали вірність патріярхам, мають бути суспендовані, а Церков руска має підлягати царгородському патріярхови³⁾.

Митрополит і унійтські єпископи зібрали ся 8. жовтня. Два дні зійшли на пересправах з противниками унії⁴⁾. Партия унії мала на думці цілком поважно диспуту і дискусії зі схизматиками. Роблено заходи, щоби зіставити успія спільного синода з противниками унії, але надармо. Надармо старали ся самі послы королівські осягнути то у схизматиків, котрі заняли грізне і непримириме становище⁵⁾.

Тому, що спільні наради про унію зі схизматиками були неможливі, проте зібрали ся єпископи і сьвященники належачі до партії унії в суботу 9. жовтня в церкві св. Николая. Тут проголошено торжественно унію і прочитано синодальне письмо зібраних унійцких єпископів⁶⁾. „Відтак поцілували ся єпископи Церкви західної з єпископами Церкви східної, та обнимаючи ся в Бозі і даючи собі св. поєднане і любов, укріпили мир Христовий поміж собою. От тим то радували ся вони разом з невидимими ангелами і засьпівали пісню слави во Тройци Господеві. Потім удали ся в тих самих сьвяточних церковних одежах і з цілим зібраним народом до Марійського костела латинського обряду. Там дякували Богу з великою побожністю, відсьпівали „Te Deum“ і віддали ту сьвяту згоду під Христовий покров, щоби єї скріпив і удержав для піддвигнення ослабленої і пониженої слави християнства, для знищення єреси і ложі, для постраху невірним та для скріплення держави (Польщі) про-

¹⁾ Їго унія не була щира. (Turk. Suppl. стр. 473—75, нр. 186).

²⁾ Ann. eccl. ruth., стр. 331.

³⁾ Ann. eccl. ruth., стр. 232, 226 і 228. (Треба звернути увагу, що тут сторони хибно понумеровані); Апокрізіс, стр. 1097—1200.

⁴⁾ Скарга, Syn Brzes. 940 42.

⁵⁾ ibid. ст. 943—52;

⁶⁾ ibid. 953—56; Ann. eccl. Ruth. 231—4.

тив всіх внутрішніх незгод і усобиць. На сей вид нарід плакав з радости, що прийшла та щаслива і предками так нетерпеливо ожидала хвиля і ласка Божа, що злучила розсіяних, двигнула покірних і не віддалилась відкупленої сьвятою Бго кровію¹⁾, св. Церкви. Слідуючого дня явилися латинські єпископи з королівськими послами і иншими вірними в церкві св. Николая на греко-славянську літургію. П. Скарґа мав проповідь о єдності і мирі в Христі. Відтак розійшлися в великій любови, хвалячи Бога во Тройци²⁾.

Унія берестейська означав найбільший успіх католицьких змагань до з'єдинення. Вона зістала виправді в XIX. ст. в більшій часті знищена, але помимо того вона в своїх останках еще найчисленніша зі всіх сполучених східних Церков.

Щоби запевнити собі сей осягнений успіх, треба було еще много праці. Треба було нести унію поміж широки маси народу і боровити єї проти нападів схизматиків. Єпископи львівський і перемиский, котрі спроневірилися унії, зістали через митрополита позбавлені престола. Король се затвердив³⁾ і заборонив їм як найострійше виконувати юрисдикції. Через те зробилися схизматики ще завзятійші. Борба продовжувалась також в області літератури. Патріярх царгородський викляв уніяцких єпископів, що на нарід певно викликало вражінє; з тої причини проте не було злишне, що папа в окремім бреве⁴⁾ (5. червня 1597) оголосив ту екскомуніку яко цілком неважну.

Папи охороняли унію всіми можливими способами і поручали єї дуже часто польським королем і польським єпископам⁵⁾. Папа знаючи, як много залежить від князя К. Острогского, старався єго позискати для унії⁶⁾. Все було даремне; Константин Острогский тримався уперто схизми і підпирав всіми средствами борбу проти унії. Уніяцких митрополитів, єпископів і вірних тяжко переслідовано⁷⁾. Польський король мав замало сили, щоб енергічно боронити унії против кривд від схизматиків під протекцією могучого покровителя. Окрім того зборювалися польські єпископи допустити руских владик до сенату помимо всіх старань папи⁸⁾. До того причинилися еще незгоди між висшам і низшим клиром латинського і грецького обряду.

¹⁾ Skarga. Unia Brzes. 956.

²⁾ *ibid.* 957.

³⁾ Ann. eccl. R. ст. 239.

⁴⁾ Mon. Polon. III, ст. 270—71, н. 198.

⁵⁾ *ibid.* III. н. 197, 202, 221, 277, 298 etc.

⁶⁾ Mon. Pol. III, н. 227, 229; Turg. Supplem. ст. 135 н. 64.

⁷⁾ Ann. eccl. Ruth. ст. 304—13; Mon. Polon. III, ст. 297, н. 243; ст. 373 н. 307.

⁸⁾ Mon. Polon. III- ст. 350 н. 271.

Апостольський дух такого Петра Скарґи меншав чим раз більше в польській суспільности; не було властивого зрозуміння унії. Унію уважало ся за щось низшого і підпирано перехід на обряд латинський¹⁾. Уніяцкі єпископи все нарікали на кривди латинського духовенства²⁾. Польський сойм робив схизматикам, що раз то нові уступки зі шкодою для унії³⁾. Війни козацкі, що підкопували польську державу, були великою язвою для уніяцкої Церкви.

Унію пригнітали зі всіх боків а від польських католиків вона не мала потрібної помочи. Помимо того виказала унія усею своєю животну силу. Серед тих тяжких борб вона набрала сили; розширила ся і входила чим раз глибоше в маси народа. В скріпленню і розширенню унії положили найбільші заслуги два питомці грецької колегії в Римі, Велямин Рутський і Йосафат Кунцевич. Св. Йосафат Кунцевич, архієпископ полоцький, підніс внутрішнє житє уніяцкої Церкви своєю святаю ревностію і мученичою смертію (1623)⁴⁾. Їго найбільший ворог, схизматичський архієпископ полоцький Мелетій Смотрицький, навернув ся під вражінем мученичої смерті Йосафата⁵⁾. Велямин Рутський яко митрополит (1614—37) зреорганізував уніяцку Церков, підніс церковну дисципліну, заложив много монастирів і розширив унію⁶⁾.

Великою підпорою унії стали василиянські чини. Мудрою реформою зроблено їх спосібними до апостольської праці для унії через те, що „контемплацийні монахи зістали змінені в чин ученій апостольський при задержанню загальних черт правила св. Василя В.“⁷⁾.

В другій половині XVII. ст. досягнула уніяцка Церков нові успіхи. В р. 1677 зложив Йосиф Шумлянський, єпископ львівський і вірний товариш короля Яна Собеского в Варшаві на руки апостольського нунція ісповіданє віри і приобіцяв перевести унію в цілій своїй дієцезії⁸⁾. Їго перехід був довершений покищо тайно, бо мав ще много трудностей до побореня в своїй дієцезії; в р. 1700 приступив явно і торжественно з цілою своєю дієцезією до унії⁹⁾. Єпископ перемиский Юрій Винницький

¹⁾ Ann. eccl. Ruth. 263—91.

²⁾ ibid.

³⁾ Mon. Polon. III, 394, н. 335; ст. 418—22, н. 369.

⁴⁾ Ann. eccl. Ruth. ст. 306 сл.! документи в Кульчинського ст. 231—43; Pichler (II, 109 сл.) пише про Кунцевича згобно.

⁵⁾ Кульчинський ст. 43.

⁶⁾ Ann. eccl. Ruth. 306, 310, 310—13; Likowski, Unia Brz. 292—331.

⁷⁾ Załęski, Jezuiti II, ст. IX.

⁸⁾ Ann. eccl. Ruth. ст. 461; Mon. Polon. III, ст. 650 н. 670.

⁹⁾ Mon. Polon. IV. ст. 9 сл. н. 7; Turg. Supplem. ст. 220—1 н. 80; ст. 508 н. 208.

приняв унію з цілою своєю диецезією вже кілька літ наперед (1691)¹⁾. Вкінці прилучила ся й диецезія луцка, котра в р. 1632 відпала була від унії²⁾.

Таким способом около р. 1700 приступили всі рускі диецезії в Польщі до унії. Вправді було ще много схизматиків, але все таки число уніятів в добі розцвіту унії переходило 10 мільонів³⁾.

Між тим, коли польське королівство зближало ся до упадку, утверджувала ся схизма в польській Руси під впливом московських царів чим раз більше. Також меншала поволи ревність сполученої рускої Церкви. Насильством московского правительства зістала унія в ХІХ. ст. знищена майже цілковито, а лишилась лиш горстка „упорних“⁴⁾; лишень в Галичині і на Угорщині унія еще задержалась.

Руска унія в північній Угорщині.

Література.

N. Nilles, Symbolae II, 821—914.

Подає всі документи, що відносять ся до унії.

Fiedler, Beiträge zur Geschichte der Union der Ruthenen in Nordungarn (з многими документами).

Pelesz, Geschichte der Union, II, ст. 353—63

Kanizlić, Kamen smutuje ст. 884—89.

I. Дулишковичъ, Историческія черты угро-русскихъ. Унгвар 1874—77.

J. Biderman, Die ungarischen Ruthenen, ihr Wohngebiet, ihr Erwerb und ihre Geschichte, 2 Hefte, Innsbruck 1862, 1867. Бідерман подає літературу, але про унію не говорить.

В ХІV. ст. прийшло много руских родин під проводом князя Т. Корятовича (Кириловича) прогнаних з Поділля і осіло в північній Угорщині. Оснований Корятовичом монастир в Мункачи став церковним осередком і резиденцією єпископа угорських Русинів.

¹⁾ Mon. Polon. III, ст. 733 н. 842.

²⁾ ibid, IV, ст. 17 н. 12.

³⁾ Likowski — Tłoczyński, Geschichte des Verfalls, ст. 8.

⁴⁾ Офіційно уніяти в Росії не існують.

Унія берестейська очевидно не мала великого впливу на угорських Русинів, бо сама сусідня Галичина ще через 100 літ осталась схизматичною. Єпископови ерлявському Юрієви Якусічови вдалось навести на унію двох Василян, Петра Партенія і Гавриїла Кассовіча. Партеній став в р. 1648 єпископом і удав ся сейчас по своїм виборі до Тірнав, де тоді відбував ся угорський синод. Тут він заявив, що хоче враз зі своїм клиром і народом прийняти унію з католицкою Церквою ¹⁾.

Сей Партеній через похибку дав себе ординувати трем схизматичним єпископам. Він каяв ся за сей крок; архієпископ з Гран просив в Римі о зняте з него ключимости (irregularitas). Між тим відпало много священників ²⁾, бо звільнене і затверджене прийшло доперва в р. 1655 (від Александра VII) ³⁾. Архієпископ з Гран піддав всіх угорських Русинів під юрисдикцію Партенія ⁴⁾. Від часу затвердження Партенія єпископом розширювалась унія чим раз більше. З наслідників Партенія було лиш кількох признаних єпископами; много з них було лиш апостольськими вікаріями.

Марія Тереса виділа, що залежність уніяцького єпископа єсть великою перешкодою унії; за єї старанем зістало канонічно ериговане єпископство мункачівське булльок Климента XIV. (19. вересня 1771). Через те отримала унія міцнійшу основу. В р. 1818 основано для угорських Русинів ще одну нову дієцезію в Пряшеві ⁵⁾.

(Далі буде).

Джон Віліям Дредер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав о. Ф. ЩЕПКОВИЧ.

(11. Продовжене).

Чертою спільною всіх поганських релігій було се, що жадна з них не була, ані не могла бути загальною, але кождий нарід мав свою релігію та своїх богів. Ті релігії були отже народні. Вони не надавали ся на те, аби були загальними. Їх боги були так ріжні, що навіть у того самого народа були не-

¹⁾ Nilles, ст. 832, 841 н а

²⁾ Nilles, ст. 833.

³⁾ ibid. 840.

⁴⁾ ibid. 842.

⁵⁾ Nilles, ст. 909.

подібними до себе. Ріжниця заходила нераз не тільки що до самого способу почитання, але лучало ся нераз, що мешканець полудневого краю не знав нічого о богах свого народа, що замешкував північні околиці того самого краю. Бувало і таке, що один і той самий бог ледви був подібний до себе на півночі і на полудни, на сході і на заході. Одним словом, поганські боги були льокальні, привязані до місця. З тої причини були вони ограничені, їх характеризувала певна неміч. Їх власть і сила розтягала ся лише до певної границі, до певного місця, або певної особи; поза тими границями не могли вони нічого зробити. Як немічними представляв собі поганин своїх богів видно з того, що він старав ся перед своїм богом щось укрити або его і ошукати, коли ему здавало ся, що до того є нагода.

Помежі помежи богами не було найліпше. Вони улягали на взір людий пристрастям. В них видимо нераз апотеозоване найнижших людських інстинктів. Вони тримають пристрасно сторону чоловіка, а коли другий бог єсть тому чоловікови противний, то з сего виходить борба помежи самими богами. Щоби вийти побідоносно з тої борби, вони уживають різних підступів і штучок, щоби себе тільки перехитрити, а коли се не поможе, удають ся з жалобою до найстаршого бога, щоби їм вимірів справедливість. Помежи ними панує гнів і ненависть не гірше як помежи людьми і вироджує жадобу пімсти. У них видимо мало чеснот, але за то багато блудів.

Так як відношене богів помежи собою не було найліпше, так не найліпшим було воно зглядом людий. Вони завидували людям щастя і тому старали ся чоловікови шкодити. Любови для чоловіка не мали ніколи. Вони вимагали тільки від чоловіка жертви, але в заміну ему не давали нічого. Поганин бояв ся образити свого бога, бояв ся ему не принести жертви; але сей его поступок не походив з любви і з почитання до бога; він лиш бояв ся, щоби его божок не мстив ся за виряджену ему зневагу. Коли чоловік сповнив якийсь проступок і чув на своїй совісті тягар гріха, то не міг надіятися прощення, не міг сподіватися полекші для своєї совісті. Поганин отже відносив ся до своїх богів з страхом, не мав для них любви; приносив їм вправді жертви, але для того, щоби відвернути їх гнів і пімсту, молив ся до них, але не мав надії, щоби его молитва була вислухана. Бо і як могли боги вислухати его молитву, коли і від богів висшою була судьба, котрій подібно як і люди мусіли улягати, а вона розділяла щастя або нещастя не після заслуги чоловіка, але після власної впадоби.

Яка релігія і боги, така і моральність. Се нам доказує найлучше старинний свѣт. Чесноти там рідкі, але за се проступки часті. Найгіршим було се, що чоловік не зумів навіть пізнати свого блуду. Коли мав хто яку чесноту і коли підніс ся до якогось совершенства, то було се цілковитою его заслугою, але не заслугою релігії.

Причину того зіссути і того занепаду релігійного мусимо шукати разом з св. Отцями у диявольськім впливі. Бо хотай злоба людського серця єсть дуже велика, а блуди, котрі може витворити людська гордість значні, то всеж таки всіх блудів і цілого занепаду релігійного поганьського не можна приписати самій зіссованій людській природі¹⁾.

Представивши понятя о богах поган в загалї, мусимо зайати ся релігійними понятями в особенності у поодиноких народів, котрих релігійні понятя мали причинити ся після Дрепера до опоганеня самого християнства.

І. Релігія Египтян.

Щоби мати понятя о релігії Египтян, треба відріжнити релігію первісну сего народа від релігії пізнійшої. Первісна релігія египетська, як доказують найдавнійші документи, була однобожна. Тими документами є так звані „книги померших“. Ї се папирусові зwoї, які вкладали небіщикам до домовини. Тому звичаєви завдячуємо не одну цінну річ що до релігійних поглядів Египтян.

Правда, що вони є дуже недокладні. Понеже переписувачі уповаючи на се, що живі їх не будуть контролювати, а померші не будуть читати сего, що вони написали, споряджували ті виписи з головного тексту дуже недбало і тому наробили чи мало трудностей нинішнім египтольоґам, щоби вони могли з існуючих рукописей зложити одноцільний текст. Найпоправнійший еще зі всіх до сего часу існуючих видав Е. Навіль (E. Naville), котрий з порученя берлинського конґресу орієнталістів порівнав 80 різних рукописей і оголосив найпоправнійший текст книги померших²⁾.

З найдавнійших текстів теологічних довідуємо ся, що Египтяни мали і чисті і взнеслі понятя о Бозі. І так довідуємо ся, що вони вірили, що Бог єсть один, що Бог єсть духом, Бог єсть вічним і т. д. як се показує слідуєчий текст, який находимо в ділі Бруґша Religion und Mythologie der alten Aegypter³⁾.

1. „Бог єсть один і одинокий, а побіч него нема інших

¹⁾ Пор. Apologie des Christenthums von Fr. Albert Maria Weiss O. Pr. том 5. стр. 818 видане Фрибурске з 1898 де на potwierdженє впливу сатани на релігію поганьську наведені слідуєчі св. Отці: Justin., Apolog. 1, 9. Athenagoras, Legatio 26, 27. Minuc., Octav. 26. 27. Lactant., Inst. 2, 14. Tertullian., Apologet. 22. Cyprian, Idolor. vanit. 7. Augustin., Civ. Dei 8, 26.

²⁾ Źródła historyczne Wschodu стр. 56.

³⁾ Н. Brugsch наведений в Źródła historyczne Wschodu, з чого в сей текст винимаю.

богів“; „Бог єсть один одинокий“; „один, котрий всьо сотворив“.

2. „Бог єсть духом“; „духом, якого не можна бачити“; „духом духів“, (або „духом предвічним“); „великим духом Египту“; „духом божим“.

3. „Бог єсть від початку свѣта і був від початку“; „єсть він найперший і був вже тогди, коли єще не було нічого“; „був, коли єще не було нічого і сотворив то, що єсть, понеже був“; „єсть він отцем всіх початків“.

4. „Бог єсть вічний“; „єсть він вічний і нескінчений“; „єсть завсїгди і вічно“; „треває він нескінчені часи і буде тревати через цілу вічність“.

5. „Бога не можна видіти і єго постати не видів ніхто“; „ніхто не видів єго образу“; „не можуть єго видіти ні боги, ні люди“; „єсть він тайною для свого сотворіня“.

6. „Ніхто з людей не уміє єго назвати“; „єго імя єсть укрите“; „він має багато імен, ніхто їх не єсть в силі счислити“.

7. „Бог єсть правдою“; — „він жиє в правді“; „кормом єго правда“; — „єсть він царем правди і єсть в тих, що правду говорять“; — „він єсть правдою“; — „правда єго уносить ся над цілим свѣтом“.

8. „Бог єсть житєм і жите єсть тільки в нїм“; — „він дає жите людям“; — „своїм дихом дає жите“.

9. „Бог єсть вітцем і матерію“; — „єсть він вітцем вітців (вітцем предвічним) і матерію материй (матерію предвічною); — „Бог сотворяє, не будучи сам сотвореним, покликуює до істнованя, сам не походячи від нікого“; — походить сам від себе і сам себе сотворяє“; — „сотворяє, а сам не єсть сотворений“; — „єсть сотворителем своєї постати і сам уформував своє тіло“.

10. „Бог сам єсть бутєм“; — „єсть він тим, що треває у всім“; — „тим, що одно зі всього позістає“; — „тим, що позістає, що помножує ся, не тратячи нічого зі свого єства“; — „тим, що по мільон разів помножує ся“; — „тим, що виступає в многих формах і членах“.

11. „Бог сотворив всьо“; — „єсть сотворителем всього, що єсть“; — „сотворителем всього, що єсть на свѣті“; — „сотворителем всього, що було єсть і буде (дословно „чого єще нема“)“; — „сотворителем свѣта“; — „тим, котрий первісно уформував свѣт власними руками“; — „котрий ви́посажив свѣт всім, що з него повстало“; — „сотворителем неба і землі“; — „сотворителем неба, землі і пропасти (l'iefe — пекла)“; — „сотворителем неба, землі, пропасти, вод і гір“; — „Бог утвердив звід небесний і утвердив землю“; — „Бог завісив небо, сотворив землю, випровадив води і утворив гори“.

12. „Всьо, що з єго серця походить, стає ся сейчас, а коли промовить, здійсненя ся і триває по всі часи“.

13. „Бог єсть вітцем божеств“; — „першим родичом всіх божеств“; — „сказав слово і стали ся божества“; — „повстали божества після реченя єго уст“; — „він формує людий і творить богів“; — „єсть великим майстром, первісним творцем (гончарем, а люди і боги ділом єго рук“; — „уформував людий і божества на гончарскім колесі“.

14. „Небо спочиває на єго голові, а земля підніжком єго ніг“. — „Небо укриває єго духа, земля статъ, а пропасти закривають єго тайни“. — „Тіло єго єсть воздухом, небо спочиває на єго голові, а море обнимає єго статъ“.

15. „Бог єсть милосерним для тих, що єго люблять“. — „Він вислухує прошеня того, котрий молить ся до него“. — „Він хоронить слабого перед сильним“; — „Бог не єсть глухим на просьби того, що стогне в неволі, єсть милосерним для того, що єго визнає, боронить боязливого перед зарозумілим і робить суд помежи могучим а нуждарем“. — „Бог признає ся до того, котрий єго визнає, нагороджає того, що єму служить і хоронить того, котрий після єго уподобаня поступає“.

Зберім всі висше наведені прикмети разом, а побачимо, як Єгиптяни мали вірні декотрі понятя о Бозі. Він єсть один, єсть духом, якого не можна бачити, єсть вічним без початку і кінця, єсть правдою, єсть житєм, що дає другим життя, що сотворив всьо і всьо від Него походить, що єсть всемогучим, як показують слова: „Всьо, що з єго серця походить, стає ся сейчас“, єсть милосерним і прч.

Особливо впадають в очи слова положені з натиском в першій точці: „Бог єсть один і одинокий“. Для пишучого не вистарчало сказати, що „Бог єсть один“, але він додає для скріплення вираз „одинокий“, якби хотів вбити в память читаючих, що крім одного Бога нема інших богів. Тож всі учені єгиптольоґи признають однобожність єгипетської реліґії, не виключаючи навіть учених рационалістів. Так пише Масперо: „Сей Бог Єгиптян був один, досконалий, обдарений безошибочним знанєм і розумом, єсть він непонятій до тої степені, що не можна сказати, в чім єсть непонятій. Завсїґди однаковий, завсїґди незмінний в своїй незмінній совершенности, завсїґди присутній в минувшости і будучности, виповняє всесвіт в такий спосіб, що нічо не може дати понятя“³⁾. Тож признає сам Тіле, що множество єгипетских документів перекоңує нас в спосіб найяснійший і найдокладнійший, що реліґія Єгиптян була чисто однобожною і признає, що та однобожність попередила много-

³⁾ Масперо наведений в: „*ŹróŹka histor. Wschodu* стр. 59.

божність єгипетського народу, яка розпаножила ся в Єгипті за XVIII-тої і XIX-тої династії¹⁾.

(Далі буде).

Д-ра Франка „Поема про сотворене світа“.

Подає

о. Др. Микола Конрад.

(6. Продовжене).

По книзі Ісуса Навина слідує книга Судіїв Ізраїльських, що містить в собі історію народу ізраїльського під судіями. В гл. III. ст. 4 ось що стоїть: „И бысть да искусятъ ими Израїля, да увѣсть, аще послушаютъ заповѣдей Господнихъ, яже заповѣда отцемъ ихъ рукою Моисевою“²⁾. Много в них находимо цитатів із книг Мойсея, як прим. в гл. II. 1—3 цитує ся з II. книги Мойсея гл. XXXIV, 12; і т. и.

Дальше слідує 4 книг Царств Ізраїльських, що оповідають історію народу ізраїльського, почавши від Самуїла аж до неволі вавилонської.

П. Франко пише, що „жидівські царі Давид, Соломон та їх наступники не знають про Мойсеєві книги про Мойсеїв закон“. Тимчасом читаємо в III. кн. Царств гл. II. ст. 1 і 3: „И приближися Давиду дніе умерети ему, и заповѣда Соломону, сыну своему, глаголя :..... И сохрани заветъ Гда Бога твоего еже ходити во всѣхъ путехъ его, и свидѣнія его, писанная въ законѣ Моисеовѣ“³⁾.

А в III. Царств гл. VIII. ст. 53 і 56 Соломон так молить ся: „Яко ты избралъ еси я себѣ въ наслѣдіе отъ всѣхъ людей земли, якоже глаголаше еси рукою раба твоего Моисея“...⁴⁾. Нехай самі читачі тепер осудять, чи Давид і Соломон „нічогоісінько не знали про Мойсеїв закон“?

¹⁾ Tiele в Hist. com. des anc. relig. стор. 136 і 133 наведений там же на стор. 60 і 61.

²⁾ А оставив їх на те, щоб випробувати Ізраїля і довідатись, чи слухати муть вони заповідий Господних, що дано батькам їх рукою Мойсеєвою.

³⁾ Як прийшла година вмерти Давидови, заповів він синові своєму Соломонові, мовлячи :... І пильнуй того, що вимагає Господь Бог твій від тебе: ходи путями його й держи його встанови, заповіді, права й свідчення, як се написано в Мойсеєвому законі...

⁴⁾ Бо ти вилучив їх у наслідде собі з усіх народів на землі, як се ти сказав рукою слуги твого Мойсея...

Що до інших царів, то в кн. IV. Царств. гл. XIV, 5—6, оповідає ся про царя Амессія, сина Йоасова, що: „изби рабы своя убившия отца его! Сыновъ же убійць тѣхъ не изби, якоже писано въ книзѣ закона Мойсеова, якоже заповѣда Гдѣ, глаголя“:¹⁾ і цитує ся місце із Второз. XXIV. 16. В IV. Царств гл. XXIII, 2, 3, 20, 25, оповідає ся про царя Йосія, що: „вниде царь въ домъ Гдень, и вси мужи Иудины... и прочте во ушеса ихъ вся словеса книги завѣта... Подобень ему не бысть предъ нимъ царь, иже обратися къ Гдеви всѣмъ сердцемъ своимъ и всею душею своею и всею силою своею по всему закону Мойсеову“²⁾.

Опісля слідуєть дві книги Паралипоменон, що є доповненням до книг Царств.

В II. Парал. гл. XXV. 4, також згадує ся про Амасію, що після того, як було писано „въ книзѣ закона Мойсеова“, не убив дітий душегубців его отца.

Про Йосафата царя каже ся в II. Парал. XVII, 9. що він післав священників в Юдею: „Учаху же во Иудеи, имѣюще книгу закона Гдня“...³⁾.

А в II. Парал. гл. XXXV, 12 стоїть написано: И уготоваша всесоуженія предати имъ по роздѣленію, по домоу отечествъ сыномъ людскимъ, принести Гдеви всесоуженія: якоже писано естъ в книзѣ закона Мойсеова“⁴⁾.

З неволі аспрійської маємо книгу Товіта, де в гл. VII. 12, оповідає ся, що Рагуїл передав свою дочку Сарру Товійови за жену і „по закону Мойсеову“, уміщеному в 4 кн. Мойсея гл. XXXVI. 6.

З часів неволі вавилонської і пізнійших маємо книги Єздри, Неемії і дві Макавейскі. В них є много місць, де згадує ся о книгах Мойсея; прим. Єздри гл. III. 2:... „и создаша олттарь Богу Израилеву, да принесуть на немъ всесоуженія, якоже писано естъ въ законѣ Мойсея“⁵⁾. Так само гл. IX. 39.

¹⁾ Повелів повбивати слуги свої, що вбили царя, батька його. Дітий же душегубців не повбивав, після постанов записаних в книзі закона Мойсейового...

²⁾ ...Війшов цар у храм Господень і всі мужі Юдейскі... — і прочтав на голос їм всі словеса в книги закона... І не було рівні йому між царями перед тим, хтоб обернувся так з усього серця, з усієї душі й з усієї сили до Господа, притяма по закону Мойсейовому.

³⁾ І вчили в Юдеї, маючи при собі книгу закона Господнього.

⁴⁾ І розділили призначене на цілопалення, й те, що малось роздати по відділах покоління у народі на приноси Господеви, як написано в книзі Мойсейовій...

⁵⁾ ... і построїли вони жертівник Богу Израилевому, щоб приносити на йому цілопалення, як написано в законі Мойсея.

В кн. Неемії гл. VIII. 1...: и рекоша Бздрѣ писарю, да принесеть книгу закона Мойсеова...⁴ Так само в I. кн. Макав. гл. VII.

Ми переглянули старозавітні книги історичні св. Письма і самі читачі могли переконатися, що п. Др. Франко грубо помилився, коли писав, „що жадна з книг історичних нічого-сїнько не згадує про Мойсееві книги і про Мойсеев закон“.

А тепер перейдїм до старозавітних книг пророцких.

Треба признати, що є декотрі пророки, котрі не говорять в своїх книгах виразно о книгах Мойсея, але тому не треба дивуватись, бо не завсїгди предмет, о яким вони пишуть, давав їм нагоду згадати про книги Мойсея. Але й ті пророки, як Ісаїя, Єремїя і Амос, коли лучавсь нагода, натякають на рїч, уміщену в книгах Мойсея. І так прим. Ісаїя в гл. 48, ст. 21, говорячи о чудесній поживі в пустині і о видобуттю води зі скали, натякає на гл. XVII. Ісходу ст. 6. Так само говорить о переході через червоне море в гл. 51 ст. 10; і в гл. 63 ст. 12: „десницею Мойсея“. Єремїя також в гл. XXXIV, 13—14 подає Мойсеевий закон, переписуючи його з Ісходу XXI. 2; і з Второз. XV. 12. Пророк Амос в гл. II. 11, 12, натякає на місце Второз. гл. II. 21.

Впрочім із книг історичних знаємо, що в часах, в котрих жили ті пророки, були знані між Ізраїлителями книги Мойсея. Отже ще з того, що ті пророки не згадують про Мойсееві книги, не можна заключати, що за їх часів книги Мойсееві не існували.

Але маємо й таких пророків, що виразно говорять про Мойсееві книги. Н. пр. Варух в гл. II. 23: „Якоже глаголає еси рукою раба твого Мойсея, въ день, въ онѣже заповѣдає еси єму вписати законъ твой предъ сыны Ізраилевыми глаголя“: і цитує місце з кн. III. Мойсея гл. XXVI. 14.

Данїїл в гл. IX. 11.: „И весь Ізраиль преступи законъ твой... и приде на ны клятва, и заклїтіє вписаное въ законѣ Мойсея...“ Малахїя в гл. IV. 4: „Помните законъ Мойсея раба моего“...

Отже не є правдою, що жидівські пророки нічого-сїнько не знають про Мойсееві книги і про Мойсеев закон.

„Навпаки, пише дальше п. Франко, пророки в своїх писаннях голосять віру та науку в значній мірі противну від тої, яка голосить ся в Мойсеевих книгах: бо коли Мойсееві книги кладуть величезну вагу на жертви та приноси, то пророки раз у раз говорять, що Бог не хоче від людий жертви, брідить ся їх приносами, що дим і кров різаних та палених звїрів зовсім неприємні йому“.

Правда, пророки часто ганять успособленє Євреїв помно-

жувати жертви і тим уважатись за увільнених від внутрішніх чеснот. — Вони тримали ся Самуїлового кличу: лучший послух, як жертва. Бо жертви самі з себе не мали вартости, коли не причиняли ся до взбудження в душі Євреїв внутрішніх чувств віри, почеси і послуху зглядом Бога. Тимчасом відомо є, що в часах пророків переступлене волі Божої було вельми розповсюджене. Отже нич дивного, що пророки виступали проти таких жертв, виказуючи, що наколи Ізраїлитяни не перестануть чинити зло, то їх жертви не подобають ся Богу. З того слідує, що пророки не виступали проти самих жертв, але проти такого т. є. грішного успособлення в їх приношеню. Так само пророки виступали проти молитов, святкованя суботи та інших свят. Але розуміє ся, не проти молитов і свят самих в собі, но проти грішного способу їх святкованя.

(Далі буде).

Християньска демократия

і єї задачі в свѣтлі енцикліки папи Льва XIII. 18. січня 1901.

„Graves de communi“.

III.

(К о н е ц ь).

Істория християньської демокрашиї.

Виложивши повисні засади, котрими християньска демократия має відзначати ся і руководити ся, вказує св. Отець ті задачі, котрі вона передовсім має сповнити.

Християньска демократия має задачу по правити сумну долю кляс убогих, працюючих під зглядом економічним, релігійним і моральним. Ту гадку висказує енцикліка так:

а) О поправі материяльного і морального положеня: „Пев-

но ніхто не зганить старання, яке по природному і божому за-
конови стремить єдино до того, аби ті, що живуть з своїх рук
і свого заводу, прийшли до зноснійшого стану і мало помало
тільки заробляли, щоби самі могли свої потреби заспокоїти. От-
же християнські демократи мають обовязок боронити убогий
народ перед нуждою. Вони мають помагати до добробиту кож-
дому бідакови, котрий хоче працювати і заробок свій шанувати,
щоби прийшов до якої власности. Але не було і нема на сьвіті
народу працюютого без боязни Божої, бо без обичаїв христия-
нських ніякий нарід не витриває довго в тяжкій праці, але
шукає за легким зарібком. Не маючи надії на вічне щастє
в небі, шукає щастя на землі і видає свій заробок на марні
і пусті забави. Длятого мусять християнські демократи дбати
о тов, щоби всі по християнськи працювали і по християнськи
жили.

Господь Бог виратував людскість при помочи своєї науки
вже нераз з соціальної нужди, н. пр. за часів римського погань-
ства, коли то з вірою Христовою ширила ся цивілізація і хри-
стіянська культура, а з нею володар освободжав невольників,
капіталіст направляв кривду, магнат служив хорим послуга-
чам, гноблений невольник прощав сокрушеному гнобителеви
і оба йшли разом як братя „на вечерю любови“, на „преломле-
ніі хлѣба“. З християнською наукою ріс добробит і правдиве
щастє, яке на землі лише можливе. Господь виратує і тепер,
а ту задачу має сповнити християнська демократія.

б) О піднесеню самосьвідомости всіх нуждарів (бідаків)
в характері християнина і чоловіка. О тій задачі так говорить
св. Отець П. Лев XIII. в згаданій енцикліці.

„Щоби вони (робітники і взагалі бідаки) дома і в житю
публичнім, свобідно і радо обовязки чесноти і релігії могли
повнити і мали сьвідомість, що вони не є звірятами, але людь-
ми, не поганями, але християнами“.

Задача дальша християнської демократії єсть отже праця
усильна в тім напрямі, щоби люди не ділили ся на ворожі та-
бори і не поборювали ся як які вороги, але противно, щоби
представляли образ братньої єдности, згоди, любови, жичливо-
сти, щоби кождей богач в посліднім жебраку узнав єго гідність
людську і єї ушанував, щоби убогий не гинув з нужди і в не-
щастю, але щоби всі уважали ся за одну велику християнську
родину, жили як братя і собі взаємно помагали і ратували ся
в потребі. Без зміни однак нинішніх соціальних відносин не
може до того прийти. Длятого має християнська демократія
старати ся, щоби Христос, котрого новочасні фарисеї і стар-
шина, вигнала з суспільного життя, знова повернув і запанував
в цілм сьвіті, в родині, економії, політиці, школі і т. д. мусить
стремити до основної зміни теперішніх сумних відносин соці-
альних, до усуненя несправедливости і недостатків теперішнього
устрою економічного, до заведеня натомість християнської спра-

ведливості, християнського життя і християнських відносин між можним і слабим. Славний єпископ Ketteler, котрого Папа Лев XIII. назвав своїм великим попередником, сказав: „Відступлене людскости від засад Християнських, спровадило загальний упадок; поворот до тих засад може на ново цілу людскість піднести. Спробуймо, але всі без винятку, через один лише тиждень жити стисло після науки Христової, а тим самим розв'яжемо питане соціальне“. — І зовсім справедливо, бо з засадами релігії християнської верне знова на землю справедливисть. Богатший, сильніший економічно, буде тогди пам'ятати, що під жадним умовом не вільно йому виконувати „права кулака“ над економічно-слабшим. Як капіталіст має право жити з відсотків від свого капіталу, так само робітник має повне право до життя з своєї праці і до утримання відповідного своєї людської гідності і то право треба йому лишити.

Подібно хлібороб має право домагатися, щоби земля забезпечила йому дохід потрібний до життя і нікому не вільно безкарно того доходу его позбавляти. Ремісник або купець промисловець має також право, щоби міг жити з свого ремесла чи промислу чесно веденого, ніхто не сміє їх кривдити або права укорочати. В життю економічнім не вільно ніколи підносити систему „с в о б і д н о ї - в і л ь н о ї к о н к у р е н ц і ї“, котра довела до борби всіх против всіх, до борби, котрої результатом єсть: Побіда сильних над слабшими, людей безсовісних над чесними; в наслідок котрої єсть нині повно таких, котрим здає ся, що все їм вільно, аби лише не дістати ся в руки суду або жандарма. — В життю економічнім повинна панувати засада стара: лишити кождому, що его — „*s u m m u i q u e*“.

Законодавству також не вільно оглядати ся на ліво, або на право, але завсїгди мати на оці і в практиці переводити і заховувати девізу: „*j u s t i t i a r e g n o r u m f u n d a m e n t u m*“.

Де однак до заведення суспільного ладу не вистарчає християнська любов і право справедливості, там повинна держава стати в обороні визискуваних і покривджених працюючих мас. Всі працюючі верстви і класи платять найбільші податки, а особливо платять податок крові, даючи рекрута. Дятого отже яко слабші фінансово, мають всякі права жадати, щоби держава станула по їх стороні, а не по стороні капіталу і щоби їх боронила перед визиском. Робітник єсть слабший, як той, що дає роботу, протого треба его долею заняти ся; не вільно чекати, аж він з розпуки кине ся до стрейку, або пійде в світ за очі, але завчасу належить его взяти в оборону перед нуждою моральною і матеріальною, не позволяти на визиск і винищуване его робочої сили, а притім забезпечити ему справедливу заплату. Хлібороби, ремісники і купці є слабші, як банкери, підприємці, і фабриканти, протого держава має обов'язок тамтих слабших боронити і не позволяти, щоби коштом рільників grano на біржі на знижку ціни збіра, не терпіти, щоби фабриканти

і інші підприємці самі без всякого уздібнення до праці, визнавали працю в поті чола робітників, ремісників і хліборобів.

в). Християнська демократія має ще задачу показати цілому світові, що лише засади науки Христової можуть єдино і на правду розв'язати справедливо питання соціальне. Для того має вона словом і ділом переконувати робучі класи, що не соціалісти, але єдино Церков єсть правдивою їх опікункою. Вона від перших початків християнства до нинішнього дня інтересувалася долею убогих і дбала не лише о добро їх вічне, але також старалася завжди о добро дочасне на землі. Церков вирівнювала суспільні відносини, вигнала з навченого світа жорстокість і знесла неволю. Церков змінила світ, а її благодійний вплив на життя народів не затерся до нині. Вона одна і тепер щиро бажає і може тривало поправити долю убогих робучих мас.

В відповіді на бовбий клич Кароля Маркса: „Пролетарі всіх країн лутчіть ся разом до борби“, християнська демократія має іменем Церкви сказати до убогих: „Пролетарі всего світа лутчіть ся разом під Христовим знаменем, під святим крестом“. Піднесім високо той прапор св. креста і йдім під його покровом в горіаий бій до праці, з тою надією, що і тепер окаже ся на нас правдивість слів: „о семь знамени побѣдишь“.

Коли всі получать ся під знаменем св. креста, то певно найважнійша і найпотрібнійша справа зискає дуже много: „і ми будемо могли так до того, що „єдино єсть на потребу“, до посліднього нашого блага, до котрого ми всі родили ся, тим лекше і тим певнійше стреміти“. (Слова енцикліки).

„То єсть“, кінчить св. Отець, „власне цілю, то ділом тих, котрі на рід духом християнським хотять мати і в пору оживленим і від пошести соціалізму цілим“. (Слова енцикліки).

г) Християнська демократія повинна потрібну реформу соціальну як найскорше споводувати і її в діло перевести, по неже само піднесенє економічне і скріпленє духа релігійного не вистарчить ще до побороєня соціальної демократії. Аж тогди, коли усунемо причини правдивих жалів і невдоволення робучого люду, можемо мати надію, що соціалістична агітація втратить свою силу. Коли на засіданю ради державної німецької дня 31. мая 1886 сказав посол Winter, що причиною взростаючого соціалізму єсть поступаюче спролетаризованє мас, відповів Bebel: „Так, то єсть жерело, з котрого черпає поживу соціалізм. Чи маєте средства тоє жерело заткати? Чи маєте спосіб спинити спролетаризованє мас? В тім случаю поборете соціалізм“. Безперечно правду сказав Bebel.

Християнська демократія мусить отже заткати тоє жерело. Для того має старати ся перевести реформу в тім дусі, щоби як найбільша часть людности могла прийти до якої то власно-

сти і її удержати; щоби низшим класам вимірена була справедливість на всіх полях та щоби усунуено всякі способи визиску і гнету.

о. Ст. ДОНАРОВИЧ.

Статистика Львова.

Львівське міске бюро статистичне випечатало з початком сего року остаточний вислід спису людности з дня 31. грудня 1900 р. під заг.: *Wiadomości statystyczne o mieście Lwowie. Zeszyt VIII. Wyniki spisu ludności z 31 grudnia 1900 opracował Dr K. Ostaszewski-Barański, kierownik M. biura statystycznego. Lwów 1904.* Публікація ся вельми інтересна і для ширшого загалу, бо дає образ розросту города князя Льва, столиці галицької Руси, виказує числами кілько в вірних нашого обряду та яку силу Русини репрезентують у Львові. І вийшла картина для нас дуже сумна, яка повинна побудити до щирійшої роботи всі наші свідомі одиниці, бо жатва многа, а ділателів мало!

Дня 31. грудня 1900 р. було у Львові всего 159.877 мешканців, а коли від сего числа відчислимо 10.326 війська, то цивільного населеня було 149.541 осіб.

З того було католиків 112.155, а то гр. кат. 29.327 між ними 24.778 цивільних, а 4.549 війська, латинян 82.597, вірм. кат. 231, старокатоликів 56, неуніятів 436, протестантів 2.833, англіканів і менонітів 18, липованів 4, жидів 44.258, ріжних конфесій 3, а без конфесійних 14.

За послідних десять лїт, себто від 1891 до 1900 р. прибуло у Львові цивільного населеня 30.199, а гарнізон побільшено о 1.735 люда так, що загальний приріст виносив 31.934 осіб. Се число обнимає не лише природний приріст, себто надвишку живо-уроженців над умершими, яка виносила 12.415, але також і напливову людність, якої прибуло за послідне десятилітє 19.519.

А якже прибувало населеня обряду гр. кат? Починаючи від 1869 р. кріпшає у Львові приріст населеня гр. кат. обряду, а коли 1880 р. було цивільного населеня обр. гр. кат. 14.882, в році 1890 було вже 18.271, а 1900 р. 24.778. За послідних 10 лїт прибуло гр. католиків 6.507, а процентово приріст в тім часі виносив 26.2%.

Та се число далеко не відповідає фактичній дійстности. Головними центрами імміграції до Львова суть чисто рускі, або мішані руско-польскі повіти. Після урядової статистики жило у Львові 1900 р. 8.497 осіб уроджених в львівскім повіті; більше як 3.000 осіб було з повітів: городецького, жовківського і золочівського; майже 3.000 було з повітів: брідського, каменецького і тернопільського; більше як 2.000 в повітів: сокальського,

мостиского і яворівського; більше як 1.500, або майже 1.500 було з повітів: перемиского, бобрецького, равського, перемишлянського, решівського, ярославського, самбірського, станіславівського, рудецького, жидачівського і т. д. Так отже тих 19.519 нових львовян, що зайшли до Львова, се головню переселенці з руских повітів і то в значній частині дівчата та взагалі жінчини, котрі стягають ся до Львова на службу. Колиж між ними лише третина буде обр. гр. кат. то они як раз покривають той приріст гр. католиків 6.507 осіб.

А деж подів ся природний приріст, який після магістратської статистики (на 1.000 мешканців є 183·5 гр. католиків) повинен виносити 2.279 осіб? Але і се число можемо піднести до 3.000 з огляду, що ми прийняли за низке число іммігрантів обр. гр. кат., а таким чином бачимо, що наша церковь стратила за послідних десятих літ 3.000 вірних себто річно по 300 душ лише в самім Львові!

Тай инакше не може бути. У Львові є за мало гр. кат. парохій, за мало клиру в душпастирській праці. На кожду з чотирох львівських парохій випадає в пересічі по 6194·5 парохіян. Ту чейже неможлива видатна душпастирска робота, бо супротив такого числа вірних парохії суть цілком недостаточно обсажені. В парохії при церкві св. Ап. Петра і Павла до недавна був всего один священник; при церкві Успенія Пр. Д. М. (волоскій) є всего два священники; при церкві св. Параскевії є також два священники, бо третій катехит хіба в неділю і свята може помочи в душпастирській роботі. В одній св.-юрській парохії суть відносини відраднійші. Алеж душпастирський клир крім праці в церкві має ще веденє парохіяльної канцелярії та з огляду на добро молодіжи трудить ся в школах яко катехити і тому не диво, що овечки без пастирів старають ся поза своїми церквами заспокоювати душевні потреби, або ідуть під червоний прапор і стають рівнодушними або і ворогами церкви. Крайня пора серйозно подумати про основанє ще одної парохії при Преображенській церкві коло Народного Дому, або хоть про побільшенє числа священників в існуючих парохіях. — Ё ще парохія при головнім шпиталі та в карнім заведеню, але тамошні парохіи працюють між людьми, які лише часово задержують ся у Львові. Два війскові капеляни, які мають душесповництво серед 4.549 війська, самі потрібують помочи при великодній сповіді.

А вжеж з огляду національного вислід конскрипції робить пригноблююче вражінє. На 24.778 гр. католиків цивільного населєня всего лише 10.803 заявило ся, що в щоденнім розговорі уживають рускої мови, а велика більшість себто 13.975 гр. католиків вписало польську мову яко свою рідну мову, а тим самим причислило ся до польської народности. Не перечимо, що урядова конскрипція не вірна, бо вже урядові бланкети, уживані до конскрипції уложені так штудерно, що трудно з них визнати ся, кого до якої народности причислити. В урядових

шматах нема рубрики „народність“, а про приналежність оди-ниці до якоїсь народности рішає та обставина, яку мову впише она яко мову, уживану нею в щоденнім обході. Против такого пе-реводження конскрипції заявив ся конгрес учених, скликаний до Відня 1874 р., та зажадав, аби введено рубрику „народність“, алеж правлячим кругам не так легко позбути ся до тепер ужи-ваного звичаю. А як раз та недостача дала спроможність шові-ністам господарям перелицювати тільки гр. католиків на Поля-ків, бо господарі самі вписують до конскрипційних лист свою службу та дозорців кам'яниць.

А шовінізм Львовян, а особливо властителів домів, добре звістний Русинам; ми знаємо господарів, котрі з гори застері-гають ся, аби слуги-Русинки не говорили по руски, а було кіль-ка випадків, що господар викинув на брук дозорця дому за те, що его дитина на подвір'ю промовила до мами по руски. Хоча ніде правди діти, багато непросвічених руских родин власно-вільно заявляло, що користують ся в щоденнім розговорі поль-скою мовою, добачаючи в тім прояв висшої культури і ліпшого тону.

Алеж така вбійча операція на львівських Русинах булаби не-можлива, якби між низшими верствами руского населеня було більше просвіти а вслід за нею і більше почутя національно-го. На сором перед цілим світом столиця Галичини, се типове місто анальфабетів; 1900 року було у Львові 48.167 анальфабе-тів; з того мушчин 22.137, а женщин 26.030. Сі анальфебети се головню напливове населенє, в переважаючій більшости Русини, що приходять на службу до Львова. Для нас сумне се свідоч-тво! потреба отже! просвітної роботи та опіки над бідним на-селенем. Початок вже зроблений; спосіб і напрям, в яким нале-жить вести таку роботу показав нам ділом Є. Ексед. Митрополит і ті наші свідомі женщины, що оснували товариство „Труд“, удержують захоронки, подбали о оснуванє вакаційних осель для бідних дітей, Приюту і недільної школи для слуг та піклу-ють ся убогими рускими родинами. Але до тої роботи мусить запрягти ся загал львівських інтелігентних Русинів, не виключа-ючи і більше „учених“ і менше „учених“.

Відраднііше представляє ся справа руского языка між гар-нізоном, бо на 4.549 гр. католиків заявило ся Русинами 4.356, а лише 193 не признало ся до рускої мови.

Найбільше Русинів живе у Львові в П. дільниці, себто на Краківськім і Городецькім в околиці св. Юра, відтак приходить Середмісте, та дільниці личаківска і жовківска, а найменше Ру-синів є на стрийськім передмістю.

ВСЯЧИНА.

Signum temporis! Ось недавненько подало „Діло“ вістку про папасть „Monitora“ на Преосвященного Григорія і пояснене, куди Преосвященний дівався. Вже то нема куди правди діти, що наші Преосвященні ділять долю і народа і духовенства руского в найменчих подробицях, тож недивиця, що являють ся часто густо на стовпцях всіляких шовіністичних часописий, особливо польських. Найбільшу увагу присвятили під теперішній час Преосвященному Григорію на спілку з „Галичанином“. Напасть в „Monitori“ ще і тим безпідставна, бо свого часу було оголошене, що Преосвященний на довгий час виїздить на село і нічого дивного, колиби по такій праці — і напруженій і все-сторонно обробленій, в котру вложив Преосвященний, сказатиби все своє єство — хотів трохи супокою, трохи відпочинку. Але і того Преосвященний нежаживав, — бо інтересований умів від-найти Преосвященного, а вжеж годі вимагати, щоби кождий день побуту і роботи Преосвященного був оголошений. За тож найбільше інтересоване дієцезальне євьященство зрозуміло свого Владику — зрозуміло і переняло ся духом Преосвященного, бо підняло живу діяльність в напрямі вказанім Преосвященним. Часта лучність Преосвященного з духовенством підкріплює тільки духовенство і затыгає чим раз більшу і силь-нійшу, сказатиб, живу звязь духовенства з Преосвященним. Духовенство дієцезіальне Станіславівське, щоби дати вислів своїх думок, вже вислало і висилає по деканатам подяку Преосвященному за піднятий труд около тим більшого оживлення духа Христового і так конечного з солідаризованя духовенства в чім знов Преосвященний від Себе дає примір і всесторонний початок. Отсе може послужити у відпо-відь всім коварствуючим чужим і своїм — тим останним з до-датком що се однудушність духовенства дієцезіального, та шкода заходів і часу, щоби се, най скажу, євьяте діло „испор-тити.

Т.

Всеазстрийске католицке віче відбуде ся сего року у Відни в послїдних днях падолиста. Послїдне того рода віче було в Зальдбургу р. 1896. Приготовавчі праці до сегорічного віча вже майже на укінченю. Вже доси зголосило ся много учасників з ріжних сторін монархії, а то передовсім з дієцезий неїмецьких. Аби запобічи невмісним на таким вічу непорозумінням на-ціональним, політичним або чисто теоретичним, виключено сі питання з програми обрад так, що на дневнім порядку будуть тільки практичні квестії. Кличом сего віча є: З'єднанє всіх ка-толиків Австрії на ниві праці около добра св. віри. Програма віча така: Д. 18. падолиста о год. 6. вечером Зібранє в ціли

уконститування; д. 19. падолиста урочисте богослуження в катедрі св. Стефана, відтак перед полуднем і по полудні пленарні збори в цілі рішення ухвал; 20. падолиста поминальне богослуження за померлих членів вікового комітету, відтак знова пленарні збори; 21. падолиста також збори а вечером замкнене віча. Що до інших подробиць можна поінформувати ся в канцелярії вікового комітету, Wien I Bäckerstr. 14

На просьбу Вп. о. крил. Йосифа Кобил'янського містимо з малими пропусками отсі його уваги, про поезії Шевченка, залишаючи наш власний суд про порушене ним питання на пізнійше: „В поемі „Марія“ представляє Шевченко Пресв. Діву як звиклу дівчину зведену, безталанну, котра любила молодого а мусіла йти за старого, (отже І. Христа яко з гріха родженого і тим самим християнство яко річ не Божу, але лише людську, як пр. магометанізм) і дає Пресв. Діві такий кінець, що в бур'яні з голоду умерла. — Но в книжці „Поезії Шевченка“ видання „Просвіти“ 1902. єсть еще більше таких річий, а іменно на стр.: Заповіт 13; Гимн черниць 130; Великомученице кумо 134; Саул 203, Іван Гус 467; Марія 597, Царі, попи!...“ На сторони 203—4 („Саул“) мовить, що в цілім світі все було добре, поки не було царів; но як прийшли царі, то все зле зробили, а в користь царів годували ся і тучили ся: „Маги, бонзи і жерці (Неначе наші панотці)“. — Отже після Шевченка все зло на світі від царів і попів походить; царі і попи то „брехня“, котра не повинна бути в світі... Дуже недобре, що „Просвіта“, котрої задачею ширити правдиве просвічене в нашій народі, випечатала поезії Шевченка без випущення наведених його творів. — Львів, 27. липня 1905. — **ЙОСИФ КОБИЛЯНСЬКИЙ**“.

Найновіші в домости з Львівської Архиепархії: Членом ц. к. галицької Ради шкільної краєвої на біжуче трохлітє іменованний Всв. о. Ем. Билинський, крилошанин і прлат; Завідателем деканата роздольського іменованний Всч.о. Люб. Зарицький, парох Устя; Референтом Митр. Конс. іменованний о. І. Давидович; Відзнаки крилошанські одержали ОО. І. Давидович і Р. Красицький сотрудики при церкві Успення у Львові; Презенти одержали О. О. М. Кінаш на Рипнів, І. Щуровський на Стинаву в., С. Устиянович на Голинь і Е. Роздольський на Сеняву; Завідателем Устенської церкви у Львові зістав о. І. Давидович; З реченцем до 2. вересня с. р. розписаний конкурс на 2-ого сотрудика при Архикат. церкві св. Георгія у Львові.

Через помилку експедитора вислано деяким Вп. Предплатам по кілька примірників 14 ч. Просимо або звернути нам злищні примірники, або задержати собі.

АДМІНІСТРАЦІЯ.

Бібліографія.

Католицкий Вєхїд, орган рускої католицької богословської молодіжи. Рік 1905. Випуск 3. — Річник II. ціна 5 корон річно. — Стр. 161 — 276 + 145 — 160.

В отсїм випуску маємо знова три нові праці наших богословів, а се: „Доля руских уніятів в Холмщині“ — Ст. Білинського; „Прєсвята Евхаристія“, — Н. Щепанюка і „Церковний устрій на вольностях козацких“ — Н. Гоянюка.

Наукова апольогія християнської віри — Duilhe de Saint-Projet-a, в перекладі Ярослава Левицького часть I. — і

Перші основи економії — Косси — Мормайстра, в перекладі Ярослава Левицького —

появлять сими днями в розпродажі (в нашій редакції або в книгарни Тов. ім. Шевченка, ул. Трибунальська), обі накладом Тов. св. Ап. Павла, як перші випуски богословсько-суспільного видавництва тогож Товариства.

При всяких замовленнях просимо всегда покликуватись на інсерати „Ниви“.

Просимо усильно надсилати нам залеглу предплату! Довги в друкарни множать ся, нас нати-скають, упоминають ся за грішми, а гроший нема, бо Вп. Предплатникам з надси-ланем предплати не спішно. Просимо тому еще раз: Надсилайте залеглу предплату!!

Жива



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

Передплата річна 6 кор. піврічна 3 кор.
Поодинокое число 30 сот.

Адрес редакції і адміністрації:
Львів, площа св. Юра ч. 5.

Душпастир яко катехит

**з пляном науки катехізму і біблійної історії
в сільських школах.**

(Письменний еляборат на декан. соборчик в Сколім 6/6 1905).

Катехитичний уряд є спеціальною формою церковного уряду учительського і має свою основу в словах Христа: „Шедше научите вся языки“. Відповідно до того мусить бути задачею душ пастиря „малыхъ сыхъ“ і невіж зі всею любовію і великою ревністю в християнській науці поучити. Бож на підвалині правдивої і внутрішньої релігійности має бути побудоване ціле християнське життя яко таке. Тую підвалину належить однак класти безумовно в першій віці; не лише, позаяк і той вік вже Богу належить ся і йому має бути посвячений, але і тому, що дитячий ум науку Ісуса Христа дуже легко поняти і приймати може. На дітлах спочиває дальша „будучність“. Коли в якій громаді має бути ліпше, коли віра і св. любов мають назад повернути і побожність і чесність в родині вселити ся, то треба передовсім зачинати від молодіжи. Через добру, релігійну науку молодіжи дасть ся також вплинути на родичів, через родичів на громади, через громади на цілу суспільність.

Конечність як найревнійшого і найсовіснійшого справовання катехитичного уряду впливає також з дуже неприяних для

релігійного життя теперішніх відносин. Модерний лібералізм відтягнув школу цілковито від благодатного впливу Церкви. Надзвичайно важна задача школи, молодіж не лише в конечних і хосенних відомостях поучати, але також після взнеслих засад християнської віри виховувати, не бував в теперішню пору в посліднім направленню по більшій часті цілковито узгляднена. Крім того часто із занедбуванем формального образования родить ся через педагогічний конгльомерат материяльного знання зарозумілість і самоувіреність у многих молодих людей, до того долучає ся еще церкві ненависне і проти-християнське успособлене дуже многих учителів, що замість духовним учителям в їх св. уряді помагати, через свої безбожні засади діланє сьвященника в школі параліжують.

Серед таких обставин і з тої причини, що при великім числі шкіл науці релігії в школі не може бути посвячено так много часу, як сего вимагає ся на основну і плодотворну науку в тім найважнійшій періоді життя і вкінці, позаяк якраз в часі життя по виході зі школи зачинають ся як найсильніші покуси проти віри і моральних засад і позаяк в тій тяжкій борбі лише з духовним оружьем, яке нам дає релігія, успішно можна бороти ся, то душпастирі мають найстислійший і насьвятійший обовязок приноровити до науки катехізму в церкві ту саму дбалість і ту саму ревність, яка вимагаєсь від них при справованю урядя проповідника.

Заки впроваджено тепер єствуючі в Австрії закони шкільні, був припис, що діти мали аж до скінченого 12 року життя ходити до школи. Від 12 аж до скінченого 15 року мусіли всі хлопці і дівчата о скільки не побирали приватної науки, ходити в неділю на так звану повторительну науку. Від 15 до включно 18 року життя був обовязок ходити на науку Христову, позаяк однак з новими шкільними законами попередне „політичне шкільне законодавство“ зістало знесене, то не можна тепер наставати на ходженє на Христову науку. Позаяк однак Христова наука становить часть недільного богослуження і не лише для молодіжи, але і для прочих парохіян повинна бути рекапітуляцією релігійних правд, то душпастирі мають найстислійший обовязок ту науку дальше провадити і всіми средствами пастирського „благоразумія“ власне молодіж до того приводити і наклоняти, щоби на ту науку ходита.

Коли проте наука катехізму має відповідати своїй цілі і бути хосенною, то мусимо звернути увагу на 1) її зміст або на предмет (матерію) науки і 2) на її форму.

Позаяк ціллю науки катехізму є провадити молодіж до точного знання релігійних правд, а через ті утверджати її в чесноті і сьвятости життя і степенєво дальше її удосконаляти, длятого повинен душпастир лише тих правд учити, котрі під обсяг релігії належать, або по крайній мірі з нею в звязи стоять, Предмет катехетичної науки є прото даний через обявленє.

а унормований і усталений через церковну учительську повагу. Кетехетична наука повинна бути *doctrina christiana*, має проте той сам предмет як проповідь — трактувати правди віри і обичаїв, однак з особливим уважанням понятности слухачів. Також повинні ті правди бути трактовані і викладані не довільно і відламками, но систематично і то після якогось церковною одобреного катехізму. Вибір і розложене маючих ся трактувати предметів стосує ся отже після приписаного диєцезальною катехізму; він становить підставу катехетичної науки, наколи вичисляє правди і порядок, в яким наука Христова має бути трактована і обяснювана.

Катехізм більший, одобрений цілим преосвященим австрійським Епископатом дня 9. цвітня 1904 р. складає ся з 5 частей: I) о вірі і нікео-царгородскім Символі віри II) о надії і молитві III) о любові і заповідях IV) о Божій ласці і св. Тайнах V) о християнській праведности і о 4. послідних річах. Коли отже розходить ся о розложене предмету науки для церковної катехизи, то душпастир є обовязаний ті всі науки, як они в катехізмі суть подані, переходити — і коли він держить ся точно того порядку предмета науки, то повинен старати ся найдовше в 4. літах всі науки вилжити. Можнаби однак легко в більше систематичний спосіб цілий предмет (материю) так розложити: в першім році можнаби переходити правди віри після „Символа віри“, а з 12. членом Символа можнаби получить науку о „4. річах остаточних“. В другім році можнаби викладати науку обичаїв (правди обичаїв) в слідуючий спосіб: зачати від науки о чеснотах, перейти відтак до науки о грісі і обяснити 10. Заповідей Божих і 5. заповідей церковних. В третім році прийшлиби до викладання наука о ласці Божій з влученем науки о молитві. При тім розкладі катехетичної науочної матерії наведений вище „Більший Катехізм“ бере ся за підставу і викладає ся поодинокі науки в як найстислійшій лучности. Через те не лише пониманє дуже улекшує ся, але також представляє ся ясно тісна звязь і стисле взаїмне відношенє помежи поодинокими правдами Божого Обявлення.

Найвідповіднішою формою катехетичної науки є акроатична або дидактична, що полягає на тяглім, в звязи з собою позістаючим викладі.

Бо того рода наука формує ся в проповідь науки Христової, в котрій можна розрізнити формально три головні часті: введенє, розправа і закінченє. Робить ся цілу в коротке введенє і то завсїгди навязуючи до послідного викладом кождім случаю в слідуючий спосіб: „В послідній науці Христовій обяснив я вам зміст четвертого члена віри, страсти і смерть нашого Божественного Спасителя. Нині-ж пізнаймо, чого учить нас 5. член віри“. В тім случаю заголошує ся zarazом тему. Можна також зробити введенє і заголосити часті, н. пр. при обясненю 9-того члена віри можу заголосити в веденю часті предмету, котрий

прийде під розправу і сказати: нинішня наука буде о сущних знаменах церкви, що она є єдина, свята, соборна і апостольська.

Що відносить ся при розправі до средств, котрих має ся ужити для ясного і основного виложення божественних правд, то належить замітити, що они мають відповідати понятности слухачів, бути дуже поєдинчі, легко зрозумілі, короткі і стислі. Головно нехай представляє катехит благородність науки Христової і її великий вплив на житє. Проте передовсім повинні бути узглядені ті средства, котрі можуть порушати і наклоняти волю. Рівнож завсїгди мусять бути задержані при представленю науки самої слова катехізму: Наука Христова повинна мати також коротке закінченє, в котрім все сказане коротко рекапітулює ся і робить ся практичне приновленє; так: пр. можнаби в той спосіб закінчити: Позаяк ми найшли сущні знамена правдивої церкви в християнсько-католицькій церкві, то она одна мусить бути єдиноправдивою від Христа основаною церквою. Як щасливими мусимо ми себе уважати, що ми членами тої церкви. Ми мусимо собі сильно постановити сю нашу духову матір як найгарнійше любити, її приписів і розпоряджень совісно слухати. Бо через ню осягнемо вічну щастивість. — Щоби пересвідчити ся, чи діти науку добре зрозуміли і вірно поняли, повинно ся і можна, то, що виложило ся, вицитати. Так бажає собі церков і многі собори провінціональні Ё се заравом не лише відповідним средством заохотити діти, але і заохотою для родичів. Лише треба перестерігати слїдуючу засаду: Викликати, особливо з початку, спосібні діти, мірно похвалити, як добре відповіли; стеречи ся однак публично і прилюдно ганьбити, бо то булоби соромом для родичів і дїтїй.

Після плану для науки релігії в народних школах має катехит в першій класї учити дїтїй головних правд віри і моральности, а також найважнїйших молитов. Та наука відбуває ся на основі оповідань з біблійної історії слїдуючим способом: катехит бере з біблійної історії (з біблійних оповідань) лише ті оповідання, що надають ся до пониманя дитини, які дитина має конечно пізнати в першім році (степени, класї) науки і з котрих можна легко вивести правду віри і моральности. В першім півроці осіннім повинні би ті оповідання ґрупувати ся коло Різдва Ісуса Христа; в другім веснянім околом Воскресення Христового менше більше так: 1) піврік часть А. (старий завіт) 1. знак св. Хреста 2) сотворенє свїта (свійства Божі 1. правда віри) 3) сотворенє чоловіка (смерть V. правда віри) 4) Ангели (II. пр. віри) Мол. „Вся небесныя“ 5) Гріх перших родичів. (гріх взагалї II. пр. віри) 6) обітниця спасителя. Мол. Слава Отцу.. Святий Боже... Часть В. (Ісус Хр. перед виступленєм) 7) Благовіщенє. Мол. „Богородице Дїво“. 8) Різдво Ісуса Христа (V. правда віри) 9) Поклін трох царів (Провидїне Боже) 10) Стрітенє (частиний суд) 11) Ісус дванадцятилітний в церкві (Побожність) Мол. Отче наш... (Послух) 12) Хрещенє Ісуса. Мол. Пресвятая Троице... Упованіє намъ Отець... 13) Покуси диявола

(Мерзисть гріха). Часть В. (Ісус Христос яко учитель) 14) Наука Ісуса Христа (Заповіді любви, Х. Заповідий Божих, Вірую. 15) Притча о блуднім сині (Милосерде Боже) Мол. „Боже милостивъ... 16) Притча о Самарянині (Любов ближнього) 17) Чудо в Кані галилейській (Заступництво пр. Діви) Мол. „Молитвами... Подъ Твою милость... Достойно... Преславная... II. Піврік. Часть А. (Ісус Христос доказує Своє Божество) 18) Утихомирене бурі на морі (Надія на Бога) Мол. Господи помилуй. 19) Чудесне накормлене народа (нагорода дочасна) 20) Ісус Хр. ходить по воді (VI. пр. віри) 21) Ісус Хр. виганяє злих духів. Мол. Огряди ма Господи... 22) Ісус Хр. уздоровляє хорих (кари дочасні. Чистилище) 23) Ісус Христос воскрешає мертвих („Отъ наглои и несподѣванои... 24) Переображене (Слава Ісуса Хр. Мол. „Слава Тебѣ Боже нашъ“)... Часть Б. (Ісус Хр. яко сьвященик) 25) Тайна вечера (св. служба Божа) 26) Страсти Господа нашого Ісуса Хр. 27) Розп'яте („Претерпѣвший за насъ“) Мол. кресту Твоему... Часть В. Ісус Хростос яко Цар) 28) Воскресене (Мироносиці, „Христосъ воскрес изъ мертвыхъ“) 29) Ісус Хр. являє ся двом ученикам в дорозі до Ємаус („Христосъ воскрес“) 30) Тайна покаяння. Мол. „Ослаби, остави... 31) Церков (Тайна Хрещення) 32) Ісус Хр. установляє Петра головою церкви (Папа. Єпископи. Собори. V. заповідий церковних). 33) Вознесенє Ісуса Христа на небо (Смерть. Суд. Небо. Пекло.) 34) Сошествіє св. Духа (Благодати (дари) св. Духа, сім св. Тайн.) Мол. „Царю небесный...“

В другім році науки, то є в другій класі, повинна дитина ті правди пізнати і запам'ятати собі в катехізовім порядку, то є повинна знати ті правди вчислити. Підручником для другої класи в науці релігії повинен служити катехізм т. зв. малий катехізм християнсько-католицької релігії одобрений цілим пресв. австрійським Єпископатом дня 9. цвітня 1894, р. з німецького на руске переведений і для руско-католицького обряду приладжений Алексієм Тороньським. Катехізм той, як уже вище сказано, ділить ся на п'ять частий. I. часть говорить о вірі і о Символі віри, II. о надії і молитві, III. о любові і о заповідях, V. о благодаті і о св. Тайнах, V. о християнській праведности і о чотирох річах остаточних. Сі части належить в другій класі основно переходити в тісній звязи з біблійною історією, то є з доказами і примірами зачерпнутими з оповідань біблійних Старого і Нового Завіта.

о. ЙОСИФ ДИКИЙ.

Замітки двох російських професорів духовної

Академії про наші церковні відносини.

Ч. П. Сящ. Титова: Русское духовенство въ Галиціи.

(13. Продовжене).

•). *Наше богослужене і церковний спів.* (Дальше).

В его замітках багато правди, над якою не вадилоби і довше подумати... Що правда, спів як висший ступінь бєсїди, є того рода дар божий, що то може бути лише або щось досконалого або нич. Всяка неадаптованість робить з него річ не лиш далеко хиблячу свого призначеня, але просто шкідливу, тим більше, коли у нїм мають виливати ся і відбивати ся, найніжнійші які є, чутя релігійні. Але попри сей згляд чисто естетичний єще є, як в кождім краснім творі, так і в церковнім співі, згляд практичний. *Et prodesse volunt, et delectare poetae* Іменно йде тут о відносини хорального співу до всенародної участі в богослуженю. Як видно, проф. Титов, сам про себе, мав нашому співови багато до закинення більше з точки естетичної. Зглядом же другої, практичної сторони, т. є. зглядом того, що такий спів викликає співучасть цілої церкви в богослуженю, виключає з нашого обряду его найважнійшу прикмету, — наш автор, як видно було, на доказ своєї безсторонности, дав слово одному з наших власних священників.

Та не стало ся се і без иньшого згляду. Свої уваги на тему спільности народа із священником у богослуженю нашої церкви свящ. Титов відложив на иньшу нагоду. Однак не дав на неї довго ждати, але сейчас по замітках о співі перейшов до бесіди про другу спеціальність співови якраз супроти лежну, іменно про тиху відправу. З огляду на то, що тихе справованє чи Служби божої, чи тайн, є серед цілого грецького обряду питомостію лише нашої уніятської церкви, цікаво буде послухати, що з тої точки скаже нам професор академії, священник того самого, що і ми, обряду, але відмінної практики.

„В галицько-руських уніятських храмах“, пише на ст. 67., „по приміру католицької церкви існує звичай відправляти т. зв. тихі служби, так само і другі відправи, навіть деякі треби; так пр. в падолистї 1901 р. нам дучило ся в Св. Юрській престольній церкві у Львові бути на справованю „тихого“ вінчання (ст. 68). Відправа таких служб, особливо тихих літургій в гал.-рус. гр.-кат. церквах, робила на нас заєдно на й прикрійше вражінє. Особливо неприємно вражає при тім повне роз'єднанє меж служачим священником і вірними з одної, а меж самими вірними з другої сторони. Та-

кий розділ дасть ся подумати еще в римско-католицких костелах, взагалі в римско-католицкій церкві, де єрархия змагає до відгородження ся від мірян „китайскою“ стіною; але він не єслимий і поражє страшенною неприродністю в руских уніятських храмах.

„Заєдно, коли ми бували в гал.-руських уніятських храмах, при відправі тихих служб, нам мимохіть пригадували ся прегарні, ідеально влучно і вірно характеризуючі особливість нашого православно-русского богослуження, слідуючі слова автора „Московского Сборника“¹⁾.

„Православна Церква красна народом. Як ввійдеш до неї, так почувеш, що в ній все одноцільно, все народом обдумане і все народом тримає ся. Війдїть в католицкий храм: як у нїм все видає ся пусте, холодне, штучне для православної громади. Сьвященик править і читає сам для себе, мовби поверх народа і відлучений від народа. Він сам для себе молить ся із своєї книжки; нарід молить ся із своїх, приходить і відходить, скінчивши свої молитви і діждавши ся сеї або тої церковної чинности. На престолї відправляє ся сьвященна служба; нарід лиш присутний на ній, но так мов не співділає з нею спільною молитвою. Обряд не промовляє до нашого чутя і ми чуєм, що краса, яка може бути в нїм, не наша краса, а чужа. Всї обрядові рухи, механічно розміщені, видають ся нам дивними, холодними, без виразу; черти, образи, одежи — негарними; звуки церковного речітатива — негармонійними і бездушними; сьпів на чужім язичі, в яким не розпізнаєш слів — не гимном народного зібраня, не кличем ллющим ся з душі, но концертом штучно зложеним, котрий покриває собою богослуженє, но не зливає ся з ним. Душа наша тужить тут за своєю церквою, як тужить межі чужими за ріднею. Чи так у нас? Ось вам краса не до описаня, краса понятна рускому серцю, краса, за яку він готов душу дати, так він єї любить! Руский церковний сьпів, як народна пісня, ллє ся широко, свободною струєю з народної груди, і чим він свободніщий, тим повніше промовляє до серця. Напівні наші однакові з Греками, але руский нарід їх инакше сьпіває, тому, що наложив на них свою руску душу. Хто хоче послухати, як та душа промовляє, тому треба йти не тудя, де оруднують голосами знамениті хори і капелі, де виводить ся музика нових композиторів і де справляє ся обиход (— нотну книгу — дод. реф.), після нових офіціальних перекладів. Їму треба послухати сьпів в добре уладженім монастирі, або у котрій з тих парохіяльних церков, де зложив ся добрим ладом хоровий сьпів; там він почує, яким широким, свободним потоком вили-

¹⁾ Т. є. обер-прокуратора Синода К. П. Победоносцева (5-е вид. Москва 1901. 1 р. 40 кон.) Сей „Московский Сборник“ з многих згадів дуже цікавий. У коротких почерках, интересно написаних, вилужені у нїм погляди сего мужа стану нинішної Росії на питання церковного, народного, суспільного і державного житя (Дод. реф.).

ває ся празничний ірмос з рускої груди, якою торжественною поемою висьпіває ся догматик, укладає ся стихира з канонархом, яким одушевленням радості проникнутий канон Пасхи або Різдва Христового... Богослуженє зграйне, як слід, — правдивий празник для руского чоловіка і поза церквою душа береже глибоке чуте, яке будуть ся в ній навіть на згадку о тїм або другім моменті““...

„Рішучо не можна сказати сего о галицко-рускім уніяцкім богослуженю а особливо о т. зв. тихім богослуженю, без сьпіву, навіть без читання молитов наголос. На щ о і для кого, призначене таке богослуженє? Се питає дуже часто повставало само з себе у нашій голові, коли нам лучало ся бувати в уніяцких храмах при відправі тихого богослуженя. Приймім, первісно тихі служби були запроваджені в уніяцкій церкві, наперекір бажаню (ст. 70) народа а навіть духовеньства (особливо низшого), з цілий політичних, щоби унію скільки мож більше зближити з католицтвом. З протягом часу руский нарід привик і зжив ся з таким богослуженем, як чоловік може зжити ся зі веїм. Але який же змісл у тихім богослуженю? Чого дізнають самі уніяти, будучи на відправі такого богослуженя? Який хосен для народа з присутности на тихім читаню молитов і пісний, яких не чувш і яких часто не знаєш? Як відносить ся до сего саме галицко-руське духовеньство?

„Всі ті питання ми ставили одному гал.-рус. сьвященикови зі Львова, чоловікови дуже розумному, щирому, несприяючому відбуваючому ся тепер в Галичині окатоличеню уніяцкої церкви, тверезо задивляючому ся і на саму унію... І ось від сего сьвященика, патриота щирих переконань, ми ждали відповіді на питання о зміслі і значіню т. зв. тихого богослуженя, прийнятого в гал.-рус. уніяцкій церкві. Він старав ся оправдати уживанє тихої служби б. чисто практичними зглядами, тим, щоби дати можність і сьвященикови правити одного дня дві служби (що також практикує ся в гал.-рус. уніяцкій церкві на взір рим.-кат. церкви), а народови, особливо людям занятим у службі і не розпоряджаючим свободним часом, дати нагоду вислухати короткої служби б.. „Іде“ — він казав — „кухарка з базара, накупивши харчів; вона не має настільки свободного часу, щоби вислухати „сьпіваної служби“, тоді вона йде до церкви і за скількієс хвилин вислухає цілої тихої служби і відходить““... (ст. 71). Але нещирість і брак переконання чуло ся у таких поясненях нашого поважного розмовника.

„І чи справді лишень диятого, щоби дати змогу людям малосвобідним, занятим службою, чи своїми спішними ділами, постояти цілковито несвідомо і механічно в церкві, нічого не чуючи, не знаючи, що діє ся, — чи ж лишень диятого треба було такого знівеченя торжественної і величної служби, як божжа Літургія? Чей, кождий може помолити ся Богу в храмі і в той час, коли там не править ся богослуженє! На се ми по-

казали своєму співбесідникови факти, просто суперечливі его догадови. Нам приходило ся не один раз бути на відправі „тихої служби“ в семинарській церкві св. Духа, яка правила ся спеціально для руских учеників гімназий. Чи вже і ті молодці не мають свободного часу, яких 1 $\frac{1}{4}$ години, на то, щоби послухати і помолити ся в храмі в часі літургії? Хиба і тут треба скоро чувати час відправи служби на $\frac{1}{4}$ години? Їще менше імовірним і хотайби скільки-небудь оправданим може бути признаним таке поясненє з огляду на поодинокі треби, як пр. хрещене, вінчанє і т. и.“

Легко зрозуміти здивованє і негодованє проф. Титова. Вирости і зжити ся з величавою відправою нашої літургії у її нинішнім розвитку: служеної відповідним збором священико-і церковнослужителів, з точним береженєм її цілої драматичности, з всенародним гарним співом, або як для Киянина: бути раз один, другий на відправі Служби божої в св. Володимирскім соборі, в церкві Софійській, чи Лаврській, чи котрій иньшій — а потім приїхати до Львова і побачити в котрій церкві при бічній престолі „тиху службу“ ... певно, що можна немало чудувати ся. Певно, що сейчас стане перед очима проґалина, межи одною а другою службою а стрівожене серце не в силі її перемостити. Воно надармо шукає відповіди на щораз неперцепливійші питання: „Пощо се? нащо се? звідкіля се взялось“?

І до наших людий проф. Титов звертає ся з сими питаннями, бо сам відповісти собі негоден... Та щож можна єму сказати?

(Далі буде).

Джон Віліям Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав о. Ф. ЩЕПКОВИЧ.

(12. Продовженє).

Трійця Єгиптян.

Єгиптяни мали помежи всіми старинними зв'язками нам народами не тільки найвірнійші понятя о Бозі, з виїмком, розуміє ся, народа вибраного Ізраїльського, але они мали певного рода Трійцю і то не одну, але аж дві. Одна з них відносила

ся до Бога, друга до сонця. Мимо потрібного числа не змінjala ся в понятю Єгиптян ані натура Бога, ані Бог не переставав бути самотнім. Як ми виділи вже повисше, то сей Бог Єгиптян був після первісної єгипетської релігії самотнім, нескінченним, вічним, сотворителем всего що єсть, всемогучий, всюдиприсутний, милосердний, котрого люди не знають ні форми, ні його імені; той Бог зродив ся сам з себе від віків, Він має безконечний розум, знає минувшість, теперішність і будучність і т. д. Як видимо, то єроґліфічні тексти приписують Богу такі власности, які вирізняють Ёго від всіх єств сотворених і які Богу приписати належить. Но ті самі Єгиптяни, котрі Богу приписували такі величні свойства, не могли собі представити безперервного вічного треваня Божого, як тільки через безперервне відроджуванє. З тої то причини і надавали Богу характеристичну назву *Н у т е р* т. є. такий, що все відновляє своє єство, все себе відроджує і в наслідок того єсть він рівнєчасно і вітцем і матерією і сином. От і маємо першу єгипетську Трійцю, котра, як кождий видить, цілком неподібна до св. Тройці, котру почитають християни, а оістнованю котрої довідали ся доперва від Ісуса Христа. Через ту творчу силу, яка в Нім находити ся, сотворяє він власні свої члени т. є. свої власні прикмети, котрі то прикмети були уважані через простий нарід яко боги. „Вже Ямблїкус ¹⁾ признавав, що один і той самий Бог яко сотворитель називав ся Аммон, яко розум — Імготен, яко той, що витворює ріжні річи зручно обдумані — Птаг, а яко добрий і добре ділающий — Озіріс. В той спосіб один і той самий тип божий отримував багато імен, означаючих позірно багато богів; но в дійсности було прийняте, що помножуванє типів до нескінченности не помножувало цілковито Бога“. — З того видимо, що Трійця Єгиптян могла дуже легко погодити ся з понятєм самотности Бога, понеже ані прикмети Бога, ані Ёго чинности, не могли не тільки витворити більше богів, але навіть не могли витворити більше божих осіб.

Крім тої Трійці, що відносила ся безпосередно до Бога, Єгиптяни мали еще другу Трійцю, котра відносила ся безпосередно до сонця, а посередно до Бога. Як ми вже виділи з наведеного тексту з „книги померших“, Єгиптяни вірили, що Бога не можна видіти; за то Бог проявляє ся в сонцю; оно було найліпшою Ёго проявою, оно було Ёго оком. Крім того найліпше проявляло ся через сонце вічне відроджуванє Бога; бо оно то никне при заході, то знова появляє ся на сході. Цілий отже систєм релігійний єгипетський замикає ся втім, що Пієрре (Pierret) називає сонічною драмою і замикає в отсих словах: „Бог самотній і укритий обявляє ся через сонце, котре з черги стає ся богом і родить инші божества, що мають означати поступенні фази сонічного бігу. Що відносить ся до богинь, то їх уособляє (пер-

¹⁾Jamblicus de Mysteriis III, 3 наведений в Słownik-y Apologetyczny стр. 389 Том III.

зоніфікує) або світло зьвізди, або просторонь, в котрій она порушає ся. Богині впрочім суть тільки відділеною формою бога, понеже їх украшають тоті самі відзнаки, що бога, а деколи і они сповняють тоту саму задачу, що бог⁴⁾.

Ся сонічна драма Пієррета, як видимо, обіймає не що иншого, як тільки певні фази сонічного бігу, а іменно: его появу на сході, або его народженє, его цілоденний круг, его зникненє на західнім горизонті, перебіг нічний в підземнім краю і его повна поява на сході. При кождім таким акті бог змінє свою назву, а ті назви набирають позорів нових божеств, котрі опісля становлять єгипетский пантеон²⁾.

Імена тої Трійці сонічної суть: Озіріс, Ізіс і Горус. Як ми вже сказали висше, імя Озіріса означає сонце нічне; імя Горуса сонце, коли вже зійшло, а Ізиду має представляти небо, з котрого ранішнє сонце вилонює ся. То суть неначе головні особи тої сонічної драми, около котрих обертає ся ціла єгипетска мітологія. Понеже сонце сходить щоденно, то мітологічно представляли Єгиптяни се відновлюване сонця в той спосіб, що Озіріс (нічне сонце) запліднює Ізиду (небозвід) і з того запліднення родить ся ранішнє сонце. А позаяк Ізиду уважано за матір Озіріса, то его уважано за мужа запліднюючого свою власну матір. В малярстві і в різьбярстві представляли Ізиду в виді жінчини з дитиною на руках, що стоїть на місяцю. Се як раз мало образово через персоніфікацію представити видимим способом ту сонічну драму. Імена тих трьох уявлених осіб не були всюди однакові, але змінiali ся після країв. І так в Абидос був Озіріс, Ізіда і Горус; — в Тебах: Аммон, Мавт і Кус (Khus); — в Мемфіс: Птаг, Секет (Sekhet) і Нофер — Тум (Nofer-Thum); — в Коносса: — Менту, Саті і Кем (Khem); — в Еснє: Нум, Небунт і Кем (Khem).

Сонце в хвилі, коли показує ся на землі, називає ся Кепра (Khepra) т. є. той, що себе направляє, коли вже показало ся, називає ся Нофер-Тум і Нофер — Готєп, як також Горус, Кус, Кем і Гіка. Всі тоті назви означають Бога сина.

Бога, що родив самого себе і свої чинности зображувано під видом вола, що запліджає свою матір. З тої то причини віддавали они честь волови, званому апісом. Мусів він бути чорний з білим пятном на чолі. Культ его був получений з великаньскими коштами. Мав він для себе осібний будинок в роді каплиці, де ему віддавали честь божу, а він предсказував будучність. Коли перестав жити, ереї вибирали на его місце иншого, котрого лиш самі розпізнавали. Простолюдин вірив, що в апісі промешкував сам бог.

⁴⁾ Pierret наведений в Słownik-y Apologetyczn-im стр. 390 Том III.

²⁾ Гл. Słownik Apologetyczny в повисшім Томі і сторони.

Так як сонце находило ся в часі дня в ріжних фазах, тож і мало оно ріжні назви. Витворчу силу сонця називано Ангур, его світляний огонь Гаршег або Менту. Само сонце називає ся перед сходом Атум, Копар (Khopar) в хвилі сходу; Гор-ем — Акгу-ті, коли в бігу деннім; около полудня Ра (Ra, Шу, Ангур, Гор, при заході Новер-Тум (Nover-thum) а в ночі Озіріс.

Шу і Ангур суть дальше творцями світа; они підносять сонце і витворюють або розсівають світло.

Біг сонця представляли собі Египтяни, що оно оповите звоями вужа посуває ся від мільонів літ на лоди Секті, котру окружують і провадять другорядні боги. І так один Гор стоїть на переді, другий Гор стоїть при кермі, а Акіму-Урду і Секу веслюють. Сонце іде під наказами своєї матери Нут (що означає звід небесний). Дві его сестри Ізіс і Нефтіс стережуть его в часі его походу. Они також збирають роздерті члени Озіріса набальсамовані через Анубіса і складають їх на ново. Бо Египтяни представляли собі, що Озіріс, котрий єсть не лиш сонцем нічним, але також сонцем денним, яке зістає під назвою Унновре, бога доброго, що рядить землею, веде вічну борбу з Сетом генієм злим. Сет розриває его члени кожного вечера на кусники і розкидає їх тому, щоби не відродили ся на ново. Но сонце нічне або Озіріс — Кент — амент відроджує ся рано під назвою Гарпе-Круд'а або Гор'а дитяти, котре бере ся против Сета і поконує его, а свого вітця приводить до життя.

Щоби доповнити мітольоґію египетську належить сказати еще дещо про богині. Як вже було сказано вище, богині уособляють або звізди або просторонь. Богинями отже суть: Нест, мати богів, котра родить сонце, но сама не єсть зроджена; Нут (звід небесний); Ізіс, котра розпочала роджене; Мавт, Туеріс мати кормителька, Гатор (- небо нічне) і Мегур, котра означає то само, що Нест.

Наведені досі, то були боги небесні. Крім повисших були еще боги земні і так: Себ і Танейт боги землі з тою тільки ріжницею, що Себ був рода мужеского, а Танейт рода женського; Некеб (Nekhebb) була богиня полудня, а Уай богиня півночі; Ранен богиня жнива; Сафек (Safekh) богиня праць письменних, помяників і прч., а Анубіс була богинею похоронів.

Плідність земску означав бог Ніль, котрого представлявано яко старця в формі лежачій, котрого наоколо окружало множество дітей¹⁾.

Яко емблематів прикмет божих уживали египетські єреї деяких звірят. Так приміром фенікс означав відроджуванє; лев силу сонічних лучів; жаба, вічне треваня; вуж біг якоїсь звізди або темноту і т. д.

¹⁾Один такий приміринок находить ся в музею Капатолінськїм в Римі перевезений з Египту.

Щоби більше розбудити уяву простого народу, ерої казали що в звірятах укривають ся самі божества, які чують над судьбою людей.

З тої то причини були звірята в великім почитаню у Египтян, однак не всюди однакові. В однім місци почитано більше апіса, в иншій ібіса, а знов в иншій фенікса. Но горе було чужинцєви, котрий хотайби з несьвідомости убив звіря в тій околиці, в котрій єму віддавано честь божу¹⁾.

Доси говорили ми о Бозі, зглядно о богах єгипетских і о Трійцях і виділи, що єсть вправді слід, що Египтяни визнавали одного Бога, однак опісля попри того одного Бога віддавали честь природі, з котрої найбільшу почесьт відбирало сонце. Опісля культ природи затер у них понятє о однім Бозі.

Они упали навіть так низко, що стали поклонятися звірятам, помежи котрими перше місце заняв віл „апіс“, котрий по своїй смерті переміняв ся в Озіріса²⁾.

Почитанє звірят яко богів вказує на найбільший упадок і єсть послідною фазою релігії єгипетської.

Для своїх богів будували Египтяни величаві сьвятині. Для приношеня богам жертв удержували єреїв, котрі в особливий спосіб до своєї служби посьвячували ся. Від них вимагано, щоби точно сповняли свою службу і заховували строгу чистоту. Они були не лиш ученими, але також виховували молодіж. Они занимали ся також лікарською штукаю. Їх обовязком було проводити богослуженям в торжества, котрі обходжено з музикою і танцями серед процесий³⁾.

Випадає єще узгляднити погляди Египтян на антропологию, як також сказати дещо про моральність того старинного народу.

Антропологию єгипетську знаємо з „книги померших“⁴⁾.

Після неї чоловік складає ся з розуму (Khu), через котрий зближає ся до бога і з тіла, котре єго приковує до матерії. Кгу єсть найперше розумом чистим, що перебігає свобідно сьвіт і відділює на єства. Впрост він не єсть спосібний получити

¹⁾ Пор. Słownik Apologetyczny, т. III. стор. 391 і 392.

²⁾ Schanz-Apologie des Christenthums — Zweiter Theil: Gott und die Offenbarung стор. 162.

³⁾ Там-же стор. 165.

⁴⁾ Єсть то неначе молитвослов, з котрого виїмки чи то виписувано на папірусі і вкладано помершому до домовини, чи то вирізувано короткі речєня на самій домовині і то в тій цілі, щоби міг пізнати в загробовім житю, які єуть єго обовязки і щоби міг відбуту щасливо страшу пробу суду (Гл. Słownik apolog. том III. стор. 392).

ся з матерівю. Щоби получить ся, добирає собі двох посередників, а то: найперше душу (ба), а відтак через то віддих (нівон), котрий є неначе житєвим первнем.

(Далі буде).

Ф. Грівец.

Проби злуки з грецкою церквою по Соборі Фльорентийскім

Проби злуки з Росією від XVII ст. аж до тепер.

(12. Продовженє).

Від 1589 р. мала Москва свого власного патріарха. Через самостійне становиско не зробилась російська Церков ані трохи прихильнішого для ідеї унії, але навпаки ще затвердла в своїм національнім відокремленю. Виступлене Псевдо - Димитрія в спілці з Польщою та вслід за тим вмішуване ся Польщі збільшило еще ненависть до захода і „латинників“. Підчас панованя царя Михайла Романова, котрий через чотирнайцять літ (1619 — 33) управляв державою враз зі своїм батьком Філяре-том, що був тоді патріархом, піднесла ся повага патріарха і православє уважалось тепер ще більше як перед тим підвалиною московскої держави.

Про унію заговорено доперва аж підчас довгої війни між Польщою та Росією (від р. 1654). Щоби дійти до тривкого мира пересправлювано (в р. 1656 і 1657) про вибір російского царя або єго сина на польского короля¹⁾. Поляки домагали ся, щоби цар поєднав ся з римскою Церквою та обіцяв сейчас по виборі старати ся приєднати свій нарід для унії. Російські послы дали прихильну відповідь, хотій не годили ся з тим, щоби цар вже перед вибором прийняв унію. До угоди не прийшло. Війна продовжалась²⁾. По заключеню мира прийшло знова до подібних пересправ про вибір наслідника престолоа на польского короля³⁾. Сам польський король Казимір писав до патріархів антиохійского і александрийского і до Паїзія Лігарід (митрополита

¹⁾ Theiner, Monuments, ст. 18—30, н. 8.

²⁾ ibid. ст. 37, н. 15.

³⁾ ibid. ст. 52, н. 22.

Гази), котрі під той час перебували в Москві в ділах церковних¹⁾ Рівночасно звернув ся польський король також і до царя²⁾. Король не досягнув нічого. Домініканин Людвік Серлецький кореспондував з Паїзием Ліґарідом в справі унії. Той доносив, що для унії нема ніяких виглядів; він лише сам один стоїть непохитно в прихильности для унії і за те его переслідують та оклеветують³⁾.

В 70-тих роках XVII ст. почались війни Польщі і Росії з Турками. То привело до дружних зносин з Польщею та до проб дипломатичного зближення з Римом. Бо від Клеменса X. (1670 — 76) перервались дипломатичні зносини з Римом тому, що папа не хотів великого князя московского титулювати царем⁴⁾. Тепер дозволено осісти в Москві двом Єзуїтам (1684) яко душпастирям католицької колонії⁵⁾. Між тим однак ще не навязались дипломатичні зносини з Римом.

Петро великий був непохитно рішений перевести в Росії з цілою енергією реформи на лад європейський. Притім не міг такий блисткий політик як він не добачати великого значіння католицької Церкви. Дивлячися, як в Росії церков тамує поступ, видів на заході противне; притім бачив він, що православне є перешкодою культурних та політичних зносин із заходом. Він про себе певно ніколи не думав щиро про навернене на унію, бо вже був затровений протестантськими засадами; та й натура его своєвольна не була склонна покорити ся католицьким засадам моральним і догматичним. Всеж таки при хиткості его характеру зрозуміле, що він через якийсь час був склонний через зближене до римської Церкви підперти діло реформи і свою політику. Виразно ніколи не роблено в імені Петра Великого пересправ про унію⁶⁾. Загальне тодішнє пересвідчене дипломатів та визначних церковних личностей, що Петро Великий думає про унію, не було без всякої підстави, хотяй правда, роблено собі за великі надії і мрії⁷⁾. В Римі були переконані, що Петро В. на серйозно думає про унію. Коли Петро перебував у Відні (1698), мав кардинал Кольонія від св. Престола приказ поводи-

¹⁾ *ibid.* ст. 52, н. 22.

²⁾ Вони прибули, щоби усунути непорядки, які повстали через реформи патр. Нікона.

³⁾ Паїзій Ліґарід був чоловіком безхарактерним і нещирим, удавав прихильника унії, щоби видурити від пропаганди запомоги, а рівночасно удавав ревного схизматика, щоби і від тих мати користь і гроші. Ппр. Pierling в „Русская Старина 1902, н. 2. (Христ. Чтеніє 1903, I. 662—63).

⁴⁾ Theiner, 224—5, н. 176, ст. 278, н. 202.

⁵⁾ *ibid.* 281—3, н. 205.

⁶⁾ Pierling, *La Sorbonne et la Russie*, ст. 20.

⁷⁾ Про прихильність Петра В. для унії панує між істориками велика різниця гадок. Піхлер рішучо відкидає пересадно оптимістичну гадку Тайнера (*Neues*

ти ся супротив царя у єго змаганнях до унії як найвічливійше¹⁾. Думали також, що цар з подібними намірами приїде до Риму. Між тим вибухла в Москві революта „стрельців“ против царя за єго новаторства; навіть клир бунтував нарід ширячи поголоску, що цар хоче стати латинником²⁾. Цар вернув несподівано до Москви. Царський посол Голіцин обговорював з апостольським нунциєм бажанє царя навязати з Римом дипломатичні зносини; притім оповідав Голіцин, що Петро В. має велике поважанє для папи та має охоту прийняти унію. Причину того добачав нунций справедливо в відразі царя до варварских звичаїв свого народа та в політичнім вирахованю (боязьнь перед Швецією, союз з Польщою³⁾). Посол пересправляв також про висланє нунция на двір російський⁴⁾. Єще 1705 р. тягнулись про се пересправи.⁵⁾

Між тим розвинули в Москві Єзуїти дуже успішну діяльність. До їх шкіл учащали сини перших російских родів⁶⁾. Єзуїти самі висказали гадку, що Росія ніколи не була так підготована до прийнятя унії, як саме тоді⁷⁾. Коли в р. 1707 Петро В. післав до Риму князя Куракіна, щоби пересправляв про висланє апостольского нунция на двір російський, тоді віджила в католицких кругах надія на скорє заключенє унії⁸⁾. Але у царя уступали згляди церковні перед політичними, особливо через повожденє в політиці; єго кальвінські (Le Fort) і протестантські дорадники здобували чим раз більший вплив на него⁹⁾. Впрочім він вже почував себе досить сильним, щоби знищити цілковито самостійність російської Церкви.

Ще раз пробовано в Римі піднести квестию унії. Коли в р. 1717 Петро В. перебував в Парижі, отримав апостольський нунций Бентіволіо в Парижі від кардинала-секретара точну інструкцію, як має з царем пересправляти в церковних справах¹⁰⁾. Цар однак не хотів нічого говорити в річах релігії і Церкви¹¹⁾.

te Zustände 14 сл.) Не мож однак заперечяти, що Петро В. особливо в першій половині свого панованя помимо ріжних надужить нераз прихилив ся до католицкої церкви, до чого склоняла єго політика. Тому можемо на підставі документів, зібраних Тайнером (Momuments) рішучо прилучити ся до погляду Пієрлінга (La Sorbonne et la Russie ст. 12 сл.) і піти середною дорогою поміж обома екстремами.

¹⁾ Theiner Monuments, ст. 374—75, н. 298.

²⁾ ibid. ст. 374.

³⁾ ibid. ст. 387, н. 304.

⁴⁾ ibid. 388, н. 304.

⁵⁾ ibid. 396—402, н. 310.

⁶⁾ Пр. Галіцін, Головін, Гагарін знані імена котрі знова стрічаємо між конвертитами 19 ст.

⁷⁾ ibid. 403—5, н. 311.

⁸⁾ ibid. 407—9, н. 313, 314.

⁹⁾ ibid. 541, н. 361.

¹⁰⁾ Typr. II. ст. 317—21, н. 148.

¹¹⁾ ibid. 324—8, н. 152.

В Парижі відвідав цар також і славну Sorbonne. Ту нагоду використали доктори Сорбони, щоби царя наклонити до унії. Цар відповів, що він занадто зайнятий іншими справами та й не має влади об тім рішати; нехай напишуть в тій справі меморіал і пішлють его російським єпископам, а він їм прикаже дати відповідь на той меморіал¹⁾. Меморіал зістав вкоротці виготовлений і вручений цареві²⁾. Галіканські і янсеністичні погляди, котрі тоді панували в Сорбоні, найшли і в тім меморіалі вираз в правно-церковних питаннях унії; натомість часть догматична оброблена сьвітло. При кінці меморіалу звизавсь царя в одушевлених словах, щоби прийнятем унії увінчав свої діла новою славою, щоби став новим Киром, що веде свої народи до правди, згоди і мира³⁾.

Офіціальну відповідь російських єпископів зретагував Теофан Прокопович. У відповіді пробиваєсь холодний, виминаючий тон; російська Церков може лишень в порозуміню з прочими східними Церквами радити над проєктами Сорбони⁴⁾.

Між тим зірвав Петро В. явно зі своєю дотеперішною політикою. З початком р. 1719 мусів російський посол опустити Відень, бо між царем а цісарем зайшло непорозумінє через нещасливого царевича Олексія⁵⁾. В тім самім році прогнано Єзуїтів з Москви⁶⁾, бо вони прийшли до Росії за протекцією австрійського цісара. В кінці знищив Петро В. цілковито самостійність російської Церкви і оснував „управляючий синод“ яко найвисшу церковну власть (1721)⁷⁾. Тим уведено бюрократичну систему і в Церков та зроблено з неї орудіє держави.

Сорбона не закинула своїх плянів унії помимо неприхильної відповіді, яку дістала. Abbé Jubé de la Cour, загорілий Янсеніст, одержав від Сорбони місію пропагувати в Росії ідею унії⁸⁾. Навернена російська княгиня Ірена Долгорукова взяла его за вчителя своїх дітей та свого провідника духовного⁹⁾. Ціла та місія не була канонічною ні законною; проте не могла мати божого благословенства. Jubé прибув в р. 1728 до Москви.

1) Pierling. La Sorbonne et la Russie, ст. 21—23.

2) ibid. ст. 34.

3) Kanižlić, ст. 859—69; Pierling, La Sorbonne ст. 28—34.

4) Pierling, La Sorbonne ст. 50 сл.

5) Typr. II. ст. 338. н. 161, Pierling l. c. ст. 39 сл.

6) Theiner, Monuments, ст. 517—18, н. 352.

7) Kyriakos, ст. 223—225.

8) Pierling, La Sorbonne, ст. 70 сл.

9) ibid. 77 82.

В Росії навязав він зносини з деякими священниками (між ними з двома єпископами: Воматовичом і Лопатинським), котрі були не вдоволені реформою російської Церкви та протестантськими впливами. При тім помагав єму іспанський посол герцог de Liria¹⁾. Тут ділав з деяким успіхом, позискав князя Галичина і Василя Долгорукова, доки не був змушений покинути Росію в р. 1731. Діло його розпалося, не лишивши й сліду якогось успіху²⁾.

(Далі буде).

Д-ра Франка „Поєма про сотворене світа“.

Поєма

о. Др. Микола Конрад.

(7. Продовженє).

Щоби о тім пересвідчитися, досить перечитати то, що пише пророк Ісаї в гл. I. 11, 13, 14, 15 і т. д. „Что ми множество жертвъ вашихъ, глаголетъ Гдѣ?... И аще принесете ми семидаль, всуе: кадило, мерзость ми естъ. Новомѣсячій вашихъ, и субботъ, и дне великаго не потерплю: поста, и праздности и новомѣсячій вашихъ праздниковъ вашихъ ненавиждитъ душа моя: бысте ми въ сытость, ктому не стерплю грѣховъ вашихъ. Егда прострете руки ко мнѣ, отвращу очи мои отъ васъ: и аще умножите моленіе, не услышу васъ... Измыйтесь и чисти будете, отимите лукавства отъ душъ вашихъ предъ очима моима, престаните отъ лукавствъ вашихъ... И приидите и истязимся, глаголетъ Гдѣ“³⁾.

Отже ясно, що Бог відкидає жертви, молитви і свята не для того, мовби вони самі в собі були злі, але задля лицемір-

¹⁾ ibid 94—103.

²⁾ ibid 173.

³⁾ На віщо мені множество жертвъ ваших?... Не носіть уже більше дарів даремно: палене кадила огидло мені; новомісячних свят і субот, та великоднія не могу стерпіти: (беззаконість поспіль із святкованем). Новомісяччя ваші і свята ваші ненавиждитъ душа моя: вони стали мені осоружні; тяжко мені нести їх. І коли ви простягаєте руки ваші, то я відвертаю очи мої від вас а коли помножуєте молитви ваші, то я їх не чую. — Обмийтесь, станьте чисті; відкиньте далеко ледачі вчинки ваші зперед очей моїх; перестаньте чинити зло. — А тоді прийдіть — і розсудимось.

ства людей, що молитвою, постами і жертвами хотілиб покрити свої лукаві діла.

Крім того, пророки нераз ганять Ізраїлитян за складане жертв, але в місцях неправних, як прим. Амос IV. 45; но се не противить ся складаню жертв в однім храмі, як велить Мойсеїв закон.

Впрочім, щоби переконати ся, що жертви, приписані Мойсеем, були добре звісні давнійше, за самостійного політичного життя Жидів, досить переглянути ті старозавітні книги св. Писма як історичні, так пророцькі.

В книзі Ісуса Навина виразно стоїть написане (гл. VIII, 31): „Якоже заповѣда Мойсей, рабъ Гдень сыномъ Израилевымъ, и якоже написася въ законѣ Мойсеевѣ, олтарь оть каменїй в сецѣльяхъ, на нихже не возложися желѣзо: и вознесе тамо всесоженїя Гду и жертву спасенїя“¹⁾ і т. д. А І. книга Царств (І. 3) оповідає о Ёлкані, отцю Самуїла, що ходив „отъ дне до дне“ до Силому молитись перед Господом Саваотом „и жрети Гду“ т. є. приносити жертви. А в гл. II. 13—18 описують ся надужитя сьвящеників Офнїя і Фінееса в приношеню жертв, при чім часто натякає ся на Мойсееві приписи. Також в II. Парал. гл. XXXV, 12, говорить ся о приношеню цілопалень після Мойсеевого закона, і т. д.

Пророк Ісаїя, в гл. І. говорячи о жертвах складаних Ізраїлителями, подає такі подробиці, що відповідають приписам Мойсея. А пророк Єзекиїл подрібно говорить²⁾ про ріжні церемонїї в приношеню ріжних жертв, точно після III. кн. Мойсея. Отже не є правдою, що пише п. Франко: „Ті жертви означені та описані масою приписів, які були зовсім невідомі давнійше, за самостійного життя Жидів, не могли бути... швидше написані Мойсеем“³⁾.

Рационалісти, щоби доказати, що за часів Судіїв і Царів Ізраїлїтяни не знали жертвенного типика, покликують ся на такі подробиці, що зовсім не є жертвами, або що не є жертвами Євреїв. При тім виразні приміри замовчують або переверчують кождий на свій лад; а занадто ясні відкидають яко не автентичні а пізнійше додані.

Так само не правдою, мовби доперва 400 чи 500 літ перед Христовим різдвом повстала „окрема верства людей — Леві-

¹⁾ Як заповідав раб Господень Мойсей Ізраїлїтянам, як стоїть написано в книзі закона Мойсеевого, жертвних має бути в нетесаних каменів, необроблюваних желізним знаряддєм: і (Ісус Навин) на ньому він приніс цілопалення Господови і зложив жертви мирні.

²⁾ Гл. також гл. XXII 6; гл. 40, 38, 39, 46; гл. 42, 13—14; гл. 43, 18—27; гл. 44, 11—31; гл. 46, 15—25; гл. 46, 4 і т. в.

³⁾ Н. Гром. Голос 1905 ч. 3. ст. 21.

тів — що має привилей жити без праці, тільки з жертв і десятин“...

Левіти, яко окрема верства людей, призначених до служби храму, були знані у Жидів не від неволі вавилонської, але від часів Мойсея.

Вже в книзі Ісуса Навина гл. III. 3, бачимо при кивоті завіта „и жерцы наша и Левиты“; а в гл. XVІІІ. 7, виразно стоїть написане, що Левіти не отримали ніякої часті землі обіцяної бо „жречество Гдне часть их“¹⁾ Що за часів Суддів звістні були Левіти, яко окремі стан людей, Богом назначених до своєї служби, свідчить і се, що один муж, іменем Миха, зладив в своїм домі ідолопоклонну святиню та іменував священиком свого сина. Але коли одного разу переходив коло его дому один Левіт, Миха склонив его зістати при нїм і закликав: „ны нѣ увѣдѣхъ, яко благосотворить мнѣ Гдъ, яко бысть мнѣ Левітъ жрецъ“²⁾.

З часів Царів маємо численні свідощтва о встановленю Левітів, яко віддільного стану священицтва, що приносять жертви, переносять скриню Господню і т. и.³⁾.

Правда, деколи в книгах Царств каже ся, що прим. Давид приніс жертву; але се треба розуміти, що він зарядив приношене жертви через священиків. І так н. пр. в І. Парал. гл. XVI. 1—2 каже ся, що священики принесли Богу жертви цілопалення і жертви мирні, а мимо того зараз в слїдуючїм стиху ті жертви приписують ся Давидови, хотяй він сам їх не приносив.

Дальший закид п. Франка, се мова Пентатевху. Ось его слова⁴⁾: „Я вже згадував, пише він, що святі книги Жидів, у тім числі й тзв. Мойсееві книги, написані гебрейською мовою, якою говорили Жиди тоді, коли мали свою державу, але яку потім, вернувши з вавилонської неволі, звільна забували, замінюючи її так званою халдейською або арамейською. За часів коли жив на свїті Ісус Христос, стара гебрейська мова була вже мертва, її розуміли і нею писали тільки книжники, рабіни, а простий народ говорив по арамейськи. Книжники не лише розуміли стару гебрейську мову, але пробували й писати нею, хоча розумієть ся, не могли инодї встерегти ся того, щоб до старої мови не домішати дещо троха й нової арамейщини. Отже придивляючи ся до т. зв. Мойсеевих книг учені языкознавці доба-

¹⁾ Священство Господне їх насліддє. Гляди також гл. XXI.; гл. XXII. 23. і т. д.

²⁾ Тепер Бог учинить мені добро; бо маю священика із покоління Левія.

³⁾ Гляди І. Царств XXII, 18. 19.; II. Царств XV, — 24; I. Парал. XV. 2 і т. и.

⁴⁾ Н. Гром. Голос 1905. ч. 4. ст. 26.

чили, що й мова тих книг має декуди домішки такої арамейщини. Як би їх був писав Мойсей у синайській пустині на 1200 літ перед Христом, то такі домішки булиби зовсім неможливі, бо тоді й самої арамейщини ще й на сьвітї не було, бо ся мова виробила ся аж пізнійше, під вавилоньским панованєм“.

В книгах Мойсея дійсно є форми, що сходять ся з формами арамейского языка. Найлучшим на те приміром є слово Я г в е (г), що в єврейській формі повинно звучати Г а х й е або Ј ѡ х ѡ е.

Однак мимо того мильні є виводи противників віри.

Они кажуть : а) що арамейщини не було на сьвітї при Мойсеї ; б) що форми деяких висловів в Пентатевху, схожі з арамейскими формами, є взяті з арамейского языка ; і з того заключають, що книги Мойсея написано пізнійше, коли розвила ся арамейщина межи Жидами.

Що до а), то рационалісти твердять, що арамейского языка не було за Мойсея тому, бо перші писані арамейські памятники дійшли до нас від Вавилонян ; отже заключають, що до Вавилонян ніхто по арамейски не говорив.

Але не треба бути языкословом, щоби поняти, що, вели арамейска література виступав тільки при Вавилонянах, то еще з того не слідує, що до Вавилонян ніхто по арамейски не говорив, Єврейский і арамейский язык (сей в виді двох головних нарічій, халдейского і сирійского), належать до тзв. семітської языкової родини і оба они розвивались протягом століть рівнобіжно і незалежно від себе.

І нема жадної причини припускати, що арамейский язык в своїх первісних формах почав єствувати і розвиватись пізнійше від єврейского.

Що до б) т. є. мовби деякі форми в Пентатевху були взяті з арамейского языка, то на те нема також доказів. А що деякі форми староеврейского языка сходять ся з формами языка арамейского, то пояснюєсь тим, що оба языки належать до одної спільної семітської родини. Отже в первісних часах їх розвитку запевно они мали спільні старинні форми. Протягом віків в обох языках нові форми випирали старі, але при тім не могло обійтись без того, щоби в обох языках не задержали ся деякі старі спільні форми або види слів. А коли пізнійше, по впливі кількох століть, покаже ся, що оба языки в деякій там формі сходять ся, то з того не слідує, що тото слово чи форму один язык мусів взяти від другого ; але се пояснює ся просто тим, що в однім і другім языкі удержали ся старі форми в чистім, або в немного зміненім виді. І так, коли зважимо висше поданий примір, то побачимо, що первісний корень х в а (бути), перейшов в языкі єврейскім на х а й а а лише в найсвятійшій слові Я г в е (Яхве) удержала ся давна форма. В арамейскім-же

язиці удержав ся первісний корень в незміненім виді: х а в а. Однак з того не слідує, мовби слово Я г в е було переняте Євреями з арамейского х а в а, але оно так старинне, як і сам єврейський язык.

То само треба сказати й у всіх інших аналогічних случаях; те, що противники віри представляють яко а р а м е ї з м и або х а л д е ї з м и, се нічого иншого, як а р х а ї з м и, задержані у Євреїв до часів Мойсея із первісного семітского кореня. Аналогічний примір маємо пр. в старословянськім слові с р е б р о (також сребро), що доховалось в польській мові незмінне й досі, але відси не слідує, що Кирило і Методий писали свій переклад в часі розвитку польської літератури і сю першу форму взяли від Поляків.

Такі розумованя противників віри не нові і відзначають ся не об'єктивністю а желанєм повалити віру в Боже обявленє.

Їх гіпотези тоді лише заслуговалиби на увагу, колиб они відкрили відповідне число інших писаних пам'ятоків в єврейськім язиці із часів Мойсея і доказали, що язык тих пам'ятоків ріжнить ся від мови Мойсея і брак в них тзв. арамеїзмів; — такі виводи булиби позитивні. Тимчасом те, що раціоналісти наводять, се чисті здогади без історичної та позитивної вартости.

(Далі буде).

ВСЯЧИНА.

Слушна увага. Чеський католицький місячник „Hlidka“, помістив в останнім (8ім) випуску (ст. 651) ось таку нотатку: Руска „Нива“ ужалюєсь в останніх числах на несолідарність і недостачу організації між руским духовенством. Духовенство, подібно як і нарід, ділить ся на два ворожі собі стороництва. Через те не має сили ставити опір антирелігійним ідеям, які ширить руска інтелігенція під п кривкою науки і просьзїти. Воно, навпаки, ізза недостачі своїх видавництв і часописий, підпирає всякі публікації тої інтелігенції. Треба отже протиставити „радикальній“ літературі і науці — літературу і науку християнську. А се мусить зробити духовенство! Нині тільки „наука“ тих перших вважаєсь в народі наукою; треба нарід поучити, що їх наука фалшива і поставити проти неї правдиву християнську науку. — Дійсно хороше стремлєнє. Але далеке і тяжке. У інших

пародів є священники і зі своєю „християнською наукою“ безсилні зглядом модерної науки та інтелекгенції. І самі священники сего не зроблять. До сего треба виховати собі свою свідку молодіж. А се моглиби рускі священники легко досягнути в своїх дітях! Але їх сини ідуть проти батьків!

Велеградске свята. Як що року, так і сего року відбув ся над гробом св. Методія в Велеграді зїзд славянських католицких священників і богословів в днях 31 липня і 1 серпня. На зїзді було слїдно більше число, як попередно, посторонних гостей. Між гістьми було також двох руских священників, о. Є. і о. Г. Порядок свята був звичайний, як що року. Першого дня рано по відправленю Служб Божих (одної нашої, відчитаної о. Є.) відбулись збори Апостольства св. Кирила і Методія, на яких між иншими промовляв по руски о. Є. Сей самий о. Є. промовляв також по руски на зборах богословів, що відбули ся другого дня, 1. серпня, як також на зборах катехитів. На сих послїдних ухвалено старати ся о „получене всіх кружків славянських катехитів в один союз. — Рівнож раджено на сїм зїзді про унію всіх Славян (розумїєсь, на „оли церковнім). В сій цілі заложено при Апостольстві кружок зложений зі всіх Славян, який має над сею унією працювати і підпирати славянські богословські студії в науковім славянськїм журналі „*Litterae Slavicae*“ (додаток до „*Casopisu kat. duchovenstva*“).

В антиалкоголічнім конгресї, який відбуде ся в Будапешті 11—16 вересня с. р., а на який вибирають ся також і Русини, возьмуть, здаєся, численну участь також і католики. Поки що заповіджено в провізоричній програмі конгреса між иншими зборами також збори католиків, заангажовані союзом католицких товариств. Булоби дуже пожадане, щоби представителями Русинів на сїм конгресї були в першій мірі і головно священники, які одинокі бороли ся (згадати би лише про Моха, митр. Йосифа Сембратовича, брацтва тверезости) і борють ся нинї з тим страшним ворогом-алкоголем.

Переписка.

Вп. о. Н. Б. Лом. в Гр. Тільки за р. 1905. 3 кор. — Вп. о. Й. Баб. в Цер. Вже вислано. — Вп. П. Р. Реш. в Маг. Чи Ви вже дістали перший річник? — Вп. о. Л. Поб. в Хащ. Цїну Бог. Вістника маєте подану в 10. ч. „Ниви“ з с. р.

В Товаристві св. Ап. Павла (адресувати треба тільки до редакції „НИВИ“), можна купити:

Духовна лѣкарня (аптика) для всѣхъ, що хочуть вѣчно жити книжочка поучаюча списана пѣсля Ернеста Маріи Миллера, Епископа Линцкого через Дра Климента Сарницкого. — Ціна 20 сот.
Наука о Найсв. Тайнѣ Евхаристіи списавъ Др. Климентій Сарникій. — Ціна 20 сот.

„Хощу, очистися!“ або приступна наука о Святѣй Тѣй Покаянія пояснена многими при-
мѣрами.^а Написавъ свящ. Стефанъ Донаровичъ
Ціна 20 сот.

„Оставьте дѣтей приходить ко мнѣ“. Начеркъ науки релігій вѣ першѣй класѣ народної школи. Уложивъ свящ. Л. Лужницькій. — Ціна 20 сот.

Слава Непорочної Діви. Обьявленє і чуда Діви Маріи в наших часах). — Ціна 20 сот.

Богословській Вѣстникъ, річник 1900 і 1901 — по 2 кор. 40 сот. і перший випуск з р. 1903 — по 30 сот. враз з поштовою пересилкою.

Нива, річник 1904, брошурований. — Ціна 5 кор.

Віра і наука. З німецького переробив о. Яр. Левицкий. — Ціна 20 сот.

При всяких замовленях просимо всегда покликуватись на інсерати „Ниви“.

Видає і за редакцію відповідає Ярослав Левицкий.

З друкарні Народової (Манецких), Львів.

Жива



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

Передплата річна 6 кор. піврічна 3 кор.

Поодиноке число 30 сот.

Адрес редакції і адміністрації:

Львів, площа св. Юра ч. 5.

Де небезпеченство ?

В нашій статі „Знаменна подія“ (ч. 11), в якій обговорено перехід бувших уніятів Холмщаків на латиньство, бувших Русинів на польске, піднесли ми, що сей факт переходу є важним і знаменним, що від него, хто знає, чи не зависить судьба цілого так званого церковного східного питання. У наших виводах були ми на стілько ясні і справедливі, що з нами повинен був кожний згодити ся. Наших земляків в Холмщині обрабовано з обряда і народности. Правда, зложились на се різні більші і менші причини, однак ми дивились там головно тільки на того, в чиїх руках добича остаточно опинилась. Ми обвинили тому передовсім о той рабунок польський клир. Рівночасно випровадили ми наслідки, які ся подія безперечно за собою потягне. Уніяти перейшли в латиньство, Русини стались Поляками. На се глядіти муть прочі славянські незєднинені еще народи і се буде їх відстрашувати від католицтва. В той спосіб зробив польський клир своєю некаатолицкою і неетичною агітацією не тільки кривду рускому народови, але еще в більшій мірі велику кривду католицкій Церкві.

Так ми писали, такі були наші погляди в тій справі.

Инакше думає про се італійський єзуїтський орган „Civiltà Cattolica“. В кореспонденції з Росії (?), ч. 1324 з 19. VIII 1905

р., читаємо таке: „Ще одно грізнійше небезпеченство, яке будить поважні обави що до будучности руско-унїятської Церкви є глибокий антагонїзм, що проявляєсь головнo між Поляками а Русинами в Галичині, де російський вплив сильно обробляє унїятів (?). Дуже много упірних з Холмщини хотїлоби зістати латинянами, або як кажуть православні часописи: прийняти чистий католицизм. Русини чують ся до живого дїткненими (*addoloratissimi*) тим випиранєм ся обряду славянського і оскаржують Поляків, що вони не хотять католицизувати, але польонїзувати їх земляків в Росії. Рїзким (*violento*) передовсїм є голос „Ниви“, периодичного письма унїятско-руського клира, що друкуєсь у Львові. Виводи єї заслугують на те, щоби їх навести в хвили, коли справа славянського обряду в Австрії займає католицьку церкву і викликає злослівї коментарі в пресі православно-російській. Після „Ниви“... — Тут подає *Civiltà Cattolica* подрїбний зміст нашої статі „Знаменна подія“, підчеркуючи отї слова, які зве небезпечними (*questa frase pericolosa*): „Рїзницї між православєм а католицизмом, рїзницї догматичної, він (се є нарід) або не розумів, або байдужий до неї“.

„Ми подали — пише вкінці „*Civ. Cat.*“ — зміст статі руск. кат. періодичної часописи, щоби вказати, що небезпеченства, які грозять вздержанєм або унеможливленєм повороту холмських унїятів на католицизм, не походять лише від православної Церкви, але від народних непорозумїн (*attriti*) між Поляками а Русинами. Поляки закидують Русинам, що вони доставили много сьвящеників апостатів, котрі виємігрувавши до холмської дієцезії поборювали завзято вірних, що тримались унїї. Дальше оскаржують їх о попиране всіма способами аспірацій православних і панславїстичних Росії на шкodu католицизма. Русини знова закидують Полякам, що вони все оказували найбільшу погорду супроти унїятів, що вони змушують їх до прийнятя латинського обряду і придушують зі зглядів політичних розбудженє в їх сумлїнях чувств народно-славянських. Далекі, щоби виступати в користь одних або других, ограничаємо ся на желанях, щоби народні непорозумїня не каламутили веселого свитаня католицизма в Росії і побїд, які єму приготвляє ера (яка сподїємось буде блискою і трєвалою) мира і терпимости“.

Такі уваги подає першорядний католицький орґан до наших виводів про холмських переходчиків. Як бачимо, „*C. Catt.*“ уважає галицьких Русинів небезпечними для католицької справи, зове їх мало що не схизматиками і робить їх майже відвїчальними за евентуальне неповодженє католицизму в Росії. Одним словом, редакція „*C. Catt.*“ обернула, як то кажуть, kota хвостом. Коли ми добачуємо, як і є дійсно, причину будучого неповодженя католицизму в Поляках, в польскім клирі, то єзуїтський орґан видить ту причину тільки у нас Русинів.

Перш усього хотїлиби ми знати, для чого єзуїти видять

Різне небезпеченство для Церкви в отсих наших словах: „Ріжниці між православем а католицизмом, ріжниці догматичної віни (наш нарід) або не розуміє, або байдужий до неї? Щож тут небезпечного, щож тут передовсім не ясного? Чи то тільки наш нарід такий „неучений“, що тої ріжниці не розуміє? Нам здає ся, що знайшлися б таких більше, навіть ближше Риму... Що далі наш нарід байдужий до догматичних ріжниць, то се тільки наслідком першого, значить, наслідком того не цілком докладного розуміння релігійних справ, як се буває у всякого простого народа. Простий нарід дивить ся більше на форму, як на саму суть річи. До сего треба ще додати спеціальну прикмету нашого народа, який в особливий спосіб байдужний до всяких естевенних ріжниць в релігійних справах¹⁾. І тому ми цілком справедливо і згідно з дійсним станом річи написали, що наш нарід більше привязаний до обряду, як до віри. Добачувати в наших словах небезпеченство для католицизму, се трохи аж смішно...

Але сьміх устає, коли розважимо, що пише далі „С. Cattolica“ та чим поясняє і доказує вона те небезпеченство. Отже після згаданого журналу небезпеченство для Церкви грозить від антагонізму між Поляками а Русинами в Галичині, „деросійський вплив сильно обробляє уніятів“. Виходить, що той „антагонізм“, який є між двома галицькими народами, викликає Росія і що рускі унії остають під її сильним впливом. Ми їратулюємо редакції знаменитого знання галицьких відносин і мусимо зробити їй гіркий докір, що вона кидає на нас перед католицьким сьвітом несовісну клевету.

Що тичить ся народного антагонізму в Галичині, то він ніпричім в питаню Холмщини. Нехай пожитє Поляків з Русинами в Галичині буде якнайліпше, то все таки поступок перших з другими в Холмщині не може приязно успособити до себе обох народів. А чи сей антагонізм в Галичині викликає Росія, чи хто инший, се повинна знати редакция сьвітового журналу. Що до російского впливу на нас уніятів, (не Русинів!), то ми вже в горі сказали, що се несовісна і безпідставна клевета, якою люблять залюбки послугуватись Поляки, аби представити Русинів перед Римом яко небезпечних. Ми собі з сої клевети в „С. Catt.“ так само мало робимо, як і з подібних клевет з польської сторони. Але звертаємо увагу нашим непокликаним опікунам, що вже давно минув час дитинства у Русинів і що руский народ не дасть себе тепер ані так страшити, ані так „кунірувати“ собою, як давнійше. Нині є вже кому журитись долею рускої католицької Церкви і без чужих посередників!

З народних непорозумінь, значить, як треба догадуватись зі слів італійської часописи, зі сторони Русинів не грозить і не

¹⁾ Гл. Дві рускі народности. М. Костомарова.

може грозити католицькій справі жадне небезпеченство. Не треба аж глибше над сим застановляти ся, аби упевнитись в тім переконанно. Русини вже дали, здає ся, аж надто певних доказів на те, чим для них католицька віра та як сильно вони вміють в ній постояти. Нам видать ся, що жаден инший нарід не зміє би для своєї віри того, що Русини. Русинів католиків є лише стільки, що в Галичині та дещо в Угорщині і Буковині, а більша їх часть, бо над 25 мільонів в Росії — то православні, з якими Русини австрійські стикають ся і братають ся — отже в теперішних часах, сказатиби так, „народною“ вірою рускою є православє; при сїм всім руска Церква в Галичині, як звісно, не заживає такої пошанівки зі сторони своїх сусідів-верховодів, як їй належить ся, вона в погорді, в пониженю; наш обряд тільки „толерує ся“ і на єго місце старають ся латинники всякими позволеними і непозволеними способами впроваджувати, заводити обряд латинський. Мимо сего Русинам і не снить ся православє, противно, вони тим сильнійше придержують ся католицької Церкви, хоч инший нарід на єго місці, хто знає, чи серед таких обставин, давно вже не був би перейшов в церковний табор своїх прочих братів. І сего мабуть і жадають собі деякі людці, щоби відтак лякувати ізза смерти унії, але ми їх запевняємо, що се їм ніколи не вдасть ся. Гнобїть нас, гнетїть нас, ще оїльше, як доси, то ми все таки останемося вірними синами католицької Церкви, бо ми надто дорожимо нашими сумліннями, щоби через напасти, гнет, клевети і погорду зі сторони негідних „католиків“ спроневірили ся коли католицизмови. Ми і при сій нагоді запевняємо, що таке поступованє з нами нам зовсім не пошкодить, а пошкодить тільки католицькій Церкві, бо відстрашить від неї а-католиків.

Вертаючи за „С. Cattolica“ до подій в Холмщині скажемо, що кожде католицьке серце радувало би ся непомірно, коли би ціла Холмщина перейшла на католицизм. Але ми єще раз тут піднесемо — католицизм не є те само, що латинство і польскість. Правдивий католицизм не може нікому відбирати ані обряду, ані народности, а коли відбирає, не є католицизмом а фарисейзмом. Населенє Холмщини се Русини і бувші унії, отже жаден щирий і правдивий католик не буде їх наvertати на латинство і польскість, бо що до першого оказує непослух Апостольському Престолови („Не хочу, аби всі були латинниками, але католиками“ і ріжнородні розпорядження в тім згляді), що до другого сповняє звичайний злочин на нашій народности, а що до одного і другого разом, завдає смертельний удар католицькій справі на теперішних православних славянських землях.

От так ми писали в згаданій статі і тепер то само повторяємо.

Вкінці мусимо зазначити, що годі нам тепер робити яких небудь докорів ізза апостатства деяких наших съвящеників в 70

роках. Згадані часи не вяжуться з теперішністю під найменшим зглядом. Хвилиний, короткий, неясний для самих сподвижників его рух, лишився і для нас ще не досить виясненим і тому годі ще про него поки що говорити сьак або так. В кождім разі, повторяємо ще раз, згадані часи зовсім не мають звязи з теперішністю.

Так отже не зі сторони „небезпечних“ Русинів грозить небезпеченство для католицької Церкви, а протівно зі сторони тих, які люблять уходити перед цілим сьвітлом (ну і уходять перед редакцією *C. Catt.*) як *cattolicissimi*. Не Русини, не Росія, не православє, не панславїзм, а польський католицизм копає грїб католицтву на сході.

Полишавсь нам ще сказати кілька слів про причину того тону і того способу відповіді, якого уживаємо в сих стрічках на адресу римського журналу. Скажемо правду, ми зі сторони такої поважної і сьвітової часописи як „*Civiltà Cattolica*“ цілком не сподівались такої виправді делікатної, „сальонової“ і дипломатичної, але при тїм оскорбляючої нас і так сторонничо написаної статі. Ми мусїли отже так відповідати, як нас зачеплено.

Ми знаємо, о скільки, як і коли можна нам провадити полеміку з клерикальними журналами, але в сїм згляді не ми відповідаємо. Остаточнo можна легко догадатись, що автором дописи в „*C. Catt.*“ був якийсь Поляк, тож відповідно до сего ми і сї наші стрічки адресували головнo до Поляків.

Я.

Ф. Грівец.

Проби злуки з грецкою церквою по Соборі Фльорентийскім

Проби злуки з Росією від XVII ст. аж до тепер.

(13. Продовженє).

Від того часу не роблено вже властивих проб унії з Росією. Їсли за панованя Катерини II. полишено орден Бзуїтів в Росії, то се не сталося задля прихильности для унії. Бзуїти впливали дуже користно головнo через свої школи на найвисші

круги російської суспільности. Російський історик Морошкин про пробу унії через Єзуїтів за Павла I. оповідав, що Єзуїт Трубер хотів предложити цареві дня 11. марця 1801 р. (саме в той день, коли Павло зістав замордований) проєкт унії до підпису. Але оповідане Морошкина є мало вірогідне¹⁾. Під Александром I. тішилось католицтво великою свободою²⁾. В наукових інституціях та школах Єзуїтів виховувались сини найвищих родин російських. „Рівночасно відбувалось много потайних навернень на католицизм. Імена російської аристокрації достарчали католицизмови великий контингент, між ними були також ревні пропагатори, н. пр. madame Свечін, князизня Волконська, Гагарин, Шувалов, Голіцин і ін.“³⁾.

В половині XIX. ст. розвинули російські Єзуїти Мартінов і Гагарин живу письменську діяльність про унію Росії і заінтересували дуже західну Європу для тих питань. Обоє їх перевишпає значінем геніальний Владимир Соловєв, котрий в послідних двох десятиках літ потряс цілу Росію своїми письмами. Через студию історії Церкви прийшов від до пізнання правди католицької Церкви. У Франції вдихав він в 80. роках ідеї ліберального католицизму, котрі стались причиною, що він не перейшов формально на католицтво. Але хотий Соловєв аж до послідних літ свого життя не перейшов на католицтво формально, то все таки два послідні літа єго життя в тім згляді окриті тайною, про котру доперва за кілька літ можна буде говорити. В Росії провадив він безпощадну полеміку против „славянофілів“, котрі своїм ідеалізованим Росії і православ'я становили найбільшу перешкоду згоди з католицьким Заходом⁴⁾. Притім вимагав він свободи теологічної полеміки, щоби побідила правда в російській Церкві; инакше церковна згода з католицьким Заходом є неможлива. Если російська Церков дійсно жива, то нехай се докаже тим, що позволить на свободнійшу виміну гадок з католицьким Заходом, та не боронить своєї правди лише карними законами та цензурою державною. Як Петро В. отворив Росію

¹⁾ A. J. Polonica (матеріяли до історії Польщі в російській літературі) Краків 1880 — ст. 588—89.

²⁾ Шерлінг доказав католицькі пересвідчення Александра I. на підставі історичних документів (Alexander I. est-il mort catholique?); в посліднім році свого пановання післяв цар в тайні до Риму посла, щоби прислано єму католицького єввященника до Петербурга наділеного всіми повномочіями. В тім самім році цар помер. О властиву унію не розходило ся, бо цар хотів відтак, як здає ся, врезигувати з престола.

³⁾ А. Н. Пыпинъ, Характеристики литературныхъ мѣній, Птбрг. 1890, стор. 147.

⁴⁾ Ті полеміки, котрі фактично знищили „славянофілство“ зібрані су в ділі під заг.: Национальный вопросъ въ Россіи, 2 томи, Петерб. 1891, 1893.

Впливам Захода, треба і тепер лишити свободу впливам західного християнства, „щоби церковне життя оживилось і скріпилось, як оживило ся культурне життя реформами Петра В.“¹⁾.

Соловєв видів ясно, що догматичні ріжницї не будуть ставити унії великих трудностей, наколи усуне ся інші перешкоди. В своїм першій одушевленю дав він себе так пірвати надії на скору унію, що зовсім не звертав уваги на ріжницї догматичні²⁾.

Мимо того справедливо можна твердити, що до тепер в Росії ще ніхто так глибоко не поглянув питання унії та не злучив так тісно з російським духом³⁾.

За життя зі всіх боків переслідуваний і підозрюваний, по смерті (1900) уважаєсь Соловєв найбільшим мислителем в Росії. Їго релігійні ідеї находять в Росії чим раз більший відгомін. В самій Петербурській Академії наук сенатор А. Т. Коні мав про Соловєва відчит, в котрім говорить симпатично про його релігійні і церковні ідеї: „Вол. Соловєв, каже він, був сильно пересвідчений, що примирене з західною Церквою є історичним завданням Росії, котра має спроможність і обовязок сказати людкості нове слово, відказуючись свого церковного відокремлення, та вступаючи на дорогу взаємної пошани і практичного познакомлення з духовими силами західної Церкви... І се бажане загіриває і днесь серця многих сильно віруючих Росиян“⁴⁾.

(Далі буде).

1) Особливо в своїм ділі *La Russie et l'Eglise universelle* (Paris 1889), де в промові з пориваючим одушевленням неначе проголошує вже унію „соток мільонів“. Він гадав іменно, що буде в силі то, що сам ясно пізнав, так само і других переконати і одушевити. По його смерті найшли його ідеї у віруючих еще інтелігентних Росиян дійсно симпатичне прийняте.

2) М. Morawski, S. J. доказує се ясно (*Przegląd powsz.* 1890, вип. 3, 4 і 5). Наколиб Марковіч був лишне знав Соловєва, повинен би був пізнати, що може від Соловєвамого навчитися (*Cesarizam I*, вступ; *Gli Slawi ed Rapi I* 314, 4).

3) Извѣстія отдѣленія русскаго языка и словесности императорской академіи наукъ VIII, 1. 1903. Пгб. ст. 233—77.

4) Національний вопросъ I, ст. 44.

Замітки двох російських професорів духовної Академії про наші церковні відносини.

Ч. П. *Свящ. Титова*: Русское духовенство въ Галиціи.

(14. Продовжене).

в). *Наше богослужение і церковний спів.* (Конець).

Проф. Титов ставить три питання про тиху службу: який її змісл? яка користь для народа з тихих молитов? і як відносити ся до неї само руске духовенство.

Галицке руске духовенство так відносить ся до тихих служб, що вже несповна дві сотки літ їх читає і не стрічає в народі найменшого негодованя на то. Будь — як — будь практика наглядно показує, що наше духовенство за правильний як слід спосіб служеня нашої літургії уважає лише съпівану відправу і по всіх церквах нашого краю що неділі і свята парохіяльна служба божа є правильно съпівана. На се проф. Титов не звертає уваги, — а шкода, бо се власне вихідна точка. Читану знова службу, чи як звичайно каже ся, „тиху“, уважає ся за виїмок з загального правила, з якого, як з кожного виїмка, робить ся тоді ужиток, коли є до сего відповідна причина або підстава. З огляду на се, що по містах і більших місцевостях є більше священиків, а соборна літургія у нас виїшла майже із звичайного уживаня (хотьби навіть і в наслідок тихої служби), а врешті і обставини житеві вірних є дуже часто того рода, що для них прямо є неможливе сповнене 2-ої заповіді церковної, колиби заєдно жадало ся від них присутности на съпіваній службі, — отже церква, яко дбала мати о добро своїх дітей, мала достаточну причину призволити на тихі служби. Із сего не то нема ніякого умаленя хвали Божої — а на то є Служба божа — а противно еще випливають користи, про які і проф. Титов сам згадує, хоть на них не пишеть ся. Не зменьшає ся хвала Божа, бо з літургії нич не викидає ся з її складових частий, а навіть і сам зверхний обряд, виведений у тихій формі, не тратить в головних чертах своєї естетики. Противно, є случаї, коли священик в наслідок хвилевої недуги горла, чи грудий, не то гарно, але зовсім не може съпівати: чи тоді парохіяни не мають мати ніякої служби божої? Впрочім і не всі священики обдаровані милозвучним голосом. А вжеж і сам проф. Титов признає, що нераз вже відповіднійше послухати тихої служби, яку у нас звичайно так править ся, що вірні до певного віддаленя навіть легко чують возгласи, як разячого съпіву священика, чи навіть риплячого дячка, який до того ще може й закахикати ся... Очевидно, що при тихій службі,

яко виїмковий, треба і виїмкові случаи брати під розвагу — а в життю, яке звичайно буває скомпліковане, не вистарчить для всего одна лишень міра...

Але лишають ся еще закиди обрядового характера. Треба признати, що тиха служба приняла ся у нас за приміром латинського обряду, але причину до сего дали такої потреби нашого власного життя, про які вже була бесіда. Інша річ: що склад і устрій нашої літургії не надає ся до читаної відправи так, як латинська мша, яка по своїй нинішній формі головню призначена для тихого читання священика. Але на се нема вже ради. Чейжеж наша літургія по своїм походженню і будові є в першій мірі обряд єпископський і лишень з тої точки можна її гаразд зрозуміти. Однак з росповсюдненем християнства і по менших громадах від віків служать її священики! Та в сїм неслїдно еще такої великої рїзниці, як у відправі нашої літургії без дияконів. Вона сконструована лишень для дияконів і перенести ся думкою у ті часи, коли по закінченню і усталенню її розвитку виключно вона так правила ся і в ту хвилю запитати себе, чи не мігби сам священик її відслужити? — певно, що не найшлюби ся иньшої відповіді, як заперечну: „ні, такої літургії один священик служити не може. Для одного священика вона мусить бути инакше зложена!“ І цілком справедливо. — Тимчасом прийшли иньші часи, иньші потреби, і ту саму дияконьску службу служить один священик і годі навіть питати ся життя, чи се можливе... Чейже і в Росії нема по селах дияконів! Після нашої думки далеко більше віддалене є межі відправою нашої літургії без дияконів — а з дияконами, як межі відправою одного священика тихою, а сьпіваною...

Однак проф. Титов не з тої точки ставить свій закид. Головна річ у него є та, що при тихій службі нема спільности і злуки вірних і є роз'єдинене межі служачим службу священиком а народом, беручим у ній участь (ст. 68). Що тикає ся соборности вірних, то її основа не лежить у зверхнім сьпіві, а у внутренім молитовнім настрою, якого тиха служба зовсім не виключає; противно, вона еще дає може більше нагоди, чим сьпівана, кождому з окрема свою душу перед Богом розповісти, зі своїми потребами перед Ним звірити ся. Вирочім, вже було сказано, що у нас є всюди правильна служба сьпівана, у якій виражає ся спільність і єдність парохії.

Знова цілком що иньшого є спївділанє народа зі священиком у сьв. літургії, о що головню йде нашому професорови. На сей заміт літургісти мають готову і легку відповідь. Навіть і на сьпіваній Службі божій „найголовнійшу часть літургії, то є т. зв. евхаристичний канон, який становить тайний і сьвятый момент безкровної жертви“, священик читає

тихо в олтарі. Отже тутки співділанє народа є тимсамим загально беручи виключене, а лиш допущене в певнім степені, яко відповідь на відповідні возгласи — (очевидно тут бере ся під розвагу лише таку участь народа, яка виражає ся у всенароднім хоровім співі, бо о се сьвящ. Титови розсходить ся).

Треба лишень висказані слова єще чимось поперти. З огляду на проф. Титова і коротку дорогу найліпше надає ся до сего мала, але дуже цінна брошура товариша нашого Автора, нині найбільшого російского літургіста, професора київської Академії Алексія Атан. Дмитрієвского: „Служебникъ — книга таинственна¹⁾“).

Вистарчить нині кілька слів з неї навести. Ст. 3: книга Служебникъ.. для чтенія мірянъ.. не предназначается и, при совершеніи литургіи, вслухъ народа изъ этой книги (ст. 4) прочитывается только одна заамвонная молитва, въ которой какъ бы резюмируются всѣ прошенія и молитвы, читанныя священникомъ тайно въ алтарѣ“.

Ст. 9: „Центральная часть литургіи, такъ называемый е в х а р и с т и ч е с к і й к а н о н ъ составляет неизмѣнную часть литургіи, а нынѣшній чинъ проскомидіи, литургіи оглашенныхъ или готовящихся къ крещенію и заключеніе чина литургіи нужно относить къ менѣе важнымъ и менѣе устойчивымъ частямъ нашего Служебника, такъ какъ для таинства евхаристіи эти части существенно — важнаго значенія могутъ и не имѣть“ — а як раз лише в тих другорядних частях літургії (крім проскомидії) народ бере властиву спільну участь!

Ст. 28: „Для соблюденія драгоценной святыни евхаристического канона, какъ „имѣющаго силу для таинства“ во всей первобытной чистотѣ и неповрежденности, церковь христіанская прилагала всѣ усилія и старанія, какія были доступны ей. На самыхъ первыхъ порахъ существованія церкви Христовой на землѣ, когда, какъ это видно изъ посланія апостола Павла къ Коринѣянамъ (1 кор. 14, 16—19) и изъ апологій Іустина мученика, евхаристическій канонъ читался для назиданія вѣрующихъ громко вслухъ всего народа, находящагося за богослуженіемъ, народъ чистоту и неповрежденность его свидѣтельствовали громогласнымъ произнесеніемъ одобрительнаго возгласенія: „Аминь“, что значитъ „истинно“ или да будетъ. Но

¹⁾ А. А. Дмитріевскій. Служебникъ — книга таинственная. (По поводу сужденій о ней въ новѣйшей художественной литературѣ). Київ, 1903, 42 ст. 8, 15 коп. Ся брошура боронить жертви найсв. евхаристіи проти зневаженія єї графом Л. Н. Толстим в романі „Воскресеніє“ при зображеню літургії в тюрмі Катюші Масловой (глава 39 і 40 загран. виданя Черткова ч. I.).

вскорѣ же оказалось невозможнымъ, при указанной богослужбной практикѣ, предохранить эту святыню отъ поруганій со стороны людей злонамѣренныхъ, напр. еретиковъ и лехкомысленной профанаціи со стороны даже и самыхъ вѣрующихъ“... (ст. 30). Эти и другія причины, вмѣстѣ взятая, были весьма основательнымъ побужденіемъ для ревностныхъ пастырей, -- чтобы сохранить драгоценный евхаристическій канонъ въ чистотѣ и неповрежденности и предотвратить на будущее время его отъ профанаціи и лехкомысленнаго съ нимъ обращенія со стороны даже христіанъ, — установить въ практикѣ церкви христіанской, чтобы изъ литургійныхъ молитвъ вслухъ всего народа читалась только одна молитва послѣдняя, получившая названіе заамвонной, потому, что для чтенія ея священникъ выходилъ на средину храма, гдѣ стоялъ въ древности церковный амвонъ, въ народъ за амвонъ, а всѣ прочія молитвы и, въ частности, благодарственную молитву литургійнаго канона читать тайно въ алтарѣ, заключивъ эти молитвы въ особую книгу для священниковъ „Служебникъ“.

— Здає ся, що до сих слів злишно що небудь додавати і що послідовність для „тихої“ служби ясна. Так отже важного річєвого закиду проти тихої служби, перед яким всякі користи, які в даних поодиноких случаях з неї випливають, мусілиби уступити, — найти годі і не лишаєсь нич иньшого, як практику нашої церкви, що доступна попри сьпівану літургію також читану, уважати не лиш за оправдану, але і за зовсім розумну.

Отсе можна сказати у відповідь на питання проф. Титова про „тиху“ службу. На закінченє малиби ми до нашого Автора еще одну просьбу. Іменно, може проф. Титови буде лекше розвідати ся і нам сказати, яку підставу мають чутки походячі від знаного за границею російського літургіста (о яких автентичности нема ніякого сумніву) про то, що вже від десяти літ появляють ся в Синоді проєкти за заведенем в Росіі читаної літургії? А навіть, що послідний проєкт мав подати сам петербурский митрополит Антоній!...

(Далі буде).

Джон Вілліам Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав о. Ф. ЩЕПКОВИЧ.

(13. Продовженє).

Трійця Египтян.

Звіря не посідає ані кгу, ані ба, але має тільки тіло і півон (- віддих).

Природа тіла ріжнить ся від природи розуму і задля тої то ріжницї природ і склонностей зістають зі собою в вічній борбі. Чоловік отже буває або добрий і чеснотливий, або злий і переворотний. Залежить то від того, чи йде за розумом, чи за пристрастями тіла. По смерті тіло розпадає ся. Хоронить его від того бальсамованє; для того бальсамованє тіла було в Єгипті в загальнім ужитю. Оно мало звязь з вірою в воскресєне померших. Кгу вертає до краю духів; душа іде перед суд Озіріса, котрий був не тільки сонцем нічним, але також судиєю померших. Разом з сорок двома судиями розбирає Озіріс жите помершого, котре в цілости відкриває совість его душі. Грішну душу віддає вї Кгу на тисячні муки, доки она не посяде якого тіла людського, котре підпадає тогди всяким нещастям і всяким проступкам. Коли вї (т. є. душі ба) кара скінчить ся, тогди она повертає на ново до ничевости. Душа оправдана перед найвисшим судовим трибуналом мусїла єще піддати ся многим досвідченням. Коли зістала цілковито очищена, тогди зістала припущена до краю богів, щоби там розважати „Нескінченого“. Головними чеснотами, що спасали душу були: побожність, справедливість, правдомовність і любов.

Тіло праведника не гинуло на завєігди. На приказ Озіріса входила до него на ново душа, а воскресєне мертвих становило важну часть нагороди за чесноту. Через воскресєне міг праведник відновляти ся через мілїони лїт, подібно як відновляв ся его отець Озіріс. Помершого називали переносно також Озірісом¹⁾.

З тою вірою в загробове жите лучила ся та старанність Египтян о тіла померших і їх гробівці. Свідчать о тїм піраміди збудовані в Мемфіс за четвертої і пятої династії. Свідчать о тїм також мумії та написи так повирізувані на домовинах, як і поміщені в середині, що оповідають о вічній щасли-

¹⁾ Słownik apologet. tom III. стр. 392.

вості або о вічній мудцї будучого житя. Тож Діодор мав слушність кажучи, що доми були у Єгиптян лиш прибіжищами, а гроби померших вічними мешканцями.

Тимто справджує ся також се, що Геродот оповідає про віру Єгиптян в безсмертність душі. Він думає, що Єгиптяни учили з початку о безсмертності душі в формі догми переходу душ (*mi gratio anima-um, Seelenwanderung*). В кождім разі не було народа, котрий би в житю посв'ячував з певними змінами тільки місця безсмертності душі, що нарід єгипетський. Однак безсмертність понимали они так, будьтоби она була продовженем такого житя, яке небіщик провадив на тім сьвітї.

Старанне переховуванє тіла помершого було виразом віри в загробове житє. Они думали що бальсамованє, отже й хороненє тіла від зіснутя єсть позиточним для безсмертності, а то під тим зглядом, понеже вірили, що душа може, як довго існує тіло, до того назад вернути, прийати назад ту стать, яку мав чоловік за житя, ходити по землі, або лежачи в гробі чути ті слова, які до неї говорять ся.

Єгиптяни вірили також в воскресєнє мертвих. Воскресєнє однак після їх понятя не потягало за собою переміни тіла. Як віра в безсмертність, так і в воскресєнє тіла вкладала обовязок особливо на синів, щоби молили ся за померших і приносили жертви. Мати сина уважало ся отже благословєнєм.

Віра в вічного і нескінченного, сьвятого і доброго Бога, що управляє сьвітом, а від котрого і ми зависимі, віра в справедливість і кривду, в сьвятість і чесноту, безсмертність душі, а в сїд за тим в нагороду і кару за гробом мусїла мали сильний вплив на житє Єгиптянина. Тож висше, чим у інших старинних народів стояла норевствєнність мешканців Єгипту, котра відповідала їх глибокій релїгійности. Всюди перед богами, складаними їм жертвами, обношеними їх образами, як і перед сьвятими звїрятами обявляла ся їх глибока релїгійність і почитанє. У них цвила любов ближнього і милосердяє, котре обовязані були оказувати слугам, невільникам і убогим. Тільки чужинці уважали ся у них за нечистих. Діткненє ся чужинця вимагало численних очищєнь. Но чуже добро мусїло бути дуже хоронєнє. Міра і вага були стисло означєні. Королеви оказували глибоке почитанє. В урядї вимагало ся від них совісности і вірности.

Особливо заслуговує на увагу високе становиско, яке занимала жєнщина в Єгипті. З тої то причини ставлєно високо чистоту (*castitas, Keuschheit*). Єгипет ставлять яко перший край, в котрім оба поли були зрівнані. Через то були також управильнені товарискі обовязки. В Єгипті цвило одножєнство (моногамія), хотяй мнїгожєнство не було заборонєнє. Користали з него особливо королї, що женили ся навіть з своїми сестрами і доньками, однак се не виродило ся ніколи в гарємове житє,

яке єсть у Турків. Високо ставлено особливо милосердіє взглядом вдовиць і опущених. Не тільки всякі проступки супротив особи і маєтку були правом заборонені, але також всяка несправедливість і лож. Для того душа мусить після книги померших сказати перед судиями:

Я не робила кривди людям, не говорила неправди; не знаю гріхів, працювала кожного дня, не убивала, не спроне-вірила ся в супружестві, не крада і т. п.

Високе поставлене жінщини мало ту добру сторону, що супружество уважало ся за свъате і то так власне, як і чуже, та вимагалась карність і чистота. Однак не збуває на слідах, що вже в давних часах, як і пізнійше панувало в відносинах обох полів велике розвільнене обичаїв ¹⁾.

Інакше стала виглядати не тільки релігія, але і моральність народа єгипетского, коли настали помежи ним а Греками зносини, а особливо від часу, коли Греки під проводом Александра Великого здобули той гарний край і заложили торговельне місто Александрию, до котрого стали стягати ся чужинці з цілого свѣта.

Грекам належить завдячити, що символи зачали перетворювати ся в самі божества. Сонце яко найдавніший символ Бога перемінило ся на самого бога сонця Ра, заходяче сонце на бога Тум, полудневе сонце на Горуса, сонце оповите в нічну темряву в Озіріса. На оборот єсть неімовірним, щоби жителі Єгипту перед тим почитали сонце яко Бога, хотия оно вже о много перед тим було символом божества, а єго круг тогож осідком ²⁾.

За панованя Птольомеїв виродилась та колись так взнесла релігія Єгипту в пантеїзм, котрий не міг потягнути духа до себе, а помежи нарід вкрато ся не тільки безвіре, але також неморальність і здичіне обичаїв.

Тепер отже випадає нам поговорити о Греках та о їх релігії. Заки однак се наступить, мусимо звернути ся єще раз до релігії єгипетскої, котру я описав обширнійше для того, щоби можна було легше побачити різницю не тільки помежи релігією єгипетскою, а релігією Христовою, але і ту велику різницю, яка заходить помежи релігіями поганьскими. Тої різниці Дрепер не хоче видіти, ставлячи всі релігії на рівні. Не перечу, що суть деякі точки східні помежи всіми релігіями, однак годі зараз судити так поверховно, як се робить Дрепер, що з поверховної подібности заключає не тільки на схожість, але також

¹⁾ Pop. Schanz — Apologie des Christenthums — Zweiter Theil: Gott und die Offenbarung стр. 168 і 169.

²⁾ Pop. Schanz — Apol. d. Christ II. Theil: Gott u. d. Offenb. стр. 160.

на тожсамість. А прецінь повинен пам'ятати, що річи подібні, то ще не суть ті самі. Як вже знаємо з попереднього, то Єгиптяни мали певного рода Трійцю, але як ми виділи, то она не єсть та сама, що Пресв. Трійця. Тимчасом Дреперови захотіло ся конечно випровадити Пресв. Трійцю з Трійці єгипетської. Тим способом хотів він вмовити в своїх читачів, що Трійця єгипетська а Пресв. Трійця християнська то одно і то само.

Для того читаємо на стор. 35 єго „Історії Боротьби Віри з Наукою“ таке: „Віра описана Тертуліяном, стала з часом більше модна і більше фальшована. Вона зілляла ся з грецкою мітольоґією. Відновлено Олімп, лише що божества позазивано інакше. Сильніщі провінції настоювали, аби прийняти й їх давні чесні понятя. Понятя п р о Т р і й ц ю встановлено згідно з єгипетскими переказами. Відновлено не лише культ Ізиди, під новим імям, але й появил ся образ єї на місяці в під — повні. Добре звісний образ сеї богині, з дитиною Горусом на руках, дійшов аж до нашого часу в гарних, артистичних подобах Мадонни з дитиною Христом. Такі відновні старих понятя у нових формах приймали радо скрізь. Коли сказано Ефесцям, що собор ефеський, під проводом Кирила, урадив, аби Діва звала ся „Божою Матірю“ то вони зо сльізьми в очах обняли коліна свого єпископа; се прорвав ся у них давній інстинкт; й їх предки були би зробили так само задля Д і я н и“.

А на стор. 51: „Супротив опоганення реліґії в усіх напрямках, кождий єпископ мусів (?) дбати про те, аби приймили ся ідеї, які панували споконвіку в єго громаді. Таким чином Єгиптяне були вже накиннули церкві свої тринітарянські погляди; (де і коли? повинен був автор сказати) тай тепер вже пробували відновити культ Ізиди під формою обожання Діви Марії“.

Стілько автор. Пригляньмо-ж ся єго правдомовности. Але заки се наступить, подивім ся, кілька суперечностей в тих кількох реченях :

Каже автор, що віра описана Тертуліяном т. є. віра Христова зілляла ся з грецкою мітольоґією, а низше говорить тільки о Трійці єгипетській та о Ізиді, які дістали ся до реліґії християнської, значить ся, автор повинен був сказати радше, що віра Тертуліяна зияла ся з мітольоґією єгипетскою. Видно отже, що пан професор, коли се писав, не був при памяти. Тож на тім одним моглиби ми перестати, вказуючи на баламутність професора ньюйорского. Хочемо однак показати ще дальше безосновні твердження американського ученого. І так, диктує сам розум, що яке жерело, таке і се мусить бути, що з того жерела походить. Після твердження отже Дрепера повинна бути така сама Трійця християнська, якою була Трійця єгипетська, бо Трійця єгипетська після американського ученого єсть жерелом і основок Трійці християнської. Подивім ся отже, як виглядає Трійця єгипетська в порівнянню до Пресв. Трійці. Для лекшого перегляду ділимо

сторону на дві половини; по одній уміщаємо Пресв. Трійцю, по другій Трійцю єгипетську.

Пресв. Трійця.

Єсть тільки один Бог що до єства (существа); але воднім существі (єстві) суть 3. Особи Божі т. є. Отець, Син, Дух св., котрі три Особи Божі разом називаємо Пресв. Трійцею.

У Пресв. Трійці суть Особи Божі, отже єсть Трійця дійсна.

У пресв. Трійці єсть Син і Дух св.

Ті три Особи Божі не різняться ся помежи собою ані существом (єством), ні своїми свойствами Божиими.

Три Особи Божі різняться ся помежи собою лиш своїми свойствами личними, а іменно: що Отець єсть сам від себе т. зн. що ані від нікого не походить, ані від нікого не єсть роджений, — Син єсть роджений від Отця — а Дух св. походить від Отця і Сина.

Трійця єгипетська.

Єсть один Бог. Їго назва „Нутер“ т. є. сей відроджує ся безпереривно, або відновляє своє єство і з того взгляду єсть а взглядно має свойства вітця, матери, сина, або єсть се Трійця символічна.

Єгипетська Трійця єсть символічна, бож свойства не суть то само, що особи.

У Єгипетської Трійці син хиба символічний, а о Дусі яким небудь нема ані згадки.

О Трійці єгипетській, яко о Трійці символічній, того сказати не можна.

О Трійці єгипетській не можна нічого з того сказати; понеже в Трійці символічній можна лиш говорити о одній особі, бож свойства вітця і матери годі назвати особами, отже і годі говорити о їх походженю.

(Далі буде).

Д-ра Франка „Поема про сотворенє сьвіта“.

Подає

о. Др. Микола Конрад.

⌘ Продовженє).

А вкінці, колиб навіть і припустити, що дійсно в Пентатевху є деякі слова, форми з пізнійших від Мойсея часів, то ще не можна би з певністю вносити, що сего діла не написав Мойсей.

Знана є прецінь річ, що пізнійші переписувачі та книжники попри єврейський текст писали різні поясненя в арамейськїм язиці. Отже й не було би дивницї, як би одно або й друге новітнє арамейське слово через помилку або й нарочно ввійшло до самого тексту.

Впрочім о тїм, що Мойсей написав Пентатевх, посїдаємо позитивне, історичне сьвідѣцтво цілого жидівського народа, а за для одного або й другого сумнівого слова, чи форми, не мож зараз заключати, що се діло повстало в пізнійших часах.

Таж маємо й такі старинні документи із сьвіцкої літератури, що в деяких місцях носять очевидні слїди пізнійшої руки, але ніхто проте не перечить, що цілість вийшла з під пера тих, котрим історія признала авторство.

Християнські учені ¹⁾ на підставі власне аналізи мови Пентатевху доказують старинність єго походження. В нїм подибуємо много архаїзмів, яких нема в жадній иншій книзі біблійній. Уживанє мужеского роду місто женського ²⁾, уживанє іод для злуки двох іменників в одно слово, реченя поетичні, брак чужих слів, крім одних єгипетських — все то доводить старинність уложеня Пентатевху, коли ще Жиди не мали зносин з Асирійцями та иншими народами.

„Але й се ще не все, пише п. Франко ³⁾. Чим пильнїйше вчені люди придивляли ся до тих нїби Мойсєєвих книг, тим бїльше цікавих та несподіваних прикмет знаходили в них. Ще в р. 1753 один французький лікар Астрїк завважив, що в рїжних місцях Мойсєєвих книг для означеня Бога вживаєть ся не однакове жидівське слово: а власне в одних оповіданях Бог

¹⁾ Межи тими визначив ся знаменитий учений Vigouroux.

²⁾ Н. пр. hu (єїн) місто hi (она); na'ar (молодець) місто na'arah (дївчина)
і т. и.

³⁾ Н. Гром. Голос ч. 4 ст. 26.

називається Ягвег, а в інших для означення Бога вживається слово Ельогім!¹⁴.

Сей правдивий факт спостерегли вже давно християнські писателі ¹⁾ і Отці Церкви ²⁾ та старалися його вяснити. І Astruc, роздумуючи над тим, впад на гадку, що Мойсей, пишучи свої книги, не користувався завжди безпосереднім Божим об'явленням, ані лише устними оповіданнями народними, але мусів мати під руками два писані твори, дві окремі повісті: Ягвістич, в котрій Бог означається іменем Ягвег і Ельогісти, в котрій Бог зовється іменем Ельогім.

Отже Астрік на тій підставі не доказував як подає п. Франко: „що Мойсей, пишучи свої книги, не користувався „безпосереднім божим вітхненем“, лише, що не користувався безпосереднім Божим об'явленням. А межі Божим об'явленням і натхненем є значна різниця, хочай п. Франко бере їх за синоніми. Об'явлене є надприродне виявлене правди безпосередно від Бога; а натхнене є особливий надприродний вплив Божий, щоби письменник писав те, що Бог хоче, чуваючи, щоб написане відповідало Божому намірови. І, як вже було згадано на початку сей розвідки, біблійний письменник міг пізнати правду зовсім природно, прим. з історії, з переказу, навіть із давніших документів та писань, отже не з об'явлення; а проте міг її написати з натхнення.

Дятого католицькі учені не перечать, що Мойсей міг уживати до свого діла й писаних творів, які певно переховувалися серед потомків Авраама; ба що більше, вони припускають яко вельми імовірно, що Мойсей дещо з тих повістей переписав майже дословно. Але перечать, щоби сей факт подвійного Божого імени доказував, що Мойсей механічно зліпив свої книги із тих двох або більше творів, а тим паче ріучо відкидають яко неузасаднене се, що Пентатевх не був уложений Мойсеем, а іншими авторами в різних часах і напослед остаточно викінчений в часах неволі вавилонської. А се власне виводять раціоналісти як Eichhorn, De Wette, Ewald, Vater, Gesenius та інші. Одні з них, як Eichhorn, Gramberg, Tuch, de Wette, гадають, що для уложення Пентатевху вистарчили два або три писані твори, котрі до купи зліпив пізніший азіяцький письменник ³⁾.

Інші, як Vater, Hartmann, Volney.. до тих більших творів додають ще різні посторонні дописки, додатки, шматочки, оповідання, се значить, кажуть, що різні школи чи громади лю-

¹⁾ Tertullianus adversus Hermogenem 3. (Migne, II. 199).

²⁾ Св. Августин: de Genes. ad liter. 11 (Migne XXIV. 382); Св. Іван Золотоустий, In Genes. homil. 14. 2. (Migne, XXXV, 112).

³⁾ Ся гіпотеза зовється з німечка: „Die Urkunden-Hypothese“.

дий у різних часах записували з уст люду або і перероблювали по своїому народні перекази та відомости; а пізніше книжники зібравши ті давні записки, брали з них те, що їм було до вгоди, додаючи скрізь, де їм се видавало ся можливим, уступи з книги жерців і так повстали ті книги, прозвані Мойсеевими¹⁾.

Але завважали мудрійші, як Ewald і інші, що Пентатевх не може бути склеєний от так механічно із документів, фрагментів, дописок, за ддя єго за дивляючої єдності і лучности тексту; і кажуть, що один мусить бути фундаментальний і найдавніший писаний твір, а один або більше з пізнійших писателів єго доповнили, викінчили та убрали в теперішню форму книг Мойсеевих²⁾.

Із тих гіпотез вийшли численні інші цікаві системи про означене діла фундаментального, про генезу, число, вік документів, як також про число і старинність писателів.

І так що до числа писателів: Tuch припускає двох писателів; De Wette жадає трох; Hupfeld, Schrader, Nicolas читорох; п'ятьох Vaihinger і Dillmann, шістьох або сімох Noeldeke і Knobel а десятиох Генрик Ewald!

Така сама непевність і ріжнородність панує в означеню остаточної епохи викінчення Пентатевху.

Delitzsch, Kurz се викінченє відносять до часів Ісуса Навина; Stachelin до часів Савла; Bleek до Давида; Tuch до Соломона; Knobel до Йосії; Schrader до часів неволі вавилонської; Wellhausen, о котрім згадує п. Франко, волить віднести до часів Єздри; Reuss до епохи Александра Великого, а Seineske твердить, що се стало ся доперва за Макавеїв. А хто знає, чи не знайде ся вкортці й такий, що в імени „новітної науки“ припише укінченє Пентатевху переворотности Отців Церкви з перших віків!!

А що до означеня первісних творів, з яких були взяті поодинокі біблійні уступи, то самі рационалісти признають, що нема межи ними двох, котріб годили ся на одно³⁾.

От ддя приміру, возьмім уступ з книги Бития гл. VI. стихи 1—8.

Hupfeld каже, що сей уступ є взятий з діла Ягвістичного; Schrader одну часть приписує писателеви книги жерців, а другу

¹⁾ Н. Гром. Голос ч. 4. ст. 26. Сю гіпотезу називають учені: „Die Fragmenten-Hypothese“.

²⁾ Сей систем називає ся: Die Ergänzungs-Hypothese.

³⁾ Kuenen: Histoire critique des livres de l'Ant. Testaments, Paris 1866 I. 113.

часть писателеви книги пророцкої; Delitzsch знов відносить его до автора, що не був ані Ягвістом ані Ельогістом.

Цікавий є також 23 стих VII. гл. книги Бития:

Tuch і Stachelin мають его за ельогістичного; Dillmann годить ся на то лише що до другої половини стиха але Noeldeke і Wellhausen уважають его за ягвістичного, а Schrader видить в нїм писателя якоїсь пророцкої книги! І так само має ся річ з іншими стихами.

А тепер можемо собі представити, як після „новітних учених“ послідний редактор Пентатевху его укладав.

Перед ним суть розвинені рукописи численних писателів з ріжних епох — він власне пише гл. XIII. книги Бития. Насамперед виписує з діла Ягвісти стихи: перший, четвертий, другу часть семого і другу і третю часть стиха десятого; дальше від тринадцятого до сімнадцятого а вкінці третю часть вісімнадцятого. Опісля переписує з Ельогісти I-го ¹⁾ отсі стихи: шестий і другу часть одинадцятого і дванадцятого; з Ельогісти II-го слідуєчі: другий, третій, пятий, перші три части семого, осьмий; першу, другу і пияту часть стиха десятого, першу часть одинадцятого, третю дванадцятого, першу і другу вісімнадцятого; а проче доповнив складач з інших діл незвісних писателів, або й з власних своїх відомостей.

О. Cornely ²⁾, подаючи різні приміри сьмішної а zarazом страшно утяжливой та неімовірної праці складача книг Мойсея після гіпотез раціоналістів, питає ся: „Чи ті учені критики пишуть се поважно, чи тільки кляють собі з нас?“.

А ще більше нас дивує, як міг п. Франко подавати сї гіпотези так непевні, так субективні і довільні, яко здобутки „новочасної науки“!

Чи ж та сама незгода „новітних учених“ не є наглядним доказом, що они блудять по манівцях непевностей? Славний французский раціоналіст М. Vernes ³⁾ сам визнає, що ті всі комбинації не суть певні і не мають ще ніяких стійних доказів!

Щоби о тім наглядно переконатись, застановім ся здоровим хлопским розумом над выводами противників віри, побіжно поданими п. Франком в своїй „Поемі про сотворене сьвіта“.

Раціоналісти кажуть: фактом є, що в Пентатевху суть цілі уступи, в котрих виключно на переміну вживає ся раз імя Бо-

¹⁾ Раціоналісти припускають два Ельогістичні твори: Ельогісти I. і Ельогісти II.

²⁾ *Cursus Script. Sac. Introductio specialis in V. T. L. II.* 114.

³⁾ *Révue philosophique* 1887, VI. 623.

же Ягве, раз Ельогім. Ті уступи зведені до купи, виказали, що одні й другі творять більше менше цілість, немов дві окремі книги. А позаяк не всі уступи своїм змістом та стилем підходять до тих двох книг чи збірок, для того крім них треба припустити інші дописки з різних часів.

Значить, Пентатевх не був написаний Мойсеєм, але пізнійше зложений із багатьох різнородних частин, не одним чоловіком, не відразу, а протягом кількох поколінь.

Тут насамперед треба завважати, що не в цілім Пентатевху є уступи, в котрих виключно уживає ся одно з поданих імен Божих; сей факт стверджує ся лише до глави VI-ої книги Виходу; а далеко більше є уступів мішаних імен: Ельогім Ягве (Господь Бог).

Колиб же відділити Ягвістичні уступи від Ельогістичних, прийшло би ся нам на сьміх людям і без найменшого зміслу ділити стихи на різні части та їх приписати різним писателям. Так зробили раціоналісти і показало ся, що не є правдою, як пише п. Франко: „що одні й другі творять більше менше цілість, немов дві окремі книги, писані двома окремими авторами“. Навпаки, ані одні ані другі не творять відрубного твору, але один припускає другого, один без другого є незрозумілий а разом становлять одну гармонійну цілість, що є ознакою діла одного автора ¹⁾. Самі навіть раціоналісти, приверженці гіпотези Ewalda, задля тої гармонійної єдності тексту в пяти книгах Мойсея, припускають фундаментальний один лише твір.

Але припустім, начеб справді доказано, що Пентатевх є зложений з різних документів, писаних творів, запиток і т. и., то еще з того не слідує, що хтось инший а не Мойсей їх зложив, упорядковав, звів в одну цілість.

Щоби наведений закид був стійний, треба би доказати, що в склад Пентатевху входять такі твори, оповідання, імена і т. и. що за часів Мойсея не єстували а повстали пізнійше. А сего раціоналісти не подають.

Діло тзв. Ягвістичне, наколи припустимо взагалі єго єствоване, могло бути за часів Мойсея, позаяк імя Боже Ягве було вже звісне давно перед Мойсеєм. Вже Патріярхам Бог об'являв ся яко Ягве, а Ізраїлитяни з давен давна уживали єго до своїх імен власних ²⁾. А коли Бог посилав Мойсея до Ізраїлитян так казав промовити: Ягве післав мене до вас ³⁾. Очевидно, що

¹⁾ Таку утяжливу аналітичну працю доконав учений Vigouroux.

²⁾ Jochebed (слава Ягве); Moriah („Гдє видѣ“ Вития XXII. 14); Achaia (друг Ягве) і т. и.

³⁾ Исход III. 14.

вже тоді Ізраїлтянам імя Боже Ягве було добре звісне. Отже й діло Ягвістичне могло бути за Мойсея.

Що до Ельогістичного діла, тим більше нема сумніву, бо імя Боже Ельогім є давнійше від Ягве.

А навіть недавно знайдені халдейські оповідання про сотворення і потому світа, що своїм змістом - формою є близькі відповідним біблійним оповіданням, належать до часів акадійських, перед Мойсеевих. Отже, колиб навіть припустити ¹⁾, що їх ужито до уложення Пентатевху, то ще з того не слідовалоб, що они, яко давнійші, не могли бути ужиті через Мойсея.

Для того нема жадної підстави припускати, що Пентатевх зівстав уложений не Мойсеем а пізнійше протягом кількох поколінь, як каже п. Франко, „ріжними школами чи громадами людей“. Бо як можна припустити, щоб ріжні громади працювали над уложенням Пентатевху і ніхто з Ізраїлтян сего не спостеріг а протівно всі й завсігди приписували его Мойсееви? Як витолкувати, що Ізраїлтяни від часів Мойсея знали о его книгах і его законах?

Чи ж не суть то безпідставні здогади, протівоставні позитивному свідоцтву всего жидівського народа?

Але скажете, чи ріжнородність змісту і стилю не доказує, що Пентатевх не походить від одного автора?

Що до змісту, то в Пентатевху нема ані одної такої річевої подробиці, котру Мойсей не міг був написати. А що межі історичними оповіданнями містять ся й закони, се промовляє за тим, що власне не хто инший, як законодатель Мойсей міг їх написати.

Що до ріжнородности стилю, то се річ так непевна, що самі рационалісти, по розділі книг Мойсея на ріжні часті, не знають кому їх приписати. Щоби пізнати стиль якогось автора треба мати тягле якесь его діло. А протівники віри ділять Пентатевх на уступи, уступи на стихи, стихи знов на ріжні часті, та й самі не знають кому що приписати. Впрочім стиль одного й того самого автора багато залежить від его віку, предмету о яким пише, як також від настрою писателя; инакше пише ся історичні оповідання, инакше дав ся закони і т. и.

Вкінці, колиб вже й припустити ріжнородність стилю в деяких місцях Пентатевху, то можна би се тим витолкувати, що Мойсей користаючи для уложення своїх книг з посторонних писаних творів, міг дещо з них навіть дословно переписати і уживати відмінних форм, слів та відмінного способу писання.

¹⁾ Не можна доказати, щоби Мойсей ужив халдейських документів для уложення своїх книг. Навпаки, много є ознак, що ті халдейські і біблійні оповідання суть від себе незалежні, але безперечно оба мусять походити із спільного давнішого від себе жерела.

Релігійний занепад. — Теперішня преса.

Темна і бурлива ніч! Люди полишили сьвітло вічне і блукають ся по бездорожжях. Одні сумнівають ся о наупі Христа, другі відrekli ся єї і не признають Христа Богом. Всюди верх бере лож і обмана. Декуда дає ся чути велика духота, що віщує громи і блискавиці, декуда вже буря на добре шаліє і грозить всему руїною!

Ой зле і дуже зле діє ся! Не іде до лучшого, тільки до чим раз гіршого! Деж єсть жерело всякого зла? Не закриваймо правди. Оно лежить в нас самих. Колиж має лучше бути, то треба нам те зло пізнати, его явно визнати, ним мерзити ся і до нащадку кикоренити. Колиж сего не зділаємо, то станемо старими грішниками, з кожним днем гріх і злоба будуть множити ся. Любов се річ хороша, най тільки не буде сліпа. Все і у всім най правда іде горою.

В славетній нашій країні, як взагалі в цілій Австрії, дає ся чути всюди гниль. Вплив жидівства на всі справи державні і суспільні вельми дає ся відчувати. Не дармо сї люди, що твердо придержують ся закону Христового, тільки раменами здвигають, коли смотрять на все, що у нас діє ся. Они добачують, як безвіре з кожним днем розростає ся мов той поліп і нищить здорові соки організму державного і суспільного. І видали строгий суд о тім заколоті умів, який тепер всюди володіє. Їх погляди суть для нас вельми укоряючі, лише на жаль — вельми правдиві. Колиж читаємо, що в католицьких дневниках о нас і о нашім католицтві пишуть, то бачимо наглядно, що в нічім з правдою не розминули ся, нич з воздуха не схопили. З церкви зділано службу політики. Добрі суть єї засади, коли угоджають мужам, що ведуть керму в державі. Колиж не згідні з їх політикою, тогди мов невідгідну одежу раді би позбути ся.

Взагалі нема у нас злобної ненависти до католицької релігії, як се діє ся на примір у Франції і других романських державах. У нас розповсюднила ся переважно в справах релігійних якась, що так скажемо, оспалість, байдужність, апатія, звідси несьвідомість правил віри і так часто догани достойна індоленція.

Що межі нашим народом стілько релігійної несьвідомости, на се складають ся: хата родинна, школа і церков. Перші правила науки християнської повинна мати впоювати в дитину, а тут не то, що не поучить она дитини о головних правилах віри, а єще молитви щоденні, як: „Отче наш“, „Богородице Діво“ „Вірую“ поперекручує на лад дивовижний. Якже часто начальники церкви на се жалували ся і жалують ся, що наука релігії в шкільнім уставі не займає приналежне собі місце! —

В окресности Сокаля положена парохія Себечів, котра числить 3.000 душ в пять селлах, чотири церкви треба тут обслужити і в чотирох школах науки релігії учити. Питаємо ся, чи єсть в силі в такій парохії один душпастир всім повинностям задовсити учинити? Кождий згодить ся на те, що се єсть фізично неможливе. І скільки то таких парохій єсть у нас! Наколиби згадана парохія була яким сьвітським урядом, то нехибно ужито би до такого діловодства що найменше чотири робучі сили, а тут все на одним чоловіці спочиває. Нема причини дивувати ся, що в такого рода парохіях темнота і всякого рода пороки володіють. Там тут розходить ся о найважнійшу справу, о найвише добро, о двигненє духове народу, о спасенє душ людських! На заосмотренє армії в нові карабіни або пушки нового калібру, на будову величавих кошар військових, на умноженє числа жандармерії і урядників при всяких дикастеріях, все єсть обильно гроший в державних карманах, але не достає все, коли розходить ся о підпомогу всего того, що має на ціли ублагородненє людского духа.

За се байдуже тим, що кермують долею мільонів народу! На Росії маємо наглядний доказ, що де заволодіє духовний розлад, там не вдіють нич, ні фізична ні материяльна сила, ні пушки, ні мітрайлези, ні стотисячна армія! Роздає ся оклик до духовенства: Проповідайте, учіть, уладжуйте місії! Лише о се ніхто не журить ся, щоби відповідних людей к сему так многоважному ділу придбати і виобразувати, з яких фондів мають видатки на місії покривати ся?

Натомість витворили ся у нас місіонарі другого рода. Сї ні хвилини не спочивають, їх число з кождим днем множить ся они розпоряджають обильними фондами: се „преса европейска“. Тому не без причини сказав папа Пій IX: „Сьвятою довшностию кожного християнина-католика єсть піддержувати католицьку пресу, заразом всі католицькі видавництва і тимже по зможности приєднувати приступ всюди. Добра преса се діло, що заключає в собі великий хосен і великі заслуги“. — Папа Лев XIII. в своїм посланію до духовенства і вірних під днем 15. Октября 1889 каже ось що: Преса католицька має задачу злі напями ворогів церкви відкривати, труди робітників в винограді Христовім попірати. Тому повинні католики таку пресу ревно розповсюджати, всякі зносини з лукавою пресою залишити, добру о скільки можна підпомагати, до житя і розросту єї причиняти ся... При другій нагоді сказав той сам папа: „Католики прислужать ся вельми своїй пресі, коли будуть пре-нумераторами і єї співробітниками.

В спільнім листі пастирскім 1885 року висказав австрійський Епископат: „Всі ті, що в чистім наміреню, в любові правди і релігії, одушевлені висшими ідеалами, після сил своїх добру пресу підпомагають, суть в повнім значінію сего слова місіонарами, т. є. вістунами правди. защитниками віри і церкви, покровите-

лями найвисших інтересів людскости. Тільки добра, на христ^иянській основі починаючи преса може в нинішніх часах ут^ворити сильну запору против струям духа часу, поставити безпечну сторожу супротив ложи і спаченим засадам. Її задачею єсть висказувати правдиві потреби народу, щоби приєднати собі міродайний вплив на загаль. Се нехибно вельми важка причина, щоби католицькій пресі бачну увагу присвятити і ту в всяких відносинах попірати“.

Епископ Франц Доппельбавер писав ось що: „Нашою задачею має бути: злі письма добрими заступати... Коли хочемо з хісном правду обнародовляти, коли хочемо права приналежні церкві роздобувати, коли хочемо релігії Христа її значіне привернути в житю суспільнім, коли хочемо знамените діло патріотичне звершити і опасности, які любій вітчизні нашій загрожують, віддалити, стараймося передовсім о те, щоби католицька преса розростала ся і процвітала“.

Один славнозвісний єпископ сказав: „Наколиби св. Павло жив в нинішніх часах, то нехибно бувби редактором“. Ми додамо від себе, що хотай не бувби редактором, то певно після того, що висказав о собі: „Післав мене... проповідати Євангелиє правди“, бувби в своїх знаменитих науках важкість читання взагалі, а особливо руйнуючий вплив злої, а блаженні овочі доброї преси представляв і з одушевленем загіравби своїх учеників до створення, підпирання, розповсюднення католицької преси; нехибно найбільшу часть милостині, що її діставав від своїх вірних, бувби він зужиткував на підмогу преси, по причині великого ревнованя для хвали Божої сам не одну годину употребив би, щоби артикули до періодичних письм споруджувати, не уважавби її години за втрачені, котрі опровадив би на писаню. Чи не писав він багато в тім часі, коли обмежувано ся тільки на посланнях, а газет не було, котрих вплив днесь так превеликий у всіх всесвітніх справах.

Отець Шепфляйтнер звістив недавно в видаванім через себе письмі, що в цілій Австрії на 3.600 часописий виходить 112 в католицькім дусі. Колиж 112 сівачів пшеницю, 3.488 друге яке там плохе насінє або переважно хопту всякого безвіря сіють, то годі чудувати ся, що зло поволи у всі веретви суспільности всякає, що живо на християнській ниві вельми мізерне. З кожним днем розростають ся ним раз сильніше погляди антикатолицькі, змагає ся моральний, політичний і економічний упадок.

Межи безліч дневниками, які появляють ся у Відни, єсть заледво шість в католицькім дусі; „Volkstribune“ висилає в світ 53.000 екземплярів; „Morgenblatt“ має 25.000 пренумераторів, переважно в німецькій державі.

Щож діє ся у нас, котрі з 1848 роком пробудили ся до нового життя? В устрою єрархічнім володів тут систем Йоси-

фіньський, котрий зовсім не колідував з високими ідеями католицизму. Зі всего, що винесли з того часу, лишила ся нам тільки любов свого обряду і церкви, котра спасла нашу народність від неминучої загибелі. Наколи булиби ми при тій любові церкви і дальше зістали і присвоїли собі з часом засади любви Бога і ближнього, як она все проголошувала, то нині стояли би ми мов неодолима гранітна скала серед сучасних переворотів і заняли з часом почесне місце серед великої славянської родини. А тут ось стали ми подібні до сего корабля серед розбурханих морських филь, котрий місто одного опитного, має много недоспілих керманичів, що зводять безнастанні спори о провід над кораблем — тож буря на всі сторони ним шибав і грозить розторощенем о підводні скелі... Годі нам до берегу доплисти, все знать вложило ся на те, щоби корабель потонув у водній глибині.

Ось смотрім, яка то та преса наша: Одна ліберальна, для котрої нічим суть: Бог, душа, вічність; друга радикальна, що в загальнім перевороті добачує спасенє народів; та знов соціалістична, що сполученю з жидами бере ся ущасливити наш нарід християнський; тамта стала ось безоглядним обожателем російських порядків, хотяй з тих порядків стілько днесь вийшло кровопролитя! Спитає хто: Деж єсть наша католицка преса? Таж ми християне — католики! Був „Душпастир“, був „Прапор“, був „Богословский Вістник“, всі они упокоїли ся задля недостатку робучих рук і малого числа предплатників. Єсть на добі „Посланник“, „Нива“, „Книжочки місійні“, „Місіонар“, лише в тім біда, що они в малих гомеопатичних давках народови в „снѣдъ“ дають ся — коли противно наша антикатолицка преса повними жменями свою ложну науку розкидає, хотяй живе і розростає ся християнським грошем. Она радо солідаризує ся з Драйфусом і всякою жидівською сволочию, аби тільки католицизмови шкоду нанести. Порадно булоби, щоби ті, що беруть ся писати для народу християнського присвоїли собі спершу основне знанє християнської віри, а тут, коли вчитавш ся близше в те, що они пишуть, приходиш до заключеня, що всю свою мудрість почерпали они з ворожої християнізмови жидівської або зжидоватілої преси. Час вже найвисший взяти розбрат з сими органами опінії публичної, що ширять безлад і заколот в християнській суспільности, а постарати ся о часопись, що придержувалаби ся Христа і Ёго сьвятої наукинаколи, хочемо, щоби згода і любов заволоділи межи нами.

Сьвятійший Отець Пій Х. висказав в своїм посланію з дня 9. марта с. р. до Всесьвітлійшого Епископату Австрійского сї вельми важкі слова: „Упоминаємо вас любимі в Христі Синове і поважані Братя, щоби з чимраз більшим одушевленєм працювали і ужили всього, чи то на довірочних зборах, чи всенародно, щоби віра наших дітий в Христі ненарушено була захована і щоби в Вас наша суспільність найшла оборону супротив ворожим нападам лукавої преси...“

Ми повинні бороти ся против домашнім постороннім ворогам, не вільно нам проте руки по собі спустити, ми повинні з більшим одушевленням борбу з лукавими супостатами зводити, ми маємо все жертвувати, щоби наша віра ненарушимою позістала. Щож більше в нинішніх часах загрожує вірі, як безнастанні щоденні напади сеї стоголової гидри, котрою єсть безконфесийна, супротив католицизмови ворожо настроєна преса?

Пресу треба пресою поборювати. Ревнуймо для справи Божої не словами, а ділами. Коли всі разом з'єдинимо ся, коли ті, що мають тисячі десятки жертвують, коли убогі також свої сотики докинуть, то вжеж будемо мати средств подостатком, котрі необхідні суть до веденя борби з клятимися ворогами християнства. Щоби однак наш подвиг увінчав ся добрим і тревалим успіхом, най незгода і всякого рода партії посеред нас щезнуть, най єдиним нашим ідеалом буде Христос і сьвята Ёго наука!

о. К. СЕЛЕЦКИЙ.

Організація

католицких антиалькоголістів на інтернаціональнім антиалькоголічнім конгресі в Будапешті 11—16 вересня с. р.

Дар природи став ся через надужите і спекуляцію найзгубнійшим проклятем людскости.

Щоби охоронити загрожені ним основи національного добробиту, щоби забезпечити народам більше як коли небудь потрібні в модерній борбі о жите здорові мускули і очи, ясну силу думаня і витривалу та енергічну силу волі перед згубною і параліжуючою силою шаліючого алькоголізму, щоби їм дати в руки чим раз острійшу зброю проти него, чим раз успішнійший лік, на те збирають ся все громадно приятелі людскости в таборі антиалькоголістів і відбувають перегляд войска.

Цілковите пригашене огню засичуваного алькоголем мусить уважатись утопією будучности, але єго зльокалізувати — се найблизша задача теперішности.

Нам католикам розходить ся тут не лише о фізичну і душевну силу, але також о висші річі, о віру і моральність.

Угорський краєвий союз католицьких товариств приготував з огляду на обов'язок католиків вступатись за сими скарбами людства зорганізовану участь в інтернаціональній антиалькоголічній конгресі в Будапешті (11—16 вересня, аби пособити діяльності конгресу і причинитись до досягнення практичних вислідів тим більше, що через уряджене кількох фахових обряд має вказати ся на ті средства і дороги, які лежать близько нас і обіцяють найкрасший успіх.

Дня 13. вересня по полудни відбуде ся о год. 5. перша організаційна конференція заступників дієцезій, заініційована краєвим союзом католицьких товариств, аби порадитись над методом спільної борби і заложити таку організацію, яка спільними і з'єдиненими силами малаби взяти в свої руки борбу з алькоголізмом по парохіях. Впр. Єпископів просив краєвий союз в обіжнику о висилку делегатів на сю конференцію, як і на прочі католицькі зібрання і конгресові обряди. Архиепископи з Грам і Кальоша та єпископи зі Штульвайзенбурга, Семигорода, Найзоль і Невтра відповіли прихильно сейчас на просьбу і визначили дуже радо заступників своїх дієцезій.

Дня 13. вересня о 8 год. відбудуть ся вечірні збори католицьких антиалькоголістів, на яких будуть виголошені відповідні відчити.

На організаційнім засіданню будуть реферувати: парох Іван Капіца, шлеский місіонар тверезости (Tischau), предсідатель австрійского союзу Отто Козлік (Відень), сьвящ. В. Dür з Крумбах (Форальберг), заступник предсідателя австрійского союзу, дальше посол пралат Др. А. Гіссвайн і директор краєвого союзу католицьких товариств К. Szentivanyi (оба з Будапешту).

Предсідателем на католицьких вечірних зборах буде єпископ Др. А. Fischer-Colbrie з Kaschau, а яко бесідники: парох Капіца, А. Орель cand. jur., секретар австрійского союзу (Відень), сьвящ. Л. Ленард, заступник словенського католицького антиалькоголістичного руху і редактор єго орґану „Піщалка“ в Vel'des (Країна), професор університета Др. Ю. Esillag, п-і проф Ш. Geöcze і Др. med. В. Vragassy, всі троє з Будапешту.

Дня 14. вересня о 7 год. вечером відбудуть ся народні і робітничі збори, на яких будуть промовляти будьто вичислені вже бесідники, будьто інші заграничні і свої католицькі гості конгреса і заступники католицьких антиалькоголістичних орґанізацій.

Також славний сідоголовий провідник руху католицьких абстинентів єпископ Др. А. Egger z Gallen (Швайцарія) зголосив ся як учасник конгреса. З німецьких католицьких антиалькоголістів зголосили ся: Др. Schmüdrich (Бестфалія), сьвящ. Schmitz (Kamillushaus, В. Haidhausen, Rossnick з союзу в Кольонії, що здавати муть справу зі своєї роботи і єї вислідів в католицьких

стоваришеннях. Ї дуже пожадане, щоби на організаційну конференцію явили ся не тільки відпоручники дієцезій заграничних і своїх, але також значне число практикуючого душпастирського клира і учительства, бо вислід сеї так трудної і важної борби зависить майже виключно від сего, як розуміють свою задачу ці два чинники, в яких руках остає провід народа.

Зголошення за помешканєм треба як найскорше слати до краевого союзу католицьких товариств Угорщини, Будапешт VIII. Szentkiralyigasse Нр. 26.

Австрійський союз проти алкоголізма і священничий кружок абстинентів уряджують 20. падолиста о 4 год. по полудні в громадській сали Х. округу з нагоди 5. австрійського загального католицького віча-збори, які мають звернути бачність як раз на се поле, трактоване доси збайдужа. Для вистави, получені з конгресом антиалкоголістів в Будапешті, приготував союз виттаву збірки католицьких писем проти алкоголю. (Посилки і зголошення на повисні збори і виставу треба адресувати: An das Kreuzbündnis, Wien, X. Bez. Kundratstasse 3.

Тому що австрійський союз в наслідок великої агітаційної праці і недостаті якої небудь помочи заховуєсь цілком пасивно, то просить ласкаві датки задля висилки делегатів на будапештеньський конгрес слати до союзу (адреса подана в горі). Хто хоче переконатись о конечности сильнішої участи католиків в антиалкоголічнім руху, сему радимо спровадити собі нову замітну книгу Кравса: Kampf gegen die Verbrechensursachen (Schöningh, Paderborn).

ВСЯЧИНА.

Найновіші вісти з Архиепархії Львівської: Реченець до рукополагання визначений на день 8 с. м. Потрібні свідощтва: свідощтво моральности, свідощтво убожества, для жонатих свідощтво вінчання і посвідчене від староства, що просителъ або не належить до військового стану, або що йому прислугує узгляднене §. 25. закона о загальній обороні краєвій. — В папський рускій колегії в Римі є опорожнені два місця. Подання до сеї колегії (вносити до Митр. Консисторії) мають кандидати поперти слідуючими свідощтвами: метрикою хрещення і миропомазаня, свідощтвом зрілости, свідощтвом лікарским і щеплення віспи, свідощтвом моральности, свідощтвом убожества і свідощтвом від староства, що кандидат не належить до вій-

сковій звязи. — До 30. вересня с. р. розписаний конкурс на парохію Ольховець, дек. Бережани, надання приватного. Завідательство одержав о. Андрей Гаврицак в Луці малій. Сотрудництва одержали оо.: Волод. Гургула при церкві Успенія у Львові, Іван Жигаль в Болехові, Алекс. Ілевич в Чемеринцях, Йосиф Филипович в Добростанах, Василь Сірко в Підволочисках, Евстахій Барановський в Бережанах і Василь Гургула в Галичі.

3 Товариства св. Ап. Петра. З фондів Товариства св. Петра одержали заповоги слідуючі церкви: церков в Таврові (дек. Бережани) — 500 кор.; церков в Бертешові ад Девятники (дек. Бібрка) — 800 кор.; церков в Войнилові (дек. Галич) — 400 кор.; церков в Збаражі старім (дек. Збараж) — 200 кор.; церков в Тростянці (дек. Підгайці) — 400 кор.; церков в Сюлку ад Божиків (дек. Підгайці) — 100 кор.; церков в Залипю ад Потік (дек. Рогатин) — 2000 кор.; церков в Колодіївці (дек. Скалат) — 300 кор.; церков в Людвиківці ад Ладичин (дек. Тербовля) 1000 кор.; церков в Настасові (дек. Тербовля) 1000 кор.; церков в Білій (дек. Тернопіль) 200 кор.; церков в Рудні (дек. Яричів) — 500 кор. і церков в Підгісках ад Новосілки (дек. Ходорів) 300 кор. Разом уділено всіх заповог 7.700 кор. — Отсей звiг свiдчить якнайкраще про надзвичайну хосенність Товариства св. Ап. Петра. Сей звiг повинен також пригадати Русинам, особливо духовенству, їх обовязки зглядом сего Товариства. Ми вже нераз се зазначували і тепер зазначаємо, що задача Товариства св. Петра є одною з найактуальніших задач нашого суспільного життя. Відповідно до сего повинно Товариство св. Петра бути найбільше популярним товариством і повинно числити між своїми членами коли вже не всіх свiдомих Русинів так бодай всіх священиків і всі церкви, а кожний священик повинен бути якнайревнiйшим агентом сего Товариства в своїй громаді. Тимчасом, на жаль, так не є. З виїмком неможливого одиниць, мало хто й займаєсь його долею. Сказати щиро правду, то ціле се так високо хосенне Товариство спочиває на голові тільки одного чоловіка. Усунувши ся сей чоловік від Товариства, то й Товариство, здає ся не остало би ся довго. І чи се не сумне свiдоцтво для нас всіх? Правда, у нас звичайно кожне товариство удержує ся одиницями, але вже певно не в тій мірі, що Товариство св. Петра. Виреподоб. о. Крилошанин Пюрко не тільки є головою Товариства, але цілим Товариством. Його труд в сiм згляді рівнаєсь посвяченню. Можемо щиро сказати, що цiль Товариства стала ся цiлю туземного життя його Голови. Належало би тільки бажати, щоби бодай так в сотній частині був перенятий загальний нашого клиру задачею сего Товариства, як перенятий його Голова, а тоді инакше ми стояли би. Але чи близько до сего?

Бібліографія.

Duilhe de Saint Projet. **Наукова апологія християнської віри.** Переклад о. Ярослава Левицького. Частина перша. (Видавництво Тов. св. Ап. Павла, ч. I.). Львів. З друкарні Народової Манецьких. Ст. 172, 8°. Ціна 1:50 кор.

Косса-Мормайстер. **Перші основи економії.** Переклад Ярослава Левицького. (Видавництво Тов. св. Ап. Павла, ч. II.). Львів, 1905. З друкарні Народової Манецьких. Ст. 160, 8°. Ціна 1:50 кор.

Як ми вже заповіли в передпоследнім числі „Ниви“, Товариство св. Ап. Павла приступило до видавництва богословско-суспільної бібліотеки, якої два перші випуски якраз сими днями опустили печатню. „Наукової апології христ. віри“ появилася покищо перша частина. Друга частина і третя вийде за кілька місяців. При замовленнях належить долучати належитість на порто (на одну книжку 20 сотиків). Купувати можна або в редакції „Ниви“, або в книгарні Тов. ім. Шевченка (ул. Трибунальська, 1.).

Катехетичних наук в сїм числі не поміщаємо, за що просимо нас звинити, тим більше, що се дієсь з причин від Редакції незалежних.

**Просимо о надсиланє залеглої
предплати і о приєднуванє нам
нових предплатників.**

ВИДАНЯ ТОВАРИСТВА СВ. АПОСТ. ПАВЛА.

Духовна лѣкарня (аптика) — Є. М. Мілер-Др.
Сарницький — 20 сот.

Наука о Найсв. Тайнѣ Євхаристіи — Др. Р.
Сарницький — 20 сот.

„Хошу, очисти ся!“ або приступна наука
о св. Тайнѣ Покаянія — євьящ. С. До-
нарович — 20 сот.

„Оставьте дѣтей приходити ко мнѣ“. На-
черкъ науки релігії въ першій класі на-
родной школы. Євьященик Л. Лужницький —
20 сот.

Слава Непорочної Діви. Обявлення і чуда Діви
Марії в наших часах. Я. Л. 20 сот.

Віра і наука. — Перер. Ярослав Левицький —
20 сот.

„НИВА“, річник 1904. Брошур. 5 кор.

Богословський Вѣстникъ, річник 1900 і 1901 —
2 кор. 40 сот. — перший випуск з р. 1903.
— 30 сот.

При замовленнях треба долучати гроші на
почтову пересилку. Замовляти можна або
в ред. „НИВИ“, або в Книгарни Тов. ім.
Шевченка, ул. Трибунальська 1.

*При всяких замовленнях просимо все поклику-
ватись на інсертати „Ниви“.*

8767.

Ч. 18.

Львів, 15. вересня 1905.

Рік II.

Жива



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

Передплата річна 6 кор. піврічна 3 кор.
Поодиноке число 30 сот.

Адрес редакції і адміністрації:
Львів, площа св. Юра ч. 5.

Католики при роботі.

Завело ся у нас таке, що днівники, які нібито репрезентуючи погляди загалу своїх читачів, так змонополізували публіцистичний матеріал, що аж стид подумати, що вони хочуть уходити мимо того всего за безсторонних. І нераз хоч як потрібною би була виміна гадок, так ні — редакция не прийме і не помістить, хочби голосу репрезентанта власної програми політичної. (Афера посла Олесницького з „Ділом“.) А щоби вони подали об'єктивно перехід якої справи не то своїх ворогів, але відмінно здивляючих ся на то, — се впрост неможливе і погадати. — Такі рефлексії насувались мені при шуканю по наших днівниках кількох хочби стрічок про Бельгію! Про Бельгію? Спитає студований не один і з наших читачів. А щож там же може нас обходити? То, гадаю, можуть наші днівники писати про різні можливі і неможливі „Räubergeschichten“ з Іспанії, коби вони лише мали присмак антиклерикальний, можуть витягати мнимі найнеможливіші бруді монахів в Франції — вільно їм писати різноморідні недорічності про церков в Італії — і то всьо має нас Русинів обходити, так бодай справедливо і по джентельменськи би було посвятити кілька слів не брехні або підхлібства, но чистої правди і лишень правди о Бельгії. А знаєте чому таке гробове мовчанє про неї? Знаєте чому ні слова не найдете в наших часописях про всесвітню виставу на початку 75-літної незалежності Белгії в Liège, яка коли не перевиснає то бодай дорівнює парискій? Лиш тому, що Бельгія не лише на скрізь католицька, має католицьке правительство — і то не від вчера, а від року 1830 а що найгірше — своє католицтво визнає не

лишень в теорії, а і в практиці показала світові, що воно значить.

І як би то виглядало признати, що той зненавиджений обскурантизм католиків може допровадити до викорінення анальфабетизму і до витворення наймодернішої системи шкільної? А чи се можливе, щоби той сам католицизм, який попирає лише буржуазію, міг створити суспільне законодавство найгуманнійше і найбільше демократичне? Або щоби практиковане засад католицьких могло дати найсовершеннішу ординацію виборчу, населене найгустійше, сіть залізничу найрозтяглійшу, морську пристань найкраснійше розвиваючу ся, промисл і рільництво найраціональнійше проваджені і рентуючі ся? Або що капітали бельгійських католиків находять уміщене в Одесі, Сальоніках, в Хінах і в Америці, експорт сего краю збільшив ся в десятеро, бюджет не знає від десятків літ дефіциту?...

Се нашим публіцистам здаєсь впрост неімовірним, а вони не хочачи о тім переконати ся, ховають голову як той струєсь в пісок і здаєсь їм, що вже замовчуванем фактів заперечать їх егістенцію. Так ні, треба хоч раз признати, що католицизм і практиковане єго засад не то не перечить, але ще попирає наймодернійші прямованя сьогочасної культури. А живий примір сего маємо ось в Бельгії, де дзі народности: французка і валльонська („Vallon“) живуть в згоді побіч себе, не спираючись о свої права, лише тому, бо обі католицькі.

Не місце тут широко розводитись про памяткову подію, яку обходять 75 ювілеем Бельгійці. Всім є відомо з історії, що по липневій революції в Франції 1830 р. вибухло вже в вересні в Бельгії повстанє против Нідерляндів, сполучених з нею силою трактату париского з 1814 р. Бельгійцям, котрі різнили ся народностию, релігією і економічними відносинами від Голляндців, надіймо знуцанє сих послідних над ними і підійшли бунт, станули як один муж против 15.000 нідермандского війська і виперли єго. В пяти днях по революції, 25. вересня правительство вже уконституовалось і треваючи аж до народного конгресу через шість місяців, дало за сей час свободу печати, право стоваришень, знесло декрети противні личній свободі і пр. пр. І се робили вже 1830 році ретрогради католики. В шість місяців пізнійше зібрав ся конгрес національний, котрий ухвалив конституцію; в праці над нею головну майже участь брав католицький клир. І ось сей індолентний клир умів ухвалити свободу сповідань, терпимість загально узнану і прийату не лиш членами католиками, але самими священиками. Най хоч один край протестанцький похвалить ся подібною толеранцією, про яку мова в бельгійській конституції.

І памятку сеї революції а зглядно здобути незалежності народу бельгійського святкують тепер в Бельгії король і нарід, духовенство і всі стани і дають тим доказ, що тримаючись засад католицьких через 75 літ, мали нічим не закаламучений супокій внутрішній і виїшний і прямували до поступу в кождім

напрямі в суспільнім законодавстві, в науках, в штуці, літературі, в рільництві, в розвитку купецтва і промислу...

Численні голоси зі всіх країв признали Бельгії, що вона іде на чолі культурних націй, а все то через їх непобідиму віру, творчу, живу. Бо Бельгія остала вірна старій вірі; у неї релігія не є лише шанована, люблена і слухана в інтимности, в совісті і в тайні домового огнища, вона маніфестує ся в світлі сонця без остенатації величавими і частими обявами віри і побожності. Бельгія є краєм католицким і є привязана всіми своїми силами, традиціями і історією до святої католицкої церкви і всі напади безбожних не здужали видерти з серця її синів сеї глибокої віри і відлучити від неї її населеня. — І щоби ще ліпше доказати, що лиш при католицких засадах може бути лад, супокій і добробит, треба згадати про мале інтермеццо ліберальне в роках 1879 до 1884. 6. червня 1879 року більшістю одного голосу перейшла в сенаті нова шкільна устава о обовязковім навчаню без релігії. Більшість краю протестувала против неї ще перед її ухваленем, бо вона мала на ціли укоротити его свободу віри, свободу громадску, свободу науки і пр. Однак нич не вдіявши взялась до бойкотованя школи правительственной і вже в жовтні 1879 три п'яті налесеня опустило школи державні, вписуючись до шкіл приватних. В однім році число учеників шкіл правительственных упало з 597.624 на 240.501, а шкіл приватних католицких піднеслось з 90.125 на 379.277. А в році 1882 числили школи католицкі 622.437 учеників. Числа самі говорять о енергії католиків. Однак се переминаюче правительство ліберальне не лише счинило в краю „Kulturkampf“, але крім сего так господарило публичним грошем, що від року 1877 до 1884 подвоїло бюджет просвіти, наклало неімовірні податки і збільшило в протягу шістьох літ довг публичний о багательку, бо о 514 мільонів, а дефіцит бюджету дійшов до шістьдесяти мільонів! Як господарилось публичним грошем вистане сказати, що на саме умебльованє міністерства просвіти видано лише 422.000 франків.

Сего ладу і порядку ліберального було за много не лише католикам, але і всім, що мали добро публичне на оці. При виборах 10. червня 1884 католики ввійшли до парламенту з 34 голосами більшости і віє сего часу має Бельгія все правительство католицке; ся мала перерва ліберальна 1879—1884, се тількотра тим яснійше унагляднює ясний образ католицкого правительства, яке ми представили. Ми не чуємо тут в краю про него, бо хоч оно є як найліпшим, так в очах наших домашних політиків має ту велику і непростиму хибу, що є на скрізь католицким. І мовчанкою хотять его збути; бо чий може бути що доброго в католицтві? Примір однак і досвід Бельгії най нам буде дорогоказом і ободренем в наших борбах і змаганнях і най задасть лож клеветам наших противників, будьтоби жите вірою живою, християнською, супротивлялось поступови і добробитови народу.

Льоріс.

Ф. Грівец.

Проби злуки з грецкою церквою по Соборі Фльорентийскім

Сербо-Кроати.

(14. Продовжене).

Жерела.

- Kanižlić, ст. 884—89. Знає добре відносини; історичного подає небогато.
- A. Theiner. Vetera monumenta Slavorum meridionalium, I. Romae 1863, II. Zagrabiae 1875.
- Nilles, Symbolae II. 701—818.
- J. Fiedler. Die Union der in Ungarn zwischen der Donau und Drau wohnender Bekenner des griechisch-orientalischen Ritus. Wien 1862.
- J. Fiedler, Beiträge zur Union der Valachen in Slavonien und Syrmien (Archiv f. österr. Geschichte 37. Bd. 1. H. p. 105—146) Wien 1867.
- A. D'Avril, La Serbie chrétienne. Чотири статі в „Revue d'Or. chrét. I. (1896); про унію ст. 481—98.
- R. Lopašić, Karlowac. Poviest i miestopis groda i okolice. Zagreb 1879.
- J. Marković, Gli Slavi ed i Papi, II. Zagr. 1897, ст. 344—501.
- P. Pisani, Les chrétiens de rite oriental a Venise et dans les possessions Venetiennes (1439—1791), Revue d'histoire et de litt. religieuses (1896) ст. 201—24.
- A. Ratel, L'église Serbe orthodoxe de Dalmatie (Echos d'Or. V (1901/2), ст. 362—75).
- E. N. Milaš, Documenta spectantia historiam orthodoxae dioeceseos Dalmatiae et Istriae a XV—XIX saeculum I, Zadar 1899.
- Nikodim Milaš, Pravoslavna Dalmacija, Isterijski pregled. Novi Sad 1901. — Учений сербський єпископ із Зари займає в тім ділі дуже рішуче антикатолицьке становище. Впрочім діло его високо наукове і основне, найліпше в своїм роді. На підставі численних документів (особенно важні суть документи ним самим видані) обговорює точно церковну історію Далмації від найдавніших часів аж до половини XIX. ст.; при тім узглядає подрібно історію грецкої колонії в Венеції.¹⁾
- Е. Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи православныхъ Церквей Болгарской, Сербской и Румынской. Москва 1871.
- Prepiska o uniji dalmatinskog episkopa Venedikta Kraljevića sa

¹⁾ Статя Ratel'а в „Echos d'Or.“ написана з нагоди появи того діла не в критикою ані відповідно, але просто оповідає факта.

austrijskim praviteljstvom. Beograd 1863. (Izdalo „društvo srbske slovesnosti“).

Dimitrij Ruvarac, *Avtobiografija protosingjela Kirila Cojetkovića i njegovog stradanje za pravoslavlje* Beograd 1893. (Izdala srbska kralj. akademija).

Важний матеріял жерел до сербско-кроацкої церковної історії подадуть приотовувані вже до друку „Monumenta ecclesiae graeco-orientalis in Croatia et Slavonia“ (зібрані покійним кроацким істориком Radoslav Lopašić), котрі видасть полуднево-славянська академія в Загребі. Theiner має розмірно мало документів, що відносять ся до унії. Nilles подає багато жерел та справляє деякі неточні дати Льонашича (Karlovac). Fiedler обговорює дві поодинокі події без достаточної звязи з цілою історією унії; до обох розвідок додано доволі багато приналежних документів. D'Avril подає короткий огляд цілої історії. Інтересна стаття Ratel'a (з нагоди появи діла Milaš'a: *Pravoslavna Dalmacija*) не подає на жаль жадних жерел. Оброблене історії сербської унії у Marković'a є найповнійше і свідчить до докладним познакомленню з приналежними тут жерелами. „Prepiska o uniji“ i „Avtobiografija“ R. Cojetković'a суть дуже цінні, на жерелах оперті діла про проби унії в Далмації в р. 1818 i 1819.

Серби були ще якийсь час після схизми орієнтальної сполучені з римською Церквою. Коли св. Сава († 1250) був архієпископом Сербії, була, принайменше в части унії з римською церквою¹). Ще з початком XIV. в. були дружні зносини між сербськими королями та Римом²). Король Стефан Душан проголосив незалежність сербської Церкви від Царгорода (1346). Після упадку сербської держави (1389) ділили Серби долю прочих християн під турецьким панованем.

Від XV. століття почавши, втікали многі сербські родини із Сербії, Босни і Герцоговіни до сусідної Кроації і Далмації. Далмація була тоді під панованем Венеціян. Венеціяни не хотіли дозволити Сербам оснувати собі власну єрархію, але вимагали від поселенців, щоб піддали ся латинським єпископам, але лишали їм притім обряд³). В р. 1580 повернено дальматинських Сербів під юрисдикцію греко-уніяцкого архієпископа в Венеції. Властиво були Серби ще все зависимі від латинських єпископів⁴). По смерті греко-уніяцкого єпископа Мелетія Тінольдї (1713) почалась в Далмації жива агітація за злукою дальматинських Сербів з прочою сербською Церквою. Але Венеціяни не уступили і вимагали уперто підлеглости латинським єписко-

¹) Quien II, 321. — Farlati — Coleti. *Illyri sacrum*. VIII, ст. 48, здає ся, пересаджає. (Post eiuratum a Vulcano et Stephano S. Sabae fratribus Graecorum schisma, communicio cum Rom. Pontifice per annos fere centum integra stetit). Поп. Marković, ст. 348; Zt. f. kath. Th. 24 (1900) ст. 759—762.

²) Marković, ст. 354—69.

³) Marković ст. 423.

⁴) *ibid.* 4 6.

пам¹⁾. Відносини в протягу цілого XVIII. віку не змінилися. Під панованем французским (1806—15) привернено назад схизматичку єрархію, признану опісля й Австрією.

Австрійське правительство хотіло з політичних інтересів перевести в Далмації унію. Православний єпископ з Себеніко був готовий прийняти унію (1818. Унія мала бути переведена поволи і спокійно. В Катаро основано семинар, котрого провід віддано чотиром уніяцким священникам з Галичини²⁾. Але проти унії повстав так сильний рух, що не мож було її перевести³⁾. В р. 1831 прийняли унію три села (Kričke, Baljei, Vrlika), однак уніятів так переслідувано, що вони мусли виємігрувати до Кroatії. Нині жив ще в Далмації ледво 50 уніятів⁴⁾.

Сербські поселенці в Славонії і Кroatії осталися ще довго в схизмі. Деякі католицькі священники старалися позискати їх для унії; інші посунулися в своїй ревности ще дальше і намагалися навернути їх на латинський обряд⁵⁾. Властиві змагання до унії почалися доперва в XVII. століттю. Коло р. 1600 прийшов до Славонії монах-Василиянин Сімеон Vratanja з кількома сербськими родинами. Сімеон Vratanja прийняв добровільно унію⁶⁾. Поміж поселенцями робила унія добрі поступи. Буллою папи Павла V. зістав Vratanja іменований єпископом греко-уніяцкого обряду (1612) з титулом єпископа Свідниці⁷⁾. По смерті Вратанї повстали спори задля уніяцкого єпископства з архієпископом загребским; то мало для унії некорисні наслідки⁸⁾. Унія скріпилася знова під ревним Павлом Зорчічем (1671—85), котрий дбав про вихованє здібних священників і в тій цілі заложив в Загребі семинар⁹⁾.

В здобутті Австрією в р. 1687 части Славонії (Сирмії) зістало сербське населенє сейчас після завоювання позискане для унії, а єпископом їх зістав іменований Льонгін Рачіч (1688)¹⁰⁾. По нїм наступив яко єпископ Р. Ljubibratić (1694)¹¹⁾. За него почалася зі сторони сербских емігрантів під проводом Арсенія Черновіча велика агітація против унії. Агітація внесла в населенє так велике замішанє, що опісля в тій часті (Сирмії) не було більше уніяцких єпископів¹²⁾. В¹ Сербів, що поселилися в околиці між Дравою а Дунаєм, заведено унію (1690) старанєм

¹⁾ Theiner ст. 254—56, н 277, 278.

²⁾ Prepiska ст. 11 сл.

³⁾ Marković 432—33; Avtobiografija (passim).

⁴⁾ Marković I, Вступ ст. XXXII сл.

⁵⁾ Nilles ст. 734.

⁶⁾ Theiner ст. 116—17. н. 45.

⁷⁾ Nilles ст. 705. 738.

⁸⁾ ibid 705, 745—47.

⁹⁾ ibid 706. 708. 711.

¹⁰⁾ Fiedler, Archiv ст. 121—2.

¹¹⁾ Fiedler, Archiv ст. 123—4.

¹²⁾ ibid. 116, 128—44.

цісарського комісара Tullius Miglio Freiherr von Prumberg — та єзуїтів з Фінфкірхен. Іщмен Йов Раїч зівстав іменований єпископом тих уніятів¹⁾. Унія не тревала довго.

Греко-уніяцький єпископ із Свідніци заходив ся розтягнути свою юрисдикцію на всіх уніяцьких Сербів в Кроації, Слявонії і Уграх. Але агітація схизматиків ставала чим раз більше зайла і безличнійша. Коло р. 1750 був стан уніяцької Церкви особливо сумний. Уніяцький єпископ Пасіч зівстав задля свого поступованя і невідповідного житя релігований до одного монастира під Львовом. Окрім того був брак уніяцьких свьящеників²⁾. Унія була майже знищена; лишень удержала ся в Жумберак на крайньскій граници. В тих сумних часах (1727—67) в Слявонії і Кроації причинили ся багато єзуїти до оживлення християньскої віри також між уніятами і схизматиками³⁾.

Найбільші заслуги при відродженю унії має уніяцький монах Гавриіл Пальковіч, котрий в тих сумних часах вернув із своїх студій з Риму. В р. 1751 зівстав він іменований єпископом. Він сам діяв лично між народом і дбав про вихованє доброго клиру⁴⁾. Таксамо ревним був і єго наслідник Василій Божіковіч.

Греко-уніяцькі єпископи були все ще зависимі від лат. єпископів в Загребі. Марія Тереса підпирала бажанє уніятів в ціли заснованя самостійної, канонічно основаної дієцезії, бо через те дістала би унія сильнійші підвалини. По усуненю всіх трудностей оснувала Марія Тереса за згодою св. Престола дієцезию Кріжевац (1777,⁵⁾. Кріжевац вибрано тому за резиденцию уніяцького єпископа, що унія в поближу Кріжевац мала свій початок, а тепер була там найбільше наражена на небезпеченство. Заснованє дієцезії кріжевацької показалось дійсно хосенним для унії; від р. 1776—1810 число уніятів збільшилось в двоє⁶⁾. Також опісля зискала унія нових прихильників в ріжних околицях Кроації.

В останніх десятиках літ не зробила унія між Сербами жадних поступів. Для ширеня унії між Сербами зівстав архієпископ Штадлер зі Сараєва іменований апостольським делегатом (1894)⁷⁾. В р. 1896 засновано в тій самій ціли в Загребі часопись „Балкан“⁸⁾, котра однак для браку заінтересованя між публікою перестала по кількох роках виходити, не осягнувши замітнійших успіхів.

(Далі буде).

¹⁾ *ibid.* SB. ст. 284—97; Nilles 786—92.

²⁾ Nilles 707, 758.

³⁾ *ibid.* 802—9.

⁴⁾ *ibid.* 758.

⁵⁾ Будля з 16. червня 1777 Nilles ст. 76¹⁾; Kanizlić 886.

⁶⁾ Nilles ст. 765.

⁷⁾ Брєве з дня 12. жовтня 1894.

⁸⁾ Порівн. *Ztschrft f. kath. Theol.*, 1896, ст. 751—53.

Замітки двох російських професорів духовної

Академії про наші церковні відносини.

Ч. П. *Селящ. Титова*: Русское духовенство въ Галиціи.

(15. Продовженє).

Проповіди в наших храмах. Як то видно було, проф. Титов не без жалю признав ся, що ані наш церковний сьпів, ані наше уніяцке богослуженє взагалі, не робили на него доброго вражіння. Зато з великим признанєм зазначає одну сьвітлішу сторону при нашім богослуженю, іменно проповідь.

„Ліпшою прикрасою“ (ст. 71.) уніяцкого богослуження, яке ми чули в галицько-руських храмах у Львові і Перемишли, є без сумніву *проповідь*. Не знаєм, як по сельських церквах, але в міських проповідь становить в Галичині необхідиму приналежність не лишень літургії, але і других церковних служб, прим. вечірні, особливо в неділі і сьвята. Видно, що гал.-рус. духовенство з більшою увагою і ревностію відносить ся до свого обовязку проповідувати слово Боже. Видно, (ст. 72.) що і в школі, іменно в духовній семінарії гр.-кат., звертає ся гідну увагу на вивченє кандидатів сьвященства доброго проповідництва. Замітно, що і сам нарід гал.-рус. і любить слухати гарних проповідий і високо цїнить ревних проповідників.

„Як і в римско-католицькій церкві, в гал.-руських храмах проповідь голосить ся безпосередно по прочитаню євангелія¹. Проповідь виголошує ся з високої, окремо устроєної катедри. Предметом проповіді, по крайній мірі о скільки нам лучало ся чути, буває переважно рядове євангеліє, а на вечірнім богослуженю або празнична подія, або жите сьвятого дня, або просто теперішнє жите сусільности в релігійно-моральнім відношеню. Гал.-рус. духовенство проповідує все живою бесідою. Ані один раз і ніде нам не лучало ся чути проповідника гал.-руського, читаючого свою проповідь до народа із зошита²). Проповідники держать ся на церковній катедрі свобідно і не примушено, цілим своїм поведенєм і способом акції дають ясний доказ, що вони сповняють звичайне, добре собі відоме діло. Якихнебудь особливо експресивних акцій бючих на ефект, а тим більше акцій різких, яких деколи позваляють собі римско-кат. ксьондзи, ми ніде в гал.-рус. храмах в часі голошеня сьвященниками проповідий не замітили. Всі, проповіді, як ми чули,

¹) В Росії проповідь голосить ся поза богослуженєм, на соборних службах звичайно в часі довго триваючого причастия сьвященників. — Прим. реф.

²) Треба припускати, що все то, на що проф. Титов звертає особливу увагу, в Росії інакше має ся. Свобідну бесіду він тому тут зазначає, бо російські сьвященники дуже часто відчитують проповіді, а навіть і урядово дістають вже готові до відчитуваня).

були голошені на звичайнім розговірнім малоруским язичі. Лишень в двох случаях, в св.-Юрській катедральній і Успенській церкві при Ставропігійськім інституті видно було змаганє проповідників говорити новим т. зн. русинским язиком¹⁾, з уживанєм слів видимо штучно придуманих і тому незрозумілих для слухачів.

Дальше дає Автор короткий огляд змісту і форми наших проповідий. Проповідь, каже (ст. 73.), починає ся і кінчить ся знаком хреста св. Потім йде звичайно (?) читанє євангелія літургійного, єго поясненє, застосованє до сьогочасного житя і на конець моральна наука. При поясненю євангельскої події чи науки, слідно змаганє до ясного, реального представлення річи при помочи наглядного зображеня палестинських місцевостей, побуту і обичаїв народних з часів Спасителя. В пристосовуваню євангелія до житя замітна любов до уживаня образів і примірів в моралізуючій часті проповідий особливе змаганє до картаючого тону.

„Є підстава думати, що страстию ганити своїх овець, особливо визначають ся (ст. 74) молоді сільські гал.-рус. сьвященники. Так каже думати і Митрополит Шептицький, котрий в своїм окружнім посланню до духовенства з нагоди вступлення на митрополичий престол, уважав за потрібне перестеречи духовенство (отже, чи лишень „молодих“, до яких проф. Титов виключно, а без причини, адресує сї уваги!) перед уживанєм різких доган в проповідях“.

„Вистерігаючи ся проповідий картаючих і не зачіпаючи в них ніяких личностей“, говорить митрополит Шептицький, „будем старати ся по крайній мірі що два роки раз перейти в своїх проповідях катехизм від першої до послідної сторони“.

„Вказанє Митрополита на катехитичні науки, як на головний предмет бажаних ним проповідий духовенства, до деяку причину догадувати ся, що гал.-руське духовенства ухилиє ся від сего рода проповідий. Наші спостереженя, що правда, ограничені, до певного степеня потверджують віроятність сего припущеня“.

Коротенька замітка, але великої ваги, бо відносить ся до справи дуже актуальної. З огляду на особливі потреби наших часів, послідними літами повстав і скріпив ся серед католицької церкви великий рух катехитичний. Про єго вагу, силу і плодовитість свідчать неумовкаючі зазиви Апостольського Престола і архипастирів церкви, нові катехизми, нові катехитичні методи (монахійська), катехитичні курси (в Сольногороді), методичні і практичні підручники до катехизованя, які у дуже великім числі тепер всюдо впливають ся.

Як-же наше духовенство заховує ся серед сего апостольського і культурного руху у інших народів, про се свідчить

¹⁾ Отім якімось „русинским“ язичі вже була згадка у вступних замітках. Гляди „Нива“ с. р. ст 161).

такий знаменний факт. Майже безпосередно по заохоті Високо Преосвященного Митрополита до катехитичних наук появили ся у нас рівночасно аже три збірники проповідий, та, на диво, ані один катехитичний а всі гомілітичні. Колиж сего року „Нива“ почала в додатку друкувати науки катехитичні, дехто почав на се нарікати¹⁾, однак, відай, не зза пересичення ся вже катехитичними проповідями...

Витолкувати собі, чому у нас такий стан річий, завелоби за далеко від книжки проф. Титова, про яку тут річ йде. Наш Професор добачав причину, зза якої наше духовенство ухилив ся від катехитичних проповідий, у тім, що, як каже, „У галицько-руських проповідників замічає ся особливість: склонність до обговорюваня в своїх проповідях предметів сьогочасного життя, не виключаючи і політичного. О чім би не заговорив проповідник, він старає ся скільки можна *скорше покинути з догматичним і катехитичним змістом і перейти до сьвіського життя*. Навіть приміри, яких гал.-рус. проповідники так люблять вживати в своїх проповідях для поясненя своїх гадок, вони видимо старають ся брати не з біблії і навіть не із сьвятої і церковної історії, а переважно з окружаючого звичайного життя, з горожаньської історії...

„Поминувши (ст. 75) такі недостатки в проповідництві гал.-рус. духовенства, проповіді, що ми їх чули і читали в гал.-руських періодичних духовних виданнях, робили на нас заедно загальом дуже приємне вражіє. Що особливо гарне у гал.-рус. проповідників, то без сумніву хороший звичай голосити проповідь живим, свободним, розговірним язиком. Може бути, тимто іменно поясняє ся і се, що нам ніколи не приходило ся бачити в гал.-рус. храмах масового виходженя з храма богомольців перед і в часі голошеня проповіді.

„Одну з визначних прикмет проповідництва гал.-рус. духовенства становить *его публіцистичний характер*. Се — не случайна поява. Її викликає само положенє гр.-кат. духовенства в Галичині. Галицько-руське духовенство становить передову, провідну і притім одиноко інтелігентну верству руского населеня Галичини... (ст. 76). Так, як урядники і учителі гімназій живуть по містах, де руске населенє в порівнаню нечисленне, то, значить ся, головними образованими представителями руского народа з Галичині, провідниками єго в релігійнім, умовім, моральнім і суспільно-економічнім житю стають сьвященники. Таким чином само положенє сьвященників, як одиноко образованих представителів руского (переважно) сільського населеня Галичини, зове їх до широкої суспільної діяльності.

„Крім сего положенє руского народа в Галичії було і в бєзє в буквальнім значієні сего слова. З одной сторони польска адміністрація і польске паньство, а з другой сторони жидівство силить ся заволодіти галицько-руським хлопом, поневолити

¹⁾ Диви „Нива“ II, ч. 4, ст. 94, п. з „Наші науки“.

єго собі умово і в економічному згляді, убити в нїм все, що руске, родиме...

„І галицько-руські хлопці не мають рішучо нікого, крім духовенства, хтоби зміг піддержати, ободрити, потішити і повести їх в тій нерівній, вїпмковій культурній борбі.

„І треба правду сказати, що гал.-рус. духовенство до останнього часу тямало цілу вагу і величезну відвічальність положення, яке вказане єму самим Провидінєм в многотрадальній історії рідного народу. В більшості случаїв гал.-рус. священики все стояли на висоті свого звання пастирів руского народу в Галичині в найширшій значіно сего слова. Як щирі, пересвідчені патріоти гал.-рус. священики заєдно були і духовними проповідниками-пастирями а zarazом і дорадниками, учителями свого стада в єго суспільно-економічному житю“.

Яко примір такої діяльності нашого духовенства проф. Титов наводить знаного в Росії Івана Наумовича і каже, що такий „духъ протоіерея І. Наумовича, къ счастью и доселѣ еще не умеръ въ средѣ галицко-русскаго духовенства. Встрѣчаются и теперь среди этого послѣднаго священники, которые въ своей дѣятельности далеко не ограничиваются исполненіемъ чисто пастьерскихъ обязанностей“ (стр. 77). — Отже знова стрічаєм згадку про дух Наумовича¹⁾, але тут нема сумніву про єго додатне значінє.

Коли наш руский нарід має таких ревних пастирів-діячів, вигляд у будучність єго повинен бути веселий. Тимчасом свящ. Титов зовсім иньшої думки, коли ось такими словами кінчить сей уступ (стр. 77).

„Нажалѣ, не на основі вже своїх личних спостережень, а на основі слів самих наших галицко-руских знакомих, ми мусим сказати, що ряди таких гал.-рус. священиків, добрих пастирів, ревних і пересвідчених патріотів, сміливих борців за справу своєї церкви і свого народу все більше і більше ріднуть. Вмісто них виводить ся нове покоління священиків, заражених духом паньства, легкодущного відношеня ся до своїх пастьерских обовязків, з презирством відвертаючи своє лице від рідного стада в сторону польскої шляхти і навіть римско-католицької перкви. Молоді гал.-рус. священики дуже часто глядять через пальці на то, як римско-католицькі ксьондзи [крадуть з їх стада вівці. Молоді священики рівнодушно відносять ся до звичаю своїх парохіян ходити на польські „відпусти“, в часі котрих вони не лиш беруть участь в латиньсьім богослуженю, але декотрі навіть сповідають ся і причащають ся у римско-католицьких ксьондзів. А находять ся і такі межи молодими галицько-руськими священиками, котрі спішають на польські „відпусти“ навіть попереді своїх парохіян“...

Дуже замітні слова, але треба подякувати за них Авторowi. Віп, як видно, не хотів вихилити ся поза межі обєктивности і

¹⁾ Гл. „Нива“ с. р. стор. 257 - 60.

на себе брати відвічальність за то, що сказав. Начеби сам тому недовіряв і згори застеріг ся, що єї слова, се не єго личне помічене, але суд самих єго знайомих Галичан. Отже, щоби оминути всяке непорозумінє, треба мати на увазі, що згадана характеристика вийшла з нашого нутра і що проф. Титов за неї не відповідає. Хто і кого тут змалював? Не раз і не два тут виразно показує ся на молодє духовенство, яке на накорінок крайню ледачий, недбалий, для народа ворожий і згубний. Як видно характеристика зовсім несхлібна і так короткими словами годі вже було річ єще обскурнійше представити. Нема сумніву, що вона вийшла від декого із старшого покоління нашого духовенства... і в тім саме ціла єї трагічна доля.

Наріканє на молоде духовенство стрічаєм вже щось пятий раз з черги і як передше, так і тут приходить ся лишень здвигнути раменами і спитати ся зі здивованєм: звідки сей закид? Докладно ніде не сказано, хто се такий з молодого духовенства, отже треба згадані докори брати на адресу цілого молодого клиру.

Коли прийме ся, що змалювана характеристика молодого покоління моглаби бути правдива, то в такім случаю вина за се спадалаби в першій мірі на старше покоління, за то, що воно так виховало і повело своїх дітий. По друге, коли молоде покоління таке негодяще, то чи сему в той спосіб має ся раду давати, що крайними словами малює ся єго перед посторонними, заграничними, чужими людьми, на то, щоби се потім рознесло ся по широкім свѣті?... Чи тудя веде дорога до бажаної поправки?

Однак на превелике щастє все, що було сказане про молоде свѣщенство, є від початку до кінця безосновне і неправдиве. Передовсім вже хотьби зза того, що кожний загальний закид зроблений чи якийсь суспільности, чи єї великій части, є з гори неправдивий, бо може бути чимало одиниць, яких він не лишень не може тикати ся, але яких він може просто скривдити. Дальше нема ніякої підстави до сего, щоби якраз молодє покоління називати паньсковатим, легкодушним, піддесливим і недбаючим за нарід. Бо ані в посланнях пастирських нема бесіди про молоде духовенство, ані тепер обставини нашого клира не є такі, щоби воно могло взагалі таку особливу верству витворити. Очевидно, що одиниці „свого хованя“ можуть бути всюди, але тут йде бесіда про загал. Отже що тикає ся загалу, то сам проф. Титов переконав ся, що наше духовенство у послѣдних десятках літ живє досить скромно (ст. 58 і 59), отже нема місця на якийсь аристократизм. Впрочім тепер не часи на аристократизм: нині навіть на байку подобає сказати кому, що перед тільки а тільки десятками літ в нашій духовній семинарії питомці ділили ся на дві касты: поповичів і хлоповичів. Врешті і про пастирську ревність і про щирій і повний пожертвованя патріотизм як нашого клира взагалі, так молодого покоління в особелности годі навіть сумнівати ся. Бо колиж то як не послѣдними часами повстало серед нашого сѣльського народа тільки просвѣтних і економічних інституцій, колито були

місії, братства церковні, будови нових церков, так на деннім порядку, як тепер? А в кожній акції нето видно якраз молоде-чу ревність, але і молоді діячі стають рука в руку зі старими сьміло і витривало і то еще в перші ряди... Се факти, яких годі заперечити. Докори на тему душехваства і відпустів суть над міру загальні, щоби могли до всіх відносити ся; вони вже із своєї природи є такі, що про них дасть ся говорити лишень з конкретними фактами в руках инакше лишаются пусті і голословні. Впрочім проти душехваства і відпустів, як і старше так і молодше покоління бере ся, з зовсім не меншою витривалістю.

Так отже показує ся, що закид зроблений молодому сьвященству є не лишень неоправданий, а еще кривдячий і проти такого способу поступованя треба запротестувати! Відвічальність за сей закид не може спадати на ціле старше духовенство, бо у нас нема такої ріжницької межі старим а молодим поколінням. Винні лишень інформатори проф. Титота та се були лишень одиначі. Як вони могли щось такого у світ пускати, се вже річ їх совісті. Сумно лишень, що серед нашої сьвященничої суспільности є такі одиначі, які місто одні другим помагати, еще раді їм шкодити, еще їх чернять!

(Далі буде).

Джон Вілліам Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав о. Ф. ЩЕПКОВИЧ.

— — —
(14. Продовжене).

Як бачимо, то Трійця єгипетська ріжнилася зовсім від Пресв. Трійці і то не під зглядом маловажних і случайних прикмет, але що до своєї сущности і то Трійця, що відносила ся безпосередно до Бога. А що-ж говорити о Трійці єгипетській, що відносила ся до сонця? Тут вже ріжниця відразу так бе в очи, що о тім нема що дальше і говорити. Бо межі Пресв. Трійцею а Трійцею сонічною єгипетською заходить така ріжниця, яка заходить помежи матерією а духом і то духом не аби яким, але духом духів або духом творчим. Ріжниця отже так очевидна, що звільняє нас від порівняня тої Трійці з християнською Трійцею.

Дальше в Трійці єгипетській ані згадки про Спасителя і діло відкуплення, яке видимо в християнстві. А вже-ж, еслиби Трійця християнська була взята з Трійці єгипетської, то мусіли би ми знайти у тої послідної згадку про другу Особу Божу, про спасене, бодай в виді несовершеннім.

Рівнож нема згадки про св. Духа. З того видно, що Трійця єгипетська була річю цілком иншою, котрої ані слідів не видно в християнстві.

З того видно дальше, що наш американський учений не застановляв ся над ріжницями, які заходять помежи Трійцями єгипетськими а Трійцею християнською і тому висказав свідомо чи несвідомо очевидну лож, виводячи Пресв. Трійцю з Трійці єгипетської.

Що Дрепер сказав лож, се виходить дальше таки з его письма. Бо він пише на стор. 35.: „Віра списана Тертуліяном, стала з часом більше модна і більше фальшована“, а на стор. 29: „Задля оцінки тодішних перемін у християнстві — (себто за Константина), перемін, які довели его на решті до боротьби з наукою — ми порівняємо его, яке воно було в свій кращий час. На щастє, такий опис є в „Апольогії“ або обороні християн від завин поганів“, яку написав Тертуліян у Римі. за переслідувань Севера.“

Тимчасом в вірі описаній Тертуліяном, котру Дрепер називає нефальшованою, а з котрої помістив коротенький виняток, бо на двох лише картках своєї книжки, находимо таки згадку про Пресв. Трійцю, хотай невиразну. Бо Тертуліян говорить виразно про дві Особи Божі, не виключаючи однак третьої.

Так читаємо в тім винятку поміщенім в „Історії Боротьби Віри з Наукою“ на стор. 31. „Сей Мессія був Ісус, який і є Богом“ „Бог і его Син се той самий Бог“ Тут зазначив вже Тертуліян, що в Бозі єсть більше, чим одна Особа Божа, а відповідно до ціли, в якій писав свою апольогію, не згадує про третю особу Божу, бо се єму було непотрібне. Він бо хотів переконати поган, що Бог, котрого Сина яко Мессію відкинув нарід жидівський, вибрав собі инший нарід, а тим народом покликаним до прийняття правдивої віри єсть тепер нарід поганський.

Тому то погани не повинні не тільки переслідувати християн, але що они самі т. є. до котрих ся апольогія була звернена, повинні прийняти науку Христову яко правдиву і яко одиноким спасенню. Для того старає ся переконати цісарських урядників, що християни, які живуть після тої науки, не суть злими, за яких їх уважають погани, — Яко з сего видно, то Тертуліян не мав гадки научати поган цілковитої віри християнської, але подати в головних начерках хто був Христос і его ісповідники та що християни не суть злими, як се думають погани, а тим самим і не суть винними, щоби їх засуджувано на кари. Тут отже і ніяк було говорити про третю Особу Божу. Коли однак ані християни взагалі, ані Тертуліян в особливости не признавали ніколи, що Бог єсть тільки в одній або в двох Особах, то тим самим признавали і третю Особу Божу.

Єслиби Дрепер був знав Тертуліяна, то був би знав також, що навіть сей писатель, котрий після Дрепера має несфальшовану віру християнську в своїй апольогії, признавав виразно Пресв. Трійцю. Се видно з его писем взагалі, а особливо з книжки

против Пракса, що був тої самої гадки, що Савелій. Бо коли єретики говорили, що самотність Бога належить так розуміти, що Отець і Син і Дух святий єсть одною і тою самою особою, то Тертуліян супротивляє ся тому і розрізняє в самотнім Бозі три особи: Бога Отця, Бога Сина і Бога Духа св. ¹⁾

А се місце не єсть самотнє, де Тертуліян згадує про Пресв. Трійцю. Поминаючи інші місця, наведемо класичне місце з його письма, де він застерігає ся, щоби не відкидати ані Сина, ані Духа св., бо тогди, каже, не буде жадної різниці помежи нами а жидами, а в таким разі не треба і Євангелія. ²⁾

Так отже Дренер сказав неправду, що віра Христова стала фальшована по Тертуліяні, а на доказ наведене через него прийняте християнами Пресв. Трійці з Трійці єгипетської показує ся яко клевета кинена на християнство і яко видумка автора „Історії Боротьби Віри з Наукою“.

Неправдомовність Дренера показує ся дальше зі свідощтв всіх святих Отців, що жили перед Тертуліяном аж до часів апостольських.

Щоби се показати, будемо цофати ся від Тертуліяна до самого початку християнства. Тертуліяна ми вже знали і бачили, що той писатель, котрого Дренер бере яко фундамент до своїх негідних клевет против християнства, стоїть против него самого. Так само стоять і інші св. Отці ІІІ-го століття против Дренера, як Іполіт мученик, Климент Александрийский, Оріген, Діонісій Папа, Діонісій Александер, і прочі а з западної Церкви наведений нами Тертуліян.

Переїдїм до ІІ. століття. Поминаючи св. Юстина мученика, що жив в тім столітті, звертаємо ся до свідощтва св. Іренея, котрий говорячи о Дусі св. прилучає Їго до других двох Осіб Божих і твердить, що всі три Особи Божі суть рівні. Видно се особливо в третій його книжці против єресий, де згадує навіть форму крещеня і збиває єретиків, що хулять Духа св. подібно як Сина Божого. Рівнож в книжці 5-тій розділі 6 учить, що чоловік зістав сотворений на подобу Богу через руку Отця т. є. через Сина і Духа св.; дальше каже в розділі 12, що тойже Дух св. різнить ся від духа того, котрого Бог дунув в Адама, понеже Дух св. єсть несотворений яко Бог; бо иншим єсть, каже, то що єсть сотворене, від того, що сотворив, бо дух людський повстав в часі, а Дух св. єсть вічний. ³⁾

¹⁾ Він пише: *Tres autem non statu sed gradu; nec substantia sed forma; nec potestate, sed specie; unius autem substantiae, et unius status, et unius potestatis, quia unus Deus ex quo et gnatus isti, et formae, et species, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti deputantur. Quomodo autem numerum sine divisione patiuntur. procedentes retractatus demonstrabunt.* (Гл. Billot — *De Deo uno et trino.* Том ІІ. стор. 175.)

²⁾ *Caeterum Iudaicae fidei sita res, sic unum Deum credere, ut Filium adnumerare ei nobis, et post Filium, Spiritum. Quid enim erit inter nos et illos, nisi differentia ista? Quod opus Evangelii, statuens Legem et Prophetas usque ad Joannem, si non exinde Pater et Filius et Spiritus Sanctus tres crediti unum Deum sistunt?* (Billot Ludovicus. — Том і стор. висше наведені).

³⁾ Billot Ludovicus S. J. Тракта і Том висше наведений, стор. 171.

Подібно як св. Іренеї говорить також Атанагорас, що жив в тім самім майже часі. Він пише: „Єсть син Бога, Слово Отця в ідеї і діланю. Бо від него і через него всьо зістало сотворене, понеже Отець і Син суть одно і Син єсть в Отцю і Отець в Сині самотностію і силою Духа св.¹⁾

В І. віці маємо також свідощтва, що Церков Христова учила о Пресв Трійці. Сего доказом суть св. Отці, що жили в першім століттю від рожества Христова.

Єсть книжка, котрої заголовок Нермае, в котрій єсть згадка про Сина і Духа св., однак не инакше, як тільки про правдивого найвисшого Бога: Не слугою єсть Син Божий, сказано там, але має найбільшу власть і державу. І знова: Син Божий єсть старший від всякого створіння, так що був дорадником свого Отця при створеню створіння. А вжеж то єсть первородне знамя Божества, понеже помежи Богом а створінєм нема жадного посередника; бо то що єсть сотворене зачисляє ся до стану слуги.²⁾

В тім самім місци згадує також про Духа св. і про Него каже, що він вливає ся і мешкає в людях і що Їму служать наші тіла; і що тим способом доказувало ся звичайно Їго божество від найдавніших часів, як то можна побачити із висше наведених свідощтв Пасхазія і Дідима.³⁾

В тім самім віці жив також Климентій Римський, котрий видів власними очима апостолів і зносив ся з ними. Він чув еще проповіданє слова Божого через апостолів власними ухами. Тому і мав живо перед очима науку, яка переходила з уст тих, що стикали ся безпосередно з Христом. Отже-ж сей очевидець апостолів в своїм листі до Коринтян описує три Особи Божі так, що в них не видно нічого сотвореного, нічого низшого від Бога. Бо попри Бога Отця створителя всіх річий так пише межи иншими о Христі: Скиптр Престола Божого, Господь наш Ісус Христос, не прийшов в чванливості і гордості.⁴⁾ Сего і сам називає в многих місцях паном і каже, що так Їго називає і Ісаїя. Єсли каже, Пан був так смиренным, то щож маємо зробити ми, що позістаємо під ярмом Їго ласки?

¹⁾ Est, inquit Filius Dei, Verbum Patris in idea et operatione. Ab ipso enim, et per ipsum omnia facta sunt, cum sit unum Pater et Filius et sit in Patre Filius, et Pater in Filio, unitate et virtute Spiritus (Billot — De Deo uno et trino Том II. стр. 171.).

²⁾ Billot в наведеном висше трактаті і Томі стр. 165 і 166. „Praeter hos (т. є. apostoli et canonici scriptores) liber est Pastoris, qui Hermiae inscribitur, in quo Filii et Spiritus Sancti mentio fit, nec aliter quam ut veri Dei, sed in magna potestate et imperio. Et rursus: Filius quidem Dei omni creatura antiquior est, ita, ut in consilio Patri suo adfuerit ad condendam creaturam Jam haec primaria est divinitatis nota; nihil enim inter Deum et creaturam medium est; quidquid autem est creatum, id servili conditione censitur.

³⁾ Billot. — De Deo uno et trino. Том II. стр. 166.

⁴⁾ Sceptrum Maies-tati Dei, Dominus Noster Christus Jesus non venit in „iactantia superbiae“ (Billot-том повисший, трактат і сторона.

Не менше достовірним свідком науки о Пресв. Трійці єсть св. Ігнатій мученик, що був першим єпископом Антіохійським по апостолах і потерпів смерть мученичу в другім році пановання Трояна т. є. 108 по Хр. Він проте заслуговує, щоби єму повірено, що учив після передання апостолів науку Христову. Теодорет винимає з листу св. Ігнатія до Єфезців слідуєчі слова: Один єсть лікар душі і тіла, роджений з неродженого; в чоловіці Бог, в смерті житє, походячий і від Марії і від Бога, перше улягаючий терпіню, а опісля терпіню не улягаючий, Ісус Христос наш Господь.¹⁾

З того видно, що вже тогди була в Христовій Церкві віра в Пресв. Трійцю.

Не менше до першого як до другого століття належить зачислити св. Мученика Полікарпа. Сей святий, як каже Іреней, не лиш виучив ся від апостолів віри Христової, і розмовляв з многими, що виділи Господа, але також зістав поставлений від апостолів єпископом над Церквою в Смирні, котрого і ми виділи в першій нашій молодости. Сей учив завсїгди то, чого научив ся від апостолів і що до віровання подавала церков, і то тільки само єсть правдою. Того то святаго послїдну передсмертну молитву подає Евсевий, в котрій згадує про всі три Особи Божї: „Дятого за все Тебе славлю, Тебе благословлю, Тебе величаю, через вічного Первоврека Ісуса Христа, возлюбленого Сина, через котрого най буде Тобі слава зі святим Духом тепер і вбудучі віки. Амінь.“²⁾ Чиж не видно тут явної віри в Пресв. Трійцю і то Трійцю, що становить єдиність природи Божої і рівність Божих Осіб?

(Далї буде).

3 католицького руху.

Буде інтересно і корисно приглянутись, як католики по за межами нашого рідного краю вихиснують вакаційний час. Звичайно наша інтелігенція в переважній частині вакаційний час переводить не так відпочинком, як більше нудами на селї; і єще добрий знак, коли кому схоче ся переглянути кілька журналів. Протівно католицька інтелігенція духовна і світська по за нами вільний сей час обертає на взаїмне зближенє, пізнанє, ліпшу організацію, обговоренє і поалагодженє пекучих біжучих справ.

¹⁾ Unus est medicus carnis et spiritualis, genitus ingenito; in homine Deus, in morte vera vita et ex Maria et ex Deo, primum patibilis, et tunc impatibilis, Jesus Christus Dominus noster (Billot — De Deo uno et trino. Т. II. стор. 167.)

²⁾ Propterea et de omnibus te laudo, te benedico, te glorifico, per sempiternum Pontificem Jesum Christum dilectum Filium tuum, per quem tibi cum Spiritu Sancto, gloria nunc et in futura saecula saeculorum. Amen. (Гл. Billot повисший трактат, Том I стор. 167.)

Перше, що нам з сего католицького вакаційного руху в вічі кидається, є католицький рух в братнім хорватським народі в Кроації. Овочем сего руху були приготавляючі збори мужів довіря для організації кроацких католиків, скликані на день 8. VІІІ. до Аграм редактором час. „Hrvatstvo“, п. Міланом Ток. Сі перші приготавляючі збори мужів довіря в Аграм вінчалися добрим успіхом, особливо завдяки заходам п. Др. Крека і Др. Лямпи з Люблян. На сих зборах практично, коротко і з прецизією здетерміновано суть організації, її конечність і метод. Вибраний з 7 членів виділ має предложенний матеріал переглянути і предложити другому великому зібранню по шість-місячній перерві.

В тім часі по довгих приготавляннях австрійські католицькі Німці зачали так зв. педагогічний курс в Сальцбургу, в роді курсу педагогічного, що відбувся с. р. в Відні в зимі. Провідником і душею сего курсу, як і безпосередно слідующего соціологічного був п. професор цісарський радник Отто Вільманн, сучасний на світі найбільший педагог, незрівняний христ. мислитель філософ-психолог-соціолог. Я мав нагоду лично слухати його учених, глибоко обдуманих викладів в часі віденського педагогічного курсу, які учасники нагороджували напруженою увагою і оваційними оплесками. На сей курс постарано ся і запрошено перворядних католицьких учених, професорів і доцентів. Справедливо тим самим, сей курс стягнув до Сальцбурга велике число слухачів, не лише з поміж круга австрійських, німецьких католиків, але і поважне число репрезентантів поодиноких країв, і австрійських націй, особливо славян, з виїмком хиба — як звичайно — Русинів. Навіть явилися учасники з поза межів Австрії, як з Росії і Німеччини. Безпосередно до сего довшого педагогічного курсу прилучив ся так зв. соціологічний курс, який відбув ся в часі між 17-25 серпнем с. р. Піднести належить з сего соціологічного курсу участь також деяких німецьких богословів що як найкрасші надії ворожать на будуче. З причини великого значіння, наукової і практичної вартости, сподіюсь осібно поговорити докладнійше о сих двох курсах, особливо, коли їх відчити і реферати вийдуть друком.

Тимчасом не можна поминути мовчки в тім самім часі (13 і 15 серпня) і в тім самім місці відбуutih 6. партійних зборів (6. Parteitag) а 1-их поза Віднем австрійських христ. робітників. Зі справоздана секретаря партії п. Андерле довідуємось, що урядово сконстатовано 140.000 христ. зорганізованих робітників, між ними львину часть займають славянські христ. організації робітників. Зборам проводив Р. Леопольд Куншак. О много численніші були сегорічні збори, як минулого року. На зборах обговорено і порушено життєнні біжучі робітницькі справи, що відносились до дальшої акції партійної, організації, преси, фонду, школи і инші постуляти.

В тім самім місяці серпня католики Німеччини мали нагоду показати світові свою незвичайно сильну організацію, силу і зріст на щорічних 52. генеральних зборах 20 VІІІ. в місті

Штрасбург. Надзвичайно великий наплив учасників підніс сей зїзд до одної величавої і могутчої манїфестації усіх католиків Німеччини. Першою поважною новостію сего зїзду був перший день зборів 20 серпня с. р., з причини величезної і чисельної участи христ. робітників поруч будучих єї провідників, себто представників поодиноких католицьких академічних товариств. Сї збори 20. в неділю зачались архисрейскою службою божою п. візв. св. Духа, а що величезний костел не був в силі нараз помістити усіх учасників зборів, тож для прочих в тім часі відправлено Службу божу в одній найбільшій празничній галі (Festhalle), що може кругло 10.000 людей змістити. Крім сеї галі празничної умисно на збори побудовано ще 9 троха менших галь. По службі бож. з мінстеру (костела), всі робітники величавим походом з своїми прапорами і відзнаками рушили на заг. збори до сих галь означеними програмою дорогами і порядком. А дійсно виділові і комітетові з поліцією незвичайно, скоро мусіли звиватись, аби в сїм поході через цілий час удержати порядок, коли всіх учасників було кругло 36.000 до 40.000, а сам похід тривав ок. 4 години. Коли вже усі в обзначених місцях зішлись, доперва ок. 3-ої години в празничній галі отворив сї генеральні збори голова місцевого комітету гр. Др. Бургубурн, по нїм оваційними і гучними окликами привитаний, промовляв голо ва центрального комітету гр. Дросте-Вішеріно. Замітною також була слїдуюча промова титул. єпископа Цорн фон Булях (Zorn von Bulach). Сей бесідник маркантними словами зазначив, що віра привела сюда робітників. Вона одинока дає їм силу і потїху в Бозі, улекшує працю і саму працю підносить до гідности шляхотства. Сама церков, одинока правдива учителька сеї віри, є правдивою всіх матерію і лише в нїй знайти може правдиву вільність і рівність. Тож усі дякуємо за сї багатства віри і добродїйства церкви. Поодинокі робітники яко голови родин, повинні тепер сильно пильнувати, аби нич не вдерлось в родинний кружок, що моглоби вірі пошкодити, яка є основою сего родинного кружка.

По промовах п. Schiffer'a (Gewerkschaftsführer з Düsseldorf) о церкві яко основі соціальної справедливости, і о пароха Форшнер'a з Майнц о катол. церкві, яка не лише вимагає сеї соціальної справедливости, але і приказує діла любови, голова Др. Дросте замкнув збори. Вечірні збори численними промовами і ріжними поздоровленнями закінчили перший день зборів, день робітників. Самі збори закінчились доперва 26 серпня по вичерпаню уложеної програми серед великого одушевлення і скріплення сил.

С. С. С.

3 католицкого світа.

Преосвящений Еремін Бономеллі, єпископ Кремони в своїй книжці, о котрій ми згадували в останнім числі „Ниви“, описує вражіння зі своєї подорожні по Німеччині і особливо порівнює богослуження і набоженства там, а в Італії. Но се, що він говорить о Італії можна примінити зовсім безпечно і де инде, а наші відносини під тим зглядом, се „*με εἰς ἑξήκην*“ вірна копія італійських.

Не один з наших читачів обурить ся на таке порівнянє, особливо ті, котрі були в Римі, і відтак зі сьвятою ревностію оповідають в Галичині, як там в Римі пречта церковна чистить підлоги в церкві в шапках на голові. *)

Але не в тім річ. Розходить ся о річ важнішу, а іменно о надужитя ввійшого почитання сьвятих. І на самім початку Преосв. Бономеллі розріжнивши, що єсть „*cultus eatriae*“ а що „*cultus duliae*“ — каже, що се послідне є слабою стороною Італійців і дає їм за взір їх північних братів Німців. Наставляє своє духовенство, щоби добре поучувало своїх вірних о ріжницях, яко заходить в почитаню Бога, а Ангелів і сьвятих, образів, мощий і пр.

А на се і у нас треба звернути увагу і у нас приложити раз руку до многих надужить, які діють ся по відпустових місцях. Бо з недостаті відповідного поученя „вірні ставлять на рівні з Богом чи Пречисту Діву, чи кого небудь єї сьвятих, яко жерело всіх ласк, а не яко посередників між Богом а нами, но і з сего виходить таке замішанє понять, що годі вже дальше терпіти, бо ті надужитя переходять вже свою границу і стають ся виprost згубними для нашої сьвятої віри. Ті пересадні набоженства стають ся забобонами. Бо чиж є в тім який християнський змісл, коли видимо перед престолом посвяченим пам'яті якогось сьвятого товпи народа, котрий клякає і молить ся і бе поклони „до того“ або „тому“ сьвятому, сам престол сьвітло прибраний, освічений, що далі годі хоч одну сьвічку де вітрити, — а десь на боці по престолі, де находить ся сам Божественний Спаситель, — ледво чи одна душа перед ним, хто знає чи не забули може і лямпку бідолашну перед Ним засьвітити! Чи так воно має бути? Се не є річ з пальця виссані, ми самі сьвідками сих подій — і наше серце сьвященниче нич на се не каже? Наш розум сему не зарадить? Або друга річ не менше важна, о котрій рівнож згадує Преосв. Єремія. При обговорюваню життєписий сьвятих, при подаваню ріжних чудес і інших побожних подій, чи не требаби трохи обережніше,

*) В Римі, в церкві св. Петра, тамошні закристияне, т. зв. Sampietrini мають привилей від одного з Папів носити маленьке накрите на голові, щось в роді піюсків коли прятають церков, а се по причині діткливого голоду і зимна, яке даєсь відчувати в тім кольосальнім храмі.

критичнійше поступати? Чи не повинно ся о скільки можности опускати все, що є легендою повірем а триматись чистої правди?

Чиж паша релігія так низько упала, що для звеличання своїх корифеїв потребує натягати правду, або впроєст послугуватись ложню?

Так зле дякувати Богу, воно єще не є, — але все ще тут і там діють ся надужитя, а сі треба усунути. Так і з новими набоженствами. У нас до сего ще не дійшло, в так великих розмірах, але у Латинян се чиста язва. Нема року, щоби не видумано чогось нового.

А з тих набоженств ні хісна для Церкви ні для вірних. В деяких епархіях Франції се дійшло до певного рода шпорту чи то підприємства, де дотепні гандлярі девоціональними і книжками видумували раз враз нові набоженства і релігійні практики, щоби відтак спекулювати на кишені вірних, продаючи їм чи то образці, чи медалики, чи книжки, що описують мнимі чуда за помічю сего нового набоженства.

І слушно недовірки кажуть, що зближавсь кінець християнського католицизму, коли він гейби в горячій маячить і що раз нові видумує практики, щоби ще хоч троха довше удержатись поверх води, в котрій тонить ся. Прикро се нам слухати, але чи може не слухний докір? Якась там дама в Франції (побожна скільки хто хоче) видумала собі сьвятого Експедита, (Expeditus) і убрала за патрона справ, в котрих розходить ся о поспіх. Услужний явийсь єгомосьць, написав шабльонову житєпись сего мученика, що жив за часів Диоклетіяна (всіх мучеників, про котрих мало або ніч не знаєсь, мучить зя за часів того цїсаря), додав молитви, старенькій єпископ не устояв ся просьбі побожної дами, котра тільки видає на удержанє якого небудь там згромадженя побожних жінок, дав апробату, а далі книжка виїшла і розійшлась тисячами, набоженство до св. Експедита стало ширити ся і видавця бувби дальше робив сьвітлі інтереси, коби чорт не був нанїс тих проклятих „Prussiens“, котрі все мусять іти на перекір Французам і котрі доказали, що мнимий св. Експедит єгзистував хіба в буйній уяві помислового видавця єго житя. Чиж не прикро нам по тім всім? Так і з многими иншими набоженствами, котрі є по моїй думці тим мохом, котрий прикриває дерево правдивою богочестію християнсько-католицкою, і який многі беруть за саме дерево.

Отсе менше більше гадки Преосв. Єремії. Додає він ще від себе, щоб в Saravaggio, місци відпустовім в єго епархії не продавано склянок, тарелїв, фляшок, з уміщуваними на них образами Пресв. Діви, не продавано оливи з лямп горючих перед Єї образом, — рівнож не стягано води з жерела до фляшок і єї не продавано і пр. пр., а все то є розпорядженя розумні, котрі і у нас по деяких відпустових місцях дуже часто здали би ся. Бо і дійсно, чи набоженство до Пресв. Діви в сей спосіб побільшаєсь? А хочби припустім і побільшалось, чи воно здорове, пожиточне, християнське? — Не одному з читачів може воно не

все подобаєсь, що щось подібного пише єпископ, але чи ліпше воно, щоби ми самі собі сказали павду, чи щоби нам її хто инший казав? І се виразно на самім початку зазначає, що се, що ми тут кажемо, се є надужиття, „abusus“ бо usus нашої сьвятої католицкої Церкви є для нас похвальними, добрими, сьвятим і єму ми піддаємось з цілого серця і цілої душі. Так пише в своїй книжці Преосв. Богомеллі, а ми не можемо вповні не підписатись під такими єго виводами.

ЛЬОРИС.

ВСЯЧИНА.

З Товариства „Достава“ одержуємо до поміщення отсей комунікат: Дім торговельно промисловий „Достава“, товариство зареєстроване з обмеженою порукою в Станиславові, повідомляє отсим, що вже отворило відділ виробу і продажу церковних річий. Запевнивши собі в кожній дотичній галузи рутинованих і фахових робітників, товариство може достарчити всякий товар, який входить в обсяг церковної утвори в як найліпшим викінченю і з як найліпшого матеріялу. Не виходимо на зиски, а хочемо достарчити нашим церквам товару солідного і по дешевій ціні. А що найважніше: хочемо, щоби чистий зиск не потапав в карманах одиниць та не ішов на помножуванє сил ворогів нашої церкви св. та нашого народа, але щоби назад вертав до тих, що єго зложили, с. є. на церкви в такій формі, яку найблизші загальні збори за відповідне узнають. Всечесні ОО. Духовні і Вп. настоятелі Чесних Брацтв та причтів церковних! Просимо тямити, що від нинішнього дня не можете купувати утвори церковної ніде инде, як лише в станиславській „Доставі“. Сего вимагає від Вас народна честь і солідарність. Ми же підписані ручимо нашою честію, що довіря Вашого не заведемо, а достарчимо товар ліпший і дешевший, як де инде. Родимці, щоби ми відповіли нашій задачі, потребуємо членів — не десятки, але тисячі. Уділ виносить 10 кор., вписове 1 кор. Льокаль товариства: Станиславів, ул. Третього мая, ч. 4. — За Дирекцію: о. Єр. Барш, о. М. Бровко, С. Гайдима

Богоміле до св. Землі. Як звисно з щоденних часопись, їздив наш Високопреосьвященний Митрополит зі своїм капеляном Вп. о. В. Жолдаком в другій половині минулого місяця до св. Землі з моравским богомілем. Інсерєсним описом сего богоміля поділимо ся з нашими Вп. Читачами в найблизшій числі нашої часописи.

Припоруcae ся:

Псалтиря розширена

въ дуcѣ християньскои молитвы и церковного Богослуженя. На основѣ выкладовѣ дра М. Вольтера, Р. Велярмина и Дра В. Райшля уложивѣ *Алексій Слюсарчукъ*, руско-кат. парохъ въ Рунгурахъ. Жовква, печатня ОО. Василянъ, 1904. 8°, ст. 526. Отсею

знамениту працю Вп. о. Слюсарчука припоручили ще в р. 1904 всі три наші Впр. Ординарії, а під д. 37 1905. Впр. Ординаріят перемиский в епарх. Вістнику поручив єї вдруге яко „знамените діло богословске“ і „з'обов'язав ОО. Деканів, щоби уважали, аби кожда церква закупила єго яко неоцінений корм духовий для кожного сьвященика і всякого вірного, та з котрого і читальні користати повинні.“ „Псалтирю розширену“ продає ся в книгарни Тов. ім. Шевченка, Інст. Ставроп. і у Автора (Рупгури, п. Печенїжин.) — Цїна для церков по 6 кор. а для мірян 4 кор. з додатком 30 сот. на порто.

ВИДАНЯ ТОВАРИСТВА СВ. АПОСТ. ПАВЛА.

Духовна лїкарня (аптика) — Є. М. Мілер-Др.
Сарницький — 20 сот.

Наука о Найсв. Тайнї Євхаристіи — Др. К.
Сарницький — 20 сот.

„Хошу, очисти ся!“ або приступна наука
о св. Тайнї Покаянїя — сьвящ. С. До-
нарович — 20 сот.

„Оставьте дїтей приходити ко мнї“. На-
черк науки релігії вь першій класї на-
родной школы. Сьвященик І. Лузницький —
20 сот.

Слава Непорочної Дїви. Оявлення і чуда Дїви
Марії в наших часах. Я. Л. 20 сот.

Віра і наука. — Перер. Ярослав Левицький —
20 сот.

„НИВА“, річник 1904. Брошур. 5 кор.

Богословскій Вїстникъ, річник 1900 і 1901 —
2 кор. 40 сот. — перший випуск з р. 1903.
— 30 сот.

При замовленнях треба долучати гроші на
почтову пересилку. Замовляти можна або
в ред. „НИВИ“, або в Книгарни Тов. ім.
Шевченка, ул. Трибунальська 1.

*При всяких замовленнях просимо все поклику-
ватись на інсерати „Ниви“.*

Видає і за редакцію відповідає Ярослав Левицький.

З друкарні Народової (Манецких), Львів.

НАРОДНА ТОРГОВЛЯ

ЄСТЬ

найдешевше жерело закупна в посередниченню

В И Н

просто від продуцентів, бочками около 100 літрових по 30, 100, 200 корон і висше за літер враз з фрахтом до Львова і враз з бочкою. При менших бочках, ціна сорозмірно висша

С Ъ В І Т Л А

просто з фабрики пачками найменше 25 кильоґр. по кождоразовій ціні фабричній з 10% опустом. Наше сьвітло церковне заосмотрене є знаком
† М. Ц. Н. Т.

МЕДІВ ПИТНИХ

домашного виробу по 120 кор. за 100 літ. і висше.

З машин рільничих поручаємо: СІЧКАРНІ С. С. Х. з одним колесом і двома ножами в ціні 54 к. і Т. Н. з двома колесами і 3 і 4 ножами на вальци в ціні 55 і 59 кор. МЛИНКИ по 59, 72 і 100 кор. Молотільні керати і проч.

Крім того поручаємо СКЛАДИ наші багато заосмотрені у всякі товари кольоніяльні, випа на фляшки і барилки 5 кілеві. КАВИ в доборовій якості, Чаї, Горілки, Лікери, коняки і прочі. Запрошуємо до приступлення в члени нашого товариства; оден уділ 20 кор. вписове 2 кор.

ДИРЕКЦИЯ

НАРОДНОЇ ТОРГОВЛІ,