

Передплата
річна 8 кор.
піврічна 4 „
Поодинокі
число 40 сот.



Адрес
редакції і
адміністрації
Львів, уляця
Коперника ч. 36.

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Про єресь модернізму. (Засади модернізму і його система). — Про відношеня науки до релігії. — Др. В. Щурат. Поезья в пророка Ісайї. — Др. Й. Жук. Поясненя до нового декрету супружеского. — В справі постів. — Всячина.

Про єресь модернізму.

III. Часть: Засади модернізму і его система.
(Конець).

Тепер займемо ся позитивним виложенем модерністичної системи після порядку поданого в енцикліці. По черзі застановимо ся над теоретичною, спекулятивною, філософичною підставою, дальше его історично-критичною теологією, вкінци его проектами реформи церковної дисципліни.

Фольсовія модернізму, то агностицизм. Агностицизм іде слідами Канта і обмежає людске пізнанє на факти природи, історії і психології. Поза тою сферою розтягає ся таємнича сфера „непізнавательного“ (Das Unerkennbare). Там требаби шукати Бога, душі обявлення, релігії. Але наука ані досвід там не заведе. З відси назва агностицизм. Крім розуму, має чоловік ще і серце і почуванє. Релігійне почуванє, чоловікови вроджене, заведе нас до Бога, не оглядаючи ся на розум, без его помочи. А то так:

На світі, нераз трафить ся якийсь незвичайний факт в природі. В історії виступить нераз якась незвичайна особистість в душі нераз заврушить ся дивне якесь почуванє. З того рода фактів, розум не може здати собі справи, не понимає їх. В такім случаю, будить ся зі сну вроджене релігійне почуванє. В модерністів є воно природним жахом перед чимсь незвичайним.

Збуджене почуване відчуває силою інтуїції в незвичайнім явищі то „щось“, то „непізнавальне“, перед ним упокорює ся, відчуває солодкий жах, відкриває в нїм Бога. Релігійне почуване переживає в вражіню, викликає через „непізнавальне“, Бога і наслідком переживання того вражіння Бог стає чимсь реальним, але лиш о скільки реальним. Бєли відкинемо поетичну і містичну маску, то побачимо, що Богом, в модерністичній системі, є всео то, чого в якімсь факті не розуміємо, а що в нас викликає дивні афекти.

Відтак, з релігійного почування родить ся релігійна віра, значить, чоловік вмовляє в себе, що то, що відчував в душі, є реальне, існуюче поза ним. З тої віри повстають, під впливом оточення, в яким чоловік живе, різні релігії: в формі культу природи, предків, героїв, власних почувань. Всі ті релігії однаково правдиві, єли лиш відповідають фактично дізанаваному вражіню і фактично даним житевим обставинам. Вони розвивають ся в міру зміни обставин і культури. Обявлене, є нічим, як лиш переживанєм вражінь викликаних „непізнавальним“.

Над витвореною релігією зачинає розум свою рефлексію. Факт внутрішнього досьвіду (вражіння, жаху перед незнанням), стає предметом думання. Відповідно до бистроти ума та до впливів оточення, виховання, занятя (*milieu*), виділяє розум з релігійного вражіння поодинокі черти, лучить їх в одну цілість, а відтак персоніфікує. На виказанє тих рефлексій шукає ум відповідних формул, догматів. З розвоєм культури, життя і его потреб, з розвоєм релігійного почування, змінюють і догми. Зміна їх іде в тім напрямі, що та сама догма з давнійшого періоду, противорічить собі в пізнійшій. Але та теоретична противорічність догми, не зносить єї практичної правдивості, єли лиш в обох періодах буде висловом потреб обох періодів. Потреба серця, потреба життя, єуть нормою правдивості релігії, (догми), а не теоретична їх стійність. То релігія і теологія одиниці — після модернієму.

Чоловік живе в громаді і люди взаємно на себе впливають. Перший віруючий, уділив іскру свого релігійного почування другому, другий третьому і так дальше, аж з іскри вибух великий полумінь, що захоплював що раз то ширші круги. Через взаємне подаванє релігійних вірувань, повстає традиція народів, таксамо що до самої річі змінчива, як і самі народи.

Релігійне почуване одиниці, називають модерністи-імманенцією, перехованє того почування в громаді — перманенцією. Імманентна і перманентна релігія, складає свої досьвіди в релігійних, святих, книгах, а їх читанє викликає особливше почуване, зване модерністами, інспірацією. Модерністи уживають тих самих слів що і католицька церковь: релігія, віра, Бог, св. письмо, традиція. Але для кожного, бодай одробицу ознакомленого з догматикою, виходить з очевидною певністю, що ті слова зовсім інший мають у них зміст.

Одною з численних, рівнорядних собі і в самій річі змінюючих ся релігій, є і християнство. Християнство, в системі модернізму, то лиш висший щабель на драбині релігійного почування людського роду, а над тим щаблем буде ще багато других, бо згадана драбина еволюції сягає аж в безконечність. Христос, зі становища розуму і науки, то чоловік, що досвідчив в собі сильнішого релігійного почування і викликав більше впливу, чим інші віруючі. Християнська церква, то релігійна громада, яка форму релігійного почування взяла від Христа і далше її розвиває, змінюючи самі основи Христової науки. Релігійна потреба громади, викликала авторитет єрархії, яка має опікувати ся догмами, дисципліною, культом. Авторитет єрархії не сьміє сягати поза фактичні релігійні потреби певного періоду. Відповідно до житевих потреб, до обставин місця і часу, винаходить єрархія потрібні формули (догми) і старає ся їх, можливо довго, заховати. Авторитет, то воплощене консерватизму. Силою розвою повстають однак одиниці, з сильнішим релігійним почуванням, витворюють нові догми, викидають старі. Вони, принципом поступу. Між одиницями а авторитетом, приходить до конфлікту, одиниці часто падають, але їх ідея живе, розвиває ся, відносить побіду. Авторитет мусить уступити під напором обставин, часу і прийняти змодифіковану догму. Від обох тих, конечних, чинників, консерватизму і поступу, залежить розвій, еволюція релігійної ідеї, історія церкви, історія догми, розвій тайн, дисципліни. То, що називає ся основами церкви, потоженими Христом, є, після модерністів, о стільки Христовим, о скільки зістало витвореним силою релігійної ідеї, заінагурованої Христом.

Філософія релігії (Religionsphilosophie) в модерністичній системі, противить ся догматичному євєнтоглядювю католицької, взагалі християнської церкви. Противить ся далше і теїзмови. Бог в значіню модерністичнім, то лиш незнані, покищо, розумови явища вселенної, які впливають жах в почуванє людини, а перепяте ся тим жахом, витворює в євєдомості людини ідею Бога, творить самого Бога. Той Бог, то лиш субєктивний витвір чоловіка, зависимий від оточєня.

Ціла філософічно-релігійна система модернізму, то лиш гарна, але фантастична поема, оперта о дві недоказані тези: єволюціонізму і кантового субєктивізму. Після єволюціонізму, всьо розвиває ся з форм низших у висші, отже і релігія. А однак, факти дуже тяжко дають ся з тим погодити.

В природі бачимо певного рода єволюцію але не так гладку, як се представляє філософія. В природі, бачимо побіч форм, звьірятих та ростищих, дуже високо розвинених, ще і форми, які стоять на первіснім ступєні розвою, форми, що суть лиш комірками. В житю одиниць і народів, в їх житю фізичнім, моральнім, релігійнім, культуральнім, бачимо часто занепад, цофанє ся в зад, цілковитий упадок. Отже, факти природи і історії, як раз виключають безконечний розвій до доскональших

форм. Досвід історичних часів, не вмів вказати переходових форм, приміром з неорганічної матерії в органічну, з політеїзму в монотеїзм. Модерністична еволюція то лиш філософічний шаблон, в який впирає ся факти, прикроюючи їх і закрашаючи так, щоби як раз приставали до шаблону.*)

Після кантіанізму, розум не може Бога пізнати зі сотворених річей. Але, се як раз не так легко доказати, противно, багато філософів, (Аристотель, св. Тома, Ляйбліц), твердить і доказує, що як раз, природа веде до пізнання Бога. А з тими філософами годять ся численні природописці, як се нераз в „Ниві“ зазначено. Кантіанізм не зійшов еще з сфери теорії в сфери об'єктивної правди. Остаточно, модерністи, що стоять на кантіанізмі, повинні консеквентно до свого принципу суб'єктивізму заявити, що і наука і їх філософія, то не виказуване об'єктивно-існуючих фактів і стійних теорій, але лиш витвір катеґорій, поміщених в розумі, зависимих від реального світа. А над такою системою, має церков і кожний розумний чоловік певне право, перейти до дневного порядку.

Католицька церков і теолоґія, ставить при помочи розуму і філософії систему природної теолоґії (*theologia naturalis*), яко підставу надприродної. Доказавши так можливість надприродного порядку і обявлення, доказує з історії, з історичних жерел, при помочи історичного методу, що надприродне обявлення, з чудами і пророцтвами, не лиш філософічно можливе але і історично правдиве. На підставі історичних доказів, приймає ся божество Христа, установлене Ним неомильної в річах віри і моралі церкви. Сею церквою є, після свідощтва історії, католицька церков, а її правди, сформуловані в доґмати, суть реальні, незмінні, абсолютно певні. Католицизм а модернізм, то дві непримиримі системи, одна з них певно ложна. А котра? Певно, що не католицька церков!

Коли модерністи завели розділ між вірою а наукою, признали дві сфери правд, взаємно себе виключаючі, сферу теоретичної, наукової правди та правди практичної, реліґійної, лишили ся панамі в сфері науки і зачали ту поступати не оглядаючи ся на науку церкви. Головну свою увагу звернули на історичні студії, передовсім історію св. письма, церкви і доґматів. Вільні від реліґійних „пересудів“ (зн. віри в існуване Бога і его безпосередний вплив на історію і природу), взяли ся до самостійного слідження історії і поставили свій т. з. історично-критичний метод. Наперед взяли ся до критики жерел, отже книг св. письма і творів святих Вітців. Виходячи з принципу, що Бога не можна в історії пізнати, поставили перший канон історично-критичного методу при оцінюваню жерел, імено: всі тексти, памятники і устні передання, в яких

*) Більше про то питання см. підручники філософії, подані в: Heimbucher, Bibliothek, 5. A., S. 26—37 та аполоґетичні, ibidem 96—116; Til. Pesch. Die grossen Welträtsel, Freiburg, Br., 3. A., 1907.

згадує ся про безпосередний вплив Бога, треба з гори відкинути, яке не історичні, а треба їх полишити як потребу церця для релігійної віри. Тексти і факти хочайби і історичні, если однак містять деякі признаки безпосередного Божого впливу, треба очистити від тих примішок. То другий канон історично-критичного методу. Вкінці, релігійна віра має то до себе, що часто приписує визначним одиницям (пророкам, апостолам, олователям релігій) такі слова і діла, що суть філософічно і історично можливі, але не відповідають середовищу, на яким ті особи ділали, отже обставинам місця і часу. Такі оповідання, треба поправити так, щоби вони зовсім відповідали середовищу. То третій канон історично-критичного методу модернізму.

Після тих трех правил, перерабляють модерністи жерела, інтерпретують, доповнюють, викроюють. Все, що не пристає до історично-критичного методу, відкидають з науки в сферу релігійної правди. Але ще на тім не кінець. З самовільно поправлених жерел будують історію. Але що історичні факти, мусять поступати після еволюції з форм низших до що раз то вищих, тому то і модерністи змінюють порядок фактів, знайдений в вже „очищених“ жерелах і уставляють таку хронологію фактів, якаби відповідала теорії еволюції.

На підставі знішньої, низшої критики (значить критики тексту) і внутрішньої, визної (значить критики факту, взглядно єго хронологічного наступства) збудували модерністи зовсім нову історію св. письма і церкви. Навіть євангеліє покращали вони на всілякі фрагменти, витворені релігійною вірою і то пізно по Христі, маючи багато неісторичних і містичних оповідань, зліплених відтак в одну цілість, звану євангелієм. Свв. Письмо і наука церкви, аж кашить від похибок і суперечностей, але модерністична апологетика оправдує се тим, що ті похибки і суперечности мусіли бути, бо вони суть лиш відтворенем реальних, житєвих, потреб, та змінюючих ся потреб серця.

Католицька церковь відповідає в особливий спосіб потребам релігійного почування, отже тим має вона і рацию біту. Але мусить вона і поступати, мусить змінити свою науку і свою дисципліну так, щоби церковні формули були вірним висловом потреб релігійного почування і життя сучасної єуспільности. Звідси то походять проєкти модерністів на реформу церковних установ. Домагають ся зміни аскези, богослужень, заряду церквою, реформи виховання і образования кандидатів євященничого стану, усунення схоластики і спекулятивної догматики, зміни методу в гомілетіці і катихетіці, в душпастирствованю домагають ся зближення конфесій і затирання віроісповідних ріжниць. Всеюди лиш реформа!

Не всі приклонники історично-критичного методу і реформовання дисципліни, доходить аж до найрадикальнійших висновів. Деякі з них, стають в половині дороги, інші домагають ся лиш більшої свободи в біблійно-історичних науках і в церков

нім житю. Вони, видять дійсні чи уросені недостатки в церкві, і радіби їх направити, не в імя модерністичної філософії, але для того, що недостатки здають ся їм фактично існувати.

Консеквентні модерністи не жахають ся і найскрайнішого радикалізму. Вони, поставили свою філософічну систему агностицизму, оперту о суб'єктивізм і еволюціонізм. В душі тої системи для неї, під її впливом, в імя її засад втворили свій історично-критичний метод. Слушно зазначає енцикліка, що не історик, але філософ є модерністом, що історія в душі модернізму, не є історією, стисло придержуючю ся фактів і жерел, але є філософічною системою. Історично-критичний метод модерністів, є таксамо хиткий і неузасаднений, як і їх філософія, є таксамо самовільний і суб'єктивний.

Історично-критичний метод модерністів, є поставленим на голову правдиво історичного методу. Історичний метод повинен бути виключно методом, а не філософічною системою. В модерністів навідворот історичний метод зачинає свою критику жерел в той спосіб, що старяє ся зрозуміти текст з його языка, історії тексту, з культури, яка видала той текст, з вістей про автора, його житє, його характер, про жерела, якими він послуговувався. На підставі зібраного матеріалу, втворює історик собі критичний погляд про історичність жерела. І такий метод не виключає похибок і суб'єктивізму. Але метод, що виходить від теперішньої хвилі, пофає ся відтак в зад, в минувшість, дає більше запоруки об'єктивної стійности, чим метод, а властиво система, модерністів, що зачинає від філософічної засади еволюції і агностицизму і до неї достроює жерела. Правдивий, історичний метод не розвиває всіх трудностей, бо остаточно і історик стане перед питанням: з Богом чи без Бога, а то питання розвивати може лиш філософічна система чи світогляд. І ту історики розходять ся в поглядах, але метод, що їх до того питання завів, остане методом всім строгим історикам спільним. Історично-критичний метод модерністів вже з самого свого початку став системою, став світоглядом, через велику часть істориків оспорованим, а з становища християнсько-католицької церкви, ложним. Але ту осуджує церков не історичний метод, лиш філософічну теорію, закриту маскою історії.

Аналогію до критичної історії консеквентних модерністів, має ся справа і з їх реформами в дисципліні. Збудована ними на агностицистичній і еволюціоністичній філософії історія церкви, домагає ся численних реформ, в дисципліні щоби все могло відбувати і розвивати точно після приписів модерністично-філософічних шаблонів. Реформаторські проекти модерністів, мають ту саму ціху утопії і доктринерства, що і проекти давнішого, утопійного, соціалізму: вникати житє в видумані шаблони. Розумів ся, що церков мусить відкидати проекти реформ, впливаючі з такого жерела.

Свідомо чи несвідомо, відбиває ся вплив модернізму з його шалом реформування і на кругах, які не видають ся мати

нічого спільного з філософією модернізму. До тих кругів належить багато прихильників т. з. німецького і чеського реформованого католицизму. Франц Кравс, професор історії церкви, вже небіщик, любив виступати з критикою церковної дисципліни в заїло ліберальній монахійській Allgemeine Zeitung. Її тенденції ширить т. з. „Krausgesellschaft“ якого засади виложив член товариства, К. Gebert, в брошурі п. з.: „Kathol. Glaube und die Entwicklung des Geisteslebens“, München, 1905. (cf. Allgem. Literaturblatt, 1906, S. 577.). Погляди такі: церков викликала новочасне невірство, бо не хоче зречи ся розумового узасаднювання віри, виробленого Вітцями і схоластиками, не хоче зійти з ґрунту конфесійности, не хоче знести ордену Єзуїтів, поручає католикам лучити ся в політичні організації. Подібними поглядами був перенятий і Герм. Шель, про якого виспе в тій статі подана література, а тепер заступає їх в дуже злагодженій формі, Альберт Ергард (Ehrhard), про якого буде бесіда в слідуєчій статі „Проблиски модернізму“. Єще яркйше, чим згадані виложив погляди реформованого католицизму Йос. Міллер (Müller: Reformkatholicismus 1899) і Воґрінец (Nostra maxima culpa). Оба твори на індексі. Стремлення модерністів суть причиною, чому в наших часах церков відносить ся так недовірливо до всяких заходів „реформи“ і „поступу“.

Модернізм є проте синтезою єресей. Виходить з нестійної філософічної системи, непримиримої з християнсько-католицьким світоглядом, незгідної з теїзмом, ведучої до атеїзму. В імя тої системи, рівнає модернізм католицьку церков з прочими реліґіями, перечить її надприродне походження, єї незмінність, перечить історичність єї науки і теолоґії та визнає будову раціоналістично-атеїстичної теолоґії. В імя філософічної системи та після неї сфабрикованої історії, домагає ся модернізм радикальних і революційних змін в церковнім устрою. В імя розуму і в імя віри мусїла католицька церков осудити систему модернізму.

А та система існує; енцикліка уложила єї на підставі жерел, походячих від самих модерністів. І вона страшна, проклята та система. Тому треба великої осторожности і такту, щоби закиду модернізму не робити тим, що відбігають від поглядів церкви і теолоґії, але не засадничо!

а. Оуфрїй Волянський.



Про відношенє штуки до релігії.

В статі „Начерк християнсько-католицького світогляду“ заповіджено статю про відношенє штуки і літератури до християнїзму. Питанє то і в нас інтересне, бо „Літературно Науковий Вістник“ пропагує погляд про незалежність літературної творчости від релігії і моралі (Гя. полеміку Мих. Лозиньского против виводів д-ра Івана Копача в „Ділі“). Дещо на сю тему подам в „Ниві“ в огляді послідного річника „Вістника“ (за 1907), іменно при обговорюваню белетристичної єго частї.

На порядок дїєвний виринула наша тема і між німецькими католиками в формі питання, чи література має бути річку національною, чи конфесійною. На становищи націоналізму літератури стоїть Експед. Шмідт в Монахові, на становищи єї конфесіоналізму Рішард Кралік і Франц Айхерт в Відні. Органом першого є двотижневник для гарної літератури і єї критики п. з. „Über Wassern“, органом послідних є місячник „Gral“.

З християнського становища поставленє питанє легко рішити, єсли ся лиш поставить ясно т. з. „status quaestionis“, єсли ясно опреділить ся зміст „націоналізму“ і „конфесіоналізму“ і єсли в відповідї заведе ся узасаднені дистинкції.

Під конфесіоналізмом належить розуміти світогляд якого небудь віроісповіданя, в нашім случаю християнсько-католицької церкви. Такий конфесіоналізм має в собі дві сторони, двоякого рода зміст: зміст строго, безпосередно релігійний (догматично-моральний і церковно-правний) та зміст, що сам в собі не має нічого спільного з релігією. Возмім конкретно. Строго релігійним змістом католицького конфесіоналізму буде Бог і Єго прикмети, Христос і Єго діла і слава, святі і їх чесноти, церков і єї церемонії і т. п. Натомість нація з своїми історичними, політичними, економічними та літературними ідеалами, не має нічого спільного з релігією, але посередно стоїть і той, назвїм єго національний, зміст в певного рода зависимости від релігії в церкви, а то в двоякий спосіб.

По перше, національні ідеї не сьміють бути ворожими католицьким, а по друге повинні вони розвивати ся в душі католицького світогляду. І літературна творчість християнсько-католицької одиниці мусить бути конфесійною в тім змислі, що сєся творчість не сьміє розтягати ся до артистичного оброблюваня тем ворожих церкви, мусить в частї оброблювати і теми строго релігійні. Національних тем не повинно ся ігнорувати, але так їх обробляти, щоби вони не то що не противили ся церкві, но як раз ішли з єї духом.

Єсли в ідейній нації не входять ніякі противцерковні елементи, а навпаки, входять між іншими і стислорелігійні, тоді націоналізм і конфесіоналізм накривають ся. То ідеал

католицької нації! В такій нації конфесійна література буде національною, а національна конфесійною. Більш в ідейний зміст нації входять і противцерковні погляди, тоді ті погляди повинен католицький артист в засаді ігнорувати. Лиш в тім случаю можна би ся послугувати противцерковними ідеями, если їх артистичне представлення не буде безпосередною причиною чужих гріхів, а рівночасно причинить ся до тим кращого освітлення доброї ідеї. О скільки можна би послугувати ся противкатолицькими ідеями в літературі, про се подає правила моральна теологія в розділі про допущене згіршення, нагоди до гріха і т. п.

Так представляє ся справа відношення штуки, зглядно літератури до правдивої релігії зі становища християнсько-католицької церкви. Але і природний розум доказує, що штука не може бути зовсім свобідною. Артист творить якийсь продукт штуки, літератури. Той витвір буде впливом цілого єства свого творця, буде виїшним висловом его внутрішньої інтелігенції і почування. Артист творить не яко артист, але яко людина, а яко артист надає лиш гарну форму своїм людським ідеям. Артист є не лиш індивідуальною людиною, але і членом суспільности, яка его видала, виховала. Если артист творить, то творить не лиш силою вродженого собі індивідуального талану, але і силою інтелігенції, набутої від оточення. Артистична творчість є проте випадковою, зложеною з індивідуального талану і особистих заслуг та заслуг суспільности, що его виховала. При твореню повинен артист руководити ся проте не лиш своїми індивідуальними замишуваннями, але і потребами загалу.

Артистична творчість, штука, література не може бути цілю самою для себе, не сьміє бути лиш потребою особи артиста. Штука повинна бути средством до чогось вишного, має іменно бути средством, яким артист сповнить свою суспільну задачу. Яка має бути та суспільна задача, се рішає дотичний світогляд. В світогляді нашої церкви, найвищою суспільною задачію буде освяченє людської душі, ширенє царства Божого між людьми.

Природний розум доказує, що артистична творчість повинна мати суспільне значінє, причинити ся до добра загалу. Християнсько католицький світогляд підносить артистичну творчість в надприродну сферу, робить з неї средство до осягненя остаточної, найвищої ціли, Бога. В світогляді католика артистична творчість є передовсім річю віроісповідною, конфесійною (в значіню загальнійшим више наведеном), але сеся конфесійність не виключає національного характеру літератури, лиш втискає єї в рами широкого, християнського, католицького світогляду. Противцерковні ідеї можуть бути узгляднені в церковнім світогляді лиш винятково, з великими обмеженнями, які подає моральний (природний і позитивний) закон.

Аналогічно до артистичної (літературної) творчості, повинні укладати ся і артистична (літературна) критика. Повна, вичерпуюча критика повинна в артистичному творі відрізнити твір сам в собі і його вплив на читачів, а що до твору самого в собі, повинна відрізнити форму і зміст (ідею).

В оцінюванню форми може критика руководити ся лиш одним зглядом, іменно граматично-естетичним. А естетика не може бути ані національна ані конфесійна. Світогляд артиста не може мати ніякого впливу на добір естетичної форми, світогляд критика не має ніякого впливу на оцінку той же форми. Естетична сторона твору буде проте вільна від апіористичних засад світогляду, але за то сама з природи річ буде вона дуже хитка і суб'єктивна. Естетичну оцінку твору треба полишити кождому до волі, бо загальних, непохитних естетичних правил годі винайти. *De gustibus non est disputandum!* Критика, що обмежує ся лиш на оцінку естетичної вартости твору, є одностороння, а если ще захоче бути і аподиктичною, то легко може стати плиткою і несправедливою.

При оцінці змісту артистичного твору, справа стає більше ускладнена. При того рода критиці, відіграє велику роль світогляд критика. Інакше буде оцінювати Данта „Божественну Комедію“ чи Мільтона „Втрачений рай“ християнин, а інакше ворог християнства. Критик, що не буде ані прихильником ані ворогом християнства, міг би може і оцінити дотичні твори об'єктивніше, але таких, зовсім об'єктивних, критиків тяжко знайти — чоловік все остане чоловіком з певними уподобаннями і упередженнями —, а відтак зовсім індеферентний чи об'єктивний критик, не годен зрозуміти цілого значіння оцінюваного твору, не годен в него вжити ся. Такий критик позістане лиш сухим референтом, який не зрозуміє, не відчує ідейного змісту артистичного твору. Так отже і при оцінці змісту полишає ся багато свободи суб'єктивізму, тому і ті оцінки треба брати з великою резервою, можливо найменше іти за авторитетом, але не дуже довіряти і власному судови. Звідси то і історії літератури так далеко до строгого, наукового характеру.

Третім чинником всесторонньої критики є вказане впливу артистичного твору на суспільність. Само констатоване такого а такого впливу дотичного твору на суспільність, було би ще найбільше зближенням до об'єктивного осуду, але воно було би тим в історії літератури, чим кроніка в історії; було би непрагматичним, отже ненауковим. Має оцінка бути науковою, то мусить бути прагматичною, мусить витворити свій власний погляд про ту справу, а тимсамим мусить прийняти якусь норму, після якої витворює ся суд. А в тім процесі знова відчинені ворота для суб'єктивізму. І цікава історія: або оцінка об'єктивна, але не наукова, або наукова, але не об'єктивна. Звичайна мізерія людського розуму!

При оцінці артистичного твору з суспільного становища, треба конечно станути на засадничій точці якогось світогляду, а якого, се отверте питане. Католицкий критик має повне право робити таку оцінку з католицкого становища. Твір, що впливає на читачів відємно, що підриває в них віру і мораль церкви, мусить католицкий критик рішучо осудити, хотяй би і естетична сторона була дуже висока. За хитку не легко даючи ся отаксувати естетичну вартість твору, жертвувати певне з католицкого становища право церкви і такеж право суспільности до спасеня своєї душі, се крайний нерозум.

Повна, всесторонна оцінка артистичного твору, не може обмежати ся проте лиш на естетичну его сторону, але повинна узвзгляднити і его ідейний зміст і суспільний вплив. А таке узвзгляднюване і спосіб его переведеня, залежить в великій мірі від світогляду критика. Стійність світогляду надасть стійности і оцінці після его норми зроблених. Католицкий критик опираючи ся о світогляд церкви, є пересвідчений, що его оцінка є об'єктивна. Противники можуть ту об'єктивність признати або ні, се вже їх річ. Але в кождім случаю мусять признати критику оперту о католицке становище що найменше за правдоподібну і так само оправдану, як критику роблену з противного становища. Отже критика літературного твору може, а після католицкого становища мусить бути передовсім конфесійна, а дальше і національна, а вкінці і естетична.

Оцінку артистичних творів з трех висше наведених сторін (естетичної, ідейної, суспільної) приймають всі майже історики літератури і критики і на обі послідні точки кладуть часто більшу вагу, чим на першу. Гіпол.Тен оцінює твори літератури яко продукти суспільних відносин, при чім стає на засаді еволюціонізму. Кар. Марке уважає артистичні твори за відбитя ся економічних відносин і стає при тім на становищі матеріалістичної істириософії. Властивим істориком літератури не можна его однак назвати. Лев Толстой критикує твори з становища своєї псевдохристиянської, а властиво будистичної аскези. Вол. Спасович бере за вихідну точку своєї літературної критики демократичну, Стан. Тарновский аристократичну, Вильг. Фельдман соціально-демократичну політику. Кождий з них намагає ся бути об'єктивним критиком — оден більше, другий менше —, але дотичний світогляд витискає конечно своє знамя на їх критиці. Не інакше має ся справа і з істориком літератури, Алекс. Ваумгартнером, який в критиці заняв становище католицкого світогляду.

Однак знайшли ся і між католицкими літератами, що заражені модернізмом, хочуть перевести повну сепарацію між католицизмом з одної а літературною творчостию та критикою з другої сторони. Після них, література, то річ чисто національна, що з конфесійностию не має нічого спільного. Ті „поступові“ католицкі літерати нобують пристрасно „Іраля“ 32

ого католицке в гарній літературі і її критиці становище підчас коли для оргів, що займають в тій справі становище чи то конфесійно-протестантске чи то безконфесійно-ліберальне, мають як найдалше ідучу толеранцію. Всі становища можуть вони толерувати, лиш не своє католицке.

До занятої кампанії між католицким а модернізуючим напрямом в літературі і критиці, дала принуку історія французкої літератури Бавмгартнера. Бавмгартнер, сам трохи поет, не такий то і лихий, але яко історик літератури, то авторитет цінений і між противниками. Їго ерудицію признає навіть видавець Шеррової, грубо ліберальної, історії всесвітної літератури, а закидає лиш як се називає єзуїтске, а властиво консеквентне католицке становище. Але-ж і Бавмгартнерови вільно займатися в критичній оцінці літератури якесь становище, як се роблять і всі прочі. Естетичну вартість творів оцінює Бавмгартнер після своїх власних поглядів, які з світоглядом не мають нічого спільного, а які підвищені особистому смакови критика. Ідейну і суспільну вартість літератури оцінює Бавмгартнер так, як і всі прочі з якогось становища. Наперед реферує, констатує факти, а відтак видає свій суд, але вже після норми католицкого світогляду. А як раз то католицке, конфесійне становище п'януть „поступово“ — католицкі критики (в місячнику „Hochland-i“), хотий для іншого (некатолицкого) становища істориків літератури оказують ся дуже поблажливими. Гурток зібраний докола „Іраля“ виступив рішучо против такого нікчемного кроку „Гохлянду“ і висказав Бавмгартнерови своє повне признає і співчує.

в Онуфрій Волянський.



Д-р В. Щурат.

Поезія в пророка Ісаї.



Занимаючи ся вже цілих п'ятнадцять літ, з малими перервами, студіюванем різних сторін Шевченкової поезії, я найбільше інтересував ся все двома квестіями: квестією залежності тої поезії від продуктів народної творчості, народної пісні і легенди, та квестією рівно-ж сильної залежності її від цер-

ковної, канонічної літератури. Біблейцем-же назвав Шевченка Драгоманів (Громада, 1879, ч. 4, ст. 140), хоч і не мотивував такої назви основніше. А д-р Франко таксамо вказав знехотя на слід церковної літератури в Шевченковій поезії (Наші коляди, Львів, 1890 ст. 4—6), добачуючи його в залежності від початківського „Богогласника“. І хоч д-р Франко помиляється, маркуючи популярність уніятських пісень Богогласника в православних сторонах, як якусь незвичайну появу, то само помічене тої популярності і сліду їй в „Кобзарі“ останеться вірне. Пісні „Богогласника“, яким що-йно редактори дали характер уніятських пісень, то (як показується з „Історико-літературних досліджень і матеріалів“ проф. Перетца) пісні давнішого походження, з різних, православних і неправославних сторін нашої землі. Шевченкові могли вони бути знані і не з уніятського „Богогласника“, а з першої ліпшої рукописної збірки, коли не з уст лірників. Бо і в лірницькім репертуарі Київщини їх повно (гл. П. Демудький: Лиричні мотиви Київщини, 1903).

Лішаючи на боці відношене Шевченка до релігійних пісень, я займаюся пильнішче відношенням його до Сьв. Письма, а результатом тих занять вийшла моя студія п. з. „Сьвяте Письмо в Шевченковій поезії“ (Львів 1904). Я вказав у тій студії, що Сьв. Письму завдячує Шевченкова Муза не лиш цілий ряд ядерних висловів і оригінальних образів, але і свій, часто незвичайно поважний, високий, прямо пророчий тон, а навіть основні філософічного світогляду. Найбільша глава студії випала, як легко можна й догадати, на відношене Шевченка до пророків, а передовсім до Ісаїї.

Критика — sit venia verbo — замість придивитися справі поступила собі як той вірний сторож хати, що з під воріт раптово остерігає газдів, сам не бачивши перед ким і перед чим. Не буду входити в мотиви такого реагування на вказане залежності Шевченкової поезії від Сьв. Письма. Їх легко здогадатися, хоч тяжше виправдати. Волю тепер тим невірним Томам, що сумніваються, чи міг би взагалі поет тої міри, що Шевченко запозичити якимись поетичними помислами в пророків, показати, як великими, прямо невичерпаними скарбами поезії розпоряжає, приміром, хочби один Ісаїя.

Віктор Гюго в одній своїй поезії зрівнював усіх пророків з поетами, а всіх поетів з пророками. Ісаїя знайшовся в парі з Байроном — дуже щасливо. Бо з новітніх поетів хіба лиш один Байрон силою слова може пригадувати Ісаїю.

По словам Фенелона алі Гомер, алі ніякий інший поет не дорівнює Ісаїї в зображенні величі Бога, перед яким вселенна в марною пилінкою — що найбільше наметом, який нині ставить, а завтра звивається. Ми дивуємося, читаючи класиків, їх способи зображення, прозорості, живучості, природності, силі вислову і полетови гадок, а передовсім тій мірі, з якою вони добирають слів і образів. Але всі ті прикмети поетичної

творчости можна знайти також в Ісаїї, хоч може в нього артистична форма грає підрядну ролю.

В старину — каже один з поважніших знавців старозавітної поезії — називали поезію мовою богів і були тої гадки, що поети стоять під власттю висшої, божеської сили. Такий погляд має свої підстави, а оправдується вповні, коли читати давних, біблійних пророків. Во уявить собі таку душу, що з природи буде гармонійна; представте собі душу сильну і незломиму, а при тім пристушну для найслабших вражінь, душу обдаровану богатством творчої сили, з високим ідеальним полетом. І нехай же Дух Святий, якому при кождім ділі творення приписується стрій та гармонію, кине в тоту душу кілька промінчиків вічної краси і запліднить її та приспособить до артистичного творення, а будемо мати ключ до розуміння високої поетичної книги пророцтв Ісаїї. Глибиною імпонує мудрість зложена в ту книгу. Принадна є шата, в якій вона виступає. Шата — если з шатою порівнати можна те, що так звязалося зі змістом, як барва з цвітом.

Так виходить характеристика Ісаїї з під пера знавця, з під пера Гепфля, який і в дальших естетичних екскурсах в світ поезії пророка виявляє глибоку бистроумність, супротив чого мені приходить ся раз-у-раз користувати ся ними.

Вихідною точкою в Ісаїї є народ; єдиною і останною метою всего — Бог. Між Богом і народом знаходить ся його світ, світ його поезії. Релігійне ж одушевлене — то жерело її. З нього черпає Ісаїя богатство своїх ідей, з нього бере світло і тепло, якими проникнені всі поетичні образи його. Бог, — предмет релігійного одушевлення Ісаїї не сходить йому ані на хвилю з гадки. Образ Бога, що в повні своєї владичої сили, в філюючій шаті сидить на своїм високім престолі — той образ нестерті сліди полишив у душі пророка, а в усі його не перестає звеніти вічний гимн серафимів: „Свят, Свят, Свят, Господь Сават!“ Думка про Бога, владика і царя неба і землі, панує все в душі Ісаїї, просвічує все крізь масу його гадок і виходить або головним мотивом його образів, або тою золотою основою, на якій чи то історичні картини чи близька гроза виступають ясно і виразно. Коли розважаєть ся, чи оспівуєть ся мудрість, велич і всемогутість Бога, тогді сила мови підносить ся, а зір пророкового духа обнімає такі простори, що вселенна в порівнянню з ними являєть ся йому незамітною порохинкою: „Вто ѡзвѣри гóрстїю ко́дѣ, ѡ ѡбо пáдїю, ѡ кѣю зѣмлю гóрстїю? Ктò по-стáки гóрн кѣ лѣриакѣ, ѡ хóлами кѣ вѣскѣ? Вто о́уразѣмѣ о́умѣ Гдѣ, ѡ ктò сокѣтннкѣ ѣмѣ вѣсть, ѡже на́дѣетѣ ѣгò? Сли сѣ кнѣмѣ сокѣтока, ѡ настáки ѡ? Сли ктò показá ѣмѣ сѣдѣ? Сли пѣтѣ разѣвѣнїѣ ктò показá ѣмѣ, ѡли ктò прѣжде да́дѣ ѣмѣ ѡ коз-дáетѣ ѣмѣ? Сце кѣи ѡзѣнцы, ѡки кáплѣ ѡ кáднѣ, ѡ ѡкѣ прѣгáжѣ-

ніє в'їса ват'нішася, і аки плюнокеніє ват'натся? Дверіака же ді-
канока не докóлна на сожжєніє, і ксá четверонóгаа не докóлна на
всєсожжєніє. І ксі іазыцы іакw ничтóже с'уть і кз ничтóже ват'-
нішася". (гл. м. ст. Ї.) Так говорить до нас Ісаїя на церков-
ній мові. Не відчуваєте в тих словах сили і величі? Єсли за-
слабо відчуваєте єї, то нехай же допоможе вам та мова, яка єдина
на с'вїті до глибин вашого серця дістати ся може — мова рідна.

Хто пригорщами землю й море,
а пядию хто небо змів?

Хто на вагу положить гори?

Хто висоту їх вже провів?

Хто зрозумів ум Господен,

і хто подасть йому совіти?

Чи хто Його повчити годен,

як має він кого судити?

Народи всі — то капля в кади,

се та малесенька пилина,

що лине й на вагу упаде, —

плюнь! — чи значить що тая слина?

На стос Йому дубров Ливану,

на жертву — всіх звірів за мало.

Нічим йому народи стануть.

Так єсть і буде, як бувало.

Я старав ся перекладати як найвірнійше, не уймаючи ні-
чого. А скоро додав що, то хіба такт словам, які в єврейськїм
оригіналї також його мали, і хіба рим, що в новїйших мовах
заступає по часті мелодійність давних поезій. Настрій принесла
жива мова з собою.

Характеристичним в орієнтальній поезії є недостижимо-
богатство образів. В біблійній поезії маємо його в такїй повнї
і величавості, якої не подибуєть ся в ніякім поетичнім творі
клясичної старини. Тут іде картина за картиною, один величний
образ за другим ще величнішим. Як-раз тут Ісаїя майстер.
Всє він певний і вправний у виборі образів, що нераз бувають
сьмілі і несподівані, але все згідні з природою предмету. І по-
являють ся вони в нього в скорїй різнородности. Тим виріж-
нюєть ся Ісаїя користно від другого велита-пророка, від Єремїї.
Коли не брати на увагу його „плачів“, а вчитувати ся лиш
у книгу пророцтв, то замітить ся в нього зараз монотонність.
Одвa і та сама гадка виражаєть ся по кілька разів тими сами-
ми словами. Брак багатої різнородности вислову. Єремїю
не позваляє підняти ся в гору його власний все пригнобле-
ний настрій. Важкий біль, спричинений неминучим упад-
ком рідного краю, опанував зовсїм його вражливу душу
і лишь рідко позволить вийти до неї промінчикова надїї. Під
впливом пригноблення складають ся й слова Єремїї. Зовсїм інак-
ше в Ісаїї. Гіркі досвїди збирав і він; будучність повну лиха
і горя бачить він таксамо добре. Перед очима його душі ясно

стойть острій божий суд над відступним народом. Але з по-за хмари божого допущу виринає в яснім блиску инший, милїй-ший образ — царство Месії з Господньою управою і всенародним миром. І відрадна картина будучности кріпить його серце і наповнює надїєю: сила полету кріпкого духа не ослабає; ідеалїзм пророка остаєть ся все на вершинах. Геній не опускає ані на хвилину біблійного артиста. Він не потребує трудити ся при доборі слова. Без насильства здобуває форму, в яку вбираєть ся ідея.

Мотиви своїх більших і меньших образів бере Ісаїя з найблизшого окруження. Він глядить на сьвіт незасліпленими, ясними очима, стараєть ся зрозумінем проникнути Богом благословену природу обітованої землі і не маловажить собі найдрібнїйшого живого ества. А все, що в той спосіб здобуде, перетворює в своїм пліднім дусі на принадні, а могуті і все пориваючі образи, що завсїгди видають ся неначе зрослі з предметом його проповіді. Як-раз найчисленнїйші його образи, як-раз найкраспї і наймогутнїйші взяті з лона природи, з єї скарбниці різнородних форм. Згідно з своїм високо-релігійним сьвітоглядом. Жиди не uznавали природи для природи. Вони бачили в нїй все відблиск божої величі. Тому й не сотворили чистої поезії природи, хоч і стрічаєть ся в їх поезії глибоке відчуванє єї. Всє явища, які в житю природи бачить людське око, витолковують ся зараз як прояви духової сили, чоловічої або Божої. Таке понятанє природи, яке з душі змислового явища стараєть ся все видобути висше, духове зерно, стрічаємо часто в Ісаїї. Дощ, який запліднює землю, є для него символом Божої благодати благословенного дїйства Божого слова. Господь говорить: *якоже бо яце снідетъ дождь и аи снѣгъ сѣ иже, и не козкратїтѣя, дондеже напоїтѣ земаю, и родїтѣ, и прозѣвнѣтѣ, и даѣтѣ сѣмѣя сѣющею, и хлѣбъ кѣ снѣдѣ. Тако вѣдетѣ глаголю мой, иже и зѣдетѣ и зѣ оутѣ моїхъ, не козкратїтѣя кѣ мнѣ тоѣмъ, дондеже совершїтѣ, сѣмѣя кохотѣхъ, и помѣшїтѣ пѣтї твоѣ, и заповѣди моѣ. Сѣ вѣсѣмѣмъ бо и зѣдете, и сѣ радостїю нащїтїтѣся: гѣрїи бо и хѣлми козкѣчѣтѣ жѣщие кѣмъ сѣ радостїю, и кѣмъ дрекѣсѣ сѣмѣнна коплѣнїтѣ вѣткѣмъ. И кѣветѣмъ дрѣчїа кѣзѣдетѣ кѣпарїсѣ, и кѣветѣмъ кропїкы кѣзѣдетѣ мѣрина. (гл. йє. ст. і.)* Що за сила поезії закута в тих словах. Даймо-ж їй знову крила слова живого:

Як з неба впавши дощ і снїг
не повтаряють вже дорїг,
лиш напувають ту почву,
що має вродити траву
і дати сїмѣя сївачам,
і хлїб — основу всїм харчам —
так і глагол мій: з уст паде

і вже до мене не прийде,
а совершить лиш намір мій,
тебе на путь наставить твій,
на заповідь мою — і ти,
навчившись, будеш радо йти.
Во гори й холми ждати-муть
тебе, гуляючи. Твій путь
в селі тополі звеселять,
вітками любо злопотять.
І де лопух лиш перше ріс,
зійде для тебе кипаріс;
замість кропиви похід пліт
зійде для тебе міртів цвіт.

Подібно порівнює Ісаія множество народа з розбурханим морем: „І лóтк мнóжествá ізýккк мнóгихъ! Їкн мóре колнó-
ющесá, тáкв сматéтесá: ѝ хрєвѣтѣ ізýккк мнóгихъ, іáкв кодá
козшáмѣтѣ. Їкн кодá мнóга ізýкк мнóзи, чкн (шáмъ) кодý мнó-
гá нѣждею носѣмý“. (гл. 31. ст. 11.)

Впротім ріжко змальовує пророк поодинокі образи як
коли треба. Часом начеркне лиш образ — одним-однієьким
почерком. Ворот наступає на Іудею іáкв шáмъ мóрá колнóщá-
сá“ (гл. 5. ст. 10.) Самарія представляєть ся чкн рáнній плодъ
смóквинъ, що його Асирієць „внѣткый єгò, прѣжде взáтѣмъ въ рѣ-
цѣ сконъ, кохóщетѣ поглóтити єгò“. (гл. 37. ст. 36.)

Такі образи виступають передовсім тоді, коли Ісаія хоче
замаркувати якусь гадку більшим числом однозначних порів-
нань або сильнійше укріпити її в пам'яті слухача. Тоді не тра-
тить часу на те, щоб кождий образ докладно з окрема розма-
льовувати; кидає його скоро і переходить живо до нових обра-
зів, таких, приміром, як отсей: „Бѣ їмá Гдѣне їдетѣ врѣменемъ
мнóгимъ, горáщáмъ їростѣ єгò: сѣ слáкою слóко оустрѣнъ єгò,
слóко гнѣкá полно, ѝ гнѣкк їрости іáкв щгнь полѣтѣ: ѝ дхъ єгò
їкн кодá въ дѣбри влєкѣщáмъ, прѣидетѣ дáже до вѣи, ѝ раздѣлитѣ,
ѣже смѣтити ізýкк ѡ прелщѣнїи сѣтнóмъ, ѝ поженѣтѣ ѡ прѣлєтѣ
тѣя, ѝ кóзмєтѣ ѡ прѣдѣ лицѣмъ їхъ“. (гл. 40. ст. 13.)

Деколи пророк рисує повний образ-кількома ясними, пев-
ними почерками, передовім тогді, коли предмет звертає на себе
особливу увагу. Так він з'ображає наглядно обезлюднене осель
десяти родів: „Ї вѣдѣтѣ, іáкоже чще ктò собирáетѣ жáтєвъ стоáщю,
ѝ сѣмá клáсукъ пожинаѣтѣ, ѝ вѣдѣтѣ, іáкоже чще ктò собирáетѣ
клáсы въ дѣбри ткѣрдѣ. Ї щгáнетѣ въ нѣй стѣвалѣ, їли їкн зѣрна
мáслична дѣтѣ їли трѣ на верѣхъ вѣсоцѣ, їли чєтѣри, їли пáть на
кѣткѣи єá щгáнѣтѣ“. (гл. 31. ст. 12.)

Коли-ж предмет порушить до глибини душі і визве в ній найживіші чувства, тогді Ісаія не вдоволяєть ся простим шкідом, але дає величаво заложену, до найменших подробиць старанно викінчену, барвну картину. Такою картиною є, приміром зображене царства Месії. Оспівуючи мир Господній, який запанує в тім царстві, Ісаія вибирає найкрасші тови, змальовує образ найкрасшими барвами райських цвітів. „И пастісла вѣдѣтъ вѣнѣкъ колокъ съ агницема, и рѣсъ почіетъ съ козаницема, и телѣцъ и юнецъ и лѣкъ кѣнѣтъ пастісла вѣдѣтъ, и ѿтроча мало поведе́тъ ѿ: И колъ и медѣбѣ кѣнѣтъ пастісла вѣдѣтъ, и кѣнѣтъ дѣти ихъ вѣдѣтъ, и лѣкъ ѿки колъ ѿсти вѣдетъ плѣвы. И ѿтроча мало на пещѣри ѿпідвѣзъ, и на лѣже исчадїи ѿпідкихъ рѣкъ козачїи́тъ: И не сотворѣтъ зла, ни козачїи́тъ погвѣити никогѣ на горѣ сѣбѣи моєй“. (гл. ѿ. ст. 5.)

Чудово гарний виходить на иншій місці образ мира, що має ушасливити народ під скиптром Месії. Пророк бачить оком духа, як до високого Сіона плинуть філі народів. Там Господь судити суди мира. Всі хотять чути Його слово. Вражда скінчена. Вічний мир веселив ся між народами. З вірою в вічність мира вони перековують свою зброю на хлѣборобське знарядє: „Ѿ Сїона по и́зидѣтъ законъ, и сло́ко Гдѣ и́зъ Іеру́салама: И сѣдїти вѣдетъ погредѣ іазыкъ, и и́ззвѣнчїтъ лѣди мно́ги: и раскѣлѣтъ мечи́ ско́л на ѿра́ла, и кѣпїа ско́л на серпи́, и не козметъ іазыкъ на іазыкъ меча́ и не навѣкнѣтъ ктѣмѣ рѣтоватисѣ“. (гл. ѿ. ст. 12.)

Підчас коли суд Божїй над грішним свѣтом веде за собою лиш кровопролите, пожар і руїну, то прихїд Месії зазначуєть ся щастєм і благословенством. Не лиш люди, але з людьми і ціла природа бере участь у благах того благословенства, якого наслідки всюди кидають ся в очі: „Рѣдїсла пѣгїна́ жажда́ща, да веселїтѣ пѣгїна́, и да цѣкѣтѣ ѿкъв крїнѣ. И процѣкѣтѣтъ, и козвеселїтѣ пѣгїна́ Іорда́нова: и сла́ва дѣва́нова даде́ся ѿй, и чѣсть Кармі́лова, и ѡузрѣтъ лѣдіє моєй сла́вѣ Гдѣю, и вьсѣотѣ Бѣ́ію. Ѳу́крѣпїтѣсѣ рѣцѣ ѡсла́вленнѣ, и кѡлѣна разсла́вленнѣ, ѡутѣшїтѣсѣ малѡдѣшнїи ѡумѡмъ, ѡу́крѣпїтѣсѣ, не боїтѣсѣ: сѣ Бгѣ нашъ сѣдѣ козда́етъ, и козда́етъ, то́й прїидѣтъ и спасѣтъ насъ. Тогдѣ ѡкѣрзѣтѣ сѣни слѣпѣхъ, и ѡуши глѣхїхъ ѡуслѣшатъ. Тогдѣ скѡчїтъ хромїи ѿкъв слѣнѣ, и іа́сенъ вѣдетъ іазыкъ гв҃гїнѣхъ, ѿкъв прѣсторѣжѣа вода́ кз пѣгїннѣ, и дѣврѣ кз землї жажда́щей. И кзко́днѣа вѣдетъ кз ѣзѣра, и на жажда́щей землї и́стѣчїннѣа воднїи́

вб'їдетъ; тамъ вб'їдетъ кеселіє птіцямъ, ѡ селітвѣ трості, ѡ л'їзні.
И тамъ вб'їдетъ п'ять чистъ, ѡ п'ять ст'їз нареч'їтсѣ, ѡ не пр'їйде-
тъ тамъ п'ять нечистъ: разс'їаніи же пойд'ятъ по немъ, ѡ не забла-
д'ятъ". (гл. ІѲ. ст. 3.)

Сей образ, що полонив і Шевченка, аж просить ся щоб зма-
лювати його живими, рідними красками:

Зрадїй спрагненая пустине,
зрадїй пустине, звеселись,
лелею цвити!..

Колись

вона над Іорданом синим
і процвите і звеселить ся.
Ливана слава дасть ся їй
і честь Кармилова, і в нїй
Господня слава ѡ мїц'ї узрить ся.
Кріпїть ся-ж руки слабосилі!
Коліна, скиньте з себе дрож!
Ви-ж слабодухи — ви також
утїштесь, укріпїть ся в силі!
Се Бог наш воздає днесь суди.
Він нас спасе, бо має власть.
Слїпим очам він св'їтло дасть,
а хто глухий був, чути буде.
Тогдї кривий, як олень скочить,
розвяжеть ся язик в нїмх
і в лїтвий жар ключ вод живих
пустиню струями омочить.
І буде мати степ спрагнений
без лїку озер і криниць,
і радість буде там для птиць,
і звеселить ся луг зелений.
На чистий шлях повернуть ноги.
Св'ятим назветь ся там їх путь,
Шляхами ріжними пйдуть
і не зібють ся вже з дороги:

В той образ Ісаїя, так сказати-б, вложив усею тугу своєї
душі. Ми відчуваємо в нїжних, теплих чертах, в яркім огни кра-
сок те горяче, палке бажане, з яким пророк-патріот глядїв на
далеку будучність свого народа. Радістне оживлене, яке за при-
ходом Спасителя наповняє вселенну і мов силою чарів змінює
все з ґрунту і викинує, змальовано недостижимо гарно. Перед
Ісаїєю в тїнь мусить уступити навіть той Орфей давних Греків,
що солодкими звуками ліри зваблював до себе диких зв'їрів
і усмирював їх. Ісаїя вміє кождїй річи дати житє і чувство.
(Конець буде.)



Др. Йосиф Жук.

Пояснення до нового декрету подружеского „*Ne temere*”



Вступні уваги. Перед собором Триденцким були важні хоч не дозволені (*valida sed illicita*) подружества заключені не в присутності пароха (*matrimonia clandestina*); доперва Собор Трид. установив у неважнючу перешкоду тайности (*impedimentum clandestinitatis*), на підставі якого подружество, заключене не в присутності власного пароха, є неважне. З причини однак, що постановлене Собору Трид. „*Tametsi*” не всюди зістало оголошене, як також тому, що квестія, хто є *parochus* *procurius*, ріжну допускала інтерпретацію, проте Папа Пій Х. видав через Конгрегацію Собору декрет *Ne temere*, котрим супротив постанови Собору Трид. гл. *Tametsi* введено значні зміни і де-що точнійше означено.

Окрім того сей декрет містить в собі нові приписи що до заручин, наколи ті мають потягати за собою канонічні наслідки.

Декрет *Ne temere* обов'язує в цілій католицькій Церкві з вимком слідуєчих країв (в Європі), для котрих Ап. Столиця дала спеціальний привилей, а іменно:

- а) Німеччини;
- б) Ірляндії;
- в) дієцезії базилейській;
- г) Голляндії;
- д) Польщі російській;
- е) Угорщині і Семигорода.

Декрет сей зачинає обов'язувати що до заручин вже від торжества Пасхи 1908 р.*) Всі парохі мають обов'язок повідомити і поучити о тім нарід.

А. Постанови декрету про заручини.

Після загального права церковного заручини були дотепер важні, хотай не було жадної приписаної форми контракту заручинового. Вистарчало, если тільки сей контракт був заключений після норми, які диктує закон природний **).

*) Конгрегація Собору рішила виправді, що сей декрет не обов'язує восточних, однак по нашій думці се рішене не відносить ся до нас, тим більше, що витворилоби в наших міжобрядових відносинах дуже некорисні для нас наслідки.

**) В Іспанії та деяких дієцезіях Америки вже давнійше істнували закони партикулярні, котрі до важности заручин вимагали певних формальностей (на письмі).

Понеже однак того рода заручини бували часто причиною спорів, уведенъ і обманств не досвідчених дівчат, проте заряджує декрет *Ne temere* ось що:

1. Лишень такі заручини будуть від тепер важні і мають наслідки канонічні, котрі заключають ся **письменно** (спорядженням акту заручинового) з підписом обох сторін, і то: а) або в присутности пароха згл. Ординарія, котрий рівнож має сей документ підписати, б) або в присутности свідків (розумів ся тільки письменних), котрі також мусять себе на тім документі підписати.

З того слідує, що:

а) Заручини без задержання котрої небудь з тих формальностей не мають перед форум церковним жадного значіння.

б) Парох не може заступити себе жадним іншим священиком, котрий не є парохом, а священик такий уважав би ся лишень звичайним свідком і треба би було до важности акту ще другого свідка окрім него (*Noldin, Theologia moralis*); після гадки інших каноністів може парох і до акту заручин подібно як до вінчання делеговати другого священика на підставі правила: *cui licet quod est plus, licet utique quod est minus*. Думаю однак, що перший погляд відповідає більше духови декрету і в практиці належалоби ся его придержуватись.

в) Декрет не згадує нічого, чи свідками мають бути лишень католики; можуть свідчити так мушчини як і жінчини, а навіть акт заручиновий підписаний свідками не католиками (прим. жидами) треба би було вважати важним.

г) Заручини можуть заключуватись перед яким небудь парохом, а не конче своїм; вимагає ся тільки, щоби акт відбував ся на території того пароха, згладно ординарія.

2. Коли одна, або обі сторони заручуючих ся не вміють писати, треба се в документі зазначити і до підпису добирає ся ще одного свідка, котрий враз в парохом а згладно з двома свідками також підписує документ заручиновий.*)

Подаю 2 документи декрету заручинового:

1. *Заручини*. Підписані заручують ся в присутности підписаного о. пароха Протес.

Протеси, дня 25. мая 1908.

Заручені: { Дмитро Балита,
 { Марта Сорока.

Парох: о. Роман Березовский.

*) Не вимагає ся, щоби документ заруч. був списаний власноручно, можна уживати також відповідних друкованих формулярів. Булоби найліпше такі документи переховувати в актах парохіальних, а окрім того провадити книгу заручинову. В разі законного розв'язання заручин треба акт знищити і в книзі о тім записати.

2. *Заручини*. Підписані заключають з собою в присутності рівнож підписаних свідків заручини.

Дубравка, дня 24. мая 1908.

Заручені: { Василь Кулик,
Марта Мостова.

Свідки: { Ксеня Джус,
Павло Мисак,

Понеже наречена (—і) не вміє (—ють) писати, приклика-
ний зістав яко свідок:

Андрей Слюзар.

Дубравка, дня 24. мая 1908.

Чи заручини булиб неважні, наколиби в случаю непись-
менности одної або обох сторін не прибрано ще одного свідка,
— зі слів декрету не можна висновати (Noldin).

З контракту заручин випливають слідуєчі наслідки:

а) правне зобов'язанє (побіч морального) оженитись з судже-
ним, згл. судженою,

б) супружество з особою третою є недозволене, а сторона
неправно розв'язуюча заручини не лишень грішить, але й обо-
в'язана звернути евентуальну шкоду,

в) з незаконно розв'язаних заручин випливає у неважн-
юча причина загальної приличности (*publicae honestatis*),
через котре супружество одної сторони зі сродниками
(*consanguinei*) першого степеня другої сторони є неважне.

4. Під парохом розуміє декрет (так в справах заручин як
і супручества) кожного настоятеля парохії, котрий має повну
юрисдикцію властивого пароха. Під парохом має ся проте ро-
зуміти не лиш пароха властивого, але також завідателя, завіда-
теля *excoigendo*, а також сотрудника *sunt iure directionis*, наколи
єму віддано (а парохом відобрано) всю власть духовну в парохії.
Власть духовна такого пароха обмежуєсь в справах заручин
і супручества лишень на его територію.

Під ординариєм розуміє ся: 1) єпископ дієцезальний (але
не єп. суфраган), 2) Офіціал або вікарій генеральний
маючий власть *in spiritualibus*, 3) в часі опорожнення єпископско-
го престолу вікарій капітульний або адміністратор діє-
цезії.

Цивільний закон австрійський. Перед форум нашого австрій-
ского закона заручини не мають жадного значіння, хиба лиш
претенсії до звороту дійсної шкоди. Може проте легко лучити
ся, що супружество важне перед форум свідцким булоби неважне
супроти закона церковного.

(Дальше буде).



В справі постів.

Львівський Синод змодифікував давні строгі пости дозволяючи в чотири дні тижня їсти два рази денно м'ясні страви — під услівем, що відмовить ся за кожним разом приписані молитви.

Якжеж фактично заховують ся у нас тепер пости?

Міщане і сільська інтелігенція користає з диспензи вповні, селяне лише виїмково — але услівє, яке Синод поставив, крім сьвященичих домів, виконує рідко хто. Сам сьвященик не все в силі єго виконати. Возьмім случай, що він мусить обідати в реставрації, між людьми всіякої віри і релігійности, серед розмови, стуку тарелів, а часом і в сусідстві крикливого фонографа. В тім случаю відмовити з увагою приписану молитву фізично неможливо, а певно що і не порадно. Лишає ся хіба в предвидженню такої перешкоди відмовити молитву часом і ніяких годин наперед, але тоді неоден буде мучити ся скрупулом, чи поступив по мысли Синода.

Як виконує ся припис Синода серед інтелігенції сьвітської, можна вносити найлуше з сего: коли часом в приватнім домі засідає до стола мішане товариство, т. зв. сьвітські і духовні, то ті послідні перед їдженем починають молитву. На се звертає звичайно лише незначна часть сьвітських товаришів відразу увагу, більшість навіть не догадує ся, що щось такого буде і серед звичайної розмови забирає місце при столі. Доперва відтак спам'ятує ся і неохотно встає, або в збентеженю сидючи дочікує кінця молитви. — Видно, що сей обряд їм по найбільшій часті зовсім чужий.

А селяне? Хто знає бодай трохи наших селян то певно згодить ся на мій погляд, що легше булоби їх удержати при давнім, строгім захованю посту, як научити користати з диспензи під застереженем, яке поставив Синод. Впрочім се фізично неможливо в тісній і перелюдненій сільській хаті уважно молити ся. Прецінь же і щоденні молитви відмовляють старші вечером аж тоді, як діти позасипляють, а рано — г'язди воляють молити ся на обійстю, чи на поли, а г'яздині з konieczности молять ся в хаті, але раз-враз кленуть дітям, що „не дають Богу помолити ся“.

Результат такий, що услівє, яке поставив Синод тим що хотять користати з диспензи, виконує ся виїмково. Ся аномалія дає ся прикро відчуту душпастиреви. Він в сповідальниці непевний, чого жадати від пенітента, скоро дотичний припис від самого початку в так широких кругах ломить ся, а на амвоі танож не знає, чи класти натиск на обов'язок наложений Сино-

дом, чи — в пересвідченню, що то рішучо нич не допоможе — лишити вірних в спокою, аж принис нїйде цілком в забутє.

На мою думку годї нам сю справу лишати без розвязки: сеж справа совісті вірних і душпастирів, отже справа так важна, що і рішення Синода повинні до неї стосувати ся. Бєли досвід так ясно вказує, що надолженє за полєкшу в поєсті установленє Синодом є непр активнє, то є в силі виспої єрархї заступити єго иньшим. На сей темат повинна би перевести ся публична дискусїя, а матерїял, який в той спосіб збере ся, може послужити Преосв. Епископатови за субстрат до дефїнітивного порішеня.

Чи і в який спосіб ту треба зміну перевести — се вже лежить далеко поза мою компетенцією але, аби справу відразу поставити на конкретнім ґрунті, ємївбим поставити два внесеня, а іменно:

1. Замість, або всі вірні були обовязані перед мясним їдженєм відмовляти 5 разів „Отче наш і Богородице Дїво“, могли би самі євященики в часї посту не перед їдою, але при читанню церковного правила долучувати те саме, або иньшу коротку молитву. Їх устами молилаби ся ціла Церков і се надолженє за піст булоби вистарчає. В порівнаню з теперїшнім фактичним станом булоби без порівняня лїпше.

2. Але відповіднійший, думаю, бувби отсей спосіб: В часї посту можнаби молитву якусь долучувати до єєїваної Служби Вожої, або вечірні в празничні дни. Так надолжували би торжественно всі, що користають з диспензи. Свою совість не наражувалиби на гріх, а других на єаблазнь.

о. Ю. Гіріяк.



ВСЯЧИНА.

Афера проф. Вармунда. В Інсбруці 18 січня с. р. виголосив проф. Вармунд на вічу скликанім тов. „Freie Schule“ бесїду на тему „Katholische Weltausschauung und freie Wissenschaft“. Бєсїду сю випечатав пізнійше під тим самим заголовком осїбною брошурою. Вільнодумці почали вже ликувати і широко розписали ся в своїх орґанах, бо ось-то — говорить профєсор університету. Та скоро показало ся, що та брошура не має нічо єпільного з наукою, що се є чистий напад на католицьку церкву. Leopold Fonck, видав критику тої брошури та вказав на цілу єї „наукову“ вартість. — Fonck се одна з найповажнійших

сил тутешнього університету і має вже вироблену свою славу науковими творами.

Ми хочемо навести декілька місць з критики проф. Fonck, яка вийшла особною брошурою під заг. „Kath. Weltausschauung und freie Wissenschaft“ — Das wissenschaftliche Arbeiten Professor Warmunds, Innsbruck 1908 — щоби читачі побачили, як виглядає „вільна наука“ теперішніх лібералів.

Вармунд зазначає на кількох місцях своєї брошури, що він се робить в ім'я „вільної науки“, тому проф. Fonck лише з того становиска видає свій осуд, піддає критиці лише наукове представлення его виводів.

Загально прийнято каже Fonck — і під тим зглядом є в науковім світі загальна згода, що першим услівем кожної науки є: щоби знанє свого предмету черпати з певних і віродостойних жерел. Другим конечним услівем є: щоби се певне знанє предмету також згідно з фактом представити.

Проти одного і другого Вармунд сильно прогрішив ся.

Що до першої точки, то Fonck закидає Варм. насамперед літератку крадіж. Він уживав різних жерел не подаючи звідки їх бере. Проф. Fonck порінуючи его вискази виказує, що першим таким жерелом є брошура Hoensbroech-a під загол. Papsttum.

Вармунд присвоїв собі вискази і твердження Hoensbroech-a і видав яко самостійні „Forschungen“. — Що до наукової стійності самого Hoensbroech-a, то критика — як каже Fonck вже давно перейшла над ним до порядку денного. На попере своє висказу наводить осуди різних учених. Ми подаємо лише кілька. Між иншими д-р Victor Nauman, протестант, висказує про „Papsttum“ Hoensbroech-a в сей спосіб: „В цілій історичній літературі а навіть в літературі загальній не пригадую собі, щоби було друге, принаймьніше в приближеню так несовітне діло, як є Hoensbroech-a. В першій часті старає ся автор в разячий спосіб сфалшувати історію папів, в другій знов змішав з болотом католицьку науку морали. Оя книжка є разячою наругою над слідженєм правди (ist ein Hohn auf redliche Wahrheitsforschung)“. Другий критик д-р Ios. Mausbach кінчить свій осуд словами: „Тисячі літератких крадіжкий, фалш і ложслужили Hoensbroech-ови яко доводовий материял его „наукового“ викладу“. — В подібний спосіб висказують ся і инші критики о науковій вартості діла Hoensbroech-a. З такого жерела зачерпнув проф. унів. Вармунд свою мудрість, числячи видко на теперішню безкритичність.

Другим неназваним жерелом є „Welträtzel“ Гекля. Проф. Fonck переходить і ту реченє за реченєм, слово за словом, порівнюючи вискази Гекля з твердженнями Вармунда і виказує, що Вармунд знов лише відписав від Гекля і мудрість німецького філософа подає яко свої наукові здобутки.

Що до стійности аргументів самого Гекля, проф. Fönsk наводить знов слова найповажніших критиків-спеціалістів Paulsen висказує ся в сей спосіб: „З великим встидом докнчив я читати ту книжку Гекля, зі встидом, що в нашім народі ще так низький стан загального образования і філософічного знання. Що в народі, який видав Канта, Гетого, Шопенгавера, така книжка є можлива, написана і друкована та що декотрі її вірять — се дуже болюче“.

Відома річ, що Гекель опер свій філософічний систем на фізиці. Він видумав так зв. „Substanzgesetz“ се є право про утримуване сили і матерії. Ні один порошок в всесвіті — каже він, не може згинуту ані повстати; жадна сила не може бути з нічого сотворена ані нічим не може бути знищена.

Тож проф Fönsk наводить найповажнішого теперішнього фізика проф. D. A. Chwolsona, який каже: „Все, дословно все, що Гекель говорить о фізичних питаннях є ложне, або опираєсь на незрозумінню або свідчить о неімовірнім незнанню найелементарніших питань. Власне в тих питаннях, що суть основою его філософії, Гекель не має найелементарнішого шкільного знання“.

Так говорить про основи філософії Гекля найповажніший професор фізики.

Fönsk наводить голоси ще много иньших поваг, які висказують ся про „Welträtsel“ Гекля подібно як Paulsen і Chwolson Вармунд однак, що не є ні філософ, ні природознавець, ні фізик ані біолог а лиш звичайний професор церковного права на виділі правничім, який до тепер не видав ні одного поважного діла, бере сі твердження, яких наукову вартість зредуковано до зера, відписує від Гекля, надає їм агітаційну, найбільшою ненавистю до церкви заправлену форму і голосить, що се его науки „Forschungen“.

Крім тих неназваних жерел є много таких, які Вармунд цитує. Та ту знов проф. Fönsk приходить до дуже сумного спостереження. Fönsk справджує всі цитовані Вармундом місця та висказує, що в жерелі або таких цитатів зовсім нема, або Вармунд подає текст зовсім зміінний, або фалшує відповідно до своєї цілі.

Дуже важним доказовим материялом були для Варм. також агітаційні ліберальні брошури, та качки оневникарські, які по якимсь часі були спростовані, о яких науковости, розумієсь, не може бути бесіди. А за се на найповажнішу літературу, з якої повинен був користали, він навіть не звернув уваги. — Таке поступоване свідчить лише о свідомій ложі, або о крайній ігноранції — а для науки приносить лише нечесть.

Що до другого, конечного услівя наукової праці с. є. що до вірного представлення річи, проф. Fönsk закидає єму крайню несовістність і свідоме перекурене фактів. „Як не встидав ся — говорять на кінці — проф Вармунд своїх учеників, висту-

паючи з таким „твором“; від них певно більше вимагає ся при кождім іспиті. — „Еслиби мені — каже дальше — якийсь член мого семінара предложив таку „наукову“ працю і еслиб зробив лише десяту часть тих блудів проти наукового методу, то я мусівби відкинути її яко зовсім недостаточну“. —

Так виглядають „наукові“ здбутки проф. Вармунда в світлі критики. —

* * *

Як лиш появилася критика всім, отворилися очі. Тим більше, що се написав дуже поважний проф. Fonck! Ціла опінія звернула ся проти Вармунда. Вільнодумці напірали на свого шефа щоби відповів на сю критику. „Що відповість, коли немає як“ — ходила поголоска. В кінці появилася в „Tirol, Nachrichten“ заява, де Варм. каже, що Fonck его зле зрозумів і запитує Fonck-а, чи він не знає нічо про его ученість. Fonck на се відповів, що не хоче зовсім вдавати ся з ним в полеміку на фрази і зажадав доказу. На се Вармунд замовчав і мовчить доси.

Розуміє ся велика компромітація і професора унів. і „Freie Wissenschaft“ і провідника лібералів.

Щоби якось справу ратувати взяли ся ліберали самі боронити Вармунда. Розліплюють великі афіши та скликають віче, щоби запротестувати проти нападу на „свободу“ науки і на професора унів. На вічу підносять заслуги проф. Вармунда, висказують кілька він причинив ся для „freie Wissenschaft“ та захвалюють резолюції проти клерикалів. — Сего, розуміє ся, не зогли стерпіти католики Інсбрука. Кілька днів пізнійше скликають своє велике маніфестаційне віче.

Говорило кількох бесідників між иньшими селянин, посол до парламенту. „Ми — каже — селяни в 1809 р. наставляли свої груди в обороні нашого краю і нашої католицької віри. Ми платимо на університет і професорів на те, щоби вони учили нас правди а ні на те, щоби фалшували науку та баламутили темний нарід“. — Ухвалено в сій справі вислати сейчас депутацію до намісника і до міністра.

* * *

У Відни папський нунцій повідомив про ту цілу аферу міністра справ заграничних. До сего яко заступник інтересів церкви мав повне право, а що є представителем чужої держави, повідомив про се міністра справ заграничних. З сего факту скористалася ліберальна преса. З початку щоби затушовати сю компромітацію ліберального професора, мовчала. Колиж справа мимо сего стала голосна, ліберали, щоби відвернути увагу від особи Вармунда, голосять Urbi et orbi, що то все інтрига нунція, що нунцій не мав права мішати ся в внутрішні інтереси держави. Така льбівка і така аргументація видко взята також з підручника „freie Wissenschaft“. —

Додати належить, що Вармунд походить з жидівської родини, (его отець був жидом). Часописи подають, що він покінчивши студії записався до Leo-Gesellschaft та старався о згляді бріксенського єпископа, Сімона. За порученням того єпископа дістав він катедру церковного права на правничім фекультеті інсбруцького університету. —

Волод. Л.

Інсбрук 28/ІІІ. 908.

3 Т-ва сьв. Ап. Павла. Заповіджені в 4. ч. „Ниви“ Загальні Збори Тов. сьв. Ап. Павла відбулися 5 марта с. р. Вже на самому початку приходить ся сконстатувати той сумний факт, що інтересоване ся загалу нашого духовенства так актуальним, а під теперішній час майже необхідним Товариством є дуже мале або, радше сказав би, ніяке: на загальну суму членів Тов. (464.) взяло участь в Зборах лишень 23 священників і то по найбільшій часті самих львівських. Замісцевого духовенства було заледви кількох представителів.

Після того догадує ся кожний, що позитивна праця і діяльність Товариства для здійснення поодиноких точок статута опирала ся виключно на добрій волі кількох одиниць, які належали до Виділу, проте не могла бути відповідно інтензивною. І справді — Виділ робив, що міг і зробив, що міг. Із Звіту до теперішнього секретаря тов. о. М. Гаянта довідалисьмо ся, що Виділ відбув від передостанніх заг. Зборів то є від 20 лютого 1906 р., до останніх заг. Зборів себто до 5 марта с. р., зати́м в протязі майже двох літ, 32 засідання. Головна його заслуга є в тім, що обдумав і по точнійшій передискутованю на надзвичайних заг. Зборах дня 1 жовтня 1906 р. предложив ц. к. Намістництву до затвердження зміну статута Товариства. Зміна полягає на тім, що Товариство могло би на будуче засновувати філії і кружки, яке то право перед тим йому не прислужувало. Заходами Виділу видано за той час дві популярні книжочки, іменно: „Наука о Службі Вожій“ о. А. Левинського і „Боротьба Дрепера з вірою“ крил. о. Ф. Щепковича в перерібі о. Яр. Левицького, а крім того другу і третю часті „Наукової Апології християнської віри“ Duille de Saint Projet-а в перекл. о. Яр. Левицького і брошуру „Россія а вселенська Церков“ Вол. Соловйова яко передрук з „Ниви“. Вільше Товариство видати не могло задля браку потрібних на то фондів (на 464 членів платило членські вкладки заледви 165 членів).

Велику прислугу духовенству зробив Виділ через те, що минушого року устроїв передвеликодні реколекції для священників, однак сего року мусів і з того зрезигнувати задля браку відповідного льокалю на приміщене отців-реколектантів. Так само уділювати запомогі священникам, що устроювали місії по селах, Виділ не міг, бо призначені на то фонди знаходять ся в руках їх Експеленції Митрополита, однак через предкладані прошеня на руки їх Експеленції в тій справі старав ся по змозі бути помічним.

Посім слідував звіт касієра Тов. о. Василя Лиска. Касовий оборот від 20/ІІ. 906 р. до 5/ІІІ. 908 р. був такий:

1) Рубрика доходів.

Остало з давнійшого	1446-03	кор.
Членські вкладки	389	"
З розпродажі книжок	1089-70	"
Дохід з реколекцій	101-70	"
Відсотки і дари	112-17	"
Разом	3138-60	кор.

2) Рубрика розходів.

Печатанє книжок	1336	кор.
Переплет книжок	143-50	"
Гонорарі і адміністр. . . .	537-65	"
Разом	2007-15	кор.

3) Теперішній маєтновий стан Тов.

Надвижка доходу	1131-45	кор.
дебітори	100	"
довжний скрипт	200	"
книжки	1000	"
Разом	2431-45	кор.

По відчитаню звітів секретарем і касієром Збори зложили подяку дуже заслуженому около Тов. сьв. Ап. Павла Високопр. о. Митратови Льву Туркевичеві, яко дотеперішньому голові Товариства і приступили до вибору нового Виділу. В склад Виділу на слідуєчий рік увійшли: Високопр. о. Євген Гузар яко голова, Всечес. Д-р Дорожинський, Д-р Жук, Д-р Яремко, Впр. о. Теодозий Лежогубський, Леонід Лужницький, Яр. Левицкий і Вол. Семків яко члени Виділу, а Василь Лиско, М. Гальянт і М. Щепанюк яко заступники виділових.

На увагу заслугоє дискусія, яка розвинула ся між учасниками Зборів. Тут показало ся наглядно, що гадка організації нашого Духовенства в цілі якоїсь суцільної, пильної праці на церковній і народній ниві, до якої пятий вже рік зряду так певинно накликає „Нива“, починає запрятувати уми чільніших людей з поміж духовенства. Не один бачить вже ясно, що духовенство терять енергію і сили всюди, тільки не там де повинно було приложити рук до праці. Проте лунали на Зборах голоси і проєкти, які можна уважати за перші серйозні проблики сьвідомости потреби організації. Вже то саме, що ріжні речники ставляли ріжнородні, а все таки актуальні, проєкти та з ними відносили ся до Тов. сьв. Ап. Павла, зраджує сьвідомість потреби солідарної праці. Речників, які говорили на збо-

рах можна би поділити надві головні фракції: Одна, що дивиться на організаційну роботу з становища чисто партикулярних інтересів а одна, що хотіла би бачити всі напрями роботи сконцентрованими в одну культурно-просвітну цілість. Так один як другий напрям мав би в організації велике своє значіння. Перший провадив би до поділу праці, що в поступі наперед не обходимо, а другий робив би цілу працю суцільною і плановою. В той спосіб один і другий напрям уможлививби і уlepsивби організацію.

З поміж важніших проєктів, які ставляно на Зборах, були слідуєчі: Отворенє у Львові дому, в яким могли би відбувати ся реколекції для священників і основанє інституту для священних сиріт і дітей (о. Д-р Юрик і о. Вас. Лиско). О. А. Білинкевич хотів би мати в Тов. сьв. Ап. Павла правного радника в справах супружеств, парцеляції ґрунтів і т. п. Найбільше пекучою справою видить ся мені проєкт Впр. о. Т. Лежогубского не тому, що перші може менше важні, тільки тому, що давби ся найскорше і найлекше перевести в житє. О. А. Білинкевич підніє гадку, що Тов. сьв. Ап. Павла у Львові повинно заняти ся подібно як послідніми часами тов. Льва у Відни устроєнем „Катехитичних курсів“ з практичними вправами по школах. Такі курси, підносить справедливо бесідник, малиби двояку ціль і користь, бо поперше кождий катехит мігби своїми добрими досьвідами поділити ся з другими, а по друге не один пізнавби хибя свого способу научуваня релігії. Вже сама виміна гадок причинила би ся дуже багато до зрозуміння задачий і обовязків катехита. Проте бесідник поставив формальне внесенє: „Збори поручають новому Виділові заняти ся справою як найскоршого устроєня кат. курсів у Львові“.

Неменьше важне жаданє о. Садовского О. С. „лежить на серцю“ перестрашаюче ширенє ся між нашим селянством антірелігійних ідей. Завзиває проте товариство видавати більше дешеві і більше популярні брошури, як то було до тепер, які задля малого обєму (найбільше один аркуш друку) і приступної ціни (10 сотиків найвише) моглиб знайти ся в руках кождого свідомійшого селянина. Брошури повинні приступно висвітлювати усі модерні напрями у їх відношеню до Церкви і її науки. Тому повинно Тов. дуже горячо заняти ся пресою бо „преса руйнує, преса будує“. Були ще инші проєкти, яких годі вичислювати. З поміж присутних, які брали справу більше з універсальної точки зріння і дивили ся на цілість праці, забирали голос о. Цегельский, о. О. Воцян і о. Д-р О. Жук.

О. Цегельский виходить з заложеня: *Et hoc faciendum et illud non omittendum* і вважає однаково важними усі висказані перед бесідниками гадки. Внесенє о. Лежогубского розширює в той спосіб, що „Катех. курси“ радить уряджувати не тільки у Львові, але також по селах на дек. Соборчиках.

Вкінці формулує о. М. Садовський усі проєкти в формі слідуючого внесення: Загальні Збори припоручують Новому Виділові, щоби: 1) Постарався найдалше в початком нового року отворити чи оснувати бурсу для сьвященничих дітей. 2) Видавав брошури такого змісту, який є найбільше на часі, і найвише в ціні 10 сот. та в обемі одного аркуша друку. 3) Занявся горячо устроєнням „Кат. курсів“ у Львові і на дек. Соб. по селах. До того внесення додає о. О. Боцяні: Збори вкладають на новий Виділ обов'язок подумати над потребою і способом введення в житє „Дому дієцезального“, який концентрував би усю працю і робив би її плянвою та суцільною.

На ті всі внесення о. Д-р Жук зауважує, що не треба брати того всього так дуже оптимістично. Жадати від осьмох людей, які увійшли до Виділу здійснення так далекосяглих плянів є на кожний случай річ дуже не обдумана. Проте простуючи внесення о. Садовського ставляє внесенє: Лишає ся Виділові скликати загальнє духовенства в цілі введення в житє порушуваних на Зборах гадок і поставлених внесень“.

На сїм і стануло. Збори розійшли ся. Бачимо, що є добра воля — і здорові гадки, коби лиш трохи енергії, аби ті гадки не остали мертвою буквою на папері, а Тов. сьв. Ап. Павла сповнило би справді як слід свою задачу і стало би ся правдивим заборолом культурно-релігійного життя на Русі. *о. М. Ш.*

О Сл. Божій за усопших. Сим хочу звернути увагу Всч. ОО. Собратів на се, що не все можна відправляти сьв. литургію за усопших в чорних ризах, беручи службу за упокой (т. є. тропарі, конд., Ап. і Ев.) Собор Львівський з р. 1891 (Тит. XII. гл. I) забороняє відправу таких Сл. Божих навіть в присутності тіла ві всі неділі, празники з Всеночним і Сьвятих полиелейних без Всеноч., означених +. А о. Прелат Домініцький в своїм ділі „О сьвященних обрядах“ з р. 1900 стор. 434, каже, що не можна брати сл. за упокой також в отданіє празника і радить так само поступати в дні Сьвятих з вел. славосл. означ. С. Однак можна ві всі ті вище паведені дні правити Сл. Божу в світлїх ризах, ограничаючи ся на самім наміреню о усопших.

Позаяк в наших служебниках та молитвословах єрейських не всюда однаково позначені суть Сьвяті полиелейні, для того Митроп. Ординаріат, для однообразности подав в аєп. Відомостях з р. 1901 ч. 77, стор. 118 спис сьвят з всеноч., полиелейних і з вел. славосл. з визнанєм, щоби всі сьвященники поробили собі відповідні поправки в молитвословах і дотичних книгах.

Тих кілька стрічок подав я тому, бо наочно пересвідчив ся, що многим з нас не суть знані повисші рішеня Синоду і ув-ги о. Прелата. І так був я минулого року в одній з парохіальних церков ві Львові та бачив, що парох відправляв Сл. Божу за усопших в чорних ризах в день Успенія сьв. Анни

дня 7 серпня н. ст., який єсть полиелейний, а до того після Синоду кождий парох обов'язаний є в той день відправляти Сл. Богу за парохіян (гляди „Нива“ 1906 р. стор. 485) А знов в місті Т. один з священників відправляв Сл. Богу за усопших в світлих ризах в день одданія Пасхи, беручи при тім службу за упокой. Ті два наведені приміри наглядно свідчать о браку знання рішень Синоду і о певного роду байдужности з нашої сторони в повисшій взгяді.

о. В. Т.

Паломництво до Люрд. Отримуємо слідуєче писмо до поміщення: Дня 4. мая 1908. виїжджають паломники з Відня через Медіолян, Генуу, Ніццу, Марсилью до Люрд; вертати будуть через Марсилью, Ніццу, Генуу, Медіолян, Венецію до Відня. Докладні програми подорожі можна отримати від: P. Joseph M. Teutsch, Prior in Gutenstein, — Anton Gradl, Wien I. Operngasse 10. Kandidengeschäft.

Нема пророгачії декрету *Ne temere*. Як звісно конгреґация «публичних справ Церкви» на просьбу австрійського єпископату дозволила, щоби декрет в справах супружик „*Ne temere*“ почав обов'язувати доперва від Великодня слідуєчого року (1909). Конгреґация «Собору Трид.» узнала, що причини, подані австрійським єпископатом, не домагають ся конечно сеї пророгачії і предложила сей свій суд Єго Святости Папі. Папа рішив, що декрет „*Ne temere*“ має обов'язувати також в австрійській державі від Великодня сего року (1908). Тим самим належить уважати за відкликану пророгачію на рік, яку уділила була конгр. «публичних справ Церкви».

Через адміністрацію „Ниви“ можна замовляти:

а) виданя Т-ва св. Павла:

Апольогія христ. віри. Duilhe Saint Projet. 450 К.
Перші основи економії. Косса-Мормайстер. 150 К.
Росія і вселенська церков. Вол. Соловєв 50 с.
Чоловік а звірина. о. Т. Лежогубский 30 с.
Віра і наука. Перер. о. Я. Левицкого 20 с.
Наука о св. Тайнї Покаянія. о. Донарович 20 с.
Наука о Службі Б. о. А. Левинський. 20 с.
Наука о Найсв. Тайнї Евхаристіи. Д-р. К. Сарницкий. 20 с.
Духовна лікарна. Е. Мілер — Д-р. К. Сарницкий 20 с.
Борба Дрепера з вірою. Перер. о. Я. Левицкого. 40 с.
Нива річник 1904. 4 К.
Богослов. Вѣстникъ річник 1900 і 1901 по 2 К.

б) виданя редакції «Ниви»:

Розважання о терпінях Іс. Христа — написав о. Е. Гузар. 1 К.
Розважання о терпінях Іс. Христа для шкільних дітей — написав о. Е. Гузар. 50 с.
Св. Іван Златоустий на Руси — літер. істор. начерк Дра В. Щурата 25 с.

в) І. том Гомілій св. Іоана Златоустого до св. Еванг. Матея (видане ред. «Кат. Сходу») 4 К.
При замовленях треба долучити гроші на поч. пересилку.

Видає „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає

свящ. Д-р. Д. Яремио.

З друкарні Ставропігійської під упр. М. Рефца.

Передплата
річна 8 кор.
піврічна 4 „
Поодинокі
число 40 сот.



Адрес
редакції і
адміністрації
Львів, ульця
Коперника ч. 36.

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Педагогічно-катехитичний курс у Відні. — о. О. Волинський. З біблійних проблемів. — Др. В. Щурат. Поезія в пророка Ісаї. — Др. Й. Жук. Пояснення до нового декрету шлюбного. — Наша доля. — Літер. наук. Вістник в своїм відношені до христ. світогляду. — Веселина.

Педагогічно-катехитичний курс у Відні.

Після оповіщеної в 3. ч. „Ниви“ програми відбувся другий педагогічно-катехитичний курс у Відні в часі від 16. до 29. лютого с. р. в будинку долишнього австрійського союму. Взяло в нім участь около півтисячі катехитів з різних країв Австрії а навіть з Німеччини. Найбільше число, бо половину всіх учасників курсу достарчив Відень; з Галичини взяло участь 23 катехитів, між ними 6. Русинів. Крім інших високих церковних достойників явилися на засідання курсу Леп. Більчевський і суфраган віденський еп. Маршаль.

Відкриваючи сей курс, відчитав предсеідагель курсу прел. проф. Др. Свобода письмо Сьвятійшого Отця з апостольським благословенем для учасників курсу. У відповідь на се учасники курсу вислани телеґраму до Папи. Іменем Союму і Виділу краевого привитав курс краєвий маршалок кн. Ліхтенштайн.

Загальною темою з'їзду було виобразоване характеру у шкільної молодіжи.

Ряд відчитів, які в першій тижні з'їзду були посвячені головню середньому, в другім народному шкільництву, розпочав гофрат Др. Вільман з Зальцбурґа. Предметом его викладу було дальше філософічне виобразоване катехита, яке в супроти нинішніх струй, іменно з огляду на се, що наука відвертаєсь від віри, конечно потрібне. За підставу тих студий мають служити кате-

хеті письма свв. Томи з Аквіну і аристотелева філософія, та знане історії філософії.

Архієп. Більчевський заняв ся вельми уміло становиском катехета яко духовника (душпастиря) учеників. Вказуючи на занепад віри у молодіжи, слідний особливо по укінченю середньої школи, радив бесідник катехитам навязати стислі зносини з парохіями, — звертати увагу учеників безпастанно при кожній науці на найважніші правди віри, а все взвязи з катехизмом навіть у найвищих класах, в тій іменно цілі, щоби ними молодіж наскрізь перенялась. При тім порадно вказувати на повне посвяти і нині ще — жите католицьких місіонарів. Вкінці треба усіми силами стреміти до сего, щоби молодіж своє жите на християнській основі устроїла.

Виступ Екед. Більчевського викликав серед усіх учасників правдивий ентузіазм.

Дальший відчит виголосив з молодечим жаром старенький бенедектин о. Др. Кік, про „образоване чувств і характеру в старину і за християнства“. Свій виклад опер на цитатах з старинних писателів, якими зілюстровав їх погляди на виховане молодіжи і показав, що не одна гадка нової педагогії була звісна Платонові, Цицеронові і іншим старинним писателям. В той сам спосіб представив відтак прелєгент погляди християнських учених на тоті kwestії.

Професор Др. Зайдль говорив про свв. Августина яко педагога. Вказуючи на свв. Августина, яко на того, що стояв на межі двох світів: старого і нового, заняв ся бесідник ним, — наперед яко характером, а потім яко творцем характерів, представляючи дорогу, якою йшов той святий до правди, а потім як других туди вів. Закінчив двома висновками: личний вплив для морального розвитку має кольосальне значінє, а прямо неоціненою є тут Божя ласка.

Про доказуване в середній школі говорив професор Др. Кравс. Уважаючи товж справді за конечне, радить вибирати лиш докази певні і ясні, похибки — толкувати історично і по змозі психологічно, та як найсильнійше поставити конечність авторітету в області духового житя. І власне через виробленє релігійного пересвідчення дасть ся на думку того бесідника успійшно розвязати проблем звязи школи з житем.

Штука красна і образоване душі було темою знаменитого викладу Д-ра Свободи. Він зобразив по мистецьки суть культури естетичної, показав користний єї вплив на характер і чувство чоловіка, та радив користуватись у вихованю тими чинниками, лише звертав увагу, щоби при тім беречись пересадити.

Проф. Шіндлер говорив про етичний рух. В руху тім, що прийшов з Америки перед трома десятками літ, бачить прелєгент матеріялістично — еволюційний і пантеїстичний напрям. Бесідник радить стреміти до християнського вихованя через любов Бога і ближних, та через ґрунтовне присвоєнє тих догм і

засадничих правд, на яких спочиває етичне життя молодця. Після Шіндлера катехит має бути якби інкорпорацією християнської моралі.

Про середники і дорогу до творення характерів мав виклад о. Др. Дрексель. Весільник радить скріпляти волю в поборюванню людських пристрастей, плекати совість, пригадувати моральні обов'язки, вказувати не лише на гарні, але і на прикрі хвили в житті; він бажавби втягнути до праці над уробленням характеру не лише катехетів але також усіх учителів даного заведення.

Повисші реферати і жива дискусія в рамках порушених ними питань, виповнили час перших шість днів з'їзду.

До тої часті курсу належала ще лекція практична на тему „св. Тайни“, в VI кл. гімназії в Майдлінґ, та госпітальї годни релігії по різних віденських школах. До обох частий відносила ся вистава средств до науки релігії. Були тут біблійні та біблійно-географічні образи, образи до історії церкви, пам'ятки будівництва, образи до науки катехизму і літургії, діла збірні, мапи етнічні, скіоптікон і т. і.

Другу часть курсу як сказано виповнили справи народного шкільництва, хотия і тут не бракло викладів, що мали ширший інтерес.

II.

Виклади другої часті курсу присвяченого як сказано учителям релігії у школах народних і виділових, попередило взірцеве відсцьіване церковних пісень учениками гімназій і шкіл народних та виділових в кількох костелах. Виклади мали переважно характер практичний лиш деякі і чисто научний.

Зачались они від викладу о. Шварца про катехезу челядників. Отець сей оснував конгреґацію набожних робітників (калясантів), якої цілею є сих молодих людей в часі їх термінованя охоронити від впливів ворожих релігії. Доказує він сего гуманним поведенем з ними, та катехизованем не систематичним, лише на актуальні теми. Зразок того поданий був зараз по відчиті, — який відбувсь в самім заведеню, — о. Шварц повторив зі своїми питомцями науку про св. Сповідь.

По повороті до властивого місця збору, се є до палати соймової, говорив о. Кунді про любов яко принцип вихованя. Він доказував — як на се вказує сам титул прелекції — що учитель має руководитись передовсім любовю до дітей. Сей принцип находимо у Христа, найбільшого педагоґа світа. Любов учить нас розуміти дітей, індивідуалізувати їх виховане, учить терпеливості, витривалости і найневійше здобував нам довіре у дітей. Пробиваєсь она в тонї відношеня до дітей, в класифікації, в участи в їх радостях і горю.

Дуже гарно доповнено сей виклад гадкою, що передовсім хорим і калікам — дітям любов належить показувати.

Далі слідував знаменитий виклад директора Берґмана з Дрездна, про вплив біблійної історії на вироблене характеру у молодіжці. Біблія знакомить молодіж з найвизначнішими характерами старого і нового Завіта і з найідеальнішим взірцем характеру Ісусом Христом, она проте є найкрасшою наукою погляду характерів. Треба учить психологічною метою так, що би дитина переходила душевний процес біблійних героїв і щоби через се присвоїла собі їх моральні основи. Свої гадки зіпострував прелеґент примірами, іменно жертвованем Ізаака через Авраама і апостолами у вязниці. Короною тої науки повинно бути жите Христа і его засада: Бога любити і ближніх в Христі і через Христа. Потім була ще прегарна лекція практична з біблії у виділовій школі.

З черги говорив гофрат Др. Кумер про заінтересоване яко чинник у образованю чувства і характеру. Він вказав, що до викликання інтересу до релігії не вистане сама її наука, — треба ще і при науці інших предметів до того стреміти. Крім того треба дбати про погляд, кенцентрацію і форму науки.

Про побуджене чувства і волі, викладав пралат Др. Мілер. З понятієм чувства вяже він 3. річі: Змисл до чогось висшого, любов ближнього і певна доза веселости. Педагоґ має моралі не лиш неґативної, але і позитивної учить: Говорити не лише чого не треба робити, але і що треба для ближнього зділати. При тім вказував він гарні приміри такого поступованя в науці і через се виклад его мав велику практичну вагу.

Аперцепция була предметом викладу п. Ліндена з Голяндії. Прелеґент виказав, що она має для научаня таке саме значіне, як асоціація.

Той сам прелеґент читав про методичні питоменности науки катехизму на висшій степені науки.

Др. Тібітанцль викладав про образуочу вартість науки релігії. Она вчить дитину думати, метода питань і відповідей виробляє у неї самостійність, а навіть потрібне нераз мемороване вчить праці. Далі свобідне висловлюванє думки в науці релігії причинаєсь до науки мови. Наука релігії має багато спільних точок з філософією, історією і другими науками. Она образує волю, вказуючи дитині знамениті приміри. Вкінці виробляє покору, яка при нинішній затраті віри в авторітети є конче потрібна. Она то доперва дає правдиву науку.

З огляду на нинішні часи, коли нерелігійність входить усюди вікнами і дверми, дуже актуальним був виклад Дра. Етлера, про блуди часу а науку релігії. Він доказував, що з'орґанізованій пропаґанді нерелігійности треба протиставити організацію охорони віри. В тій цілі радив передовсім познакомитись учителям з тими блудами, бо не вистане остерегати перед ними, але треба їх поборювати в школі, при тім основно пояснювати головні підстави нашої віри, аполоґетично обговорювати науку віри і моралі, історію церкви і її звичаїв. Треба одним

словом виробити у молодця певний християнсько-католицький світогляд.

Поправа дітей в родині і закладі, се така тема, що усе є на часі. Занявся нею директор Перкман. Виказавши потребу і можливість поправи злих дітей перейшов до доріг до сего ведучих. За найліпше місце поправи для дитини уважає він дім — родину; позаяк одначе багато родин не відповідає тій задачі, проте треба окремих заведень виховуючих, тільки знова тут біда, бо треба знаменитих учителів: повних інтелігенції, християнської любови до дітей, такту, сильної волі і невичерпаної терпеливості.

Дальше слідував великого практичного значіння виклад о. Гольцгавзена: теорія і практика слухання сьв. Богослуження. Нині в школах практики релігійні бувають часто — на превеликий жаль — так ведені, що сходять на чисту формальність, тому річню катехита є добре глядіти, щоби они своїй цілі справді відповіли. Тому о. Гольцгавзен радить, крім спеціального поучення, при кожній нагоді звертати увагу учеників на се. Треба зразу розпитувати дітей про се, що в церкві бачать, потім призвичаювати їх до коротких молитов, відтак знакомили з характером жертви в Службі Божій, а потім пояснювати їм церемонії.

В найвисшій класі муть катехит старати ся, щоби всіма можливими способами утвердити в серцях дітей замилуване до слухання Служби Б.

З порядку слідував виклад пароха Гофера про призвичаєнє а потім говорив парох Мініхталер на тему як належить поступати з дітьми невіруючих родичів. Бесідник клав велику вагу на се, щоби катехит точно пильнував годин релігії і совісно використовував час; діти повинні мати вражєнє, що йому година релігії є дуже важною і сьвятою. Катехит повинен узглядняти всі закиди против релігії, а якими дитина може спіткати ся.

Релігійні блуди соціал-демократії належить так обговорювати, щоби при сьм не образити чувства привязаня і почитаня родичів.

При обговорюваню суспільної несправедливості і нужди належить вказати на легковаженє божих законів — яко причину. Вкінці при дисциплінарних карах таких учеників належить бути дуже справедливим, а если іде о нерелігійні вислови треба ιдоволитись вказанєм на кару Божу.

Отсе короткий перегляд II-ої серії відчитів. Як бачимо їх вартість практична значна, тим більша, що в тій серії було кілька взірцевих лекцій, як директора Бергмана на тему: апостоли перед високою радою, о. Мініхталера: практичний вступ до побожності при Службі Божій — на яким явилась численна публіка, та дуже інтересна лекція літургії в заведеню для спільних дітей.

Виклади закінчила генеральна дебата, в якій взяло живу участь багато учасників курсу застановляючись головно над вислідом викладів і практичних лекцій, над госпітованем — і висказуючи бажане що до слідуячого з'їзду.

По промові о. Свободи і одного з учасників, проф. Д-р. Франца з Праги замкнено той педагогічно-катехитичний курс, почім слідував пращальний обід.

Дай Боже як найскорше слідуячого діждатись, — а вартаби так і у нас щось подібного завести!

Стрий, в марті 1909.

о. Александер Коренець.



о. Онуфрий Волянський.

З біблійних проблемів.



Сьв. Августин називає справедливо сьвяте Письмо листом Бога до людського рода. Тому то і Лев XIII. Так горячо поручає в епохальній своїй енцикліці „Providentissimus“ студюване сьв. Письма, того жерела, з якого випливає наука і жите Церкви. І дійсно! без читання та розважування сьв. Письма сьвященнича душа мусить висхнути. Мусить змарніти, если не підсичує ся її тим духовним кормом.

Проповідник, сповідник, катехит, що не розважає сьв. Письма, попадає скоро в банальну фразеологію, плиткість ума і висохлість серця, тратить висше намащенє, стає будною, пересічною людиною. Внутрішня порожнеча відозве ся глухим відгмоном і на виї. А горе такому сьвященникови! Він стане солю, що звітріла, яка здала лиш на то, щоби її викинути і подоптати. Сьвіт в загалі, а сучасний в особенності — хоч воно буде видавати ся парадоксом — потребує правдивого, наповненого божим духом сьвященника і лиш такого. Інші поля людської діяльності можна заступити інішими людьми, область надприродна призначена лиш для сьвященника. То властива его ціль, якої не сьміє спускати з ока при нійкій праці, на нійкій області чистоприродної діяльності. Природна діяльність на всіх полях людської культури конечно і у сьвященника, але все лиш

„tantum quantum“ Дистинкція священничої діяльності на церковну і нецерковну — невмісна, бо ціла діяльність священника мусять бути вимірена під надприродну ціль. А такого духа, такого погляду дати і в ній утвердити може лиш читання і розважування, але розумне, святого Письма.

Вже ті аскетичні мотиви повинні переконати кожного священника про конечність основного знання біблії. В наших часах приходять ще і мотиви апологетичні. Напади, часто безмежно плиткі, нерас і позірно поважні, з якими виступає сучасна натуралістична і раціоналістична преса і наука, виклади і агітація, що захоплює щораз то ширші круги, вимагають від священника глибокого образования біблійного.

Тому і уважаю за річ дуже на часі познакомити читачів „Ниви“ з найважливішими біблійними проблемами, щоб заохотити до основнійшої праці в тім напрямі. Форма тих розвідок буде легка, без строгонаукового методу і без тяжкого наукового баласту. Зміст буде так різнородний, що поодинокі розвідки будуть творити для себе певного рода цілість. На кінці циклу прийде рекапітуляція сказаного і виложене засадничого відношення біблійних наук до церковного авторитету і до вислідів світських наук.

I.

Про фільологічно-історичний поступ в біблійних науках.

Всяка наука має свій розвій, поступає неустанно наперед. Не інакше є і з теологією. Поступ в теології ріжно можна розуміти. Одні вважають поступом поворот до методу минулих часів, другі — здерте з теології надприродного її характеру і підпорядкування її яко оден з членів під галузь науки, званої загальною історією релігій (*allgemeine Religionsgeschichte*). Поступ теології в правдивонауковім і шпрокатоліцизм змислі полягає в удосконалюванню наукового представлення і узасаднювання об'явленої, а католицкою церквою подаваної науки. В тім змислі взятий поступ має і систематична теологія, яка з природи річи ще найменше надає ся до змін. (Про поступ систематичної теології гл. Fr. Schmid, *Literar. Rundschau*, 1902 S. 117).

Дуже швидко поступають біблійні науки, яких поступ в XIX. ст. розв'язав багато проблемів, розбиваючи на порох фантастичні мрії біблійних раціоналістів (Штрауса, Ренана), але з другої сторони викликав багато нових питань, які чекають своєї розв'язки, а покищо дають багато нагоди до констрування занадто смілих, але за мало стійних гіпотез „критичної“ школи. Біблійні науки (про їх обем гл. мою статю в „Ниві“ п. з. „чи теологія є наукою?“ р. 1906, ст. 596—7) розвиваються і

поступають в трьох напрямках: фільольогічним, історичним, і теологічним. Фільольогічно-історична сторона має багато точок східних з єврейськими науками і тому нею займемося ближше. (Гл. Gotfr. Hoberg, *Die Fortschritte der biblischen Wissenschaften in sprachlicher und geschichtlicher Hinsicht*, 2 A., Freiburg Br., 1902).

В склад біблійної фільольогії входять передовсім мови: єврейський, арамейський (халдейсько-сирійський) і грецький. Ті три мови дають оригінальний текст біблії обох заповітів.

В знанню біблійних мов бачимо в історії інтересний процес. В християнській старинності (I—VIII столітє) стояло знання біблійних східних мов досить низко, а то тому, що теологія займалася Новим Заповітом, написаним грецькою, загальною тоді уживаною мовою. В тім періоді виступають лиш два геніяльні знатоки тих мов, Ориген на Сході, Єронім на Заході. Текст „гексапла“ і переклад „Вульгата“ то монументальні твори мовного знання. Гексапла є то текст святого писання зладжений Оригіном в той спосіб, що кожда картка має шість колонок тексту уставлених побіч себе. В першій колонці поміщений єврейський текст єврейськими буквами, в другій той сам текст грецькими буквами, далше слідує чотири колонки з чотирьох грецькими перекладами, між ними переклад LXX-и. (Гл. прото Rud. Cornely. *Historiae et criticae introductionis in U. T. libros s. s. compendium*, ed. 5-a, 1905, Parisiis, pg. 87). Латинський переклад святого Писання, званий Вульгатою, зладив св. Єронім з єврейсько-арамейського оригіналу.

В періоді схоластики упало мовне виховання на річ спекулятивного низше, мимо великих, але безуспішних заходів вієнського собору в XIV. ст. За то з побільшеною інтензивністю розвинула ся біблійна фільольогія в XVI. ст. і той розвій тривав двісті літ. Тексти поліглотти: компютенської, антверпської, парискої та льондонської з їх граматичними і лексикальними замітками, офіційальне з поручення тридентийського собору видане поправлене Вульгати, то знова епохальні твори, що до нині мають свою стійність.

По занепаді мовних студій в XVIII. ст. настало в XIX. ст. головню в Німеччині їх відродження. Добутки орієнтальної і класичної фільольогії віддали неоцінені прислуги і біблійній теології, зглядно єї мовній стороні.

Рівнобіжно з студіями над біблійними мовами розвивала ся критика біблійного тексту. Ориген і Єронім були великими і на тім полі. Їх критика мала однак ту засадничу похибку, що виходила з „заложення“, буцім то текст тоді уживаний є первісним, архітипом. На ділі однак текст тоді вже був дуже зіпсутий, розуміє ся в річах підряднійшої для теології ваги. Та похибка відбила ся і в гексаплі і в Вульгаті, мстить ся аж до нинішнього дня і мабуть ніколи вже і не дасть ся направили. Але праці в цілі направи біблійного тексту вчені не жахаються і стрем-

лять що сил до розв'язки безчисленних проблемів біблійного тексту.

Бронім опер ся в своїх критичних (*textkritisch*) працях на латинський переклад з II. ст. (*versio Italica*) і приложив так несвідомо до студій над критикою тексту католицьку герменевтичну засаду, що і старі переклади треба брати за підставу для реституції оригінального тексту а та обставина охоронила его від деяких промахів Оригена. В критиці новозавітного тексту в Бронім авторитетом ще і в XIX. ст. і то для одного з найбільших фільологів Карла Ляхманна.

Середні віки зробили для критики біблійного тексту більше, чим для біблійної фільології. За почином Касиодора (VI. ст.) повстали т. з. біблійні коректорія. Суть то писані збірники критичних заміток до біблійного тексту Вульгати з безчисленними варіантами. В XVI. ст. критика тексту розвиває ся дуже, але лиш грецького. Єврейському текстови приписувано за багато стійности, не знаючи о тім, що той текст тоді уживаний, то текст заосмотрений самогласними інтерпункцією і поправками рабінів та мудистів і масоретів, отже дуже відмінний від первісного.

Доперва XIX. ст. звернуло увагу на сказівки кардинала Белярміна, Гауїта, що остерігав ще в XVI. ст. перед перецінюванем єврейського тексту. При помочи наукового апарату і орієнтальної фільології стремлять вчені до повернення такого тексту єврейського (і грецького), якийби був можливо найбільше зближений до архітину. А то праця цілих віків.

(Про історію єврейського тексту гл. Cornely op. cit. pg. 61—69. грецького 73—79.)

Під історичним зглядом мають біблійні науки трояку задачу: подати на основі святих книг прагматичне представлення розвою надприродного об'явлення, відтак розслідити історичні дані, що служать до лучшого зрозуміння тексту, вкінці вплести біблійні факти в історію старинного Сходу.

Основи до прагматичної історії об'явлення положив вже свв. Матей в своїм євангелію та свв. Павло в посланю до Римлян, Галатів та Жидів. Після погляду святих писателів старозавітні факти суть прообразами новозавітних. Так приміром жертва Мелхиседека та Авраама проображує жертву Христа, є єї типом. (Гл. Cornely op. cit. pg. 133—6 *de sensu typico s. scripturae*). Ту прагматику розвинули святі Вітці в старинних, а великі теологи в середних віках.

Прагматисм той занедбував однак виказане впливу внішніх чинників в історії вибраного народу. Жиди стикали ся з своїми сусідами і запізнавали ся з їх світоглядом, наслідком чого релігійний їх світогляд пересякав поганьськими впливами або розвивав ся в свідомі до них протиставленню. Царі, що вводили поганьський культ і пророки, що протиставляли ему жидівський — то представителі негативного і позитивного впливу

чужої культури на питому жидівську. Знання історії Сходу починає ся тому в великій мірі до роз'яснення св'ятої історії, а на ту обставину звернено особлившу вагу аж в XIX. ст.

Бозмім приміри. Св. Іван подає цілї написання свого євангелія: „Ся же писана быша, да вѣруете, яко Ісусъ Христосъ сынъ Божій, и да вѣрующе, животъ имате во имя его“ (XX, 31). Євангеліє має проте на цілі доказати божество Христа. З історії знаємо, що то божество перечив ігностицизм з кінцем I. ст. Для повного зрозуміння євангельского тексту треба проте конечно знати систему ігностицизму та цілої філософії, що впливала на его генезу.

Хочемо знати хронологію пророка Авдія. В его книзі Єрусалим вже знищений. Але таких знищень було аж три: за ізраїльського царя Иоаса (704—680), халдейского Сенахириба (704—680), халдейского Навуходоносора (р. 586). Мусимо проте пізнати з інших історичних жерел, яке знищення мав на гадці наш пророк, а від рішення того питання залежить его хронологія. Если хочемо означити хронологію повстання книги Премудрости Соломона, мусимо докладно знати поодинокі фази в розвою александрийської філософії, яка вплинула на розвій гадок в нашій книзі. В книзі Юдит подає ся історичні і географічні подробиці з великою точністю, але ті подробиці нині не знані справляють трудність в означеню часу освободження міста Юдитою майже не до розв'язання. Лиш відкриття нових історичних жерел моглоби розв'язати той тяжкий проблем. Плиткий раціоналізм не годен заждати аж до того часу і брак жерел заступав перестарілою рецептою про легендарність оповідання про Юдит (Cornely op cit. pag. 184—6).

З тих примірів бачимо, як важною є річю до повного зрозуміння біблійного тексту пізнати основно і історію вибраного народу. На тій тояці виривають безчисленні проблеми, а Бронієм і Евсевієм Кесарійским положили і ту підвалину під дальші праці.

Лишає ся ще одна тяжка задача для біблістів, іменно вплести факти біблійної історії в хронологію і історію старинного Сходу. Надприродні, релігійні факти св'ятого письма опирають ся о природні, історичні, які суть предметом історичного пізнання. Теологія, зглядно біблійна її галузь має доказати дорогою історично-критичного методу, що факти, св'ятого письма суть правдиві. При тім мусить вийти зі становища методологічного сумніву зн. мусить контролювати, чи біблійні факти суть історичними. Лиш на історично певних фактах може систематична теологія знайти не захитану підвалину. Доказовий матеріал, біблійних студій буде такий, як і прочих, св'ітських наук.

Деколи можна доказати поза біблійними аргументами з очевидністю, що біблійний факт є історичний, деколи треба обмежити ся на сконстатоване, що біблійний факт не противить ся позабіблійним історичним жерелам, деколи треба зва-

лити обов'язок доказання неісторичності біблійного факту противникови, що ту неісторичність закидає. До тепер однак ніхто ще не доказав дорогою історично-критичного методу що святе письмо подає байки за факти, за історичну правду. Закиди роблені против історичної поваги біблії з філософічного становища не входять в рахубу, бо з філософічного становища можна перечити все, що не пасує до котрого з десятків філософічних світоглядів, часто найбільше суб'єктивних.

Кілька примірів викаже, як історія Сходу potwierджує історичність святого писемства. Протягом 18. століть історія старинного Сходу була нам незнана, бо не було жерел. В браку історичної норми для оцінки біблійних фактів, видумували раціоналісти всілякі менше або більше вдатні, а все самовільні гіпотези і на їх підставі відкидали історичність тих біблійних фактів, які видавалися загадочними і не зрозумілими для „чистого“ розуму. Нераз відкидали історичність біблійного факту лиш тому, що котрийсь з старинних авторів інакше оповідав, як біблія. Так якби то кождий старинний автор був правдомовний.

Відкриття в Єгипті, Ассирії, Вавилоні розбили в порошок раціоналістичні конектури.

Історія вибраного народу тісно вяже ся з Єгиптом, на що звернули увагу перші християнські апологети та Йосиф Флавій. Однак доперва XIX. ст. завдяки студиям Шамполліона роз'яснено відносини тих двох народів. При порівнюванню відцифрованих єгипетських єрогліфів з біблійними оповіданнями оказала ся в засаді гармонія. Правда, знайдено і різниці, але їх причина радше суб'єктивна, чим об'єктивна. З іншого становища оцінював той сам факт автор єгипетський а жидівський, інші факти інтересували єгипетського а біблійного історика. І тому не дивниця, що хоть знайдено в єгипетських жерелах згадки про Авраама, та не знайдено про Йосифа. Та і не всі жерела Єгипту доховали ся до наших часів. Загальний образ землі, мешканців, їх вірувань, звичаїв і обичаїв такий самий в біблії як і Єгипетських жерелах.

Деякі факти біблії зістали вияснені єгипетськими жерелами. Дотепер було загадочним здобуте високо культурної землі Ханаанської через малокультурне жидівське племя, ще і поневолене єгипетськими фараонами. Раціоналісти уважали оповідання книги Йосефа про той факт за історичні легенди в роді Віргілевої Енеїди та геройської епопеї інших народів. Єгипетські жерела вихісповані в найповійших часах пояснили, що ханаанські племена злучили ся разом і скинули з себе ярмо фараонів 19-ої династії, відтак розпалися на дрібні держави, які між собою незгідні легко дістали ся під власть жидів. Листи звані Телль-Амарна відповідають зовсім до річи книзи Йосефа, яка говорить, що в Палестині були „вси царі тридесять єдинь“ (XII, 24). (Гл. Н. J. Heyes, Bibel u. Aegypten: Stimmen aus M. Laach, 1906, 70. B., 554 ff.).

Ще більше світла кидає на святую історію ассирології. Рай, покликане Авраама, виправи Сенахериба, Навуходоносора, декрет Кира, то всьо факти, які тісно виплітають жидівську історію в всесвітню. Відкриття Ролінсена і его учеників виказали, що дрібні дечжави між Євфратом а Тигром зіплили ся около 2200 р. в сильне еламітске царство, а его передпоследний цар з трема своїми васалами згадує ся в XIV. главі книги Битія яко той, що полонив Лота і боров ся з Авраамом. Богато раціоналістів уважало імя Авраама за символічне імя, а вавилонські роскопи виказали, що імя Авраама чисто історичне.

І відкриття Ботти в Ассирії вияснили неодну гадку.. Пророк Ісаія (XX, 1) згадує про царя асирійского Саргона (в славянськім тексті Арна), а то імя не приходить аві раз в прочих книгах святаго письма аві в інших до тепер званих історичних жерелах. Ботта відкрив палату Саргона в Корсабат, і імя Ісаієвого царя стало найбільшим звисним в ассирійській історії.

В книзі Даниїла говорить ся про царя Валтасара убитого в ночи підчас бенкету. Після біблїї последним царем в Ассирії був Валтасар, після Геродота, Ктесия, Бероса Набонед. Ту суперечність між святим письмом а світескими жерелами усунули відкриття Тельора в р. 1853. На підставі нововідкритих жерел пересвідчено ся, що последним царем Ассирії був Набонед, який однак мешкав поза столицею держави, а армію і столицю віддав синові Валтасарови, на якого напав перський цар Кир. Автор книги Даниїла знав проте безпорівняння лучше відносини, коли за последнего царя ассирійского, вбитого Персами, уважає Валтасара.

То лиш нечисленні приміри на то, як велика історична повага святаго письма, potwierджена історичними жерелами старинного Сходу. Фільольогія і історія, палеографія і хронольогія лучать ся — як каже Гоберг (op. cit. pg. 27) — щоби виказати стійність біблійних оповідань, „Все отъ Савы прїдуть, носяще злато. и ливанъ принесутъ, и камень честенъ, и спасеніе Господне благовозвѣстятъ“ (Іс. LX, 6) можна сказати про світескі науки в їх відношеню до теольогії. Правда наука зашитою нашої віви!

(Fr. J. Nickel, Genesis u. Keilforschung: Stimmen, 1906, 70 B., 548 ff.; A. Jarembias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients: Liter. Handweiser. 1907, 383 ff.).



Д-р В. Щурат.

Поезія в пророка Ісаї.

(Конець).



Пророк любить ся в представленнях повних оживлення. Часто його бесіда вибираєть ся в драматичну форму. Пророкуючи, приміром, упадок Вавилона, він виводить перед наші очі кінцевий акт трагедії — хвилю кульмінаційного напруження з наглою катастрофою. Переносить нас від-разу в омут міста під час облоги. Між пророком а безтурботними Вавилонцями виявляєть ся діалог. Довідуємо ся з нього, що Вавилонці зовсім не зважають на голос Ісаї, дарма що сторож з висоти вежі бачить вже рухи неприятеля і раз-по-раз заповідає грозу. Кажуть Вавилонці: „Оуготовіте трапéзъ, їдїте, пійте“. — На те Ісаїя: „Востáкше кнáзи оуготовіте щитѣ. Ї́акъ тáкъ рече́ Гдѣ́ къ мнѣ́: шéдъ погáкн сѣтѣ́ стра́жа, ѿ́ еже́ а́ще оу́зриши, козвѣ́сти. Ї́ оу́зрѣхъ ксáдники ко́нныа дѣа́, ксáдника на сѣлáти, ѿ́ ксáдника на белѣбáдѣ (говорить ся про Медів і Едомітів), послáнай слáшáніѣмъ мнóгнѣмъ. Ї́ призо́кн оу́рю на стра́жъ Гдѣ́ю ѿ́ рече́: стоáхъ кáмъ дѣнь, ѿ́ оу́ пóлчища́ а́зъ стоáхъ кѣ́ю нóщн. Ї́ сѣ́ сáмъ глáдѣтъ (мужь) ксáдникъ джокóнный, ѿ́ ѿ́кѣ́щáкъ рече́: падѣ́, падѣ́ Вáкнáвъ ѿ́ кѣ́и кѣ́мѣры́ е́гѣвъ, ѿ́ кѣ́а рѣ́коткорѣ́ннаа е́гѣвъ сокрѣ́ннѣшаа на зѣмáн“. (гл. 64, ст. 6). В кількох словах сцена повна змісту і повна життя; сцена, в яку самі неначе від-разу вживаємо ся.

Пророцтво, що відносить ся до Моава, дає образ хаотичної метушні. Нам здаєть ся, що дивимо ся на все власними очима. Мешканці Моава заскочені нечаяним набігом Ассирійців знаходять ся в найбільшій тривозі. По улицах і площах товплять ся нещасні в патах суму, із сльозами в очах. З криш домів визирають вони трівожно, слідають за рухами неприятеля. Скрізь зойк і плач. Найвідважніші борці попадають в тривогу. Стрімголов біжать, куди попало — в гори, в пустиню. Доньки Моава похожі на ті пташки, що їх сполохано з теплих гнізд. Вони блукають ся по берегах ріки Амона і глядять доріг до безпечної Іудеї. Метушня стає все більша і більша; ворог все ближше; ось, ось і стане на порозі. Непевність кінця запирає дух у грудах. Нараз — в млі ока сцена зміняєть ся. Буря війни прощу-

міла. Ми бачимо лиш страшні наслідки. Перше лунали боеві крики, роїв ся народ — тепер панує глуха тишина гробу; перше поля стояли в цвітї — тепер вони столочені ногами ворога безпощадно. Все, що могло би пригадувати радість людського життя-буття, пійшло мов камінь у воду. „И ѿметѣ радостѣ и кеселѣ ѿ кїноградѣхъ, и кѣхъ кїноградѣхъ твоїхъ не козрѣдѣютѣ, и не ѡгнетѣхъ кїна кѣхъ точїнахъ, прѣстѣло ко ѣсть. (гл. 31, ст. 1).

Пророк має щасливу руку, усуваючи з людного передше краю всі позначки благоденствования. Опустошене і руїна виступають в наслідок того тим яркїйше, виступають у повні грові. Є в тїм щось особливше. Навіть монотонна пустиня зискує на вартості, коли в нїй знайдуть ся люди; противно-ж, найкрасша, найживописнїйша країна тратить спору пайку свого чару, скоро затерти в нїй всі слїди людського життя. Свідомий того секрета поетичної творчості також пророк Єремїя. І він малює подїбно упадок Вавилона. Велике місто, в яким флюїувало море людського життя, параз опустїло, все мов вимерло: „И погубѣѣ ѿ нїхъ гласъ радости, и гласъ кеселѣа, гласъ женихѣа, и гласъ невесты, благоуханїе міра, и свѣтъ свѣтїлника“. (гл. к. ст. 1.) Характеристичне однак в Ісаїї є протиставленє, яке виходить тим досаднїйше, що противні собі образи чергують ся зовсїм безпосередно. В той спосіб страшний допуст божий, що має впасти на Моав, стає в самїм фокусї і робить сильне вражєнє.

Ісаїя взагалї послуговуєть ся дуже радо контрастами, щоб головний момент, який найбільше заслугує на увагу, видвинути на перший плян. Клясичний примір — то бесїда до Етіопїв у 18-їй главї. Історична ситуація така: Етіопські послї прийшли до Єрусалима, щоби втягти королї Єзехїю в союз против Асирїйцїв. Єзехїя, як здаєть ся, не був противний. Однак натхненний Богом пророк відраджує йому: „Икоу такоу мнѣ рече Гдѣ: оутверждєнїе кѣдетѣ кѣхъ моєїхъ градѣхъ, ѡки свѣтъ знѣа полбденнаго, и ѡки сѣлакъ рѣсний кѣхъ дєнь жѣткы кѣдетѣ, прѣжде жѣткы, егда сожєрнїтѣа цвѣтѣхъ, и грѣзньхъ пронзѣдетѣ нїхъ цвѣтѣхъ недозрѣлахъ, и ѿнїметѣ грѣздѣа мѣлы серпѣамн, и лѣзїє ѿнїметѣ, и посѣчєтѣ. Отсе в вузенькїї рѣмцї образець повен змісту. На перший погляд навіть не замїчаєть ся чару краси — така вона видаєть ся проста. Але чим довше розважати, тим яснїйше і виразнїйше виступають черти артистичного образця. Повня лїта. В спокїйній ясности і величавости синїє над нами звїд неба. Жар полудня тремтить над благодатними нивами, помагає польним плодам доспівати, а виноградам — паливати ся соками. Хлїбороб і виноградар певні вже видатного жнивѣа. Але під тими блакитами, з під яких жар сонця помагає хлїборобови і вино-

градареви в їх праці, — там збирають ся також хмариночки і хмари. Нагло встане гроза, блискавка блисне, грім ударить, струї полиють ся, і де вона — та людська надія! Оттак і Бог. Високо, високо пануючи, спокійно, здавалось би, придивляється тому, як росте і розпаношується побідна сила Асирійців. Не мішається до подій. Ба, здавалось би навіть, що потурає зухвалим починам Асирійців. Однак в рішучій хвили, коли вони в гордій певності побіди мають вже грянути ударом на вибраний народ, поражає їх рука вічного володаря і кладе їх покітвом. Страшна світова сила лежить на землі. Іудея, що мала стати жертвою єї, визволена. Острога протиставлена образів годі не замітити. З одної сторони Бог в рівнодушнім, на позір, спокою і нечинності; з другої сторони Асирійці, що розвивають горячкову діяльність і загрожений народ, що останніх сил добуває, аби лиш напастників відперти. Пророк доводить напружене до крайних границь можливости. Тим-то й представлене приковує до себе увагу, а чудесна інтервенція Божя являється в цілій своїй величч.

Другий подібний образ в 10-ій главі. Асирійці являються ся „жезломъ ярости“ Божої. Нездержимо поступають наперед. Розтоптують по дорозі народи, які повинні пізнати раз кару Божу. Розсаджують границі держав, обдирають князів з багрянниць, скидають можних з висоти. Забирають край за краєм так, як забирається ся яйця з пташиного гнізда. Самарія вже впала. Зухвалий витязь іде на Єрусалим. Во так міркує він: „Ійкв-же во іоткоріхъ Самарін, ѿ рѣкоткоріннихъ єѡ, тѣкв іоткорю ѿ Іерусалимъ ѿ кдмїрѡмъ єгѡ“. Незвичайно живо і живописно представляє Ісаїя поспіх, з яким Асирійці движуть ся наперед і тої пострах, який вони кидають. Як буря опановує ворог город за городом. „Прійдетъ ко кх градахъ Аггаї, ѿ прійдетъ кх Магеддѡ, ѿ кх Махмаск положитъ іотсѡмъ своѡ: ѿ минетъ дѣкръ, ѿ прійдетъ кх Аггаї: страхъ прійметъ Гамѡ, грахъ Саѡлокъ, Покѣгнетъ дірѣрхъ Гаанамѡ, оуслышнѣтѡ кх Лаїскъ, оуслышнѣтѡ кх Інадѡдѣ. ѿ оужаєтѡ Мадемїна, ѿ жикѡцїи кх Гикїмѣ“. Уже ворог став перед святым городом, перед Єрусалимом. Тривога — крайня. Єрусалима не спасти. Та ні! Нагло піднімається ся Господь Саваот і нищить усі пляни Асирійців: „смаѣтѣтѡ глабнѡмъ єх крѣпостїю ѿ кыѡцїи оужкорїзною сокрѡшатѡ, ѿ падѣтѡ кыѡцїи мечѣмъ: Лїканѡ же єх кыѡцїи падѣтѡ“. Коренних, кремезних Асирійців Ісаїя порівнує тут з непохитними кедрами Ливана. Асирійське військо — то живий кедровий лїс, що його вирубує Господь у ярости своїй. Дїло знищення виходить таке ґрунтовне, що ледви кілька дерев осталося. „ѿ ѡстакшїи єѡ нїхъ кѡдѣтѡ кх чнѣѡ, ѿ ѡтрѡчѡ

мáлоє напишетъ ѧ“ В тій великій картині сполучено кілька образів. Деякі викінчені до краю. Детайлі згруповані так штучно, що цілість робить вражінє найвисшого напруження, а зовсім ненадійне спасене zagrożених являєть ся в тим пишнійшій сьвітлі. При тім мав пророк намір зобразити ту нездержимість, з якою Асирійці йшли на власну погубу, не прочуваючи єї навіть. Черта — сильно психологічна; вона чимало краси приспорує картині. І контрасти на меньшу скалю, контрасти в обсягу двох понять чи двох слів надають в Ісаї деяким гадкам сильної виразиестости, степенують плястичність вислову. Ось малий примір: Бог устами пророка говорить до народа: **Измѣнитѣ, чисты бѣдите, ѡчисти́те ѡбѣщанія ѡ душѣхъ ка́шнѣхъ прѣдъ зѣніма мо́има, и престѣните ѡ ѡбѣщаніяхъ ка́шнѣхъ. Набѣтитѣ добродѣтели, кзыщитѣ сѣдѣ, избѣжите ѡбидимаго, сѣдите сирѣ, и ѡправдѣте вдовѣ, и прїидѣте, и истѣжѣте, глаголетъ ГДѣ: и ѡце бѣдѣтъ горѣхъ ка́шнѣ ѡкѡ кагрѣноє, ѡкѡ инѣхъ оубѣдѣ: ѡце же бѣдѣтъ, ѡкѡ черкаєноє, ѡкѡ ко́лѣн оубѣдѣ“.** [гл. ѧ, ст. 31]. А се по нашому.

Умийтесь, чистоту прийміть,
лукавство з ваших душ зніміть.
Навчіть ся ви добро творити,
і судом праведним судити.
Карайте кривдників як слід
за сльози вдів, за плач сиріт.
Прийміть за кривджених оруду
і не лякайтесь мого суду.
Во хочби бувъ багром ваш гріх,
я убілю його як сніг;
і хочби був, як кров скипіла,
то стане він, як вовна біла.

Лиш контрасти останніх порівнянь дають ту силу словам, яка лицьов всемогучости судії.

Естетичним средством високої вартости, яким Ісаїя також часто послугуєть ся, є виображенє далечини. Далечина робить на всякого чоловіка чарівне вражінє таємничости. Все, що лиш з далекої далечини впадає в обсяг нашого спостереження так, що ми не годні його ухвати, піїммити, будить в душі мимо воїї пошану для себе і якийсь тихий трепет. Ми прочуваємо щось безмірно велике, незглубиме — тому, що зариси віддаленого предмета не подають нашим очам виразиєстих, тривких форм, не дають нам ніякої можности змірити віддалений предмет. Тим то і всяка віддаля видаєть ся нам чимось недоступним. По тій власне причині пророк вводить понятє далечини передовсім там, де говорить про володаря сьвітів, про Бога. З да-

лечини творить Бог історію, готує щастя і нещастя. (Гл. ка.). Здалека Він приходить, щоб народ судити. (Гл. ж.). З далека визиває Він ті народи, що мають стати карою на Ізраїля (гл. є.).

Далечина і рух животворять многі образи Ісаїї, образи, що не є тінями, але неначе вєствами повними життя. Геніяльному Михайлови Ангелови вдавалося животворити мертвий мармур. Жидівського законодавця Мойсея він неначе з нутра гробу визвав. Могучий дух Ісаїї проник далеку будучність і представив сучасникам образ сподіваного Месії так наглядно і живо, що, могло-б здаватися, царський нащадок з Давидового дому, цвіт Єсеевого кореня став посеред них. З любовію віддаєть ся Ісаїя своєму ідеалови і зображає його дуже плястично. Мессія — то муж страждання, що не визначаєть ся ані статю ані красою. З жахом закриваєть ся лице перед ним. Мессія — то агнець, що ведений на заколенє уст навіть не отворить. Понурий образ терпіння. Але той образ никне в євітлі другого радісного образу, мирного володаря і побідного царя. Ісаїя ставить Мессію вище всего, що буденне і несовершене; окружає його повним блиском величи, яка приписуєа ся царству Давида. Мессія „порази́тъ зє́млю мѣ́комъ о́устъ сво́ихъ, ѿ дѣ́мъ о́уггнѣхъ о́убїєтъ нечестѣкаго“. [гл. аї, ст. д]. Як всемілостивий судия, він „трѣ́бѣхъ сокрѣ́шенѣхъ не сотрѣ́тъ, ѿ мѣ́нѣ крѣ́пѣніа не о́угагнѣтъ“ [гл. лїк, ст. і.]. Ізраїля визиваєть ся, щоб вийшов на стрічу Спасителеви в хвили, коли він, поконавши свого ворога, приходить в окривавленій одежі. Жак і ядивуване будить його поява. „Ктѣ́ є́єй прише́дши ѿ Едѣ́ма, черка́енѣхъ рѣ́зѣхъ є́єгѣ, ѿ Восѣ́ра? Є́єй кра́сенѣхъ кѣ́ о́уткари, зѣ́лѣнъ є́хъ крѣ́пѣніємъ? А́зѣхъ глаго́лю прѣ́вѣдѣ, ѿ є́дѣхъ спасє́ніа. Почтѣ́ черка́енѣхъ рѣ́зѣхъ тѣ́клѣ, ѿ одѣ́ждѣхъ тѣ́клѣ, лѣ́кѣ ѿ ѿсто́пѣніа то́чїа? Испѣ́анѣхъ ѿсто́пѣніа, ѿ ѿ ѿзѣ́кѣхъ нѣ́кѣтъ мѣ́жа є́хъ мнѣ́ю: ѿ попра́хѣхъ ѿ ѿро́стїю, ѿ сотрѣ́хѣхъ ѿ лѣ́кѣхъ нѣ́рѣтъ, ѿ скѣ́дохъ кро́вѣ ѿхѣхъ кѣ́ зє́млю, ѿ кѣ́лѣ рѣ́зѣхъ мо́лѣ ѿмо́чїхъ. Дѣ́нь ко ко́зда́ніа при́де на нїхѣ, ѿ лѣ́кѣ ѿзѣ́кѣніа при́нѣтъ“. [гл. жг, ст. а]. Опис гідний перекладу:

Хто ж се іде з Едѣма днесь,
іде в кривавих шатах весь,
іде у кріпости страшній
з Восора в ризі багряній?
„Се я, що вношу правду в люд,
голошу всім спасєня суд!“
А відки-ж ся кривавість шат,
як в тих, що топчуть виноград?
„Бо сам я потоптав його!
Не помагав мені ніхто.

Відкрились віщі з'яниці,
як у тривожної орлиці.
Моїх уший диткнув ся він,
і дав ся чути шум і дзвін.
І вчув я дрозд небес холодних,
і полет ангельських дружин,
і тихий хід звівірат підводних
і ріст лози з німих низин.
Діткнувсь він потім уст моїх.
Язык мій грішний вирвав зних,
язык осквернений хулою.
І мудрої змії жало
в уста замершії давно
вложив кривавою рукою.
І груди він розсік мечем,
і серце видобув тремтяче,
і угля тліюче огнем
на місце серця дав горяче.
Як труп в пустини я лежав,
аж божий глас мене візав:
„Пророче, встань, гляди і слухай,
будь речником моїй землі!
Всі землі й води всі розрухай
і словом всі серця пали!“

Зміст Пушкинового стиха безперечно взятий з Ісаїї. І доказ се, що не мала краса в пророка, скоро геній тої міри, що Пушкин, схилив ся, аби єї підняти. А таких геніїв, що шукали натхніня в псезії Ісаїї, як і в інших пророків, знайшлося би більше. Запліднені ідеями і артистичними помислами пророчої поезії твори Байрона таксамо сильно, як і поеми нашого кобзаря.

Чому-ж, спитає хто може, Байрон чи Шевченко пориває нас, одушевлює, підчас коли, приміром, такий провідник їх по світі поезії, як Ісаїя, лишає нас холодними, байдужими? Одвіт на те дати тепер легше. Вічно живому змістови пророцтв Ісаїї, які нині є лиш для знатока доступні, брак тільки одного — брак тільки шати живого слова і нічого більше. Я цитував неодну могутчу картину пророка, не одну високу гадку його. І бувби для загалу цитував даром, коли-б не повторив цитованого по нашому. Краса і сила поезії виступила що-й не з по-за живих слів нашої мови.

Нехай лиш виразить ся Ісаїю, чи якого любо пророка, рідним, живим словом, а промовить він до глибини людської душі так, як промовляв „во время оно“ до душ Ізраїля. А промовить з такою силою, якої в Пречистої молив для себе наш кобзар, бажаючи:
щоб слово пламенем взялось,
щоб людям серце розтопило,
і по Україні пронеслось
те слово чистее, кадило
чистійшої істини!

Др. Йосиф Жук.

Пояснення до нового декрету супружеского

„Ne temere”

(Дальше.)



Б) Постанови про супружество.

Артикули III—X. (incl.) нового декрету *Ne temere* містять в собі приписи про те, коли супружества будуть від тепер: а) важні; б) дозволені; в) про супружества бездомних (*vagi*); г) про делеговане; д) спеціальні випадки супружеств, коли не ма пароха; е) як вписувати вінчання в метрики? ж) кари за незаховане тих приписів.

1. Лишень ті супружества суть важні, котрі заключають ся перед парохом або Ординариєм того місця, де вінчане відбуваєсь і в присутности двох свідків.

Однак парохи (згл. Ординарий) можуть важно вінчати лишень:

а) від дня, в котрім взяли в посідане прихід т. е. від дня інституції, або від дня обнятя уряду прим. завідателі;

б) лише в межах своєї парохії (Ординарий в межах своєї дієцезії).

Того постановою робить декрет велику зміну: бо коли перед тим парох міг своїх парохіян всюди вінчати на території чужої парохії то від тепер не може важно вінчати на території чужої парохії і мусієби мати делегацию від того пароха, в котрого пахорії хоче вінчати ся. За те в своїй парохії вінчає важно своїх і чужих парохіян. В той спосіб обминув новий декрет ті труднощі, які виринали нераз через непевність, хто є властиво компетентним парохом для даних женихів (*parochus proprius*).

в) Вимагає декрет до важности супружества щоби

а. пароха призвано і прошено до вінчання т. з. щоби женихи або хтось в їх імени виразно запросили пароха до їх вінчання. Давнійше вистарчало до важности супружества, если відбулось вінчане перед своїм парохом, котрий цілком случайно або против своєї волі при тім акті знайшов ся; від тепер такі супружества булиб неважні:

б. не змушувано его силою або страхом до асистенції при вінчанню (перед тим і такі супружества були важні):

в. парох мусить питати ся і відобрати заяву обохільної згоди від женихів: проте не вистарчає вже від тепер лиш пасивна асистенция, як се було перед тим:

г) Не може важно вінчати парох екскомунікований або суспендований. Екскомуніка мусить бути однак оголошена публичним декретом, оголошуючим поіменно екскомунікованого; що до суспензії, має ся тут розуміти суспензія цілковита від уряду (ab officio) і також оголошена публичним декретом (Zeiner).

Такі вимоги ставить новий декрет що до важности подружества не додержане хочби одної формальности робить подружество неважним.

2. Коли подружества суть дозволені (licita)? Окрім повисших постанов приписує декрет *Ne temere* певні формальности, котрих незаховане не потягало би вправді за собою неважности подружества, але робило би его недозволеним і парох в таким случаю не лиш грішив би, але підпадав би карі. Треба проте придержуватись слідуючих приписів, щоби подружество було дозволене:

а. Парох мусить впевнитися, що женихи суть вільного стану, не заходять ніякі перешкоди подружескі і окрім того заховати всі інші приписи церковні (іспит передбрачний, оповіді, сповідь і т. п.). Если вінчає священник делегований, то повинен зажадати посвідчення про всі ті вимоги від пароха женихів (з правила від пароха судженої).

б. Парох мусить впевнитися, що бодай одно з женихів є замешкале або в его парохії принайменше від місяця постійно перебуває.

Декрет каже вправді, що властивим парохом до дозволеного вінчання є той, в котрого парохії мешкає або бодай від місяця перебуває суджена; в противнім случаю треба би було позволення пароха судженої. Понеже однак декрет каже, що если єсть оправдана причина (*iusta causa*), може вінчати важно і дозволено парох жениха, то в практиці до такого вінчання знайде ся все оправдана причина і кожде подружество перед парохом жениха буде не лиш важне, але і дозволене.

в. Наколи ні одна сторона женихів не є замешкала в парохії, то до дозволеного вінчання їх потреба позволення того пароха, в котрого парохії жених або суджена суть замешкали або від місяця перебувають. З важної однак причини (*gravis causa*) можна таких женихів звінчати без позволення властивого їх пароха.

Тут декрет вже не ставить обовязку прошеня о позволене пароха судженої: вільно проте взяти таке позволене від пароха котрого небудь з женихів. Цілком не потреба того позволення, если є важна причина до такого вінчання прим. коли вже не має часу постаратись о позволене, не можна вінчання відложити, або если через проволоку вийде шкода для женихів і т. п.

3. *Супружества бездомних (vagi).*

Бездомними називають ся ті, котрі нігде не мають сталого мешканя ані бодай місяць в якій місцевості не перебувають.

Бездомних може парох вінчати лиш за дозволенем свого Ординариату, переконавши ся наперед, що не має жадної перешкоди подружескої.

Без позволення Ординарjату може парох вінчати бездомних:

- а. в случаю конечности (так само як сказано вище під в);
- б. коли лиш одна сторона єсть бездомна, а друга принайменше від місяця в парохії замешкала.

Бездомними не єуть ті, що вправді нігде не мають стало-го мешканя але в даній місцевости від місяця вже перебувають.

4 Постанови про делегованє.

Кождий парох маючий право вінчати має zarazом право делеговати іншого священника до асистенції при вінчаню. Декрет кладе однак слїдуючі вимоги, щоби супружество звінчанє через делегованого було важне:

- а. Делегацию може удїлити лиш той парох, в котрого парохії женихи вінчають ся і то лишень на обєм територїї своєї парохії.

б. Делегованим може бути:

- а. лишень священник;
- б. священник точно і певно означений;
- в. ані делеговати ані бути делегованим не може бути священник екскомунікований або суспендований.

Давнійші приписи Собору Трид. не вимагали при делегованю точно означеного названя священника, котрому поручувалось асистенцію при вінчаню; новий декрет *Ne temere* робить важну і велику тут зміну: від тепер не вистарчить загальна делегация прим. в тій формі: удїляю делегацию котрому небудь священникови, або священникови, якого виберуть собі женихи, але треба подати імя і назвїско і, если треба, так точно означити, щоби єго з ніким другим не помінати. Недодержанє того припису моглоб навіть часом потягнути за собою неважність або сумнівність супружества.

Може лучитись і так, що треба до вінчаня брати делегацию і позволенє від двох парохів: если прим. суджені замешкали в парохії А, хочуть вінчати ся в парохії Б. перед священником, котрий не є парохом ані в А ані в Б, то сей священник мусить мати делегацию від пароха в Б, (де вінчанє відбуваєсь), а позволенє від пароха з А, котрого женихи єуть підданими. Без делегаций супружество булоби неважне, а без позволення недозво-леним.

в. Делегований мусить придержуватись границь свого мандату і постанов декрету. Субделеговати може лишень тоді, коли до того дістав уповажанє, або зістав делегований *ad universitatem causarum*.

Про форму делегаций декрет *Ne temere* нич не згадує; можна проте удїлити її устно або письменно.

Сотрудник може вінчати важно лишень на підставі делегаций пароха чи то загальної, чи в кождім случаю з окрема.

б. Супружества в обставинах, де не ма пароха.

Декрет позволяє заключити важно супружество в двох случаях:

а. вистарчить присутність якого небудь священника (навіть екскомунікованого або суспендованого) і двох свідків в случаю небезпеченства смерті котрого небудь з женихів, а не ма в місци пароха або священника через него делегованого. Єслиб однак в місци був парох або не тяжко було его спровадити, то таке подружство звінчене священником непарохом булоби неважне (Heiner).

б. Навіть без священника лише в присутности двох свідків можна заключити важне подружство в таких обставинах виїмкових, де в цілій околиці або краю (деканаті, дієдезії) не ма жадного пароха або Ординарія і стан такий вже від місяця триває. Се може лучитись лиш в часах переслідованя Церкви, культурної борби, революції.

6. Вписуване акту вінчання до метрик.

Декрет *Ne temere* впроваджує супротив давнійшої практики лишень ту зміну, що парох або его заступник має вписати акт вінчання не лишень до метрики вінчань, але окрім того запотувати его також в метриці крещень (найлучше в рубриці *у в а г и*) з датою дня вінчання.

Єсли одна або обі сторони зістали окрещені в чужій парохії, то священник вінчаючий має обовязок повідомити про факт і день вінчання того пароха, в котрого парохії женихи зістали окрещені, а сей втягне се до метрик крещень. Таке повідомлення відсилавсь впрост (чого в практиці належить придержуватись) або через Ординарият.

7. Кари за незаховане постанов декрету.

На місце давньої кари суспензії *ipso facto* на тих, що вінчали чужих парохіян без позволеня властивого пароха, ставити новий декрет іншї кари, постановляючи:

„Єслиб парохи нарушили вичислені висше постанови, то мають бути відповідно до роду і тяжкості провини через Ординарият покарані“.

Окрім того постановляє декрет, що ті парохи, котрі без позволеня властивого пароха вінчають таких женихів, з котрих навіть одно бодай місяць не є замешкале в его парохії, або без оправданої причини ломлять право першенства пароха судженої, не можуть задержати собі єпитрахильних доходів за ті вінчання, але мають їх звернути властивому парохови женихів. Отже дохід з такого вінчання є безправним присвоєнем чужої власности і обовязує *ex iustitia* до реституції.

Кого обовязує новий декрет?

Декрет обовязує всіх католиків, а некатоликів тоді єсли входять в подружство з католиками.

Під католиками розуміє декрет і таких, котрі зістали в католицькій Церкві окрещені, але відтак від католицької віри відпали, або окрещених в некатолицькій вірі але вихованих від дитинства в католицькій вірі, хочби потому назад відпали; до не-

католиків однак треба причислити таких, котрі в католицькій вірі зістали окрещені, але від дитинства виховані в єреси або схизмі.

Супружескі постанови Собору Триденцкого були льокальні т. з. обовязували певні місця; новий декрет обовязує особн через що відразу обминає всі недогідности і неясности, які вводила інтерпретация постанов Собору Триденцкого.

(Дальше буде.)



Наша доля.

Чим раз тяжше приходить ся жити духовенству. Всі і вся завидують щасливому житю руского священика, та відай тому, що не знають его гаразду. І нераз лучалось мені чути від людей, що покінчили університетські студії, як они жалують того, що не пішли на теологію. Та не розходить ся їм о ціль священичу, лиш перед їх очима стоїть заєдно, гарний літний вечер на селі, коли то до священика зайдуть гості, вийдуть до города, сядуть під розложистою липою до вечері, а їмость подасть на полумиску потравку з курят, принесе суниць та сметани. Справді хто так понимає жите священика, то має за чим жалувати. Та я представлю кротко дійстний стан того раю священика.

По правді сказати, що найщасливійший час для священика, се часи на теології в семинари. Все там є готове, не треба журитись про хліб насущний, посаду, протекцію; є книжка і товариська розривка, так що все лиш сприяє до науки. І тим дасть ся оправдати золота рожева мрія на будучу парохію.

По всіх гарних надіях приходить перша посада, сотрудицтво або народна катихитуря — або адміністрация. — Починаєсь правдивий рай. Пенсія 50 кор. місячно, о котру треба ждати нераз і цілий рік, лиха хата, чудесні доходи!!! складаючі ся з свіжої води і воздуха — а нераз до того і гарні відносини з о. парохом; відповідають цілком рожевим мріям в семинари — справді сама ідилія! — Треба податись на щось сталого. Ого! скільки ту перепон. Перше питають ся, „jak ksiądz politycznie zapisaną“, а ну борони Боже заложив читальню, склеп, а може

поучав людей на кого мають дати при виборах голос. Пропало! се гайдамака, радикал, „*niepokojny duch*“. Катихитурі не дістанеш, бо так подобалося п. старості. Лучалося таке, що звертано доперва по двох літах подання о катихитурі і то впрост без подання жадної причини. А всілякі запити Ординаріату до с. к. Rady szk. okreg. були без відповіді. Так, що властиво не знати хто надає посаду катихита, чи Ординаріат, чи ради шкільні. Опімнесь чоловік о рускі повідомлення для руских дітей або напише ноту з релігії в катальогу по руски, або опімнесь, щоб діти Русини молились по руски відповідно до уставу, ого! се вистарчає, щоби бути проскрібованим. По просту молодий чоловік полишений всякої опіки, всякої оборони, всякої підпори, бері ся сам! І чиж можливо, щоб серед таких обставин вдержався чоловік від висказу свого невдоволення в якій небудь спосіб. А який же за се стягає гнів на себе і від своїх. На кождім кроці можна добачити, що всі наші посади зависимі від „*prodobania się władzy polskiej*“ в Галичині, супротив котрої суть безсильні навіть найвищі наші церковні власті. Наша церков і духовенство суть сковані кайданами польської політики.

Так само тяжко приходить ся дістати яку парохію. Одною з найбільших язв, та пониженем духовенства, се патронат. Під тим взглядом не має жаден иньший стан тільки властий як священичий. Кілько то треба наїздитись по коляторах, коляторках, щоб їм представитись, скілько то лучаєсь при тім для священика пригод, пониження, компромітації. Одного п. колятор не прийме, довідавшись, що се особа „*niebezpieczna*“, другого бере на випити, так що аж соромно робить ся чоловікови, коли погадає від яких то нераз людей залежить его доля. І на се наше духовенство неначе байдужне, не спосібне до реагованя. А наколи додасть ся до сего всілякі так звані протекції і Бог знає, що, то чоловікови, що того всего не має, нема що робити.

Вкінці прийшла якось „ultima“ ціл парохія, той найвищий аванс. Може вже тепер знайдесь той очиданий рай. — При обсаджуваню парохій є аж за багато властий і своя духовна (бо єї се прислугує) і свічка, котра собі при тім приписує більше право від власті духовної але постаратись о відповідне удержане того священика о его оборону перед властями, то нема нікого, бо своя власть сама скована, хотяй би рада помочи але не може. При відданю парохії є ц. к. комісар правительственный, котрий віддає „*temporalia*“ але чому то той комісар не приїзжає що року оглянути тих „*темпоралій*“ чи онц не потребують якої направи, або поліпшення. (хата, ґрунт)? Тут маю на думці ту нещасливу конкуренцію на всяку будову і направу, яка є густо часто причиною незгоди пароха межи парохіянами. В тім взгляді є дуже красні відносини в Німеччині, где що року приїзджає люстратор рядовий оглянути будинки і поле парохіяльне, чи не потрібно якої направи. І вся направи не потребує конкуренції, лиш на се дає ряд. Така люстрація має і єю добру сторону, що сам священик уважає, щоб з его недбальства не були

ушкоджені будинки, або запущене поле, а се у нас на жаль дуже часто лучаєсь, так що через се наслідник густо часто находить ся в прикрім положеню.

Всі такі обставини як патронат і конкуренція суть водою на млин „*dla polskiej władzy*“, бо при першій лучшій нагоді після уподобаня робить єввідомому єввященикови (*niepokojem* *duchowi*) перепони. Ми знаємо, що при виборах дуже часто власти уміють давати до пізнаня, сиди тихо бо у тебе має бути конкуренція на церков або хату. І колиж, як не при тій нагоді можна парохіян поранити з парохом. — Сею справою повинні зайнятись наші послы і жадати в парляменті в тім взгляді якоїсь реформи. Ставити інтерпеляції о розводи християнських сопружеств і їх підписовати є кому але порушити квестію реформи для нашої користи нема кому. Так само як нарід потребує учителів, судіїв і проч. так само потребує і церкви і єввящеників і тому і про той стан повинна євсупільність подбати, щоби він був відповідно дотований. Від єввященика вимагають всего і патріотизму і праці на народній ниві і жертв — але рішучо подумати про єго хліб насущний нема кому. На щож про попа дбати, коли він має з живого і умершого. І про ті доходи з живого і умершого належалоб докладнійше поговорити. По правді сказати такі доходи які побирають єввященики від сторін за духовні функції виглядають у нас і то в культурнім краю, де соціялізм починає надавати напрям в політиці і устою держави, на чисту жебранину, невідповідну духови часу і гідности єввященика. — Кождий мусить признати, що євсупільність, а взгядно єї представитель ряд повинен заспокоїти всі копечні потреби євсупільности. До тих потреб безперечно належить релігія, церков і духовенство. Щоби релігію виелімінувати з життя публичного народу, се ніколи не станєсь, се пуста забаганка одиниць народу. Най ніхто не каже, що як культура піднесєсь так високо, що кождий буде на стілько просєвічений, що обійдєсь без релігії, бо ми маємо в минувшій історії і теперішній наглядні докази, що люди дуже високо просєвічені не можуть обійтись без релігії. Найлучшим доказом є се, що у Франції, де розкорінена найбільша безбожність, там також процвітає найбільша побожність. Там у церквах побачиш горячо молячого ся не тільки простолюдина але і докторів універзитетів. То вже така природа деяких людей, що хотілиб без ріжницї всю давнійше валити, а нове будувати, без взгляду на се чи се можливе або ні.

Побиранє доходів за треби є першою і одинокою причиною незгоди, або невдоволення парохіян межи єввящеником. З причини, що нема усталеної норми, що повинно братись за треби, лучають ся нераз надужитя по обох сторонах. Лучить ся, що єввященик за богато жадає (бо сего вимагають єго потреби), а лучаєсь і таке, що знов сторона дає неможливо мале винагородженє, бо також має пинші потреби). Хто лиш хоче підбурити лю-

дий против священника, той потребує заговорити про дирунство священників, а вже ціль свою досягнув. І властиво не знати яка сума є за велика, а яка за мала. Нераз можна почути, що 6 корон за похорон від пересічного господаря уважано за здирство.

Найкрасше і найвигідніше булоб тоді, наколиб священник не брав за треби жадного винагородження впрост від сторони, лиш щоби місто того брав відповідну пенсію. Тоді булиб установлені і функції церковні, як шлюбні, похоронні, крещення і т. д. і для всіх людей булиб одні паради. Тоді людям незаслуженим на похорон церковний, можнаб відмовити церковної обслуги і то безінтересовно. А то після теперішнього звичаю дуже часто убогий ховаєсь лиш з покропленням, бо его не стати на величавий похорон, хотий він більше заслужив собі нераз на величавіший похорон як багатий, котрого ховаєсь зі всіми парадми, бо він за се заплатив. Мені самому лучалось чути від людей докори, що церков є несправедлива, бо мірить святість після грошей а не після побожного життя; а годі сю справу кождому толкувати.

Тому булоб о много лекшою і вигіднішою річю, наколиб кождий чоловік платив кілька крейцарів більше податку на удержанє священника, так як платить ся на удержанє урядників, а за се священник беручи відповідну пенсію, виповняв би всі функції безплатно після приписаної форми своєю духовною властю. А еслиб хто хотів більшої паради по за приписану форму, то тоді мусів би вже дати окреме винагородженє і то також приписане, подібно як судия судить в суді, а за се бере пенсію, а коли їде на комісію, то вже дістає diety, бо се вже не належить до его звичайного ділання. А тут міг би хтось закинути, звідки приходить особа не належача до того віроісповідання платити податок на удержанє его духовенства? Слушно! алеж кілька то людей не потребує судіїв, жандармів, поліцаїв, війська, професорів університету і т. д. а мимо сего платять на їх удержанє податок. На се може хтось відповісти, що ті всі суть потрібні для загального добра. Так є! алеж і церков також потрібна для загального добра і хто знає, але що знає, се цілком певне, що церков більше несе добра морального для людзкості, як жандарми, військо та не знати які виховавчі інституції.

Впротім якби хто був невдоволений тим що він мусів би платити податок на удержанє священника, то можна в той спосіб зробити, що кожде віроісповіданє платилоб відповідний податок на удержанє свого духовенства.

Декому може лячно, що, наколиб священство мусіло ограничитись лиш на саму пенсію, то моглиб прийти такі члени, що відобрано би священству тоту пенсію і тоді духовенство лишило би ся без нічого. Та сего нема чого побоювати ся.

Наколи прийдуть такі часи, то тоді заберуть духовенству все, що схочуть, так як у Франції.

Против відповідного винагородження духовенства був би сам ряд, бо єму залежить на тім, щоб мати легкий спосіб до подразнення парохіян против священника, а тим способом є побиране требів. Кожному відомо, що наколи би священник виповняв всі функції безплатно, тоді мав би велику повагу у народа, бо усунули би ся причини до називаня їх дирунами. Тоді священник виглядав би у народа правдивим апостолом правди Христової. Бож духовенство повинно стояти всегда по стороні покривджених і витикати несправедливість кожному, хто би він не був.

Наколиб усунено ті нещасні патронати та зроблено якийсь порядок з побиранем датків за треби, тоді насталаб більша любов межи самим духовенством. Не булоби тої ревалізації при стараню ся о парохію, бо кождий священник, вислуживши відповідні літа яко сотрудиик дістававби парохію без всяких клопотів, тим більше, що всі парохії булиб однакові що до платні і числа душ, а аванзом булиб „квінквенія“ та „відличія“.

І хтож повинен перший розпочати акцію в тім напрямі? Той кого се переєвосім болить, т. є. саме духовенство, а за ним послі і цілий нарід. Духовенство наше про все памятає а за себе найменче. Годі спускатись, щоби наші власти за нас самі робили, они нас вєпоможуть в добрім ділі. Але кождий знає, що як дитина плаче, то родичі по плачу пізнають, що єї щось хибує. За нами піде і нарід, бож той нарід хоче священників і він волиє річно дати по кілька крейцарів на удержанє священника, як при оказії на раз кілька золотих, тим більше, що при оказії є і інші видатки.

Та на жаль жаден стан не є так тяжкий до організації в своїй справі як духовенство. Всі інші стали уміють у себе перепровадити якусь акцію, лиш одно духовенство до сего неспосібне. А може єму так добре, може моя думка і осуд мильні? а то перепрашаю. Та мені видаєсь, що такі духовенство находить ся в прикрій ситуації, позаяк за него ніхто не думає, а як само за себе не подбає, то прийде до того, що викинуть нас з університету, викинуть нас зі шкіл і ми готові зійти на звичайних духовників, що уміють читати і писати, подібних до російських попів по селах. Ми не можемо ручити за се, що буде за 50 літ. Хто буде до сего часу без приготования, той може зле вийти. Певно що церков не упаде, але ми руске духовенство можемо підупасти. Причиною длячого деякі дуже влучні думки подавані в наших часописях не мають великого заінтересования, є брак виміни гадок. Щоби щось довести до реальної роботи, то до сего мусять відбути ся зібраня священників, где над такими справами можна добре роздумати і обговорити.

Тому роблю пропозицію, щоби отці з'їхались в перших днях вакацій до Львова і там би можна застановитись над мно-

гими справами. Той з'їзд був би також доказом о скільки духовенство інтересуєсь своїми справами. Звичайно наше духовенство іде за рухом западного духовенства, а в тих справах могли б ми бути перші і порушити справу в період і потягнути за собою других. Впрочім у нас справ є багато до обговорення і то чисто станових безпартійних. Пригадаймо собі як солідарно з'їхалось учительство і тому его голос був великий. Тимчасом можуть отці забирати голос, та справу поставити ще яснійше, так щоб вже сам з'їзд мав витичену ціль, де би можна держатись певної програми. А доброму ділу Бог допоможе.

о. О. Г.



Літературно-науковий Вістник в своїм відношенню до християнського світогляду.

І.

Літературно-науковий Вістник хоче уходити за середовище духового, культурального життя цілої, галицької і української Руси та злучити тісніше під своїм стягом оба ті щепи руського народу в суцільну, культуральну єдність. Ідея гарна, але на-прям, в яким іде Вістник, непримиримий з християнським світоглядом.

Противхристиянський (не кажу вже противкатолицький) характер Вістника пробиває ся у всім: в белетристичній, науковій, бібліографічній часті. Ніколи, правда, не приходило мені і на думку, щоб Вістник міг стояти на позитивнохристиянським становищі. Склад его співробітників і редакторів виключає сею можливістю. Співробітники Вістника, а бодай їх більшість, що надає тон журналові, стоять на засадничо ворожім до християнства становищі, а до релігії взагалі відносять ся ігноруючо. Для них, християнська догма і мораль без значіння, атеїзм зовсім оправданий, моральність насупротив штуки і політики меншевартна, секуалізм має своє повне право, анархізм таксамо. Неодна знайде ся в Вістнику і добра гадка, але лиш там, де ходить о націоналізм або в таких питаннях, що не мають нічого спільного з релігією.

На такий напрям Вістника був я приготований. Але при перегляданю знайшло ся ще щось більше, чим можна було сподівати ся. Іменно, напрям Вістника не то, що засадничо против-

християнський, але ще і тенденційний, обговорює християнські справи неправдиво. До того, неодна гадка, голошена Вістником, противить ся і здоровому розумови.

Того осуду не буду основно узасаднювати, бо до тепер не читав я Вістника докладно і систематично. Наведу лиш ті свої спостереження, що насунули си при побіжнім перегляді Х-ого річника. Що до слідуячого річника (XI за 1908) маю замір підняти ся несмачної і не багато вартісної під науковим зглядом праці основанийого читання Вістника, щоби своїми замітками поділитися з читачами „Ниви“. Таке критичне і узасаднене освітлене напряду Вістника, охоронить може неодного з читачів „Ниви“ від страти дорогого часу, непотрібно і безхосенно, а навіть шкідливо марюваного на читанє літературно-наукового Вістника.

Вертаю до Х-ого річника. В его белетристиці впадають в очи дві обставини. Поперше, деякі оповідання занадто займають ся порнографічними сценами, як се слушно і в щадячій формі замітив Д-р Іван Копач в своїм огляді Вістника за 1907 рік, на що в менше щадячій формі, але за те і менше слушно відповів Михайло Лозинський, рівнож в „Ділі“. Впрочім до того любовая ся в порнографії можнаби віднести і загально вдатні замітки Ігната Хоткевича („Що за пропес“ в Ділі.)

Сцени з полового життя, як в оповіданю „Дора“, дуже несмачні. Таке оповіданє, як про любовну сцену між офіцром а чужою жінкою в желізнячім возі, обурює прямо здорове, моральне почуте. Правда, Вістник не призначений для дітей, але чи дорослі не мають морального зміслу, який треба конечно шанувати? І по що властиво оголошувати того рода свиньства друком? Вжитю воно діє ся, але се ненормальна, хороблива поява. Впрочім, чи всьо реальне мусить бути предметом літератури? Чи література мусить бути фотографією дійсности? Если так, то предметом літератури можуть і повинні бути всілякі сцени взяті з стайні, місць, де люди заспокоюють свої природні конечности та з шпиталів найогидніших хоріб. Відтак, для кого призначені любовні сцени в Вістнику? Для тих, що то „пережили“, всякі, і найп'ястичніші, описи, не представлять річи так, як вони то вже знають з досвіду. Для тих, що не знають того рода житєвих брудів, мають моральний змісл і вироблену силу волі, описи полових справ будуть чимсь обридливим і викличуть упереджене до всякої белетристики, підчас коли в читачів слабой волі — а таких між читачами Вістника немало — викличуть низкі інстинкти і заведуть в моральну гниль. Література не сміє забувати на своє педагогічне значінє, і если вже не виховувати, то-бодай не псувати читача. З педагогічним значінєм літератури треба передовсім числитися в суспільности, так мало розвиненій, як наша. Вибраним собою шляхом, не доведе Вістник до скріплення національної культури. Придивім ся лиш тому деструктивному впливови, який убиває француску націю, який заражує народний організм німц-

кий і вчім ся з чужого нещастя. Вже і в Німеччині підносить ся сильний рух до побороювання того рода літератури, якою так щедро наділяв нас Вістник. До нас хіба прийде той рух за 50. літ!

Другою прикметою белетристики в Вістнику є тенденційність коштом історичної і психологічної правди. — Іван Франко в оповіданю „Великий шум“ малює галицькі типи з 40. років. Автор є звисним противником кличу „штука для штуки“ і уживав штуки до служби тенденції, але коштом правди. В змальованих типах найнекориснійше вийшов священник. Франко понацілював на него психологічно неможливі черти і зробив з него підлу креатуру. Скривлене характеру того чоловіка мотивує автор між іншим і церемоніями церковними. Франків священник з своїми дволичними, комічно-глупими виступами, не може бути реальним типом, але хіба лялькою, манекіном витвореним автором, що з цілої душі ненавидить священника. Красше і вірнійше змальований тип пана, але і притім не міг автор повстримати ся від вислову про Бога яко невидимого, всемогучого жандарма. Цинієм і плиткість фанатика! Характеристика мужика за то аж до пересадки ідеальна. Самі гарні прикмети, яких в реальнім мужику годі знайти. При змальованю тих типів не видимо Франка історика і психолога, але Франка хлопомана аж до засліплення, Франка ляїка, що ненавидить до глибини душі священничий стан. Булоби дуже пожаданим, щоби хтось з наших священників, хто займає ся літературою, — а в їх пару, — виказав непсихологічність Франкового типу священника.

Свою тенденцію виявляє Франко і в „науковій“ студії про середні віки. Про се була вже згадка в „Ниві“. І знова не історик, а фанатик, що ненавидить церков, малює культуру середніх віків, в яких не находить майже нічого гарного і взнеслого, а само лиш варварство і дич. Нежахає ся наш „вчений“ і фальсифікатів. І знова нагода для якого історика з між наших священників, щоби основно виказати безсовісність Франка. Пожно розумлений інтерес національної культури і єї одинокого „поважного“ органу, не сьміє нікого відстрашувати від слова критики!

В політично-культуральних оглядах підходить якийсь закордонний зовсім під лад „науки“ і „объективности“ Франка. Не може стерпіти, що папа осудив модернізм. Що то є модернізм, не подає ані словечком, але силою свого авторитету, хоче вмотивувати в читачів, що модернізм, то щось дуже поступового і наукового. Інакше булаби церков его не осудила. Або закордонний знає, що модернізм то змодифікований атеїзм, по крайній мірі система, що веде до атеїзму, а тоді наріканє на осуд церковю модернізму є фарисейскою облудою, або не знає річи, про яку пише, та повторяє як папуґа то, що вчитав по німецьких, ліберальних журналах. Наріканя Закордонного живцем схоплені з монахійської „Allgemeine Zeitung“, зглядно єї додатку „Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik“.

Вершком „объективности“ і „серйозности“ Вістника є пашквіль Василя Панейка на розвідку дра Ів. Копача про людське думанє. Та ніби рецензия робить вражінє лайки студентини, що не знає основно річи, а полапав трохи фраз з веїлякого сорта брошурок і ту лїнійку прикладає до всього. Мимохіть насуває ся здогад, що рецензентом руководила злоба і охота допечи за щось авторови. Хиба такі Панейки, що мають претенсії до всезнання, хотїй на дечім мало розуміють ся, не доросли на полі філософії до Копача, що посвятив лїта студий тїй науці. Причиною такої „критики“ буде мабуть обставина, що д-р Копач признає стійність доказів на існованє Бога та видить призначінє філософії в чимсь більше, як в самім „систематизованю про-яв“. Філософічні погляди дра Копача не можуть помістити ся в тісненькій системі позитивізму Панейка і *inde igitur!*

З огляду на такий напрям не може, не сьміє числити Вістник на поперте з боку не то що духовенства, але взагалі щирого християнина. Вістник є висловом гадок одної тісної громади літератів, філософів, соціологів і політиків. Для них та для націоналістів, які попирають все, що носить національну етикету без згляду на внутрішню вартість, може бути Вістник пожаданий, але і для нікого більше. Католицький єввященник, що сьмівби причиняти ся до піднеченя національної культури в тїм напрямі, яким іде Вістник, стягнувши на себе п'ятю Ефіяль-та церковної справи.

(Дальше буде.)



В С Я Ч Н Н А.

3 Т-ва сьв. Ап. Павла. Дня 23. марця відбуло ся перше засіданє ново-вибраного Виділу під проводом голови Т-ва Впр. о. Е. Гузара. Звільнивши о. д-ра И. Жука від обовязку участі в звичайних засіданях Т-ва по причинї браку часу — уконституовав ся Виділ в слїдуючій спосіб: о. д-р. Д. Дорожинський, заст. голови; — о. М. Галянт, секретар (його заступник о. М. Щепанюк); — о. В. Семків обняв обовязки касієра, а надзїр над бібліотекою і мастком Т-ва обняв о. д-р. Д. Яремко.

3 Америки. Від одного „американського горожанина“ отримали ми слїдуюче письмо з прошенєм о поміщенє: „Інтересованих повідомляєсь, що Впрв. Сотер Ст. Ортинський єпископ для гр. кат. в Сполучених Державах півн. Америки не зїстав іменованій ніто від угорського ніто від австрійського правительства воззним чи там єв-зекутором мнимих, або і правдивих претенсій старокраєвих одиниць до підвладного Єму духовенства; тому всякі письма до Него в тїм зглядї будуть без'успїшні“.

Видає „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає
свищ. Д-р. Д. Яремно.

З друкарні Ставропільської під упр. М. Рефца.

Передплата
річна 8 кор.
піврічна 4 „
Поодинокі
число 40 сот.



Адрес
редакції і
адміністрації
Львів, ульця
Коперника ч. 36.

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: На тему клерикалізму. — о. О. Волянський. Про синоптичний проблем в євангеліях. — Др. Й. Жук. Пояснення до нового декрету суспружеского. — о. О. Гадзевич. Єще про відносини парохів до сотрудників. — Літер. наук. Вістник а модернізм. — Вєсячина.

На тему клерикалізму *)

З уст лібералів можна почути нераз таке міркованє: Наш край се край християнський, але побіч переважаючої християнської маси живуть в нїм також християни, ба навіть зовсім невірующі, які однак є якнайліпшими горожавами свого краю. Сторонництво, що стремить до з'єдинєня всіх сил на ниві спільних стремлінь до піднесеня народного добробуту, допустилоби ся прямо народного злочину, колиб розділяло віруючих від невірующих, — а се сталоби ся через принятє „фірми“ християнської. Тому не питають ліберали нікого про віру, тому школі не надають характеру християнського, хоч узгаляднюють виклад релігії.

На се можна відповісти так:

*) Статю, яку подаємо в перерібі на нашу мову, написав луцко-житомирський єпископ Кароль Недзвялковський і оголосив сїв християнсько-суспільнім тижневику „Postep“ (чч. 9, 11, 12, 13, 15 і 17 з с. р.). Шац. автор полемізує в ній з польським народово-демократичним сторонництвом. Ся полеміка однак є загального значіння і дасть ся дуже влучно приміняти також і до наших відносин, і до наших ліберальних сторонництв. В перерібі ми єї зовсім таки „узгалядили“, замінюючи слово: „народово-демократичний“ — на „ліберальний“ („ліберальне сторонництво“) і пропускаючи місця, що відносять ся виключно до польської народово-демократії. — Я. Л.

Хто не є християнином, є нехристиянином, є отже ворогом християнства. „Хто не є за мною, сей проти мене“ — сказав Ісус Христос, бо хто не хоче признати ся до правди, тим самим признає ся до блуду; се очевидно.

Сторонництво, що не хоче признати ся християнським, є — річ природна — нехристиянським, отже виключає або зражує до себе все, що християнське. Тим самим ломить ся єдність. Така толеранція пригадує нам шкільну толеранцію французьких масонів; щоби не обиджати сумління двох жидків в клясї, казали вони викидати хрести, хоч прочі 60 слухачів були християнами. Помимо всього ми згодилиби ся може на тактику лібералів, колиби хто з їх льогіків вияснив нам слїдуючу суперечність: Галицька Русь, пр., є край християнсько-католицький, але що помімо переважаючої маси католицької мешкають в нїй протестанти, православні, Жиди, безконфесійні і інтелігенція, яка розуміє християнство після приповідки: „що голова то розум“, отже жадна руська інституція публична (крім виразно конфесійних) не може носити фірми християнської. Припустім, що так; але ось друга сторона медалю: Галицька Русь є край руський, помімо однак переважуючого числа Русинів мешкають в нїй Польки, Німці і Росіяни, є в нїй багато, може за багато Жидів, а однак ліберали домагають ся, щоби школи, судівництво, адміністрація, почти і т. д. були руськими, хоч би навіть з узглядненем справедливих прав меншости. Отже, коли край руський, в яким живе однак велике число не Русинів, має право до руських інституцій, чомуж край християнський, що має далеко менший процент не-християн, немає однак права до інституцій християнських, хочби з узглядненем прав меншости? Сеї трудности годї розв'язати инакше, як тим, що провідники лібералів є нехристиянами, що ведуть політику нехристиянську і стремлять до цілий нехристиянських.

Дальше: ліберали узнають Церкву християнську інституцією народною. — Не втім річ, будьтоби хотіли руську Церкву відорвати від католицизму, бо сего заміру імовірно не мають, але втім, якою хотять єї мати ліберали, полишаючи їй „фірму“ католицьку. А вжеж позволять їй бодай до часу вірити по католицьки у всі догми, узнавати папу, відбувати паломництва, будувати доми Божі, але не вільно їй буде жити своїм власним незалежним життям; вільно їй доглядати хорих, опікувати ся жебраками, збирати підкинені діти — овнім, державний бюджет зискає на тім, — вільно їй закладати образуючі стоваришеня, пр. слуг, бож приємно мати кухарку, яка добре варить і не бере кошикового та не заприятлює ся з жовнірами, але не вільно їй мати християнських шкіл, не вільно мішати ся до політики, не вільно основувати стоваришеня суспільно і з характером виразно християнським, не вільно вязати ся в сторонництва християнські. — Католицька Церква має бути до того, щоби повдержувала нарід від крадежів, від розбоїв і підпалів і до того також, щоби своїм представительством додавала торжества ріж-

ним народним маніфестаціям, але зрештою Церква і її представителі — сьвященники мають бути слугами найвищої народної ради, як пр. прускі пастори в на розкази цїсаря Вільгельма II.

Звідки можна знати про такі погляди і заміри лібералів? З неодного жерела, а передовсім з природи річи. — Нехристияни, або скажім виразно: погани, не можуть мати иншого поняття про Церкву, чи вони будуть носити червону сорочку Гарібальдіо, чи мундур Бісмарка або фрак Клеменсо-а або Комбес-а.

Провідники лібералів, які не руководять ся християнськими засадами, не можуть мати иншого поняття про завдане Церкви, хоч сеї Церкви певно, поки-що бодай, не бажають зовсім бурити і нищити. Нехай животїє і служить, аби лише не жила та не дїлала. Ліберали ставлять до Церкви виразне жаданє: або бути їх орудєм, а нї, то „п'ятувати“ єї! Та дорога така є фалшива і сею дорогою не дійде жаден народ до сили.

* * *

Коли ходить о осягненє яких політичних цїлій, признаних всіма яко добрих і пожаданих, тоді можуть бодай до часу іти разом і разом боротись люди різних релігійних переконань; в вихованю однак се річ цілком не можлива. Релігїя не є чимсь замкненим і відосїбненим; вона проникає всі відносини і тому дуже легко приходить до непорозумінь, особливо в науці і вихованю молодїжи. Як християни, хочби найбільш демократичні, можуть згодити ся на школу, в якій учитель зачинає пр. лекцію граматики від зашиту дїтїй: но і щож там чувати з вашим Богом в трех особах? І в такім дусї викладає цілу годину?

Віруючі християни бажають і мусять мати християнські школи, чи ліберали признають се добрим, чи нї, бо антирелігійний фанатизм безконфесійних учителїв є вже їм доволї звисний.

На закид, будьтоби проти ліберальних партій виступала лише та часть духовенства, яка сама недбало сповняє свої обовязки, можна відповісти, що як раз сьвященники недбалі в сповнюваню сьвященничих обовязків бувають ревними сторонниками ліберальних партій, непачеби длятого, що хотять недостатки сьвященничої ревности заповнити і прикрити розголосом „патріотів і дїячів“, що є далеко лекше.

Чи Церкві грозить справді небезпеченство, коли вмішав ся до політики, очевидно не ліберальної, небезпеченство, яке заповідають ліберали, значить, що в табор антирелігійний перейдуть не лише „католики на папері“ але і найвірнійші католики, котрі не згодилиби ся на політику Церкви? Думаємо, що небезпеченство є лише витвором подражненої уяви лібералів. Церква не спричинить переходу в антирелігійний табор тих, що звуть ся „католиками на папері“, з тої простої причини, що

вони вже самі знайшли ся в тім таборі; а що до віруючих каліків, то се майже цілком неможливе. Преці не раз буває, що природознавці, лікарі, адвокати, знаходять ся в противних есторонництвах, чи однак буває коли, аби люди інших політичних переконань зразили ся з сего приводу до фізики, геології, до медицини або науки права? Хиба ні. Чомуж мавби хто зразити ся до релігії через те, що священник або єпископ належить до иншого чим він політичного есторонництва? Колиби пр. який єпископ вписав ся до есторонництва реалістів і через те деякі католики перестали вірити в Божество Ісуса Христа або в первенство папи, то таких католиків можнаби справді за гроші обвозити по краю. — Тож духовенство завсїгди і всюди належало до різних есторонцтв. В самій колегії кардиналів є найрізномродніші політичні погляди, ба навіть різні папи ведуть різнву політику і се не має найменшого впливу на віру або невіру. І се є доказом, що ліберали мішають понятя та мають кенські погляди про Церкву, публичне вихованє і духовенство.

* * *

Вороги християнської віри найшли для себе вигідний спосіб, щоби усунути передовсім духовенство із своєї дороги, а се засаду, що воно до справ євицьких політичних не повинно мішати ся. Така метода є очевидно ложна. Про те, які справи належать до політики, а які доторкають релігії, рішає не чиєсь довільне твердження, але зміст самої справи.

Заняте правиці чи лівиці, союзи і війни, побір рекрута, державний бюджет і такі инші справи, се прави виключно євицькі і духовенство має право брати в них участь лише в характері горожан краю, але зовсім ні яко представителі Церкви, її поваги і науки. Є однак kwestії релігійні або з релігією тісно сполучені, в яких духовенство не лише має право, але навіть обовязок виступити чинно. Отже коли пр. яке політичне есторонництво, що стоїть на основі поганських понять про державу або народности, хоче перевести засаду, що жерелом законів і правди є сам нарід або держава, а не Г. Бог, християни повинні оперти ся сему есторонництву, бо така засада є рівнозначна із знесенем закона природного і Вожого, а поставленем замість того самоволі товпи, т. є. брутальної сили, насильства і неволі; коли яке есторонництво голосить і хоче перевести засаду, що нема законів моральних і що все, а головню в політиці, є позволене, аби лише провадило до ціли, коли в який небудь спосіб апрєбує морди і насильства, коли твердить, що можна відобрати власність у одного і віддати її другому, або забрати для себе, коли хоче ввести нехристиянські закони, коли хоче тримати Церкву в неволі, насилувати і гамувати її жите і закони і т. п. тоді християни обовязані стати проти сеї партії, чи сеї струї, як один муж, а в першій мірі обовязані до сего духовні, бо преці від того є провідники, аби проводили. Так було в Бель-

тії, де католицьке населення враз із своїм духовенством виступило проти масонів і перемогло, так єдналося в Німеччині в часі „культуркампфу“ німецьке населення із своїми священниками і не далося; так недавно ще в Іспанії, коли ліберальний габінет намагався відібрати католикам цвинтарі і зрівнати конкордат, не лише населення, але і ціле духовенство з єпископами на чолі виступило до політичної боротьби і перемогло.

Коли отже політика входить в область релігії і моральності, (що нині на днешнім порядку), то духовенство має не лише право, але і безглядний обов'язок виступити до політичної боротьби вже не тільки як горожанин краю, але як представителі католицької Церкви і мають ужити цілого її впливу та поваги. Розходить ся тільки о спосіб, в який має воно се в данім випадку зробити.

Передовсім якого рода можуть бути небезпеченства для цілої Церкви, колиби духовенство мішалося до політики?

Тут приходять головню на думку ворожі правительства, краєві закони і партійне насильство. — Очевидно, де насильство або краєві закони не дозволяють католицькому духовенству брати участі в справах публичних, там воно не буде брати участі. Де однак є хочби найслабше почуте горожанських прав, навіть в такій масньській Франції або Італії, там не грозить Церкві з сего приводу жадне небезпеченство. Чи може небезпеченство клерикалізму? Ліберали дають недвозначно до зрозуміння, що таке небезпеченство грозить не Церкві вправді, але народови з боку Церкви. Коли ліберали ставляють таке твердження, то поступають неетично; коли твердять так в добрій вірі, то можемо сказати, що вони зовсім хибно поінформовані о тім, о що католикам розходить ся. — Мара клерикального пановання се страх на ляхи. Як мара не має справдішного тіла, так і сей страх не має найменшого доказу ані приміру — бо і деж то сей „клерикалізм“, значить, духовенство, панує? В Німеччині католицьким сторонництвом проводили Windhorst, Schorlemer, Alst, а і доси на его чолі стоять люди свідки. У Франції всі знали про *gr. de Mun*, але ніхто не видів на чолі католиків кардинала *Richarda*; в Австрії *Loefer* і значна частина послів стоїть на чолі католицького руху в державі, в Бельгії і на Угорщині, в Іспанії, словом всюди, де боряться католики, навіть там, де панують, пановання духовенства ані сліду. Томуж сей солом'яний страх може мати значіння або у фанатиків безвір'я, які вяснене їх ненависті до Христа, або серед суспільности мало освідченої релігійно. Тому зазначаємо з натиском, що тут зовсім не розходить ся о те, аби поставити „Церкву в роли політичного керманія, ані аби створити сторонництва, якеб ішло за вказівками духовенства“, але виключно о те, аби в католицькім краю сторонництва руководили ся засадами католицькими, значить, наукою Христа. Здає ся, що є річ природна, що коли погани руководять ся засадами поганьськими в усіх проявах людського життя, то і християни мають

таке саме право, таку саму логічну конечність переводити в діло засади християнські. Католикам ходить о те, щоби сторонництва і цілий нарід організував ся не довкруги духовенства, але довкруги Христа, щоби руководив ся не вказівками єпископів чи священиків, але вказівками Євангелія. — В сїм лежить ціла тайна католицького сторонництва і цілий секрет „клерикальної“ політики. — Се може не подобатись поганам, але відмовити католикам права і логічності вони не можуть.

* * *

Католикам, а передовсім католицькому духовенству, розходить ся в справах політики єдино о те, щоби ся політика здійснила засади християнські; властиву політику полишають вони цілковито розвазі покликаним до сего органам і інституціям або народом вибраним і вказаним особам. І так поступає всюди католицьке духовенство. Коли однак бесіда про пановане або стремління до панованя якогось стану чи касты, то слід признати, що єсть і у нас і в прочій Європі такий стан, що бажає загарбати для себе всяку власть і всякі впливи (тут говорить ся про стан, не про нарід) і що дійсно в значній частині се вже осягнув, та кождому відомо, що сим станом не є католицьке духовенство. Коли отже поодинокий чоловік або ціле сторонництво оголошує, що єго політика „не буде клерикальна“, то треба розуміти, що не буде християнська або католицька. Сей „клерикалізм“ введений тут лише про око, бо якось не гарно звучала би серед християнської суспільности заява, що наша політика не буде християнська. — Не буде клерикальна — се звучить лагіднійше і при сїм знайде ся все немало добродушних, що скажуть: „правда, правда, що там мають нами проводити священики, нехай радше проводять нами природознавці, правники, географи і т. п.“

В нашій суспільности є багато людей, у яких з католицтва полишилась тільки метрика хрещеня або вінчання. Ліберали розуміють, що коли наша церква піде своєю власною дорогою, а не дорогою, якою хотять нас провадити ліберали, то прийде до катастрофи, іменно в тім значінню, що всі католики на папері виступлять з католицької Церкви. — Що однак вчинив би ліберал, колиби єму вмер хтось в родині? Певно, що оплакавши єго і казав винести, аби труп не заражував і не затроював життя позісталим живим. Колиби був природознавцем або хочби лише огородинком, то видячи запустілий сад, казавби певно викинути зігнилу деревину, а зісохлі галузки пообтинати і викинути в ція. Коли отже мертві члени католицької Церкви хотять повздержати єї правильний розвій і самостійне жите грозьбою, що опустять єї, то Церкві лишаєсь повторити те, що сказав Спаситель Юді Іскаріотському, коли сей по Тайній Вечері опускав

Учителя, аби йому зготовити відому „катастрофу“: „Що мавш чинити — чини скорше“.

На всякий випадок ся сумна катастрофа не полишалаби ся однак і без дрібних також успіхів; по винесеню трупа можуть знова жити живі, по відрубаню мертвих галузей ростуть дерева жвавійше, по опущеню католицьких рядів католиками по імені, католицький табір позбуде ся елементу, який в ній шпирив зіс-сутє, гамував здорове житє, а із свого титулу „католик“ кори-став лише тоді, коли міг викликати в Церкві замішанє, гнет або навіть переслідованє. Коли отже прийде дійсно до сеї ката-строфи, то ліберали зможуть наглядно переконати ся, що варта віра визнавана „не задля правдивости догм“ але задля традицій батьків — і признають слушність твердженю, що з людей, які визнають католицизм лише задля понук національних, рекрутує ся найбільше ворогів католицизму, а в наслідок того в дальшій консеквенції і свого народа і то за кождим разом, коли не удо-волить ся їх некатолицьким забаганкам, вимогам і фантазіям.

Помимо цілого суму, який відчувалоби католицьке серце на вид отвертого зірваня з Церквою тих, що се уважалаби за до-бре, бувби однак сей сум подібний до суму, який відчуваємо при виношуваню з дому трупа, про котрого вже знає ся добре, що не живє. Се булаби справді катастрофа, але можливо, що нашія Церкві грозить катастрофа дійсна, далеко більша, нещастє страшне і може без ратунку, не тоді, коли наше духовенство не послухав пересторог лібералів, але якраз тоді, коли послу-хав і піде за ними.

* * *

Ліберали дивлять ся кривим оком на християнські сторон-ництва і з тісної партійної точки видать в них соперника до геґемонії і провідництва над народом. Ліберали уважають чимсь наганим, що „деякі“ хотілиби з'орґанізувати нарід під христі-янським прапором. Та се річ природна, ба навіть конечна, аби християнський нарід ішов під християнським прапором, христі-янською дорогою. Се річ так природна, так конечна і так оче-видна, що стид бувби тому християнинови, який би пнакше ду-мав. З другого боку в се річ не природна, нечесна і гідна осуд-женя, щоби християнський нарід горнув ся коло нехристиянсько-го прапора, під нехристиянськими кличами, щоби єго провади-ли нехристияни нехристиянськими дорогами і до нехристиян-ських цілій.

Коли „деякі“ хотять переконати нарід, що ліберальні сто-ронництва є ворожими Вірі і Церкві, а тимчасом в дійсности сї сторонництва є так само християнські, як і цілий нарід, то очевидно, що сї „деякі“ поступають неморально, нечесно, що ведуть „чорну інтригу“, яку однак лібералам прийшлоби легко розтяти і розв'язати. Але коли зарид, нап'ям, средства і оста-

точні цілі ліберальних сторонництв є нехристиянські, то якраз сі сторонництва поступають нечесно, а християнські сторонництва роблять те, що до них належить, коли людей в сїм зглядї освідомляють. Спротивляти ся їм і стримувати їх поступ, се хоч з партійної точки погляду річ зрозуміла, однак сама в собі є несправедлива і не слухна. Зрештою не о сторонництва тут розходить ся.

І серед лібералів „деякі“ люблять передувати, мати можливо необмежену власть.

Отже, повторимо, ми понимаємо їх незадоволенє по причині нечайної появи християнських сторонництв з відвічним християнським прапором. Се річ зовсім людська. Та нам християнам, а передовсім нам, християнському духовенству, цілковито о щом иншого розходить ся. Чи яке сторонництво буде зватись національним і демократичним, чи поступовим, чи аристократичним, чи на президіальнім кріслі засяде Х. і У., чи З. се все річи, які Церкву, яко провідничку людей до Христа і вічності, цілковито нічо не обходять. Нехай сторонництво зове ся, як хоче, нехай его веде хтонебудь, аби воно лише було християнським, аби ішло дорогою вказаною Христом. І якраз провідною гадкою основування християнських сторонництв є освідомлювати християнський нарід і учити его ходити дорогою Христовою, а не поганьскою. І в сїм цілий сук.

Колиби ліберали противили ся сїм сторонництвам єдино із зглядів партійних, то всім було би еще пів біди. Тимчасом насуваєсь гадка, що поб ч сеї дійсної причини, до якої признають ся ліберали, крім ся причина инша, далеко важніша, глибша і небезпечніша, а при тїм держана дискретно в тайні, се в: ідейна, засаднича суперечність між засадами чи переконаннями провідників ліберальних сторонництв, а засадами християнської Церкви.

Ся сама причина доказувалаби найкраще потреби і конечности католицьких сторонництв. Вони стремлять до освідомлення християнського народа, що є християнським і що повинен по християнськи ділати. Що з такого освідомлення мусить з часом вивязатись політичне християнське сторонництво, як се сталося в инших християнських краях, се річ очевидна і сему напевно ліберали не перешкодять. Але що стане ся тоді з „солідарністю“, до якої так горячо нас намовляють? Що до сеї солідарности, то ми позволимо собі зробити такі уваги:

1) Солідарність се річ добра, коли веде до доброго. Солідаризованє із злом і блудом, є також злом і блудом. 2) Коли солідарність має обовязувати християн, то обовязує і лібералів; не знаємо, чому малиби християни для солідарности позволяти провадити ся лібералам, а сї послідні не моглиби зробити сеї уступки християнам. 3) Врешті не треба нівчим пересаджувати; солідарність се річ добра, але всевладне панованє над всіми

є злом, а головню панованє тих, що так дуже повстають проти него всюди там, де єще єго самі не осягнули.

У всіх краях, де є виробленє політичне житє, знаходимо завсїгди кілька партій, а що найменше дві: правлячу і опозиційну. Які з сего користи — кождий знає, бож преці ніхто не має привилею виключної мудрости, патріотизму і чесноти, хочби завісив над своїм домом і найкращу фірму. Тому опозиція нашого сторонництва є завсїгди вельми спасенною контролею, тому також і християнські сторонництва політичні, коли повстають, не уважають ся не тільки нещастєм, але чимсь дуже добрим і пожиточним, хоч може для „деяких“ чимсь не дуже пожаданим.

* * *

Зазначуємо що нам християнам не ходить о те, аби ліберали прийшли конечно до християн; такі дрібні питання власної любови нас не займають і ми дуже охотно підємо до них і зсолідаризуємо ся з ними, коли переконаємо ся, що їх і наші засади етичні та віроісповідні є однакові. Та в сїм саме і трудність. Християнські засади всім відомі, ми з ними не криємося, противно, вони публично виписані на християнськїм прапорі, — але які то засади ліберальних сторонництв? Про політичні ціли знаємо, які вони, але нам не тільки о се розходить ся, бо ми знаємо з досвїду, що під невинними, а навіть добрими політичними цілями, криють ся річи недобрі і зовсім не невинні. Францускі пр. сторонництва ліберальні, поступові, радикальні і соціалістичні заприсягались, що їм ходить лише о усунєне тиранії, о добробит народа і о справедливість для всіх в свободній, вільній, просвіщеній республіці. Показалось однак, що республіка була їм потрібною передовсім до гнобленя та переслідованя Церкви і віри, бо лише над сим одним вони справді працюють.

Так отже розходить ся нам головню о засади ліберальних сторонництв.

Згадаємо тут єще про одну річ, що стоїть в звязи з порушеною в горі — матерією. Збільшавсь іменно безустанно число осіб як євїцких, так духовних, яких дуже обурює узурпованє ліберальними сторонництвами виключно для себе привилею видаваня патентів на патріотизм. Лише вони щиро люблять свій нарід, лише вони мають сумління, лише вони виключно знають дороги, якими слід поступати і ціль, до якої слід стреміти. Хто є противної гадки, сей зрадник, сего висьмівають, осуджують, пиятують. Така метода замість єднати, відтручує, замість солідаризувати, ділить; така метода є сильно неетична і викликує найбільший несмак.

Закидають дальше ліберальним сторонництвам, що вони маючи між своїми членами багато католиків євїцких і духов-

них, є в своїх осередках і зарядах гніздом всякого рода недовірків, які надають сторонництвам напрям і кермують ними (о що якраз ходять, бо до особистих переконань ніхто з нас не мішає ся); що вони стоять на ґрунті поганьських понять про державу і народність, понять, зовсім противних поняттям християнським; що вони не узнають в публичнім і суспільнім житю християнської етики, але кажуть, що кожне средство добре, аби лише провадило до цілі; що вони уживають релігії до цілих дочасних і вихіснують вплив відданих собі євьящеників в цілях не завжди згідних з цілями і завданнями Церкви; що вони хочать якраз при помочи євьящеників удержати в послузі нарід, аби его вести дорогами нехристиянськими і до цілі нехристиянської; що вони поступають неетично, тероризуючи противників при помочи клевет і пятнованя; що вони помимо позірної згоди з вірою і з Церквою, перешкаджають де можуть і як можуть християнському осьвідомленю і ставлять перепони самостійному житю Церкви, яке хочять задержати в тій цілі, щоби зробити її своєю слухняною слугою і своїм орудем.

Духовенство стягає нещастє на край, а на себе нестертий стид, коли легковірно дає омотати себе і нарід в нехристиянські сїти.

На закінченє одна увага. Ліберали повторюють звичайно за ворогами християнства про пошанованє для Церкви і про боротьбу „з політичною інтригою та надуживанем релігії до дочасних цілей“. Значінє такого говорєня ми гаразд розуміємо. Що боротьба буде ведена без згляду на те, хто в ній заангажує ся, про се ми з гори і то сильно переконані. Одно тут цікаве. Ліберали представляють цілу справу так, неначеби проголошенє боротьби залежало від християн. Та се дуже стара і відома штучка! Чиж ліберали не ведуть вже і нині боротьби проти Церкви?

Що тичить ся християнського табору, то для него боротьба, чи радше житє, (яке єще Йов назвав „борбою“), донерва зачало ся. Ми донерва осьвідомляємо ся, оглядаємо ся, організуємо ся; се іде звільна але річ певна що буде краще і що ліберали допоможуть нам у сїм своїми напастями і пятнованем. Лібералам будимо також заглянути до історії. З історії довідають ся, що буда колись Каносса і що до неї ходив не лише цїсар Генрик IV і князь Вісмарк, але рівнож немало президентів і міністрів.

Перед явним і отвертим проголошенем боротьби войовничі ліберальні сторонництва повинні над сим заставити ся.

Я. Л.



о. О. Волянський.

Про синоптичний проблем в евангеліях.

Література.

1. Kaulen, *Evangelium* (в: *Kirchenlexikon*, 2. Aufl., IV-er B., 1043—8).

2. Jak. Schäfer, *Das Neue Testament*, S. 20—4: „Das Verhältniss der synoptischen Evangelien zueinander“; S. 29—31: „Synoptiker u. Johannes“ (в: *Schuster-Holzammer, Handbuch zur biblischen Geschichte*, 6. Aufl., Freiburg Br., 1906).

3. Rud. Cornely, *Historicae et criticae introductionis in U. T. libros s. s. compendium*, Parisiis, 1905, ed. 5-a, p. 499—504 „De evangeliorum synopticorum mutua relatione“.

4. idem *Historica et critica introductio in U. T. libros s. s.*, Parisiis, 1897, ed. 2-a, vol. 3-um, p. 170—189 „De evang. syn. mut. relat“.

5. Др҃ъ Іос. Комарницькій, Поясненіє святихъ евангелій, Львѣвъ, 1892 сл.. Том. I., ст. 38—48 „О взаимномъ отношенію трехъ первыхъ св. евангелій“.

6. P. Wernle, *Synoptische Frage*, 1899.

7. H. J. Holtzmann *Synoptiker*, 3. Aufl., 1901.

Одним з найтяжших проблемів в цілій новозавітній скриптуристиці буде безперечно т. з. синоптичний проблем. Від двох тисяч літ ломать собі над ним голову вчені біблісти і поставили багато гіпотез, що дадуться звести до трьох найважливіших. Синоптичне питання є вже само в собі важке і інтересне зі становища історії літератури і літературної критики. Крім того вяжеся воно сильно з питанням про автентичність та історичність евангельських оповідань та входить тим в рамки християнсько-католицького світогляду. Як ще взяти під розвагу, що драгоманівська школа ширить і в нашій суспільності біблійно-раціоналістичні погляди на евангеліє, то обговорене синоптичного питання буде в нас аж надто потрібне і на часі.

Евангеліє зн. добра повина означати в новозавітній мові між іншим письма, в яких апостоли та їх ученики зложили вісти про Христа. Евангелісти не писали біографії Христа, а до того ще повної і систематично уложеної після строгої хронології. Евангелісти поставили собі тезу, яку в своїм творі доказують між іншим і словами та ділами Спасителя, дібраними і річево, а не лиш хронологічно уложеними. Характер евангельських писань передовсім догматичний, але оснований на історичнім матеріалі. Самі святі автори признають, що Христос далеко більше вчив і діяв, чим вони написали, а вони пишуть лиш дещо для утвердження новонавернених в вірі.

Всіх євангелістів є чотирех а хронологічний їх порядок, заporучений старинною традицією вже з II. століття, такий: Єв. Матей, Марко, Лука і Іван. Матей написав своє євангеліє в арамейській мові, уживаній в Палестині за часів Христа десь так між 44 а 50. роком і призначивши его для навернених з жидівства Єрусалимлян. Автор був наочним свідком того, про що писав. Марко написав своє євангеліє на підставі проповідий св. Петра між 52 а 62 р. і призначив для християн навернених з римського поганства. Лука писав після проповідий св. Павла около 63 р. в Римі, а призначив свій твір для Павлових церков, зложених з навернених жидів і поган (Єллін). Іван написав свою книжку з кінцем I. століття правдоподібніше в Ефезі, а може і на острові Патмос в тій цілі, щоби християн охоронити перед впливом єресей гностицизму зверненого протів божества Христа. (Гл. Cornely, Compendium, p. 464—498, 508—520).

Ті чотири канонічні (для противставлення від апокрифічних) євангелій мають то до себе, що спільним змістом їх є догматично — моральна наука Спасителя, а доказом пророцтва про Христа і Їго чуда. Тому то зовсім слушно говорить св. Августин і Ориген про „чотири книги одного євангелія“ (до св. Іван. тракт. 36, 1, до св. Іван. том. 5). Устами тих великих вчителів говорить ціла церков Сходу і Западу. Різниця між поодинокими євангелістами залежить від того, для кого, коли і чому написано євангеліє. Але та різниця не між всіми євангелістами однакова, бо менша між поодинокими трема першими євангелістами чим між ними разом взятими а Іваном. Зміст трех перших євангелій так споріднених навіть що до деяких подробиць, що можна его уложити в прозоре зіставленіє т. з. синопсу. Звідси то і названо три перші євангелія синоптичними, їх авторів синоптиками, а питанє про їх взаємне до себе відношенє синоптичним проблемом. Але і форма (метод) синоптиків далеко більше споріднена між ними самими, чим між ними а Іваном. Зміст і форма у синоптиків зближені дуже до катихитичного поучення неофітів, підчас коли у Івана робить вражінє теологічно-філософського трактату призначеного для вихованих в вірі.

Матей мав на цілі доказати жидівським неофітам, дуже до Старозавітних книг привязаним, що Христос є Месією обіцяним пророками. Аргументує тому цитатами з святих книг та вибирає з Христового життя ті факти, що промавляли жидам до розуму і серця (Cornely, Compendium, 471—4). Марко хотів пересвідчити римських поган, що любували ся в силі про то, що Христос є Богом. Тому то і вибирав залюбки з Христового життя величаві чуда (Cornely Comp. 482—4). Лука постановив собі доказати юдео і влинохристиянам, що Христос є універсальним (не спеціально жидівським) Спасителем, тому і вибирав з життя Христового факти ему до цілі потрібні. (Cornely, Comp.

491—4; Про Івана гл. *ibidem* 515—7 і 521—2). Звідси в ріжниця між синоптиками.

Заходить тепер питане яке відношене, яка аналогія і ріжниця в змісті і формі заходить в синоптичних євангеліях, та з яких жерел черпали синоптики свої вісті. Ті питання чисто історичні, отже аргументи з історії т. з. внішні будуть і мусять бути рішаючим чинником в розв'язці синоптичного питання. Аргументація т. з. критична, взята з внутрі євангелій яко може бути лиш помічним средством, другорядним чинником. Автентичність євангелій зн. що авторами їх Матей, Марко та Лука, їх походжене з апостольських часів, та їх історичну достовірність на тім місці вже судуємо яко доказані в біблійній інтродукції догматично і історично.

Синоптичні євангелія мають між собою дуже багато спорідненія в змісті, порядку, стилі і азиці, але мають і не мало ріжниць.

Що до змісту. Синоптичні євангелія мають всі разом 2901 стихів, з чого випадає на Матея 1072, на Марка 677, на Луку 1152. Всі три мають до 370 стихів спільних, Матей з Марком має спільних 180, а з Лукою до 240. Марко з Матеем має лиш 50. Тепер що до своїх питомих, оригінальних стихів. Матей буде мати їх з 330, Марко 68, Лука 541. Отже оригінального буде в Матея лиш третя часть, в Марка десята а в Луки аж половина. Так представляє ся статистично подібність і ріжниця в змісті синоптичних євангелій.

Річево має ся та річ так. Всі синоптики пропускають діяльність Христа в Єрусалимі, а обмежують ся на Ёго діяльність в Галилеї. (Сьв. Іван навідворот). Всі три синоптики пропускають однак з галилейської діяльності два великі чуда в Кані Гал. і перемену води в вино (Ів. 2, 1—11) і уздоровлене сина Капернаумского урядника (Ів. 4, 46—54), а до того і важну єхаристичну бесіду (Ів. 6, 22—72). Побіч великої схожості мають синоптики і великі ріжниці між собою, бо не лиш, що оден згадує про факти, про які мовчить другий, але і в оповіданю того самого факту здають ся автори собі противорічити. Головно Марко додає багато подробиць, підчас коли Матей багато їх опускає.

Возмім на примірах. Марко пропускає історію Христового дитинства, про що оповідає Матей і Лука, які ріжнят ся однак в родоводах Христових предків. В оповіданю про діяльність Хрестителя подає Лука більше проповідій, чим оба прочі. Про покуси Христа на пустини нічо не згадує Марко, а оповідає Матей з Лукою, не годять ся однак вони на порядок покус. Оповідючи про початок діяльності Господа в Галилеї, згадує Лука наперед про виступ Христа в Назареті, підчас коли два прочі згадують прото аж пізнійше, і то в іншим контексті. З галилейської діяльності згадує Марко про одну причту та два чуда більше, чим прочі, Матей має три свої питомі чу-

да і кілька причт і висказів, Лука одно чудо та оповідане про грішницю, що намастила Спасителя в домі Симона Прокаженого. Марко пропускає чудову бесіду на горі. Лиш Лука згадує про подорожи до Єрусалима на сьвята. В оповіданю про Христові страсти годять ся всі три в головних річах, але в подробицях розходять ся. Лиш Лука згадує про спір між учениками по послідній вечери, про кровавий піт в городі, про Христа перед Іродом. Про чуда при Христовій смерті мовчить Лука, а говорять оба прочі. Про воскресенє мертвих підчас смерти Христа говорить лиш Матей. Ще більше розходять ся синоптичні оповіданя про воскресенє Матей сам згадує про підкупленє сторожи при гробі, але ані словом про вознесенє, про яке говорять Марко з Лукою. Про дар чуд даний ученикам згадує лиш сам Марко. (Гл. Cornely, Introductio, p. 171—2).

Що до порядку. Синоптики оповідають дуже згідно під взглядом хронології про послідний тиждень в житю Спасителя. В інших периодах Христового житя бачимо нераз згідну хронологію між всіми трема авторами, але часто лиш між двома. Всі три оповідають в тім самім порядку виступ Предтечи, хрещенє Христа, поворот Єго з пустині. Ту однак вже різнять ся. Матей і Марко поміщують сейчас по повороті з пустині покликанє учеників і перші чуда Христа, підчас коли Лука — чудесну ловлю рыб. З оповіданєм про уздоровленє біснуватого в Капернаумській синагозі закидає Марко порядок Матея, а прибирає порядок Луки. Оповіданєм про ходженє Христа по морі (Мар. 6, 45) Марко вертає знова до порядку Матея.

Схожість в річі і порядку, як і ріжницю в тих обох точках, можнаби від біди пояснити тим, що синоптики представили з фактів які бачили безпосередно або про які чули від безпосередних сьвідків такі і в таким порядку, як їм було потрібно до догматичного доказу тези. Але більше трудностей зготовить подібність і ріжниця в стилю і язиці. Христос Господь говорив по арамайски (семітський диалект званий також сирійско-халдейским), отже і подібність стилю в грецкій мові синоптичних евангелій не дасть ся пояснити тим, що мовби то синоптики наводили дослівно Христові вискази та і тому мають той сам стиль.

Язикова схожість у синоптиків є здивовуюча, бо навіть слова рідко уживані, навіть неправильні форми стрічаємо ті самі і в тих самих місцях синоптичного тексту. Возмім для приміру місце з оповіданя про розслабленого (Мат. 9, 5—6; Мар. 2, 9—10; Лук. 5, 23—4). Всі синоптики уживають ту неправильної форми *ἀφάρται* — відпускаю, всі уживають в тім самім контексті слів *λέγει τῷ παραλυτικῷ* — каже розслабленому. А таких примірів є немало. (Гл. Cornely, Introd. 175^s). В оповіданю про очищенє прокаженого Марко здає ся лучити текст Матея і Луки в одно. „Хочу очистися и абіє очистити ся єму проказа“ (Мат. 8, 3) — „Хочу очистити ся и абіє проказа отиде

отъ него“ (Лук. 5, 13) — „Хочу очистити ся.. абіе отиде отъ него прокаженіє и чистъ бысть“ (Марк. 1, 42). Богато ще знайде ся в синоптиків і таких форм, які суть властивими синоптикам, але лиш в паралельних текстах, а по за ними зовсім не приходять. (Гл. Cornely, Introd. 174, 175-⁴). Андр. Нортон, американський бібліст обчислив що той сам стиль і язык є уживаний в шестій частині Матея і Марка та в десятій части Луки, а то передовсім в текстах з бесідами Христа.

Той факт не дасть ся пояснити звичайним відписуванем одного євангелиста другим між іншим і з слідуючої причини. Нераз євангелист здає ся цитувати дослівно речення з другого, аж несподівано, без переходу уриває цитоване, і то вже близько кінця. Так приміром гл. Мат. 11, 25—7 а Лук. 10, 21—2. Стиль і язык синоптиків з своїми аналогіями і ріжницями є інтересним та нелегко зрозумілим проблемом.

Для розв'язки синоптичного проблему поставлено три гіпотези чи системи з численними їх нюансами. Система первісного євангелія (Urevangeliums — або Quellenhypothese) виводить всі синоптичні євангелія з якогось спільного писаного жерела, званого первісним євангелієм, яким синоптики мали послуговувати ся. Система залежності (die Benutzungshypothese) твердить, що молодший синоптик послуговував ся твором старшого. Система устного передання (Traditionshypothese) випроваджує синоптичні євангелія з з устного передання апостолів. Ті три системи часто лучать ся з собою в ріжні комбінації.

Систему первісного євангелія, поставив Іван Клерікус в XVII. ст. Після него записки наочних свідків про діла Христа зложили ся в первісне євангеліє, яким хіснували ся автори синоптичних наших євангелій. Лессінґ думав що то первісне євангеліє було по арамейски. Рационалісти прийняли ту систему, розвинули дальше в дві головні форми, а деякі придержують ся її аж до нині.

Айхгорн з своєю школою вчить, що вже перед смертю свв. Стефана були в єрусалимській церкві писані спомини про Христа якими послуговували ся апостоли в своїх проповідях. Первісне то євангеліє (A) перероблювано поступово, так що з него витворило ся аж три нові рецензії (B, C, D). Пізнійше переведено ті арамейські рецензії на грецьке, а ті переклади суть нашими синоптичними євангеліями. Переписчики самовільно модифікували текети синоптиків так, щоби подібність їх змісту та форму зробити ще ближшою.

Шляєрмахер заперечив існуванє первісного євангелія і єго рецензій та переніс рационалістичну теорію про фрагменти з пентатевху на євангелія. Після Шляєрмахера існувало множество писаних згадок про поодинокі Єго чуда і бесіди, ті фрагменти дістали ся в руки синоптиків, — кождому іншій — які їх зліпили в одну цілість. Система первісного євангелія у всіх своїх формах перечить походженє наших синоптичних

евангелій з апостольських часів і приписує їх якимсь незвідним пізнішим компіляторам.

Система первісного евангелія моглаби від біди в'яснити схожість і ріжницю в змісті, порядку, стилі і язиці синоптичних евангелій. Однак має грубі догматичні та історичні промахи, а опирає ся виключно на т. з. висшій критиці, дуже самовільній і натяганій. Перечить автентичність евангелій, отже противить ся догматичним рішенням церкви і історичним доказам на автентичність евангелій. (Про ті докази гл. Cornely Introd. 20—36, 85—93, 122—132). Дальше, та система не має за собою ніяких історичних доказів, а навівть як раз противить ся історичним документам. Чому ані оден з тих численних фрагментів не переховав ся, чому нема про фрагменти та рецензії ані одної згадки в історії старохристиянської, так обильної під біблійним взглядом літератури? Св'яті Вітці і церковні писателі вчать про початок евангелій таке, що як раз виключає систему раціоналістів, як се побачимо низше. Дальше, старинні писателі не були так як новочасні, що то люблять видавати що раз то нові рецензії своїх творів, доповнені та поправлені. А еслиби вже синоптичні евангелія були зліпком фрагментів, то чи ті фрагменти булиби вже так нездарно зліплені, що по 18. століттях, в яких текст був сотки раз переписуваний і „поправлений“ переписчиками. Ренан ще може ті фрагменти викрити? От, раціоналістичні силетні!

Теория про хісноване ся одного евангелиста другим має три форми і приклонників між католицькими, протестантськими та раціоналістичними біблієстами. Перша форма покликуює ся на повагу св. Августина, але неслухно. Після неї перший писав Матей, ним послугував ся Марко, а ними обома Лука. Павло Шанц, католицький біблієст і апольогет з Тібінген, допускає до тої форми ще то, що Марко і Лука уживали крім евангелія своїх попередників ще і устного переданя. Друга форма походить від протестанта Ірісбаха, а прийняли її із католиків деякі. Нині має однак мало приклонників. Опірає ся на св. Клеменса Александрійського та модифікує традиційний погляд в тім зміслі, що перший написав Матей, другий Лука, а аж третій Марко. Трета форма ставить хронологічно на першім місці Марка, другого Матея, наконець Луку.

Система хіснованя ся одного евангелиста другим є сама в собі з догматичного становища обоятна, если признає лиш автентичність евангелій. Деякі раціоналісти додають однак до неї погляд, що евангелиє Матея є апокрифом, а деякі говорять то навіть про евангелиє Марка. Такий погляд є що до догми єресю, що до історії ложію. Сама ж система без раціоналістичної домішки, хотяй догматично коректна, не видержує однак історичної критики. До часів св. Августина ніхто не знав про неї, противно *implicite* виключено її. Если автори апостольських віків, пераз і бистрі, а все совісні і часам Христа та апостолів близькі, ось як св. Папій, Юстин, Іринеї, Клеменс Алек-

сандрийський і пр. твердять, що Марко пише після проповіді Петра, а Лука після Павла, і то говорять не пригідно, але *ex professo* і з аргументами, то хіба не лишає ся місця на погляд про залежність одного євангеліста від другого. На зваленє погляду традиції не має та система аргументу, крім хіба суб'єктивних конектур (про закид против поваги Вітців гл. Cornely, *Introd.* 183-7).

Дальше, система залежності може пояснити подібність в синоптиків, але не різницю. Правда, Марко міг використувати Матея і єго оповідання модифікувати відповідно до своєї тези. Але чому не докінчив Матєєвого речення, але урвав єго в середині, чому яснї Матєєві місци вийшли в Марка темнішими, чому Марко не взяв в Матея тих чуд, які до єго (Маркової) тези дуже надавали сн, чому відступав від Матея в річах так важних, як слова при установленю нсв. Евхаристії, напись на хресті і пр.? Вкінци євангеліст похилений над двома книжками і відписуючий трохи з одної, трохи з другої, дуже подібний до новочасного компілятора, але не до апостола і писателя I. столітя.

Трета система уважає за жерело синоптичних євангелій устну традицію, іменно катехезу апостолів. Має за собою багато біблістів: Корнелі, Кавлен з католиків, Геріке, Тірш з протестантів, Креднер, Вецель з раціоналістів. (Гл. Cornely, *Introd.* 188-1). Опірає ся на поважних історичних жерелах і розв'язує вдоволяючо, хотяй ще не у всіх подробицях питанє, чому синоптики між собою дуже згідні, але і не мало розходять ся та подає жерела євангелій.

Сам св. автор, третій з синоптиків, св. Лука наводить („цитув“) жерело, з якого він і другі черпав свої оповідання. „Мнози начаша чинити повѣсть о извѣствованныхъ въ насѣ вещей, якоже предаша намъ, иже исперва самовидци и слуги бывшии словесе“... (Лук. 1, 1 сл). Неоден вже писав перед Лукою про то, що оповідали наочні свідки Христових діл, а то само хоче робити і Лука, щоби утвердити читача свого в тім, що він вже чув раз і тому пише своє євангеліє. Святи Вітці наводять яко жерело Маркового писаня проповіді Петрові (Cornely, *Introd.* 85 sq. 103 sq.), а яко жерело Луки — Павла (*ibidem* 126 sq. 130 sq.). Марко передав проповідь Петра (Павлій) передав нам Єго слова (Іриней), писав по словам Петра (Ориген) так, що Маркове євангеліє належить до Петра (Тертуліян). (Гл. Cornely, *Compend.* 479—80) Лука пише після Павла (Мураторі), пише Павлові проповіді (Іриней) так, що Павло є просвітителем Луки (Тертуліян). (Гл. Cornely, *ibidem* 489—90). Апостольські проповіді першим жерелом євангелістів, се очевидно доказане.

Що було предметом апостольських проповідей? Доказано, що тим предметом були катехези зн. поступенне обучуванє неофітів в вірі. (Діян. Ап. 19, 9; 18, 26), а ті катехези основували ся на оповіданнях з життя Христа

як се доказує Лука (V, 4), котрий хоче своїм евангелиєм отже оповіданнями з життя Христа пригадати Теофілеви лиш то, що він вже чув розуміє ся в катехитичних проповідях апостолів. Если наші евангелія синоптичні суть лиш катехитичними науками ілюстрованими фактами і словами з Христового життя, то мусіли вони бути легко зрозумілими для простого народу, а легко зрозумілими були науки Христа до простих Галилеян, а не субтельні дискусії з вченими фарисеями в Єрусалимі. От чому всі синоптики годять ся в тім, що змістом їх евангелій є передовсім діяльність Христа в Галилеї. Система устної традиції, доказана скриптуристичними та патристичними аргументами, поясняє вдовольно, чому всі синоптики вибрали за зміст своїх евангелій як раз діяльність в Галилеї.

Апостольські катехези не могли бути всюди ті самі, бо в різних церквах були різні люди з різними поглядами і потребами. З історії первісної церкви знаємо напевно, що було в ній три роди вірних. В Єрусалимській церкві були юдеохристияни зн. навернені з жидівства, в римській елінохристияни зн. навернені з поганьства, а в антиохійській одні і другі. Тому то інша мусіла бути катехеза приміром св. Петра в Римі, Павла в Антиохії, Матея в Єрусалимі, а звідси і три як раз форми апостольської катехези, та і три евангелія синоптиків.

Відмінні потреби трьох родів християн суть причиною тих різниць, які бачимо в синоптиків, а та різниця показує ся в доборі змісту і методу.

Перед тим однак, чим апостоли розійшли ся по світі, перебували разом, як се напевно знаємо з апостольських діянь і разом проповідали. А мусіли то робити за порозумінем ся на своїх зібраннях, яких типом є перший апостольський собор в Єрусалимі. Єрусалимска школа вплинула проте на схожість в змісті і порядку апостольської катехизи, отже і синоптичних оповідань.

Правда, в своїх катехизах не повторяли ся апостоли тими самими словами, але що говорили все про ту саму річ (чуда і слова Христа) до таких самих зн. до перва що навернених слухачів, то і мусіли виробити собі той сам спосіб говорення в стилі і язиці. Говорили вони язиком собі чужим зн. грецьким, а що були людьми без висшого шкільного образования, то і не дуже добре опанували греку. Засіб слів і форм не дуже то в них і багатий. Ось ті обставини багато пояснять нам аналогію в стилі і мові катехези. Марко і Лука яко ученики і довголітні товариші св. Петра і Павла самі пересякли апостольським способом говорення, так що заховали се в писаню своїх евангелій.

Аналогія в стилі показує ся передовсім в бесідах Христа наведених евангелистами. Та річ дасть ся лиш тим пояснити, що апостоли знаменито пам'ятали власні слова Христові, повторяли їх все без більших змін, так що і синоптики переня-

ли то від своїх вчителів. Тим то і росте історична вартість євангелійських оповідань. Для приміру, як точно заховали синоптики стиль апостолів навестиби лиш оповідане Луки про навернене Павла після його власного (Павлового) справоздання. Втім оповіданю (Діян. 9, 2 сл. 22, 5 сл. 26, 12 сл.) всі три рази видно той сам стиль, лиш що в кождім іншій додає ся подробиці, в міру того, як вони потрібні до цілі оповідання.

Однак синоптики не стенографували дослівно апостольських катехиз, але неодноразово казали власними словами заховуючи лиш сам зміст, а не все його форму. Неодно що не було їм потрібне, то і пропустили, неодноразово скоротили, неодноразово додали, заважаючи ще і вістий від інших свідків крім своїх вчителів. Тому то і неодна знайде ся між синоптиками ріжниця та незгідність.

Система устного передання опирає ся на доказах взятих з самих євангелій і творів найдавніших християнських писателів, відповідає вповні історичним обставинам того часу і розв'язує вдовольно синоптичний проблем. В тім її сила і стійність.

Взагалі євангелія суть занадто згідні, то і мусять ся признати їм історичну стійність. Незгідність в подробицях є лиш доказом, що автори не відписували від себе і не змагали ся щоби писати то, чого самі не бачили взагалю не чули. Єслиби їх оповідання були видумкою і змовою, то мусілиби бути більше однастайні.

Рационалісти в идумують і вишукують масу суперечностей між синоптиками самими (про ті „суперечности“ гл. Cornely Introd. 189—205) або між синоптиками з одною а євангелієм Івана з другої сторони (ibidem 261—277). Як нестійними, часто безлузними суть рационалістичні закиди, подають приміри наведені в що іно цитованім авторі. Тепер ще подамо кілька засад, якими належить руководити ся при розв'язуваню трудностей подаваних закидами біблійних рационалістів. Ті засади викажуть, що між євангеліями нема правдивих суперечностей (enantiophanía), а лиш позірні (entiaorphanía), що лежать в словах, а не в самій річ.

Христос робив далеко більше чуд і говорив далеко більше наук, чим апостоли оповідали неофітам, а з річий оповіданих апостолами не все списали євангелисти. Память про проче если не загинула, то переховала ся в традиції церкви. Синоптики подають дещо про діяльність Христа в Галилеї, Іван — в Єрусалимі. Кождий з них подає деякі річі разом з іншими євангелистами, а деякі сам. Залежить то вже від призначеня євангелія і потреб його читачів.

В Галилеї Христос мав перед собою тих самих простих людей, лічив чудесно ті самі хороби, поборював ті самі моральні хиби Галилеян. Проте в діяльності Христа в Галилеї богато було анальогічних річий, Єсли проте євангелисти оповідають приміром про намащенє Христа, про бурю на морі, про уздо-

ровлене хорого, так що в подробицях ріжняться ся, то раціоналісти видять в тім суперечні оповідання того самого факту, підчас коли тих анальоґічних фактів не сьміємо утотожнювати. Мусимо прийняти, що ріжні євангелісти описують ріжні, але подібні факти. І так счезне багато закидів раціоналістів. То правило подає вже св. Золотоустий.

Всьо, що євангелісти писали, відбуло ся в дійсности, але не всьо що відбуло ся, євангелісти писали, взглядно не всьо то писали всі євангелісти. Один і той сам факт описує звичайно Марко дуже подрібно, деталічно, підчас коли Матей часто лиш робить легенькі натяки, нераз лучить льокально ті факти, що ріжняться ся хронольоґічно, нерідко і стягає вискази ріжних осіб в одно реченє, не зазначивши того. Пор. оповіданє про уздоровленє сотникового слуги в Мат. 8, 5 сл. а в Марка 7, 2 сл. От і друга засада свв. Золотоустого і Августина: той сам факт ріжні євангелісти оповідають ріжно, але правдиво, лиш що та правда не ціла. Раціоналісти видумують в таких случаях суперечности.

Нераз ходило євангелістам о то, щоби переказати змісл Христових слів, а самі слова були їм річю обоятною. Св. Іван Хреститель схарактеризовав своє відношенє до Христа словами означаючими цілковиту покору. Які то були слова, не знаємо, бо євангелісти нам самих слів Іванових не переказали, а висказали лиш его ідею своїми власними словами: Матей (3, 1), що Іван не достойний носити сапоги за Христом, Марко (1, 7) і Лука (3, 16), що недостойний розв'язати ремени від Его сапога. Отже і нова засада, що євангелісти ріжними словами висказують ту саму гадку. Раціоналісти видять ту суперечність.

Нераз, щоби зрозуміти і погодити євангелістів, треба знати знаменито історію культури їх часу. Так приміром Матей (1, 1—7) подає менше число Христових предків і з іншими іменами чим Лука (3, 23—38). Ту суперечність усуне лиш ґрунтовне образование. Матей опускав ті особи з Христових предків, про яких не мав історичних даних або опускав їх з інших причин, про які говорять коментарі до євангелій. Відтак Матей подає деколи імена тих предків Христа, з яких Христос походив натурально, підчас коли Лука подає Его легальне походженє. Після Мойсеевого закона (т. з. *leviratus*) брат, бездітного небіщика сватав вдову, а син їх був природним сином живучого, але уходив перед законом за сина небіщика. В родині Христа мав той закон два рази своє пристосованє, тому то Салатил та св. Йосиф мають інших предків в Матея (природних), а інших в Луки (законом). Раціоналісти видять всюди там суперечність, де чого не знають або не розуміють. Свою глупоту списають на євангелістів. І то називають „висшою критикою“!

Знанє стилю нераз розяснить темний текст. Так приміром Лука любить наводити два ріжні факти побіч себе не зазначивши їх хронольоґічної ріжниці (Діян. 1, 4—9, Еван. 24, 36

—53). Тому то оповідає, що Пр. Діва вернула по стрічи з старцем Симеоном в єрусалимській сьвятини (Лук. 2, 39) до Назарету (Лук. 2, 40), хотяй між ті два факти приходить факт утечі до Єгипту (Мат. 2, 1—23). В Луки таких примірів більше (Діян. 1, 4—9; Еванг. 24, 36—53). Лиш нецтво може знайти суперечність між Матеем, (рождество Христа, утеча до Єгипту, поворот до Назарету) а Лукою (рождество, поворот до Назарету). Така розвязка не то, що не противить ся текстови, але як раз сам текст вказує на неї. Св. Йосиф з Марією ідуть з Назарету до Вифлєма, де родить ся Спаситель. Ту приходять пастирі, слідує обрізанє і стріча з Симеоном. Відтак св. родина вертає до Назарету, щоби впорядкувати свої справи, бо задумує на стало поселити ся в Вифлємі. По році після рождества Христа приходять волхви, відтак сейчас утеча до Єгипту. З Єгипту вертають до Назарету, але тому, що ангел виразно наказує їм іти в Юдею, а наказує іти в Галилею. Єслиби св. Йосиф не був поселив ся стало перед утечю в Юдеї (Вифлємі), то заказ ангела бувби зовсім злишнім, бо св. Йосиф не мавби і так на гадці іти в Юдею (Cornely, Introd, 204—5).

Знане рабінської традиції і її літератури пояснить також деяку мниму суперечність. Ось примір. Після св. Івана сьвяткував Христос пасху в четвер вечер, отже день пасхи випадав в п'ятницю. Після синоптиків пасху сьвяткували жиди в тім році в п'ятницю вечер, отже випадала вона в суботу. В день смерті Христа (п'ятницю) бояли ся жиди іти до дому Пилата, щоби чистими руками брати вечером пасхального агняця. (Мат. 26, 17; Мар. 14, 12; Лук. 22, 7 Іван. 13, 1, 18, 22, 19, 14). З рабінської літератури напевно знаємо, що жиди переносили пасху з п'ятниці на суботу, щоби не сьвяткувати два дні безпосередно по собі. Христос однак ігнорував рабінські традиції і сьвяткував пасху після Мойсеевого закона зн. того року в п'ятницю, отже вже в четвер вечером. Сам текст виразно говорить, що Христос тоді їв пасху (агняця) коли жиди доперва її приготвляли. (Гл. Лук. 22, 7. Марк. 14, 12).

Єсли Іван подає яко годину розп'ятя Христа годину шесту (F, нашу дванайцятую), а синоптики третю (Г, нашу третю з полудня), то треба припустити похибку переписчика що з Г зробив F. Ту трудність розв'яже знане історії тексту.

Основне знане історії тексту, стилю, языка, археології, історії, літератури розбиває раціоналістичні фантазії про суперечність евангелій. Короткий той начерк синоптичного problemu є дуже поучаючий. Раціоналісти старої дати (Штраве, Ренан, Бавр) перечили автентичність і віродостойність евангелій з філософічної рації і в дусі філософічної системи (про неможливість чуда) розв'язували синоптичний problem. Історичні і критичні аргументи були лиш наслідком філософічної теорії і до її петреб натягані. Ренан признає то отверто. Евангелія оповідають про чуда, чуда неможливі, отже еван-

гелія то міти. Єсли євангелія суть мітами, то критика тексту і історія євангельської, взагалі старохристиянської літератури мусить бути так уложена, щоби не дійшла до висновку про історичність євангелій.

Той історично критичний метод, а властиво філософічну спекуляцію старих раціоналістів тепер закинено, а їх теоріями годує ще ся хибя безкритична товпа. Нові раціоналісти хочуть методу чисто історично-критичного без домішки філософії. Вони полишають на боці дискусію про можливість чи неможливість надприродного порядку і ігноруючи „некритичну“ традицію, опирають ся на „внутрішні“ аргументи взяті з самого тексту і з самого розуму (*freie Forschung*) доходять до константованя „історичного“ факту, що євангеліє синоптиків повстали дуже пізно по Христі, отже тоді коли зерно історичної правди укрило ся в легендарну лупину, а тимсамим не суть достовірні: Так „критики“. Однак існують історичні згадки про євангелія і походять вже з апостольських часів (Павій, Полікарп), отже євангелія не повстали так пізно по Христі. А єслиби навіть не було так давних споминів про євангелія, то з того самого що не слідовало би, що євангелія тоді не існували. А єслиби повстали так пізно, то з того самого не виходить, що вже вони і мітологічні.

Впрочім до традиційної хронології підходять нині і раціоналісти (Гарнак в Берліні), але твердять, що і в короткім часі можуть повстати легенди, отже і євангелія, хоть повстали в І. ст. по Хр. суть такі легендами. Чому? бо оповідають про чуда. Ренан *redivivus*!

Хотяй деякі раціоналісти готові признати давнє походженє євангелій, то однак перечать їх автентичність. Єсли ж авторами євангелій суть не Матей і проті, то суть ними люди незвісні, а апокрифічні євангелія не заслугують на віру. Однак: хотяйби євангелія не були автентичні, то чи вже тимсамим мають бути неісторичні? Чи апокриф не може вже писати правди?

В своїй розвучливім походженю хапають ся раціоналісти ще іншого викруту. Кажуть, що нехайби євангелія були собі і дуже старинні і автентичні, то однак взаємно собі суперечать, отже не заслугують на віру, не суть історичні. О тих суперечностях вже була бесіда: вони суть плодом фантазії або нецтва раціоналістів. А хотяйби такі суперечности були і на правду, то з того слідовало би лиш, що деякі оповідання суть непевні, а нічого більше.

Так бачимо, що історично-критичний метод і найпоступівійших раціоналістів є лиш філософічною системою попертою *ad hoc* сконструованими „історично-критичними“ аргументами. Лиш новий раціоналізм менше щирій від старого і тому встидає ся до того признати. Переченє історичної традиції а опиранє ся на самовільні і суб'єктивні „внутрішні“ аргументи

і то в ім'я філософічного натуралізму, то новочасна біблійна критика раціоналістів, що сама собі противорічить, всео бурить, а нічо не ставить на тих звалищах. Її безрадність і безсильне шамотанє ся не в силі звалити г'ранітової католицької традиції, опертої о тексти, авторитети а до того і внутрішні аргументи. А на фактах походження з апостольских часів і автентичности наших євангелій, можемо сміло оперти нашу віру в божество Христа.

Синоптичний проблем, розв'язаний в душі католицької теології, є одним з доказів на ту основну правду християнсько-католицького світогляду.

Др. Йосиф Жук.

Пояснення до нового декрету супружеского

„*Ne temere*”

Кінець.



Декрет *Ne temere* супротив обов'язуючих в нас законів державних.

Між постановами нового декрету а обов'язуючими приписами нашого закона австрійского суть деякі важні диференції, так, що нераз супружество важне після постанов Церкви моглоби уважатись неважним перед державою.

В слідующих случаях не узнає держава за важні супружества, котрі після нового декрету булиби перед Церквою важні.

а. Декрет *Ne temere* не вимагає до важности супружества оповідий: закон єв'їцький кладе однак яко услівє важности оповіди в тім місци, де женихи бодай послідних шість неділь мешкали.

б. Церков від тепер узнає за важні супружества, котрі зістали заключені перед яким небудь парохом (чи то дозволено, чи не дозволено); закон австрійський вимагає до важности, щоби кожде супружество було заключене перед власним парохом, т. з. тим, в котрого парохії женихи стало, або мовби стало суть замешкалі (*domicilium* або *quasi-domicilium*). Треба проте звертати на то увагу чи женихи суть замешкалі в парохії бодай від шістьох неділь, а вели ні, то треба постаратись о делегацію від того пароха, в котрого парохії женихи суть стало або мовби стало замешкалі (після зак. цив. вистарчає і тут шість неділь).

в. Супружество звінчане чужим парохом без делегації перед Церквою єсть важне, а перед державою неважне: тому потреба в таких случаях мати конче делегацію від властивого пароха, яке однак Церков допускає в случаях поданих висше під б).

д. В мішаних супружествах єсть після вимогів закона єв'їцького компетентним до вінчання парох католицький або навіть некатолицький; Церков таке супружество вважає за неважне. Рів-

пож унає держава за важні супружества заключені перед парохом некатолицьким тоді, коли женихи були давнійше католиками, а відтак відпали від католицької віри і вінчають ся перед парохом некатолицьким; Церков вимагає до важности такого супружества, щоби було звінчане парохом католицьким.

Після інструкції оголошеної в Архієп. Відомостях з дня 8. цвітня 1908 ч. IV. мають парохі обов'язок придержуватись приписів закона державного, щоби не наражати женихів на немилі наслідки а себе на карі.

Новий декрет а конкордия.

З причини, що від тепер вважає Церков важними супружества заключені перед якимнебудь парохом, можуть в наших міжобрядових відносинах лучатись нераз поважні конфлікти. Бо між тим коли давнійше женихи обоє прим. грецького обряду не могли важно звінчатись перед латинським парохом, то від тепер такі супружества перед Церквою будуть важні. Розуміє ся, що таке вінчання єсть і після нового декрету не дозволене, если не вінчає парох невісти, або если женихи не замешкали в парохії бодай від місяця, однак само супружество єсть важне. Так само очевидно буде важне супружество женихів мішаного обряду звінчане парохом руским або латинським.

Закон австрійський в §. 75 код. гор. вимагає до важности супружества, щоби було звінчане порядочним душпастирем (ordentlicher Seelsorger), котрим після рішеня Н. Т. з дня 17. серпня 1880 повинен уважати ся лишень душпастир того самого обряду, до котрого належить бодай одно з женихів. Отже після тої інтерпретації повинна держава не узнати важними супружества звінчані парохом чужого обряду; чи однак власти схочуть в тім дусі інтерпретувати §. 75 — покаже може недалека будучність.

Наколиб так наше як і латинське духовенство хотіли придержуватись конкордії, то повиннаб бути така практика:

а) парох не повинен ніколи (без позволення) вінчати женихів чужого обрбду;

б) в супружествах мішаного обряду має вінчати парохсудженої;

в) на жадане і за згодою обох женихів мішаного обряду може вінчати парох руский або латинський.

Література:

H. Noldin S. J.: Decretum der sponsalibus et motrimoniis;

Dr. J. Haring: Das neue Ehedekret „Ne temere“;

Dr. Fr. Heiner: Das neue Verlöbniß — und Eheschliessungsrecht in d. kath. Kirche;

Peter Zeiner: „Provida“ und „Ne temere“;

Ks. Dr. Nep. Opiełński: Nowe dekry prawnomalżeńskie;

Dr. Karl Gross: Lehrb. des kath. Kirchenrechts.



о. Он. Гадзевич, сотрудник.

Єще про відносини парохів до сотрудников.



Чим більше пишеш про яку справу, тим більшої набирає вона ваги. До такої справи належить квестія, про відносини парохів до сотрудников. І як раз в тім лежить уладок першої лучшої справи, если про ню лиш зачіпить ся, а не обговорить ся всесторонно. — Справді треба подивляти тую неоправдану мовчанку зі сторони інтересованих, що або цілком невідзивають ся на порушену справу або деєх хтось тут і там щось відозвесь. Цілком подібне се до віщунів бурі, коли то сунесь чорна хмара а опісля спаде кілька кропель дощичу, а посуха яка була така і о сталась. Полишавсь лиш заострений апетит а їсти нема що.

Порушена справа не датуєсь від нині, она сягає вже кільканайцять літ, а що не пішла вперед то вина самих інтересованих. „Просіть а дасть ся вам“ „пукайте а отворить вам“. Тому так довго треба кленати аж поки щось не виклепавсь. — Чи може хто з інтересованих жахавсь отверто сказати про свою біду, коби кого не образити? Та чого? отвертість робить приятелів, бо хвилеві подражнені амбіції перейдуть, а справа піде в перід. Кождий з нас понимає, що наколи межі духовенством будуть усунені непорозуміння, то тим успішнійше в зможемо працювати на иньших полях.

Коли хто перебуває прикрійші чася і начне щасливійше і спокійніше жити, то забуває на попередні чорні хвилі; та наколи хто перед тим скажить ся на своє горе, то дістане відповідь: „Я таке саме перебував а може ще і гірше“ і на тім конець. Збуване такою відповідію свого молодшого брата по званию вказує на грубий егоїзм. Не ходить о се що колись було таке саме лихо, але где о се щоб тепер того не було.

Парох і сотрудник, се старший і молодший брат по званию, а шеф і его низший урядник по власти. І як межі шефом і урядником є якісь норми чи параграфи після яких устальюєсь між ними відношенє одного до другого, так само повинно бути межі парохом і сотрудником. Се до мене належить — а се до мене — за переступленє сих норм має бути якась езекутива для обох — доходи пароха суть такі а сотрудника такі, так що не потрібно доперва випитуватись, а як буде отче парох з доходами. Кождий сотрудник ідучи з припорученя своєї власти на посаду повинен знати свої обовязки і за їх винагородженє і се повинно бути упормоване законом.

А що суть ріжного рода сотрудництва, як самостійні з окремою церквою, системізовані, приватні *ad personam*, тому відповідно до сего повинні бути узгляднені всі обставини. При тім зверну на одну обставину увагу: о. о. парох платять доховий податок взагалі, так що Уряди податкові не хотять ім

увзгляднити сего, що декотрі з них платять третини доходів для своїх сотрудників. Тому добре би було щоб постаратись о се, щоби о. о. парохам була узгляднена сея обставина, а поки що можна обчислити на три часті і обтягнути з припадаючої часті для сотрудника третину податку.

Та ще одно! при парохіях суть звичайно якісь празники, в часі котрих мусить ся просити більше священників до духовної помочи як єповіді і прч. Питане хто має покрити видаток на їх принятє?, тим більше наколи з такого празника нема жадних доходів. На се відповім, що такий видаток повинні покрити парохіяни, або скарбона, бо се добро загальне. Годі вимагати від сотрудника, щоби і з своєї сторони причиняв ся до покритя подібних видатків, так само і о. о. парохі не суть до сего обов'язані.

Хиби і недостачі що до відносин межі парохами та сотрудниками були доволі точно обговорені в попередних числах „Ниви“ як і в иньших часописах, однак нічо не пошкодить, як ще більше буде про сю справу писатись, овшім, навіть лучше, бо висвітлить ся ціла справа, її конечність до полагодження і спосіб до залагодження.

Та кожда річ має своїх ворогів і приклонників і не так легко впропадити щось нового. Тому як раз треба про сю справу багато писати, бо се виявляє на вні болючу сторону організму і спонукає людей до способів санації.

Місцем на правдиве і успішне полагодження таких справ є Собори буть то провінціональні, то знов дієцизальні. І наколи буде скликаний властями Собор, то на нім певно будуть порушені такі справи, а материялом до їх обговорення можуть послужити як раз подібні дописи! — лиш пишть але обі сторони а до вирівняня неправильностей прийде — а чим скорше тим лучше для всіх. —

II. Літературно-Науковий Вістник а модернієм.

В III-ім зошиті Л. Н. Вістника за 1908 р. подав д. В. Панейко в своїм огляді „за границею“ дещо і про енцикліку против модернізму (ст. 640—3). В его замітках можна відріжнити три моменти.

Коротенький вступ вважає модернієм за „наукові досліди над історією церкви“, які „дійшли до небажаних римською курією результатів“ та за „релігійно-філософічні теорії“, що „вийшли поза філософію св. Томи з Аквіна“. Насупротив начерку про модернієм поміщеного в „Ниві“ (ст. 161—171, 192—9) злишнім буде вказувати недорічність погляду Панейка. Зазначу лиш еще раз, що модернієм то філософічна система засадничо противна об'явленій правді, модерністична історія то лиш карколомна спекуляція. Між світоглядом католицької церкви, в загальї цілого християнізму, а навіть теїсму а модернісмом переведеним консеквентно, не ма, не може бути згоди. Чи церков має

рацію бити, се питанє, про яке не ту місце розводити ся. Для нас оно впрочім безпредметове. А если церков має рацію бити, то має право виступити і з найострійшими дисциплінарними средствами против католицьких теологів, що підкопують її основи. Так зробила вона і з модерністами. Їх протести, се річ аж надто зрозуміла. Ніякий бунтовщик, ніякий зрадник, ніякий єретик не приймає спокійно засуду против себе.

В закінченю говорить Панейко, що „церков й віра стали ся занадто байдужними й ідеферентними для величезної більшости європейської суспільности, щоби можна викликати масовий рух“. Що церков стала так байдужною для сучасного покоління, се як раз неправда. Зайлі напасти ширені всякими, хотийби і найпідлійшими средствами суть як раз доказом, що всякі „поступовці“ церкви боять ся, її ненавидять, бо її поборюють. З чимсь обоятним хіба божевільний буде боротися.

Релігійні питава тепер дуже людий інтересують. Дискусії над сьвятим письмом, над модернізмом, над церквою то доказують, як і релігійні конгреси і публичні виклади про релігію. І в нас не інакше. Щоденна „поступова“ преса як і „поважні“ Вісники такої великої байдужности взглядом релігії зовсім не оказують. І справедливо! Всякий, хто не затратив розуміння найбільших проблемів та не дав ся затуманити грубими клячами про наживу, муєсть заняти якесь становище взглядом релігії. Яке се інша річ. Правдиво інтелігентний чоловік не може перейти над релігією на дневний порядок.

Если-ж мимо теоретичних над релігією дискусій сучасне покоління не в силі видати великого релігійного акту, то вина не по стороні релігії, але в духовній ідоланції суспільности, яка свою діяльність звертає головню на матеріальну сторону культури.

Приходимо до самого огляду нашого автора, до афери Ергарда і Шнітцера, що то виступили против папської енцикліки.

Ергард се поважний історик церкви в Штрасбурскім університеті. Щоби він валежав до „найвидніших сучасних католицьких учених“, се легко сказати, але чи справедливо? Найбільше розголошу принесла єму книжка п. з. „Der Katholicismus u. das XX. Jahrhundert“, Stuttgart-Wien, 1902. З появою тої книжки виріє Ергард до розмірів „авторитету“ у тих кругів, які до тої пори нічо не знали про єго вченість, хотай найважніші єго твори появили ся перед згаданою книжкою. Професор університету Шрере, не дуже і такий „ортодокс“, раз навіть єспендований за свій ліберальний виступ в (брошури: „Kirche u. Wissenschaft“) сказав, що згадана книжка Ергарда викликає на кожній стороні протест фахового історика. Рідер не бачить в книжці ніяких здобутків науки. Дур викриває в ній історичні ложки. (Гл. Innsbr. Zeitschrift für kathol Theologie, 1902, S. 229—322, 607—619). І дійсно, побіч добрих сторін визначає ся Ергард неясною фразеологією, браком консеквентного, логічного думаня. Є він часто „mehr geistreich als wahr“! І того Ергарда з єго слабї сторони ставить д. Панейко на високі котурни „вче-

ности", щоби таким „авторитетом“ обнижувати стійність папської енцикліки. *Sancta simplicitas!*

Зміст статті Ергарда в *Allgemeine Zeitung* поданий в Вістнику досить докладно (ст. 641—2) є типом лихого сторони Ергарда. Протів тої статті виступило багато вчених. Сеґмільер в Тібінген, вчений що найменше того авторитету, що Ергард в своїх наукових, не агітаторських публікаціях, правник, отже не догматист, член теологічного виділу, що має славу огнища історично-критичного думання оголосив своє „contra“ (в: *Allgem. Rundschau*, München, V, 1908, S. 65—6). Тон Ергардової статті називає Сеґмільер „wenig angebracht“, а що до річевої сторони зазначає, що католицькі теологічні виділи мусять обертати ся в рамках догми, а наслідком того все будуть стягати на себе закид ненауковости зі сторони самовільної „науки“, хотийби в методі мали найбільшу свободу. Енцикліка не вводить — каже дальше Сеґмільер — ніякої зміни в положенню католицьких теологічних виділів, бо вона є лиш конечним впливом церковного устрою. Що до догматичних рам, то зазначає Сеґмільер, що всяка наука стикаюча ся з житєм мусить числити ся з його потребами. То признає впрочім і нехристиянський філософ Павльсен (панентеїст). Крім того закиди Ергарда, що енцикліка представляє фалшиво систему модернізму, суть безпідставні.

За енциклікою а протів Ергарда виступив ще більше рішучо Гайнер, професор права в Фрибурзі в Брайсгау (в: *Germania* 1, II. 1908), заявляючи, що велика часть професорів осуджує виступ Ергарда. Енцикліка не виступає протів історично-критичного методу, але протів модерністичної філософії одітої в маску історії (гл. *Allgem. Rundschau*, 1908, 81—3).

Нестійність закидів Ергарда збиває основно вчений професор догматики в Монахові Атцберґер (*Allgem. Rundsch.* 97—8, 114—6) і філософ Брайґ з Фрайбурґа Бр. (*ibidem* 199—200), який звертає ся головню протів Гарнака з Берліна, раціоналіста.

Протів енцикліки виступив і Шнітцер, давнійше професор права, а тепер історії догми в Монахові. Після Панейка є він автором „знаменитої праці про подружнє право“, хотий по правді та „знаменита праця“ то лиш перерібка Вебера (*Weber Schnitzer Kathol. Eherecht*, Freiburg Br., 1898). Ориґінальне в тій книжці є хіба домагане ся, щоби церков не виступала остро протів священиків-апостатів, що ся оженили. *Sapienti sat!* „Ядерний“ виступ Шнітцера протів енцикліки, то лиш безличний виступ апостата. Шнітцер вже давнійше носив ся з гадкою відступити від церкви, а поява енцикліки дала йому пожадану нагоду до апостазії під фірмою героя „наукового“ пересвідчення! (гл. *Allg. Rundsch.* 81). І на такий „авторитет“ покликує ся Панейко!

Протів памфлетів Шнітцера і ліберального табору виступив високо у всіх людей науки поважаний патрольоґ в Монахові, Барденгевер, безпорівняння вищий понад всіляких Шнітцерів, а може більше в науці заслужений чим Ергард. Барденгевер виказав яко професор своїм слухачам безглузд цілої Шніт-

церівської „науки“. В обороні загроженої „свободи науки“ виступив академічний сенат, якому однак знаменито відтв Барденгеве в отвертім листі. „Поступові“ студенти зробили з своєї сторони против Барденгеве демонстрацію, дібравши собі до помочи і на борців за „свободу науки“ університетських палячів та інші підозрілі індивідуа. (гл. Allg. Rundsch. 113—4, 131—2). То значить „свобода науки“ і „академічна вільність“ в інтерпретації „поступових“.

Так виглядають в дійсности герої за „науку“ і „свободу“ против папського „абсолютизму“, такі їх аргументи Насупротив того нічо не маю більше додати для оцінки огляду поданого д. Панейком, а посередно і до оцінки цілого Л. Н. Вістника, як лиш власні слова дра Ів. Франка, але звернені на адресу д. д. Панейків і Франків, що то так ревню працюють „над оглупленням і отупленням нашої народньої маси“, що правда в т. з. поступовім дусі. Про то більше іншим разом.

о. Онуфрій Волянський.



ВСЯЧИНА.

Є. Е. Митрополить гр. Шептицький про забійство намісника. В Велику Пятвицю Є. Е. митрополит Шептицький виголосив в соборі св. Юра проповідь.

Навязуючи до науки Церкви про викуплене роду людського із гріха мученичою смертю Спасителя на хресті, візвав митрополит вірних покутувати і жалувати не лише за гріхи власні, але й за гріхи ближних — так як Ісус Христос терпів і поклав жите на хресті за других, за весь людський рід. Особливо-ж до покаяння кличе митрополит своїх вірних у нинішню хвилю.

„Як мара — говорив дальше митрополит насуває ся всім нам перед очи злочин поповнений перед двома тижнями. Місто наше, ціла наша суспільність були свідками мерзенного злочину і предметом загального, страшного згіршення. Чоловік, котрий з імени лишень був християнином, допустив ся страшного морду на найвисшійм представителю світської влади в нашім краю. В непонятім засліпленню відважив ся здоптати Божий закон, найважнійшу з Божих заповідий „Не убий“; і проляла ся кров неповинна чоловіка, що в послідній хвили ще дав піднеслий примір християнських пересвідчень; і заплакала вдовиця і слези сиріт полили ся.

„Публичний злочин мусить бути публично осуджений. Мусить викликати серед Християн рішучий, енергічний протест,

протест обурення і відрази против такого зневаження свѣтлости Божого закона. На нас лежить особливим способом обов'язок нап'ятувати поповнений злочин, бо той, котрий його допустив ся, думав в засліпленю своїм, що так послужить народній справі. На Бога, так не єсть! Злочинами не служить ся народови; злочин сповнений в імени патріотизму є злочином не лишень перед Богом, але против власної суспільности, єсть злочином против вітчизни.

„Доси справа нашого народного відродження не була ані раз сплямлена кровію; доси не заважила на важкій справедливості Божої ані одна така слеза, вдів і сиріт. Днесь з роздертим серцем видимо пляму крови на білій одежилюбови вітчизни, і кождий, що любить вітчизну, що для справи народної хоче працювати, що для неї хоче посвятити свою працю, своє життя, мусить ту пляму стирати або радше словами і ділами виказати, що кров не обризкала нашої білої ризи, що між справою народною а поповненим злочином не було і нема нічого спільного та що ті поняття можуть бути злучені лишень в хоробливій мисли нещасного, котрий злочину допустив ся.

„Коли проте з обуренем і з відразою осуджуємо кровавий чин яко християнина, то особливим способом яко Русини мусимо піднести як найголосніший протест против самої гадки, що можна св'ятій справі народній служити закровавленими руками. Ні! ні! — на Бога ні! Народови служить ся любовою, працею, пожертвоуванем; народови служить ся св'ятостію, чесною, а далеко від тої праці най стоять ті, що єї в безодню крови і болота пхують. Протест обурення і відрази з нашої сторони мусить бути тим сильнішим, тим голоснішим, тим загальнішим, чим більше в противнім случаю ми могли би бути наражені на то страшне небезпеченство, що декому з нашої молоді злочин може видати ся героїством. А то небезпеченство дійсно грозить; грозить для того, бо в наших часах чим раз більше — на жаль — людей, котрі в політиці хотять бути вільні від християнської етики; від відкинення християнської етики до відкинення всякого морального закона лишень оден крок, — крок над припастю.

Небезпеченство грозить і для того, бо не численними суть ті, котрі сміло і отверто уміють заступати ся за Божий закон, за св'яту віру. Люди боять ся осудити зло там, де покаже ся, зі страху, щоби осуджуючи зло, не наразили ся на закид непатріотизму, так як би коли небудь яке небудь зло могло чистій і св'ятій справі служити, так якби не було як-раз першим і найважнішим обов'язком горожанина голосно п'ятувати всяке зло, хотайби лишень для того, що справі народній шкодить. Небезпеченство грозить і для того, що загальна оцінка нам противної преси, скидаючи на весь нарід відвічальність за злочин одного, стає ся для наших покусою боронення і солідаризованя зі злочином. Ми виділи, як жажда цимети звертала ся сліпими проявами

самоволі против тих, котрі найдалше стояли від всякого можливого підозріння, що злочин боронять.

Небезпеченство грозить, бо вплив противної нам оцінї міг би пхнути органи влади до несправедливих репресій, котрі би як кожда несправедливість потягали за собою чимраз більші замотаня і так вже трудного положення.

В усіх болях і трудностях хвилі прибігаймо тут до Христа і Гробу Нашого Сасителя просім о поміч божественної Ёго благодати і, поручаючи Ёго любови і Ёго милосердію всі наші справи, віддаймо в Ёго руки керму корабля, що серед бурливих филь життя поведе нас у лучшу будучність. Зложім у Ёго пресвятого Гробу торжественну обітницю, що Ёго сьвяте Євангеліє і Ёго сьвятий закон не перестануть бути для нас провідним сьвітлом в нашім житю приватнім, в житю родиннім, суспільнім і народнім; а Ти, Христи Спасителю, прийми і благослови тих, що у Твого Гробу хотять зачерпнути сьвітла любови і надії — аминь“.

Ще про санаторію для сьвящеників. Церков і працьовитий уряд сьвященничий потрібує здорових людей, а знайде ся сьвященик чи то в душпастирстві чи в школі слабій або слабовитий, він стає ся тягарем для тої парохії чи школи і зараз жадають на его місце заступника. Ба! але ті обовязки і праця сьвящ, незамітно підкопує а навіть позбавляє жити не лишень недосвідченого, молодого робітника на ниві Христовій але навіть дуже опитного. Випружаюча мускули праця проповіднича, цілоденні пересиджування в сповідальницях в часї посту, ходжене коло хорих, мозольна, вичерпуюча сили праця катехити в школі, дуже легко потягає мимо всякої уваги на себе bronchitis, запалене горла, оплунної, легких. Сьвященик стає ся нервовим, недокровним — всяка біда его чіпавсь — і вже далше не може працювати. Що він має робити? має покидати своє місце і має брати та кзв. „Defizientengehalt“ в квоті 35 кор. місячно если єсть сотрудн яком і тим задовольтись? Ні! Він може по недовгій а добрій курації назад вернути до сил. Реконвалесцент може, перебуваючи найменше чотири неділі на сьвіжім покріплючім воздусі, знов подужати.

Але як такий хоче десь виїхати, торочить собі голову, де він поїде, чи він нааправду найде собі там потрібний спокій, чи средства матеріальні позволят ему там перебути тої конечний час, чи не попаде в довги і т. д. що року неодного опановує журба, він не порадить собі як слід і передвчасно іде до гробу.

Нам конечно треба санаторії і радісно витаємо гадку основаня добродійного товариства руских сьвящеників „Тов. ім. сьв. Андрея“ що має за ціль давати спромогу і улекшувати лічене в місцях купелевих і кліматичних. Коби лиш найскорше се товариство вийшло в житє.

Але що хорий, знадівраним здоровем не може чекати аж до отвореня санаторії і не одия вже тепер потрібує заратуватись — скажу кілька слів за тов. сьв. Йосифа в Іоричії на ко-

того статутах взорує ся і наше тов. сьв. Андрея. Товариство се називаєсь Josephpriesterverein in Görz. Засноване лиш для католицкого клеру ще 1876 року а дотепер числить понад 2.500 членів, і удержує три приюти: оден в Гориції, оден в Меранї а оден в Іці.

За перші два приюти мало знало, але за приют в Іці могу докладнійше написати. Іка є положена на так зв. австрійській ревері в заливі Кварнеро. Є се мале місточко віддалене від Абації годину дороги пішки і тільки само з Фіюми, але кораблем. Корабель з Фіюми відходить до Іки що днини о 10. год. перед пол. і 2:30 попол., а білет корабельний коштує 60 сот. Як ідеш до Іки перед очима бачиш повну чару Абацію. Цілі ліси лаврові, дерева фігові, кипариси, величезні туї, пальми, бачиш буйну півтропічну вегетацію, все те є докази теплішого і рівномірнішого клімату. Те саме і в Іці. Крім сего вздовж берега морского є прекрасно побудована і все дуже оживлена доріжка так зв. „Strand“ що веде через цілу Абацію, Іку аж до Льоврани. — Лікарі поручають їхати на полудне тим що терплять на горло, перебули запалене гортанки, bronchitis, а ті, що перебули запалене оплунної і грудну недугу при красній погоді дуже ся скріпляють. І нервові виїздять для успокоєня нерів. Морські солоні купелі служать до лічення шкрофулів, анемії, неврастенії. Сезон там є через цілий рік.

Сам приют „Josephinum“ званий має 21 комнат дві великі ошклені веранди, є каплиця з двома вітварями (є також наш фелон і служебник). В закладі є також купіль солоня на зиму. Знаменита кухня (чотири рази денно суто істи) під зарядом Сестр Милосердя ім. сьв. Вінкентія з Грацу. Удержанє денно коштує 4 кор. Вишового до товариства не платить ся, а вкладка для доживотного члена виносить 50 кор.

Вразу здаєсь що се за великий видаток ще як почислить ся дорогу через Угорицину до Фіюме (П. кл. коштує 40 кор.), але оісля побачить ся, що оно не так що оплатить ся, але далеко дешевше виносить, як би лічитись в краєвих закладах, ба навіть і добродійством є се санаториум для нас, доки не ввійде в жите наше товариство сьв. Андрея.

Залишки 22/2 1908.

Йосиф Савицкий.

Дра Й. Жука „Поясненя до декрету *Ne temere*“ вийшли особною відбиткою; замовляти можна через адм. „Ниви“ або книгарню тов. Шевченка по ціні 25 сот.



Видав „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає
св.яц. Д-р. Д. Яремко.

З друкарні Ставропільської під упр. М. Рефци.

Передплата
річна 8 кор.
піврічна 4 „
Поодинокі
число 40 сот.



Адрес
редакції і
адміністрації
Львів, улица
Коперника ч. 36.

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Легковажена квестія. — о. О. Волянський. З біблійних проблемів. — М. Дороцький. Організація і засади доброчинности в первіснім християнстві. — о. М. Щепанюк. Щоденне сьв. Причастіє, а сьвятійший Отець Пій Х. — Чистота, порядок і опрятність храму Божого і утвари церковної яко один з найголовніших предметів особлившої печальности сьвященника. — Бібліографія. — Вєсичина.

Легковажена квестія.



Одною з найважніших сучасних прояв нашого народного життя се безперечно еміграція в Америку. Помимо однак своєї незвичайної ваги і актуальности, не тішить ся вона серед руского загалу майже ніяким заінтересованем. Можна сказати отверто, що ми, заняті тепер політикою, навіть не знаємо, ча існує яка еміграційна квестія для Русинів. А тимчасом ся квестія силою своїх розмірів вибила ся у нас на перше місце.

Галичина стала ся в послїдних часах клясичною країною еміграції. Із всіх австрійських провінцій найбільше Галичина висилає до Америки своїх людей. Та рівночасно, як сказано, вона із всіх австрійських провінцій найменше сею еміграцією займає ся. Коли у інших народів еміграцію сяк-так зорганізовано, коли вона у них іде пляново і доцільно та приносить через те суспільности великі користи — в Галичині, а передовсім у Русинів, панує в сїм зглядї чисте безголове, нелад, байдужність, груба несьвідомість.

Тому що еміграція має значїне не тільки для народности, але також для Церкви, то наше духовенство, більше як хто

инший, повинно її мати на оці. І якраз цілї отсих стрічок — звернути увагу нашого клира на еміграційну квестію і заінтересувати его нею.



Удосконалене комуїкації, її релятивна безпечність і скорість перещіпили переселенчий рух з надморских країн в країни середньої Європи. Сей рух перейшов від Англіїців, Французів та Іспанців до Німеччини, а в послїдних часах пробудив ся сильно в Росії, Австрії, а також в Італії.

Еміграція до половини минулого столїтя була дійсною еміграцією, значить, емігранти покидали вітчину з заміром не вертати вже більше до неї. Емігрант зривав з вітчиною всякі зв'язки і шов закладати для себе нову вітчину. Нинішній еміграційний рух має зовсім иншу форму. Нинішні емігранти стараються знайти в заморских краях лише хвиливу, добре платну роботу, щоби відтак з заощадженим грошем повернути до рідні.

Короткий погляд на статистику еміграції вказує, що її розміри стоять завжди в тісній зв'язи з політичними і суспільними відносинами. Суспільна нужда, релігійні переслідування, політичні неспокої були і в тепер еще тим товчком, що викликає і поспобляє еміграції. До р. 1816 доходило число емігрантів в Німеччині заледви тисячки. В рр. 1816 і 1817, в літах голоду, піднесло ся се число відразу до 20.000. В рр. 1821 і 1822, в літах великого врожаю, спало число емігрантів до 148. Прийшли часи революції. В рр. 1845 до 1851 виїмгувало до Сполучених Держав не менше як 1,226.392 Німців. (В такім самім часі переселило ся в Америку також півтора міліона Ірляндців). В рр. 1867 і 1868 розвинулась в Чехах еміграція до таких розмірів, як ніколи перед тим, а головно з тих околиць, де лютувала війна.

Релігійні переслідування в сімдесятих, а відтак в дев'ядятих літах викликають сильну еміграцію католиків з Росії, а культуркампф в рр. 1881 і 1882 знова з Німеччини. Також еміграція Словаків має виключно суспільні причини.

В новїйших часах, коли в Німеччині розвинув ся сильно промисел, коли німецький робітник знаходив дома добру заплату і коли его життєві відносини значно поліпшили ся, то рівночасно ослабла і еміграція з Німеччини. І так коли в рр. 80-их виходило річно до 200.000 Німців, нині при 60 міліоновім населеню емігрує з Німеччини заледви 40.000.

Від р. 1902 еміграція до Сполучених Держав взагалі збільшась. В р. 1905 переплило туди поверх міліон Європейців, а в р. 1907 дійшло число емігрантів до нечуваної висоти 1,300.000 осіб. Найбільшу участь в еміграції бере Австро-Угорщина, Італія і Росія. З Австро-Угорщини виїшло в р. 1907 до Сполучених Держав 338.450 людей, отже більше, як четвертина загального числа емігрантів. Від р. 1900 страпила наша монархія на

користь Сполучених Держав 1,547.827 мешканців, а від р. 1878 $2\frac{1}{2}$ мільона. Ціла Європа дала Сполученим Держavam від р. 1776 близько 26 мільонів осіб.

Визначне політичне, суспільне і економічне значінє модерної еміграції спонукало майже всі європейські правительства видати відповідні закони, які займають ся еміграцією взагалі і поодинокими емігрантами з окрема. Одна лише Австрія не має еще доси законів, які належно узгляднялиби модерну зарібкову еміграцію. На нашім парламенті лежить отже обовязок подумати про законне урегульованє еміграційного руху.

Зміст будучого закона буде залежати від суті і характеру нашої еміграції. Хтож у нас емігрує? про се поучує нас північно-американська еміграційна статистика.

І так вемігрувало:

	р. 1904/05	р. 1905/06
Зарібників	287.450	226.345
Сільських робітників	142.187	239.125
Ремісників	180.112	177.122
Слуг	125.473	115.984
Лікарів, учителів, архітектів і т. д.	13.643	13.766
Купців і гандлярів	19.579	17.857
Рільників (господарів)	18.474	15.288
Інших заводів	7.563	9.788
Без занятя (жінки, діти і т. д.)	232.018	285.460
Разом	1,026.499	1,100.735

Нас обходять найбільше хлібороби (сільські робітники, рільники). Хлібороб емігрує тому, бо серед нинішніх економічних обставин не в силі остоятись, не в силі піднятись борби проти великому капіталови. Доказом на се, що в Австрії від р. 1901 до 1905 виставлено на ліцитацію 65.603 земельних маєтностей, а між тим було 43.530 малих парцель. Се значить иншими словами, що в п'ятьох літах 300.000 людей осталося без хліба. Найгірше під сим зглядом стоїть наша Галичина. Коли тут в р. 1892 кожний хлібороб посідав еще пересічно пять моргів поля, то в р. 1896 припадало на кожного лише 4-2. А що на виживленє одної родини потреба найменше 10 моргів, то ясно, що хлібороб мусить шукати зарібку. Фабрик в Галичині нема, галицькі дідиці, властители більших посіlostей, робітника платять дуже лихо — тож не лишавсь нашим хліборобам нічо иншого, як емігрувати. І дійсно, в Галичині еміграція, як сказано, в повнім розгарі. Число галицьких емігрантів до Прус в р. 1900 мало виносити 70.000, в р. 1901 80.000 до 90.000, а нині перейшло воно значно суму 100.000. Галичан повно в Познанщині, Саксонії, Турингії, Вестфалії, Бранденбургії, ГанOVERі, ба навіть в Данії і Швеції. Сума грошових посилок від них до Галичини виносить 10 до 15 мільонів корон.

За еміграцією до инших країв європейських пішла живійша еміграція до Америки. Як вже знаємо, більша часть наших від-

їйних емігрантів не має зовсім заміру лишатись постійно в Америці. Вони їдуть в Америку лише в тій цілі, щоб знайти вищий заробок і з заробленими грошми вернути домів. Що се їм удає ся, переконають нас суми, які вони рік-річно висилають до рідного краю. І так в р. 1907 переслано із Сполучених Держав до Австрії 112 мільонів корон, не узгаляючи того, що емігранти самі привезли або вислали в листах.

Будучий еміграційний закон мусить узгаляти також несовісне поступоване еміграційних агентів. Вийшов виправді в р. 1897 закон проти агентів (*lex Piniński*), та сей закон лишив ся супроти хитрости тих, проти котрих був звернений, без найменшого успіху. Держава повинна також взяти в свої руки грошеві посилки емігрантів, щоб і тут не діялись різні надужиття.

Цікавою обставиною при австро-угорській еміграції є дуже малий процент жінок. Між емігрантами Словаками, Русинами і Румунами є 2:5 більше мушчин, як жінок, а у Кроатів, Поляків, Болгар і Дальматинців сей процент ще більший. Тут лежить і причина того, що наші емігранти не поселяються постійніше в Америці.

На сі всі наведені тут обставини мусить звернути пильну увагу будучий еміграційний закон. Але найважніша його ціль — зробити емігранта чоловіком і забезпечити йому охорону держави також за її границями.

* * *

Та коли еміграційна квестія повинна заінтересувати кожного свідомого Русина, то тим горячіше повинна вона лежати на серцю кожному католицькому священикови, а то тому, що еміграція не є без великого значіння також для католицької Церкви. Католицька Церква стратила в Сполучених Державах майже дві третих своїх вірних.

Якіж причини сеї страти?

Насамперед цілковита лична свобода. Кожному вільно визнавати віру, яку вважає за найвідповіднішу для себе, або навіть і самому утворити собі свою віру. Північна Америка се край безконфесійний. Ще в р. 1890 було там аж 312 різних вір і сект.

Дальшими причинами страт католицької Церкви се безкофесійні публичні школи, різні тайні товариства, мішаві супружя та недостача священиків. На 10 мільонів католицького населення є там несповна 11.000 священиків, отже пересічно один священик на 909 вірних. Колиб населене мешкало при купі — такий стан бувби вдоволяючий. Але треба узгаляти, що сі католики мешкають в цілих Сполучених Державах, які що до об'єму рівняють ся Європі, і що не один священик має парохію, яка може рівнати ся нашій якійнебудь єпархії.

Для емігрантів Славян ще тим гірше, що вони мають там мало таких священиків, які моглиб їм голосити слово Боже в їх матерній мові. В наслідок того попадають вони в байдужність до віри або пристають до сект. А Славян в Сполучених Державах є споре число. По найновішим обчисленням має їх бути до $4\frac{1}{2}$ мільона, а се: 500.000 Чехів, 500.000 Словаків, 300.000 Русинів, 300.000 Кرواتів, 200.000 Сербів та більше як мільон Поляків.

Не можна поминути ще одної обставини, а се: моральні небезпеченства, які приносять з собою вже сама подорож. Ніколи бідний чоловік не потребує такої опіки Церкви, як в прикрім часі переходу від старих обставин в нові, чужі, цілком собі незначі. Емігрант став ся нині предметом інтересу для всякої сорти поганих агентів. Сі індивідуа вводять бідного емігранта до спеціальних господ, обграють его, розпивають, деморалізують. Передовсім портові міста, а головнo Нью-Йорк, є осередком тих гієн. Тут в численних спелюнках недосвідчені емігранти, що мусять нераз два і три тижні чекати на корабель, тратять гроші, чесноту, невчинність і віру. Буває звичайно, що емігрант не доїхав ще навіть на місце свого призначення, а вже здеморалізував ся цілковито, а вже перестав бути членом католицької Церкви.

Перші, що понесли грозу сего небезпеченства, були католики Німеччини. Вони то на однім католицьким вічу в р. 1872 оснували „Товариство св. Рафаїла для охорони католицьких німецьких емігрантів“. Справу сю поперли горячо німецькі єпископи в своїх єпархіях. В кожній єпархії іменовано мужів довіря, що мали удержувати лучність з поодинокими парохіями.

З часом повстали і в інших європейських краях товариства св. Рафаїла, які розтягнули небавом свою опіку не лише над емігрантами в Європі і в часі подорожі морем, але також на час перебування їх в Америці.

Після II. загального австрійського католицького віча у Відні оснувано також і в Австрії товариство св. Рафаїла. Воно має безкорисно опікуватись емігрантами під зглядом релігійним, моральним і матеріальним. Товариство не має на цілі пособляти еміграції, а тільки рішених вже до еміграції охороняти по можності перед визиском. Воно має тепер загалом до 50 мужів довіря в кождім короннім краю і числить много єпархіальних комітетів. В найважніших австрійських портах, в Трієсті і Фіюмі, оснувало Товариство душпастирські посади. На важніших граничних стаціях ділають члени Товариства яко мужі довіря. Товариство має нині дві філії, в Люблянї і у Львові.

Доходи Товариства не відповідають тій задачі, яку воно сповняє. Коли в Німеччині Товариство св. Рафаїла при 30.000 емігрантах обертає річно квотою 30.000 корон, то Товариство австрійське при 350.000 емігрантах не розпоряджає і десятою частию повисшої квоти.

Причина, чому в австрії так слабо займався хто еміграційним рухом, лежить в тім, що многі думають, будьтоби емігранти не заслуговували на велику увагу, будьтоби до Америки виходили лише кепські живля, розбійники, злодії і всяка инша зволоч. Колиби так було дійсно, то опіка над ними булаби тим самим еще конечнійшою. Бо хто потребує лікаря, здоровий, чи хорий? Та й без того такі суди фалшиві. Хто має нагоду сходитись з емігрантами, сей мусить часто жалувати, що якраз найкращі і найрелігійнійші люди опускають рідний край та шукають за морем щастя.

Недавно папа Пій Х. публично взивав католиків до опіки над емігрантами. Якраз таку опіку веде Товариство св. Рафаїла. Воно через своїх мужів довіря безкорисно подає докладні інформації про відносини краю в який звернена еміграція, воно провірює, чи еміграція взагалі є порадна або ні. Рішенням до еміграції подає воно різні потрібні ради, помагає при виміні гроший, стереже перед всяким визиском і стараєсь про те, щоби емігрант перед відїздом прийняв св. Тайни і вислухав слова Божого в своїй матерній мові. Дальше опікуєсь Товариство емігрантом також в часі морської дороги.

Перед основанєм німецького Товариства св. Рафаїла були емігранти наражені на різні використовування, на кораблях лиховідживлювані, а про спальні осібні для кожного пола не було і бесіди. В Америці використовувано емігрантів еще гірше; ніхто про них не дбав, ніхто не журив ся ані їх вірою, ані їх душею, ані їх здоровлем та житєм. Тепер, по чотирох десятиках літ діяльности німецького Товариства св. Рафаїла відносини значно змінились. В р. 1897 німецький парламент узглядняв бажання Товариства і воно нині без перешкод сповняє рівно свою місію. Від р. 1868 до 1906 мало Товариство в своїй опіці до 15 мільонів емігрантів, з чого до 4 мільйони прийняло св. Тайни.

Як вище згадано, має австрійське Товариство св. Рафаїла дві філії, з яких одна знаходиться у Львові.

Се філія руска.

Її заложено перед роком. Доси не р звинула вона еще живої діяльности; покищо треба було поборювати різні формальні труднощі, треба було самим виділовим познайомлюватись з еміграційною квестією. Та вже і доси мало Товариство (самостійна філія) немало партій, які звертались до него о пораду, много устно, понад 50 листовно. Тому що нема еще друкованих руских поучень, мала канцелярія Товариства богато з тим роботи. Робота була утруднена також через те, що не всі емігранти ішли в одну сторону, але одні до Прус, другі до Канади, Сполучених Держав та Парани. Також не користали наші емігранти з одного і того самого перевозового товариства. Про Трієст не хотять люди навіть чути; се для них за далеко. Знакомі з Америки дораджують їм лише „Північно-німецький Льюїд“ та „Лінія Гамбург-Америка“. „Льюїд“ системізував в Бремї посаду руского єв. опікища.

Товариство числить доси аж 70 членів.. Сьвідощтво для нас, а особливо для нашого духовенства зовсім не підхлібне. Те мале, а навіть можна сказати ніяке заінтересоване сим Товариством, взагалі еміграційною квестією, не доказує ані нашого патріотизму, ані великої душпастирської ревности у нас. Не мало винна сему також наша преса, що так байдужно відносить ся взагалі до всякої суспільної акції

На кождий спосіб еще час і тепер взятись до праці. Ліпше пізно, як ніколи. Не легковажмо так важної квестії...

Я. Л.



о. Онуфрий Волянський.

З біблійних проблемів.

52

III.

Генеза евангельских текстів і історичність їх фактів.

З спеціальним узглядненем брошури Моріса Верна п. з „Евангеліє“, Львів, 1905. (Літерат. наукова бібліотека ч. 111).

В статі „Про синоптичний проблем“ був натяк, що евангелія, то основа християнського світогляду, а від історичності їх оповідань залежить божий початок церкви. Рішене питання про історичну стійність евангельских фактів, вяже ся тісно з літературними проблемами про генезу евангелій, а ті повинно ся розв'язувати передовсім історичними даними, далше і аналізом текстів.

Філософічні засади не повинні впливати з гори на історично-критичний метод, щоби не надати методови забарвлення філософічної системи. Тому засадничо схиблений буде метод при евангельских дослідях, який бере за свою вихідну точку неможливість надприродного порядку з чудами і пророцтвами, і в тім дусі слідить жерела, щоби з них за всяку ціну викинути надприродні чинники яко неісторичні. Протівно, при дослідях над евангеліями треба лишати отвореним питане про можливість надприродности, а прийняте єї фактичності треба зроби-

ти зависимим від висновків до яких доведе історично-критичний метод. Католицький бібліст є менше упереджений в своїх дослідях, чим раціоналіст, бо той послідний приступає з упередженням про неможливість надприродного чуда та пророцтва, підчас коли перший полишає собі свободну руку, чудо прийняти або ні *Miracula enim sunt probanda non affirmanda*, се клич церковної теології.

Свободу католицького бібліста спiniaють догматичні рішення церкви. Тих рішень однак не багато, а найважнішим з них є догма про інспірацію святаго письма, якого головним автором (*principalis*) є Бог. Если Бог є автором свв. письма, то розум каже призначити, що в свв. письмі не може бути помилки, лиш сама правда. Яка се правда, чи релігійна, чи моральна, чи історична, чи поетична, се річ, яку рішає авторитет непомильної церкви, а если церков не висказала своєї гадки, то рішає розум і наука. Евангелія містять в собі історичну правду, зн. все, що святі автори подають за факт, є ним дійсно. Ціла церковна традиція, а є вона жерелом об'явленої правди, подає історичність євангельських фактів за правду віри, якої католицький бібліст не може подавати в сумнів. Католицький бібліст признає історичність євангелій актом віри, за правдивість факту ручить ему повага церкви, що видала свій суд на підставі історичних аргументів і документів, а Бог зділав надприродним вмішанем ся лиш то, що церков не опирала ся о хиткі докази.

Католицький бібліст не ставить метою своїх дослідів над євангеліями винайти „що“ зн. історичність євангелій, — він в то вірить, — але ходить ему о винайдене „чому“ і „як“ церков висказала свій погляд про ту історичність. На тій точці полишена ему всяка можлива свобода дослідів. Але і в догматичний факт історичности євангелій може католицький бібліст сумнівати ся, але лиш т. з. методологічним сумнівом зн. так слідити євангельські тексти, якби не знав про то, що вони історичні і якби задумував доперва збирати доказовий матеріал. А строго історично-критичний метод доведе до погляду, що не ма розумної причини відкидати не то що догматичне рішення про історичність євангелій, але не ма потреби відступати від поглядів традиційної теології в питаннях чисто літературних, приміром про місце, ціль, обставини, а навіть і час написання євангелій, о скільки той час не переходить поза межі апостольського періоду, хотяй всі ті питання полишені зовсім для свободних дослідів.

Такі методологічні засади моїх „біблійних проблем“ і такі висновки до яких доводять ті засади. Історично-критичний метод виходить зі становища, що надприродний порядок можливий та що євангелія суть віридостойним твором. Відтак сліджу, що про ту достовірність говорять історичні документи. Чи ті документи суть критичними, пересвідчую ся через аналіз євангельського тексту. Если аналіз тексту виказує,

що погляди історичних свідочств євангельському текстові не то що не противлять ся, але як раз ему відповідають, тоді беру ті погляди за науково доказані, тим паче, если зумію розв'язати всі роблені їм закиди. На сам аналіз тексту, з полишенням найдавніших історичних свідків, не можу опирати ся, бо за далеко живю від часу повстання тексту наших євангелій і тому легко можу руководити ся лиш особистим смаком, виробленим і підсичуваним набутими упередженнями нових часів.

Зовсім іншим методом послуговує ся Верн в наведений в горі брошурі. Вихідною точкою его методу є сам текст та его аналіз (Евангелие, ст. 65,¹), і лиш аналіз той має рішити питане про генезу євангелій. Погляди історичної традиції ігнорує ся. Поминаючи, що всякий аналіз, то річ дуже хитка і самовільна, треба зазначити, що аналіз, доконаний Верном, ще і крайню тенденційний та ложний. Слаба аналогія двох оповідань є в Верна доказом, що між тими оповіданнями заходить наслідуванє. Низше будуть докази на тенденційність Вернового аналізу.

Відтак, хочайби навіть аналіз Верна був вдатний і безсторонний, та доказав повну зависимість одного євангелія від другого, то з того ще не слідувало би, що євангелісти взаємно себе перерабляли (Евангелие, ст. 65-²). Що найменше з тою самою правдоподібністю можна би вносити на зависимість всіх євангелістів від спільного жерела, устного чи писаного (Пор. статю в Ниві про синаптичний проблем).

На тих двох промахах стоїть ціла теорія Верна про євангелія, отже є без ніякої наукової стійности.

Евангелие Ісуса Христа є то добра новина про спасенє, доконанє Ісусом, проповідуване апостолами, а в части і списанє в книгах, званих євангеліями. Одно євангелиє є списанє в чотирох творах чотирьох ієспірованими авторами з апостольского періоду. (Cornely, *Histor. crit. introductio*, Paris., 1897, 2-a ed., III. vol., p. 6—11).

Походженє наших євангелій від авторів, яких імена поміщені в заголовку євангельських текстів (*authentia*) і тотожність цілого змісту їх з автографами (*integritas*) то факти, історичними свідочствами так очевидно доказані, як в ніякій іншій літературі.

Евангелія читано вже публично в церкві за часів св. Юстина (около 140 р.), се напевно доказують писані жерела, але правдоподібно читано і давніше, хочай не ма на то письменного доказу. Від першої половини другого століття не можливо було підшивати безіменні твори під імя апостолів, бо літургічне уживанє євангелій не допускало того. Ще менше можливе було таке підшиванє в другій половині першого століття, бо тоді жив ще св. Іван апостол і безпосередні его ученики св. єпископи Папій, Полікарп, Ігнатій. Писателі II. століття виразно і по іменю згадують авторів євангелій, застановляють ся над гене-

зою їх писань. Бретики II. століття не важили ся перечити автентичности евангелій, хотяй то булоби їм дуже на руку, та вдоволяли ся лиш фалшованем та накручуванем евангелій під лад своїм ересям. Апокрифічні евангелія, що повстали сей час по апостольскім періоді, суть копіями канонічних, отже канонічні мусіли повстати в апостольскім періоді, а тоді нема причини відмавляти їх авторства сьв. Матвієви, Маркови, Луці та Іванови. (Schuster-Holzammer, Handbuch zur bibl. Geschichte Freiburg Br., 1906, 6. Aufl., II. B., S. 3-1). Обставина, що церков відкидала апокрифи, підшиваючи ся під фірму апостолів, доказує, що тоді зовсім не бракувало критичного змісту, отже можемо сміло канонічні евангелія брати за автентичні.

Канонічні евангелія не зістали позмінювані в своїм змісті, ані в однім навіть реченю. Літургічне уживане та строгий надзір єпископів і вірних, охоронив їх від такої судьби. Писателі перших віків так часто наводять з евангелій цитати, що з них можна повернути евангельський текст, велиби він коли затратив ся. А всі ті цитати, що походять з різних місць і часів, годять ся з собою що до змісту. Найдавніші рукописи з IV. століття (не з V-го, як каже Верн. Евангелие, 54) і найдавніші переклади з II-го віку, годять ся з церковним видавом евангелій. Закиди против незмінности поодиноких евангелій збиває Корнелі (Introduct. 36—8, 93—9, 132—4, 232—8).

Про те, як строго дбали християнські громади про заховане незмінчивости тексту, маємо клясичний примір в листі сьв. Августина до Броніма, в яким оповідає ся про бунт народу, викликаний тим, що в читаню в церкві заступлено назву рослини пророка Йони іншою від тої, якої загально уживано (Schuster, Handb., 3-3).

Самі написи „о Матвію“ і пр. не вийшли з рук авторів евангелій, але походять що найменше з II. століття, а ужито їх тому, щоби висловити загальне пересвідчене того часу про авторство евангелій. Граматика доказує, що геленістичні і церковні писателі уживали применника *κατά*-по на означенє авторства. (Cornely, Introduct. 12—4).

Теперішній порядок: сьв. Матвій, Марко, Лука, Іван захований вже в найдавніших рукописах, а прийнято єго в тім слушнім пересвідченю, що то порядок дійсно хронологічний, як се побачимо низше.

Про то, як повстав канон зн. спис сьвятих книг Нового Завіта, отже і наших евангелій гл. Корнелі (Hist. crit. introduct. compendium, Paris., 1905, 5. ed., p. 37—48), Вельте-Каулен (Kirchenlexikon, Freiburg Br., 2. Aufl. B. II, S. 1820—3) і (Schuster, Handbuch, II. 716—725),

Сьв. Матвій або Леві, син Алфея, митар з Капернаума, є автором першого евангелія. Той факт признають писателі, що стоять близько часу повстанія евангелія, які проте суть більше компетентні в рішеню історичного питання про авторство

книжки, чим наш вік мимо багатих своїх наукових средств. Св. Папій, єпископ ераполітанський в Фригії (около 140 р.) був слухачем апостола сьв. Івана і приятелем Іванового ученика, сьв. Полікарпа, єпископа в Смирні (70—150 рік). Сьв. Папій каже, що сьв. Матвій списав в жидівській мові Христові слова (*λόγια χριστιανικά*).

Верн (Евангелие, ст. 60) називає твердження Папія „чистісньким абсурдом“, бо „евангеліє сьв. Матвія не є виключно збірником промов“ та його оригінальна мова є грецька. Слів сьв. Папія не можна проте відносити до першого євангелія, яке містить в собі не лиш слова, але і діла Христа. Франко старає ся, за приміром раціоналістів Ветштайна і Влек-Мангольда, ослабити авторитет сьв. Папія закидом Евсевія, що сьв. Папій то „обмежений ум“ (Літератур. — наук. Вістник, 1908, том 42, ст. 123).

Однак Евсевій сам собі противорічить, бо на іншій місці називає сьв. Папія вченим в письмі, а закид обмежености оправдує тим, що сьв. Папій поділяв деякі не дуже узасаднені погляди свого часу про близький прихід Христа (Cornely, Introd. 40—3, замітка 7, 8, 9). Прото авторитет сьв. Папія в історичнім питанню ненарушимий, тим паче, що дуже его хвалить сьв. Гриней.

Пуста і балаканина Верна. Оригінальний язык першого євангелія є таки жидівський, властиво арамейський, яким жиди говорили по повероті з неволі в Палестину. То твердять св. Пантен, Єронім та Ориген, які своє знанє не опирали на свідощті сьв. Папія. Арамейський текст першого євангелія був в уживаню ще в V. століттю, серед християнських сект, що ще не зірвали з жидівством. Закиди против арамейського оригіналу Матвія збив знаменито Корнелі (Introd. 38—52). Тому „просимо відкинути традицію“ раціоналістів та Верна, що „ніби то євангеліє сьв. Матвія в оригіналі“ грецьке, „бо вона не має жадної наукової вартости“ (Верн, Евангелие, 51).

Правда, що перше євангеліє містить в собі не лиш слова але і діла Христові, однак мимо того сьв. Папій міг розуміти під самим словом *λόγια* ціле євангеліє. То слово в сьв. Папія на іншій місці означає тосамо, що *τὰ ῥηθὰ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα*; в сьв. Павла *λόγια* мають то значінє, що історія цілого Старого Завіта (Рим. 3, 2), а в жидівського історика, Йосифа Флявія, *λόγια* є тосамо, що *ἱερὰ γράμματα*. Отже міг сьв. Папій словом *λόγια* означити і ціле перше євангеліє. До того Папій заосмотрив слово *λόγια* родівником *τά*, отже мав ту на гадці якийсь твір сьв. Матвія загально звісний, а такого, крім першого євангелія не знаємо і не знала ціла християнська старовина. (Cornely, Comprend. 466).

Независимо від сьв. Папія признають авторство першого євангелія сьв. Матвієви всі писателі давних часів (Cornely,

Introd. p. 36—8). Тої однодушности не можна збути мовчки після раціоналістичної рецепти

Сам текст промовляє за авторством сьв. Матвія. Історик Евсевій слушно завважав, що євангелісти воліли промовчувати своє виписане, як затаювати свої промахи. В першому євангелію лиш легко натякує ся про гостину Ісуса в Матвія, підчас коли в інших обширно говорить ся про се. Навідворот, лиш перше євангеліє згадує, що сьв. Матвій був митарем. Та обставина виказує, що сьв. Матвій яко автор першого євангелія з покори признає ся до того, про що замовчали другі з респекту для него.

Закиди против автентичности суть так хиткі, що годі над ними розводити ся. Гляди про то Корнелього (Introd. 22—6).

Єслиж перше євангеліє є твором апостола сьв. Матвія, то мусіло повестати в I. століттю. Ціла традиція признає его за перше. Зовсім певно повстало перед збуренням Єрусалима в 70 р., бо пророцтво Христа про то супонує ся в тексті яко факт, що має доперва колись стати ся. Таксамо грізби Христа, що Жиди будуть відкинені, ще несповнені, а преці по 70 р. вони вже сповнили ся, отже автор бувби згадав за то, єслиби доперва тоді писав. В визначеню докладної дати біблїсти розходять ся, бо традиція не дає ніякого на то натяку, отже треба обмежити ся на самі внутрішні аргументи, взяті з тексту. На підставі тексту бере Бельсер за час повстання євангелія роки 41—44, Корнелї 44—50, (Introd. 76—80), А. Шефер 60 рік.

Між раціоналістами веде ся на тій точці завзятий спір. Пфляйдерер відносить євангеліє яко продукт довгого релігійного розвою на 130 р, Ілїхер вдоволяє ся 100. роком. Стовп сучасного раціоналізму (Гарнак) прийавби вже і 70 р., єслиби не причта про царя, що спалив місто (Мат. 22, 7). Та пророча причта змушує Гарнака вийти поза дату збурення Єрусалима в 70 р., але цій текст наказує ему не віддаляти ся далеко поза той рік. (Schuster, Handb. II. 8—9). Франко (Літ. наук. Вістник 121) бере рік 70—80, а Верн (Євангеліє 52) рік 100.

Дата Верна рішучо фальшива, а сьв. Матвій повстав перед Лукою, як се признає сам Франко. Тимсамим аналіз Матвієвого євангелія (Верн, Євангеліє, 25—33), який опирає ся на тезі про походжене сьв. Матея з сьв. Луки, не має найменшої стійности. А такий аналіз, то найважнійший аргумент Вернової теорії про повстанє євангелій. Він сам каже: „ставляючи-ж сьв. Матвія раніше св. Луки ми не можемо дійти ні до якого виводу“ (ст. 44).

Для виказання безглузного методу Верна при аналізі Матвієвого євангелія, наведу кілька примірів. Після Верна (ст. 32) причта сьв. Луки (19, 11—27) про міні робить ся відтак в сьв. Матвія (25, 14—30) причтою про таланн. Спеціаліст в причтах, Ілїхер, твердить противно, що сьв. Лука переробив сьв. Матея (гл. Fönnck, Die Parabeln des Herrn, Innsbruck, 1904, 2. Aufl. S. 610—1). Теорія Верна упадає з поставленем сьв. Ма-

твія перед сьв. Луку, але і погляд Іліхера (анальогічний до Вернового) про самовільне перероблюване старшого евангелиста молодшим, фатально лихо доказаний (Fonck, Parabeln, 615—7).

Після Верна (ст. 29) сьв. Матвій подвоєє самовільно чи сла уздоровлених хорих поданих сьв. Лукою і сьв. Марком. А чиж не міг Христос уздоровити одного сліпого що записав сьв. Марко (10, 46), та другого, що записав сьв. Лука (18, 35), так що сьв. Матвій, як се він любить, злучив оба ті факти разом (Мат. 20, 49)? Гл. Cornely, Introd. 193—4. А примірів такого калічення та натягання тексту званого в Верна аналізом, є велика сила.

(Дальше буде).



М. Дороцкий.

Організація і засади доброчинності в первіснім християнстві.

„Народъ же въробахшемъ къ сѣрдце ѣ
дша єдина, ѿ ни єдинъ же что ш
имѣнній екоѣхъ глаголаше екоє вѣти,
но вѣхъ ѿмъ ека ѡвѣра.

„Не вѣше во нѣщѣ нѣ єдинъ къ нѣхъ“.
(Діян. Апост. гл. X. ст. 32 і 34.)

Нині, коли так завзято точить ся борба соціальна, борба між вольнодумним міліонером — а захитаним у вірі пролетарем, борба між лихвою — визиском а їх нещасною жертвою, нині, думаю, інтересно буде, заглянути у минувші часи людського життя, у часи може в дечім споріднені з нинішнім лютим временем, іменно у первісні хвилі християнства.

Так трудно приходить ся нам боротись зі злобою нинішнього дня. Так якось не знаємо, як то уоружитись до тої борби, так якось без всякої організації до неї стаємо! Нумо загляньмо у первісні хвилі християнства, як то ставали до соціальної боротьби первісні християни, зістаючи щойно під сьвіжим подувом безсмертних, божеських слів Спасителя сьвіта.

Стояли они може перед твердшою скалою, чим ми, однак не злякались її грози. Менше їх було, чим нас, однак взялись неустрашимо до роботи, яка чудним, чудесним успіхом увінча-

лась. Пітьма щезла, а на оновленій землі засяло нове ясне а лагідне світло, ясне Сонце-Ісус.

Загляньмо-ж там. А може і в нас воскресне ся невиміруща сила, котра перших борців християнських вела нестримно до побіди.

А наперед придивім ся тій страшній скалі, яку мали перші християнські борці розбити, провалити, а там і оснувати нове царство Христове, збудувати новий храм, храм Нового Завіта.

Др. Рацінґер*) так представляє нам образ тих часів:

Цісар Тиберій сидів самотно на острові Капрей, а важка печаль душила його серце, мучила його душу. Великанське його царство, над котрим він був всемогучим паном, приносило йому не аби-яку журу; видів він, та з болем в серці приглядав ся з далека, як невилічимий рак точить-нищить усю суспільність. Марнотравність з одної сторони, а нуждаз другої творили сю хоробу-рану, котра вдиралась уже глибоко-глибоко у шпик і кости того римського велиття. Чи-ж нема вже спромоги застановити, загоїти сю рану? Днями й ночами гризла його ся гадка. Придумував всякі способи, так дарма! Дух його не находив ніякого ліку. Звернувся проте до сенату, до наймудрійших мужів часу о пораді, яким би то робом на місце всьо пожераючого марнотравства і захланности привернути давнійшу простоту. Глядав він способів на поліпшене земельної господарки по латифундіях; хотів теж затамувати і ту надмірну а безпідставну виставність при славних пірах та в одежах. Добачив Тиберій, що ся злощасна і ненаситна жадоба „edendi et bibendi“ не лише захопила в свої шпони духа всіх благородних стремлень, але він бачив наглядно, що се уживане світла, се розуздане нищить в страшний спосіб тіло, та що суспільність десяткують такі хороби, котрі доси не були в людськості знані. Що більше, Тиберій спостеріг з великим болем, що тут ніякі закони не допоможуть. Так давні закони і тепер мали силу, обовязували всіх горожан, як і давнійше, але мимото о них немовби позабуто. А й стілько нових прав видав його попередник Август, і нічо не помагало. Римляни і з них глузували. Супроти таких обставин Тиберій, той всемогучий цар, якого лестники богом називали, чув ся безсильним. Тай в сенаті не було на се ліку; в тім сенаті, де засідали веїлякі філософи, софісти, золотоусті бесідники — і ті всі однак не були ліпші від свого окруження. Тиберій був отже зовсім безрадий. То-ж і не диво, сли і він забажав придумати, втопити свою журу в такий строгости, о якій згадує про нього історик.

Оден лише з тогочасних філософів цїзнав однак і висказав се прилюдно, іменно, що римська суспільність не є вже спо-

*) Dr. Ratzinger: Volks-ökonomie und Sittenlehre.

сібна винайти якийсь лік на ті нещастя. „Ніхто не є в силі собі самому помочі; ему мусить хтось другий руку подати і витягнути його з пропасти“ — писав Сенека.

І як-раз тогді, коли цілий світ в особі свого найвисшого володаря попадав в таку безнадійність, потапав в таку страшну розпуку, — деє там далеко, на дальнім востоці, в незнаній, укритій, тихій закутині появил ся той „хтось другий“, що простягав свою всемогучу руку до потапаючого Петра, що ніс з собою цінні ліки на загонне рани, котра нівечила тілесне й духове жите людства. Появив ся Спаситель, що сїяв в серцях людських віру у Царство Боже.

Таке свідодство о тих часах подав нам Др. Рацінгер. Загляньмо ще до иньшого.

Др. Ів. Франко застановляючись над причинами упадку величезної старинної культури, хоч як односторонне становище він заняв в представленю того переломового часу, всеж таки ось як характеризує ті часи^{*)}:

Певна річ, причин було багато, але найголовніші були три: внутрішня гниль і безхарактерність, до якої зійшло цивілізоване людство старого світа^{**)} під впливом таких чинників, як безтямна мішанина рас, невольництво, самоволя пануючих, та деморалізація всіх сфер^{***)}, далі характер і розширене християнства, а нарешті напад варварів. Про першу з тих причин, про того внутрішнього рака, що точив блискучий назверх організм старинної культури, багато можна би говорити.

Що до християнства, то ми також не думаємо нехтувати його великого і добродчинного впливу на моральне відроджене людий. Воно без сумніву дало старинному світові, що або задихав ся в безтямній роскоші, або потапав у чорній зневірі й розпущі, вишу мету житя, вказало йому новий світ ідей і вірувань, давало його душі зовсім иньшу силу й иньшу волю, ніж могли йому дати наскрізь матеріалістичні філософи епікурейської та цинічної школи, і навіть ніж давали метафізичні спекуляції неоплатоніків. Супроти всіх тих фільософій опертих на розумі, підшитих скептицизмом, критикою та матеріалізмом, християнство давало щось зовсім нового, нечуваний під'єм духа, непоборну дисципліну догми, принади раю та страховища пекла. Перекладаючи мету людського житя з сього світа в загробний, воно навчило чоловіка панувати над собою, йти простолінійно не оглядаючись ні нащо, концентрувати всі свої змагання до одної точки. Серед того розніженого, знужженого дармоїдством, з'огидженого

*) Л. Н. Вістник: Др. Ів. Франко: Середні віки і їх поет, ст. 448.

**) Всі підчеркнєня мої. — М. Д.

***) Тут бажалося би почути дещо о причинах тої деморалізації — М. Д.

панованем, або пригнобленого вічним страхом і непевністю, і в тім страсі забобонного, хиткого та безрадного людства, християнство творило сильну фалангу людий сьмілих, безоглядних, готових на всякі жертви і терпіння, відданих одній високій цілі, доктринерів і ентузіастів (?), але притім солідарних супроти иньшовірців, і характерних. Се були великі сімена відродження людства, і історик не може їх відмовити первісному християнству.*) —

Ось і маємо аж два, може й за обширні образи тої страшної рани, котра галгренувала організм старинної суспільности, а котру то рану мало вигоїти молоде християнство, обдароване якоюсь животворною, доси нечуваною силою.

І справді чудес довершували перші християнські борці, запалені небесним огнем, огнем любови Божої. Мимо величезних перепон із сторони високо цивілізованого світа поганьського, наука Христова розшурювалась дуже скоро. Причинили ся до того передовсім численні чуда та християнська любов добродіна**). А чуда ті, ороймаючі якоють тавмничою грозою та маєстатом, а при тім повні неземської доброти, стреміли виключно до одної цілі се в до основаня і розширення царства Христового поміж Жидами і поганами.

„Бог***) промовляє в видіню, у сні, в екстазі до місіонарів і відкривав перед їх очима річи найкрасші, найзнеслійші і найдрібнійші, кермує їх замислами, показує їм дорогу, яку треба вибрати, і місто, де належить вступити, і особи, до котрих мають ся звернути. Ті видіння лучають ся передовсім по мученичій різні: померший мученик показує ся знакомим в найблиз-

*) Так пише д. Ів. Франко, той сам, що то своїми радикальними і ніби популярно-наук. брошурками завзяв ся цирвати з серця руського народа скарб віри Христової, а на те місце націпити всякі „філософії оперті лише на розумі, підпиті скептицизмом та матеріалізмом“ з значить ся, др. Фр. завзяв ся втопити наш і так бідний народ у тімсамім морю „моральної гнилі, безхарактерности, безтямної роскоші, та чорної зневіри й розпущки“, в яким нотавив світ старинний, хоч як високо цивілізований, а з якого видобула його як-раз віра Христова; значить ся, др. Фр. з розмислом, свідомо копає гріб для свого народа.

А й повище признає великих заслуг християнства, яких він впрочім християнству лише не міг відмовити, отже му сів признати, не перешкаджає йому нілька рядків дальше в тій самій статі назвати того знеслого, світлого, повного животворної сили християнства „трупа чого гнилизною“, а працю перших апостолів хр. науки і культури „першим напливом варварів“ (тамже стор. 449 і 452.). Мені лише цікаво, як могла ся „трупа гнилизана“ християнства уздоровити „моральну гниль“ поганства? А прецінь санація моралі завершилась, чого й сам др. Фр. не може не признаати!

**) Всею понпаше зачерпнене з розвідки кс. Літкого Т. Іс. під тимсамим заголом у йогож книжці: „Nowe kierunki społeczne i ideały przyszości. Kraków 1904.“

***)) Уступи між знаками наведеня виняті з посліднього твору проф. Гарнака: Die Mission

ших тижнях по смерті, як пр. Потамієна (Евз. II. 5.), як Кипріяна і багато інших“.

„Сам Бог виразно і діймаючо промовляє до сердець Жидів і поган: В часі місійних наук апостолів чи євангелістів, в часі богослужень відправляних в ново утворених громадах Христової Церкви, з'являють ся нагло і часто проймаючі явища: то повні тривоги і грози потрясеня, зворушення найтайніших глибин людської душі, то знова радісні піднесення сердець, на вид отвореного неба. З великою та неперепертою силою тиснеть ся питання: „що-ж маю робити, щобим був спасений?“

„Бог щедрою рукою розділяє поміж вірних дари св. Духа „*charismata*“. Повстають пророки і люди, що говорять незваною мовою, для декотрих лише зрозумілою. Вірні в натхненню імпровізують молитви, гимни і псалми. Св. Дух змушує їх до голошення благовістя, втискає їм пера до рук, щоби писали. „Хорих, котрих приносять, уздоровляють місіонарі або новонавернені християни“.

„Св. Дух скріплює сили релігійні і моральні до того степеня чистоти, моці і енергії, що знамя їх Божого походження кидає ся в очи. Тими силами є: геройська віра і надія на Божу поміч така могутча, що гори переносить“.

„На всі ті наведені нариса — говорить проф. Гарнак — знайдемо на картах християнської літератури, від давніших почавши хронік аж до Іренея, найчисленніші докази; апольгети вказують на них як на факти знані, відомі і узнані. Що ті факти для місії і пропаганди християнської релігії були великої ваги, є очевидне й ясне мов на долоні*)“.

(Кінець буде).

*) Мимо тих всіх наглядних прояв Божої сили і чудес, раціоналістичний проф. теології кидає під кінець своїх виводів гадку, котра підвечить те, що він попередно як історик з такою силою історичної логіки красномовно утвердив: „Was anderswo (с. в. в інших релігіях) — лише Гарнак — in einigen stereotypen Erscheinungen stückweise vorhanden war, zeigte sich hier in einer Fülle der Manifestationen, in der jede geistige, seelische und sittliche Function über sich selbst hinaus gesteigert erschien“ (стор. 150). Надто вчений професор як „безсторонний“ історик уже поперід зручно вилімінував ті чудесні явища, котрі вже з гори не допускають ніякого емпіричного пояснення, як пр. зріст відтятих членів тіла, покрушених костей і т. д. Хто з розумом замикає очи на Божу силу, не узрити і Божого світа. Мимоволі насувають ся слова Спасителя: „На суд я в світ сей прийшов, щоб, котрі не бачать, прозріли, а котрі видять, сліпими робились“. На те фарисей: то й ми сліпі? Рече їм Ісус; Колиб ви сліпі були, не малюбисте гріха; тепер же кажете: що бачимо: тому гріх вам остаєть ся“. (Йоан IX. 39. 41.) — Ув. кс. Ліпного.



о. М. Щепанюк.

Щоденне сьв. Причастіє, а сьвятійший Отець, Пій Х.

На тему щоденного сьв. Причастія вели ся між католицькими богословами протягом цілих віків завзяті спори. На те, що приступаючи до найсьв. Тайн повинні бути в стані освящаючої благодати, усі годили ся. Предметом спору було головне питанє, в яким степені побожності новинна знаходити ся душа чоловіка, що хотів би що дня або принаймєнше частійше приймати пресьв. Евхаристію.

Більша частина богословів виходила з заложеня, що тайна пресьв. Евхаристії є установлена не тільки для духовного пожитку вірних, але також для піднесеня хвали і почитаня Ісуса Христа утаеного під видами хліба і вина; і тому вимагала від вірних, що хотіли частійше причащати ся, більшої сьвятости і набожности, як від кожного иншого пересїчного християнина. В наслідок того на щоденне ба навіть частійше причастіє дозволяли тільки тим, що через довшу працю над усовершенем своєї душі позбули ся наклонности до сьвідомо поповнених простительних гріхів, зاتم того рода гріхи поповняли рідко, а при тім серіозно працювали над поступом в сьвятости і в християнських чеснотах. Висшого степені сьвятости вимагали вони яко *conditio sine qua non* і тому до щоденного сьв. Причастія мали доступ лишень одиниці, для загалу вірних воно було недоступне.

З другої сторони меньшість богословів учила, що до щоденного Причастія вистарчає сама освящаюча благодать; до вздержуваня ся від простительних гріхів і усовершуваня житя в побожности і християнських чеснотах кождий душпастир повинен і є обовязаний заохочувати повірених своїй печаливости вірних, але яко успіва не може від них того вимагати, бо до частого, а навіть щоденного, сьв. Причастія се не є доконче потрібне.

Так було в теорії. Однак з огляду на то, що представителів першого погляду було більше, що він мав за собою такі поваги як де Люго (*De euch. disp.*, 17), сьв. Альфонс (*Praxis confessarii*, п. 152), а іще до 1906 р. навіть звїсний із своєї лагідности і поблажливости о. Єр. Нольдін. Т. І., професор морального богословя на інсбруцькїм університеті (*Summa Theol. moralis*. Ed. sexta, Oeniponte 1906. Т. III. стор. 177 слїд.), в практичнім приміненю загально була принята перша теорія.

Богослови-ритористи, які в той спосіб хотіли піднести культ пресьв. Евхаристії, розминули ся однак з своєю ціллю. Вони в своїм полемічно-доктринерськiм запалі не зауважували навіть, що через свої строгі домагання прямо відчужували вірних від тайни Христової любови і, замість побільшити любов і почитанє вірних для Ісуса Христа, присутного в сьв. Евхаристії, тільки їх обнижували. Ставляючи вірним майже янзевістичні вимоги вони не оглянули на, що таке поступованє противило ся практиці старинної церкви і науці Отців церкви, бо не звернули на то уваги, що як раз те, чого вони домагали ся яко услів'я до частійшого сьв. Причастія, в перших віках вважали радше за його наслідок, а не услів'я; если христіяни перших віків визначали ся високо-етичним, християнським житєм, если були здібні до посвященія всього земного і до самовідчєня для любови Христа Спасителя, то се завдячували вони в першій мірі тому, що церков не зборонювала овшiм горячо заохочувала їх до щоденного сьв. Причастія. До того треба іще додати, що та теорія була крайно несправедливою, бо після неї домагали ся від загалу вірних більших обовязків, як від самого духовенства, яке могло що дня правити Службу Божу і причащати ся; звістна річ, що священник не може від вірного вимагати чогось більше, як сам сповняє або до скарбниці божої благодати приписувати собі більшi права, як своїм вірним. (Гадка висказана ексц. Митрополитом).

Тай, коли вплинемо в сьв. письмо і в писаня сьв. Отців, ми знайдемо, що рироритична теорія не опирає ся нї на сьв. письмі ані не на Отцях Церкви. Із слів Спасителя на послідній вечері: „пийте з неї всі, се є моя кров нового завіта, яка за многих проливає ся на оставленє гріхів“ (Мат. XXVI. 28) — годі добачити такої строгости. Через то, що Ісус Христос ганив книжників і фарисеїв, які гіршили ся тим, що Ісус приставав з митарями і грішниками, і словами, які Він зволив притїй нагоді сказати „я не прийшов призвати праведників, іно грішників на покаянє“ (Марко II. 17) — Спаситель дає нам зовсім ясну і недвозначну норму, як і ми маємо поступати.

Сьв. Отці вважали частійше сьв. Причастіє яко найуспішнїйше средство против покусам злого духа (H. Hurter S. J., Theol. dogm. compendium. Ed. undecima., Oeniponte 1903. T. III. ч. 387). Вони тягом учили, що через злуку з Ісусом Христом в найсьв. Евхаристії наша душа збогачує ся в преріжні чесноти (ibidem, ч. 335, 4); сьв. Причастіє піддержує, скріплює освітлює нашу віру (ibid. ч. 327, 7), робить бодрими на душі і готовими понести для Христа навіть мученичу смерть (ibid. ч. 389); воно розбуджує надію на будуче щастє в небі (чч. 355. 6, 389, 390); викликує в нас братерську любов і побуджує до діл милосердя (ibid. ч. 389). Словом не беручи на згляд деяких рідких случаїв, коли сьв. Отці недозвляли вірним частійшого сьв. Причастія,

аж доки не дали позитивних доказів побожності, приміром св. Кипріяна, що відпавшим від віри конвертитам забороняв приступати до найсв. Тайн, аж доки не спокутували в відповідний спосіб свого гріха — майже усі Отці припоручують вірним частійше св. Причастіє яко средство до святійшого, совершеннішого життя, а не на відворот, як бачимо у наших ритористів. Для приміру послухаймо, що говорить про частійше св. Причастіє Учитель Евхаристії св. Іван Золотоустий, якого хиба годі посудити о брак почитання для найсв. Тайн. Так в четвертій гомілїї на Евангалія св. Матея схарактеризувавши при помочі улюбленого ним порівняння гнівного чоловіка зі звір'ятем коротко і ядроно гнів, він так звертає ся до своїх слухачів: „Яким способом позбудемо ся тої пощести? Если будемо пити лїк, який ті внутрішні черваки і гадюки зможе вигубити. І який-же то бувби лїк, що посідає таку міць? Дорога кров Христова, если її з вірою будемо пити. Вона бо зможе вилїчити всяку хоробу“... (гом. IV. 9*).

Далі уважає св. Іван причастіє за лїк против „мамонї“, перед якою безперестанно і неутомимо остерігає вірних. „Проте, каже він, кинь жидівський нарід, затревожене місто, кроваважидного тирана (патак на те, як тримудрці зі входу опустили Ірода і Єрусалим, щоби пішли до Вєфлєєма), світовий блеск, а спіши ся до Вєфлєєма, де є мешканє духовного хлїба. Хочби ти навіть був простим пастухом, як іно прибудеш, побачиш дитятко в господі. А хочби ти навіть був парем, а не прибув, не допоможе тобі нічого кармазин; хочби ти навіть був мудрцем, то се не буде тобі перешкодою, аби лишень для віддання честі і поклону ти прибув, а не для зневаги Вожого сина“. (гом. VII. 5). В тій-же самій гомілїї ганить розпусту, особливо неморальні представлєня в театрі, і кличе: „Тут жерело духовного вогню з того ось стола випливає, а ти його покидаєш, біжиш до театру, щоби глядіти на плаваючі жєнщини і їх пол зневажати, оставивши Христа сидячого при жерелї. Бож і тепер Він сидить при керниці нерозмавляючи з Самарянкою, тільки з цілим містом (себ то Антіохією). Нікого нема з ним тепер; одні тільки тілом, а одні ані тим не є присутні. А однак Він не віддалює ся, тільки остає бажаючи від нас пити, але не воду, тільки святість, святая бо даде святимь. Не воду дає нам з сего джерела, тільки живу кров і не є образом смерті, тільки причиною життя. Ти однак кидаєш джерело крові, ту страхом проймаючи чашу, удаєш ся до діавольского джерела, щоби глядіти на плаваючі распутницї і дізнати розбитя твоєї душі“. (гом. VII. 6). Годі міні виписувати усі місця, в яких св. Іван Золотоустий припоручує як найгорячіше частійше св. При-

*) Усі цитати згомїлій св. Хризостома подаю після польского його перекладу: Jan Krystyniak, Sw. Ojca naszego Jana Chryzostoma Wykład Ew. św. Mateusza w 90 tom. wyd. drugie, Lwów 1903.

частіє; з них можна би зложити цілу книгу. Сьв. Причастіє є після науки Золотоустого охороною перед грішними наклонностями душі (гом. XIII. 5); воно побуджує людей до обопільної любови і забути за подіяних собі кривд (гом. XVI. 9), воно є ознакою вдячності і любови для Ісуса Христа (гом. XXV. 3. пор. гом. LXXXIX. 3). Із тих кількох місць в гоміліях Золотоустого видно наглядно, що Він був рішучим приклонником частійшого, навіть щоденного причастія.

Для доповнення образу наводжу іще одно місце, на яким з одної сторони представляє безконечну любов Христа для нас, а з другої заохочує вірних до чистоти серця, щоби могли частійше приступати до найсв. Тайн. Любов Ісуса, яку оказує нам в пресв. Евхаристії, илюструє прекрасним і дуже влучним порівнянням Ісуса з матерю, яка нерідко своє власне дитя віддає чужим грудям до виживлення. Не так робить в любові для нас Христос. Він „з кождим вірним з особна лучить ся в тайні, а тих, що сотворив, не віддає другому і через то дає нам доказ, що прийняв наше тіло. Проте, завзиває далі сьв. Іван, не будьмо байдужними, коли Він робить нас гідними такої любови і доброти. Чи не бачите, як повкапно діти хапають за груди? З якою жаждою прикладають уста до грудий? З такою ревностю приступаймо і ми до того стола і до грудий тої духової чаші; або радше з більшим запалом ніж сучі діти висисаймо ласку сьв. Духа, не знаймо иньшої журби, крім тої, що будемо позбавлені тої духової поживи (гом. LXXXII 5). Ті слова сьв. Івана Золотоустого не потребують хиба ніяких пояснень.

Сьв. Церков була все вірною традиції і науді Отців. Протягом віків появил ся цілий ряд декларацій апостольського престола, які боронили давний звичай частого сьв. Причастія. Тридентський Собор з'обов'язавши вірних принайменше раз в рік приступати до найсв. Тайн (sess. 13, cap. 9) осьвідчає ся зовсім виразно і недвозначно за щоденним причастієм: „Сьвятійший Собор бажає, щоби на кожній Службі Божій присутні причащали ся не тільки духово, але щоби рівночасно приймали сьв. Причастіє тайнственно (sacramentaliter)“ sess. 22 cap. 6). Також „Римський катехизм“, списаний з припоручення тридентського Собора покликаючи ся на давну практику Церкви і науку Отців (cap. IV. 61) ставляє душпастирям за норму поступовання з вірними висказ сьв. Августина: Так жий, щоби ти щоденно міг приступити до сьв. Тайн“. Проте Кат. рим. завзиває парохів, аби як слід виложили вірним, що так само для душі, як для тіла, є що дня потрібна пожива, а поживою душі є щоденне приймає найсв. Тайн. „Бож ясно, що не менше духової поживи потребує душа, як природної тіло“. Яко мотиви щоденного причастія радить Кат. римський подавати вірним усі наслідки, які в душі вірного викликає гідно прийняте сьв. Причастіє. (Katechismi romani, De euch. Sacramento, cap. IV. n. 60).

Після того, що сказалисямо, не підлягає сумнівови, що коли в щоденну душпастирську практику в дер ся був звичай не дозволяючий вірним частійше сьв. Причастіє, то се був стан неприродний, який Церков виправді толерувала, але його не похваляла і була рада повернути первісний стан річи. Хоч з одної сторони брак давнього пієтизму і любови вірних для найсьв. Тайн, а з другої пересадна строгість богословів-моралістів санацію в тім згляді спинювали, то римські Папи, яких сам Спаситель поставив насторожі Своїх сьв. Тайн, видобували усіх з'усилль, щоби тому зарадити.

А вже найбільше в тім напрямі зділав і, даєт Бог, іще більше зділає сьвітло нам пануючий сьвятійший Отець Пій Х. Він зараз спочатку свого правління Петровим кораблем постановив собі „всьо відбудувати в Ісусі Христі“, а всю надію ввести в жите свою високу програму він поклав в повороті християнського народа до найсьв. Тайн. І справді сьв. Отець, хоча чи реагувати против егоїзмови і партійної нетерпимости теперішніх часів, хоча чи брак якогось висшого полету до надземного, духового сьвіта чимсь заповнити, а на місце низького матеріялізму поставити високий ідеал любви і самовідреченя для добра других, не міг знайти відповіднійшого средства, як часте сьв. Причастіє. Вже сама сьвідомість того, що, як каже сьв. Павло — через сьв. Причастіє „єсьмо один хліб і єдино тіло“, (I. Кор. X. 17), робить нас більше чулими на чуже нещастє і на всяку соціальну нужду (пор. Stimmen aus Maria Laach 1894 стор. 277 слід.), а щож сказати, коли возмемо на згляд, що пресьв. Евхаристія сама собою (ex opere operato) є в силі викликати в нашій душі так великі чесноти? Свою діяльність в справі частого причастія зазначив Пій Х уже 12 січня 1905 р. в однім листі в справі приготавлюваня дітий до першого сьв. Причастія, адресованім до Ексцеленції Кардинала Вікарія „Серед богатых важних обовязків, яким ревність душпастирів повинна посвятити ся, — пише сьвятійший Отець — перше місце повинно безперечно заняти християнське научуванє дітий. Правда, що то передовсім є обовязком родичів, які тільки в той спосіб набувають права до родительського вінця, однак з огляду на то, що в богатых родинах почутє того обовязку заникає або зовсім затратила ся, наука віри, яка становить так важну частину християнського вихованя, спадає на тих, яким сказав Ісус Христос: „Ідучи научайте всі народи“. Єсли в наслідок першого упадку людства вихованє є так трудною задачею, що часто розминає ся з ціллю навіть тоді, коли не мусить відпирати злих впливів окруженя, то як мігби молодець без нашої помічі станути на високій а прикрий уривени чесноти і християнської досконалости? Тому Церков, дбаючи о добро душ, вимагає від душпастирів, щоби в засадах віри і послуху для Господа Бога поучували родичів і дітий (Соб. Трид. засід. 24. розд. 4), які, як мусять часто покріпляти ся матеріяльною

стравою, щоби жити і рости, так і свою душу повинні покріплити пильно і безнастанно небесним кормом, щоби вирабляти ся в християнськім житю і чеснотах“. Роспорядивши, щоби настоятелі римських парохій „в відповідний спосіб через сорок днів або принаймьніше через місяць поучували молодіж, яка має приступити до свв. Причастія, а то в ціли розпізнання її побожності і розбудження в ній як найбільшого почитання для тої тайни і в ціли приготування її до як найменьшого негідного прийняття так великого дару“ — свв. Отець кінчить: „Злоба часів домагає ся, щоби священники укривали ся в святині. Нехай і так буде! але нехай знають душпастирі, що душа молодця є найвеличавішою святинею, і если їх обовязком є запалювати і піддержувати святий вогонь в тих живучих святинях, в які брудна рука хотіла би кинути полумінь сіючої знищене пожежі, то одним з наймогучіших средств против того є те, що в тім письмі припоручаємо (Wiadomości salezyjańskie, Turyn 1908. ч. 2)

Ті золоті слова намісника Христового були неначе вступом до дальшої його праці. Незабаром посипали ся в справі Евхаристії ріжні розпорядження, постанови, індульті і найбільші ласки, які мали на ціли піднесенє культу пресвв. Евхаристії.

(Конець буде).



Чистота, порядок і опрятність храму Божого і утвори церковної яко один з найголовніших предметів особлившої печаливости священника.



„Господи величотъ величотъ домъ
Твоего и мѣсто селенія славы Твоея“.

Ті слова псалмопівця Давида вкладають на священника-управителя храму Божого важний обовязок чувати, щоби в церкві так вні як і внутр панував лад і порядок. Сей обовязок тяжить на священнику з трох зглядів: зі згляду на Бога, зі згляду на него самого і зі згляду на людий.

Коли Господь Бог в Старім Завіті жадав взірцевого ладу і чистоти в святини ерусалимській, котра була лише прообразом наших церков, то якої же печаливости о порядок і чистоту домагати ся мусить в храмі християнськім, в яким Сам вєть

присутнім і правдиво замешкує? Сего вимагає природа самого богочинства, котре полягає не лиш у внутрішнім але і у внішнім устрою того всего, що до хвали Господа Бога відносить ся.

Здавалоби ся, що служителиви престола не много на тім повинно залежати в якій церкві та при якім олтарі і в яких ризах убраїий сьвященодійствує. Ёго високий уряд, посередника між Богом а людьми, ставляє ёго в сьвятій уяві перед нерукотворений престол Всевишнього, на котрім складає завжди достойну жертву і молитву Ёго Величеству. — А всеж-таки кождий з нас признати мусить, що і на сьвященика як і на кожного чоловіка при ёго сьвященодійстві внішне уряджене мусить корисно ділати на ті Ёго сьвяті чувства, а ту Ёго сильну віру і понятє високого уряду скріпити, утвердити і ублагороднити.

Если то відносить ся до сьвящено-служителя то в значно більшій мірі мусимо се приложити до народа, що бере участь в богослуженю, бо богочинтанє, як згадав-єм полягає також і у внішнім устрою того всего, що відповідало-би хвалі Божій. — Так само і внішне урядженє сильно впливає і ділає на чувства і побожність народу при богослуженю. Правда, — наш руський нарід — особливо підгірський вчасти нехарний і неопратний; а понятє о чистоті і порядку свого мешканя цілком природно переносить також до храму Божого і ёму на разі можуть видавати ся дивними по крайній мірі зарядженя сьвященика що до зміни ладу в церкві; але-ж ми з тим понятєм простого народа не можем числити-сь, тим більше, що і накинєне силоміць певних засад і понять може піднести векорі і ублагороднити душу простого народу. Приноровлючи тое твердженє до нашого предмету, можемо рішучо упевнитись, що чистота, порядок і опратність храму Божого і утвори церковної лиш додатно можуть вплинути на богочинтанє і побожність нашого народу.

Додати еще належить, що треба нам числитись також з учасниками меншости в церкві — з інтелігенцією, — хотяйби представителем тої меншости був лиш учитель або учителька, а еще в більшій мірі з евентуальними відвідинами нашої церкви через католиків другого обряду, у котрих понятє ладу і порядку єсть належито розвинєне, видосконаленє і перепровадженє в практиці наглядним приміром взірцевого порядку в їх ксестелах. Спорадичні навіть відвідини таких осіб стають ся найблизшим товчком уємної критики нашого прекрасного обряду. —

За підставу сеї короткої розправи нехай послужить нам власне такий чоловік, котрого смак естетичний чистоти, порядку і ладу стоїть в однім уровєні з нашим; і припустім, що той чоловік не лиш до обряду але і до віри самої має свої упередженя по про людське око — чи совість горожаньска каже опустити ёму своє миле опратне мешканє і піти до церкви. — Входить на цминтар церковний — брами і фіртки або зовсім нема, або поломані, огороженя то там то сям бракує, особливо в се-

лах підгірських, де тримають ся давного звичаю, що огорожене розділене на ділянки так, що кождий нумар або газда має одну ділянку загородити — а через се таке огорожене дуже різнорodne, помішане, лихе, занедбане. Тут запримічу, що лучило-сь мені бачити унікат село, де церков неогорожена, а цминтарем убита переїздна дорога, а крім того по обширній цминтарній площі мож побачити хотай-би і підчас обходу з сьв. Тайнами пасучі ся безроги. Знова при одній церкві завважав-ем під піддашем на виднім місці фатально уряджений барліг для нічної церковної сторожі, — окружений сьмітем і соломою.

Також і на зверхній вигляд повинен настоятель церкви бачну звертати увагу, особливо, що до окритя і вікон, бо навіть незначний брак першого може зруйновати саму будову, а вслучаю браку шиб у вікнах можуть птиці, особливо нічні пугачі зділати много шкоди. Що до огороження то найпрактичнішим булоби запроваджувати живоплоти, а для охорони початковий цминтар обвести колючим дротом три або чотири рази. Замітив-бим тут, що у нас звичайно не зважає-сь навіть на порядок в дзвіниці, а прецінь і тут око настоятеля повинно-би заглянути і відповідно зарядити — щоби було усе в ладі. — Але ідемо до внутра церкви і тут знова можемо нераз і перед розпочатом богослуження заспати повно сьмітя і болота на підлозі; тож належало-б конче наставати на службу церковну, щоб в навечеріє кождої неділі вимітано сьмітя з храму Божого. — Належало-б в тім згляді і людий поучити, щоби чистоту заховали, а також, щоб не спльовували на підлогу — бож і нам звисний заказ міністерства желізниць — не єсть без рації виданий. Сьвященик в тім згляді повинен дати примір — тим паче, що сьвященодійствує по більшій части в сьвятилищи при престолі.

В кождій порі року т. є. найменше чотири рази в рік треба конче долівку церкви — если єсть деревляна основно вимити та чисто удержувати. Тай не вистарчить тут чистота поверховна, але мусить бути деталічна по найменших кутках, бо і там око вірних нераз почиває і нераз може там побачити склад різних шмат, паперу, поломаних ліхтарів, котрі то річи покривають періодично остаюче сьміте. То само повинно відносити-сь і до захристії особливо до братскої чи паламарскої, на яку настоятель церкви меншу звертає увагу. Служба церковна повинна всякі окапи і недогарки не денебудь на церкві або престолі лишати, але зараз спрятати в призначену на тоє скриню, котра находити ся в захристії. Також належало-б звертати увагу на лавки — сли де є — як і на крилоси — бо там служба церковна не дуже любить заглядати.

Має ся розуміти, що при замітаню треба долівку добре скроплювати, але всеж таки порохи з долівки не так при замітаню як при руху підчас богослужень взосять ся в гору та грубою верствою покривають іконостас, престолы і образи. —

Висші частини внутр церкви належало-б перед митом долівки — чотири рази до року, а висші хочби раз в місяць відповідним омітачем основно очистити. — Порох з престолів, тетрапода, лавок і т. п. треба стирати по кождоразовім замітаню. До замітання порохів іконостаса і висших частин треба мати відповідно довгі жердки, найлучше до того бамбусові, гнучкі, які мож дістати в складах меблів; є они лучені шрубками до жаданої висоти — а гнучкі і легкі, а такими догідно і легко з пороху очищувати. — Недавно случайнo читав-ем уваги одного сьвіцького інтелігента, що навіть і в архикатедральнім храмі зауважав ми-моходом повно порохів в горі на сповідальниці.

Нехайби такий інтелігент заглянув случайнo до нашої сільської бідної церкви, то крім порохів найшов би инші річи достойні уваги. Попід стінами храму поспирані без ужитку передвічні хоругви, на стінах понавішувані преріжні образи — а на бічних престолах — то там вже справдішний хаос і нелад. Побачить він там старі, обхляпані повязані деревляні, або поломані цинові ліхтарі, а на них різного рода т. зв. поставників, одия грубий, як рубель, другий тонший, инший довгий той короткий, а на них різнородні бляшки до т. зв. надторочок. — Тай такий у нас еше затримуєсь звичай, що як наш газда щось до церкви справить то уважає себе на дальше як не властителем то певно управителем сеї річи, а по его смерті переходить та власть на его наслідників „от рода в род“. Ми сьвященики повинні усувати — виперти всяку геґемонію і вмішуванє ся до порядків церковних у наших селян, а перенести провід в тім згляді на себе і свою родину, а если де можна шукати помочи в тій праці у верстві інтелігенції — хоть отверто сказавши наші жени і доньки если суть повинні в тім ділі відгравити головну роллю. Сьвічки чи поставники на престолах — тетраподі і перед намісними образами повинні бути по парі однакові, не надто грубі, прості, рівно і симетрично уставлені і чисто утримовані; так само і масляні лампи, які належалоб уставляти на малих порцелянових підставках, щоб охоронити накрите передп'лямами від масла. Належалоб увагу звертати на чистоту вікон і їх бодай від часу до часу вимивати. Стіни церкви — особливо мурованої і гімси треба обмітати при загальних порядках.

Що до естетичного порядку додам еше невідповідні жертви, не маючі призначеня, а складані нашим побожним а бідним пародом. Приміром червоні, різнобарвні великі хустки — якими застеляють ся по кілька бічні престоли — чи причиняють ся до їх вкусного украшеня? А прецінь ті хустки дорогі — бо переплачені — а за ту ціну як много полотна білого можнаби купити і красною однаковою матерією престоли обтапетувати або і одностайною краскою помалювати! Крім бічних престолів належить нам звертати бачну увагу на тетрапод і анальогіон; они повинні бути з твердого покостованого дерева, а особливо тетрапод повинен бути як найвибагливіший, а на він

образ до цілювання і крест часто перечищувані. В жертву до церкви подекуди приносять дівчата при вінчанню свої весільні чудацькі цвіти т. зв. „чічки“ та стяжки — і ті „чічки“ мають служити до украшения тих поставників чи свічок, а стяжки знов після їх волі мають бути зложені в Євангеліє. Таксамо і в жертву приношене світло з жидівських склепів невідповідне — требаби нам примусово запровадити світло з „Народної Торговлі“ — а всякі такі невідповідні підлі і недостойні жертви з наших церков виелімінувати. — Се кілька уваг о храмі вірних — перейдем до святини.

Вже то нераз неміло ударе в очи, що слуга церковний удержує тут на стіні кадилицю, через що стіна і місцями надпалена — сей звичай сли де єсть, належалоб усунути. — Долівка в святини повинна бути взірцево чистою — диятого красний то звичай запусканя або лякерования долівки в святини фарбою — а еще може практичнішим видалоб ся мені — вистелене тої долівки хідниками з лінолеум з орнаментикою, що надавалоб святині і святоточний і приятний вигляд.

Престол се найважнійший предмет печаливости священника. Чистота і опрятність повинні тут доходити до педаантичності. Спідний обрус повинен бодай раз до року змінити-сь, а верхній що місяця. Понеже однак на верхнім обрусі звичайно обведенім доокола вишивками, коронками або тафтами, стоїть скинія — порадно-би було класти перед нею зверха того стало-го обруса еще вищий обрусик, сягаючий шириною лиш від скинії до бічних країв престола, бо задна часть престола заставлена в части свічками або і вільна єсть майже ненарушена; там вистарчить змитати порошок щіткою, а той передний обрусик можна частіше змінити і в той спосіб удержати старанну чистоту передної части престола, котра при священодійстві скорше підлягає забруканню. Цілий верхній обрус вистарчало-б змінити що кварталу, — бо при кожній зміні мусить ся переносити найсв. Дари і відставляти скинію, котра у нас досягає нераз поважних розмірів. — Чистоті престола стоять на перешкоді окапи зі свічок — особливо воскових — зділаними членами братства. Прото можна-би їм до зливання чи суканя тих свічок спровадити добрі бавовняні гноти і наказати, щоби до воску не додавали інших окапів з стеаринових свічок; а найлучше булоб спроваджувати такі свічки з добрих випробованих фірм. Оскільки мені відомо „Народна Торговля“ в Станіславові може в тім згляді цілковито задоволити. Легше буде можна утримати чистоту на престолі — если світло буде добре першої сорти і рівно прямовісно уставлене. — Не потребує хіба тут згадувати, що вже і в декреті реформаційнім, з нагоди канонічної візитації Нашого Високо-преосвященного Владика находить ся, що на престолі повинні находитись лиш такі річи, котрі до самого богослуження і окраси престола конечно суть потрібні; фляшка з вином, кадило в ящику від москалів і більші запаси тог

в торбинках, стоси старих непотрібних книг і ріжнородних неужиточних до богослуження річий — табакерки, красні хустки від носа etc., се все хіба до окраси престола не причинить ся, а може бути — если що потрібне, в иншій місці поставлене. Після того декрету навіть колпака на престолі заборонено ставити.

Як в сьвятилищі і на престолі так само і в ризниці, котра звичайно служить яко місцє проскомідийне — повинен пачувати взірцевий лад і порядок, хочби з того послїдного згляду, а також і тому, бо і там око вірних спочиває.

Пізнаю, що за обширною булаби тая розправа, если хотївбим перейти вще і до утвари церковної. Моєю ціллю було бодай вчасти представити не так технїчну, як радше естетичну сторону цілої справи. Що до технїчної сторони осьмїляю-сь відослати Впр. і Веч. ОО. Собратів, до знаменитої розправи в тїм предметі о. Альбіна, уміщеної 1906 р. в „Dwutygodnik-u katechetycz-nim“ під з. „O sposobach zachowania czystości w kościele“. В тій розправі не лиш положено на серци сьвященослужителїв вагу сеї справи, але подано ріжнородні способи чищення і відновлення предметів, посудів церковних як також удержуванє риз і біля церковного в чистоті і порядку. — Замічу лиш загально, що всяке біле церковне повинно бути споряджене лиш з чистого льняного полотна, а всякі бавовняні — шифонові і перкалеві полотна суть виключені.

Сих кілька уваг і спостережень осьмїляю-сь Впр. і Веч. ОО. Собратам предложити — оскільки то кому буде потрібним — лиш яко нарис руководства в тій так важній справі, котра як бачимо много може причинити-сь до утвердження побожности і віри а вще в більшій мірі до піднесеня нашого так красного — но через наших ворогів пониженного обряду.

В Велдїжї 10/5 1907.

Йосиф Огаримович,
парох.



Бібліографія.



3 ювілейного року.

1. *ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΙΚΑ*. Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo a cura del comitato per il XV^o centenario della sua morte. 407 — 1908. Roma. Libreria Pustet. 1908. Parte prima VI, 242 вел. 8^o. (Студії і розвідки про Сьв. Йоана Золотоустого. Старанем комітету для 15 столїтя его смерти)

Римський комітет, зібраний для обходження п'ятнацятьсот-літнього ювілею свв. Йоана Зол., межи иньшими способами, якими хотів віддати честь пам'яті сего великого Отця і бесідника нашої церкви, постановив видати пам'яткову книгу, ему присвячену. Вона має обнимати ряд студій про его жите, діяльність, твори, значінє і почитанє серед ріжних народів. Книга виходить у трох випусках, з яких перший вже появил ся. Він дає образ особи моральної Золотоустого і его значіння у літературах народів східної церкви. І так, у ньому містять ся слідуєщих одинацять розвідок: 1. Моральна личність свв. Й. Зол. через о. Н. Туркі, професора в Пропаганді; 2. Авторство діяльогу про жите Зол. — о. Е. Бутлера, аббата з Downside; 3. Свв. Й. Зол., звено провидіння межи Царгородом а Римом — о. Амвр. Амеллі, пріора з Montecassino; 4. Суспільна робота свв. Й. З. — проф. Ф. Сабатіні; 5. Зол. а Ліваній, — Дра А. Негелє; 6. Свв. Й. З. в літературі вірменській — о. А. Аукера, Мехитариста; 7. Свв. Й. З. в літературі арабській, — о. К. Ваха, Василяннина з гори Ливанської; 8. Свв. Й. З. в літературі російській — о. А. Пальмієрі, Асумціоніста; 9. Свв. Й. З. в літературі грузинській — о. М. Тамараті; 10. Фрагменти Зол. до книги нов і в збірці листів свв. Ніля — проф. С. Гайдахера з Сольногороду; 11. Первісний обсяг поясненя свв. и. З. до псалмів — о. Зол. Ваура, Бенедиктинця.

Статті, писані через визначних вчених всіх країв в ріжних языках: італійскім, французскім, німецькім і англійскім. Другий випуск обниматиме літургію названу іменем свв. Й. З. і єї ріжні галузи серед народностей сходу. Межи иньшими буде там про генезу і розвиток єї грецького тексту, про історію славянської редакції, про зміни в літургії у нас Русинів, та про другі переводи: вірменський, арабський, румунський і инь. Третій випуск присвячений почитаню свв. святого, то є его еортології, ліпсанології (про мощі), імнії іконографії. — Всі три випуски мають становити обемистий том, який тепер в передплаті коштує кор. 9'50, по виході третого випуска 12 кор. Передплату приймає: Secretario del Comitato per le feste di S. Giov. Crisostomo, Roma, Collegio Greco, 149 via del Babuino.

2. Свв. святого Отця нашого **Йоана Золотоустого**, архієпископа Царгородського поясненє до свв. Евангелиста Матєя в 90 гоміліях. З зображенєм, житєписю свв. Золотоустого і вступними увагами до гомілій. На мову руско-українську перекладає з видана Міня Богослови руско-кат. дух. Семинарії у Львові. Том І. Жовква. Накладом позичкового товариства богосл. молодіжи у Львові „Власна поміч“. 1904 (—07). XLI+351 ст. 8°. 4 кор.

Сей переклад перших 20-ти (всіх є 90) гомілій Золотоустого про євангеліє Маттея появляв ся через чотири роки випусками яко додаток до „Кат. Сходу“. Нині він становить поважну книгу, яка дає гарне свідощтво добрій волі і праці наших львівських богословців. Заініціюваний преосвв. Хомишином, колишнім ректором семинарії, він з року на рік, почавши від пер-

шого випуска зладженого богосл. (нині сьвящ.) Гр. Плакидою, був продовжуваний більшою то меншою групою перекладачів, перідо навіть працею одиниць, які вели даліше розпочате діло. Сей перехід з рук до рук дає ся нераз в способі і стилізації перекладу завважити. Однак він не зменшає єго вартости, бо загалом думки Золотоустого віддані доволі добре, навіть там, де річева чи языкова трудність унеможливила передати з цілою прецізністю то, що він вложив в грецький оригінал. Крім сего всюди є захована відповідна для бесід плавність і лехкість перекладу і поправність языка. Тому сей переклад можна уважати за удалий і поручити так для ужитку проповідників, як і для духовного читання. Шкода що всего є лишень 80 примірників на продаж — тому радим спішити ся з купном, бо незабаром і тих не стане!

3. Католицький Схід. Орган української богословської молодіж. Річник IV. 1907, випуск III і IV. Львів, з печатні Ставропігійського Інститута. Випуск ювілейний, присвячений пам'яті Золотоустого Учителя. Праці богословців в ньому поміщені, се старанно оброблені відчити із ювілейного сьвята у львівській семінарії на теми: „Ідея сьвященства в життю і писмах сьв. Й. З.“ — п'ят. А. Содомори; „Сьв. Й. З. як бесідник“ — п'ят. В. Держируки; „Сьв. м. З., доктор. Пресв. Евхаристії“ — п'ят. О. Леміщука. Даліше є про апольоґетично-просвітний рух в Німеччині, О. В.; місійна проповідь о пиянстві п'ят. Р. Охримовича і бібліоґрафія. Крім сих випуск містить лист преосьв. Сотера з Америки до всіх українських богословів у Львові. Видно, що в семінарії таки щось робить ся. Шкода лишень, що видавництво задля браку матерьяльних средств муєть бути на якийсь час завішене.

4. Мати Марія, або маєві розважання разом із мольнями до Пречистої. Написав для інтеліґенції о. Кость Курилло, катихит вид. шк. в Бродах. 1908. Власним накладом. З печатні Ф. Веста Вроди. ст. 78 роскішк. вид. 16°. 1 кор. Послідними літами у нас майже щорік появляє ся якась книжочка в честь Пресв. Діви, кожда у своїм роді. „Розважання“ о. Курилла се поетичні образки з нашого сьчасного, модерного житя, напизані мов вервиця на провідну нитку любови до Марії, малюючі, чим є Марія для нашої долини сліз. Вправді тло сих образків меланхолійно сумне і краски місцями манерно накладані, однак ся книжочка дає хвилі лехкої і приємної духовної лектури (мимо деяких языкових і друкарських похибок), та своєю поетичною атмосферою настроює до реліґійних рефлексій. Лектура для наших інтеліґентів, а передовсім для пань.

5. Отче наш в читанях написав сьвящ. *Александр Коренець*, катехит в Стрию. Жовква. З печатні ОО. Василян 1908. ст. IV, 107, 16°. 60 сот.

Ся книжка, се під майже десятилітних духовних розважань і читань, під молитви і праці. Слідом знаменитого народного

писателя Фр. Ксав. Вещля вона в популярний і практичний спосіб відхилиє нашим очам рубець застони, за якою криє ся ціла краса та глибинь Господньої молитви. Завдяки своїй дешевості книжочка призначена до розповсюдження межі ширші круги. Добре прислужить ся своїм людям той, хто дасть їм до рук сю книжочку. Та не лиш мірянин, але і проповідник, катихит та священник для себе може багато скористати. Лиш для другого видання треба буде деяких языкових та стилістичних поправок.

О. Боцян.

Всячина.

Богоміле на Ясну Гору. Подібно як в минувших роках, і се-го року приготовляє ся богоміле в честь Пресвятої Богородиці на Ясну Гору до Гошова. Люди так зі Львова, як і з околиці бажаючи взяти участь в сїм св. богомілью, звольть зголосити ся до ОО. Василяни у Львові ул. Жовківська ч. 36. Зголошувати ся можна або самим або через своїх Вп. Отців духовних. Ціна їзди там і назад залізницею (3 класа) виносить :

зі Львова	4 К. 10 сот.
з Пустомит	3 К. 40 сот.
зі Щирця	3 К. 20 сот.
з Миколаєва	2 К. 70 сот.

Від'їзд богомілья є назначений на 30. н. ст. мая с. р. рано. Поворот 31. н. ст. мая вечером. Близші відомости подасть при замовленю білетів монастир.

Христос воскрес!

Львів дня 8. мая 1908.

ОО. Василяни

ул. Жовківська ч. 36.

У правдивих християн, а у нас. Перебуваючи від часу до часу в городеньскім деканаті, зробив я одно сумне спостережене, а то, що в славнім місті Городенці — не знати яким правом — закоринив ся такий звичай, що найбільші (т. зв. рокові) ярмарки відбувають ся в рускі свята як: Новий рік, Благовіщенє Пр. Д. М., Петра й Павла, Успеніє Пр. Д. М., С. В. М. Дмитрія і иньші. То щось ніби такого, що хіба у нас мислиме, бо иньші християни вже давно з тим упоралиби ся.

Який вплив мають ярмарки і торги, відбуваючі ся в дні св'ятотні, на ухристиянізоване нашої суспільности, хіба не треба надтим довго розводити ся. Згадаю лиш, як то приємно мусить душпастира вражати, коли він іде до церкви на Всеночне, чи Утреню і бачить, як то его парохіяни місто до церкви, сунуть з багажами, збіжем чи худобою на ярмарок; а вже й не згадуї, що по Службі Вожій сунуть „in gremio“ одні з малими справунами, а другі для цікавості приглянути ся всьому „який курс“. Ой то-то красна служба Богу!

Як мене інформовано, протестовало проти того священство тогож деканата і соборчиками і поданнями, но кінець кінців на тім скінчилося, що ярмарки, як відбували ся, так і далі відбувають ся, з тою хиба ріжницею, що они більші. Священство то зробило, що змогло здержати лиш одиниці, но загал так привик, що навіть не уважає того гріхом.

Що так оно не повинно бути, то хиба о сїм не може бути двох ріжних гадок. Дивно лиш, що священство обмежило ся лиш на запротестованю проти такого безправства перед кільканиццяти літами (а як і пізнійше, то перепрашаю, я о тім не знаю) і чекає до нині, аж наступять ліпші часи, а они ані руш самі з себе не хочуть приходити.

Ой за мало Вс. ОО. внести протест до якоїсь влади і вичікувати літами на его полагожденє, треба шукати і пукати, докучати і не уступати; не треба чекати, щоби публичне згіршенє набирало права власности, щоби звичай безчещєня закону Божого переходив з батька на сина в безконечність.

Знаю, що священникови не лицює стати на гостинці і звертати тих, що хочуть „ярмаркувати“, но і з другої сторони досвід учить, що й найкрасша наука душпастира не много успіху приносить, бо наші люди „ярмарковати“ любять; а друге як хлопа притисне біда з всіх сторін, (нужда, передновок, податок) то таки мусить щось продати або заосмотрити ся в відповідний продукт, не оглядаючи ся, чи то день звичайний, чи святочний.

Моя пропозиція така. Коли вже раз священство вносило давно протест, то не перешкаджає зовсім, щоби его відновити тепер, і то не загальний, чи спільний всього священства, но поодинокю від кожної парохії умотивувавши его сильними аргументами, (яких Всч. О. певно не забракне). Друге.

Нехай кожний священник городеньского чи сумежних деканатів вплине на зверхність громадську, щоби та на повнім засіданю рішила внести прошенє до відповідної інстанції о зміну дня ярмаркового, та доглянути, чи все в порядку пішло.

Вс. О! Голос одиниці, а на жаль може і великої части священства можуть зїгнорувати, но до загального бажаня певної части населєня таки мусять прихилити ся. А діло попровадити мусять священники.

Час розгорячкова, виборів минув. Звернім жеж тепер нашу бачну увагу на менші (на позір) хиби. Не даваймо ся висміювати іновірцям. Спільними силами робім, що можемо і доки можемо, щоби колись не спав на нас тяжкий закид від людей та страшна відвічальність перед Богом, що ми за мало працювали, за мало чували. — I. II.

Передплата
річна 8 кор.
піврічна 4 „
Поодинокі
число 40 сот.



Адрес
редакції і
адміністрації
Львів, ульця
Каперника ч. 36.

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Де корінь лиха? — Голоси з кругів духовенства. — Спомини з педагогічно-католицького курсу у Відні. — о. О. Волянський. З біблійних проблемів. — М. Дороцький. Організація і засади доброчинності в первіснім християнстві. — Всячина.

Де корінь лиха?



Руска суспільність в Галичині знова в подражненню. Сим разом вивела її з рівноваги справа чистство церковна. Дивно се вправді звучить, але правдиво. Масовий перехід на латиньство цілої громади Недільної в перемиській єпархії, як також частні дезерції по наших містах, занепокоїли вірних синів нашої Церкви.

Річ ясна, що се проява сумна, ба навіть дуже сумна. Сумна вона в першій мірі для нашої Церкви, але не менше сумна і для нашої народности, бо в Галичині все ще обряд становить в низших верствах про приналежність до одного або другого народу. І по сій то якраз причині такий крик в пресі, вирочім обоятній або прямо ворожій Церкві.

Переходи з одного обряду на другий відбувають ся вже не від нині. Раз вони частійші, голоснійші, масові, другий раз рідші, спокійнійші, спорадичні. Цивільний закон узглядає такі переходи і постановляє, що кождий по окінченю 14. року життя має вільний вибір віроісповідання (і обряду), мусить лише повідомити про свій перехід старство, згідно магістрат (Арт. IV.

уст. з 25. мая 1868, ч. 49). Рівночасно сей артикул додає: „В часі вибору однак не може він (горожанин) бути в такому стані духа і ума, що виключає свободу власного переконання“. А арт. VII той же уставу каже виразно: „Жадний релігійній корпорації не вільно однак єднати собі членів іншої корпорації примусом або підступом“. Такі постанови закоа свідчого, на які однак католицька Церква не може годитись. Вона придержуєсь в сїм згляді інших правил.

Живий сбрадовий рух в 50—60 рр. викликав потребу особної угоди (Конкордії), potwierdженої Папою Пієм IX, а виданої 6 жовтня 1863 р. В сій Конкордії говорить ся між иншим таке (А. Що до переходу з одного обряду на другий): „Кождий обовязаний придержувати ся постійно свого обряду, в яким уродив ся, а перехід довільний, осуджений вже многими уставами і декретами, наново забороняє ся якнайострійше і колиб его довершено яким небудь способом, оголошує ся жадним і неважним. Тому не вільно нікому переходити з одного обряду на другий без позволення Апостольської Столиці“

Дальше читаємо там: „Колиб священник обряду латинського або руского свідомо і добровільно прийняв до свого обряду такого, що переходить незаконно, то такий перехід є жадний і неважний, а надто священник, що допустить ся сеї тяжкої провини, коли буде монахом, стягне на себе кари наложені Конституцією Венедикта XIV, а коли буде священником свідчим, парохом або сотрудником, за першим разом буде караний 8 дневними реколекціями, за другим разом 14 дневним, а за третім разом суспензію а *divinis ipso facto incurrenda*, а залежно від важности справи навіть відобранем бенефіціум, коли буде парохом, по переведенню процесу; колиж буде сотрудником, відбере ся ему право через три літа убігати ся о бенефіціум“

Так отже приписи Конкордії, які в совісті обовязують і доси, заказують під тяжким гріхом самовільно змінити свій обряд, хіба за позволенєм Апостольської столиці. Так само не вільно духовенству обох обрядів під загрозою строгих кар церковних управляти під яким небудь видом душехваства.

Та параграфи параграфами, а дійсність дійсністю.

Мусимо числити ся вперед з тим, що наші свідчі власти не поступають строго після букви закона і не лише що не вважають на свободу переконання тих, що опускають наш обряд та на те, що не вільно жадній релігійній корпорації підступом єднати собі членів, але що більше, вони самі улекшують сей незаконний перехід, ба навіть беруть живу і чинну участь в сїм переходовім русі, як се мало місце в Недільній, де староста з війтом відіграли перворядну ролю.

Дальше мусимо числити ся з тим фактом, що духовенство латинського обряду на приписи Конкордії зовсім не зважає. Для него Конкордії нема. Кого лише може, перетягає на свій обряд, без найменших скрупулів. При сїм не зважає ані на святе місце

проповідальниці, ані навіть сповідальниці. Ми знаємо багато таких фактів поганої агітації латинських священиків при справованню Тайни Покути.

Можнаби тут закинути, що обі сторони взаємно бавлять ся в душехвальство. На такий евентуальний закид можемо служити таким автентичним типовим приміром.

В деконаті Т. зголосило недавно кілька родин свій перехід на обряд рускій. Наша Консисторія, довідавшись о сьім, в тій хвили шле до пароха о. Г. письмо, в яким якнайострійше наказує ему приймати згадані родини до руского обряду і велить удатись особисто до змінюючих обряд та ужити всякої своєї поваги, аби мальконтентів удержати в їх старім, латинським обряді. Відпис сего письма дістає латинська Консисторія і дотичний латинський парох. Наш парох їде з сим порученєм до свого латинського сусіда і каже ему: „Ідьмо разом. Але вперед вступім до одного мого села Х., де кількоро моїх парохіян хоче перейти на обряд латинський, а відтак поїдемо до ваших парохіян. Ви промовите до моїх а я до ваших“. Та хитрий латинник відповідає: „Jedź ksiądz sam. Ja stanowczo tego nie zrobię“.

Се типовий образ поступовання представителів нашого обряду і обряда латинського.

З сьім отже, як кажемо, треба числити ся. Діє ся зле — се правда. Та головою муру не пробем. Такі відносини буц, в і будуть. Змінити їх, не в наших силах. Проти сьім забігам можна ужити лише таких средств, які лежать в нашій можности.

В першій мірі застановім ся поважно, чи і о скілько ми самі не є причиною сєї сумної прояви. Але глядім на справу тверезо, без упередження.

Признаємо, що поступованє сьвіцких властей та латинського духовенства, взагалі польської суспільности улекшує перехід з обряда руского на латинський; признаємо, що їх агітація, намови, грозьби та всякого рода інші негідні підступи бувають густо-часто безпосередною понукою дезерції; але при тім всім твердимо таки рішучо, що се всьо не є головною, основною причиною переходу на латинський обряд.

Головна, основна причина зміни нашого обряду лежить таки в нас самих, в рускім духовенстві. Добрих „пастирів“ ніколи „вівці“ не опускають. Вдармо ся покірно в груди і визнаймо свої гріхи...

Першими і найважнішими нашими гріхами зглядом вірних руского обряда се слаба сьвященнича ревність і слабе релігійно-обрядове вихованє народа.

Часто можна почути наріканя, що в деяких околицях, головно по містах та місточках, нарід охотнійше їде до костела, чим до церкви. Ми на се нарікаємо, але не хочемо призадумати ся над тим, чому воно так?

На се складають ся різні причини. Насамперд по костелах знаходять наші вірні звичайно більшу сьвященничу ревність, чим

по церквах. Латинський клир завзято катехизує діти, уладжує радо і часто реколекції для вірних, уладжує місії, маєві Богослуження, голосить часто гарні і обдумані проповіді та витревало сповідає. Сам, а головню сповідню, латинський клир сильно притягає і привязує до себе вірних. Помимо тягару, який приносить з собою сповідь, латинське духовенство безупинно намовляє вірних до якнайчастійшої сповіді, і як знаємо, не без успіху. Вкінці сповіді уживають латинські съдященики не лише в тій цілі, аби освободити грішника від гріхів, але роблять також з сеї інституції дуже добре і успішне средство виховавче.

До костелів ходять наші вірні охотнійше також і тому, що там знаходять більшу чистоту, більшу точність, більший лад в Богослуженнях і більше будуючого впливу. Найубожший латинський костел світить нераз навіть вірцевою чистотою і опрятністю. Хиба до дуже рідких виїмків належить костел з брудною підлогою та з вибоями в ній, костел, в яким би стіни і вікна і престол і образи і лавки могли повеличатись старинною павутиною та архаїчними порохами. А вже що до цілости та зверхного виду риз, що до білої одежі, що до обрусів та ручників — то прямо не сміємо під сим зглядом навіть сумнівати ся про недбальство хочби одного-двох латинських съвящеників.

Точність в Богослуженнях, так конечно головню по містах, заховуєсь латинським клиром совісно і похвально по всіх парохіях. Вірний знає, в котрій годині застане Службу Божу, в котрій Вечірню, коли застане съвященика в сповідальниці, а коли в парохіяльній канцелярії. Латинський клир памятає на те, що в тім згляді має він обовязок приміюватись до своїх вірних, а не вірні до него.

Даліше знаходять вірні в костелі лад і однообразність обрядову. Де небудь вступимо до костела, всюди застанемо однакову відправу. На „звичаї“, на свої власні примхи і на науки органістів — нема там місця.

Вкінці в костелах видать вірні більше будуючий вплив. Там съвященик, а вже передовсім в часі Богослуження, заховуєсь з найбільшою повагою, з найбільшою побожністю і урочистістю. А се надзвичайно корисно впливає на вірних.

Якжеж тепер у нас?

Ми далекі від того, щоби нашому духовенству відмовляти съвященичої ревности. Але мусимо сказати отверто, що наша ревність не дорівнює ревности латинського клира.

Возьмім в перед катехизованє дїтий. До сего взивають нас часто і Ординаріати і преса і шкільні власти, а ми як легковажили собі сеї обовязок, так і далі легковажимо. До школи ходимо дуже рідко, або і зовсім ні, а в церкві хиба один на сотку катехизує діти. А з дїтий виростають наші парохіяни. Коли їх замолоду не привчимо правд віри, то і пізнійше сего не зробимо. І чи за се мають бути нам вдячні наші вірні? Руский

народ любить і привязуєсь до того, хто над ним працює. А до нас не має за що привязатись. Через нас знова терпить наша Церква.

Та ідім далі.

І ми уладжуємо реколекції, місії та маєві Богослуження. Але всьо робимо лише доривочно, головню для конкуренції. І ми голосимо проповіді, але сі проповіді не так часті, не так обдумані, не так примінені до потреб нашого народу. Ми в проповідях, голошених за чужими авторами, занадто сухі, занадто неінтересні. Кожда майже проповідь в костелі оживлена буденщиною, оживлена патріотизмом. Ми її оживляємо довгими і незрозумілими цитатами з св. Отців західної Церкви та наївними примірами, взятими з девочких книжок. Патріотизму в церкві ми боїмось, як заказаного овочу так, начеби ширене шляхотної, християнської любови рідного народу не було сьвятим обовязком католицького сьвященика.

Що до сповіди, то і згадувати сором. Наш клир сповіди найбільше лякаєсь. Прийдеш до церкви і хочеш висповідати ся, то нераз і кілька годин вичекаєш, заки наш брат забере ся до сеї головної душпастирської функції. Єще дякуй Богу, коли при сповіди не насварить тебе та не зляє перед цілою церквою. Про намови до частої сповіди нема й бесіди.

Ми сказали вище, що наших вірних тягне до костелів чистота в них, точність в Богослуженнях, лад і будуюче захованє при них латинського духоренства. Про наші церкви та про наше духовенство годі се сказати.

Вперед що до чистоти. Під сим зглядом наші церкви вже славні. Павутине, порохи і болото, одним словом нехарство на кожнім кроці. А наш народ любить чистоту і опрятність. Так само нехарство на престолах і в ризах. Брудні стихарі, чорні ручники, подерті і вистріпані фелони та ештрахилі — се у нас хліб насущний.

Тут, скажемо мимоходом, отвираєсь широке поле ділання для наших сьвященничих невіст. Се їх обовязок, сьвятий обовязок, дбати про чистоту і харність в домі Божім. Сьвященичі невісти мусять бути помічними своїм мужам та батькам в їх душпастирській, тяжкій праці. Свій обовязок сповнять по часті тоді, коли окажуть ревність в стараню о чистоту та окрасу церков. При співучасті сільських, згідно міських дівчат, не приспорить се їм найменшого клопоту. При тім, втягаючи дівчата до дбалости о чистоту і естетику, сповняти-муть сьвященнічі невісти рівночасно високу культурну місію серед нашого народу, не згадуючи вже про свій корисний вплив під зглядом релігійно-моральним.

Так само нема в наших церквах точности. Всякі Богослуження зачинають ся у нас тоді, коли нам сподобає ся. Усталеної години майже ніде нема. Раз зачинаєсь Служба Божа о 7, другий раз о 11 годині.

А наше заховане при Богослуженнях? Чи ті крики, сварки, обертання, те плюване і голосне позіване чи се має будувати присутних в церкві людей? А вжеж, як сказано, на точність та на культурне заховане при Богослуженнях треба бодай по містах та місточках конечно уважати.

Дальшою хибою, що зле впливає на привязане наших вірних до руского обряду се той нелад, той хаос, який панує в літургічних річах. Нема може двох руских священиків, якіби одно Богослуженне однаково відправляли. При такім Богослуженню, як Служба Божа, скільки у нас різнородности, скільки спеціальности! А щож говорити о Вечірні, о Утрени, о похороні, о парастасі, ба навіть о акафистах. Справді, що попик, то типик.

Слабе релігійно-обрядове виховане народа — се другий наш головний гріх зглядом вірних нашого обряду.

Обряд східний не дасть ся трактувати на рівні з обрядом західним. Нам потреба конечно більших студий над обрядом. Сих студий не маємо. Руский клир не дістає майже жадного обрядового образования. А хто сам не знає і нерозуміє обряда, річ природна, що не може і своїх вірних до него одушевити. В сім напрямі пекуча потреба відповідних реформ.

Покищо мусимо собі радити так, як можемо. Отже в першій мірі мусимо при катехизованю дітей в школі і церкві класити велику вагу на обучене в обряді. Дальше — мусимо діти втягати до участі в Богослуженнях через співі та різні інші акти звеличування нашого обряду (шпаліри при процесіях, сипане пшівітів, тримане свічок і т. п.).

Як діти, так само треба обучати та одушевляти до обряда і старших вірних. Се легко зробити ся літургічними проповідями і всенародною участію всіх вірних в Богослуженнях. Вже нераз підносились в нашій пресі голоси за тим, щоби по руских церквах впровадити всенародний спів, щоби не співав сам дяк або навіть хор, але ціла церква. Ціла церква може не лише відповідати на „возгласи“ священика при співаній Службі Божій, але може також на переміну читати псалми та співати пісні на Вечірнях і Утренах.

Ми не звертаємо також належної уваги на то, аби підносити величність та блеск нашого обряду при різних більших торжествах та публичних виступах. У нас часто при публичних торжествах Йорданських, Божого Тіла, на Зелені свята, при похоронах, процесіях і т. п., більше неладу і замішання, як при звичайних Богослуженнях в нутрі церкви. А се страшно псує смак і відтручує вірних.

Для піднесеня блеску і торжества не булоби без користі, колиб ми старались о се, аби при всяких публичних виступах брали живу участь наші „Соколи“ та „Січи“.

Тут також місце згадати про церковні брацтва. По деяких церквах брацтв так, якби не було. Згідно вони є, але нема з них жадної користі. На вагу брацтв звертала вже нераз увагу

наша часопись, а Впр. Митрополит видав навіть особний пастирський лист про братства. Через братства може собі священник виробити на вірних незвичайно сильний вплив.

Не мало причинить ся до привязання вірних до обряду ширене між народ популярних літургичних книжочок, молитвословів, Ізборників і т. п.

Сего всього ми доси так, якби не робили, ми нашому народови релігійно — обрядового виховання не давали, тож і не дивиймось, коли він нас покидає.

Дальшою причиною дезерції з руского обряду се упадок авторитету нашого духовенства серед вірних.

В наших часах руский клир розполітикував ся до неможливих границь. В сій політичній борбі не вагались навіть рускі священники одні другим підкопувати повагу у народа. Нарід видить сей брак згоди між священниками, сю їх ворожнечу і негідне захованє; звідси упадає авторитет духовенства, а з упадком авторитету упадає між вірними і привязанє до своїх священників, а з сим і до Церкви.

Не малого значіння в слабім привязаню руского народа до свого обряду є також злий вплив нашої інтелігенції.

У кожного народа, а тим більше слабого і недержавного, цінить ся високо Церкву як інституцію конечно потрібну і народну. Та нас і того нема. Придивім ся Полякам. Між польскою інтелігенцією є також багато індеферентів і недовірків. А помімо того вони, хочби лише для приміру, ходять до костела. Се дуже корисно впливає на нарід. Наш інтелігент сего не робить. Нарід се видить і се єго деморалізує. І се головнє важне в містах. Міщанин чи „підпанок“ воліє стояти поруч з паном в костелі, чим з „хлопом“ в церкві.

З сим вижесь тісно деморалізація народних мас нашою пресою. Жадний, здаєсь, народ не є так убогий в добру пресу, як наш. А потреба єї тим пекучійша, що радикальна пропаганда цвите у нас в найліпше. Навіть орґани зовсім не радикальних партій, радикалізують наш народ не гірше отвертих радикалів. А звісно, що головною ціллю руского радикалізму се передовсім борба з духовенством. З підкопанєм поваги духовенства, як ми вже сказали, упадає також у вірних привязанє до Церкви, до свого обряду. З нашого знова боку протиділанє сій пресі дуже слабеньке. Ва навіть буває і таке, що деякі наші священники пособляють ворожу нам пресу своїми дописами, де в якнайострійший спосіб виступають проти своєї духовної власти та проти якогонебудь християньского руху. Фактом є, що майже всі статі проти Церкви та наших духовних властей в такім „Ділі“ та „Галичанині“ походять з під пера священників.

Єще одно мусимо піднести. Загал нашого клира живе рішучо за мало в контакті з народом. Ми переважно стикаємось

з нашими вірними лише в церкві, та дуже рідко в читальни. Через те і вплив наш на них дуже незначний.

Піднести вкінці мусимо, що дезерція наших вірних відбувається не рідко на тлі матеріальнім. І тут отже деякі з нас мусять вдарити ся в груди та витягнути з сего відповідні консеквенції.

Се короткий і далеко неповний начерк тих рішальчих причин, що викликають перехід з обряду руского на латинський. Ми повторимо їх еще раз:

Слаба съв'язиєнича ревність нашого духовенства;
слабе релігійно-обрядове виховане народа;
унадок авторитета духовенства серед народних мас;
злий вплив нашої інтелігенції;
злий вплив нашої преси;
замалий контакт съв'язиєників з народом;
непорозуміння на тлі матеріальнім.

Отсе правдиві, отсе голові причини хвороби рускої Церкви. Признатись щиро до сего нам прикро, ми отигаємось, бо таке признане мусить потягнути за собою в консеквенції поправу. Поправа вимагає багато праці, багато труду. А ми до сего за ліниві... Тому в своїй наївності шукаємо причин нинішнього лиха по за собою, у других. Щобиж не тільки скинути з себе всяку вину, щоби не тільки на якнайдовше забезпечитись перед трудами, але щоби також відограти перед свідками ролю патріотів, поступовців, антиклерикалів, ролю свідомійших та відважнійших, ми способом школярів свідаємо всю вину, весь крімен на своїх учителів, на Єпископів.

Статі „Діла“, написані, а принайменше інспіровані съв'язиєниками, звертають ся лише виключно проти Єпископів. Єпископи завинили, що Недільна перейшла на латинство, Єпископи також винні тому, що по містах вірні опускають наш обряд. Нашим Єпископам ставить ся за взір Єпископів польських, що і ліпше, чим наші, дбають про свою Церкву, що заявляють ся не лише Єпископами, але і патріотами.

Ми не вважаємо за потрібне супроти сих інсинуацій „Діла“ брати в оборону наш Єпископат і виказувати точка за точкою їх нестійність, їх злобу. Се не лежить зрештою в інтеції нашої статі. Та на одно лише хочемо звернути увагу.

Супротиставлене поваги та значіння нашого Єпископату з повагою та значінем Єпископату латинського — зовсім недорічне. Ми забуваємо, що латинський, польський Єпископат має свідчі влади за собою, а наш проти себе; ми забуваємо також, що латинський Єпископат опираєсь на духовенстві з'організованім і послушнім, отже представляє силу, з якою кождий мусить числити ся, а наш стоїть ізольований, без жадної майже підпори з нашого боку. Оборонців своєї духовної влади уважаєсь у латинників добрими і ревними съв'язиєниками, у нас карієровичами, фарисеями.

Ще на одно забуваємо. Польські Єпископи є єпископами лише для Поляків, а наші для Русинів і руских.... „Великоросів“. Чия позиція корисніша?

До тих, що пишуть згідно інспірують антиєпископські статті до „Діла“ сьміємо на закінчене звернутись з такою радою: Будьте більше добрими душпастирами, взагалі св'ященниками, як кепськими політиками, займайтесь усильнійше своїми парохіями та школами, як компонованем шкандальних дописий до радикальних газет, а і без помочи Єпископів удержите вірних не лише при рускім обряді, але і при вірі.

Я. Л.



„Голоси з кругів духовенства“.

Відносини нашого „духовенства“ до єпископату пробивають ся з часта прикрими дисонансами. Подрібно входити в генезу того факту не думаю. Зазначу лиш, що на мій особистий погляд дисонанси повстають з нагоди національно-політичних подій, а чинником їх є звичайно непорозуміння або зла воля получена ще з тісним доктринерством.

Єпископ все повинен бути для духовенства авторитетом, а то в справах засадничих зн. церковної дисципліни і стисло-заводової діяльності, абсолютним розумів ся в межах церковного закону, та єдино компетентним. Голос критики, а ще вневластивій формі та в невластивім місці, не сьміє підносити ся против церковних розпоряжено єпископа, если вони не окажуть ся очевидно шкідливими. А однак можливий в нас факт, що „з кругів духовенства“ нап'ятовано розпоряджене станіславівського владики, щоби св'ященники явили ся на реколекції, яко фанатизоване духовенства, а навіть упіднено ся до того степеня, що поручено соціалістичному послови інтерпелювати парламент в тій справі. Низшим упадком може бути хіба апостазія!

В справах чисто св'ітських, отже політичних, економічних чи яких інших має духовенство повну свободу, але з тим застереженням, щоби тих справ не кляло на перше місце, та щоби різниці поглядів в тих питаннях не відбивала ся в разячий спосіб на взаїмнім відношенню духовенства до себе та до вірних. Соблазни уникати за всяку ціну, навіть коштом любого „я“. Свв. Павло став ся для єлинів єлином, для жидів жидом, щоби лиш всіх позискати для Христа.

Де світські питання входять в середу священничо-церковної діяльності, там вже розтягаєся компетенція єпископа, якої ніхто не сміє нехтувати, а тим менше священник, спеціально кандидат священничого стану. До того рода питань належить поведене священника при виборах, де входять в гру нехристиянські, некатолицькі кандидати, дальше статут по духовних семінаріях.

В чисто політичних питаннях прислугує повва свобода пересвідчень і єпископови. Як єпископ не має права накидати духовенству чисто-політичних пересвідчень, таксамо і духовенство повинно поводити ся взглядом єпископа. Критика діяльності єпископської на політичнім полі дозволена, але все з респектом і пієтисмом єпископській гідності приналежним. Афера покійного кардинала Сильвестра в Відні є доказом, як далеко ще нам до толеранції взглядом чужих політичних переконань. До толеранції „релігійних“ пересвідчень лібералізму, то ми аж надто склонні!

По тих засадничих замітках переходжу до конкретних фактів найновішої доби.

Два послідні спільні послання нашого єпископату що йно розіслані. Одно в справі хиб нашого духовенства, виявляючих ся підчас виборів і дописях ославленого „священника з Діла“, друге з нагоди вбийства намісника. В першім посланню ядерно а вдатно начеркнені кардинальні похибки нашого духовенства, похибки, на які часто звертала і звертає увагу „Нива“. Послання вкололо в болючу сторону, але зовсім справедливо. Факти там наведені незбиті, а напярм, якого вони висловм, очивидно незгідний з церковним духом.

Друге послання осуджує факт вбийства намісника, а осуджує з становища християнської морали та філософічної етики яко злочин, і то зовсім справедливо. В оцінку тла, на якім впріс факт вбийства, послання не входить, бо то переходить єго компетенцію. Послання не є, не може бути політичним документом. Принагідно лиш замічає ся, що моральним злом не осягає ся політичних користий. Нічо більше!

Політична наша преса — а маю на думці „Діло“ в одній з розважнійших статей — заявила, що поминаючи оцінку вбийства з моральної точки погляду, з якої вбийство все буде злом, займе ся лиш аналізом обставин, що викликали той сумний факт. Вбийство є лиш нездоровим, злим обьявом нездорових, злих відносин в руско-польскім питаню в Галичині. Оцінка з морального становища поляшила ся компетентнійшим кругам.

Послання не могло видати іншого осуду про злочин, се річ очивидна для кожного, хто не хоче з пастирського послання зробити агітаційної брошури. Чи заходила взагалі потреба видавати послання в тій справі, що ворушила уми всіх, се питання яке мають рішати єпископи, а не „патриоти“ з провінцій, що

люблять всі події оцінювати вузьенькими шаблями „повітової“ чи якої іншої організації. Вирочім не завадить пригадати, що ірландські єпископи також були видали послане, осуджуюче вбийство політичне.

„Діло“ закидає в одній статті — о скільки собі пригадую з 12. мая — що послане розділює нерівномірно світла і тіни, бо остро осуджує вбийство, намісника а лиш злегенька робить натяки на провини з польської сторони. Польська преса навідворот закидає, що послане промовчує деякі моральні хиби рускої преси. Правда однак є посередині, іменно по стороні послання.

Послане має на цілі зазначити, що вбийство навіть викликане кривдами, все таки позістане моральним злом, яке публично осудити в деяких обставинах є святим обовязком католицького єпископа. Ціль не освячує средства! Рускі єпископи звертають увагу руского народа на неморальність політичного вбийства, отже з природи річи мусять звернути увагу на такі обставини, які спеціяльно для Русинів мають практичне значінє. Пятнувати гріхи польского народа, се не річ руского єпископа. Так само не є річю послання виданого з нагоди конкретного факту, вичисляти такі гріхи руского народа, які з самим фактом не лучаться.

Взагалі, політична преса — руска та польська — оцінює послане яко історично-політичний документ та радаби, щоби в ній подявано генезу і причину вбийства, але з поминенєм тих моментів які національно-політичним інтересам одної зі сторін моглиби бути немилими. Однак послане то церковний документ, отже, поминає зовсім справедливо національно-політичну сторону вбийства, а осуджує вбийство зі становища християнської морали. А та мораль невідпідна для попоганьски пониманого націоналізму обох сторін.

Оцінка послання „Ділом“ виходить з засадничо хибного становища. Але в політичнім дневнику дасть ся бодай поняти, хотяй не виправдати, если такий дневник оцінює з політичної точки погляду всі події, навіть ті, що не суть впливом політики. Інакше треба оцінити критику“ послання якимсь голосом „з кругів духовенства“ в „Ділі“ (ч. 105 з 13 мая). Факт, що той голос цитує місце з теології моральної стверджує, що автором є священник.

Автор широко розводить ся про те, що після моральної хотяй треба осудити гріх, (аби лиш дуже делікатно,) то однак можна тішити ся з добрих наслідків з гріха впливаючих. То правда*), але до чого воно має служити, сего таки не второпаю. Яку звязь може мати послане єпископату з наведеним моральним правилом? Члуж послане наказує тішити ся з евентуальних користий впливаючих з вбийства намісника? Автор здає ся, не читав послання.

*) Належить завважати, що деякі поважні кат. моралісти не визнають сего за правду. Ред.

„Польська преса радаби затерти евентуальні добрі наслідки убийства для руської справи“, що се має за сенс? Осуджене злочину посланем іде на службу тої тенденції польської преси але чому? Тому, що може польська преса радаби накрутити зміст послання на свою користь, та хотіла би на підставі послання доказати, мовби то не було в Галичині несправедливості по стороні польської політики, то вже має слідувати, що послане вийшло з інтенції приподобати ся польським кругам і має зміст польською пресою — знаною з брехливості — видуманий? На кожнім кроці в статі самі грубі логічні промахи.

Висилка послання до Відня ще перед тим, чим по Галичині если би взагалі була доказаним фактом, доказувалаби що найвище намір єпископату заявити перед віденськими кругами, що єпископат осудив злочин, всіми давно яко злочин осуджений. Дрібна внішна обставина не в силі витиснути на зміст послання такий характер (політичного акту), якого нема в нім з природи річи. З змісту твору можна вносити про інтенцію автора, але ніколи з внішньої обставини, яку можна інтерпретувати зовсім самовільно, без огляду на характер змісту.

Закид, що тим посланем єпископат шкодить церкві і викликає релігійний радикалізм, є безосновний, хіба що наш нарід хоче християнства без Христа. А если осуд злочину був би дійсно народови несимпатичним, то з того ще не слідувало би, що злочин не є злочином та що его не треба осуджувати. Впрочім засліплення і затуманення розуму і морального зміслу певних „кругів духовенства“ політично-націоналістичною дурійкою, якою заразили ся вони від всепольского шовінізму, не сьміє ся приписувати цілому народови.

Обговорювана стаття робить вражінє, що дописуватель персяк впливати крайного націоналізму та не може стерпіти осуду морального зла поповненого з національних мотивів. Посланє осудило вбийство, але дописуватель не може того осуду відкинути, если стане на церковнім становищі. Тому старає ся вмовити, що посланє то акт польонофільської політики наших єпископів, який можна і повинно ся ігнорувати. Так і Вогу сьвічка і чортови огарок! Коштом логіки виринув наш дописуватель з поміж Сцилі та Харибди. А „св'язеник“ що боронить „церкви і св. віри“ перед цілим єпископатом тої церкви се таки феноменальне.

А може то певні „круги з поміж духовенства“ хотіли згаданою дописею пімстити ся за перше посланє єпископату написаного в справі їх блудів та приготувати дорогу поглядови, що і те посланє то лиш політичний акт.

Католицька церков руского народа мусить бути в Галичині в дуже небезпечнім положеню, коли так багато „св'язеників“ єї мусить боронити. А небезпека не походить ані від крайних націоналістів ані від москальофілів, а лише від польского духовенства та від польского і руского єпископату. Аж „Діло“

мусить виступати в обороні церкви та зі обряду! (гл. Діло, ч. 105. з 13/V.)

І кпить собі „святихеник-патриот“ з „Діла“, що „наші пастирі (єпископи) бувають в інших (політичних) случаях дуже много глаголиві, а тутки (в справі обряду), де булоби власне їх повинністю говорити і ділати, вони мовчать“. Рускі єпископи не дбають за церков, а займають ся польонофільскою політикою. Польскі (з вірменським) єпископи і польске духовенство також не дбають за церков, помять єї закони, а то в інтересі польского націоналізму. Закиди дуже тяжкі.

Чи польске духовенство з єпископами є так шовіністичне, а руске так точне в заховуваню постанов міжобрядової конкордії, не знаю, а радбим знати, лиш не з уст „кругів духовенства“ в „Ділі“, бо сама фірма наводить на мене скептицизм. Чи руский єпископат так легкодушно заведбує оборону обряду, не знаю, бом не заглядав в консисторські акти і не контролював поведєня консисторій, але сумніваю ся, чи і „круги духовенства“ мали нагоду загинути в консисторске діловодство.

Знаю однак, таке. Часть нашого духовенства, що не може заїмпонувати свѣтским ані знанєм ані характером ані роботою, намагає ся той брак заступити крикливим „патріотисмом“ беручи собі примір з частини польского духовенства, затуманеного всепольскою дурійкою, яке церков взяло на службу польского шовінізму. Знаю і то, що в латинських семінаріях не виховує ся питомців в так шовіністичнім дусі, як се оповідає автор обговорюваної статі. Читаня *Ślowa polsk.* там деколи заказувано, а до вшехпольского табору признає ся лиш малий процент. Польскі святихеники шовіністи витворюють ся переважно доперва по за семінаріями. Що польске духовенство є більше патріотичне від руского або що польскі питомці побирають більше патріотичне вихованє чим рускі, се безлична лож. Польска преса ставить не раз польскому духовнєству патріотисм руского за взір.

Нарікає наш автор, що в наших духовних семінаріях остуджує ся запал до всенародної роботи. То лож, бо остуджує ся лиш такий обскурний, звѣрчий шовінізм, який автор додачує в латинських семінаріях. Цєвно, хто хоче в святихенику бачити лиш політичного агітатора, той не може порозуміти системи аскетичного (але то слово треба розуміти і не робити з него карикатури) вихованя і такому семінарію буде видавати ся лиш „живим гробом“ (погляд „Гайдамаків“). „Ідиотів без ніякої власної думки і свѣтогляду“ не треба шукати в станиславській семінарії а „деправації моральних характерів“ в станиславській дієцезії, бо всі ті гарні прикмети кваліфікують „святихеників-патріотів“ з „Діла“, які як барани ідуть за кличами газет та фразами агітаторів. „Жива і інтензивна діяльність

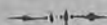
клиру, на всіх полях булаби як найбільше в інтересі церкви пожаданою", але без нагинання церкви до політичної служби та до хвилих уподобань „народа“. А і справу обряду требаби уважати за щось більше, як лиш за справу руского народа. Словом: ціла і всяка діяльність сьвященика мусить обертати ся в рамах християнсько-католицкого сьвітогляду! На то забувають „круги з духовенства“!

Сьвященик з „Ниви“.



Спомини з педагогічно-католицкого курсу у Відні.

(Надав о. І. Рудович.)



I.

Широкі круги інтелігенції в Австрії вже від довшого часу дуже живо займають ся справою реформи шкільництва, а особливо середніх шкіл. Люди компетентні та й менше компетентні, ба навіть молодіж, що ще сидить на шкільній лаві, публично висловлюють свою думку про недостачі дотеперішньої середньої школи, вказують напрям, в яким належалоби повести реформу сих шкіл та вичисляють предмети, яких науку належалоби обмежити або й цілком понехати. Всі згідно підносять, що молодіж перетяжена, а через те фізично хирлявіє, мусить за богато вчити ся, а се — після думки деяких менше серйозних критиків — не конче приятне „Das Lernen ist selten angenehm“*), тому треба лишити їй більше вільного часу на забави, руханку, аби могла розвивати ся фізично**). Та деякі знатоки нашого шкільництва таки отверто заявили, що середня школа лише в частині сповняє свою задачу — лише вчить, а не виховує, образує розум, я не впливає на волю, на серце, не при звичає вихованків вироблювати собі самостійний суд про даний предмет,

*) Grafenmüllner L. — Gymnasium oder Zuchthaus? Ein Vorschlag zur Lösung der Gymnasialfrage. Wien und Leipzig 1906.

**) До скріплення того руху між австрійськими Нїмцями причинило ся товариство „Kulturpolitische Gesellschaft“, основане у Відні 1902. р. Оно ро-

а „вмовляє“ в них чужі думки і вискази, мало дбає про релігійно-моральне виховане молодіжи, а лишає его самому катихиті і тому домагають ся, аби школа плекала етичні почування у молодіжи, старала ся піднести у неї скалю духовної культури, та взагалі старала ся виховувати людей, а не ерудитів.

Під напором публичної opinii міністерство віроісповідань і просвіти скликало на день 25. січня 1908 р. до Відня анкету зі 100 людей, представителів різних станів і обох полів, а вслід тої анкети був сей, що таки власти шкільні рішили ся в деім обмежити науку класичних язиків, дати деякі полекші при іспиті зрілости, звернути більшу увагу на науку живих світових язиків та матерної мови учеників, завести практичнішу методу в уділюваню реальних предметів, та подбати і о виховане молодого покоління. Як раз в тім часі, коли то шкільна справа була злобою дня, відбув ся у Відні другий педагогічно-катехитичний курс (від 16. до 29. лютого), уладжений товариством „Österreichische Leo-Gesellschaft“ при помочи кружка віденських катихитів (Wiener Katecheten-Verein).

Ним заінтересовали ся ширші круги духовенства, а особливо катехити**), віденські професори і учители католики, а навіть шкільні власти. Катихити мали нагоду висказати ся про потреби і недостачі дотеперішного виховання в школі, поділити ся спостереженнями, що дадуть ся вихиснувати на будуче в школі, та спростовати деякі заміти, які на їх адресу підношено. Виклади були щасливо дібрані, а їх провідна гадка була звернути увагу катихитів на конечність безупинного власного образовання та на ті науки, які мусять знати, аби в теперішних часах могли станути на висоті своїй задачі і виховували в школі віруючих людей, піддержуючи і скріпляючи у молодіжи віру, підривану теперішню наукою, та щоби були менше учителями релігії, а більше душпастирями-катихитами, що не лише учать приписаних предметів, але також дбають о скріплене волі здоровою і непохитною етикою та о впроблене характеру у своїх вихованків. Однак пересадний волютаризм без належного обра-

зіслало 1906 р. квестіонар до різних людей на становищі, а навіть і до учеників, щоби ті заявили свою думку про поодинокі предмети шкільні та про спосіб їх уділювання в середніх школах, а зібрані відповіді оголосило окремою брошурою: Schülerbriefe über die Mittelschule. Aus der Mittelschulanquete der kulturpolitischen Gesellschaft (vom 13. November 1906. bis zum 18. Jänner 1907.) — Briefe von Schülern, Maturanten, in Berufsleben stehenden Personen und Mittelschulprofessoren als Antworten auf den Fragebogen. Herausgegeben von Dr. Robert Schen, Präsident der kulturpolitischen Gesellschaft. Wien 1907.

**) На курс зголосило ся 488 учасників, а крім того видано 432 карти вступу на поодинокі виклади так, що пересічно на кождім викладі було по 600 осіб. Руснів учасників було 10: 3і Львова: оо. Др. Дорожинський, Лежогобуский, Луницький, Рудович; з Перемишля: оо. Савчин і Несторович; з Дрогобича о. Рмит П., а з Відня оо. Будка, Мартинович, Маауркевич і Редкевич. —

зовання розуму також не довівби до ціли, бо дорога до серця іде через розум і тому програма курсу обіймала також виклади, що мали вказати катихитам, в який спосіб належить переводити докази при науці релігії в висших класах середніх шкіл та в загалі якою методою треба як найбільше послугувати ся, щоби молодіж учила ся трудніші правди віри не лише вірити, але віруючи і розуміти. В дискусії виринуло питане, якою методою належить більше хіснувати ся при науці катихизму, чи аналітичною (розбираючою), себ'юто держати ся тексту підручника, розбирати кожду відповідь на поставлені там питання, пояснювати її частинами, а відтак збирати пояснені частини в цілість, чи синтетичною або психологічною методою, добираючи відповідні оповідання з сьв. письма, з історії та в загалі з життя і на примірах вивчувати молодіж правд віри і моральности, причім спосіб науки мусівби бути головню викладовим. За послідною методою промовляв горячо Др. Антін Вебер, катихит з Баварії, де ся метода має найбільше приклонників, так що її зовуть монахійська метода (Münchener Methode). Дновненням викладів були госпітації годин релігії в деяких середніх і народних школах та практичні лекції, що давали можливість учасникам бачити себе (катихита) в школі між молодіжню, сконтролювати свої похибки і недостачі та дечого навчити ся. В загалі слідно було, що аранжери курсу бажали дати почин та положити основи до вироблення методики науки релігії, особливо для середніх шкіл, для яких її майже цілковито не ма. Вправді через довголітну працю в школі досвідний і умний катихит вніс сам виробити собі методу на основі практики і тому підношено гадку, що не належить уділяне науки релігії заковувати приписами мовби в кайдани, бо се моглиби декого споводувати до шаблянового трактовання предмету, однак виховане і ученє молодіжи се *ars actium* і певні правила є конче потрібні, а се вже буде обовязком катихита уміти користувати ся ними відповідно до індивідуальної вдачі кожного ученика.

Бажаю доповнити вістку подану про сей курс в сегорічній Ниві ч. 8. і подам замітки про самі виклади, про практичну лекцію і госпітацію шкіл, та про виставу помічних середників до науки релігії.

II.

Отворенє курсу відбуло ся в неділю вечером 16 лютого в просторій салі реставрації „zum Weingarten“, де зібрали ся учасники курсу на вечеру. Нам Галичанам, що привикли до іншого способу парламентарованя, може видати ся дивним, що поважні наради веде ся в реставрації при шклявці, але се німецький звичай, загалію там прийнятий; між зібраними явив ся і віденьський єпископ суфраган Др. Маршаль, що привитав учасників курсу в імені Еміненції кардинала архієпископа

Груші, вислухав промови о. Дра Гізого, що здавав звіт з першого педагогічно-катихитичного курсу, підніс заходи віденського кружка катихитів, щоби поправити матеріальний бит катихитів і обезпечити їм належний вплив на релігійно-моральне виховане молоділи та подав програму викладів, відмітивши, що виклади першого тижня будуть головню узглядняти середні школи, а в другім тижни будуть дотичити виділових і народних шкіл.

Під впливом антирелігійного і антицерковного руху ві Франції піднесли ся голоси і в Австрії, що належалоби усунути науку релігії з середних шкіл. Противники релігійного вихованя в школі не хотіли явно і отверто виявити своє вороже усposоблене супроти католицкої віри, лише голосили, що наука правд віри Христової та „теоретичних приписів морали“ не причинює ся до піднесеня етичного уровня шкільної молодіжи, що спосіб уділюваня науки релігії не відповідає вимогам педагогії, та що катихити образом не дорівнюють своїм світским товаришам з учительского збору.

Нестійність тих замітів легко було доказати. Глубоко обдумаві відчити та дискусія над ними дали доказ, що загал катихитів загальним образом дорівнює світским учителям, а більшість може повеличати ся широким читанем та знанем також і світских наук. Всеж таки проф. Вільман у своїх двох відчитах підніс конечність дальшого філзофичного образования катихита, бо тим чином розширює ся его світогляд, поглублюють ся набуті відомости, а він може науково рішити часто підношене питанє про науку і віру. Теперішній протихристиянській філзофії треба протиставити християнську філзофію особливо свв. Томи з Кемпіс, а також належить зазнакомити ся з філзофією Арістотеля, батька логіки і метафізики. Основне пізнанє глубини і добутків християнської науки і філзофії конечне супроти часто підношеного заміту про „католицку меншевартність наукову“. А тимчасом католики мають великий науковий доробок, але они не уміють его вихіснувати так, як багатий і недосвідний спадкоємець; они мусять научитися хіснувати з багатой спдщини.

Колиж Вільман звертав увагу на природні середники образования, то проф. Др. Зайдль в своїм відчиті про свв. Августина підчеркнув неоцінену вагу діланя надприродної ласки Божої, та на примірі свв. Августина виказав, як то він Божою благодатию став тим, чим був, як то на почві, зрошеній Божою ласкою витворював ся его характер, та як опісля він яко учитель катихуменів, а відтак яко єпископ, настоятель і учитель ним основаного першого духовного семінаря „monasterium clericorum“ виховував характерних мужів, впровадивши до школи нову програму науки.

Свв. Августин се муж, що дає почин новій добі в історії шкільного вихованя. Школа за римских цісарів клала головну вагу на реторику (науку вимови), а меньше дбала о система-

тичне наукове формування вихованків, о набуване ними річевих відомостей, о вироблюване характерів. Свв. Августин, вихований в старій римській школі, досвідчив на собі наслідків тої хибної системи виховання і тому для формування молодіжи вводить в своїй школі науку філософії, а опісля яко єпископ науку богослов'я та прочих наук, що приготувляли і були помічні до філософічних і богословських студій. Зі старої школи прийняв все, що уважав за добре і хосенне, не осуджує реторики; але бажає, аби бесіда не була пустомелією. Наука і вихованє, на яке він поклав, головну вагу, має вести чоловіка до щастя „ad vitam beatam“ а душу людку до сполуки з найвищим добром з Богом. Таку високу ціль назначив школі, а щоб дійти до тої цілі учитель має учити не лише словом але і приміром; ділами має стверджувати правду своєї науки причім і родичі мають впливати виховуючо на молодіж добрим приміром.

Щоби показати як свв. Августин по довгій блуканні дійшов до правди, став християнином-католиком, як вироблював ся его характер, Д-р Зайдель зобразив его житє, духовий розвиток і борбу з собою самим, та підкреслив матерню любов свв. Моніки і її журбу о сина. Она вимолила для него ласку у Бога, що побідив всі перепони — став віруючим християнином характерним мужем, що своїм личним впливом, глибоко обдумавши катихитичними науками і проповідями морально двигав своїх вихованків і загаль вірних, та виховував характерних християн. Виклад закінчив такими висновками: личний вплив має велике значінє для морального розвитку, алеж неоцінений є вплив надприродної Божої ласки на моральний розвиток одиниці.

Над тим викладом була жива дискусія, а з неї зістав мені в пам'яті дуже характеристичний вислів о. Якова Ліндена, єзуїта з Голландії, що він не хоче робити кривди пам'яті свв. Моніки, ані нарушати правди, але мусить відмітити похибку матери, що лише молила ся і нагадувала сина, а за мало уживала прута.

(Далі буде.)



о. Онуфрий Волянський.

З біблійних проблемів.

52

Ш.

Гене́за евангелі́ських текстів і історичність їх фактів.

(Дальше).

Місцем написана евангелія в Палестина, правдоподібно сам Єрусалим, але не Перей, як се деякі хочуть. (Cornely. Introd. 78¹).

Старинні християнські писателі признають одноголосно, що перше евангеліє написано для християн в Палестині, навернених з жидівства. Сам текст годить ся з тим поглядом. Недокладні описи географічних, топографічних та обрядових відносин жидівського народу за часів Христа суть того рода, що читачі не розуміли би тексту, если би відносили Палестини не були їм знані з досвіду. Так приміром сьв. Матвій не пояснює церемонії умивання ніг, не подає близших вістей про положене Назарета, Вифлеєма, Емауса, як то роблять прочі евангелісти-синаптики, що писали для нежидів (Cornely, Introd. 64—5).

Арамейський язык, в яким писане перше евангеліє, був уживаний лиш в Палестині. Цитоване Старого Завіта на підставі єврейського тексту, який не був уживаний поза Палестиною, часто покликуване ся на Старий Завіт (в сьв. Матвія 70 разів, в всіх прочіх евангелістів разом 50 разів), всею то доказує призначене першого евангелія для Жидів в Палестині.

Яку ціль мав наш автор, коли писав свій твір? Новійші писателі, опираючи ся на текст евангелія і вісти подані сьв. Іринеем, бачать в нашого автора передовсім ціль догматичну: доказати Жидам на підставі сьвятого письма Старого Завіта, що Ісус то Месія пророками обіцяний; а дальше ціль аполгогетичну та полемічну: доказати, що Жиди відкинули віру в Месію з причини своїх упереджень та гріхів. Відповідно до тої цілі вибирає сьв. Матвій історичні факти яких був сьвідком. Подібні слова та діла Христа хотяй і з різних періодів Ёго життя збирає автор в певні громади. Щоби виказати, що Христос є учителем, чудотворцем та царем, як се предсказали пророки, збирає сьв. Матвій різні Ёго вискази, але фак-

тичні, невидумані — як каже Верн — і укладає разом в нагірну проповідь (глава 5—7). Діла Христові збирає разом в главу 8—9, річи відносячі ся до царства Месії в главу 10. Доказавши троякий уряд Христа, заховує вже хронологічний порядок, але не дуже строгий, бо все з оглядом на свою догматично-аполюгетичну ціль. (Cornely, Compend. 472—4).

Зв'язь поодиноких частин евангелія є занадто тісна і обдумана, щоби могло воно бути компіляцією старих записок та усної традиції, як сего хоче Франко (Л. Н. Вістн. ст. 121).

Про аналіз Матвієвого евангелія гл. Корнелього (Introd. 64—76).

Насупротив сказаного, упадає теорія Верна про перше евангеліє яко твір невідомого автора „з приморських міст Сирії“ написаний в 100 р. в той спосіб, що автор переробив сьв. Марка і сьв. Луку, змінюючи самі факти і додаючи нові видумані, такі яких треба єму було для заспокоєня релігійних потреб християнської громади.

Про жерела, з яких черпав сьв. Матвій, говорено вже в статі „про синоптичний проблем“, а про історичність оповідань евангелія буде ще низше бесіда.

Друге з ряду евангеліє, то сьв. Марка. Сьв. Марко, Іван, син Марії з Єрусалима, охрещений сьв. Петром і єго довголітний товариш в Римі від 42 р. (Schuster, Handb. 11—3). В евангелію єму приписуванім не ма строго хронологічного порядку і тому то питали християни Малої Азії сьв. Івана апостола о причину того. Сьв. Іван — пише єго ученик єпископ сьв. Папій — відповідає, що не ма що тому дивувати ся, бо сьв. Марко не бачив Христа, а списав лиш події з Єго життя після проповідий сьв. Петра. (Schuster, Handb., 13—14 і замітка 11).

Про то неоцінене свідoctво сьв. Папія гл. Корнелі, який подає єго текст (Introd., 85—7), і докази на достовірність (I. с. 40—3); Kin (Kirchenlex. IX, 1379—82), Барденгевр, (Patrologie, Freiburg Br., 2. Aufl. S. 38—9). Що сьв. Папій був дійсно учеником сьв. Івана гл. Корнелього інтродукцію (ст. 213—4, замітка 19).

Сьв. Климентій Александрійський додає, що сьв. Марко написав своє евангеліє на прошенє християнської громади в Римі, а сьв. Петро затвердив той твір і позволив уживати в церкві. Рационалісти старої дати відкинули ті погляди яко байку, нині однак вернули в більшій частині до гадки церковної традиції.

Сам текст промовляє за походженням Маркового евангелія з Петрової катехизи. Всьо, що бачив сьв. Петро, описує сьв. Марко дуже подрібно, прим. уздоровленє Петрової тещі, Яірової доньки, проображення на горі Таворі. Евангеліст входить в душу сьв. Петра, коли каже, що на Таворі він не знав зі зворушення, що має говорити. Вивисшенє сьв. Петра (примат єго) поминенє, за то відреченє Єго докладнійше описанє, чим

в прочих евангеліях. Огністий та плястичний стиль відповідає палкій вдачі сьв. Петра та живо нагадує стиль Петрових проповідій, захованих в діянїях сьв. Луки. (Schuster, Handbuch, 14.⁸).

Рационалісти (Іліхер) признають, що Петрові бесіди суть жерелом Маркового евангелія, але так, що ті проповіді списані прото-Марком побільшив легендами автор нашого канонічного другого евангелія. Верн противно, признає одноцільність другого евангелія і тісну звязь его поодиноких оповідань, але думає, що невідомий автор в 80 р. обробив „легенди“ про пригоди жидів на пустини та про чудесне житє Ілїї та Елісея. (Верн, Евангелие, 56—51).

Аргументи на доказанє своєї тези про генезу другого евангелія подає Верн аж два, а оба глупі. Сьв. Марко два рази оповідає про ті самі факти (Верн 49), отже не є історичним оповідачем. Але чиж Христос не міг робити два рази такого-самого чуда? (Cornely, Introd. 191—2). В Марковім оповіданю не можна визначити поступу та акції. (Верн, 50). Однак, що така акція існує, доказує аналіз тексту доконаний Корнелієм (Introd. 111—7) і взагалі хронологічний хід евангельської історії (Introd. 277—302). Впрочім Верн сам собі противорічить, коли раз не може знайти ладу в евангеліях (ст. 50) а відтак виступає против тих біблістів, які „проти очевидности силкують ся знайти безладе в канонічнім евангелію сьв. Марка“ (ст. 60).

Ціль свого писання подає сьв. Марко на самім початку словами: „Зачало евангелія Ісуса Христа сына Божія“ (I, 1) і словами сотника при хресті: „Воистинну человекъ сей сынъ бѣ Божій“ (15, 39). Сьв. Марко вибирає для своїх читачів з особливим замишуванєм величаві чуда Христа, бо в них оказала ся головнo Божя сила Ісуса.

Призначенє твору для нежидівської громади слідує з того, що автор пропускає всьо інтересне спеціально для Жидів (противно сьв. Матвії). Щеляж вже конечно треба згадати за жидівські установи і місця, то автор подає близші поясненя (сьв. Матвій противно). Пятинісми доказують, що громада, для якої писано, була римска. Раз навіть грецку монету подає ся в латинським імені: „Лѣптѣ двѣ, вже естъ кодрантъ“ (Мар. 12, 42).

Місцевости подавані сьв. Марком і другими крім Матвія означені так докладно, що дійсно не можна поняти безглузлого твердження Верна (ст. 50), начеби існуване майже всіх місць евангельської історії не досить було доказане в „ту епоху“ зн. Христову. Капернаум лежав „so gut wie sicher“ (Schuster, Handb. 143—5) на місци нинішнього Телль-Гум 4. км. на запад від вливу Йордану в озеро, на граници племені Завулона і Нафталима. Кана, не знати напевно де лежала, але се тому, що в кілька місцевостей з тим іменем, отже не знати, яку з них брати за місце Христових чуд. (Schuster, Handb. 142—3; Fonck, Die

Wunder des Herrn, Insbruck 2. Aufl. 1907, I. B., S. 132—5). Про інші місцевості гл. виказ річий в цитованім творі Шустера Гольцгаммера (ст. 773—788) та знамениті географічні замітки в Фонка чудах та причтах. Теорія Верна про легендарність євангельської історії „доказана“ незнанням авторами відносин Палестини, низше критики.

Яко місце написання другого євангелія подає єв. Папій Рим., а сам Гарнак не знаходить ніякого стійного закиду против тої гадки. (Schuster, Handb., ст. 15. і замітка 9). За час написання треба напевно уважати період перед збуренєм Єрусалима в 70 р. Бельсер приймає рік 44, Корнелі 52—62, (Introd., 117—8), інші 63—6. З поміж раціоналістів Гарнак бере якийсь рік перед 70. роком, Іліхер 75, Верн аж 80.

Для ілюстрації стійности „сучасних дослідів над єв. письмом“ раціоналістичної школи, ширеної в нас „популяризаторами“ з Л. Н. Вістника, наведу з мася примірів оден. На підставі аналізу тексту — свідoctва християнських давніх писателів ігнорує ся — і „історично-критичного“ методу відкрив Соден в другім євангелію синтезу двох жерел, Гарнак і Верн противно видять в тім євангелію велику одноцільність (Schuster Handb., 15—6).

Трете євангеліє, то єв. Луки. Був він лікарем з Антиохії Сирійської і доголітнім товаришом єв. Павла в єго апостольських подорожах по Азії, Греції і Італії. Написав трете євангеліє і діяня апостольскі, твори, що себе взаємно доповняють.

Найдавнійшу звістку, що єв. Лука є автором третього євангелія, подає т. зв. мураторіяньський фрагмент з II. століття (випечатаний в Cornely, Compend., 671—4). Відтак за тим поглядом пішла ціла церковна традиція додавши, що єв. Лука списав євангеліє після проповідий єв. Павла (Cornely, Introd., 122—8). Універсалієм Павлінізму, схожість гадок і стилю між третім євангелієм а Павловими листами стверджують наглядно погляд традиції. (Schuster, Handb., 18-1, Cornely, Introd., 128—132). Оповіданє про тайну вечеру (Лук. 22, 19 сл. та 1. Кор. 11, 23 сл.) і про появу воскресшого Спасителя (Лук. 24, 34 та 1. Кор. 15, 3) се класичні приміри схожості єв. Луки з єв. Павлом.

(Дальше буде).



М. Дороцкий.

Організація і засади доброчинності в первіснім християнстві.

(Кінець).

І ті дарованя св. Духа, котрі так щедро роздавав Отець небесний первісній Церкві, суть першою могутною причиною розширення християнства, суть тою живучою силою християнства, котра тисячі людей загортала, поривала до церкви Христової.

Але є ще иньший дар з неба родом, могутнійший від попередних, є ще иньша „дорога“ св. Духа, дорога, котра провадить до річій великих, до великих, незвичлих пожертвовань у Царстві Христовім. „Жадайте-ж дарованій лучших, і я покажу вам ще красшу дорогу“ — говорить св. Павло до первісних християн в Коринті*), по попереднім вичисленю дарів: чудес св. Духа. Дорогою-ж сею є любов, і тут слідує сей могучий і великий та глибокий чин любови, котрий весь світ на нових поставив ногах, на нових опер основах, і котрий все і всюди із всіх горячих сердець і великих душ буде добуватись, яко жерело всякого відродження, яко жерело вічного життя.

Але-ж бо й суспільна й доброчинна любов була тим знаменем ясным, по котрім пізнавано християн у світі поганьським: „Старанє о тих, котрі суть позбавлені помочи — говорить Тертуліян — і наша доброчинність стали в очах наших противників ціхою, по котрій нас пізнають: Дивись — було кажуть — як християни любять ся посіпільно, як одини за другого готов би навіть умерти. Пигани-же між собою ненавидять ся, і булиб радше готові взаємно себе поубивати“.

Любов суспільна і доброчинна була головнo тим могучим чинником, котрий торував дорогу царству Христовому до самолюбних сердець поганьських, та накидав римському цезаризмови християнські ідеали суспільні. Тому то Юліян Апостата, хочаби натхнути конаюче поганство новою ідеєю, новою силою, силує ся відновити давний неоплатонізм і за приміром християн розпочати широку діяльність доброчинності між поганами**).

*) I. кор. XII. 31.

**) Wiktor Schulze: Geschichte des Unterganges des griechisch-römischen Heidentums. Jena 1887 т. I. стр. 161.

Чим же проте є християнство для поганської суспільності? Новою наукою, котра посеред загального скептицизму спливає з Божого виявлення і вириваєсь з найглибших тайників душі; наукою, котра всякає в себе і опирає ся на віковий працї грецького гeнiя і поганської цивілізації; суспільною програмою, котра будує собі серед суспільності опертої на самолюбстві нову суспільність, ідеальну, оперту на всемогутій любові Бога і ближнього. Під животворним подувом тої нової науки любви гинуть в християнській суспільності лiнiвство, розпуста і нужда — ті наслідки а рівночасно і найголовніші жерела всякого лиха, та замикають ся без болю терпячих співбратів*).

Перейдiм ся тепер по тій країні терпінь і нужди, та пригляньмо ся ближше, як християне боролись з нуждою і лагодили терпіня людства.

Бачимо там наперiд вдови і сироти, котрі в первіснiм християнстві тiшились особлившою опікою. У християн, говорить поганський писатель Люциан, вдови і сироти під зглядом доброчинности займають перше місце. Бо-ж і їх положене в часі поганьства було страшне. Через всіх опущені, стали помелом усіх. Доперва наука Христова видвинула невісту до рівного достоїнства суспільного з всіми иньшими людьми, і християнство доперва заняло ся невідрадною долею вдiв і сирiт. „Бо хто знає, пише Ляктанцій, що жена і діти лишать ся під опікою Божою, і що ніколи не будуть без помочи полишені саміи лише судбi, той без отягання ся піде сьміло і відважно на найбільш мук Христа ради**).“

Сироти по мучениках звичайно находили прибіжище при християнських родинах, котрі принимали їх за свої власні і відповідно виховували***).

Сироти-ж опущені виховувались під оком єпископа на кошт церковної громади, Дiвчата, коли досерли, віддавано замуж за християн, а хлопцiв вчено на ремісників.

По вдовах і сиротах iдуть хорі. В перших часах християнства не було шпиталiв; хорих обслуговувано по хатах. Послугу ту повнили невісти, а з уряду диякони і вдови. Обовязком їх було довідатись, чи хорий або його родина мають з чого покрити найконечніші видатки та зарадити бiдi в найліпший спосiб. Римські паві посіщали домi хорих, та розносили всюди, побіч материяльної помочи, потiху і спокій в терпінях і болях. А в церкві заносились мольби за всіх, дiткнених тяжкою недугою****).

*) Гл. Др. Ratzinger: Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Freiburg 1884. стор. 79.

**) Inst. VI. 12.

***) Const Ap. IV. I.

****) I. Клим. 59. 4.

Крім хорих занимали ся перші християни теж похоронами усопших. Хто лише може, пише Арістид*), старає ся власним коштом похоронити убогого мерця; а Тертуліян**) додає, що похоронні кошти убогих християн покривали зі спільної каси церковної.

Так християнська любов творить добро, де лише може: в ім'я Христа Господа супроводжає тлінні останки не місце супочинку, звідки мають колись заясніти в бласті воскресення: кажує співчуте та отирає сльози вдові і сироті; молитвою, жертвою св. Сл. Вожої та иньшими ділами милосердя несуть поміч душам в чистилищ. Країну болю і терпіння огортає доброчинна любов.

За цісаря Максиміліяна, коли помір і голод навістили місто, одні лише християне спішили з помочю, збирали милостині та спомагали не лише християн але і поган — нещасливців. „Християни одні поміж так численними прикростями, пише Евзевій (X. 8.), показали ділом своє співчуте і любов. Одні днем і ночью занимали ся послугою і похоронами умерших; иньші збирали з цілого міста людей голодних та наділювали їх хлібом. Коли то стало голосним, прославлявано Бога християн“.

Памятали перші християни і про сказаних на тяжкі роботи до копальні: реєстровано старанно їх імена, утримувано з ними часті зносини, висилано до них спеціальних післанців, щоби їм улегчити їх недолю та покріпити їх на дусі. А коли показало ся, що можна їх видобути на вільність, не щадили перші християни ані великих сум, ані небезпечних заходів на цісарськ дворі. Картагінська церков в короткім часі роздобула 100.000 сестерцій (над 20.000 К.), щоби викупити християн з арабської неволі***).

„А коли почують, оповідає Арістид****), що хтось дістав ся до вязниці, або що кого гонять для імени Христа Г., вставляють ся за ним всі, і коли се можливе, старають ся его видобути на свободу“.

Одною з найкрасших прояв любови ближнього в первісним християнстві була гостинність і опіка над подорожними. Обов'язок сей тяжив передовсім на єпископах, котрі з уряду гостини в себе подорожних з далеких країв, або утікаючих перед гоненнями.

По мисли науки Христової, для перших християн гість був другим Христом, післанником і представником далекої церковної громади. Він розказував о кровавих гоненнях та сьвітлих побідах, о терпіннях, о недолях, або й о дарах і ласках і чудах Божих рідимої своєї церкви. Щоби-ж захоронити ся перед воло-

*) Арістид, Впол. гл. 15.

**) Тертуліян, Апол. гл. 39.

***)) Epist. 62. Св. Ципр.

****)) Апол. 15.

цюгами, домагано ся від подорожних поручаючих листів з родинного місця. І тут дійшли ми до того, що становить суть павперизму, іменно, як то первісне християнство боролось з жебрацтвом і волоцюгами, як опікувало ся робітниками позбавленими праці.

В відношеню до бідних робітників держали ся слідуючої засади: „заробок належить дати тим, котрі можуть працювати, милостиню тим, котрі до праці суть неспосібні.“*)

Обовязок сей тяжив на церковних громадах. Не підлягає сумнівови, каже проф. Нагнаск на підставі зібраних жерел, що кождий християнин мав право домагатись від церковної громади якоїсь роботи, якогось занятя. Сей факт, пише далше проф. Нагнаск в великої ваги під зглядом соціальним. „Церковні громади були рівночасно економічними суспільностями. Для людей, котрі хотіли працювати, а попали в нужду, була церковна громада родом прибіжища. І се побільшило її атракційну силу. Тому то під зглядом економічним мусимо високо поставити таку суспільність, котра людям спосібним до праці достарчала заробку, а людей до праці неспосібних хоронила перед нуждою“. Може й за сильно зазначує проф. Гарнак те, неначеб то кождий християнин мав право домагати ся від церк. громади занятя. Права до праці в тіснім того слова значіню первісна Церков ані не знала, ані не uznавала. А те, о чім проф. Гарнак згадує, було зовсім добровільним. Складки складались з найбільшою свободою, добровільно, так що ціла добротинна організація опирала ся виключно на суспільній чи поспільній любови.

Так представляє ся в найзагальніших нарисах країна терпіння, убожества і нужди, та преріжні категорії терпячих та потребуючих, яким первісне християнство несло успішну поміч.

Тепер пригляньмось, яка була сама організація тої акції добротинної, які були матеріальні средства і засади, котрими перші християни руководили ся.

Борбу з терпіннями і нуждою вела в першім раді ціла християнська суспільність, з'організована в церковні громади. Хто належав до того суспільства любови, хто був християнином, почував ся до обовязку прикласти свою руку до ратунку свого ближнього з нужди. Красний образ добротинности перших християн подає нам папа Климент в листі до Коринтян (гл. 46.): „Хтож не подивляв вашої християнської, розумної а мужної побожности? Хто-ж не вихваляв красних проявів вашої гостинности. всьо робилисьте не оглядаючись на особисті згляди. радше все даючи, ніж беручи. А неугасиме бажанє, добро творити, пхало вас все наперед. день і ніч продумувалисьте лише над тим, щоби

*) Гомілія псевдо-Климента 8. Гарнак: Міссіон стор. 123.

всій братії було найліпше, і через своє милосердіє і старанні заходи ізбранні Божі доступили спасення Ніякого діла доброго не жалувалисьте, і кождий прикладав охотно руку там, де ходило о річ добру“.

В особливий спосіб відзначалися на тім полі христ. доброчинності христ. невісти, передовсім же вдови. Проте нічо дивного, що погани не могли повяти таких невіст. Ті християни, говорили, які вони мають невісти-геройські!

З уряду занималися доброчинністю єпископи і діякони. Така була традиція апостольська. В суспільності любови єпископ був з обовязку опікуном і батьком убогих вдів і сиріт та управителем всякої акції доброчинної. До помочи були йому придані діякони, котрих обовязки так представляють Апостольські Конституції: „они мають добре чинити, день і ніч глядіти, чого і де недостає, не погорджувати убогими, не схлібляти богачови, нужду віднайти та постаратись о то, щоби нуждар одержав поратунок з церковної складки; богатих знова мають зневолити, давати милостині“.

Касу убогих утримувано зі зкладок добровільних. Св. Юстин, котрий полишив найдавніший опис церковних обрядів, так пише о церк. зкладках: і заможні, і охочі дають, кождий довільно, кілька схоче; а що збересь, те складаєся у єпископа, котрий спомогає вдови і сироти і тих, котрі суть в потребі, і хорих і вязнів як і посторонніх“.

Тертуліян уже докладно описує ціль і завдане тої каси:

„... Нікого не силуєся, кождий дає добровільно свій дарок. Суть то ошадности побожности. Бо нічо з того не йде на пири чи гулятики чи там иньші безцільні дурниці, но на удержане і похорони убогих, на виховане сиріт, хлопців і дівчат, позбавлених маєтку, на старців, котрі вже з хати не показують ся, на братів по копальнях або вязницях, коли лише пересьвідчались, що они суть жертвами Христової віри*“.

Проф. Гарнак на основі широких дослідів представляє образ доброчинної діяльності первісних християн в слідуєчий спосіб:

Що неділі, або раз на місяць, або довільно коли хто хотів приносив на богослуженє ріжні дари (гроші або й иньші річи stips) і віддавав їх старшому на престолі. То означувало, що ті дари суть Божою власністю і що убогий одержує їх з руки самого Бога. „Ласка і доброта Бога їх удержує“ — говорив єпіск. Корнелій. Старший рішав, хто і яку мав дістати милостиню. Помагали йому в тім діякони, котрі були добре з відносинами познакомлені. Они роздавали дари по богослуженю, або заносили їх по хатах убогим. Датки, котрі все були добровільні, збирано регулярно, часами лише заряджувано складки надзвичайні. Ко-

*) Аполлог. гл. 39

ли Марціон в р. 130. переніс ся стало до Риму, вніс до каси дар 200.000 сестерцій (40.000 кор.). Імена тих, котрі мали дари діставати, були списані в книзі (matricula), щоби нікого через неувагу не поминути.

Так само, може ще з більшою докладністю, описує добродійність перших часів християнства протестантський вчений Uhlhorn*). Між иньшим пише: „І дійсно, того рода опіка над убогими допала свої цілі. В християнських громадах ніхто не був в нужді, не було там жадного жебрака“.

Тепер якими економічними засадами руководили ся християни в своїй добродійній діяльності? **)

Ясна є тут наука св. Павла. В листі Тессалйоніке декотрі християне віддавались девоційному лінивству, неробству, здаючись на милосердіє собратів. До тих то відзиває ся св. Павло: „Хто не працює, нехай і не їсть“. Нероба, лінюх не заслугує на милостиню. Щоби-ж той порок вирвати з коренем, поручає вірним, щоби з таким чоловіком не приставати, доки не поправиться***) Потреба тоже дбати передовсім о удержанні родини і домівників, щоби ті не стали відтак тягаром для иньших. „Коли-ж хто про своїх, а найбільше про домашніх не промишляє, той відцурав ся віри, і гірший від невірного“****)

Згідно з наукою апостолів постановляють Ап. конст., що жаден нероба, хочби який терпів голод, не заслугує ані на поміч, ані не є гідний „бути членом Церкви“. (І. 2, гл. 4.).

Приглянмо ся ще науці свв. Отців. Св. Василій радить в одній своїй гомілії*****) добре наперед поінформуватись, заки дає ся милостиню. Бо жебрак рідко жебрає з потреби, найчастійше з налогу, бо уважає жебрацтво за своє ремесло, бо жебрацтво стало для него жерелом підлої захланности. Хто спомогає щедро жебраків, котрі для порушення сердець оповідають проймаючі історії, або показують хорі члени тіла, той не робить нічого доброго. Бо така щедрість утверджує їх ще в лінивстві. Тому то перші християне, маючи те на згляді, установили окремих прокураторів, котрі милостиню збирали, а відтак після потреби розділяли.

Ще докладнійше говорить о тім св. Ієронім*****). Лише в конечні річі, як одіж і хліб, валежить заосмотрити убогого. Хліба

*) Uhlhorn: Geschichte der Armenpflege в Handwörterbuch der Staatswissenschaften. Шкода лише, що історичні праці Uhlhorn-а націховані сильною протестантською партійністю.

**) Пор. Ehrle: Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege. Стор. 1-36.

***) II. Кор. III. 14-15.

****) I. Тим. V. 8

*****) Св. Василій В. лист. 150

*****) Лист. 58 до Павл. 6. 7.

дітей Божих не треба кидати псам. Бо ніхто не є властителем, лише завідателем свого маєтку. Уважай проте, щобись нерозумно не змарнував того, що в Христові і безсильно не кидав поміж позірно убогих дідицтва правдиво убогих.

В загальї, в приписах і уставах і урядженнях на поли доброчинності в давній християнстві пробиває одна гадка і одна засада, полягаюча на енергічній борбі з причинами убожества. А в чім же лежить властива причина нужди? В лінивстві і в браку відповідного виховання дітей. З того жерела випливає в значній мірі убожество і нужда та всяке иньше лихо. Отже заткати те жерело, поборювати безнастанно ті причини злого, а буде менше нужди, бід на світі. Кличем в тій борбі суть слова св. Павла: хто не працює, нехай не їсть; хто про своїх та про домашніх не промишляє, той відцурав ся віри, та гірший є від невірною.

Другою засадою доброчинності в первісній церкві було: слідити та стежити за убожеством і терпінням там, де они вирости. Діакони і вдови з уряду мали день і ніч глядіти, куди нужда закрадає ся в гостину, щоби ще в пору поспішити з успішною помочію. Християнки, невісти великого серця і саможертви, мов ті тії, закрадали ся до найбільшійших хатин, найдалшійших закутин, де то звикло нужда любить загнізджатись, та всюди н сли поміч, потіху та полегшу в терпіннях. Яка-ж вдячність мусіла наповняти серце убогого, яка надія, яке покріплене вступало до його душі, коли бачив, що є ще добрі серця, котрі служать йому мов ангели-опікуни, та що промишляє о ній Боже Провідінє, що і о ній, нужденнім хробачку, памятає Отець небесний.

Вкінці всяка доброчинна поміч повинна відповідати правдивій потребі і положеню і характерови потребуемого, або иньшими словами, всяка поміч повинна бути індивідуальна. І се є третя засада доброчинності у перших християн. „Коли давш милостину, пише св. Амвросій, гляди на вік убогого та на спосібність його до праці. Неспособним до праці старцям належить ся більший даток. Подібно і хорі потребують значнійшої та скоршої помочи *). Бо кожде убожество і терпінє має відрубну фізіогномію та з иньшого жерела походить, проте й средства зарадчі мусять бути ріжні. А хто уважає людей яко числа, той впроваджає в людські серця невдоволенє, огірченє, а відтак замість любови ширить суспільну незгоду. Не в бюрах розцвітає цвіт суспільної любови, але виключно лише на ґрунті серця повного Божої любови. Убогий не повинен того відчутти, що його трактує ся яко немилото та напастливого жебрака — так перші християне не робили. В їх розуміню доброчинна служба в країні нужди була великою справою Божою. Они йшли до

*) De officiis ministrorum l. I, 30, n. 158.

убогого, як до терпячого брата в переконанню, що сповняють Боже посольство, що суть орудієм в руках Божого Провидіння. Ангел ясніючий Божою добротою, котрий подає чашу Христу Господу на горі олівній упадаючому під бременем страшних терпінь, — ото образ християнської любови добродійної.

Проте ніщо дивного, що з первісних християнських церков суспільна любов прогнала всяку нужду і всіх жебраків — кінчить кс. Ліпке.

Як бачимо з того короткого перегляду добродійної діяльності первісного християнства, то лише одна наука Христва, введена до практичного життя, зможе вилічити суспільну рану, поліпшити гірку долю бездольних.

„Но й висше. висше, на хрест злеті знов,
там, де Христовий вінець зцвітає:
той терн на горі усього світа
у собі ліки усі скриває! —

кличе до людського збоїлого серця чеський поет. —

Дубецько 24. марта 1908.



Всячина.

До послідного посланія наших Владик. В ч. 105 „Діла“ читавмо голос з кругів духовенства в повизшій справі. Читав я той голос майже з обридженем (даруйте за слово). Перше неімовірним здаєсь мені, щоби між духовенством найшов ся такий член, котрий би так наївно толкував моральну і натягав на своє політичне копито — потому щоби так беззвзглядно осудив посланіє наших Єпископів, котре они видали в як найліпшій вірі і інтенції, божь знаємо їх майже всі, що їх знати хочемо — а не знають їх лише ті, що упереджені до них стратили до них довіре, — о любові нема що говорити. Мушу рішучо застеречи ся, щоби таке вражінє викликало се посланіє між духовенством, як се піддає в своїм слові той ніби-член того духовенства. Я мав нагоду бачити ся з священниками нашої партії і всі осудили той голос. Бо хотяби Єпископи наші лише в тій цілі написали се посланіє, щоби оно відчитало ся у Відни і появило ся у Віденьских дневниках, то і так не можнаби назвати се впряганем ся до воза польської політики — а о тім щоби оно мало підорвати довіре в народі до Єпископів і що той прийняв

его з'огірченем, може лише писати той, котрий тим „голосом„ доказав, що тоє огірчене гріє в своїм серці і викликує між своїм народом — а він гірш радикала-соціаліста.

В жадній партії, в жадній сфері суспільности така креатура не є мислима.

о. В. В.

Важне для П. Т. Духовенства і Рад шкільних місцевих. Книжки на премії рускі, і польські, апробовані Вис. ц. к. краєвою Радою шкільною, молитвенники народні по 50 с. 70 с. і 1 К; образки, хрестики і медалики достарчає Руске Тов. Педагогічне у Львові за попереднім надісланем грошей або за постплатою. —

Замовляє ся:

- 1) Рус. Тов. Педагогічне Львів ул. Сикетуска 47.
- 2) Книгарня Тов. ім. Шевченка Львів ул. Театральна 1.
- 3) Тов. Взаїмна Поміч учительська Коломия (Народний Дім).

Замовляйте скоро, бо опісля годі все як слід вислати.

Руська оселя для бідних дітей у Львові. За почином щирих приятелів бідної дітвори а за щедрою помочю Г. Екс. Митрополита Шептицького повстала в Галичині перша руська оселя вакаційна для бідних руських дітей. Вже три роки висилало Тов-о „Вакаційних Осель“ по кількадесять бідних дівчат на час вакаційний на село, аби і вони по трудах цілорічної умові праці серед тяжких обставин і крайньої нужди, могли трохи віджити ся і на свіжій воздусі хотай через так короткий час набрати сили до дальшої боротьби житевої. — Доходи товариства на сю ціль є майже ніякі, зовсім невистарчаючі, бо жертви протягом року зовсім не напливають, а ті лєтти, що Виділ Тов-а вижебрав з кінцем року, є так малі, що то Тов-о не може сповнити сеї тяжкої задачі, яку руська суспільність на него наложила. Сотки дітей і то крайних нуждарів зголошує ся щорічно на оселю а Тов-о з великим жалем мусить відмовити їм своєї помочи, бо не має на стільки фондів, а висилає лише 40 — 50 дівчат; о хлопцях на разі і думати не можна з причини недостачі гроша. Хто знає, яку вартість має здоровле для чоловіка і хто любить свої діти а є щирим патріотом не лише в слові але і в ділі, той певно не відмовить своєї помочи для тих бідних дітей, котрі живуть через цілий рік серед тяжких обставин моральних і материяльних. Нехай і сим бідним нуждарям засияє бодай на хвилинку зірка діточої свободи і щаслившої долі. Жертви на оселю приймає касієр Товариства професор Володимир Адриянович, Львів, вул. Вірменська ч. 2. — *Від Виділу Товариства.*

До милосерних сердець. Що року зголошує ся дуже багато дітей на вакаційну оселю. Всі вони дуже бідні; через цілий рік живуть они у Львові серед тяжких материяльних, моральних і національних відносин. Проживаючи весь свій молодечий вік серед польського окруження, не мають навіть нагоди научити ся рідної мови, бо їх родичі самі часто не уміють а у школі зов-

сім єї не учать. На жаль Виділ тов-а Вакаційних осель не може всіх дітей прийняти для браку фондів; тому він отсим звертає ся д П. Т. Духовенства і иньших наших щирх Патрийотів на провінції, щоби брали до себе на вакації бідні діти. Виділ буде їм поручати лише здорові і чемні діти. Зголошеня (з поданем точної адреси — кільки дітей вислати — хлопців чи дівчата) просимо надсилати на руки: Л. Герусіньский, Львів ул. Арсенальска ч. 6.

Від Виділу тов. Вакаційних осель.

Накладом редакції „Ниви“ вже вийшли з друку „Пояснення до *Ne temere*“ Д-ра Й. Жука і „Поезия в пророка Ісаї“ Д-ра В. Щурата. Замовляти можна через адм. „Ниви“ або книгарню тов. Шевченка по ціні 25 сот.

3 т-ва євв. Андрея. Дня 14. с. м. відбули ся перші конституцій збори сего т-ва під проводом Впр. о. Дуткевича з Цішок. По оживленій дискусії приступлено до вибору виділу т-ва. Одноголосно вибрано головою т-ва свящ. Дра Атаназія Окуневского, емер. фізика повітового, а виділовими: о. пос. Давидяка, о. інсп. Глодзиньского, о. віцер. Паньківского, о. Лежогубского, о. Рудовича і о. Щепанюка. — По резигнації шестого виділового о. катех. М. Щепанюка, виділ кооптував о. преф. А. Мальницького (яко секретаря). — Доси надіслано 167. декларацій; вписове і вкладки зложило 40. членів. Дальші декларації просять ся надсилати на імя о. ректора дра Й. Жука, а гроші на руки касієра о. І. Рудовича (ул. Театиньска ч. 3.). Для вигіднійшої посилки вписового і вкладок будуть невдовзі розіслані членам, які прислали декларації, чеки „Народної лічниці“ з допискою: Т. А. (Товариство Андрея). —

о. Др. А. Окуневский, голова. — о. А. Малицкий, секретар.

НА РУСЬКІ ШКОЛИ!

Марки і телеграми

Руського Товариства педагогічного

можна дістати у всіх Філіях і в Головнім

Виділі у Львові ул. Сикстуска ч. 47.



В школі наша будучність!



Просимо о впрівнанє залеглої предплати. Адм. „Н и в и“.

Видає „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає
свящ. Д-р. Д. Яремко.

З друкарні Ставропільської під упр. М. Рефця.

Передплата
річна 8 кор.
піврічна 4 „
Поодинокі
число 40 сот.



Адрес
редакції і
адміністрації
Львів, ульця
Коперника ч. 36.

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: В справі видавництва Товариства сьв. Ап. Павла. — Д-р В. Щурат. Із студій над почаївським „Богогласником“. — о. О. Волянський. З біблійних проблемів. — о. М. Щепанюк. Щоденне Причастіє а сьвятійший Отець Пій Х. — Лист з Америки. — Бібліографія. — Всячина.

В справі видавництва Товариства сьв. Ап. Павла.

Хто хоч трохи є обізнаний з сучасним антирелігійним і антисуспільним рухом або інакшими словами з „політикою без Бога“, тому і не треба пояснювати, що всяка ненависть сего сьвіта для Ісуса і Його науки ширить ся по найбільшій часті через ліберальну, несовісну пресу. Сотки тисяч безбожних книжок, нерелігійних часописей, брошурок і листків всякого рода і змісту, тільки — не релігійно — будуючого, занепокоюють нині совість кожної людини і гейби дика орда татарська роблять в людських серцях справдішнє спустошене забираючи з них все, що — добре, сьвяте, боже, а оставляючи лишень зародки зіпсутія і упадку. Колись — сказав один еспанський письменник: „Колиби діявол міг воплотити ся в спосіб відповідаючий його безбожності і ненависті до Бога і людського рода, прибравди вид злої часописи“. І справді, пригляньмо ся уважно всьому тому, що вороги християнсько-католицького сьвітогляду видають і вже видали в імя науки поступу, гуманности, братерства народів, любови покривджених і якіб там не були в суті річи високо-етичні, а Христовій науці зовсім не чужі і не

ворожі ідеї, а пересвідчимо ся наглядно, що під покришкою тих ідей і красномовних кличів криється як раз брак науки, назадицтво, нелюбовність, брак любови ближнього, несовісність словом всею то, чим той вічний ворог людства зазначає свій побут у світі. Так і мусить бути; де нема Бога, там годі гадати хочби дрібку якого небудь добра. Перекручуване і фальшоване історичних фактів, представлюване даної річі прямо в противнім світлі, видумуване такого, чого ніколи не було, осмішчуване і кепковане з противника, ідеалізоване таких діл, які радше заслуговують на осуджене і нагану, низька, улична лапка і т. п. — ось аргументи тих, що пропагують ідею без Бога у всякій області людського життя. Аж жаль бере дивити ся, як невинні люди лапають ся, неначе ті мухи, на заставлений лепраз на все запропащують своє вічне щастє.

Коли антирелігійна преса є небезпечною навіть для освіченої, критично думуючої людини, коли занепокоює здорово думуючих представителів навіть високо-культурних націй і консеквентно викликає могутню реакцію, то що маємо сказати о нашім народі? Що нам сказати о нашім мужикові, який не є іще обізнаний з усіми крутарствами сего світа, не є вишколений в критичнім думаню і в первісній красі свого характеру та майже релігійнім почитаню для писаного слова вважає всею то, що вже раз знайшло ся на папері, за правду, який ніхто не сміє перечити? Додаймо до того, що то писане слово розбуджує його злі пристрасти, що з'огляду на його сумне матеріяльне положенє, політичний гнет і кривди, яких дізнає від своїх і не своїх, обіцює йому золоті грушки на вербі, то і зрозуміємо, що в обороні нашого християнського світогляду маємо против себе багато чинників, які нам нашу працю спинюють і утруднюють.

Християнські народи нашої держави зрозуміли уже вагу і значінє преси, і тому з'організували ся до завзятої борби з ширенєм нею лібералізму (пор. Die kath. Presse Oesterreich-Ungarns, Wien 1907; Verlag des Pressbureaus des Piusvereines), тільки у нас католицька преса є дуже слабенька. З винятком добре редагованого і досі около 20.000 предплатників числячого Місіонаря оо. Василіян в Жовкві і ледви вегетуючої „Основи“ у нас, можна сказати, нема католицької преси. Затеж антирелігійні видавництва з кождим роком збільшують ся, а нині дійшли до таких розмірів, що стало ся konieczностию зглядом них зайняти становишко згідне з засадами і наукою віри.

Усі ті труднощи, хочби вони були ще раз так великі, не можуть відобрати нам віри в животну силу Церкви; ми не сміємо тратити надії і заложивши руки чекати може, коли їй вибе послідна година. Ні, так думати нам не вільно, бо хочби ми справді нічого неробили, хочби ми позабули на обовязки, наложені на нас яко священиків Спасителем, то приречене Його, що пекольна сила її не побідить, остане ся по всі часи незахи-

таним. Однак, хоч ми за будучність Церкви як такої можемо бути цілковито супокійні, то не вільно нам бути байдужними зі згляду на вічне добро і спасене поодиноких людей членів тоїж Церкви, які запоморочені ріжними модерними кличами забувають на свої обовязки яко Христових дітей, зраджують Його, а тим самим запропащують на віки свої душі. Не вільно нам бути супокійними іще ізза тої причини, що Господь „зажадає колись з наших рук крови“ тих, що зістали повірені нашій душпастирській опіці. Проте, коли кождий душпастир є обовязаний під карою утрати вічного спасеня — дбати о своїх вірних, тим більше обовязані до того члени Тов. свв. Ап. Павла. Члени Товариства свв. Ап. Павла суть до того з'обовязані не тільки священичою присягою, зложеною на руки наших преосвв. Владиків, але також майже обітом, зложеним на руки Апостола народів, якого взялисьмо собі за взір в душпастирській діяльності. Памятаючи на ті обовязки, члени Товариства свв. Ап. Павла, не можуть бути рівнодушними. Нам всім конче треба зайняти певне і ясне становище : відторне зглядом ворогів нашого християнського світогляду, а солідарне з тим всім, що годить ся з ним.

В першім згляді мусимо виповісти безпощадну війну усім антирелігійним і какографічним письмам. На всяких зборах, в читальні, на проповідальниці, в щоденних розмовах з нашими парохіянами словом все і всюди і при кожній нагоді всемо обовязаві остерігати повірених нам християн перед злим, ворожим їм вічному щастю, впливам. Найвищий час нам уже позбути ся тої рутенської рівнодушности і поблажливости, тої фалшивої вирозумілости для всього того, що робить ся у нас ніби то для добра народу, а в сути річи на його згубу. Зрозуміймо раз, що можна бути патріотом в повнім значіню слова не вирікаючи ся ідей Христа, що на народну справу можна глядіти з ширшого овиду, бо з становища Христової науки, що можна працювати для національного, економічного і просвітнього відродження народу, хочби виключно виходило ся з принципів, поставлених Спасителем. Доки енергічно і недвозначно не виступимо против всього, що отверто і голосно, або з певним покішом уміркованем, — принайменше як довго нас потребують, — за те-ж підступно і систематично цілить в серце свв. Церкви, доти буде се незбитою правдою, що самі прикладаємо рук до діла знищеня, а у наших ворогів заслугуємо собі не поважане, як дехто хибно думає, тільки погорду яко люди без сталости засад, без почутя свого я, своєї гідности. Будьмо певні, що ліберальний світ вихіснувавши для своїх цілій усі наші сили, відкине нас як видушену з соку цитрину а в заплату за наші услуги привитає нас згірдним усьміхом.

Така тактика повинна у нас бути зглядом ворогів Церкви. Зглядом того, що у нас робить ся для добра Церкви наші обовязки є прості і ясні. В кожній хаті повинна знаходити ся якась

добра книжка або часопись, принайменше василіянський Місіонар — або наша „Основа“. Тут отвирася для духовенства і правдивих християн-католиків взагалі, — а для членів Товариства св. Ап. Павла в особенности широке поле до ділання. Не щадити гроша і труду для видавання і ширення між народом добрих книжочок і часописей, основувати християнські читальні і народні бібліотеки, розкидувати добрі книжочки між бідними робітниками і селянами — отсе найуспішніший спосіб побороювання ворога. В тих часах не може бути інакше. Хто ті часи розуміє і здає собі зних справу, тому не треба говорити, яким скарбом в хаті християнина-католика є добра книжочка або часопись.

Товариство св. Ап. Павла, яке поставило собі за головну ціль „лучити священників та спомагати їх в сповнюваню священничої діяльності, як чисто духової так і горожанської серед нашої суспільности“ (Статут Тов. св. Ап. Павла у Львові (1907) §. 1), зрозуміло як слід ту важну справу; воно ледви чи знайшло би для сповнення тої високої задачі відповіднійший спосіб, як видаване добрих і релігійних книжок для народу і його освяченої верстви. Під сучасну хвилю се і найбільше відповідає характерови і ревности великого Апостола, якого воно взяло собі за взір, а о яким так сказав раз великий організатор католицького руху в Німеччині єпископ Кеттелер: „Колиби св. Павло вернув на землю, ставби редактором“. (Належить сумнівати ся чи св. Павло замінивби свій уряд апостольский на редакторство; певнійша річ, що він лишивби ся апостолом, бо на сей уряд був він покликаний через Христа. — Можна лише твердити, що св. Павло живучи в нинішних часах, звернувби своєю увагу на погубний вплив злої преси — і написавби послання „до Русинів“, в котрім скартавби їх байдужність і візав до ширення добрих часописей і книжок. Ред.)

Та що з того? Тут знову треба з жалем сказати, що є у нас добра воля є і бажанє зробити щось конкретного, та нема досять енергії і сили, щоби бажання тої доброї волі не оставали мертвою буквою на папері. А звісна засада, що добра воля вистарчає за діло, певно не може бути оправданєм там, де є доділа сили, тільки не хочеть ся їх видобути і пробудити з дрімоти. Так і у нас; на окладинці кожної книжочки, виданої Товариством виднієть ся товстими буквами: „Видавництво Товариства св. Ап. Павла“, а коли приглянемо ся ближше, о скільки вони „Видавництвом“ Товариства як такого, то пересвідчуємо ся, що Товариство дає лишень фірму, а ціла праця спочиває по части на раменах тих кількох десятків членів, що бодай іще не забувають точно заплатити ту марну членську вкладку (2 кор. річно!), та майже виключно тих трох членів, які входять в склад так званого Видавничого Комітету, покликуваного кождорічним Виділом. Якогось загальнійшого, живійшого інтересованя ся членів Товариства так важною справою у нас ні

слід. І годі по prostu сказати, чому се приписати, чи нашій короткозорості, чи таки оспадості і байдужности. Я думаю, що тому другому, бо що до першого наше духовенство доходить до пізнання грозячого небезпеченства і часто дає ся почути в тій справі голос розуміть ся все „вопіючий во пустини“, за теж що до другого витворює ся у нас то дуже небезпечно і згубне пересвідчене, що спеціально у нас вся суспільна робота спочиває на одиницях, тому кождий, хто не мав нагоди попасти в ті щасливіші одиниці, чув ся зовсім супокійний на совісті в пересвідченню, що спеціально у нас так мусить бути. (Подібний погляд лучило ся нам недавно почути з уст навіть дуже поважного і діяльного священика на перших Зборах ново-основуючого ся Товариства свв. Андрея).

Тим шляхом годі нам далі йти, вли не хочемо остати ся по заду. Справа видавництва Товариства свв. Ап. Павла повинна і мусить заінтересувати не тільки його Виділ чи Видавничий Комітет, але загал духовенства, а вже по крайній мірі усіх членів Товариства. Кожний з нас повинен по змозі і своїм силам приложити рук до великого діла чи то матеріальною чи моральною підмогою, чи то через ширенє і мудру кольпортажу наших книжочок між народом чи вкінці через поширане інтенцій товариства своїм досвідом, зібраним через довголітню душпастирську працю в народі. А вже о цілковитій своїй енергії і байдужности свідчить той, хто не заплатить що року точно членську вкладку; на так незначну жертву може хіба кождий спромочи ся.

Далі необхідна для нас в тім згляді якась організація і пляновість в роботі. До тепер так водило ся, що не було наперед обдумане, що і як буде друкувати ся; знали тільки, що має бути дві серії книжочок — одна для народу, а одна для інтелігенції. Звичайно приймає першу літшу працю, предложену якою небудь „одиницею“, а вже над тим, чи вона для народу буде як раз на той час відповідна і чи запобіжить даному блудови, який ширить ся між народом, годі було думати задля браку добірности матеріалу. Комітет був змушений видавати то, що було під рукою, бож звісно, що лучше дати щось як нічого. Іще, якби так все було, то пів біди, але коли ні одна „одиниця“ не була ласкава зголосити ся, тоді один з комітетових, як то було послідніми часами (пор. Звіт секретаря на послідних Загальних Зборах; „Нива“ (1908) ч. 7. стор. 220 слід.), був змушений силою konieczности ставати ся автором чи перекладчиком, редактором, коректором, адміністратором і всім иньшим, а два другі рецензентами його праці.

Так далі не може бути. Нам конечно, іще раз повторяю, якась організація, яку на разі треба би взорувати на досвіді, який під тим зглядом зробили уже иньші приміром Німці, розуміть ся з узглядненєм наших потреб із приміненєм до наших обставин. Взір добре з'організованого Видавництва для народу

і взагалі для інтелігенції могло би дати звісне із своєї діяльності в цілій Німеччині Volksverein für das katholische Deutschland; München, Gladbach, яке дбає для просвіти народу видаванем шістьсотятикових брошурок під наголовком Apologetische Volksbibliothek, в яких коротко, ядерно, цікаво і популярно обговорює ся різні питання на часі. (Більше про те нежиточне Товариство гляди: Католицький Схід; 1907 р. стор. 305 слід.) Для наших обставин ще відповідніше є Товариство Volksaufklärung — основане 8. лютого 1905. р. у Відні. Товариство взяло собі за ціль: 1) плянове, як найширше розповсюджене найліпших католицьких книжок і часописей, 2) видаване актуальних брошур для науки і оборони католицького народу. Для успішного здійснення того пляну старає ся Товариство мати в кожній громаді якогось чоловіка, якому могло би з повним довірем поручити ширене добрих книжок. Члени Товариства платять річно яко вкладку одну корону, за що одержують безплатно брошури видані товариством, а також інформуючу часопись Des Kolportage, яка ознакоюлює нарід з найновішим доробком в популярній літературі. Завдяки тій організації розкинуло Товариство в протягу двох літ (від листопада 1906 р.) між народом 500.948 листків і брошурок, а 4284 більше обемистих книжок. (Адреса його така: Geschäftsstelle des Vereines „Volksaufklärung“, Wien, I. Sonnenfelsgasse № 21).

Вказуючи на ті, на разі мені звісні, приміри організації, хочу звернути увагу, що без неї тревале і правдиво користне видавництво для народу прямо неможливе. Де є згорі уложена програма праць, які мають появити ся в друку, де є наперед осмотрені люди, які є зобов'язані ті праці виготовити, у свій час видати і далі пустити в божий світ, там є праця систематична, плянова, там заощаджують много дорогого часу, труда і видатків, а суспільність, для якої видавництво призначене, має з того правдиву і тревалу користь. Наші вороги вже давно се зрозуміли, у нас, здасть ся, до такого порозуміння іще дуже далеко.

о. М. Щепанюк.



Д-р В. Шурат.

Із студій над почаївським „Богогласником“.

(Квестії авторства і часу повстання деяких пісень).

I.

Василиянський „Богогласник“, виданий в Почаєві 1790. р. — то незвичайно цінна антологія нашого релігійного стихотворства з XVII—XVIII. вв. Заявили се вже самі видавці в своєму „Предисловії“; стверджуєть ся воно тепер порівнянням почаївського „Богогласника“ з ранніми рукописними збірками пісень. Чи ми візьмем до рук опублікований проф. М. Грушевським зарваницький співаник з 1710—1718 рр.¹⁾, чи заглянемо в опис кам'янського „Богогласника“ з під Грибова з 1734 р., поданий д-ром І. Франком²⁾, або в описи пісенних збірок Імп. Академії Наук з 1729 р. і Виленської публичної бібліотеки з 1710—1740 рр. зладжені проф. В. Перетцом³⁾, чи застановимо ся вкінці над скупою інформацією крилош. А. Петрушевича про „Начало съ Богомъ пѣсней“ списане Дмитром Левковським 1759—1788⁴⁾ — всюди подіблемо той пісенний матеріал, яким покористували ся видавці почаївського „Богогласника“, справляючи пісні „художно и искусно составленныя“, стараючи ся „многая нова ветхимъ прилагати“.

Як Василияни справляли давні пісні, як реставрували правильність стиха і церковно-славянської мови, як консервуючи в популярних піснях початкові строфи, вводили зміни і вставки або скорочення в дальших строфах, на те все кинув доволі ярке світло вже проф. Перетц⁵⁾. Дальші студії в тім напрямі могли-б уже небагато нового припорити. Але інша квестія, квестія походження зретагованих 1790 р. пісень, мабуть не скоро буде порішена. Проф. Перетц зробив тут гарний початок; до кінця ще дуже далеко. В опублікованих доси рукописних співаниках не все ще знайшло ся, що повинно-б знайти ся. А коло-б навіть у сподіваних нових публікаціях знайшло ся ще два рази більше таких пісень, що справлені ввійшли в склад почаївського „Богогласника“, то воно дозволило-б нам тільки означити в приближеню час, в яким ті пісні були вже популярні, були вже

¹⁾ Записки Наукового Товариства ім. Шевченка, т. XV і XVII.

²⁾ Зап. Н. Т. ім. Ш., т. XXXVIII.

³⁾ В. Н. Перетц: Ист.-лит. изслѣдованія и матеріялы, Спб. 1900, I, 2, ст. 5—34.

⁴⁾ А. С. Петрушевичъ: Сводн. гал.-рус. лѣтописъ (1700—1772) Львовъ, 1887, ст. 211.

⁵⁾ Перетц: Op. cit. I, 1, ст. 335—393.

в співаники вписувані. На питанє, коли їх зложено, рукописні співаники хиба не дадуть відповіді. Що найбільше, вони можуть нас до такої відповіді приблизити. Зараз скажу, як.

Поминаючи ту можливість, що в давних рукописних співаниках може ще знайти ся й виразна вказівка на автора або й на час зложення якої-не-будь пісні, в них скорше знайдуть ся такі тексти знаних нам вже пісень, в яких рука редактора не встигла ще затерти безслідно акростиха, що найчастійше подавав ім'я автора; знайдуть ся може і в незаних ще піснях акростихові вказівки на імена тих авторів, що вже і з почаївського „Богогласника“ нам знані. А чим більше пісень того „Богогласника“ зможемо зв'язати з іменами авторів, чим тісніші хронологічні межі зачеркнемо тим авторам при помочи рукописий, з якими вони будуть зв'язані, тим імовірнійші будуть надії на успіхи дальших дослідів. Яка-не-будь монастирська хроніка, яка-не-будь рукопись давньої школи чи випадкова записка може зовсім несподівано крім знаного нам вже імені автора подати і ближші інформації про його житє та діяльність.

Початок студиям над почаївським „Богогласником“ у вказанім напрямі, як сказано, вже дав проф. Перетц. Як проф. Грушевський у зарваницьк'м співанику, а д-р Франко у кам'янськ'м Богогласнику так він виказав у інших рукописних співаниках з першої половини XVIII. в. чимало пісень знаних нам з почаївського „Богогласника“. Виказав дальше 16, зглядно 19 авторів поіменно, приписуючи їм 28, зглядно 31 пісень, а надто звернув увагу на 14, зглядно 22 пісень, яких авторство признаєть ся Василяннам. Зробити се було проф. Перетцови й не трудно, йдучи за виразними вказівками почаївських видавців „Богогласника“. Вже вони при поодиноких піснях зазначили тих 16 авторів, яких імена й проф. Перетц відчитав з акростихів; вже вони вказали на Василян, як на авторів цілого ряду пісень. А можна сказати, що проф. Перетц навіть не вичерпав усіх виразних вказівок видавців на авторство пісень „Богогласника“. Цілий новий ряд авторів бувби міг відкрити з тих повних акростихів, на які видавці не звернули уваги; бувби міг доповнити той ряд авторів, коли-б стрібував відчитувати й інші попсовані акростихи так, як відчитав щасливо один при помочи старшого тексту пісні в зарваницьк'м співанику.

Як-же може виглядати той доповнений ряд авторів? Укладаючи його в алфаветичнім порядку, я товстїйшим письмом зазначую пропуски проф. Перетца:

I. Адриан [акростих: Adrian.] :

№ 220. Pieśń ósma pokutna.

Поч. Ach móy Boże! czyliż może bydź w Niebie
Młodość płocha, co świat kocha, nie Ciebie?

II. Андрієвський [акростих: „Андрѣевски“] :

№ 233. Пієнь є ѿ смерти.

Поч. Їхх! смотри ктò живх, на прѣждный мой вѣкх,
 Їнокх ѿ выкалх кх свѣтѣ челоуѣкх!

III. Антоній [акростих: [Антонидге]:

№ 132. Пѣснь Престѣй Дѣѣ Бѣцнѣвской.

Поч. Їхх! оудивиса, зрѣши оужасниса челоуѣче:
 Ёже Богх ѿзбѣли, содѣла кх юдѣли...

IV. Бардинскій [акростих: Бардинскиw]:

№ 173. Пѣснь ѿ. Сѣтителю Хрѣтоу Нѣколаю.

Поч. Болша нѣсть земнымх оворона,
 Ёгда ктò себѣ за Патрона...

V. Василий [акростих: Василий]:

№ 136. Пѣснь ѿ молищенна кх Престѣй Дѣѣ Пѣгородницѣ.

Поч. Всѣхх Царѣце, Владѣице,
 Богомати, вѣкх нашх златый...

№ 180. Пѣснь ѿ Сѣтителю Хрѣтоу, оуѣ Васѣлю в.

Поч. Васѣлю Великаго,
 Восхвалѣемх, проглавлѣемх...

VI. Венедикт [акростих: Венедикт]:

№ 99. Пѣснь в. на Ёлѣовѣщеніе Престѣм Бѣм.

Поч. Взырѣнна Дѣво Мати, Пѣчино благодати,
 Їсполѣнена благодѣи ѿ вышнѣм сладоусти...

VII. Вислоцький Отець [акростих: Отец Висл...]:

№ 204. Пѣснь ѿ. на Оуѣвѣновѣниѣ честным Главѣм С.

Їуанна, Пророка, Предтечи ѿ Крѣтел Гѣна.

Поч. Сѣ невѣсх поѣманна, Благодѣть вѣ данна
 Ёлѣаетѣ.

VIII. Вольскій Иван [акростих: Іоан Вольски]:

№ 27. Пѣснь в. на Ёлѣовѣщеніе Гѣне.

Поч. Їурдѣне оуѣготѣниса
 Їуанне скѣрw спѣшиа...

№ 73. Пѣснь в. на Воздѣвѣженіе честнѣм ѿ животбо-
 раѣцагw Крѣта.

Поч. Їстинна радѣсть Крѣтх Хрѣта,
 Їже носѣах Бѣа ѿста...

XIV. Достовєський [акростих: Двствєски]:

№ 215. Пѣснь ꙗ Покаяннаа.

Поч. Да прїдетъ нынѣ радость нѡбамъ,
Сердцѡ благїа мѡсли подаа.

XV. Дяченко Стефан [акростих: Стефан Дяченкѡ]:

№ 178. Пѣснь стѡмѡ Церкомѡченикѡ ѡ Архїдїакѡмѡ Стефанѡ.

Поч. Страданїе Мѡченика Стефанѡ прославлїймо,
Во кумбїлѣхъ dobroгласныхъ пѣснь ѡмѡ восклицїймо.

XVI. Евстапїй [акростих: Евстапи]:

№ 58. Пѣснь К. на Вознесенїе ГДне.

Поч. Слєвнхъ Горѡ нынѣ свѣтитєа,
Же Бгѡ ѡ немѡ вѡспрѡхъ кознѡснтєа.

XVII. Йосиф [акростих: Иосиф]:

№ 130. Пѣснь Претѣй Бгѣ Чѡдотѡрнѡй вѡ Градѣ Тернопѡлѣ.

Поч. Истинное чѡдо нїамъ ѡзвѣсїа,
Ласкаама Мїати гдїи прослєзїсїа...

XVIII. Iwaszko Grzegorz, Woyski Owrucki:

№ 182. Pieśń 4. do Świętego Oycza Bazylego W.

Поч. Bazylego, a wielkiego Boskiego sługi
Sa w Syonie, Boskim Tronie, wielkie zasługi.

XIX. Kasprowicz, Notariusz Apostolski:№ 113. Pieśń 4. Najśw. Pannie Cudotworney Poczaiow-
[skiey.]

Поч. Witay Cudowna Matko w Poczaiowie,
Ty ciemnym światło, chorym daiesz zdrowie.

XX. Кульчицький Яків [акростих: Я. Коулчицки]:№ 168. Пѣснь ꙗ. Свѣтелю Хрѣтовѡ Нїколаю, Архїєпѡс
Мѡрѡ лѡкїйскїхъ Чѡдотѡрцѡ.

Поч. Илєвнхъ всемѡ мїрѡ благодѣтелю,
Правослїакнѡй кѣри ѡзвѣстїтелю...

XXI. Коучинський Теодор, Парох Медовський [акростих: Тво-
дѡр Коучанскї, парѡх Медѡвскї]:

№ 166. Пѣснь ꙗ. С. Великомѡченицѣ Варварѣ.

Поч. Трѡицы свѣтѡй поклѡнѣ даймо, Варварѣ проглавлѣймо,
Къ ней ѿ сердца взырающе, съ слезами козыхаймо.

XXII. *Левковський Димитрій* [акростих: Дімітрії Левковскіи]:
№ 144. Пѣснь к. Свѣтѣмъ Бѣозцѣмъ Іѡакимъ ѿ ѿннѣ.

Поч. Днѣсь торжествѣмъ кѣи прѣзднюще,
Іѡакима ѿ ѿннѣ чѣще...
№ 148. Пѣснь Прѣбной Мѣтери Параскѣѣ.

Поч. Любѡкію ѿ со страхомъ кѣи днѣсь приѣѣгаймо,
Параскѣѣ Всечестнѣю пѣснми проглавлѣймо.
№ 149. Пѣснь г. Сѣтомъ Великомѣннѣ Димитрію.

Поч. Днѣсь кѣселѣ Грѣцѣмъ,
Імѣши славна Димитріа...
№ 154. Пѣснь г. Сѣтымъ Безіерѣбренникѣмъ ѿ чѣдотѣор-
цѣмъ Космѣ ѿ Даміанѣ.

Поч. Днѣсь бѣкшѣ гонѣнію ѿ Діоклитіана,
Сѣбѡлѣаша къ немѣ сѣтыхъ Космѣ ѿ Даміана.
№ 200. Пѣснь к. Сѣтымъ Вѣрхѣвнымъ ѿплѣмъ Петрѣ ѿ
Панаѣ.

Поч. Днѣсь кѣи хрѣстїанѣ радѡстнѣмъ ликѣютъ,
Вѡстѡкѣ со зѣпадомъ кѣпнѣмъ торжествѣютъ...

XXIII. *Марневич* [акростих: Маркевич]:
№ 177. Пѣснь Сѣтитѣлю Хрѣтѣѣ Нїколаю Чѣдотѣорномъ
въ Ѣлѣѣнцѣ на Подѡлѣ.

Поч. Мїрѣ кѣемъ тѡчиши мѣро,
Ізѣбраннаѣ свѣта Порѣнѣро...

XXIV. *Мастиборський Іван* [акростих: Иван Мастиборскіи]:
№ 50. Пѣснь г. на Воскрѣсѣніѣ Іисъ Хрѣтѣѣ.

Поч. Іѣграй Іерѣсѣлѣмѣ нѡвѣй,
Пѣснь Воскрѣсѣшемъ полѣ Хрѣстоѣ...
№ 75. Пѣснь Гѣхъ Іисъ Хрѣтѣѣ Распѣломъ
Чѣдотѣорномъ въ Градѣ Зѡрокѣ. ⁷⁾

⁷⁾ Акростих в сїй піснї попований: Мас...

Поч. Милосерднѣйшій Нїхъ пресвѣтѣйшій кз Пресвѣчномъ
[Словѣ:

Всѣй прикѣгайте, Главѣ скланайте кз градѣ Зворѣкѣ.
№ 140. Пѣснь ѣ. Млѣтвеннаа кз Пресвѣтѣй Дѣѣ Нцѣ.

Поч. Йграй свѣте, Й веселиса,
Се вѣ кз тебѣ Мати Іакіса...

№ 135. Пѣснь ѣ. млѣтвеннаа кз Пресвѣтѣй Дѣѣ Нторѣницѣ.⁸

Поч. Йсточниче (2) благодѣти (2),
Пречистаа Дѣво Мати. .

XXV. Мишковський [акростих: Мишковски]:

№ 161. Пѣснь ѣ. Свѣтителю Хрѣтоѣ Іоаннѣ Слатѣ-
стомѣ.

Поч. Мисль й рѣзшмъ земный не достіже
Іоанна Слатѣста, йже...

XXVI. Моравський Іван [акростих: Иван Моравски]:

№ 43. Пѣснь на Недѣлю ѣ. Великопѣстнѣю ѣ Стратѣхъ
Йисъ Хрѣтоѣхъ.

Поч. Й ктѣжъ тѣкъ запамѣтѣай:

Втѣжъ твердѣйшій надъ всѣмъ скѣлы...

№ 55. Пѣснь й. на Воскресѣніе Йисъ Хрѣтоѣ.

Поч. Йерсѣалѣмѣ днѣсь празднѣй радѣсть бѣайю,
Совокупишъ спѣвайте всѣмъ народи пѣснь сїю...

№ 169. Пѣснь ѣ. Свѣтителю Хрѣтоѣ Нїколаю.

Поч. Йзливѣши чѣдѣа мїрѣ
Йрхїерею, ктѣ крѣпкѣ вѣрѣ...

XXVII. Onufry Bazylian [акростих: Onufry]:

№ 196. Pieśń do S. Onufrego Pustelnika, w klasztorze
Lubarskim Z. S. B. W. znakomitemi Cudami i Łaskami
słynącego.

Поч. Od Boga nam za Patrona łaskawie zrzadzony,
Po Rodzicach Perskiej niegdys Dziedzicu korony.

XXVIII. Парфенович Герасим Геродіакон [акростих зовсїм
попсований: Ітд Грсмчлодндд]:

⁸⁾ Акростих в сїй пісні пошсований: Іван Ме...

№ 243. Пѣснь ѿ козыхателнаа ко Господу Иисусу Христу.⁹⁾
 Поч. Иисус мой пресладкий и Творче света,
 Бже хоще малю моему пожди ответа.

XXIX. Пашковський Василь Іерей [акростих: І. Пашковски]:

№ 48. Пѣснь а. на Воскресеніе Иисуса Христа.
 Поч. Иисусу днесь в гроба встаетъ,
 Часъ горкій въ радость превенлетъ...

№ 237. Пѣснь ѿ двѣахъ въ мѣсахъ чистительныхъ седмицъ.
 Поч. Поманіте, помолітеся ко Господу дати свободу.

XXX. Свентовський [акростих: Тростянец]:

№ 105. Пѣснь а. на Вознесеніе Пресвятыя Бжцы.
 Поч. Троне бжшній днесь двиница,
 Роде земный оудвиница...

XXXI. Сковорода Григорій [на його авторство вказав проф Н. Петров]:

№ 227. Жаль надъ злѣ иждивеннымъ кременемъ жити.
 Поч. Ихъ! оушлижъ мой лета,
 Ихъ вѣхоръ съ крѣга света...

XXXII. Сопатицький [акростих: Сопатицки]:

№ 81. Пѣснь г. на Рождество Пресвятыя Бжцы.
 Поч. Светаю Небо со Ангелы веселитца днесь,
 Возиграйте Гори, холмы, и ты роде кѣсь.

XXXIII. Starzymowski Adamus Casimirus Canonicus Plocensis:

№ 228. Hymnus 1 mus de morte.
 Поч. Moriendum, hoc est certum...

XXXIV. Тарнавський Василь [акростих: Василии Тарнавски]:

№ 89. Пѣснь б. на Рожденіе Пресвятыя Бжцы.
 Поч. Въ Соломоновои Церкви явѣся,
 Чѣдо преславно, ахъ оудивѣся...
 № 184. Пѣснь стѣмъ трѣмъ свѣтѣлемъ Іасію Великомъ,
 Григорію Нголомъ и Іоанномъ Златоустомъ.

⁹⁾ Та сама пісня знаходить ся в зарваницькѣм співанку з неопосованим ще акростихом: Іеродіакон Герасим Парфенович.

Поч. Торжественно воскликните,
Во пѣснѣхъ кси кохвалите...

XXXV. Теодор [акrostих: Теодор]:
№ 90. Пѣснь г. на Воведѣніе Пресвѣтѣа Бѣы.

Поч. Трїлѣтнѣю (3) Юницѣ,
Нескѣрнѣю Ягницѣ...

XXXVI. Туровський Іван [акrostих: Ивон Туровскій]:
№ 218. Пѣснь ѣ. Покаянная.

Поч. Избѣи миѣ Бѣже со небесѣ слѣзы,
Да косплѣчу моѣ пагубныа стези.

Отже до виказаних проф. Перетцом 19 авторів прибуває тепер ще 17. З них 1) збереглося знові в акrostихах: Адріян, Стефан Дяченко, Евстапій, Йосиф, Теодор Кучинський [парох Медовський], Маркевич, Онуфрій, Василь Пашковський, Сопатицький, Теодор Іван Туровський. Імена 4 авторів далися ще відчитати з надписаних вже потрохи акrostихів: Антоній, Отець Вислоцький, Даміян, Дионисій. Одно ім'я, на яке в „Богогласнику“ не маємо прямої вказівки, прийшлося легко викомбінувати при допомозі вказівки посередньої. Пісня, яку я приписую Свентовському заосмотрена акrostихом: Тростянец, а опис „Начала св. Богомъ пѣсней“ списаного через Дмитра Левковського вказує на Свентовського з Тростянця, як на автора пісні Вкінци-ж ім'я Каспровича зазначене при його польській пісні самими видавцями.

Замітити мушу, що з двох акrostихів: Дмитрій і Геромонах Дмитрій я не роблю двох авторів, бо обидва можуть означати одну і ту саму особу. Ідучи ще далі в тім напрямі, я готов припустити, що ті пісні, яких акrostихи зазначають ім'я: Дмитрій, можуть походити від Дмитрія Левковського, а не конче від якогось иншого Дмитрія (прим. Ростовського). І таксамо готов я дивитися на акrostих: Василій, що може бути акrostихом Василя Тарнавського або й Василя Пашковського, який „Вазиліємъ“ був названий в „Началѣ св. Богомъ пѣсней“ списаним через Дмитра Левковського. Таксамо й акrostих: Дионисій може бути акrostихом того Отця Вислоцького, що — як се відки інде знаю — звався Дионисій, а акrostих: Теодор — акrostихом Медовського пароха, Теодора Кучинського. В такому случаю замість виказаних проф. Перетцом 19 авторів випало би прийняти їх лиш 18, доповняючи те число вже не 17 але 14 авторами, що в результаті дало-б нам 32 авторів.

Супротив прибільшеного числа авторів явить ся і число пісень з авторами прибільшене. Коли проф. Перетц міг нараху-

ти їх найбільше 31, я можу подати їх вже 51, і то не лиш завдяки відкриттю нових авторів, але й тому, що проф. Перетц не взяв у рахунок кількох пісень авторів навіть названих в себе, приміром, двох пісень Івана Мастиборського та одної Василя. В одній пісні Івана Мастиборського [№ 75] акrostих, правда, попсований. Лиш перші три букви [Мас.] з прізвища збереглися. Але певну вказівку на те, що Мастиборський зложив ту пісню до Ісуса Зборівського, знаходить ся в описі рукописного „Начала съ Богомъ пѣсней“. В другій пісні Мастиборського [№ 135] акrostих, хоч і попсований чи скорочений, все таки прозорий: [Иван М с.]. Що до третьої пісні [№ 180] можна-б сумнівати ся, чи акrostих: Василій означає автора чи Святиого, якому пісня зложена. Та за означенем автора промавляє факт, що тим самим акrostихом означена также друга пісня [№ 136] — до Богородиці. Було-ж і звичаєм у наших давних поетів складати пісні й тим Святим, яких іменами самі називали ся. Тому і в акrostиху польської пісні до св. Онуфрія [№ 196] я бачу не лиш ім'я Святиого, але й автора.

І число пісень, при яких зазначено в „Богогласнику“, що їх авторами були Василяни, виходить більше, ніж його подав проф. Перетц. Таких руських пісень він начислив 14, а польських 8, разом 22. Відчисливши-ж одну руську пісню [№ 180], якої автора (Василя) я вказав, та дві польські, з котрих одну [№ 196] уложив Онуфрій, а другу [№ 228] Старжимовський, лишалось би анонімних Василянських пісень 19. Тимчасом є їх 16 руських [№ 42, 110, 111, 114, 115, 116, 117, 119, 121, 123, 125, 145, 197, 198, 199, 208] а 7 польських [№ 46, 118, 120, 122, 124, 146, 229], отже разом 23, між ними два переклади руські [№ 116, 208] і один польський [№ 229]. Коли-б можна признати Василянам ще й ті пісні, котрих авторство приписано „rewnemu zakonnikowi“ або „authori cuidam religioso“, то подане число пісень побільшилось би ще о три номери [№ 207, 211, 225]. Лиш дві пісні приналежать перу Гауїтів [№ 97, 210].

Чи є в „Богогласнику“ також пісні тих авторів, яких знаєть ся з давніших рукописних збірок, приміром: Оспіридіона Яхимовича (зі збірки Вил. Пуб. Бібл.), Івана Буховецького і Дмитрія Рійницького (обох з кам'я. Богог.), Гедеона Пазія (з угорус. співаника¹⁰⁾), Александра Пададьського, Дуйковського, Симеона Пясецького (всіх трех з „Нач. съ Богомъ пѣсней“) — на се нема вїяких певних вказівок.

(Дальше буде).



о. Онуфрий Воляньский.

З біблійних проблемів.

52

III.

Гене́за евангелі́ських текстів і історичність їх фактів.

(Д а л ь ш е).

На взір старинних істориків подав сьв. Лука в прольогу обставини, які вплинули на написане его евангелія. Верн (Евангелие, 15) так розумів зміст прольогу (Лук, 1, 1—4), наче то евангелист хоче заступити менше вартний твір сьв. Марка самовільною тогож перерібною. Погляд той ложний. Під пробами евангеліських оповідань розуміє сьв. Лука передовсім записки християн, роблені після апостольських проповідий. Ті записки не були повні і точні, тому задумує сьв. Лука подати для вжитку християнських громад заложених сьв. Павлом нову, можливо повну, хронологічну історію про Христове житє, а то на підставі своїх допитів у сьв. Павла, прочих апостолів, може і Матери Господа. Невиключене також і узгляднене сьв. Матвія та сьв. Марка. (Schuster, Handb., 18—9). Цілію тої праці мало бути упевнене і утверджене читача в тих правдах віри, які він чув вже від дитинства з апостольскої катехези.

Книжка призначена була для Теофіля в Римі. Хто був тим Теофілем, не знати напевно. То хіба доказане, що був Римлянином, бо сьв. Лука докладно описує палестинські відносини, підчас коли про римекі лиш натякує. Теофіль мусів їх проте знати з власного досьвіду. Евангелиє присвячене приятелеви, мало однак служити цілій громаді. Клясичні писателі присвячали твори хотий і призначені до загального уживання, своїм приятелям.

Цілію було — як сказано — пригадати наверненням сьв. Павлом християнам катехезу їх вчителя, ту катехезу, якої основною тезою є універсальність спасеня: милосерний Бог призначив спасеня передовсім жидам, а відтак і поганам. Тому то сьв. Лука так часто згадує з Христового житя відносини его до поган і грішників, які прочі евангелисти поминають. (Cornely, Introd., 144—9). Як основною гадкою сьв. Матвія є Ісус Месія жидів сьв. Марка Ісус Бог людей і природи, так у сьв. Луки основна ідея то Ісус милосерний Спаситель цілого людського роду.

Час написання випадає перед збуренням Єрусалима, яке представлено автором як пророцтво. Гарнак бере якийсь близький рік до знищення Титом Єрусалима, а то тому, щоби не признати пророцтва. Верн бере рік 90 (Євангеліє, 52) а Франко аж початок першої половини II століття (Л. Н. Вістн. 121). Корнелі бере рік 63 (Introd. 117—8) і ту дату треба прийняти. В діяннях говорить сьв. Лука про євангеліє яке вже скінчене (Діян. 1. 1), а діяння скінчив писати під кінець неволії сьв. Павла в Римі (Діян. 28, 30—1), яка скінчила ся в 64. році. Євангелія не було написане довго перед діяннями, бо обі ті книги суть наче двома частинами одного історичного твору. Впрочім в 63. р. св. Лука мав найбільше нагоди приставати з сьв. Павлом. Місцем написання є проте Рим (Cornely, Introd., 100—3).

Верн перечить, подібно як і Франко, авторство сьв. Луки хотая то авторство признає радикальне крило раціоналістів з Гарнаком (Fonck, Wunder 47—9). Верн доказує не історичність третього євангелія тим, що ніби то воно є лиш перерібікою другого, як се має доказувати аналіз тексту (Євангел. 14—25). Для приміру безглузности того вго аналізу наведу лиш дещо. Верн, подібно як Ренау, виводить з слабкої аналогії між чудом на непліднім дереві фіговім в сьв. Марка (11, 12—14, 20) а причиною про такеж дерево в сьв. Луки (13, 6—9) факт, що ніби то сьв. Лука розвинув слова сьв. Марка в причту. На підставі тої самої аналогії вносить Штраус та Гольцман, що сьв. Марко розвинув слова сьв. Луки в чудо. Гліхер виказав безосновність того погляду. А всі вони то самі корифеї „критичної“ науки! (Fonck, Parabeln, 452; Wunder, 458—62). Добрий аналіз тексту третього євангелія подає Корнелі (Introd. 160—7).

Тенденційним аналізом хоче Верн звалити історичну повагу третього євангелія і віродостойність та правдомовність сьв. Луки. Сьв. Лука каже, що треба йому „послѣдовавшу выше вся испытно порядку писати“ (Лук. 1, 3), отже хоче слѣдити жерела і писати після порядку хронологічного. Если-ж по таким вступі подає догматичні фікції прибрані в форму видуманих фактів, то значить, що сьвідомого обманює. На підставі власної фікції закидати сьвятому писателеви обманства, се вже щось такого, на що може здобути ся фанатично засліплений раціоналіст. А преці сьв. Лука подає дуже докладно хронологію фактів. Христос родить ся в часі видання цісарского декрету, між зачатем сьв. Івана а Ісуса минає 6. місяців, Мати Божа перебуває в сьв. Єлисавети 3. місяці. Часто подає автор день і годину фактів. (Cornely, Introd., 150). Закиди против історичної поваги сьв. Луки збиває Корнелі (Introd., 153—160).

Автором четвертого євангелія є сьв. Іван, син Заведя і Саломії, з Витсаїди в Галилеї, брат Якова старшого, давнійший ученик сьв. Івана Хрестителя, потім Христа, названий Ним „сином грома“ і найбільше ним люблений. Проповідав в Малій Азії, головню в Ефезі, а сьв. Папій з Єрополіс, Ігнатий з Ан-

тиохії, Полікарп з Смирни, то Єго ученики. Помер за цїсаря Траяна з початком II. столїтя.

За автора четвертого євангелія подають сьв. Івана Єго власні ученики (Cornely, *Introd.*, 216—226; Schuster, *Handbuch* 26⁴). Образ в катакомбах сьв. Прісчілі, походячий з початку II., ст. а представляючий сцену воскресеня Лазаря, властиву четвертому євангелію, є доказом, що з початком II. ст. сьв. Івана загально признано за автора євангелія, бо до старих образів не уживано мотивів з неканонїчних книг.

Сам текст промавляє за авторством сьв. Івана. Сцена покликания єго на апостола описана дуже плістично (Ів. 1, 39). Автор є учеником, якого любив Христос (Ів. 21, 20—24), а тим може бути лиш сьв. Іван. Докладні вїсти про географію Палестини: Іван хрестив в Витавїї за Йорданом (Ів. 1, 28), Христос прийшов до міста Сїхар в Самарії близько поля і керниці Якова (Ів. 4, 5—6); докладне означенє часу: Христос приходить до Сїхар о годині 6-їй вечером, син царского урядника подумав о годині 7-їй (Ів. 4, 52), все то доказує авторства апостола. (Schuster, *Handb.* 27, замітки 12—14; Cornely, *Introd.* 228, замітки b, c). Лиш для Верна (Євангеліє, 50) то знанє Палестини видає ся туманним!

Стиль євангелія зраджує автора, що писав по грецки, а думав по жидівски, а таким не міг бути християнин II. столїтя, бо тоді християни знали лиш по грецки.

Четверге євангеліє мало за цїль доказати божество Ісуса (Ів. 20, 31) насупротив єресий гностицизму ширених передовсім в Малій Азії. Написано між роком 92—96, бо як раз в тім часі ширили ся сильно єреси серед християн вже давно навернених, яких супонує євангеліє. За місце написаня треба прийняти Ефес, з меншою правдоподібністю Патмос. (Cornely *Intr.* 259—61).

Автор послугував ся синоптиками (Cornely *Comp.* 517). Закиди против автентичности роблять раціоналісти на тій підставі, що ніби то між четвертим євангелістом а синоптиками заходить велика противорічність. Противеньств однак годї знайти, а певна ріжниця має свою причиту в ріжній ціли та в ріжних обставинах, серед яких писав сьв. Іван. Певно, що єслиби між синоптиками а четвертим євангелістом заходила противорічність, то автором четвертого євангелія не мігби бути сьв. Іван яко очевидець Христової діяльности. Але такого противеньства нема, се річ доказана. (Schuster, *Handb.* 29—31; Cornely, *Introd.* 261—77).

(Дальше буде).



о. М. Щепанюк.

Щоденне сьв. Причастіє, а сьвятійший Отець, Пій Х.

(Дальше.)

На позитивні рішення, заповіджені в згаданім письмі до кардинала Вікарія, сьвятійший Отець не дав довго чекати. Вже того самого року папа надав рішенням Конгрегації Відпустів з дня 12 липня 1905 р. вірним католицької церкви з нагоди першого сьв. Причастія дітий ті самі відпусти, які свого часу бл. п. Папа Лев XIII. надав при спосібності першої Служби Божої новопоставлених священиків. Його Сьвятість уділив: 1) Повного відпусту усім дітям, які по сповіді і першім сьв. Причастію помолять ся в намірі сьвятійшого Вітця. 2) Повного відпусту всім їх кривним аж до третього степені включно, які будуть присутні на тім-же богослуженю, приймуть сьв. Тайни і рівнож помолять ся в намірі сьв. Отця. 3) Відпусту 7 літ і 7 чотирьдесятниць*) всім вірним, які принайменше з розкаяним серцем будуть присутні на тім же богослуженю (пор. Львівсько-Епархіальні Відомости, 1906 Ч. 1.).

Ціль того рішення є головні піднести почитанє для пресьв. Евхаристії, а також улегчити релігійне вихованє дітий іменно, щоби діти „по прийнятю першого сьв. Причастія могли до нього приступати з більшим чувством та побожностю і одержали більшу користь“, а також, щоби „надати обрядови більше урочистости і побільшити його спасенний вплив на серця діточок“.

Справа частого причастія дітий повернула і ще раз до деїного порядку в слідуючім році. Безпосередною причиною було то, що задля декрету Конгрегації Собору *De quotidiana SS. Eucharistiae sumptione* з дня 20 грудня 1905 р. затвердженого в цілости через сьв. Отця, в яким часте і щоденне Причастіє горячо припоручує ся усім вірним, а в семім розділі наказує ся ту практику ширити в дух. семінаріях і у всіх виховавчих заведеннях, повстали непорозуміння що до частійшого причастія дітий; після дотеперішньої практики можна було приступати дітям до сьв. Причастія що йно в рік після першого при-

*) Відпуст в тій формі означає відпуст 7 літ і 7 чотирьдесятниць, доданих до відпусту тих-же літ, зятим більший чим відпуст 7 літ. Деякі думали, що та формула означає те саме, що відпуст 7 літ без ніякого додатку толкуючи, що чотирьдесятниця в тім случаю означає сорокоденний піст, який щорічно припадає в протязі того часу. Та гадка не має тепер ніякої сійності (H. Noldin, *Summa Theol. moral.*, Oeniponte 1906, III. 314)

частіє. Хочаби положити кінець непорозумінням вислав один бельгійський монах запитане до свв. Отця: чи щоденне свв. Причастіє треба в католицьких заведеннях припоручити також хлопцям без ніякої ріжнниці зараз після першого свв. Причастія?

З припоручення папи свв. Конгрегація Собору по передіскутованю квестії на загальнім засіданню дня 15 вересня 1906 р. дала таку відповідь; „Після першого розділу декрету поручує ся часте свв. Причастіє також хлопцям, яким після першого свв. Причастія по вказівкам римського катехізму роздв 4. Ч. 63, не можна зборонювати частого Його приймаєня, радше належить їх до того заохочувати; противний звичай донебудь істнуєчий тим самим зносить ся“.

В той спосіб квестія частійшого Причастія дітий була остаточно порішена. Від тепер не могли підтим зглядом повставати ніякі сумніви. То повинні мати на увазі усі ті душпастирі, яким особливо є припоручене релігійне вихованє дітий. Се повинно нас застановити тим більше, що то є наш найсвятійший обовязок як духовних провідників повірених нам дітий. Така практика є згідна з інтенціями нашого преосвв. Митрополита (пор. його посланіє в справі катехизації дітий з дня 19 лютого 1905 р. стор. 12, 13); також Митрополичий Ординаріат з'обовязує катехитів, щоби шкільну молодіж заохочували до частійшого Причастія (Львівсько-Епархіяльний Вѣдомости, Львівъ. 1904. Ч. 99., стор 189 слід.). Проте віддамо найбільшу честь сввятійшому Отцю, если будемо як слід виповнювати обовязки приписані нашими духовними властями.

Апостольська ревність і печальність Пія Х відносить ся не тільки до шкільних дітий, але в рівній мірі до усіх вірних християн. Він зрозумів дуже добре задачу сввященника взагалі, а начальника католицької Церкви в особенности. В його повнятю душпастир повинен рівнати ся розумному огородникови, який молоді деревця плекає, виховує і надає їм такі форми, які сам хоче, а старші дерева старає ся лишень як найдовше заховати при житю. Виходячи із такого порозуміння задачий і обовязків доброго душпастиря, свв. Отець стосує до того порозуміння свої розпорядженя в справі частійшого Причастія прочих вірних. Коли з огляду на Причастіє дітий накладає на душпастирів формальний обовязок виховувати їх в тім напрямі і вціпляти в них сввідомість потреби та позиточности щоденного свв. Причастія, то дорослих вірних заохочує до того через наданє цілого ряду ріжних ласк і відпустів тим всім, що охочо будуть частійше причащати ся. Згадуваний уже декрет Собора з дня 20 грудня 1905 р., яким в дев'ятім розділі постановлено, „щоби після оголошеня того декрету церковні письменники поведхали всякі сварливі дісупти що до диспозиції, потрібної до частого і щоденного свв. Причастія“, попереджує дня 20 мая тогож року розпорядженє, яким надає ся 300 днів відпусту за одноразове відмовленє, а в дни свв. Причастія повний відпуст за відмовлюване через цілий тиждень молитви, яка

має на ціли упросити розширене культю пресв. Евхаристії. Прекрасна молитва звучить: „О найсолодший Ісусе, Ти, що прийшов на світ, щоби всім душам уділити свої ласки, і щоби то жите в них заховати і скріплити, Ти, що хотів бути щоденним ліком на їх немочи і їх щоденною підпорою, покійно Тебе просимо через Твоє серце так горяче любовою для нас, зvoli вилити на них всіх Свого Божого Духа, аби ті, що на нещастє є в стані тяжкого гріха навертаючи ся до Тебе відзискали утрачену ласку, а ті, які з твого дару живуть вже Тим Божим житєм, щоби, если їм можливо, приступали до Твоєї святої трапези, а так при помочи щоденного сьв. Причастія заживаючи лікарство на щоденні свої упадки і піддержуючи в собі жите Твоєї святої ласки, щораз більше очищували ся і остаточно осягнули вічне жите з Тобою, амінь“.

Десять днів після тогож декрету себ то дня 30 грудня 1905 р. Папа Евхаристії надає знову 300 днів відпусту всім тим, що перед виставленими найсьв. Тайнами відмовлять таке зітхнене до пресв. Діви: „Пані наша від найсьв. Тайн моли ся за нами!“ Та вже 8 червня 1906 р. той відпуст зістав розширений на відмовленє тойж молитовці перед найсьв. Тайнами навіть без згляду на то, чи Вони були виставлені.

Тойже сам відпуст, який в тім случаю можна жертвувати також за душі в чистилищи, злучив папа дня 9. грудня 1906 р. з прекрасною молитовцею до пресв. Діви: „О Діво Маріє, Пані наша від найсьв. Тайн, славо християнського народа, радосте вселенської церкви, спасене світа, молися за нами і на ново збуди в вірних цілу побожність до найсьв. Евхаристії, аби стали ся гідними її приймати“.

Подібний відпуст зістав дня 30 липня 1906 р. уділений за побожне відмовленє підчас процесії з найсьв. Тайнами молитов: Отче наш, Богородице Діво, Слава Отцу і молитовці: Найпрославляє ся і благословить ся найсвятійша і Вожественна Евхаристія тепер і все і на віки віков, амінь“. Відпуст той можна також жертвувати за душі в чистилищи.

Вкінці дня 18 мая 1906 р. папа уділив тому, хто з глибокою вірою і любовою гляне на найсьв. Тайни і побожно відмовить: Господь мій і Бог мій! — відпусту 7 літ і 7 чотирьдесятниць, а повного відпусту раз в тиждень під звичайними усьлами за щоденне практикованє того побожного діла.

Побіч тих відпустів, які мають на ціли пробудити і заохотити вірних до частійшого Причасія видає папа різні постанови, які вірним улегчуют приступ до найсьв. Тайн, тої скарбниці божої благодати. Чотирнадцятого лютого 1906 р. папа уділив тим, які що дня або майже що дня приступають до сьв. Тайн, індульту того рода, що можуть досягнути якого небудь відпусту, до якого одержання серед иньших обставин (себ то, коли до сьв. причастія не приступають що дня) вимагає ся тогож дня сповіди. Та сама ласка прислугує після рішеня з дня 6 червня 1906 р. тим, що відмавляють побожно молитву, в якій

рівнож просимо о піднесене культу пресвв. Евхаристії. Задля прекрасного змісту подаю її перекладом на нашу мову: „Провини наші о Господи, затемнюють наш ум і не дають нам так Тебе любити, як на то заслугуеш. Розясни наш розум промінем свого животворящего світла. Ти є приятелем, Спасителем, Вітцем вертаючого до Твого серця каятника, а ми в розкаяню вертаємо до Тебе. Спаси нас, о Ісусе. Вилічи нашу нужду своєю нескінченою добротою. Ісусе! В Тобі покладаємо свою надію, бо знаємо, що наше спасене є ціною Твоєї смерти на кресті і довело Тебе до укритого житя в найсвв. Евхаристії, аби ми могли лучити ся з Тобою, кілька разів схочемо. О Господи, щоби Тобі вивдячити ся за так велику любов, якою нас обдаровуєш, обіцюємо Тобі, що за Твоею ласкою будемо приймати Тебе по можности найчастійше, що Твою славу буде мо голосити в церкві і всюди без згляду на людей“.

Господи! Благаємо Тебе через Твоє найсвв. Серце, щоби Ти заховав в своїй любові того, що Тебе любить, і щоби Ти покликав до щоденного приймаєня Тебе з престола після Твоєї найгорячішої волі“.

Годить ся іще згадати, що індультom з дня 7 грудня 1906 р. позволив папа особам остаючим в довшій тяжкій недужі приймати свв. Причастіє не надщо.

На тім апостольська ревність свв. Отця не кінчить ся. Вірний раз поставлений собі ціли Його Святість бревем з дня 10 серпня 1906 р. похвалив і ріжними привілеями збогатив „Евхаристийний Союз священників“, оснований безперечно під впливом апостольської діяльности папи — при церкві свв. Клявдія в Римі в тій ціли, щоби члени Союзу допомагали вірним приступати частійше до свв. Тайн. Так прислугує їм право користати з особистого упривілейованого престола 3 рази тижнево; мають право правити Службу Божу в годину перед сходом ранішньої зірниці і в годину по полудни; уділяти вірним свв. Причастія у всї години дня від досвіта аж до заходу сонця; можуть доступити повного відпусту і жертвувати його душам в чистилищи в часі найважчийших сввят Господських, богородичних і свв. Апостолів, а також 300 днів відпусту за кожде побожне або милосерне діло, сповнене в душі Союзу; члени Союзу можуть також уділяти вірним при певних нагодах благословенства збогаченого повним відпустом, а членам сповідникам прислугує право уділяти своїм пенітентам, які що дня або майже що дня причащають ся, повного відпусту раз на тиждень.

(Конець буде.)



Лист з Америки.



Шлю Вам нову вязанку вістий троха відраднійших як попередні. Відносини церковні стають ліпшими. Преосвящений Сотер своєю апостольською ревністю, своєю щирістю з'єднали собі людей доброї волі, що готові до загину працювати для Христа і для нашого неволеного народа. Тутешний єпископат відносить також прихильно до Преосвященого і при кожній нагоді віддає Преосвященому як найбільшу честь.

Сього року три дієцезії римо-католицького обряду справляли столітній ювілей свого основаня, — а се дієцезії філадельфійська, ньюйорська і міннеапольська. На усі ті ювілеї запрошені були і Їх Преосвященство Сотер, де віддавано їм як найбільшу честь. Так само було в часі торжеств Ньюйорських. До Міннеаполіс пойдуть Преосвящені на 30. мая. Щоби заманіфестувати як найбільшу приязність для Преосвященого Сотера, єпископ номінат коадютор для міста Чикаго запросив Преосвященного, яко святиителя на свої свята до Бальтімору, що припали як раз в річницю єпископських святень Преосвященого Сотера.

Певно будуть Вас цікавити деякі епізоди з ювілейних торжеств в Нью-Йорку. Ювілейні торжества в Ньюйорку тревали цілий тиждень від 2/IV до 2/V. — 27/IV се є в наш Світлий Понеділок, один з Архієпископів відправив Архієрейську Сл. Божу для шкільної молодіжи, що на сей день була вільна від науки. Всі молодечі товариства — бо в Америці такі малі боби, що ледве відросли від землі творять організації, мають свої виділи, з'їзди, віча — носять товарискі відзнаки і мають свої часониси — явили ся в Соборі свв. Патріка в повній параді з відзнаками, прапорами і т. д.

Другого дня 28/IV в наш світлий Вівторок відбуло ся як найбільше торжество церковне. Всім торжестві взяло участь 57 Архієпископів і єпископів до 600 прелатів і яких півтора тисячки білого і чорного духовенства. Величаво виглядав похід князів Церкви з архієпископської палати до Собора Свв. Патріка. На почеснім місці йшов кардинал і примас Ірляндії, що умисно з більшим числом духовенства приїхав на ювілейні торжества. По дорозі до Собора уділяв кардинал примас зібраному множеству народа апостольске благословення і на знак благословення старенького князя Церкви тисячі приклоняли коліна.

Того самого дня по Службі Б. яку відправляв примас Ірляндії відбув ся великий бенкет, в котрім взяли участь знаменитости з духовного стану і з поміж світських людей. В часі бенкету як звичайно — були різні промови та тоасти. З сих

промов найзамітніша і дуже дотепна була промова примаса кардинала Ірландії з нагоди 60 літнього ювілею сьв. Отця. Старенький Архієрей кардинал, щось в сїм роді як добренький наш Дзядзьо о. Ізидор Дольницький встав з місця зробив поважну міну і так відозвав ся: „Ви (себто гості) просили мене, щоби я розповів Вам дещо про Сьвятїйшого Отця Пія X. Та бачите, я тільки про Нього знаю, що і Ви. Чув я, що як Його вибрали папою, то зімлів зі зворушення. Та як були би мене вибрали папою, то я був-би лиш дивив ся, куди найліпше втікати і певно був-би утік — та були-б мене не здгонили. Я певний, що як були би вибрали папою якого Ірландця, то певно був-би втік і заховав ся в якій ірландській печери так, що ніхто не був-би його віднайшов. Певно що се прикро бути папою, бо треба мати багато до діла з єпископами, та ріжними богачами.

Найвигіднїйше мати діло з бідаками. Має мати сьвятий Отець гарну палату і огородець, та я не знаю як сей огородець за великий, бо його не бачив, а в сїй палаті бідний Сьв. Отець пробував мов в клітці. Не знаю, чи коли побачу ся з сьв. Отцем хіба що завівзе мене до Риму за се, що я не просячи о Його дозвіл приїхав на се торжество. Та я сам не поїду до Риму, хіба з Архієпископом Фарлієм — се є архієпископ Нью-Йорка, бо се Він винувник мого приїзду“. Сю бесїду кардинала прийняли зібрані гучними оплесками.

Ювілейні торжества закінчили ся в суботу перед нашою Томпною неділю величавою манїфестацією американських католиків. Відбув ся величавий похід католиків, в яким взяло участь кількасот тисяч людей. Щоби Ви мали понятє о сїм поході, то треба Вам знати, що 5 годин треба було стояти, щоб перейшов цілий похід по при одно місце.

Вертаю до наших церковних діл. Щасливу зміну тутешньої католицької єрархії до нас треба завдячувати звісному Вам в Галичині з часописий „представленю“, яке наше духовенство з підписами вручило апостольському делегатови, — а відтак випечатане розіслано усім тутешнім єрархам. І коли-б не домашні вороги, що все виють проти нашого Владики, то справді наша Церков в Америці стояла-б високо. Та в нас все инакше. Інші народи мали звичайно одного або кількох зрадників — Єфіяльтів, — а у нас — леґіони. Наші московські перевертні в той спосіб боронять свою Церков згідно свій обряд, що стають схизматиками. Місто стояти твердо при своїм, вчити свої діти пізнавати — можна сказати — рідний нам обряд, місто плекати нашу церковну пісню і боронити свого на кождім місці, при кождій нагоді — они стають апостатами — зрадниками. А що еще прикрїйше, коли бачить ся, що навіть галицькі сьвященники дописують до тутешніх московських схизматичних часописий, прямо безсоромні статї. Ось приміром в 11. числі схизматичної „Правди“ — орґану, над котрим мав догляд о.

Обушкевич, доки не від'їхав до Вас в Галичину, — поміщена допись священника „Оеофила Т. Качмарчика з Більцаревої“ 1—3 1908 р. І чомуж Ви коханий отче пішли з сею статію аж до схізматицкої часописі в Америці, та еще поручили Вашу допись до передруку другим схізматицким бруковим часописям як „Поступ“, котрому в коршемній лайці дорівнає хіба вшехполяк або пняий московський салдат?

Чому Ви свого зазиву не післали до „Ниви“ що є одиноко відповідна на статі в обороні нашого обряду? Будьте ласкаві вияснить мені сю загадку.

В сей спосіб о. Качмарчик не обороните нашого обряду. Місто писати сего рода статі напишіть як то схізматики під покривкою благочестивости і оборони обряду попали в найстрашнійшу ересь — богохульство — бо розділяють Пр. Тройцю, перечать як найяснійші виреченя Іс. Христа, противлять ся почитаню Пресвятої Евхаристії і т. д. і т. д. без кінця. Ось маєте місце до попису коханий отче. А Ви містите Вашу допись в часописах, що з болотом мішають нашу св. віру, нашу єрархію, наших ОО. і наш вірний нарід? Не туди дорога отче! хіба що Ви решигнете з католицизму, — а тоді зробіть ся отверто і щиро.

Не можу поминути мовчки дописи „Observator“ — а в 91. Чис. Діла з 1908 р. — Сей „Observator“ чи то з глупоти, чи зі злоби закидає Преосв. Сотерови що „без найменьшої виrozumілости поборою схізматиків. Скажіть мені „Observatore“ хоч одия случай невизrozumілости Преосвященного Сотера? Противно на тисячні очернения, обиди, клевети, відповідає молитвою за своїх ворогів. Не знати, чи був в світі який єпископ і чи буде, на котрого висипала би ся така сила диявольських підлих клевет і очернень як на нашого Владику. Кажете „Observatore“ що наш Владика виступає проти „свого брата“ схізматицкого архієрея Плятона. І деж Ви „Observatore“ чули про такі виступи? Чи не в Вашій уяві они сплодили ся? Чи може хочете на рівні з нашими перевертнями клеветати на нашого Владику? Если так, то лиш можу Вам погратулювати, що маєте такі „в знеслі ідеї“ і приступилисьте до такого „честного Товариства“ найпідлійшого рода людий. Власне сей брат Плятон чернить як найпідлійше Пр. Сотера. Що до відносин соціальних між нашим народом, то бідний наш нарід покутує за давні і теперішні гріхи „тих що його з'алькоголізували“. Коли алькоголізма з ним в парі ідучі гріхи не зменьшають ся між нашим народом, то американське правительство зовсім певно обмежить еміграцію. І власне ту має нагоду наша євціцка інтелігенция всякі радикали і ріжні „істи“ поле до попису. Місто уїдати на „пошів“, помагайте „попам“ ширити тверезість, вціплюйте в наш нарід правдиво християнський світогляд, що дасть нашому народови силу побідити ворогів. Правдивий Христовий дух світогляд, має се до себе, що здає ся, судячи по світовому, — що одиниця, нарід, або суспільність, що тим духом кер-

мує своє життя, — загине. Тим часом діє ся протинно. Звісно з історії що слаба суспільність християнська побідила під кожним зглядом могутішу матеріально суспільність поганьску. Се правда доказана і звісна всім, лиш не треба її тратити з перед очий. Звісна доля Перонів, Діоклеціанів, Доміціанів і їм подібних.

Велику прислугу зробилиби нашим людям наші панночки, колиби з'організували ся в товариство, що мало би на цілі моральний і матеріальний під'єм нашого народа.

Члени сего товариства могли би платити річну в кладку 50 сотиків, а сих фондів уживало би ся на піднесенє грамотности між нашим селянством. Панночкам легкo прийшло би з'єднати тисячі членів до такого товариства, так що оно могло би мати великі фонди. Дальше неоцінену услугу зробили би наші панночки, колиб учили катехизму діточок і нашого жіноцтва. Бо і докторка філософії, або і медицини без знання єдино правдивої філософії Христа, се бідне і безчасне сотворіне, котрого зломлять житеві незгоди, а хоч не зломлять то женьщина без свідомости релігійної не приносить ніякого пожитку даній суспільности, лиш певну шкоду. Дальше добре би було, щоб наші панночки або і пані учили наших жінок варити. Задля неуміння варення наші дівчата так в Галичині як і ту в Америці не можуть дістати ліпшої служби, а звичайно витирають жидівські кути і часто гинуть морально. Дуже добре було-би, щоб оскільки можна так наших інтелігентів як і дітей на селі учено німецької мови. По за німецькою мовою конечно в світі є потрібна англійська мова. З французької невелика користь і она для нас цілком злишня. З українською німецькою і англійською мовою можна перейти цілий світ. Ту в Америці з французиною не маде подіти ся.

Отсе кидаю нашій суспільности кілька моїх гадок. Думаю що частинне їх здійсненє принесе нам велику користь. Тож до діла. От приміром в Росії та й в нас в Галичині польске жіноцтво богато працює над своїм народом.

Чиж наше жіноцтво мало би бути гірше? Нам треба таких жінок як Мати синів маккавейских, як Марта Ворецка — Над моральним піднесенем нашого народу повинна також працювати і наша свідка молодіж, місто плести теревені за Дреперів і за ріжних „великих філософів“ нехай наша молодіж з'організує наше парубоцтво в товариства, що мали би на цілі берегти моральність нехай би учили наших парубків правди віри, історії нашого народа збирали фонди на бурси ремісничі — бо фаховий моральний осявідомлений релігійно і національо рсвітник більше зробить для суспільности, ніж сотня інтелігентів, що мусить висиджувати по канцеляриях.

Всім згляді Америка випередила Европу. Ту суть тисячні християнсько-католицькі товариства жіночі, — то є жінок, панночок, — а так само мужеских — мужчин і молодців що працю-

ють в згаданих напрямках. Чомуж би се не могло бути в нас? Певно в нас мало би то все скромнійші розміри, але все щось в сім роді може бути.

Отже нумо до роботи.

Дорогі Сестри і Братя станьте до праці над народом під Христовим знаменем а певно під сим знаменем побідите ворогів.

New York 18/V. 1908.

В. Петрівський.



Бібліографія.



О. Ность Нурилло. Мати Марія. Маєві розважання. В Бродах 1908.

В попереднім ч. „Ниви“ була поміщена в бібліографії між иньшими також згадка про „Мати Марія“ о. Курилло. Однак ся книжка заслугоє на ширше обговорене і на горяче поручене нашій суспільности. Тому я вдаю ся в ширшу, хоч неповну рівнож оцінку сего діла.

Автор — молодий провінціональний катехит о. Курилло. Видане коштом автора. Се умисно зазначую, бо в нинішніх часах і обставинах взагалі, а спеціально в обставинах матеріальних о. Курилло, котрий ніколи не тішив ся сліпим щастем, се річ великої ваги і заслуги.

Що до видання, то я би єго назвав не так розкішним як радше поєдинчим та оригінальним а поважним.

Книжка обнимає пять розважань. Кожде зложено з кількох образків із суспільно-морального життя нашого народу всіх сфер і з аплікацією до материнської а все могутчої опіки Марії та візванем до єї культу. По кождім розважанню молитва зітханням названа — може за оригінально, але відповідно, бо се правдиві зітхання до Марії по щирім розважанню. Кожде зітхання цілість для себе. Образки і молитви — зітхання гарні тим що короткі, щирі і гарно прибрані. Стиль легкий, форма скінчена. По мові думавбись що то Українець, а то Лемкописав.

В цілій книжці пробиваєсь жаль із за розпарцельовання народу на кляси і краї та поклик до з'єднання під прапором Марії. Поодинокі моменти всі обговорити не так легко, позаяк тут кожде слово гарне і важне. Кілька з них свого часу помістив „Руслан“. Наведу і я деякі, бодай з першого розважання.

Сам вступ: „До читача“, звичайно нудна презентація, у автора є приємним зразком поезії в прозі. — Стр. 13. „Знак, котрим здійснило ся відкуплене свѣта, ікона Божої Матері, що пригорнула ціле сплаконе людство під свій омофор; свѣято-

щі, котрими живе суспільність, счезли із публичних домів та хат"... „Хай буде... але запитаю ся, чи сей гурт їдучих почуває іще ріжницю між днем св'ятотним, а повседневним, чи почуває іще його серце конечність складання Богови молебної жертви, котрої домагають ся від нас усіх Авторського св'іта". Сях кілька слів в сполученю з першим образком шаленого руху і гамору легким діткненням порушує широку тему проповідничу.

Образки так сліднують по собі, що часто слідуєчий в контрастом до попереднього, через що легко приймає ся і інтересує. Шалений рух і гамір желізничий; маєвий вечір в неділю на селі; цминтар за містом; побожний хлібороб на ниві; знов місто зі своїм люксомом з одної, та крайною нуждою з другої сторони; то знов симпатичний образок школяра, котрого „вдумані очиді хотять плакати за те, що голова не вмів вирозуміти печатаних букв". При тій ріжнородности образків получене їх є вельми легке, а поезії і правди, кілько душа забажав. — „Проміні западаючого сонця, хутірка листя із вітром, говір березового гілля з хрестами, студенний вигляд мраморів, високі трави, гарні квіти... се гармонія вічного відпочинку. Лише десь часами у цминтарних кущах защебече птаха у подзвінне, запугає пугач пугу, в'їде смутний віз із чорним трумном, та заплачуть люди на тих гробах, що із кожним днем побільшають ся". Короткий се а повний образ цминтару. — „Погляньмо далі поза цминтар. Там тягнуть ся села і місточка, там хвилюють дуги травою, там колишуть ся поля збіжем, там працює мужицтво на хліб насущний". Образ великий кількома чертами. — „О як великим, як могучим є молення природи та людей разом у злуці з тією красою встаючого рано сонця або того сільського вечера, що обнімає маму землю та хуторить тихесеньки вітром по лугах, галях і дібровах... О як щирее є вдоволення у серці мужика, коли іше у докладі каже йому совість: добре сповнив ти день!..." Правда. Що краще від природи? Та що краще від побожного мужика, що з природою разом живе, єї розумів і від неї добро дістає! — Понурий образ смерти убогої матери робить принадним через закінчене: „та Пречиста прийшла на землю до бідної хатини, щоби подать руку вмираючому, а дітям спріткам стати ся іще теплійшою мамою".

Кілька образків, що творять в нас перше розважане, мають на цілі впоїти в читача особливише замиловане до молитви „підтвою милость прибігаємо". І фактично кождий по перечитаню дізнає того враження, що ціль осягнена. Так що закінчене, льогічна консеквенція попередних образків краще ніж неодна розправа наукова вщеплює в серце читача конечність і силу сеї молитви. Ось те закінчене першого розважання: „Справді Мати Марія сама не навчила нас тієї молитви „під твою милість прибігаємо"... але людство повне вдяки для неї проговорило могучим кличем сього молення по всіх церквах та у всіх потребах. І хочби церков не вчила нас тієї молитви, то у жалісному стражданні людське серце конечно висьпівать мусілоби єї, бути може у подібній формі, но у такому змісті... „І усе минаєть ся на

світї, держави, та їх права, люди та їх потреби, лишень душевні конечности остають ся на завсїгди одні і ті самі, незмінні, мов вічні. Такою душевною як раз конечністю є молитва до Пречистої „під твою милість прибігаємо... О, коли на устах Твоїх, брате мій, замовкне вона, лихо тобі мій нещасний! Не знаючи Марії, бачити меш коли Ісуса?“ Се кінець першого розважання, по котрім слїдує друге зітхання, котре знов кінчить ся: „Будь мені о Маріє! будь мені мамою, бо так часто паду... паду...“ Сі два кінцеві вирази значать за цілу акцію великої якої драми. Се щире визнанє і дійтячий вопль до Марії із за того, чому підпадають всі, та не хотять признати ся.

Се погляд тільки на першу часть сеї книжки. Таких частий є ще чотири, та ще краспі. Та, як кажу, не годен подрїбно обговорити всього, бо ту все важне, бо ту все красне.

Розважання сі надають ся яко найприємнїйша лектура: в вільнім часі, в час реколекцій (дуже добре для панночек), в дорожї, словом всюди, в кожній хвили. Зітхання надають ся до першого лїпшого молитвенника і для дїтй до вчуєня.

Єслиб автор мав можність фахово і стисло еще раз поглибити відомости філософічно-богословські і опанував в можливій степені тайни мудрости провидїня, та злучив зі своїм даром обсервації і вислову, став би безперечно цїним для душ християнських, поетом релїгійним для найвисших сфер інтелїгентних, хотяй і в популярній царині слова він в послїднім часі являєсь майстром. Таких книжок дай Боже нам як найбільше.

о. В. М.

Звіт з VI. зал. австр. віча католиків у Відні. (Bericht über den VI. Allg. österr. Katholikentag) вийшло вже з друку в німецькій мові накладом книгарні: Ambr. Opitz Nachf., Wien VIII. Strozzi-gasse № 41. В сїм справозданю поміщено всі сьвяточні промови і реферати (в „Ниві“ був поданий зміст лише кількох рефератів) і бесїди, які виголошено в часі дискусії. — Замовляти можна в згаданій книгарні по ціні 3/30 К. з поч. пер.



Всячина.

Приватна женська 8-класова гімназія з правом публичности СС. Василянко у Львові. Недавно читали ми в „Ділі“ про надїленє правом публичности згадної гімназії, яка по осудови компетентних кругів в повні собі на те заслугує. Небавом добігас до кінця вже другий рік єї єствованя, а вже за сей короткий час здужала ся інституція вибитись між подібними інституціями у Львові на перворядне становище і з'єднати собі повне довіре і симпатію серед нашої суспільности, яка розуміє, що лише гімназія є одинокою школою середною, котра управлює

до наук університетських в характері звичайної студентки і до складання державних іспитів та ригорозів. Сего не дає жадна инша школа середня. В виду того, що тепер матура в гімназіях в наслідок реформи є дуже улекшена, а відтак в виду сподіваної реформи цілої науки гімназіальної, яка буде проголошена мабуть вже перед вереснем, наша суспільність повинна віддавати свої донечки до сеї одинокї женьської гімназії в далеко більшім, між доси, числі. Польських женьських гімназій є в самім Львові три, а всі переповнені; чи ж би наша суспільність не мала спромочись на заповнене своєї одної?! Чи не було би се сумним доказом нашої малокультурности? Нема майже ані одного гімназіального міста в цілій західній і східній Галичині, де би побіч мужеської не існувала приватна женьська гімназія, а, у нас як?... Чи нам не треба тої науки, яку цїнять такі практичні Англичани, висококультурні Французи та Німці і наші сусіди Поляки та Росіяни? Від дирекції мали ми нагоду довідати ся, що з новим роком шкільним зачне ся в III. класі гімназіальній наука французкої мови (4. години тижнево), так що, як би реформа принесла нам навіть пізнійше заведене сеї мови, яко обовязкового предмету, то учениці сего закладу не будуть у сім згляді мати найменшого клопоту, бо противно будуть приготовані до побирання науки сего предмету ліпше, ніж в гімназіях державних. На жадане родичів заводитись буде в дальших літах науку італійської, згідно англійської мови. — Ті особи, що стоять ближше до сеї інституції, знають добре, під яким опитним, щирим і ревним аж до самопожертвованя проводом остає ся гімназія, який там добір сил учительських, тому сего повтаряти не думаємо. Але випадєє нам звернути увагу на сю надзвичайну опіку, якою огортає сю школу монастир Василянск, що не жалєє ніяких жертв матеріяльних на випосаженє сеї школи у всі наукові середники. До того будинок шкільний і інтернат для гімназіясток лежить в найздоровійшій часті міста, серед великого огороду. Са гімназія тіпять ся й особливую опікою Ёго Екзец. Митрополита, що в своїй ласкавости і зичливости для справи жіночої освіти обіцяли подбати в найближшій будучности о розширенє згаданого будинку, згідно здвигненє нового. — Коли отже сама школа має так запевнену з'обох зглядів поруку гарного розвою, то було би непростимим гріхом нашої суспільности, колиб она не здужала заповнити єї своїми ученицями. — Рік шкільний має закінчитись 3. липня, вступні іспити до I. кл. і до пригтовляючої класи відбудуть ся 2. липня, а для приватисток II. і I. класи дня 18 го червня.

Близших інформацій уділяє все дуже радо о. совітн Спир. Кархут, директор закладу і ц. к. профасор академ. гімназії у Львові (ул. Длугоша ч. 17, або ул. Ленартовича ч. 19). —

3 Тов-а ім. св. Рафаїла. Другі з черги Загальні Збори сего тов-а, відбули ся, як було се оголошено, дня 5-го с. м. на жаль при дуже незначнім числі членів. Із звіту за час більше одного року, який зложив голова тов-а Вп. рад. Ревакович, ока-

зубсь конечно потреба такого тов-а в часі руху еміграційного, що останніми часами огорнув наш нарід, а тим самим заслуговує на більше заінтересоване ся зі сторони суспільности. Задача Виділу, а то слідити цілий рух еміграційний, его причини, та знайти відповідну і щирі поради для тих, що хочуть доконче кидати рідну землю — не була так легкою. О скільки можливе Виділ старав ся вздержувати еміграцію на переселення до полудневої Америки, уважаючи її за некористну, протинно задивляе ся на часовий виїзд на зарібки до Прус та Америки північної. (Ширшу розвідку, оброблену через Вп. радн. Реваковича, трактує о причинах еміграції. Русинів угорських і австрійських — про наслідки тоїж, про опіку сусідних держав над власними емігрантами, порішено видрукувати в 500 примірниках, в цілі ближшого поінформованя ся тою не всім відомою справою).

Членів тов-а прибуло 68; засідань Виділу було 13; до поладження справ в ділі еміграції було 345, виділ постарав ся о опіку і наданє провідника 13-ом родинам руським, числячим до 70 осіб, які дня 1-го червня с. р. виїхали до Вом-Жардін, місцевости 6 миль віддаленої від Прудентополіс в Бразилії на поселення.

Звіт касовий зложив о. Паньківський Іларій; він представляє ся: доходи 460.94 К. розходи 372.11 К. решта касова 88.83 К. Позиція в розходах обнимає видатки на друки інформаційні для емігрантів і про чужі країни 284.84 К. а решта на переписку, порта поштові і і.

По провіренню рахунків через вибраних до сего оо. Д-р Яремка і Малицького Александра і на внесенє тихже уділено уступаючому Виділові абсолюторію. —

Опися на місце вильосованих 5-ох членів Виділу, о. Д-р Жука Йосифа, Д-р Левницького Костя, Д-р Рожанського Любомира, о. Стерняка Володимира, Д-р Студинського Кирила, вибрано одноголосно поновно тих самих до Виділу на рік слідуєчий. Яко резіденти вибрані о. Лицняк Василь і о. Воцян Йосиф.

В кінці Збори узнаючи працю голови тов-а Вп. п. радн. Реваковича, повну пожертвованія і труду, виразили ему принадлежну гарячу подяку.

До відомости виборців шп. Е. Левницького, Петрицького і Старуха подаємо слідуєчий факт: „Клюб жидівських послів у Відні виїс інтерпеляцію в справі конфіскації статі, надрукованої в сіоністичнім органі Moriah. Статя ся п. з. „Реакция в школі“ містить в собі між иньшим слідуєчий погляд: „в часі шкільної науки тривають католицькі оргії“ — „католицька рецепта то рецепта звірячого способу думаня“ — „знаходимо ся перед новою католицькою інквізицією“ — „духовенство католицької церкви складає ся з катів жидівського народу“ і т. п.

Інтерпеляцію в ділі конфіскації сеї статі підписали не лише жидівські послі і наші радикали: Бачинський, Трильовський, Лагодинський, Стефанік — але також шп. Е. Левницький, Петрицький і Старух. Звісна річ що сі послі на передвиборчих зборах запевняли своїх виборців, що они в своїй посольській діяльності будуть непохитно стояти на ґрунті католицьким. В виду сего їх участь в згаданій жидівській інтерпеляції не дасть ся інакше сквалфікувати і назвати як педісію зглядом своїх виборців і їх легковаженем.

До наших П. П. предплатників тих, що не заплатили нам предплати за сей рік а також і тих, що залягають з предплатою за минувші літа — звертаємо ся з прошенем о скорє вирівнанє залежностей. Думаємо, що ми достаточо умотивуємо наше прошенє, если згадаємо, що „Нива“ удержує ся лише з предплати своїх читачів і що по причині незаплатеної предплати ми не в силі сплатити всіх коштів нашого видавництва. Адм. „Нива“.

Видає „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає

святиц. Д-р Д. Яремко.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефця.

Передплата
річна 8 кор.
піврічна 4 "
Поодинокі
число 40 сот.



Адрес
редакції і
адміністрації
Львів, ульця
Коперника ч. 36.

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Положення катихитів народних шкіл. — Д-р В. Щурат. Із студій над почаївським „Богогласником“. — о. І. Рудович. Спомини з педагогічно-катихитичного курсу у Відні. — о. О. Волянський. З біблійних проблемів. — о. М. Щепанюк. Щоденне Причастіє а святиїший Отець Пій Х. — Пляч науки релігії в нижніх класах середніх шкіл. — Всичина.

Положенє катихитів народних шкіл.

Вже кілька разів були в „Ниві“ порушені kwestії катихитичні; була обговорювана справа релігійного виховання молодіжки шкіл середніх, справа науки релігії в школах народних, справа підручників шкільних, але ще не була порушена справа положення материяльного катихитів народних шкіл. Через близше пригляненє ся тій справі можна буде прийти до переконання, що не має ся она так, якби повинно бути, якби вкінці сама справа виховання дітей того вимагала. Маю ту на гадці прагматичну службову і платню катихитів.

Катихити шкіл народних суть у всім зрівнані з учителями народними, і що до платні так само суть поділені на класи і степені. Що устава, нормуюча платню учителів, є несправедлива і кривдяча (суть чотири класи платні, а в кожній класі суть ще три степені, а ще і ту суть різні кручки) о тім непотрібно і згадувати. Тепержеж, о скільки вище стоять катехити від учителів, чи то своїм становиском, чи студиями, чи кваліфікаціями, чи обовязками, о стілько більше кривдить та устава катехитів. Після устави з дня 11 червня 1905 молодий священик входячи в уряд провізоричного катехита діставав при школі пр. народній в II. кл. платні 1200 кор. а в III. кл. 1000 кор. і 10%

на помешкане. І деж чоловікові інтелігентному, священникові з родиною, вистарчить 110 кор. місячно або 91. кор.; то чиста пародня, то „Spottgeld“ але не платня; при школах виділових з'організованих трохи виспа платня, але не багато. Провізоричний катехит обіймаючи посаду дістає найнижший ступінь платні і мусить чекати на змилюване Ради шк. краю, щоб посунула его о один ступінь вище, що звичайно діє ся доперва по стабілізації. — Молодий учитель вийшовши з учительського Семинара і обнявши посаду в 19. році життя, має вкінці час чекати на посунене до висшого ступеня платні, а катехит скінчивши школи середні, університет, оженившись, приходить в 24 році життя до найнижшого ступеня платні, підчас коли той учитель в 24 році життя вже має і найвищий ступінь. —

І чи справедливо то, що учитель народний скінчивши другу класу виділову і учительський семінар має після нової установи з дня 12 червня 1907 в II. кл. платні в 24 році життя 2700 корон, а катехит по укінченю всіх своїх студій дістає в 24 році життя 1.870 корон т. є. найнижший ступінь платні? Доперва поволі з літами може прийти до першого ступеня платні належної; тимто ніч дивного, що більша часть не хоче чекати і утікає на парохії і там шукає пристановища; через те повстає безнастанна флюктуация катехитів і діти вераз що другий рік мають иньшого катехита.

Не досить однак того, що устава нормуюча платню є кривдяча, а кілько то ще діє ся нелегальностей! Щоби не бути голословним подаю факти. Знаю сталого катехита, що еще тепер не має першого ступеня платні, підчас коли польський катехит при тій самій школі, старший від тамтого о місяць в службі, вже три роки тому має перший ступінь; знаю катехита, котрому належало ся 1.100 корон, а інспектор окружний опирав ся і признавав лише 800 кор., доперва коли катехит зарекурсовав, признали ему 1.100 корон.

Вправді Рада шкільна краєва сама бачить, що катехити зі взгляду на своє образованє повинні бути ліпше дотовані, бо ще в році 1908 по мысли резолюції соймової видало дня 2 лютого 1908 р. до ч. 2935 розпоряджене, де каже, що катехитам, займаючим тимчасові посади системізовані, буде признавати повні побори привязані до тих посад, під услівем, що той катехит посідає студії університетські і не займає посади в душпастирстві — та що з розпорядження, коли сама Рада шкільна его не тримаєсь. Знаю катехита, котрому після старої установи з року 1905 належало ся 1.600 кор. і 10% на помешкане, а Рада шк. асигнувала ему лише 1.200 кор. і 10% отже неповні побори, мотивуючи тим, що се катехит провізоричний; або знов після нової установи з 12 червня 1907 належить ся тимчасовому катехиті в II. кл. платні при школі народній 1.700 кор. і 400 кор. на помешкане, однакож Рад. шк. не признає сего, хотяй устава ся виразно признає тимчасовому катехиті повні побори. А щоби

хто не мав підстави посуджувати Раду шкільну кравву о надужиті і о нелегальне обкряюване належної платні, то всупереч повизшому розпорядженню з 2 лют, 1890 ч. 2935 видала дня 20 падолиста 1907 до ч. 16959 нове розпоряджене, де виразно не признає вже повних поборів, бо додаток на помешкане обтяла з 400 кор. на 10%. Або возьмім ще яркійший примір*). Катехит провізоричний при школі виділовій побирав перед підвисненем платні 1.760 корон, по підвисненю належить ся ему 2.310 кор. т. зн. повні побори, бо має університетські студії і не занятий при душнастирстві, а Рада шк. кр. виасигнувала ему 1.430 кор. т. є. о 330 кор. менше ніж передше побирав, а 880 кор. менше, як ему належить ся тепер. Знаю случаї де Рад. шк. не признала катехиті додатку дорожняного, який діставали всі учителі жонаті, хоть і той катехит жонатий; кільки то треба начекати ся взагалі на яку-небудь асигнату; знаю случаї що катехит 7 місяців чекав на асигнату платні, а знов иньший на підвиснене платні чекав точно 6 місяців; підчас коли всі учителі в тім повіті дістали підвисшене в липни 1908, то той катехит дістав аж при кінци грудня 1908: і за щож мав той перший жити через 7 місяців сам з жінкою і родиною і помешкане наняти!

Много а много далоби ся на ту тему писати і кождий з Вс. оо. катехитів потрафивби оповісти неедин подібний факт. А чиж катехит-святик, що скінчив г мназию, університет, здав навіть іспит виділовий не вартує ліпшої платні, чи єго тяжка, мозольна нераз сили вичерпуюча праця не заслугоє на красшу платню? У нас платить ся за годичу 52 корон, в Долішній Австрії 60 кор. в Горішній 80 кор.***) а в Буденешті 120 кор.***) Вправді і у нас і то вже давно, бо ще тамтої каденції соймової підчас дебати над підвисненем платні народним учителям, відзивали ся голоси, що катехитам зі взгляду на їх академічне образоване належить ся значнійше підвиснене платні, висші додатки пятиялітні і на помешкане, але на тих „побожних“ бажанях і скінчилось; а Рада шк. кр. як визше сказано розпорядженем з 20 падолиста 1907 обкряла і так невелику платню.

Таке то материяльне положене, а пригляньмо ся відносинам службовим, побачимо і ту не одну цікаву річ****). Засада є, що катехит зрівняний у всім з учителями, отже обовязаний заступати неприсугного учителя святиккого, наглядати дїтвору на павзах і т. и. Управитель школи має право госпітувати науку режіції і опісля звертати увагу що до методики, він уділяє катехиті

*) Dwutyg. katechet, p. 1908 з I. ст. 34.

**) Correspon. f. kath. Cl. 1907. Nr. 20.

***) *ibid.* 1908 Nr. 10. В Буденешті найменша платня сталого катехита виносить 2.500 корон а додатки пятиялітні не як у нас по 100 кор., але 300 кор. і ще а та обставина похвальна, що до пятиялітя вчисляють ся не літа служби при школі, але літа святикства.

****) Дуже добра статя о тім в Dwutyg. kat. 1908 аом. 3 і 4.

голос і відбирає на конференції, може навіть виточити дисциплінарне слідство; через управителя вносить ся всякі подання і він їх конкомітує, ба навіть провізоричному катехиті корамізує квіти місячні. Ті остатні права особливо суть так прикрі і прямо ображаючі, що повинні бути відобрані управителям; бо ще добре, як управителем є чоловік старший і гідний, то ще можна вкінці якось то знести, але нераз управителем є людина, негідна, або в школах женьських, де управителем єсть женьщина, або навіть і „*mateczka*“ не посідаюча жадних кваліфікацій, хіба габіт — і катехит мусить що місяця просити ві о підписане квіту...

А як довго нераз мусить катехит чекати на стабілізацію... Во щоби бути стабілізованим треба мати за собою і Преосв. Ординарият і Раду шк. краєву і окружну і місцеву, а ще і Роліа має тут свій голос і то може найбільший, чи *porządny*, чи благонадежний. Знаю факти, що катехити цілий рік чекали на стабілізацію, хоть не було жадних перешкод; а знов подане иньшого катехита з всякими можливими аллегатами 2 (два) роки лежало в Радах шкільних і вкінці по 2 літах відкинули ему подане без причини — нікому не надали тої посади, але і тому не дали; видко „*nie porządny*“, і той бідачиско мусить третій рік ходити що місяця з квітом до підпису. Шкандал!

А вжеж не згадувати прикрі відносини в тій школі, де паує дух польонізаторский — а де его нинька не ма! — там треба формально що дня вести борбу, чи о ходжене до церкви, чи о відмовлюване руских молитов, чи о книжочки до молень і т. п. А нехай катехит упімнєсь частійше і енергічнійше пр. о відмовлюване руских молитов в клясі, то сейчас слідує „*doniesienie*“ до Ради шк. окружної, що катехит *niepokojny duch* — но і розуміє ся дістає чорну криску. По тяжкій праці — дійсно тяжка заплата.

Такі труднощі і многі иньші стрічає катехит при своїй праці, котрі нераз найсильнішого чоловіка знеохочують і він покидає то поле, хоч на нім міг найкрасше працювати, а через те терпить і ціла справа релігійного виховання молодіжи.

Ті стрічки зовсім не вичерпуючі писані в тій поважній інтенції, що міродатні круги схотять вплинути в ту справу і подбають по перше о то, щоби системізовано більше посад сталих — руских катехитур*), по друге подбають о іменоване катехитів сталими**), а по третє подбають, щоби катехитам при-

*) в *Dziennik-u* угр. Рад. шк. кр. 1908 зом. I. читаємо, що конкурс розписано на 12 польск. катехитур а на 6 руских; а в 2 зом. розписано конкурс на 10 польск. і 4 руских.

**) в тім самім *Dziennik-u* зом. I. читаємо, що сталими іменовано 3 польских катехитів — руского жадного, — і то все в східній Галичині.

знано вже як не висшу платню, то принайменше належну їм платню і всякі додатки дорожняні і на помешкане, а тоді і катехит буде встані працювати інтензивнійше і ревнійше, а з тим і результати его праці будуть красші.

Катехит.



Д-р В. Щурат.

Із студій над почаївським „Богогласником“.

(Квестії авторства і часу повстаня деяких пісень).

II.

Маючи 33 поіменно названих авторів 54 пісень „Богогласника“, можна би вже час повстаня їх в приближеню означити, коли-б удалося самих авторів звязати з якимись хронологічними датами.

Перші питання, що тут насувають ся: які з названих авторів були сучасні почаївським видавцям, або знані їм із сьвіжої ще традиції, а які належали до давнійших, забутих ними? На оба ті питання вже можна відповісти загально. Близшими по часу, а може і по знакомству до почаївських видавців належить уважати тих авторів, яких вони назвали будьто безпосередно, не маючи акростихових вказівок, будьто посередно, користаючи з акростихів та в цілости зберігаючи їх. Майже всі вони, бо лиш із винятком Каспаровича і Василя Пашковського, були вчислені вже проф. Перетцом, а я в своїм альфаветичнім виказі зазначив їх імена тоншим письмом. Всі інші, на яких акростихи почаївські видавці не звернули читачеві уваги, були або сучасні їм і дуже добре всім знані, або менше знані давнійші. До перших випаде зачислити авторів, яких імена зберегли ся в акростихах не-нарушені, що вказувало-б на недавнє походженє пісні взятої до „Богогласника“ без пійких змін і поправок; до других без сумніву належать автори, котрих акростихи вже поцсовані, часом до непізнання, — як, приміром, Ієродиякона Герасима Парфеновича — автори пісень, що їх почаївські видавці більше чи менше позмінювали, нарушуючи цілість акростихів. Одних і других я зазначив у своїм альфаветичнім виказі товстїйшим письмом. Всіх їх, з винятком одного Парфеновича, проф. Перетц оставив без уваги.

За повною імовірністю поданих спостережень промавляє не лиш одно логічне розважане звичайного процесу редакційної роботи при укладанню такої антології пісень, якою, по признанню самих видавців, є почаївський „Богогласник“. Стверджує ту імовірність також погляд на давніші і новіші рукописні збірки пісень, що могли-б уважати ся прототипами першого печатаного „Богогласника“. В найстаршій знаній нам, зарваницькій збірці проф. Грушевський виказав 16 таких пісень, що зі змінами появили ся і в почаївському „Богогласнику“ [№ 4, 5, 17, 28, 29, 39, 41, 93, 100, 102, 141, 198, 201, 205, 232, 243.]¹²⁾ Та лиш одна з них [№ 243] заосмотрена акростихом Ієродиякона Герасима Парфеновича. І як-раз вона зістала почаївськими видавцями так зредагована, що з повного колись акростиха мало-що й лишило ся. В рукописнім кам'янському „Богогласнику“ з під Грибова д-р Франко знайшов також 15 пісень званих нам з почаївського „Богогласника“ [№ 28, 37, 39, 40, 41, 52, 70, 100, 133, 134, 142, 147, 165, 201, 235], але всі вони без акростихів. Таксамо не подибуєть ся акростихових пісень з почаївського „Богогласника“ в збірках Імп. Академії Наук і Вил. Публ. Вібліотеки, описаних проф. Перегцом, з винятком одної пісні Свентовського. Значить ся, з винятком одної акростихової пісні Свентовського, нема в рукописних збірках з першої половини XVIII. в. таких акростихових пісень, які попали-б у почаївський „Богогласник“ з ненарушеними акростихами, даючи доказ, що акростих вродовж кількадесяти літ міг зберегти ся в цілости. Акростихова пісня Свентовського — то такий виняток, що його дуже легко можна пояснити. У збірці Левковського з другої половини XVIII. в., куди вона попала, були подані й ближші інформації про автора [„Свентовскій авторъ, городъ Тростянецъ изъ Украины, отстоитъ отъ города Уманя 8 миль украинскихъ“], та лиш хіба завдяки тому, що той автор був Левковському знаний, а може й жив ще. Тим самим пояснювати треба й цілість 13 інших пісенних акростихів, що їх виказувала, по опису крыл. Петрушевича, збірка Левковського, а з яких [крім акростихів Свентовського і самого Левковського] 8 дістало ся в цілости в почаївський „Богогласник“, [Бардинський, Іван Вольський Стефан Дяченко, Іван Мастиборський, Мишковський, Іван Моравський, Василь Пашковський, Василь Тарнавський], в чім знову бувби доказ якогось тіснішого звязку між ним а рукописною збіркою Левковського.

Лиш стан акростиха може бути директивною в приписуванню давнішого чи новішого походження тим пісням, котрих акростихи означають одно ім'я автора, і то таке ім'я, яке не дасть ся причепити до ніякого прізвища, хочби лиш так гіпотетично, як імена: Адріян, Василій, Димитрій, Дионисій, Теодор — до при-

¹²⁾ Користуючи ся таксамо, як і проф. Грушевський, першим виданем „Богогласника“, справляю дві хибно запомеровані в нього пісні: № 202 на 201, а 251 на 232.

звищ: Шубович, Пашковський чи Тарнавський, Левковський, Вислоцький, Кучинський. Бо, приміром, Антоній, Венедикт, Деміян, Евстапій, Йосиф, Онуфрій — що то за личности? Може вони й Василяни, як Онуфрій, а, може і не всі. Антоній зложив пісню Буцнівський Богородиці, Йосиф — Тернопільській, Онуфрій — свв. Онуфрію Любарському. На час, в якому вони жили, можуть вказувати бедай їх пісні, зв'язані не лиш з місцем, але і в якимсь часом. Про Венедикта, Деміяна, Евстапія не можна-б нічого сенсенько сказати, коли-б не акростихи їх. Лиш на тій основі, що акростихи Венедикта і Евстапія зберегли ся в цілості, а акростих Деміяна вже уляг знищенню, можна з всякою імовірністю догадувати ся, що перші два автори жили пізнійше ніж Деміян, були ближшими по часу, а може й по знакомству для почаївських видавців, ніж він. В пісенних текстах Венедикта і Евстапія почтєвські видавці або не мали що справляти, або не важили ся робити справок, респектуючи авторів. З пісенним текстом якогось Деміяна, котрого акростих міг бути навіть переочений, було вже иньше діло; за редакторськими справками чи підновлюваннями очевидно старшого тексту акростих замазав ся, замість Деміян вийшло Деміян. В порівнянню з тою руйною, в якій появил ся в почаївській „Богогласнику“ акростих Ієродиякона Герасима Парфеновича [Тїд Гремчлодїдїд] переміна Деміяна на Деміяна виходить еще незначна. Та якраз тут міра знищення акростиха відповідає мірі старини пісні. З огляду на те, що акростихова пісня Парфеновича появляється в записи з 20-их рр. XVIII. в. і то в зовсім справній формі, з цілком неушкодженим акростихом, належить часом повстання її уважати кінець XVII., або сам початок XVIII. в. Впродовж дальших 80 літ було коли текстови так поспувати ся, що почаївські видавці мусїли його справляти, а справляючи, ще більше акростих поспувати. Протинно, незначне посповане Деміянового акростиха свідчить про незначне лиш справлене тексту почаївськими видавцями, свідчить і про те, що дійшов він до них в не дуже поспованій формі, повставши не дуже давно, найімовірнійше в середині XVIII. в. А доказ, що Деміянова пісня в первісній своїй формі, з непопсованим акростихом, кружила в другій половині XVIII. в. — еще перед виданем почаївського „Богогласника“ — є в мене під руками. З того часу маю її записану в співанику о Николая Гриневецького, що помер парохом в Нагуевичах на початку XIX. в.¹³⁾

¹³⁾ Співаник о. Николая Гриневецького, в форматі кантички, числив колись 150 номерованих карток, з яких нині 15 початкових бракує. На тих номерованих картках записано 85 пісень — польських і латинських, релігійних і світських в суміш — у таким порядку: 1) пісні на Різдво Христове (№ 1-44); 2) пісні на Страсти Христові (№ 45-54); 3) пісні на Воскресєнє Христове (№ 55-58); 4) пісні до Св. Духа (№ 59-60); 5) пісні про Св. Евхаристию (№ 61-63); 6) пісні до Прєсв. Богородиці (№ 64-66); 7) пісні ріжні, релігійні і світські (№ 67-85). Потім латинкою записана світська пісня сатиричного змісту: Da iszow Laszok yz Warszawy — якої

В тій записи вона означена авторським акростихом: Demijan. З'огляду на акростих і значнійші відміни, особливо в 3—5 строфах, подаю її в цілості:

Da przydet (2) wsemu myru radost
ot nebes (2) wo Nazaret skladost,
anhel Hawrył od nebes pryspił
błahowistyty, czudo iawyty
Prešwitłoy (2).

Empiret (2) wsich nas proświszczaet,
ot neho (2) Hawrył wiszczaet:
Maryia Panna nepokalanna
z neba Caryca i władyczycza
Preczystya (2).

Mładenca raždaet od Ducha świataho,
Hawrył wiszczaet w Troycy iedynaho:
zaczenszy syna, Panno iedyna,
na radost myru, diwo empiru
świataho, (2).

Iz otea (2) Duch światy yschodyt,
kotory tebi dneś Hawrył hłaholet:
raduy sia Panno, śliczna dyianno,
błahowistwuui radost nowuui
Tebi dneś (2).

Jawstwenno (2) radost budet nyni,
Duch Swiaty yschodyt w kryli hołubyni
twoia łożesna, Diwo prekrasna,
na weselyie, wo spasenynie
wsim wirnym (2).

варіанти перестудіювані д-ром Франком в його „Студіях над народніми піснями (Зап. Н. Т. ім. III. т. LXXXVIII). А даліше на 8 неномерованих картках читаєть ся: 1) Піснь Pokrowu Presw. Bohorodycy (Borogr. № 85); 2) Піснь Wowedeniyu Presw. Bohorodycy (Borogr. № 92); 3) Піснь Błahowiszczenyiu Presw. Bohorodycy (Borogr. № 98); 4) Піснь Woskresenyiu Hospodniu (Borogr. № 49); 5) Піснь Pokrowu Presw. Bohorodycy (Поч. Bohorodyce, wirnym oborono); 6) Піснь o strasznom sudi (Поч. Pomyszlaiu okaianny az); 7) Піснь Presw. Bohorodycy (Borogr. № 135). За тими піснями наступають „Orationes redditoriae serti“ (по польськи) на 4 картках, а ще даліше: 8) Піснь swiatoy Welykomucz. Warwary (Borogr. № 163). Новішої записи є: 9) Піснь пречистої Діви Богородиці (Borogr. № 134), записана на самім початку співавника і 10) Піснь на Бжеваніє Господне (Поч. Ї Галиан градський ко Іерданс) з нотами, записана на самім кінці. Обі ті пісні записав уже пізніший власитель співавника, о. Порфирій Подолинський, парох Дзвиняча, що помер 1847 р. Співавника уділив мені внук о. П. Подолинського, а правнук о. Н. Гриневецького, д. Александер Бариляк, за що йому на сім місці складаю щирю подяку.

ського] дає акростих повний, хоч вже у співаник о. Гриневецького попала з акростихом попсованим: *Joan Desztcki*. Видко і для неї друга половина XVIII. в. була вже фазою псовани: видко й вона була зложена коло половини XVIII. в., як піснї Мاستиборського й Деміяна — не ранше, бо ранше зложена акростихова пісня була б зі своїм акростихом еще гірше вийшла — може так, як пісня Парфеновича або й пізнійшого трохи Симеона Пясецького. Пісня з акростихом Симеона Пясецького була ще видко непопсована в збірці Левковського, коли крил. Петрушевич відчитав з акростиха повне ім'я і прізвище автора. Значить ся, Левковський записав її ще дуже рано. Та в почаївськїм „Богогласнику“ вже годі було-б пізнати її по акростиху, коли-б не співаник о. Гриневецького. В нїм „*Pisn Swiatoy Welykomucz. Warwary*“ виказує акростих **Piasecki Seme...**

Пісня Симеона Пясецького попсована вже і в співанику о. Гриневецького так читаєть ся:

*Predstatelnycu wo smertnoy hodyni, Warwaru swiatu woschwalim
Junu Diwycu, obraz wsich żytyia, żytyie czudno proslawym,
Ta okaianoy u nahłoy smerty
Bez Sakramentow ne dast umerty,
Jawy Predstatelnycu (2).*

*Jak cwit prekrasny korene newłažna sliczne w ternyich cwituszcze,
Tako Warwara posredi newirnych otca newirnahy suszcze.
Neba (sic!) Diwycy wseia strany tyia
Krasnisza pacze Warwara swiataia,
Ta wsich przewoschodaszczaiia (2).*

*Stop (sic!) ieia czady (sic!) otec diłatelem co orużyty poweli.
Krasnuiu tszczer iako oka zinyeu na nem zatwory ottoli
Syia bo na tom barzo sia wtiszasze,
Od sotworenia Tworca poznawasze,
Czyia ruka wsia sozda (2).*

*Jehda o Iea krasoti słyszaszczе, mnozy iunoszy pryspily,
Blahorodyie, kniazy i caryie wo newistwo chotily.
Otec k ney szedszy syie hlaholasze:
Za koho izwolysz? Ona ne chotiasze,
Žytyie poslubywszy (2).*

*Cilomudrnaia syia usłysza
Aszcze mnia bolsze budesz prynuždaty, ta sama sebe ubyiu,
Bolsz iuž nechoszczu twoiego o mni trudu
I k tomu czadom tebi da ne budu,
A ty mni myłym otcem (2).*

Kolmy prekrasnu sotworysz Połatu, tszczer wiszczasz Dyoskoru,
 Wo obraz switlych dwох slońca i lūny i wsemu hradu wo pozor
 Da w nam żywuszczē pomal razmyslyty
 I posiahnuwszy za koho izwołyшы,
 Sam w dorohu odechoǳasz (2).

Istynnaia rewnostnuu ziło diwstwo ženychu schraniasze,
 Toho lubyszy, iže iu sotwory, i krestyty sia chotiasze
 Ot koieho Iereia kreszczenna,
 Dowolno wiry swiatoy pouczenna,
 W misteczko k ney pryszedszy (2).

Serce myłosty ohnem roziarysia, ko dilatelem pryspila.
 Jehda wydi toczu dwi okna, a ne try stroia uzdryła,
 Ony ne chotiasze, ziło ich prynuǳasz
 Da ustroiāt, iakoǳe chotiasze
 Wo obraz Troycy swiatoy (2).

Jehda od puty otec wozwratysia, ko dilatelem prytecze,
 Jehda uwydi try okna stroienna, z welykim hniwom knym (рече)
 Poczto try okna, a ne dwi ustroiły?
 Ony rekosza: iaze my nechotiły,
 Warwara nas prynudyła (2).

Molu tia, recze otec ko Warwary, poczto try okna sotwory?
 Ona ochotne wsia iemu oraz sokrowennaia otwory:
 Boha wsich Tworca w Troycy uzryła,
 W bany try okna daty poweliła,
 Syia swyditelstwuiet (2).

Jehda uslysha czudna slowesa, ziło na (дщѣрь разарѣса),
 Ona wydiaszcz otea raspałenna [w лицѣ ѣгѣ сокрѣса]
 On iu obrytшы, за własy prywłecze
 I ko hemonu w ruci iu podade,
 Bohu ducha predade.

В почаївськiм „Богогласнику“ перері́бка тої самої піснi [№ 163] дає замість давнього акростиха: Пяски Сипенс. Хто відчитавби з того імя і прізвище автора, що з многими иншими, в більшості й незнаними нам ані з імени ані з прізвища, вложив свою лепту в цінну антологію?

Коли я вкінці й про пісню Івана Туровського скажу, що вона бу́ли зложена теж коло половини XVIII. в., тому що в авторськiм акростиху прізвище являється вже пере́кручене на Туровзкій, то за тим прома́вляти-ме лиш аналогія з подібними поясненими вже фактами. Щось більше вже ніж незначне пере́кручене акростиха Маркевича на Маркевч прома́вляє за

прикріпленем його піснї до другої четвертини XVIII. в., бо як-раз в тїм часї, по свїдоцтву Овруцького рукописного каталога Василян польскої провінції з 1766. р.¹⁴), жив [по вказівці піснї — може в Олексинці на Поділю] і Василянин Антим Маркевич, що помер 1751. р. Таксамо й досить надписовані авторські акростиhi Дишин (Дионисій) і Отец Висл (Отець Вислоцький) непохибно вказують на ранший час зложеня означених ними пісень — на другу четвертину XVIII. в. І справді, Овруцький каталог Василян не тільки стверджує точність хронологічної вказівки, але й приналежність обох акростиhв одній особі. Василянин Діонисій Вислоцький з Сянїччин помер 1753. р. Сучасний йому мусів бути koniecь-кінцем і Антоній, котрого акростиh рівно-ж уляг більшому знищеню (Автунде). Чи так? Придивім ся змістови його піснї. Та пісня зложена Пресв. Діви Богородици Буднівській. Вже тої вказівки було-б досить, щоб можна точно означити рік, перед яким не зложено вї. Буднівську копію Ченстоховської ікони подарував губернатор Буднева, Матвій Цивинський, місцевим Василянам 1729. р. На основі реляцій двох комісій з 1733. і 1736 р. Митрополит Афанасій Шептицький оголосив вї чудотворною 1737. р.¹⁵) Отже пісня, що в відгомонах чудес зізнаваних перед митрополичими комісіями, не могла бути зложена ранше, як межі 1733—1737 р. В ній кажесть ся:

Їхъ! оудивісѣ,
 Срѣщи оужаєнісѣ,
 Челокѣче:
 Їже Богъ ѡзбѡли,
 Содѣлаєх ѡдѡли
 Сплѣканнагѡ скѣта,
 Во послѣднѣмъ лѣта
 Преслаєнѡ.

Пѣсть мѡцнѡ ѡзрѣши
 Преслѣвнѣа вѣщи
 Чудѣєннѣа:
 Вѣ мѣстѣчкѣ Бѣцнѣкѣ

Бѣсть позѡръ снцѣвѣй:
 Восплѣкаєа Царїца,
 Пролѣзѣла дѣвѣца
 Ко Бѣнѣ.

Тѣмѡ притекаѡтѣ,
 Мнѡгѣ ѡвѣртаѡтѣ
 Прибѣгшии;
 Слѣпѣхѡх проєкѣцѣтѣ,
 Бѡлнѣхѡх ѡцѣлѣтѣ,
 Дѣмѡннѣи же прогѡнитѣ,
 Сѡ лѣкаєтѣ борѡнитѣ
 Вѣсѣхѡх вѣрнѣхѡх.

¹⁴) *Catalogus Alphabeticus Patrum et Fratrum O. S. B. M. in Provincia Polona tit. Protect. B. V. M. professorum... Conscrip-tus A. D. 1766, die 1-ma 7-bris, Ougustiae.* Зберігаєть ся в архіві Василянського монастиря св. Онуфрія у Львові.

¹⁵) Al. Fridrich: *Historie cudownych obrazów N. Maryi P. w Polsce*, Kraków. 1904, II. ст. 182—186.

Ѿ ко́ль єсть вели́ка
 Бла́гость ти́ толи́ка,
 Бѣ́городице!
 Въ ско́рбехъ помагаєши,
 рѣ́шъ къ по́моци даєши,
 Стражда́щимъ собо́твєши,
 Бола́щимъ свобо́твєши
 На́мъ земны́мъ.

Неизглаго́ланна
 Благода́ть пода́на
 Єстьъ къ Бѣ́цнєвѣй,
 Невєсѣ́ Цари́ца,
 Ма́терь Влади́чица
 То́ки слѣ́зъ ѣзани́аетъ,
 Спа́сителя́ благода́тъ
 За всѣ́ міръ.

Зазивом до іноків і клириків, до старих і молодих, щоб співали пісню Богородици, молячи в неї спасеня перед ворогами, війною і голодом, а заступництва перед Сином, пісня Антонія кінчить ся. Нема в ній згадки про найважнійше чудо, приписуване Буцнівській Богородици — про хотинську перемогу над Турками з 1739. р., досягнену, як кажесть ся в иншій давній пісні:

За помо́щию пресвяты́х
 Ико́ны Бѣ́цнєвскі́х,
 Же не да́ла хри́сти́аномъ
 Вспа́сти къ рѣ́цѣ́мъ бисѣ́рманомъ,
 У́ неко́лю.¹⁶⁾

На основі того браку згадки в пісні про чудесну хотинську перемогу над Турками 1739. р. час, в яким пісня Антонія була зложена дасть ся означити остаточно роками 1733—1739, що буде знову в повній згоді з фактом поважнішого ушкодження авторського акростиха.

Оттак у приміненню до цілого ряду, бо аж 10 авторів, означених ушкодженими акростихами, справджуєть ся теза, що більший чи менший степе́нь ушкодження акростиха стоїть у звязку збільшою чи меншою давниною діяльності автора, зглядно повстаня акростихової пісні. Реасумуючи все замічене в тім напрямі, дасть ся повстане 14 пісень почаївського „Богогласника“, приналежних 10 давнійшим, знаним бодай по імені авторам, означити хронологічно так:

1) *Конець XVII. або початок XVIII. в.*: 1) пісня Ієродиякона Герасима Парфеновича, записана вже в зарваницькім співанику (1710—1718);

¹⁶⁾ Петрушевичъ: *op. cit.* ст. 146.

II) Друга четвертина XVIII. в.: 1) Пісня Антонія¹⁷⁾ 1723—1739. р.; — 2) пісня Свентовського з Тростянця під Уманем, записана вже в збірці Вил. Публ. Бібліотеки з 1740-их рр.; — 3) пісня Антима Маркевича Ч. С. В. В.;¹⁸⁾ — 4) пісня Симеона Пясецького;¹⁹⁾ — 5) дві пісні о. Дионисія Вислоцького Ч. С. В. В. з Сянїччини;²⁰⁾

III) Середина XVIII. в. (1750—1760): — 1) пісня Деміяна; — 2) пісня Івана Ґешицького; — 3) пісня Івана Туровського; — 4) чотири пісні Івана Мاستиборського.

(Дальше буде)



¹⁷⁾ Про поета Антонія Метельського записано в Овруцьким каталогу Василя: „Antonius Metelski in saeculo Andreas Christophori et Helenae filius, natus 1718 anno, die 30-ma 9-bris in villa Januszowka Palatinatus Volhyniae, Poëta quondam, post oeconomista, ingressus Religionem Peczajoviae 1756, die 8. Februarii ibidemque post annum novitiatus eadem die 1757 professionem elicit. Professus illico dispositus ad Horodiszceze pro obsequio dispensatoris manserat prope annum, inde 1758 ultimis X-bris dispositus ad Tryhor pro functione Procuratoris, ubi et hodie, anno scilicet 1774 ob debilitatem virium iam non Procurator sed ab aliis obsequiis manasterialibus, seniculus manet. 1776 accepit obediendiales ut recedat ex monasterio Trihurensi ad monasterium abbatiiale Kanioviense. Чи той Антоній Метельський був автором пісні Буднівськїї Богородици, рішити не можна на основі одної вказівки: „poëta quondam“. Бо може й та вказівка значить лиш тільки, що Метельський вчився у школі поетики.

¹⁸⁾ В Овруцьким каталогу читається: „Anthimus Markiewicz, ante Provinciam (т. є. перед 1739 р.) ingressus Religionem professus et in Presbyterum consecratus obiit 1751 anno. Напечатаний у Почаєві „Cathalogus monasteriorum O. S. B. M. Provinciae protect. B. V. M.“ з року 1776/7 вказує між Василями в Вілостці о. Никодима Маркевич, що числив 59 літ віку і був 30 літ в чині. Може він походив з той-ж родини, що й Антим. Припускає, що він був автором пісні, не поважає пописаний акростих, хоч зовсім неможливе воно не було-б.

¹⁹⁾ Визначна зв'язишчича родина Пясецьких жила, по свідомству старих метрик Кукизова, в середній XVIII. в. в Жовківщині — в Кукизові і в Туринці (Петрушевич: *op. cit.* ст. 189, 192, 267).

²⁰⁾ В Овруцьким каталогу читається: „Dionysius Wislocki, ante Provinciam ingressus Religionem, professus et in Presbyterum consecratus. Post erectionem Provinciae 1739 anno, in capitulo Leopoliensi factum, manserat in monasterio Lauroviensi, ex quo missus pro quaestu vini in Hungariam obiit 1753 anno“. Молодий Мелетій Вислоцький з Сянїччини (ур. 1731. р.) був також в монастирах Василян в Добромили і Почаєві. Шляхетська родина Вислоцьких була вже на самім початку XVIII. в. дуже популярна: Георгій Виницький в часі своїх старань о перемиську єпископію пише в листі до Влошкевича: Im. P. Wislocki, terrigana tuteyszy, instinctu et motu WW. kapitularnych nowo kreowanych o. Strzelbickiego u o. Narolskiego, poiachal do króla Imci, prosząc o drugą nominację na osobę swoią“. (З рукописної кореспонденції Георгія Виницького 1700—1711. р. в архіві гр. к. капітули в Черемисли). Значить, з родини Вислоцьких виходили навіть претенденти до єпископської мітри. Петро і Яків Вислоцькі брали офіціальну участь в консекрації Варлаама Шептицького (Петрушевич: *op. cit.* ст. 54).

Спомини з педагогічно-катихитичного курсу у Відні.

(Модав о. І. Рудович.).



(Продовженє.)

III.

Провідною думкою прочих відчитів першого тижня було, звернути увагу учасників на деякі методичні недостачі при на-уці релігії та вказати їм, яких середників мають уживати і в який спосіб мають повести релігійно-моральне вихованє молод-діжи середних шкіл, щоби скріпити єї волю, виробити в неї правдиво релігійне чутство, виплекати сильні характери, вихо-вати людий, віруючих християн, щоби не лише знали правди віри та виконували релігійні практики під примусом шкільного закону, але щоби по виході зі школи, ціле жите радо сповняли приписи християнсько-католицької науки віри і моральности. Австрійський католицький єпископат бачить з жахом, що чимало католицької молодіжи середних шкіл, зложивши іспит зрілости разом зі шкільним мундуром позбуває ся всяких релігійних по-чувань і на університеті або ворожо виступає проти церкви, або, в найліпшій случаю, переходить в табор рівнодушних для віри. Не ліпше діє ся і у нас. Високопреосвящений Митрополит звернув увагу на сю прикру появу і она то була головною причиною скликаня віча руских катихитів середних шкіл, на якім основно обговорено згадану справу. Признаю, що на пе-дагогічно-катихитичнім курсі небогато кинено нових думок, але все таки справу в дечім прояснено і поглиблено.

На перший плян вибив ся відчит Високопреосвященного архієп. Більчевского: „Катихит яко душпастир учеників“. Кладу вагу на сей відчит не для того, мовби то єго належало уважати висловом погляду Преосв. Єпископату на сю справу, а голов-но тому, що подавав практичні способи, якими можна би запо-бічи відчужуваню молодіжи висших шкіл від церкви, та заста-вив катихитів поставити собі питанє, чи они самі не ошибали ся або і не завинили в дечім, та чи не належало би зачати ре-форму від себе самих, а не спихати причину лиха на обставини, яких ані школа, ані катихит не може змінити, ані поправити. Преосв. прелегент вказав найперше на причини занепаду віри і релігійности у молодіжи по окінченю середної школи, а від-так перейшов до властивої теми про становиско катихита яко душпастиря учеників. Вправді доси катихити старають ся со-

вісно сповнити свої обов'язки як душпастирі молодіжи, однак треба стреміти до того, щоби тісніше получить школи з парохією. Єсть се противне духови церковного закона, а навіть до певної міри шкідне, що молодіж весь час шкільної науки відірвана від парохії і усунена з під впливу парохіяльного духовенства. Аджеж парохія се трівка організація церковна і парохіяльний клир може довше впливати на своїх парохіян, як окремий професор релігії в школі. По окінченню школи ученик зриває зв'язи з катихитом, покидає школу на все, а в зв'язи з парохією, як парохіянин остає аж до смерті. Крім того можуть прийти часи, що духовенство не буде мати доступу до середніх шкіл, як се стало ся з університетами, не буде мати впливу на виховане підростаючої молодіжи, а тоді лише черед душпастирську працю в парохії можна буде забезпечити їй релігійно-моральне виховане. Тому вже заздалегідь треба подбати, щоби молодіж знала, що їй вона належить до парохіяльної зв'язи, щоби безсумнісно ходила на Богослуження до парохіяльної церкви. На приватні каплиці шкільні можна згодити ся лише в виїмкових случаях. Шкільні каплиці — се *malum necessarium*, — бо через них відчужує ся молодіж від парохіяльної церкви. Щоби сему запобігти, повинен катихит зазнакомити молодіж з парохом, в котрого парохії є школа. Проте повинен запрошувати пароху до голошення реколекційних наук перед Воскресенем Христовим та до помочи при сповіді. Взагалі належалоб частійше се маркувати, що парох є душпастирем молодіжи та що вона до него має звертати ся о заспокоєні душевних потреб так само, як і до катихита. Релігійні практики повинна молодіж виконувати в парохіяльній церкві, а особливо відбувати там сповідь і приймати сьв. Причастіє. Та і сам катихит мусить навізати з молодіжкою як найтісніші зносини, а звеном, що має его лучити з молодіжкою і підбивати молоді серця — любов. Він мусить радувати ся з радуючими, а сумувати з сумуючими, щастє учеників, се его щастє, їх горе, се его горе. Він має радо помочи і щиро порадити своїм молодим парохіянам, нераз відвідати їх, але не в урядовім характері, а як щирий приятель. Пильнійшого і побожнійшого ученика повинен відрізнити навіть висланєм картки з видами хотьби і в часі ферій, бо се прив'язує молодіж до его особи, а він має виховати християн, що полюбили би катихита та голошену ним науку.

Відтак перейшов Преосьв. прелегент на поле учительської діяльності катихита. Треба вчити *non multum, sed multa*, головну увагу звертати на виучинє тих правд віри і моральности, які ученикови конче треба знати з огляду на обставини, серед яких прийде ся єму жити. Катихизму не треба кидати весь час науки, від I. до VIII. кляси. В кождім слові катихита, в цілім его поведеню мусить перебивати ся замиловане до катихитичної праці та любов Спасителя і Его Пресьв. Матери. „Прикляк-

нувши в душі на коліна, має катихит мовби другий Fra Angelico малювати взнеслий образ Христа Спасителя і Єго Пресв. Матери. А колиб він не був в силі викликати у своїх учеників більше подиву і любови до особи Божого Сина та Божої Матери, як се вспіє перший ліпший учитель збудити до особи Гетого, то видко, що Бог призначив єго до іншої праці в церкві, а не на катихита“. Доповненням шкільної науки є ексорта. Таким чином Преосв. прелегент зачислив експорту до шкільної науки. Доси не звертало ся належної уваги на експорту. Головна хіба лежить в тім, що в деяких заведенях відчитують ся екпорти, бо катихит має обчислений час і мусить в точно означеній годині скінчити експорту і Службу Божу, щоби молодіж в пору опорержнила церков. Колиж екпорти є невідривною частию науки релігії, то мусить ся їх уложити так, аби відповідали ціли — виховували і вчили. З гори треба собі уложити відповідний материял. Катихит не може роздумувати аж в послідній хвили, що має сказати своїм ученикам на експорті в неділю або свята. Такі екпорти не лишать по собі трівких наслідків, хотайби були старанно вироблені та на часок робили вражінє на слухачів, бо при доривочній роботі годі все узгляднити дійсні душевні потреби молодіжи. — Лише систематична, свідома ціли праця може піднести моральний уровень вихованців (питомців).

Рівнож і ученики повинні знати, що ексорта се наука, се виклад, з якого не буде їх питати катихит слідууючої години, але ціле жите будуть складати іспит, як хіснували з наук голошених на ексортах. Ученик повинен бути переконаний, що дістане добрий поступ у Бога, як послухає ширих упімнень, як буде жити після Христової науки, голошеної на експорті, а лихий, як послухає покуси, сподіє гріх, перед яким остерігав єго катихит на ексортах. Іспит зрілости з експорт відбуде ся аж на Божім суді.

Молодіж шкільна се підростаючі сини церкви і тому треба зазнакомити їх, ввести в церковне жите зробити живими, активними членами церкви, яких обходилаби істория розвій, жите, доля і недоля церкви. Катихит повинен їм живо змалювати жите перших християн, підчеркнути благодатний вплив християнства на розвій людскости, та вказувати на багато примірів пожертвованя членів католицких чинів, що то себе жертвують, щоби других спасати від нещастя. Важнійші пастирські листи св. Отца або єпископа повинен катихит відчитати молодіжи, або хоть зазнакомити її зі змістом такого листу, щоби ученик виростав з тим пересвйдченням, що він є членом Христової церкви.

Нераз мусить катихит перед молодіжию виступати проти соціялістів, та взагалі проти ворогів церкви і своєї народности. Злопогубні науки, голошені ними належить осудити, але ніколи не вільно нарушати осіб, навіть про найзавзятійших ворогів церкви не вільно говорити з сарказмом з погордою, принижу-

вати та обсьмівати їх перед молодіжню, бо ся дорога не веде до побіди правди над ложню!

Той катихит виповнить найліпше свій душпастирській уряд серед шкільної молодіжи, що подбає, аби молодіж, не лише знала Христову науку, але і все жила по християнськи.

Прочі відчити, чи се були педагогічного чи дидактичного змісту вязали ся з відчитом архієп. Більчевского через те, що їх провідною думкою було — подати катихитам відповідні середники і показати їм дорогу, якою мають іти, щоби з хісном сповняли душпастирський уряд між шкільною молодіжню, та представити їм ті труднощі і перепони, які мусять зломити, як хочять виховувати в школі віруючих християн.

(Конець слідує.)



о. Онуфрий Воляньский.

З біблійних проблемів.

Σ

Ш.

Гене́за евангельских текстів і історичність їх фактів.

(Конець).

Верн повторяє за Вайцсекером, що евангеліє сьв. Івана занадто викінчене і занадто досадно кладе натиск на божество Христа, щоби могло походити з безпосередного оточення Спасителя. (Верн, Евангеліє, 52; Schuster, Handb., 28). Четверте евангеліє то продукт довголітньої спекуляції нахиленої до ігностизму, а автор его підшив ся сьвідомо під імя сьв. Івана (Верн, Евангеліє, 54), з яким не має нічого спільного. Безглузні твердження про ігностизм четвертого евангелія поминаю (гл. про те Cornely, Introd. 229—32). Що четверте евангеліє не дасть ся відтягнути від впливу сьв. Івана, се признає сам Гарнак, хотяй з другої сторони радби саме авторство приписати якомусь пресвітерови Іванови, значить людині, що розпливає ся в мрачности, як се вдатно замітив Християн Пеш. Саркастично схарактеризував метод Гарнака Мефферт: Гарнак викинув сьв. Івана дверми, щоби его впровадити відтак вікном.

Аналіз тексту евангелія сьв. Івана є таксамо тенденційний, як і інших евангелістів. Приміром: воскресєнє Лазаря (Ів.

11, 1—45) то тільки „переведена в діло заява“ сьв. Луки (16, 31). (Верн, Еванг. 40). Про абсурдність того погляду гл. Фонка (Parabeln 686) та подану ним літературу (ibidem ст. XXI—XXV; 669). Гарний аналіз тексту подає Корнели (Introd. 247—59).

Евангеліє сьв. Івана ввело раціоналістів в дуже прикру ситуацію. Що євангеліст приписує Христови божество, се очевидний, всіма признаний факт. Що євангеліє походить від апостола, отже очевидця Христових діл, се факт признаний всіма, хто признає можливість чуда. Раціоналісти той факт оспорювали і не автентичність євангелія сьв. Івана уважали за висновок „науки“. (не науки, а хіба своєї філософії!) Але Барт і Гарнак заявили, що той висновок не такий певний, бо дуже поважні історичні аргументи промовляють за автентичністю четвертого євангелія, а та обставина — після них — справляє непоборимі труднощі в розв'язці питання, як міг очевидець признати божество Христа? Після найновішої раціоналістичної науки, справляє проблем автентичности четвертого євангелія „ausserordentlich grosse und unlösbare Schwierigkeit“. „Ueber Johannesevangelium ist seit 100, besonders seit 60. Jahren ein heftiger Streit entbrannt, und das ist nicht verwunderlich, denn es ist dies zugleich der Kampf um die Gottheit Christi“. (Otto Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben Iesuforschung, Tübingen, 1902, S. 12).

Pop. Die Wunderberichte des Johannesevangeliums в Фонка Wunder 49—51.

Традиційна теологія католицької і віруючої протестантської церкви дійшла на підставі історичних доказів, до погляду що євангелія, то твори апостолів і їх учеників: сьв. Матвія, Марка, Луки та Івана, повсталі з апостольської катехизи про те, що апостоли самі бачили і чули в житю Спасителя. Раціоналістична теологія, звана критичною, признала з філософічного становища зміст євангелій за неможливий, який тимсамим не може походити від наочних свідків євангельських оповідаць. Давних писателів, які признавали автентичність євангелій, окричано за некритичних. Ціла старинна-християнська історична література то лиш ряд помилок. Одно крило раціоналістів оголосило євангеліє за синтезу історичних записок про житє Христа та видумок євангелістів і легенд народу. Друге крило признало євангелія за плоди фантазії, а за факт хіба житє і смерть Христа. До тих належать Верн (Евангеліє, 48). Найновіший напрям т. з. критичної школи, з Гарнаком на чолі, оголосив банкруцтво дотеперішного раціоналізму. Що до старохристиянської літератури, то вона в головних точках і переважній частині подробиць правдиво-історична. Що до самих євангелій сьв. Марко і сьв. Лука автентичні, а сьв. Матвій і сьв. Іван повстав значно скорше, чим до тепер раціоналісти думали. Наслідком тих добутоків науки показало ся, що між часом Христа а повстанем євангелій дуже короткий час, а свідки Христових діл безпосередні і майже безпосередні. То добуток найновішої науки про сьвяте писмо що до літера-

турної его сторони, добутки самих раціоналістів. Як в тім короткім часі могли повестати оповідання про чуда і то в наочних свідків се майже не можливий до розв'язання проблем, признають найновіші поважні раціоналісти, бо для них чудо з гори неможливе.

(Fonck, Wunder, 46—9; J. Schäfer, Die Evangelien und Evangelienkritik, Freiburg Br., 1908, сторін VIII+124, 2.64 коп.)

Наші домашні раціоналісти стоять ще в заді і подають перестарілі теорії за „найновіші добутки сучасної науки“!

Рішивши питанє літературне про генезу євангельського тексту, а на то наше рішенє, бодай на переважну его частину, годить ся найновіший напрям раціоналізму, який завертає до погляду традиції, переходим до питання про історичність євангельських оповідань. Ту вже розходять ся людські уми дорогою свого світогляду.

Віродостойність історичного оповідання залежить від-свійств оповідача. Автор близький фактів, про які оповідає заслуговує на довіре чатача, ели лиш не хоче ошукати та сам не зістав ошуканий.

Євангелисти стояли дуже близько того часу, про який оповідають. Обертали ся в тісних рамах Палестинської землі, так що легко контролювати їх правдомовність. Замітки їх про обставини місця і часу, серед яких розіграла ся євангельська історія, суть вірні і певні понад всякий сумнів. (Boese, Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien, Freiburg Br., 1895, S. 130). Ті замітки не можуть походити з самого лиш слуху від інших. Так само не можуть походити з часів пізнійших зн. з кінця I. ст., бо по 70. році, в яким знищено Єрусалим до тла, відносини в Палестині дуже змінили ся. Нема тому причини сумнівати ся в реальність і таких вістей подаваних євангелистами, про які крім євангелій, не маємо інших жерел.

Характер євангелистів відзначає ся спокоем, холодом і тверезостію, властивою семітській расі. При оповіданю величавих чуд вони не запалюють ся, своїх похибок не встидають ся, при лютих муках свого Вчителя не уносять ся надто. Проте заслуговують на віру, тим паче, що не мали користи в своїх оповідань, противно дізнавали лиш наруг.

В імя „науки“ посуджувано євангелистів о свідоме обманство. Цельсій Юліян Відступник, а за ними син „просвіченого“ XVIII. століття, Самуїл Р а й м а р у с признав автентичність євангелій а їх змістом чуда, але ті чуда то якісь природні події свідомо євангелистами роздмухані до розмірів чуд. Штравс назвав євангельські оповідання несвідомо витвореними мітами християнських громад. А що міти потребують довшого часу для своєї генези, то Штравс переставив всі євангелія на II. столітє, застерігаючи ся однак, що ели лиш одно євангеліє повстало в I. століттю, то ціла его теорія упадає. Тимчасом навіть найрадикальніші раціоналісти відносять повстанє синоптиків на I. столітє, навіть сеам Верн. Праця двох генерацій, каже Варнак, розбила сист му

Штавса-Раймаруса ніхто не бере і не брав поважно якою любує ся тепер хиба широка та „популяризатори“ знання.

Ф. Христ. Баур годить ся з Штравсом на пізнє походжене євангелій, 130 а 170 р., а з Раймаруса бере гадку про свідоме обманство євангелістів. На історіософії Геґля виробив конектуру первісної історії християнства. Партия юдофільська св. Петра поборювала сильно космополітичну св. Павла, аж борба против ігностицизму і монтанізму злучила обі партії, зливаючи їх в католицьку церков! Для затертя ріжниць між обома партиями злученої церкви написали невідомі автори євангелія і видумали такі науки Христа, яких домагав ся інтерес перкви, що намагала ся вирівнати ріжниць між обома своїми партиями. Гарнак проголосив, що „die Voraussetzungen der Baurischen Schule sind allgemein aufgegeben“ (Schuster, Handb. 35-2).

Ренан відновив теорію Павлуся, яка пояснювала євангельські чуда яко факти природні, що то їх євангелісти не порозуміли або несвідомо перекутили. Сентиментальний роман Ренана про „жите Ісуса“ не має ніякої стійности в науці.

До крайно нерозумного екстрему довів раціоналістичну „критику“ Бруно Бауер, який оголосив євангелія за витвір фантазії (як Верн), листи св. Павла за фальсифікати, Христа та св. Павла за особи не існуючі в історії. За Бауером пішов в найновіший часі пастор Кальтгоф. „Bei der gänzlichen Nullität seiner wissenschaftlichen Bedeutung hätten wir Bruno Bauer füglich hier übergehen können, wenn nicht die von sozialdemokratischer Wissenschaft beliebte Ausnützung seiner Ideen ihm eine gewisse Bedeutung sicherte“. (Schuster, Handb. 35 і замітка 4).

Всі дотепер наведені теорії про генезу євангельських фактів, нині загально закинені. Але розвій науки званої історією релігій дав почин новим теоріям, таксамо самовільним як давні.

Липський професор, Сайдль, вносить на підставі аналогії між буддийськими легендами а євангельськими фактами зависимість євангелій від буддийської літератури. Алекс. Нотовитш знайшов навіть в Тибеті документ про побут Христа між буддистами. Санскритолог, Макс Міллер, виказав, що Нотовитш умисно сфальшував той документ. Зависимість євангелій від буддизму перечать Гарди, Rhys David, Іліхер.

Ріжницю між буддизмом а християнізмом виказує ся коротко а добре в Шустера (Handb. 37).

Теорію Делітша про зависимість старозавітних оповідань від вавилонської мітології, переніс на євангельські факти Гункель. Після Jensens'a євангелісти зробили з Христа вавилонського Гільгамеша. Після Єремієка вавилонська література витиснула на євангеліях лиш форму, але не зміст.

Крім того є теорія т. зв. гебрайська. Її придержує ся Варц, кажучи, що євангельські оповідання то перерібка старозавітних оповідань (Єванг. 59) та ще і витвір спору між християнськими громадами (ibid. 54): св. Матвій против Івана, Штравс і Баур то жерела Верна. Теорія перська Бунсена випроваджує

генезу евангельських оповідань з перської мітології, але ту теорію називає Abe „les chimères savants“ і на її місце поставив теорію про походження евангельських оповідань з грецько-римської філософії. Вкінці Дрепер вирвав ся з своєю теорією єгипетською, що евангельські оповідання то витвір єгипетської мітології. (Гл. Orti y Lara-Ludw. Schütz Wissenschaft und Offenbarung, Paderborn, 1874).

Всі ті теорії самовільні і будовані виключно на аналогії між евангельською доктриною а прочих релігійних систем, самі себе взаємно побороють і тому не можуть служити доказом проти оригінальності евангельських оповідань. Єслиж евангельські оповідання оригінальні, то можуть бути свідомим поетичним витвором евангелістів або несвідомим мітичним витвором громади або історичними фактами. І знова доходимо до закиненої теорії Штрауса, Баура або то поглядів традиційної теології.

Найновіша „історично-критична“ школа між раціоналістами має ту заслугу, що виказала тенденційність і безпідставність систем старших і молодших раціоналістів, без взгляду на то, чи вони позорують свої пересуди філософічними, релігійно-історичними чи літературно-історичними аргументами. З другої сторони „новокритична“ школа не розв'язала позитивно евангельського проблему і оголосила его за питане майже не до рішення. І дійсно, хто не прийме можливості чуд для того евангелія і генеза християнської церкви буде все загадкою. Найновіші раціоналісти школи Гарнака і модерністи зі школи Льюаси збирають з румовищ давніших раціоналістичних систем, які самі звалили, відлами і дорого еклєктичної компіляції старають ся пробувати розв'язати „майже не до розв'язання“ проблем про генезу евангелій. То найновіша стадія в позакатолицькій теології.

Католицька теологія волисть прийняти стару правду про автентичність і історичність евангелія, правду, за якою промавляє ціла історична традиція і філософія теїстичного світогляду і вдоволяє ся доказуванем, вияснюванем і обороною тої правди. Робити з апостольських учеників, апостолів та самого Христа обманців або божевільних, робити з цілої минувшини ряд помилок, або вдовольати ся упертою резигнацією, се полишене „вільному“ слідженю і „чистій від упереджень“ науці раціоналістів.

Ширене в нашій, що до теологічно-образованя анальфабетичній суспільности, брошур Верна, який противить ся догматичному становищу католицької церкви, філософічному становищу теїзму, історичній повазі документів і найновішій системі раціоналістів, треба нап'ятувати словами Літ. Наук. Вістника (1908, т. 41, ст. 517) яко „оголошене і отуплене нашої народної маси“. А ту саму акцію „отуплюваня“ веде ся в нас не лиш переводами!

Про раціоналістичні теорії в розв'язці євангельського problemu гл. S. Pawlicki, *Der Ursprung des Christenthums*, Mainz, 1885, главу п. з. „Rationalistische Lösung des Problems“.

Schuster-Holzhammer, *Handbuch zur biblischen Geschichte*, Freiburg Br., 1906, 6. Aufl., II-er B., S. 32—45 „Die Glaubwürdigkeit der Evangelien und ihre Bestreitung“.

L. Fonck, *Die Wunder des Herrn im Evangelium*, Innsbruck, 1907, 2. A. I-er B., S. 59—101 „Zur Geschichte der Erklärung der Wunder Christi“.

R. Cornely, *Hist. crit. introductionis compendium*, Parisiis, 1905, 5, ed., p. 175—9. „Varia rationalismi biblica sytemata“.



о. М. Щепанюк.

Щоденне сьв. Причастіє, а сьвятійший Отець, Пій Х.

(Конець.)

Як би для довершення своєї дбалости о честь і славу Ісуса в пресьв. Евхаристії вислав папа дня 10 цвітня 1907 р. за посередництвом кардинала префекта конгр. Обрядів до католицьких єпископів цілого світа обіжник, в яким висказує, „горяче бажанє“, що би по можности (si fieri potest) що року через три дні після Празника пресьв. Евхаристії (або в иньші відповідні дні) в соборних церквах були виголошені проповіді о пресьв. Тайні Евхаристії, а головнo о добрім приготуєнню до сьв. Тайн; по скінченій проповіді мають присутні відмовити певні моливи і відспівати піснї в честь пресьв. Евхаристії. В неділю себто в послїдний день тридневного богослужєня, з раня в часї Служби Божої має парох виложити в рним Євангелїє з узглядненєм пресьв. Евхаристії, а всі вірні приступлять до найсьв. Тайн. По полудни треба їх знову заохотити до частїйшого причастїя і закінчити побожними піснями в честь Евхаристії.

Рівнож заохочує сьв. Отець парохів иньших церков, щоби за дозволом місцевого Ординарія і у себе устроювали то саме богослужєнє бодай в неділю, если не можливо було би через три дні. Всім тим, що возмуть участь в тих богослужєнях папа уділяє: 1) відпусту 7 літ і 7 чотирьдєсятниць за кожний

день, 2) повного відпусту тим, які що дня будуть присутні на Сл. Божій і по сповіді та сьв. Причастію помолять ся в намірі сьв. Отця, 3) повного відпусту тим, що будуть присутні на згаданім недільнім богослуженню будь то в соборних церквах будь парохіяльних і після сповіді та причастія помолять ся як вище.

Той обіжник являєть ся для нас іще через те важним, що наш Митрополичий Ординаріат, можна сказати, випередив його своїм особним порученем з дня 3. листопада 1906 р. Заохочуючи вірних до засновування брацтва Найсолодшого Серця Ісусового*) Преосьв. Ординаріат надає членам того брацтва між иньшими такі відпусти, якими як раз зістали узгляднені богослуження в честь пресьв. Евхаристії. Відпусти ті є: 1) „Повний відпуст (який можна також жертвувати за померших) в 6 неділях або п'ятницях, що попереджають отданіє празника найсьв. Евхаристії. если висповідавшися і принявши сьв. Причастіє відвідають побожно яку церков або публичну каплицю і помолять ся в намірі сьв. Отця. 2) Відпуст 7 літ і 7 чотиридесятниць (за душі померших також) кожного дня якого небудь дев'ять-дньового набоженства попереджаючою п'ятницю по отданію Празника найсьв. Евхаристії, если відвідають побожно яку церков або публичну каплицю і помолять ся в намірі сьв. Отця“.

(Л—Еп. Вѣд. 1906. Ч. 95. стор. 140)

Вертаючи до діяльності Пія Х. годить ся згадати, що сьв. Отець надав побожним почитателям Евхаристії іще більше ріжних ласк і привілеїв, а у всім тім руководила ним глибока віра, любов і почитанє для найсьв. Тайни та то пересвідчає, що через піднесенє культу пресьв. Евхаристії піднесе ся і релігійне житє між християнським народом, а тим самим запобіжить ся неодному лиху, яке загрожує сучасній суспільности.

Наше духовенство особливо не повинно оставати ся байдужним і глухим на могучий клич Намісника Христового. Ми мусимо вже раз зрозуміти, що всякі церкви ворожі, а у нас спеціально популярні, кличі не дадуть ся в ніякий иньший спосіб відперти і зробити нешкідливими, як тільки через совісну і невинну працю над ублагородненем душ вірних і піднесенем почитаня для Ісуса утаєного в пресьв. Евхаристії. Се і зрозумів як слід папа Пій Х., се також найгорячіше бажанє нашого преосьв. Митрополичого Ординаріату, який безнастанно захвалює, поучує і пригадує, як важним чинником в наших поступі на перед є почитанє тої чудесної Тайни. Ізза тої причини поручає горячо основувати між народом брацтва; які помагалиб спасительному ділу, особливо Брацтво найсьв. Тайн (Л—Еп. Вѣд., 1893. Ч. 89. стр. 158), яке по йогож таки словам має „неоцінену користь в розбуджуваню і плеканю на-

*) Про ціль і значінє того брацтва для спасеня наших душ гляди: Н. Noldin, Die Andacht zum hl. Herzen Jesu. für Priester und kandidaten des Priesterthums, Innsbruck 1902. пор. Л—Еп. Вѣд., Львів 1906. Ч. 95 стор. 135 слід.

божності до найсв. Тайн, того найбільшого і найчуднішого діла божої любови для нас“, яке рівнож „вже через саме канонічне установлене від єпископа одержує свої відпусти і також має спільність в молитвах і добрих ділах з Архібратством римським і з иньшими брацтвами найсв. Тайн в цілій католицькій церкві“ (Л—Еп. Вѣд. 1904. Ч. 42. стор. 73). Як лежить йому на серці успішне розширення згаданого брацтва між нашим народом свідчить той факт, що майже кождий рік приносить з собою якісь улегчення і розпорядження Митр. Ординаріату щоби зробити то брацтво популярним в народі (Л—Еп. Вѣд. 1898. Ч. 58. стор. 117; 1899. Ч. 16. стор. 49; 1900. Ч. 81. стор. 115), і приступнійшим в виконаню (Л—Еп. Вѣд. 1904. Ч. 38. стор. 70; 1906. Ч. 154. стор. 153.). Так само Митр. Ординаріят поручає иньші побожні товариства як Апостольство молитви (Л—Еп. Вѣд. 1904. Ч. 92. стор. 176, Ч. 101, стор. 198), або згадуване уже Брацтво найсолодшого Серця Ісусового (Л—Еп. Вѣд. 1906. Ч. 95. стор. 135 слід.), які бодай безпосередно ведуть до тоїж самої ціли. Рівночасно познакомлює Митр. Ординаріят духовенство з дотичною літературою, яка є в змозі заохотити душпастиря до ревнійшої праці над піднесенем побожності до пресв. Евхаристії (Л—Еп. Вѣд. 1904. Ч. 67. стор. 98).

Із сказаного слідує, що бажане ставлене сьвятійшим Отцем не є для нас нічим новим і нечуваним. Для здійснення ідеї Пія Х. у нас не потреба нам починати на ново, вистарчить тільки то, що вже у нас зроблено, розвинути і далі повести. Не забуваймо, що се одинокє средство, яке є в силі наш нарід охоронити перед ворожими Церкві напругами; всякі залицяня духовенства до представителів лібералізму злomu зовсім не запобіжать, тільки радше його прискорять і заслужать для нас у тих самих, о яких згляди стараємо ся, замість поважання лишень наругу і погорду. Думаю також, що через залягнє ся справою частійшого сьв. Причастія віддалибисьмо сьв. Отцю в найповіднійший спосіб поклін, належний йому в році Його сьвященничого ювілею.



Плян науки релігії в низших клясах середних шкіл.

З початком шк. року 1906/7 міністерство віроісповідань і просьвіти змінило плян науки релігії в низших клясах середних шкіл. Науку катихизму розложено на два роки, науку історії біблійної Старого Завіта обмежено лише на оден піврік, літургії, вчить ся молодіж в першій і другій клясі принагідно, а в першім півроці третьої кляси доповнює відомости, набуті в

двох попередніх клясах. Думаємо, що се буде інтересне і для ширших кругів нашого духовенства пізнати, в який спосіб розложено материял науки релігії, приписаний на низшу гімназію і тому подаємо подрібний плян науки релігії для чотирох низших кляс середніх шкіл, якого придержують ся львівські оо. катихити.

В I клясі. З катихизму в першій півроці від початку аж до XII. члена Символа віру включно т. є. до стор. 52.

В другій півроці з катихизму: О християнській надії. О молитві. О ласці Божій. О святих Тайнах взагалі. О Тайні Покаяння. О відпусті. О найсв. Тайні Евхаристії. Коротко про св. Тайні: Крещення, Миропомазання, Елеопомазання, Священства і Супружества. О благословеннях і освяченнях церковних. О грісі.

З Літургії принагідні пояснення літургічних заміток, напечатаних в тексті Середнього катихизму, одобреного цілим Преосв. австрійским Епископатом.

В II клясі. В першій році з катихизму:

О християнській любові. О десяти заповідях Божих. О пяти заповідях церковних.

З Літургії в першій півроці Літургічні пояснення: О церкві. О празниках взагалі. Празники подвижні. Празники неподвижні.

З катихизму в другій півроці: О св. Тайнах. О благословеннях і освяченнях церковних. О християнській праведности і о чотирох послідніх річах, аж до кінця підручника.

З Літургії в другій півроці: Літургічні пояснення. О св. Тайнах. Повторене про Празники подвижні. О благословеннях і освяченнях церковних. —

В III клясі. Літургіка в першій півроці:

Повторене науки о церкві, о Богослуженю, про Службу Божу, про Літургію Преждеосвящених (Дарів), про Тайни, о благословеннях і освяченнях церковних, та о празниках.

В другій півроці. Історія біблійна Старого Завіта з пропущенем уступів, що більше дотичать історії ізраїльського народу, як історії Божого об'явлення.

В IV клясі. Історія біблійна Нового Завіта.

В першій півроці, від §. 1. — §. 82. а в другій півроці від §. 83. аж до кінця (§. 163.)

Замість Більшого катихизму Преосв. австр. Епископату з слідуючим роком приписаний для I. і II. кляси Середній катихизм Преосв. австр. Епископату, яко лекший і приступніший.



Всячина.

Дорогі Земляки!

Руске Товариство педагогічне у Львові, стоячи вірно при своїй провідній ідеї, що лиш освіта і виховане в народнім дусі є наймогутнішою підмогою і найпевнішою запорукою відродження і культурного розвою, від 27 літ працює в тім напрямі. Коли зберемо результати сеї праці с. є. число філій (41): інститутів і бурс, приватні школи, даліше курси для неграмотних у Львові і на провінції, курси рускої мови для рускої молодіжи з польських шкіл, даліше учительські конференції, кружки педагогічні, відчити і вкладки, вкінці видавництва с. є. обі часописи «Учитель» і «Дзвінок» і бібліотеку для молодіжи (144 томиків): коли отже зсумуємо всі позиції то прийдемо до висновку, що Товариство сповняє свої обовязки і завдання щиро і ревно та після своїх сил інтензивно.

Однак пригляньмо ся, чи і друга сторона, чи і ціла суспільність для добра котрої Товариство працює, рівнож щиро сповняє свої обовязки зглядом Товариства. Здавало-би ся, що Товариство, котре поставило собі так високу і благородну ціль, найде загальне признание і підмогу у цілої суспільности, що кождей Русин і кожда Русинка що бажає красної долі і будучности своему народови, причинити ся до сего, хочби найменшим датком. Та чи так оно є, пізнаймо по ділах.

Передовсім гляньмо на число членів. За 27. літ свого ествования Товариство зеднало собі 4153 членів. На поверх три мільйони Русинів найшло ся ледви 4153 одиниць, котрі зрозуміли вагу і значіне Товариства, а і у тих на жаль більшість не почуваєсь до обовязку складати щорічної вкладки, а чейже ся вкладка так низька (2 кор. річно для інтелігентів, а 1 кор. без вписового для міщан, і робітників); що навіть для найбільшнього не стануть тягаром.

А тепер перейдїм, як і оскільки зазнають підмоги у нашій суспільности наші агенди. Головний Виділ у Львові удержує велику бурсу, котрої сам чинш виносить річно 13.000 кор. Тому Товариство ще в р. 1906 приступило до будови власного дому, де найде приміщене 259—300 бідних бурсаків. Кошта сеї будови обчислені на 354.000 кор. Здавало-би ся, ціла суспільність поспішить бодай з сотиковими датками на сю ціль, тим часом до 2 червня 1908 р. зложила наша суспільність ледви 44.462.72 Кор. і будова до винї ще недокінчена. Вправді будинок вже під дахом і робота йде даліше, та до марта 1909 р. бурса буде вже цілком готова, але се лиш заслуга кількох соток одиниць, котрі нераз відмовляють собі куска хліба. аби лиш своїм грошем прислужити ся народній справі.

Майже ті самі люди зложили в 1807 році 6011.35 Кор. на інші цілі Товариства т. є. на удержане приватних шкіл і курсів язика руского і курсів для неграмотних. Що правда 6011.35 Кор. — се значна сума, але що се значить супроти наших потреб і

видатків, котрі поносимо на удержанє школи виділової, якої кошти мимо значної підмоги соймової кінчимо дефіцитом, а ще більше на удержанє семінарії, котра дістає лиш 1000 кор. субвенції від Союму та задія убожества учениць і низьких оплат, приспорила Товариству великий недобір, бо аж 6380 69 ков. А сеж чейже одинкові русті школи в краю!... Если не збільшаємо числа шкіл, то бодай існуючі забезпечім матеріяльно так, аби не потребували бороти ся звичними недоборами. При тім треба згадати, що сї школи містять ся в чужім будинку і до недавна заходила обава, що в найблизшій будучности можуть найти ся без даху, на бруку.

Також наші видавництва, книжочки, котрі суть дуже дешеві, становлять добірну лектуру не лиш для молодіжи, але і для народу — однак не мають такого покупу, який повинні-би мати.

От і так сповняє свої обовязки наша суспільність, а довги Товариства ростуть. А чейже Товариство — се власність суспільности, а єго потреби — се потреби цілого народа. Сим недомаганям доконче треба зарадити — а рада тут одна!

Вступайте як найчисленнійше в члени Товариства, в ряди єго робітників, та помагайте єму матеріяльно і морально:

Нехай кождий з нас, великий чи малий, багатий чи бідний уважає собі за обовязок і за честь помочи Товариству педагогічному після змоги. Вез помочи і співучасти цілої суспільности нема мови о дальших успіхах, о переведеню завдань і змагань Товариства. Тому не жалуйте датків хочби найдрібнійших на ціли Товариства, а передовсім на школи. Поспішіть також з помічю гурткови львівських Русинів, котрі з нагоди 25-літнього ювілея Товариства і 60-літнього ювілея нашого Монарха заходять ся коло придбання для шкіл Товариства будинку при ул. Сикстускій ч. 47, де сї школи доси містились з ласки Комітету театрального. — Ширіть видавництва Товариства чим прислужитесь справі народній і Товариства. А передовсім не забувайте на школи. »В школі наша будучність« нехай буде кличем кожного Русина і кожної Русинки.

Передовсім звертаємо свій поклик до нашої молодіжи, котра вже тільки дала доказів, що справи Товариства педагогічного лежать їй дуже на серцю і придбала складками в своїх кругах і серед нашої суспільности багато датків на школи і бурсу.

Найпаче звертаємо ся з горячим зазивом до сегорічних матуристів, які здавши славно іспит зрілости мають можливість тепер при різних нагодах агітувати за нашим Товариством.

Сподіємо ся також, що і прочі тямучі старші ученики, а особливо питомці наших бурс і інститутів в часі вакацій придбають щедрі жертви і тим покажуть, що добре розуміють вагу народної освіти і вихованя. Нехай лише звернуть увагу на се, кілька то жертв заходом молодіжи польської здобуває собі Товариство „Szko-

Ja ludowa" або подібні товариства чеські, хочай Чехи є в тім милім положеню, що мають краєве шкільництво у своїх руках.

Колиж ми не маємо найменшого впливу на веденє цілого нашого шкільництва в народнім дусі, тож мусимо сповнити святий обовязок супроти народа, удержуючи бодай частину молодіжи при наших народних ідеалах.

Для вигоди Ви жертводавців посилаємо наші чеки, а еслиби хто бажав ще більше чеків, просимо звернути ся до канцелярії «Руского Товариства педагогічного у Львові, ул. Сикстуска ч. 47.

Виділ.

Про реколенції для сьвящеників в Станиславові. (Відповідь «Проломові» і «Вірующому мірському» — гл. Галичанинъ № 74, '78, 84.)

Старанєм і трудом Преосьвященого Григорія відбули ся в часі сьв. великого посту чотири реколекційні серії для сьвященьства. Участь в них не була примусова, лиш сьвященики добровільно зголошувались і з признанєм треба зазначити, що много сьвящеників — поминувши кошти — не пожалувало ні труду, ні дорогого часу в великім пості, поспішили, щоби скріпити ся на душі і набрати сил до дальшої тяжкої праці в тутейшій Епархії.

Між зголосившимися на реколекції зголосив ся доброохотно і наш дописуватель до «Галичанина», зголосив ся не для душевного корму, але щоби бути кореспондентом згаданої часописи. І виповнив свою ролю і то так, що навіть найблизші по переконаню собратя або здвигають раменами, або з обуреня висказують єму свою погорду. На Преосьвященім Григорію виповнила ся зовсім пословиця: що «за мов жито, єще мене бито». За захід, великий труд, неоцінені що до змісту, форми і актуальности науки удостоїти ся такої заплати — то чейже болюче.

І що за гідний псевдонім вибрав собі дописуватель: «Вірующій мірський». Юда був також вірующій, до того Апостол, а мимо того продав Ісуса Христа. Або другий псевдонім: «Проломъ». Можу сказати тобі щиро Проломе, що такими дописями нічо не проломиш. Ти «Проломе» промахнув ся грубо і то нераз.

Насамперед не було тобі на реколекції зголошувати ся, до сего не було примусу, лиш хто хотів.

Коли від своїх собратів, що були на першій серії, ти довідав ся, на що то «небезпечного» заносить ся, то було тобі «безъ испуга удерти на вокзалъ», нічо не бувби ти стратив, но коли ти мимо того лишив ся, то знак, що ти не мав щирої волі відправити реколекції, лиш щоби бути манекіном в руках твоїх корифеїв, а се знов не годить ся з гідністю чоловіка, тим більше сьвященика.

Ти «вірующій мірський» сказав сьвідомо лож, що ти є «мірський», коли ти є — на жаль — сьвященик, бо мірський на духовних справах, до того реколекциях, не так розуміє ся, щоби аж публично міг забирати голос.

По причині недостачі місця не могла бути скорше друкована ся допись, яку тепер подаємо в скороченю. Ред.

Коли-ж ти дійсно «мірський» то не підшивай своє чесне ім'я під псевдоніми, но підшити ся отверто, щоби ми, священники знали, у кого учити ся правди; а коли ти є священник, то тим більше повинен ти чесно поступати, подати своє гідне прізвисьце, щоби ми знали, що то за взнеслі талани має наша Епархія, що священник бере ся критикувати свого Єпископа.

Мірський! Проломе! Де ваша священнича гідність. Ніхто вам на силу вашої русскої идеи з голови не вибиває. Не робіть себе мучениками? Вам тепер схлібляють, доки можете їм служити; но спробуйте лиш мати в дечім своє мніє, опріть ся волі ваших корифеїв, то тоді — тоді відплатять ся вам так, як парохви успеньскої церкви!

Прочитайте собі еще раз — але поволи і уважно — последний, пастирський лист. Особлившу вашу увагу звертаю на 11 і 12 сторону. Запитай себе щиро, чи до тебе не відносять ся слова: «Нехай буде украшена взглядами політичними, нехай буде уневинювана доброю волею, чи не розумною — зрада Христа все лишить ся зрадою і три рази проклятим буде чоловік (священник) що єї допущать ся».

I. II.

Кілька слів під розвагу Вся. ОО. предплатникам „Галичанина“.

Нераз читали ми вже в Галичанині всякі напасти на Преосвященного Єпископа Григорія, що наш Єпископ руководить ся партійностию, що працює лиш на знищенє твердої партії. Коли скінчили ся сегорічні реколекції для духовенства, Галичанин знов накинув ся на Преосвященного Григорія, що ті реколекції були вимірені головно против твердої партії. Хотяй на тих реколекціях Преосвященный наглядно представив ситуацію священників одної і другої партії в теперішній хвилі, як нас світська інтелігенція, з малими винятками, на кождім кроці ігнорує, як мало числить ся знами, хотяй далеко більше і острійше нап'ятував Преосвященный многі з духом християнським незгідні тенденції української політики, однак помимо того Галичанин і ті реколекції взяв як тенденцію знищеня твердої партії. Не пом'г нич жар, з яким голосив Владика ті науки, не помогла просьба, щоби ті священники, котрі не годять ся з поглядами Єпископа, бодай не шкодили справі, не зраджували Єпископа свого. І хотяй здавало ся, що всі суть одушевлені золотими, з серця походячими словами, заледво скінчили ся реколекції, пописав ся в Галичанині, з укритя під псевдонімами, цілий ряд злобних дописей против Єпископа, що хоче знищити тверду партію. —

Последні дописи в Ділі і Свободі против Преосвященного Григорія по місії в Копичиньцях, демонстрація, яку урядила українська молодіж в Чернівцях на дворці нашому Єпископови, склонила мене написати тих кілька слів до священників з твердої партії. Чи шкалювалиби так українські часописи свого

Епископа, еслиби він був лиш Украївцем а працював на знищенє твердої партії? Чи так виталаби Епископа свого молодіж українська, еслиби він мав на оці політику і то політику лиш одної української партії? Ні, Отці Всечестні! Кождий з нас, хто бодай трошка здорово розглянесь в ситуації і бодай трошки має справедливости, мусить признати, що ті вінці терневі збирає Владика власне для того, що не руководить ся партійно-стю, але ідеєю Христовою, що сьміло йде против табору люципера, витикаючи блуди чи то в одній чи в другій партії. Епископ хоче освободити нас сьвящеників з неволі цивільних менерів, в яку загнала нас політика, і для того сьвіт цивільний так бісить ся против нашого Епископа. Для того сумно дуже, що мало хто з сьвящеників стане в обороні свого Архипастира, мало хто ступає сьміло тою дорогою, котрою ступає Епископ, противно многі тішать ся, коли Епископ терпить, а деякі своїми дописями помагають еще свого Епископа понижати. Ми хвалимо ся часто, що наша партія в порівнянню з українською є дуже побожна; покажім то ділами, станьмо в обороні свого Владика, порушмо ту справу на соборчиках і зажадаймо від редакції Галичанина і Русского Слова, щоби не важили ся поміщати жадних пашквілів против нашого Епископа, бо в противім разі перестанемо предпачувати ті часописи. За нашим прикладом пійдуть сьвященики з української партії. Єсли за прикладом двох чи трех деканатів, котрі в минувшій році заштрайкували против Діла, не пішли иньші деканати, причина лежить в тім, що сьвященики з нашої твердої партії не зробили того самого з Галичанином і Руским Словом. Єсли всі солідарно возьмемо ся за руки, тогди будуть мусіли числитись з нами, а заразом заслонимо нашого Епископа і не позволимо, щоби сам Владика споживав ту чашу горести. — Отці Всечестні! Займіть ся щиро тою справою, не бійте ся, що закинуть Вам зраду партії, то не єсть зрада партії то скорше санація партії, зрештою сто разів більша ганьба зрада Епископа свого, як здема-скованє кількох сьвітських менерів. Передовсім Ви Отці парокси заберіть голос в тій справі, бо знає молодих кожного підозрівалиби о підхлібство Епископови, і справа моглаби стратити на силі. Боронім свого Епископа, помагаймо єму в праці Христовій щирого серця походячою, а безінтересованою радою.

А еслиби хто з нас вже так ціло і сліпо віддав ся політиці, що глекуди негодивби ся з поглядами Епископа, то нехай сам або з другим сьвящеником лично удасть ся до Епископа і в покірний спосіб виявить свій суд, а нехай не шкалює в часописах. Будьмо певні, що Преосьвящений такої щирости не лиш за зло не возьме, але противно еще цінити буде такого сьвященика, яко чоловіка характеру.

Тих кілька слів написав я заразом яко протест против всяких напастей на нашого Преосьвященого Епископа Григорія в Галичанні і Русекім Слові. В кого честь сьвященика нехай

стане в обороні свого Архирєя, бо вели генерал упаде, розсипле ся і войско *).

Сотрудник з твердої партії.

Про Недільну та її перехід на латинське доносять до Руслана ось яку вістку: В часі процесу в Самборі всі обжаловані (42 селян) будучи в Самборі під курателею вшехполяків, удавали Поляків та заявляли перехід на латинське. Придільений для Недільної кс. Мадей навіть запровадив всіх бойків з Недільної під пам'ятник Косцюшка, де збаламучені бойки поздіймавши капелюхи слухали казаня про сего „святителя“. По процесі і по засудженню 8 обжалованих на тяжку в'язницю від 3 до 5 неділь, бойки всі здуріли — та навелике „змартвене“ вшехпольських Недільчани вернули на лоно своєї Церкви. Війт і писар лишили ся ще при кирині далше. Всі прочі Недільчани сповідали ся сповідею великодною у свого пароха, а перепросили его говорячи, що всі они були підбурені злими людьми. Тепер однак заносить ся на сумну історію для бідних бойків і на „розчароване“ вшехпольських місіонарів. Недільчани на кількарітні заходи за священником, на поїздки і на процеси зробили довг 5.000 К. котру то суму позичив на кільканайцять підписів на вексель місцевий арендар. Тепер тойже заскаржив вексель і заінтабулював ся на ґрунтах бідних бойків. Недільчани зложили в старостві на дотацію для свого священника 6.000 К. Що з тими грошми стало ся, не знати. Кс. Мадей вже з Недільної виїхав, а селяни зажадали звороту 6.000 К. Мабуть прийде до процесу і староство буде мусіло 6.000 К. звернути. Сею сумою хочуть Недільчани охоронити свої ґрунти від публичної ліцитації. Ось до чого веде вшехпольська дурійка. — З своєї вірної історії з Недільної видно, як то безпідставно напало „Народне Слово“ і „Діло“ на нашого поважаного, любимого і правдивого апостольського мужа Екск. Єпископа Чеховича.

*) Містимо сей голос протесту против напастей Галичанина і Русского Слова на Преосв. Григорія Хомишина з тим пересвідченням, що се не голос одиниці але цілого а принайменше більшости духовенства твердої партії. В ділі основної санації твердої партії радимо також різко виступати против нового курсу в твердій партії, який по при ширенні свідомости єдинства з велико-руським народом розвиває чим раз живішу пропаганду симпатій до православ'я серед нашого народу через Галичан, Русское Слово, святковане пам'яті апостата Наумовича, ґремільну участь бурсаків „Народного Дому“ в православних богослуженнях і т. п. Ред.

Просимо о впрівнане запеглої предплати. Адм. „Н и в а“.

Видає „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає
свят. Д-р Д. Яремко.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефца.