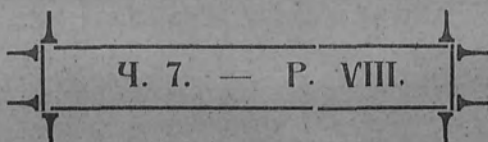


НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ
ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видає Редакційний комітет)

Н И В А

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця в об'ємі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.

Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 К. Поодинокое число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адміністрації:

Львів ул. Піскова, ч. 3 а.

Ч. 7.

З М І С Т: Важна справа.

193

о. М. Галуциньский Ч. С. В. В.: Непорочне Зача́те Матері Божої по науці православних Русинів на Україні, Старообрядовців і Великоросів.

195

о. О. Гн.: Єще в справі народних молитов.

201

Горчинський Омелян: В інтересі правди.

205

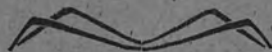
св'ящ. Д-р. Д. Яремко: На біжучу тему.

213

Всячина:

(Нове Товариство бурсове у Львові „Українсько руска бурса ім. Митр. гр. Андрея Шептицького. — З тов. св'я ап. Павла, — Шематизмъ всего клира гр. кат. Епархії Станиславівскої на рѣкъ Вожій 1911. — З „Братского Союза“. — Як се назвати? — Виясненє. — Комітет парохіяльний в Висові.)

219



Товариство сьв. Рафаїла
для охорони руских емігрантів
у Львові ул. Коперника ч. 36,

дає кожному емігрантові безплатно, а совісно точні інформації і покривдженим емігрантам правду опіку ві всіх справах їх дороги.

Кождий руский емігрант най зажадає від товариства безплатно карти поручаючої, котра йому в дорозі дуже придасть ся, бо має потрібні адреси з цілого сьвіта і охоронить его перед напастями всякого рода; ошустів, що використовують бідних емігрантів.

Товариство видає для осьвідомлени емігрантів часопись „Емігрант“. Коштує 1 к. на рік.

Щоби раз не дозволити вже агентам ошукувати наших нещасливих емігрантів, просить Товариство звертати ся до него за порадою.

ОО Парохів просить звернути увагу вірних в церкві на наше Товариство.

Членська вкладка 2 к.

Читайте

Важне на зиму!

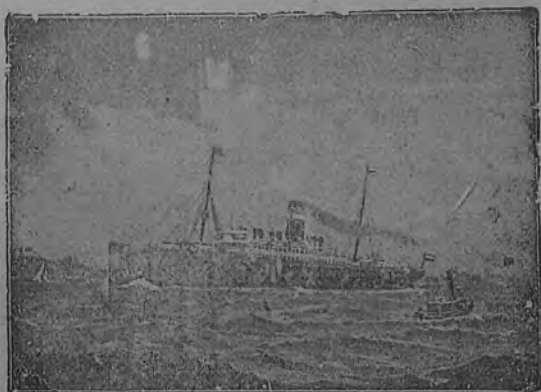
Футра — зарукавки — шапки

М. А. А В Г У С Т И Н А

ул. Театральна ч. 7.

Супротив лат. катедри

Жадайте багато ілюстрованих цінників, покликуючись на „Пиву“.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Гальвестону, Куби, Аргентини
взагалі до всіх місцевостей північної і полу-
дневої Америки, Австралії Япану, Хін і т. д.

Білету жєлїзницї до кожної мїсцевости північно
і полудневої Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ
NORDDEUTSCHER LLOYD

в Бремї

В Бремї се товариство удержує руского сьвящен-
ника, котрий виконує душпастирські обовязки і о-
пікує ся емігрантами:

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шїф-
карту до:

Генеральна Агєнтура Північно-Нїмецького LLoyd'a
у ЛЬВОВІ, Городецька 93.



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 7.

Львів, 1. цвітня 1911.

Рік VIII.

Важна справа.

Всі ми є свідомі того, що наш нарід переживає під сю хвилю переломову добу своєї історії. На наших очах хитають ся підвалини давного буття, а кладуть ся нові основи нового церковного, просвітнього, національного, суспільного, економічного побуту. І треба признати, що наш нарід відчув цілу вагу сеї великої хвилі, та бере ся всіми силами до праці на всіх царинах свого життя.

Над усею тою муравлиною роботою вибиває ся в послідних часах на першорядне місце праця товариства „Сільський Господар“. І зовсім природно, бо потреби „жолудкові“ суть завсігди першорядної ваги; вони найсильніше відділюють на чуте, найенергічніше домагають ся свого заспокоєня; і саме тому, що товариство „С. Г.“ зачепило за сї потреби, вспіло оно в протягу 1½ року вирости на перше і найрухливіше наше товариство.

Безперечно, що велика часть розвою і діяльності товариства „С. Г.“ се заслуга нашого патріотичного духовенства, котре відчуло і зрозуміло, що в так переважній справі, як справа економічного піднесення нашого нуждаря-хлібороба, святицтво не може лишити ся осторонь. І ось оно знайшло час і силу попри свою інтензивну і абсорбуючу станову працю, стати в ряди передових робітників товариства „С. Г.“ Однакже не можемо забувати, що ся дотеперішня праця товариства „С. Г.“ се навіть єще не початок праці: се лише розбудженє, се лише поклик до праці! А поклик влучний, на часі! —

І ось нарід відкликнув ся на сей поклик на цілім просторі нашої вітчизни; і тепер доперва має розпочати ся правдива ро-

бота: організація хлібороба! Народ будить ся, оглядає ся кругом себе і шукає провідників до сеї роботи. Горе нам сьвященникам, если ми не станемо провідниками у сій праці! Провід обіймуть другі і поведуть нарід без нас — а може і против нас! І саме у тій важній і рішучій хвили ми звертаємо ся до загалу сьвященства, щоби звернути его увагу на грозячу нам всім небезпеку. —

Загально можна почути посеред сьвященства наріканя, що его вплив на нарід маліє, що нарід не іде за своїм пастирем; а ось тепер надходить хвиля, коли загал сьвященства може в значній мірі відзискати або уратувати вплив на народні маси: даймо нашому народови ліпшу екзистенцію, даймо ему кавалок хліба в руки, а вплив наш буде на довгі літа забезпечений.

До тепер всякі наші почини і змагання в тій справі упадали в пів дороги з причини браку материяльних средств; но сегодня сей брак бодай в малій часті усунений. Бож як відомо після знаної „правосильної“ умови належало ся нашій хліборобській організації около 800.000 корон річно; та, як звичайно, так і тепер скривджено наш нарід до 133 000 на рік! Але і з того ще на рік 1910 припало лише 66.000 корон, а на рік 1911, припало би 200.000 корон, але і то лишень „в міру виказаної дійсної потреби“. Щоби отжеж против тої вопіючої кривди запротестувати, і то запротестувати так, щоби той протест і сильні міра сего почули та з ним числити ся мусіли, мусить товариство „С. Г.“ виказати дійсну потребу висшої дотации: а саме реальною працею! Найблизшою отжеж задачею сьвященства мусить бути: допомогчи хліборобській масі до здобуття належачих ся їй, а загарбаних чужими опікунами рекомпензати. —

В тій власне цілі мусимо на разі допильнувати закладання досьвідних піль точно після інструкції виданої товариством „С. Г.“ допильнувати точного їх провадження; а понад усе точного і вірного з них звіту. Тож ясна річ, що если би наші сердечні приятелі і опікуни — котрі зависними аргусовими очима стежать за нашою роботою, могли бодай в однім случаю товариству „С. Г.“ виказати фалш, неточність або пересаду; тоді ціла его, з надзвичайним трудом та енергією здвигнена праця — праця, для котрої чужинці, більше культурні і вишколені від наших опікунів не знаходилиб не то слів похвали але слів подиву — ціла ся праця мусіла би в їх очах розсипати ся в нінащо! — Мусимо дальше розвинути енергічну акцію в справі закладання спілок збуту худоби, спілок, з котрих хосен для хлібороба не оспоримий; та мусимо дбати, щоби сі спілки не ограничали ся на самім зареєстрованю, но виказували правдиве жите. — Мусимо також дбати про закладанє кружків товариства „С. Г.“ і в них підтримувати енергічне практичне жите. Кружковою організацією треба нам обіймити всі громади та всіх хліборобів,

освідомити їх о змаганнях і средствах „С. Г.“, подати їм через кружки материяльну підмогу станути на чолі того грандіозного походу нашого народу до добра, просвіти і волі; а тою організаційною тихою працею по громадах і парохіях, по прирєвну станову працю в церкві і школі, прикуємо нарід невідривно до себе — Церкви — Бога —

Священник повинен користати з кожної нагоди, щоби знайти доступ до серця і душі повіреного ему стада; а такою рідкою нагодою, котра, — як учить досвід всесвітньої історії, — як учить психологія людської душі, ніколи майже не заводить: єсть саме праця над піднесенем добробиту простолюда, якої вимагає товариство „С. Г.“ і за котру працю не взяти ся не може наше священство, уже хотяй би з власного добре зрозумілого інтересу.

Тому кличемо до всіх „до праці!“ —

А не забуваймо, що кождий з нас мусить працювати не лише за себе самого, але і за других своїх братів сусідів, тож ще раз кличемо: сьміло до праці! бо жатва многа, а время лютє!



Непорочне Зачатє Матері Божої по науці православних Русинів на Україні, Старообрядовців і Великоросів

(Від 16 віку до нині.)



Як зерно кинене в землю, під цілющим діланєм тепла та сьвітла кильчить ся, росте, розвиває ся, аж виросте в било та колос чи в величаве дерево, — так правда Богом обявлена, що Пречиста Діва є Непорочно Зачатою, кинена в землю — Церков, під діланєм сьв. Духа, що по словам Христовим осіює Церков від ереси і неправди, приняла ся в серцях вірних, розвивала ся в субективнім пізнаню християньскої душі, аж прийшла хвиля, коли папа Пій IX., намістник Спасителя, яко непомильний учитель правди, оголосив: „declaramus, pronuntiamus et definimus doctrinam, quae tenet beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu salvatoris humani generis, ab omni originalis culpae labe praeservatam im-

munem, esse a Deo revelatam atque ideo ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam" (Bulla „Ineffabilis Deus" з дня 8/XII, 1854). Рік 1854 — це рік слави для Пречистої Діви, а радости для душ християнських.

Віра, що Пр. Діва „отъ грѣха первороднаго не очищенна, но предохраненна, єдина отъ всего рода человѣческаго"¹⁾, се віра не тільки западних Отців, але і всхідної Церкви, що устами своїх Отців, писателів церковних та своїм богослуженням церковним величала Матер Божу, Непорочно Зачату. Доперва від 16 віку, від хвилі, відколи папи Римські своїми апостольськими посланнями, щораз то яснійше боронили Непорочне Зачатє, а противну науку опрокидували, — Греки за ініціативою Митрофана Крітобуля, з глибоко вкоріненої антипатії до Латинян, в супереч з грецькими Отцями та грецьким богослуженням, відкинули правду Богом обявлену та не хотять достойно звеличити Непорочну Діву. З подібних мотивів пішли за Греками північні Росіяни, які не тільки самі відклонилися від слова обявленого, але підорвали віру православних Русинів в південній Росії, що аж до другої половини 18 віку устами своїх богословів, проповідників, своїми молитвами голосили славу Непорочної Діви. Одні тільки Старообрядці не пішли за приміром державного православ'я, але аж по нинішню хвилю задержали віру, що Пр. Діва є Непорочно Зачата.

Ми Русини-католики Галицької провінції щасливіші від наших братів закордонних, що відчухнені від скелі Петрової проживають житєм синодального православ'я. Що до віри йшли ми поруч з западними католиками. А в хвилі, коли Пій IX. проголосив догму Непорочного Зачатя, і ми відозвалися на зазив Петровий, на зверх висказали нашу віру. Митр. Мих. Левицький в посланню з дня 12/3 1855. доказує з грецького богослуження, що тої самої гадки була і грецька Церков; а Сп. Литвинович листом пастирським з дня 1/XII 1857. приказав, щоби празник Зач. Пр. Д. торжественно обходжено²⁾. Між нашим народом зросло з дня на день набожєнство до Непорочної Діви; а наші Єрархи докладали всякого старання, щоби сей запал релігійний в нашім народі піддержати; визначалися передсєм єпископи: С. Сембратович, Ю. Пелеш і Ю. Куіловський, що синодальним рішенням апробували нове богослужєне, зладжене прал. Дольницьким.

На жаль деякі люди, навіть католицькі сьвященники, хоч розумом приймають догму Непорочного Зачатя, в практиці та серцем не хочать культот — богослужєнем достойний поклін

¹⁾ Кондак зладжений о. прал. Дольницьким.

²⁾ Празник Зачатя Пр. Діви в нас був знесенний цісарським рішенням 17/VI. 1787, а служба перенесена на слідуєчу неділю. Рішенє се зістало зміненєм розпорядженєм мін. просьвіти з дня 8/XI. 1857; гл. Д-р. Ю. Пелеш, Пастирское Богословіє,³ Вѣдень, 1885, стр. 312.

дати Непорочній Діві³⁾. По тій причині під теперішну хвилю не зайвим буде пригадати собі, як вірили наші предки, Русини, католики і православні, Старообрядці та північні Росіяни.

I.

По соборі Берестейскім закипіла між католицькими а православними Русинами борба на жите та смерть; передовсім докладали обі сторони всяких зусиль, щоби ріжницї догматичні пояснити та новими доказами богословськими оборонити. В тій борбі не малу прислугу для православних зробила Академія Київська, заснована Петром Могилою. Виховала она ціле покоління православних єпископів, професорів, проповідників, що боролися за православні переконання, оспорювали католицькі догми, якими католики вирізнялися від православних, як примат папський, походженє сьв. Духа. Одно тільки вдарє дослідника православної догматики, що Академія Київська разом з своїми професорами та єрархами, що їх виховала, не тільки боронить Непорочне Зачатє Матери Божої, але є того переконання, що дотична наука є Богом обявлена та голошена Церквою западною і всхідною.

Сам Петро Могила, щоби не наразити ся православним патріархам, від котрих просив апробати для свого катехізму православного, не висказав ясно свого суб'єктивного переконання. За те ректори, професори, ученики Акад. Київської як найенергічнійше обстоювали та боронили віру в Непорочне Зачатє Матери Божої.

Дещо з їх творів вийшло друком, а прочі, прикриті порохом, лежать по бібліотеках Київських та в Московській синодальній. Зачнемо від стовпів православ'я, як названо Галятовського, Барановича, Димитрія Ростовського⁴⁾.

Лазар Баранович, архієпископ Чернігівський († 1694) видає „Трубы на дни нарочитые праздникоу, Кієвъ, 1684“, в яких як найяснійше висказує свою віру в Непорочне Зачатє Матери Божої. Між иньшими так говорить: „Како начинаеть сіє солнце наче неже мѣсяць сіяти, никакова имѣя мрака, ниже самага первороднаго грѣха, на нинѣшней присмотримся проповѣди“ (лист. 100); „Всѣхъ сія общая молитва есть: Въ без-

³⁾ „Нива“, 1911, ч. 2., стр. 63—64.

⁴⁾ Тексти з творів Барановича, Галятовського, Радивилівського, в яких ясно зазначена віра в Непорочне Зачатє, зібран та видав князь І. Гагаринъ Т. І. під заголовком: „Любопытныя свидѣтельства о Непорочномъ Зачатіи Богородицы, Ле Манъ, 1858. Перевід латиньскій названих текстів зладив І. Martinov S. І. в творі: *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus*, Bruxelles, 1863. під днем 9. грудня, стр. 303—304. гл. крипику тих текстів, Христіанское чтеніє, Спетербургъ, 1859, № 11. Гагарин наводить ще крім наведених много иньших текстів.

законіи зачатъ, есмъ, и въ грѣсѣхъ роди мя мати моя. Отчуждени быша грѣшници отъ ложеснъ, тебѣ единой неприлична та молитва, ибо не въ беззаконіи зачата еси, ниже въ грѣсѣхъ рожденна. Подобаше тебѣ безъ грѣха зачатися, яже имѣ родити имѣющаго избавити міръ отъ всѣхъ грѣховъ и отъ всѣхъ беззаконій“ (л. 100 на обороті); „Не подобаше Матери Господней рабою грѣха и на малое время и перваго быти, первой всея твари сущей (л. 101); „Како тя ублажимъ, Пресвятая Дѣво, мы въ беззаконіихъ зачатіи, безъ грѣха зачату? “ (л. 103 на обороті).

Іоанникій Галятовскій, ректор в рр. 1658 і 1659 і ігумен монастиря брацкаго Київскаго, в творі „Ключъ разумѣнія, Кієвъ, 1639.“, ось так величає Пр. Діву: „Третья речъ великая, которую учинилъ Богъ Пречистѣй Дѣвѣ, же еѣ вызволилъ отъ грѣха первороднаго, бо Пречиста Дѣва безъ грѣха первороднаго зачалася и уродила; яко земля зъ которой старый Адамъ учиненый, была чистая, непроклятая (Быт. 2), такъ земля Пречистая Дѣва, зъ которой новый Адамъ, Христосъ, уродился, была чистая и грѣхомъ первороднымъ проклятымъ непомазана“. (л. 172. на обороті).

Антоній Радивилловскій, намістник Кієво-Печерскої Лаври, в творі „Огородокъ Маріи Богородицы, Кієвъ, 1676“, так висловлює свою віру в Непорочне Зачате М. Б.: „Правдатель, вси мы идучи натуральнымъ роженіємъ отъ Адама, еще при самомъ зачатіи своемъ, наволекаемъ на себе той шнуръ первороднаго грѣха; вси онымъ отъ пекелнаго тектона діавола бываемо назначени... Едина тьлько Пречистая Дѣва Марія такую мощь отъ Бога взяла, же въ самомъ зачатіи своемъ, ведлугъ обетницы негдысь Богомъ выреченной: и она сотретъ ти главу (Быт. 3), тотъ діаволскій шнуръ первороднаго грѣха претяла, и натуральнымъ роженіємъ идучи отъ Адама, змазы Адамовой на себе не взяла“ (л. 723); „Зналъ о томъ добръ Святый Григорій, гды Маріей призналъ тое, же чистотою преходить Серафимовъ, и Херувимовъ, и прочіихъ силъ безплотныхъ. Откуль я такъ навожу: же если бы на себѣ якій закалъ мѣла въ зачатіи свемъ Марія, теды не преходила бы чистотою Ангеловъ, которые жаднымъ нѣколи грѣхомъ не были змазаными“ (л. 728).

Йосиф Горбацкий, ректор Академії в рр. 1642–45., описля епископ православный Вітебскій, затвердив 10. червня 1651 р. статут брацтва дівиць під покровом П. Д. М. в Полоцку. Кожда з членок складала сліуючу формулу присяги, яка знаходить ся перед статутом: „Пр. Д. М... въ Братствѣ Непорочнаго Зачатія... а особливе шлюбую, яко повси дни живота моего за непорочное и пречистое зачатіе твое заставлятися повиненамъ...“⁵⁾. Голубевъ, що наводить сю

⁵⁾ Труды Кієвскої Д. Академії, 1904, III. стр. 466.

формулку, так дальше про се говорить: „Офяроване“ это показывается до какой степени въ разсчитываемое время въ юго-западной Руси укоренилось, разумѣется подъ вліяніемъ латино-польскимъ (!!), католическое мнѣніе о непорочномъ зачатіи Пресвятой Богородици, усиленно разпространяемо и защищаемо висшимъ въ означеномъ краѣ учебнымъ заведеніемъ—Кіево-Могилянскою коллегією, гдѣ мнѣніе это, несмотря на сильныя внушенія изъ Москвы, просуществовало до первыхъ десятилѣтій XVIII. вѣка⁶⁾

Кн. Волконська, представляючи розвій думки православної в Росіі про Непорочне Зачатє М. Б., звертає передовсім увагу на Чет. Мінеї митр. Ростовского, Димитрія Туптала († 1709), святаго російского, говорячи: „Кромѣ того, у насъ есть другое свидѣтельство о томъ, что восточная церковь въ весьма еще недавнее время, держалась (или по крайней мѣрѣ не порицала) ученія о безпорочномъ зачатіи, а именно: два трактата св. Димитрія Ростовскаго на 8. сентября и на 9. декабря. Оба трактата находятыся въ старопечатныхъ Чет. Мин.“⁷⁾ По думцѣ еп. Філарета Гумилевскаго Чет.-Мінеї святаго Димитрія мають велику богословську і літературну стійність, та більш критично зладжені як Ч. Мінеї Макарія⁸⁾. З причини сеї публікації як сам автор міней Димитрій Ростовский, так їх видавець арх. Варлаам Ясинский мали великий клопіт та непорозумінє з патр. московским Іоакімом, що лютуючи за поміщенє науки о Непорочнім Зачатю М. Б. не хотів дати патріяршої апробати на міней. Арх. Ясинський рад не рад був зневолений на ново передруковати картки, в яких була наука о Непорочнім Зачатю. Про цілу сю справу так пише київский вчений Голубев: „Когда Московскій патріархъ Іоакимъ прислалъ рѣзкое замѣчаніе архимандриту Кіево-Печерской Лавры Варлааму Ясинскому за напечатаніе въ Житіяхъ свѣтѣхъ (Димитрія Ростовскаго) нѣкоторыхъ католическихъ мнѣній, между прочимъ и о Непорочномъ Зачатіи М. Б. съ приказаніемъ исправить ошибки, — Варлаамъ Ясинскій отвѣчалъ патріарху.... „прошенія за таковыя вся прегрѣшенія случившаяся отъ невѣжества нашего, всемирно просимъ, и всячески повинующеся В. Архипастир. повелѣнію, напечатахомъ внову обѣи листи, да мѣсто прежнихъ потребляемыхъ, вѣганы до тѣхъ книгъ будутъ“.... (Москов. Синод.

⁶⁾ Труды Кіевскої Д. Академіи, 1904, III. стр. 467.

⁷⁾ О Церкви, историческій Очеркъ, Berlin, 1888, стр. 172—173.

⁸⁾ „Его Д. Р. Четѣи мінеи — образцовое сочиненіе по чистотѣ церковно-славянскаго языка по мастерству изложенія, по критической осторожности въ выборѣ повѣствованій прежнихъ. Источники его — мінеи Макарія; но ими онъ пользовался съ разборчивостію, повѣрялъ и дополнялъ ихъ древними историческими сочиненіями, частію критическимъ трудомъ Болландистовъ“. Еп. Філаретъ Гумилевскій, Обзоръ русской духовной литературы, р. 862—1863,³ С. Петербургъ, 1884, стр. 263—265.

Библ., отдѣлъ грамот. II. № 51.), но заявленіє, говорить дальше Голубєв, — В. Ясиньскаго было неискреннее. Листы въ Житіяхъ святыхъ перепечатаны были по приказанію патріарха, а не по убѣжденію въ ошибочности помѣщенныхъ въ нихъ мнѣній⁹⁾.

Але сьв. Димитрій, озлоблений тактикою патр. Іоакима, рішив ся відповісти патріярхови, та навіть збирав материяли для піддержаня своїх поглядів що до Непорочного Зачатя М. Б.¹⁰⁾ З смертю патр. Іоакима († 17/III 1690) відносини між Москвою а Київом направились, бо на патр. престолі засів патр. Адріян, сприяючий Українцям. Митр. Димитрій міг спокійно справити та докінчити свої Чет. — Мінеї. Та хоч як боров ся Димитрій за Непорочне Зачате М. Б., в слідуєчих виданях его Чет. міней вже нема его трактатів о Непорочнім Зачатю М. Б.¹¹⁾

Тому слушно говорить Забужний: „Какъ бы то не было, во всякомъ случаѣ рускій человѣкъ, у котораго хотѣли бы отнять вѣру въ Непорочное Зачатіе Пресв. Богородицы, вправѣ спросить: почему русскимъ пастырямъ и руководителямъ: Дмитрію Ростовскому, Лазарю и Ѳеодозію черниговскимъ, Іоаникію Галытовскому — позволительно было принимать это ученіе, а намъ этого нельзя? Развѣ мы можемъ считаться еретиками за то, что безпрепятственно писали и говорили на Руси „столпы православія“ и святые пастыри русской Церкви? Мы не обязаны быть болѣе православными, чѣмъ были они, и осуждать то, что они принимали и во что вѣровали“¹²⁾.

За приміром „стовпів православя“ пішли і їх наслідники, себ то професори, ученики Академії Київської. На жаль твори їх спочивають не видані по архівах та бібліотеках Київських та в Синодальній Московській.

Але і виїмки, які зібрав вчений богослов Palmieri, вказують найнагляднїше, як глибоко була закорінена віра в Непорочне Зачате в серцях православних митрополії Київської. Доперва кнутом-багнетом навчені вирікли ся віри своїх предків в другій половині XVIII. віку.

Між писателями православними, що в XVIII. в боронили Непор. Зач. М. Б., найбільше визначив ся Інокентій Поповский, ректор Академії К. (1704—1707). В своїм дволітнім Курсі сьв. Богословія доказує, що М. Б. ніколи не підлягала гріхови первородному: „Віру ту о Непорочнім Зачатю М. Б. завсїгда держала як східна Церков, так і западна. Єслиб Пречиста Д. М. була сплямлена гріхом первородним, се спричинилсб понижене і неславу Христа. Величають Непорочне Зачате Марії по цер-

⁹⁾ Труды Київской Д. Академіи, 1904, III, 446 слїд.

¹⁰⁾ Гл. Velegradskij Věstnik, 1911, стр. 56.

¹¹⁾ О Церкви (ин. Волковска), Berlin, 1888, стр. 173.

¹²⁾ І. Забужний. Въ защиту вѣры, С. Петербургъ, 1908, стр. 168.

квах, славлять по Конгрегаціях, хвалять в проповідях, слава її лунає по цілім світі¹³⁾.

Наслідник Поповського, Христофор Чарнуцкий (ректор 1707—1710, що написав догматику схолястичну, ясно висказує се, що Пр. Д. М. була захоронена від гріха первородного. Так само говорить Іляріон Левицкий, ректор від 1727—1731. Не ясно висловлюють ся іосиф Волчанский, ректор 1721—1727, та Сильвестер Ляскоранський, ректор 1746—1751. Амврозій Дубневич, ректор 1731—1735, зладив Чотиролітний курс православного богословія, де схолястичною методою доказує Непорочне Зачатє М. Б. Пречиста Діва Марія, — говорить Дубневич — була вільна від гріху первородного; тому Церков приказала богослуженєм та сьвятом звеличити Непорочне Зачатє М. Б.¹⁴⁾.

Конець буде.



Єще в справі народних молитов.



Аргументи проти перевodu щоденних молитов на живий народний язык подав проп. о. Ю. Дз: в 4 числі „*Ниви*“ с р в формі спокійної і холодної розваги, без сеї примішки пристрасти, яка квестію дачу не розв'язує, лише родить упереджене і неохоту до справи, уже без огляду на се, чи єї мотиви переконуючі, чи ні.

Проте, думаю, і противна гадка в дискусії, якої о. Дз. очікує, не повинна нікого виводити з рівноваги, принайменше тих, котрим добро нашої Церкви лежить справді на серці.

Отже думаю, що введенє у нас щоденних молитов в рідній мові булоби очевидно корисне для нашої Церкви та для морального добра нашого народу.

Теоретично мусить кождий признати, що слова молитви чи пісні тим скорше порушують серце і мисли взнесуть до Бога, чим більше приступні, зрозумілі, тут нема двох гадок.

¹³⁾ Acta II. Conventus Velehradensis, Pragae, 1910, A. Palmieri, De academiae ecclesiasticae doctrina B. Mariam Virginem praemunitam fuisse a peccato originali, p. 39.

¹⁴⁾ Acta. II. Conventus, Velehr., Palmieri, p. 40.

Зазначити тут виразно належить, що не розходить ся в сій kwestії, очевидно, о строге богословске понимание даної молитви, лише о саме розуміне виразів, о сю підставу, на котрій Церков будув.

А тепер належалоб спитати, чи молитва в церковнім язиці справді так зрозуміла та ясна, що загаль нашого народу відмовляючи її, мисли свої задержує призначіню Божих слів, чи противно, уста повторяють механічно ряди виразів трудних до спам'ятання, а ще трудніших до зрозуміння?

На се мусимо відповісти, що многовікова традиція приучила наш нарід відмовляти більше або менше точно церковний текст молитви, бо кількож на се з'уживаєсь у нас енергії, скілько доброї волі, — однак дотично розуміння такого, яке подає живий вираз в мові даного народу — то многі обиви вказують на се, що широкі верстви нашого народу (не говорю тут о інтелігенції) не розуміють в цілости сего, що щоденно повторяють. Що більше, се нерозуміне виученого тексту стає ся щораз більшим, текст стає ся щораз то більше чужим.

Слова молитви у нашого народа сьвяті, а о скілько незрозумілі, о стілько навияні якоюсь таємничою силою. Але о скілько будить ся інтелігенція в нашім народі — его серце і розум домагають ся чогось більше — аніж повторювання хоч сьвятих, та не зрозумілих слів — бож се не є молитва розумної людини.

Сї вставки, сї слова і звороти в тексті молитви на рідній мові, які наш нарід так любить, які часто навіть не вижуть ся з текстом, пояснюю якраз сею тугою серця порозмовляти з Богом широ, рідним словом.

Ярким доказом нерозуміння тексту молитви се перекручування трудних слів, котрі з великою упрямостию переходять з роду в рід. Се можливе і у інших народів до певної степені, бо се лежить по части в природі молитви багатої в абстрактні поняття, але перекручування в такій мірі, що кожда майже околиця має свої локальні особливости і варіанти правдивого тексту — дадуть ся пояснити лише мало зрозумілим текстом.

Вже і не згадувати о тих одиницях чи то слабої памяти, чи так занедбаних, у котрих ціла молитва, то одна, пожалована гідна травестія....

Але тут скаже дехто: „Прощу! щож там робить священник, хтож за се відповідає, се якраз сьвідоцтво несповненого найважнішого обовязку“!

Та се лише в дуже рідких случаях буде правдою.

Молитва се скарб нашого народу, се хліб щоденний его душі, се така щира потіха серед его злиднів... і хто раз бачив затопленого в молитві селянина, той мусів збудувати ся, тронутий до глибини серця.

Якжби то була користь, яке покріплене душі, колиб з відмовленем молитов ішло в парі і точне зрозуміне сего, що уста

вимовляють, колиб рідна мова зближала его серце до Бога.

А тим часом досвід учить, що многі похибки і перекручення молитви у народі затемнюють зміст тексту і колиб всю енергію, яку вкладаєсь в вивчення тексту обернути на виклад значіння его — то користь була би далеко більшою.

То, скажете, чомуж не докладаєте праці, аби молитва стала добром приступним — зрозумілим?

На се відповість практика, що понятє якесь привязане до живого слова єсть наочним і легким до спам'ятання, коли противно слово мертво легко затрачує в пам'яті своє значінє.

Але в сьвятім обуренню скажете, що слова нашої молитви не мертві, бо живуть в устах і серці міліонів народу!

Та... се гарна іділля, аленам ходить о дійснє користь для душі вірної, а не о симпатії для слів або звязаної з ними традиції.

Привязане до церковного тексту молитви з дитинних літ, стільки пережитих ріжних щасливих або нещасливих хвиль з молитвою, — чинить нам сьвяті слова так симпатичними, таким добром, що дрожимо, аби его не утратити,... та се додаткове чувство не може бути якимсь аргументом рго.

Заміти що до трудности в практичнім переведенню сего, що в теорії таке видаєсь ясне — думаю, не стійні.

На заміт, що трудно віддати текст молитви вірно живою мовою, аби при сїм не утратила повага молитви, — скажу коротко, — що до сеї справді не легкої задачі потреба двох річій: а) знання і любви рідної мови і б.) великої побожності і сьвятости.

Однак принявши в засаді, що молитва в живім язиці, се більше добро для душі, чим в язиці незрозумілим, або на півзрозумілим, — о сї два пивисні условия не маємо чого журити ся.

Річ очевидна, що ся задача не буде річю одної хвилі, що се поки що квестія отверта.

Річ очевидна, що молитва в рідній мові мусить бути збором перлин сеї мови, мусить бути вільною від всяких буденних вульгаризмів, мусить бути поетично піднесеною, а при сїм такою простою, як сьв. Євангеліє, розмовою сьвятої душі з Богом.

Річ очевидна, що старинна форма рідної мови більше відповідала б, чим новоукате, разяче, переходове слово.

Річ очевидна, що введене в загальне уживанє нового тексту молитви можливе лише поступенно через приучуванє молодого покоління та розповсюдненє нових молитвословів; — та се квестії другорядного значіння.

Але наша рідна мова, що славить ся красою та милозвучністю поміж своїми посестрами славянськими; що спосібна виразити всі тонкості абстрактних понять; що уміє порушити

найніжнійшій струни серця людського — доросла до сеї високої задачі, — гідна сеї честі!

Або чи може маємо лякати ся або стидати ся правдивого значіння слів молитви?!!

Не мило вражає, коли хтось яко аргумент *contra* підносить нещасливі вислови дотеперішних проб і зусиль в переводі молитви... се навіть годі брати поважно (єсли в загалі не грає тут роллю зла воля).

Розвій живої мови не такий то скорий, а і сеї уважавби я аргументом *pro*; бо раз прийнятий текст буде цілком певно зрозумілий сотки літ, а о се передовсім розходить ся; та хотій з часом мова може в деім відступити від первісного тексту, то за те він набере сеї ціхи старинности, сеї поваги, о котру многим так розходить ся.

Авторизований текст молитви в живій мові уважаю добродійством народу, а особливо на окраїнах, де він стикає ся з иншими народами, де з природи річи язик церковний мусить будити більші труднощі.

Вкінці треба порушити і сеї бік kwestії, який в наших нещасних відносинах найдразливійшій.

Думаю, належалоб уже раз отрясти ся з сего упередження, аби на кожду справу нашої Церкви дивити ся через очі мо-сквофілські.

Аргумент сеї, яке становище супроти згаданого факту займають москвофіли, тільки тоді можна брати під увагу, колиби они руководили ся лише зглядами строго церковними. Однак аж надто відомо, чому москвофіли так енергічно противлять ся знаціоналізованю молитов.... се повторяєь та сама історія, як при введеню у нас упрощеної правописи фонетичної. Хотій тоді фільольоґам навіть не снилось розпочинати з москвофілами політичну борбу, — они підносили просто сьвяту війну проти фонетики і то з мотивів чисто політичних, бо поминувши всі їх аргументи *ad captandam benevolentiam* темних мас — головним їх мотивом то обава перед т. з. сепаратизмом від московского язика.

Прото і тутки, в нашій kwestії, не належалоб оглядати ся на се, чи знаціоналізоване молитов буде відповідати цілям і інтенціям москвофілів, — лише, чи принесе користь нашій Церкві, та чи причинить ся для піднесеня по-божності нашого народу.

Обавляти ся, аби кому не прийшла мисль російщити нашу молитву, нема чого, бо сеї експеримент ніяк не удавби ся для сих причин, для яких противники нашої мови таки мусять її уживати в своїх популярних видавництвах — а по друге, задля становища дух. Власти, яка не моглаб дозволити на поли церковнім таких дослідів.

Дивним збігом обставин, проти знаціоналізованя щоденних молитов серед нашого народу заявили в пресі рівнож деякі польські круги.

Аж бє тут в очи становище ворогів нашої мови та нашого народу. Очевидно введенє народної мови до молитов мільонів народу булоб причинком до піднесеня значіня нашої мови, а сего ті, що стоять на становищи неґації нашого народу, очевидно собі не бажають.

Проте не вносім в нашу квестію жадних убочних зглядів і нехай ясної гадки не затемнює згляд на чії гарні очи або обава перед борбою з нашою Церквою тих чинників, які нашої Церкві не сприяють.

о. О. Гн.



В інтересі правди.



В перед послїднім числі „Ниви“ (1911, ч. 5) прочитав я статю під заг. „Чи ми галицкі Русини римо-католики, чи греко-католики“ і мимохіть чуюсь змушеним подати пару конечних спростовань. —

Що до інтенцій автора поміщеної статі, мусить ся згодити кождий, котрий є сином свого народа, котрий відчуває долю і недолю його, котрий бажає для него добра. Подія, що спонукала автора до надіслання сеї статі належить дійсно до историчних, тому мусіла викликати реакцію принаймєнше на шпальтах одинокого св'ященачого орґану. —

Лиш новий знова доказ провокації нашої суспільности, лиш новий знова доказ, як брата-Поляки не жахають ся навіть св'ятощій — віри, реліґії ужити для цілий шовіністичних національних. — Лиш дивно чоловікови, що єще потім сміють другому, який відважить ся сказати їм правду в очи, закидати очерневе ислушне. — Се надуживанє реліґії для справ національних закидає їм передовсім Пальмієрі*).

*) Aur. Palmieri O. S. A. „Mohlinismus et Panpolonismus eorumque methodus polemica et consecratoria“. Roma (V. Salvinei) 1910 стр. 3 дефініє сей напрям Поляків в Росії:

„Catholicismus in Russia nil aliud est, nisi cortex, putamen fructus polonismi“. —

Веручи слова автора статі з тої точки, дійсно треба бути йому вдячним за то, що яко речник опії загальної є противником введення нової назви на виповнене рубрик в повідомленнях шкільних. —

В обставинах, серед яких ми живемо, коли нема зовсім потреби — бо нема борб догматичних — введення такої науки, в загальї порушане справи назви уважати мусить кождий за щось неактуального і лиш з тої причини можна би сказати, що статя в „Ниві“ з 1907 р. ст. 394 „Наша Церковна термінологія“ не була зовсім впливом принципу т. з. „Pastorelle Klugheit“. — Впроваджене назви нової в Галичині, еше до того, коли ініціятива не прийшла би з долини, з поміж кругів населеня нашого, було би причиною нещастя великого; поминувши вже то, що через те ми би заторували собі дорогу до братів схізматикив, таке впровадження похнуло би многих з нашого власного народу до схізми. — Звісна річ, як у Поляків бють на то, що віра римо-католицька зросла ся з їх надією, нині дійшло до того, що в Галичині римо-кат. се синонім на означенє Поляка введенє загальне назви римо кат. уважано би за початок кінця нації української. — Звісна річ, як небезпечна то пристрасть „почуване національне“, подражненє єї без причини могло би довести з часом до кризи, якої наслідків може не бачуть, або не хочуть бачити ті, що з дня на день доливають оливи до огня.

Нині в Галичині розуміємо під назвою „римо-греко-католики“ членів ріжного обряду, і дійсно, если би з того становища була переведена ціла статя, не можна би було єї нич закинути. —

Та автор відходить на пару місцях від того становища, переходить з значіня сего терміну обрядового на догматичне; і если могла повстата яка конфузія, які закиди зі сторони Поляків, то не по статі з р. 1907-ого, але власне по статі найновійшій.

По першій статі могли лиш напирати, щоби ми називали себе римо-католиками грецького обряду, бо і термін греко-кат. не є прецизним, докладним, але не могли закинути нам зовсім брак католицизму правдивого. — По послідній статі річ має ся інакше; ту вже пару висказів таких, які дійсно можуть стягнути підозріне, що ми відлекуємо ся сеї назви зовсім, що ся єї встидаємо. —

Признаю, що статя була писана під першим вражінем події, тому може дещо з причини подражненя задалеко зайшла, автор може не доглянув пару недокладностей, але при нинішній „добрій волі приятелів“ треба стеречи ся кожного і найменьшого неосторожного висказу. — До того маємо ми яко сьвященники обовязок прецизніше виражувати ся, бо нині тяжкі часи в загальї для цілої Церкви — неясне вираженє ся може нанести незвичайно богато шкоди, если не тепер, то в будучности. —

1. Передовсім мусить ся заперечити зовсім, якими введений термін в школі загаданий автором був річевим абсурдом („Нива“ 1911, ч. 5. ст. 144), або, щоби „мудроване“ „Gaz. kośc.“ (1910, ч. 44. ст. 550) в тім вигляді видавало ся аж „бездонно глупим“. — (ст. 149) Протівно, об'єктивно беручи річ, як має ся сама в собі — термін сей був би одинокою докладною дефініцією нашого віроісподання. —

Авторам проєкту в школі і статі в „Gaz. kośc.“ (I. c.) можна би закинути, що не руководять ними добрі інтенції, однак не то, що они хочуть називати нас терміном „римо-кат.“ в тім значіню, в яким уживано його до тепер в Галичині. — Се признати мусить сам автор статі на підставі свого власного представлення. З одної сторони признає, що „Gaz. kośc.“ (I. c.) вказує згідно з статією в „Ниві“ (з р. 1907.) на нелюбичність терміну греко-католик, признає (з резервою) правдивість теоретичну — себто річеву дефініцію, поданої в „Ниві“, з другої сторони не хоче сего зробити що до „Gaz. kośc.“ (I. c.), протівно, цілком неслухно називає її розумоване „бездонно глупим“. —

Се є наглядно проти принципу протіворічності — нич не може бути в тій самій хвили і не бути під тим самим виглядом. — Їсли признає ся згідність одного розумованя з другим — треба признати також консеквентно слухність як одному так і другому, бо заперечити того признання не міг би автор зі взгляду, що статя вище наведена в „Ниві“ була брана з точки догматичної. — Їсли дальше катехит покликував ся на статію в „Gaz. kośc.“ (I. c.) то наглядна річ, що назва римо кат. впроваджена ним неправно, не була би ідентична з назвою перше уживаною обрядовою, але чисто догматичною. —

З тої причини термін сей не був би абсолютно „абсурдом річевим“, як то автор статі говорить (ст. 144), але був би терміном об'єктивно правдивим лише неправно, в тенденційних цілях впровадженням, був би терміном непрактичним для наших обставин, для нашого положення в краю.

2. Автор статі виходить з того, що вимагає рубрика на шкільних повідомленнях — і доходить до фалшивої конклюдії протівної — до якої би мусів дійти з того заложення — а іменно, що Русини не суть римо-католиками що до релігійного наіменованя. (ст. 145). Автор хоче ту за богато доказати, а звісна річ, що „qui nimis probat, nihil probat“. —

Пригляньмо ся ближше сему аргументови. — Сформулований ось так: „... рубрики шкільних повідомлень не питають про приналежність до Церкви, але питають про релігію, віру, віроісповіданє, а віроісповідає хіба рішучо треба від Церкви відріжнити... Бо щоби понятя „Церков — Ecclesia, хочби навіть і „romana“ і „vira, fides, religio“ були ідентичні, то мабуть, по ліпшій розвазі і сама „Gazet-a

kość." не скаже "... „А хочби ми в розумінню церковної приналежності, були дійсно римо-католиками.. то всеж таки з того ще не випливало би, що ми єсьмо також римо-католи і що до релігійного наіменования."

З так поставленого „status quaestionis“ радше мусіло би ся дійти до заключення, що рацию мали би ті, проти котрих автор полемізує — а не автор. —

Автор відділяє приналежність до Церкви — від віроісповідання, а се власно з догматичного боку незгідне з правдою. — Віроісповідане се суть акти по більшій часті душевні, на зверх об'являють ся они власно через актуальну приналежність до даної Церкви, та власно приналежність є зверхнім знаком, якого ми віроісповідання. Що на повідомленнях шкільних ходить о означене власно сего видимого знаку, ніхто, сего не заперечить. — В такім разі ми би дійсно повинні писати римо-католики, хочаби лиш означити нашу релігію, бо (не треба і згадувати) лиш в римській Церкві правдива віра, лише она є воплощенем неначе правдивої віри. В наших обставинах в Галичині треба еще більше зазначити, бо і приналежність до обряду, з того взгляду треба додати латвського або грецького обряду. — Місто сеї довгої назви утерла ся коротша, зрозуміла у нас, іменно назва римо і греко-католики, але она зовсім не виключає правди, що ми таки властиво що до релігійного наіменования лиш „римо-католики“. —

Обряд не є суцною частию релігії, лиш формою її ісповідання, віра-релігія знова незмінна, одна: така лиш в римській Церкві — коли отже хочемо мати прецизну термінологію нашого релігійного наіменования — то мусить звучати она так, як в статі в „Ниві“ з р. 1907: „Церков римо-католицка, греко-славянського обряду на руско-галицькій землі“, коли одна річ (віра) то мусить бути лиш і оден термін на означене її в даній хвили. — Кожда дефініція мусить містити в собі рід найблизший (*genus proximum*) і ціху відріжняючу (*differentiam specificam*). Тим вимогам відповідає в повній дефініції статі в „Ниві“ з р. 1907. Рід найблизший — під який підтягають ся всі Церкви партикулярні, се Церков римо католицка, ріжнимо ся обрядом від заходу, бо маємо грецький обряд з славянським язиком, а що суть еще і Русини поза Галичиною, тому додане є на руско-галицькій землі“. — Тій дефініції не можна закнати з річового боку нічого і тому дивує мене, длячого автор найновішої статі мав би що до неї ставляти знак питання (ст. 144).

3. Автор не дійшов до тої конклюдзії, бо дальше подає, що понятя „Церков і віра“ не ідентичні. —

Та певно, коли возьмемо ті два понятя яко лиш чисті терміни логічні — то не суть ідентичні — вже сам звук ріжнородний учить нас того, але об'єктивно взявши, тих двох річий

не можна розрізняти в порядку онтологічним. В дійсності де правдива Церков — там правдива віра — і з хвилиною відлукки від Церкви правдивої, видимої, не можлива правдива віра, а була би можлива, якби не сходилися ті річі. —

Коли отже домагаються на повідомленнях шкільних о означенні нашого віроісповідання, цілком слушно малибисьмо писати римо католики. —

Та ще з того не виходить, щоби ми мали змінити свою дотеперішню термінологію. — Слушно автор замічає, що треба уважати „на утертий вже термін“ давнійше і уважати при ввведенню нового, в яким значінню уживаний був попередній. —

Що ту в тім случаю не впроваджено в тім самім значінню, се виходить з того, що катехит сей покликував ся на „Gaz. kość.“ (I. c.), а та годить ся з статєю „Ниви“ з р. 1907, а що до сеї статі признає автор, що та назва „римо католик“ ужита була в ній в значінню догматичнім. Аргументи отже, які наводять автор статі найновішої (ст. 145—147), повинніби були бути средством доказати, що впровадження сеї назви неконечне — бо непрактичне для наших обставин, а то тим більше, що до того часу в тій справі була цілковита згода і порозуміння. — Однак з тих аргументів не міг автор доказувати, що назва римо-кат. є лиш обрядовою і що власно катехит, проти котрого автор виступає, в тім значінню хоче накинути нам ту назву. — Правда то, що так розуміють його в Галичині, але не є се правдиве, щоби аж автор міг сказати:

4. „Рішучо не може бути сей термін чисто догматичним, бо хто коли чував, як торочить „Gazeta kościelna“ (Rusini należą także do wyznania „rzymsko-katolickiego!“), щоби віра, — fides, religio — була римско-католицька „romano catholica“. — (ст. 147).

Автор знова запустив ся на поле догматичне і знова цілком неfortunно.

По перше виходячи з заложення самого автора, який вчисляє класи і діля обряду латинського (ст. 147), термін „римо-катол.“ не може бути чисто обрядовим, бо сам каже, що сей обрид розпадає ся на дві класи з мовою латинською і славянською. — Отже у нас в Галичині навіть має сей термін рівночасно і значіння догматичне.

По друге автор покликуючи ся на то, що чув на університеті, „vera religio est religio Christiana“, забув, що се доказує ся поганам — нехристиянам (demonstratio christiana); — в догматиці в дальшій часті учив ся певно, що ту правдиву віру мож знайти лиш в римо-католицькій Церкві — що отже правдива релігія се romano-catholica, себто релігія, яка в посідає Церкві Римскої (demonstratio catholica *). — Христос в першій мірі передав

* Hurter H.: Theologiae Dogmaticae Compendium,¹¹ Oeniponte (Wagner) 1903, I. ст. 116 сл. 341 сл.

скарб правдивої віри і релігії Церкви Римській, себто злученій з Римським престолом: всі люди дістають ту науку за її посередництвом. — Термін сей може мати і має вправді у нас в Галичині змісл обрядовий, але з того не можна рішучо робити сего зміслу загальним — поза Галичиною такого зміслу немає той термін на певно — для того і неслухна конклюдія автора, що віра, релігія правдива не є — *romanocatholica*.

В дійсности термін римо-кат. має виключно, суще значіне догматичне, а його значіне обрядове у нас в Галичині се в слу чайне, спричинене спеціальними у нас відносинами обрядовими. — Тимчасом з виводів автора мусіло би вийти протівне, — на се не можна знова абсолютно згодити ся зі взгяду на вартість того терміну. —

5. „Віра не є лиш римска“, пише автор (ст. 148), але ова є цілого сьвіта... вона є католицка. Правда, що римський Престол є її законним сторожем, є її управненим учителем, інтерпретатором, але не є її виключним посідачом, коли возьмемо річ зі становища суб'єктивного, себто коли ходить о зверхне заявлюване сеї віри, а власне о се ходить, коли в шкільних повідомленнях, чи нв'шних публичних документах питає ся о віроісповідане“. —

Признам ся, що місце се найтрудніше для мене було з цілої статі, передовсім задля нової дистинкції, а потім задля конклюдій з неї. — „Коли возьмемо річ зі становища суб'єктивного“; о скілько мені здає ся, то автор має на гадці елемент материяльний Церкви, себто членів її — з того взгяду треба дійсно признати, що не лиш Церков Римска визнає ту віру, яку має в посіданю. Але бо і термін римо-католицка віра не має такого зміслу ограничаючого, який добачує автор. Сей термін не означає того, що лиш римска дієцезія визнає віру правдиву, але, що лиш римска Церков є тою, котра має ціху „католицка“ на собі, що она лиш правдива властителька правдивої віри. Сей термін не означає лиш елемент материяльний Церкви — в такім разі мусів би дійсно відносити ся лиш до даної часті Церкви — але означає цілу інституцію Церковну, себто „*Regnum Christi in terris auctoritate apostolica regendum*“, як влучно дефінює Церков Palmieri *), означає Церков сьв. з всіми її ціхами і прикметами. — Бєлиби лиш термін „католицка-віра“ був властивим, се означало би, що лиш та ціха вистарчила би на означене Церкви правдивої. — В дійсности, в практиці так не є. —

Ін'шї Церкви, возьмім хотий би схизматичкі, називають себе також „соборною Церквою“, себто „католицкою“, хотий неслухно. Коли ходить о правдиву Церков, при ужитю чистого

*) Пор. Hurter op. cit. ст. 216.

терміну „католицька“ треба питати ся, котра Церков є католицька. — Се виключене, коли ужиємо терміну римо-католицька, тоді розуміємо, що она є католицькою дійсно, бо і має всі ті прикмети, які має посідати правдива Церков, заложена І. Христом. Властивою отже назвою догматичною є Церков (віра) римо-католицька. —

6 З того можемо вже заняти становиско до назви „греко-католик“. — (На ст. 147.) „Я не бачу“, пише автор, тут великої суперечности в полученю отсих двох понять, як бачить о. В. а з ним і „Gaz. kośc.“, бо тут обмежуєсь не католицизм, а лиш обряд“. —

Правда, що в наших обставинах, так як у нас уживають того терміну, нема в тім ніякої суперечности, але еще з того не виходить, щоби о. В. і „Gaz. kośc.“ — уважали сей термін під тим самим взглядом, що і автор за недорічний. — Як ми то висше бачили — в тамтих статях ужитий був термін в зміслі догматичнім; а з того взгляду був би дійсно недорічним, бо означав би ограничене віри, а не обряду. — Нас не разить зіставлене тих двох понять, бо ми знаємо, що він має лиш значіне обрядове, але об'єктивно взявши одиноко правдивою дефініцією се подана о. Вол. —

7. „... римський Престол не є вї виключним посідачем, коли возьмемо річ зі становища суб'єктивного, себто, коли ходить о зверхне заявлюване сеї віри, а власно о се ходить, коли в шкільних повідомленнях, чи иньших публичних документах питає ся о віроісповіданє“. (ст. 148.)

Позволю собі замітити, що власно о се не ходить в шкільних повідомленнях. В повідомленнях і иньших случаях не ходить, чи дане індивідуум є членом даної Церкви партикулярної, але власно чи є, чи не є членом правдивої Церкви, якою є римська одинока, бо ходить о релігійне найменованє, коли сего довідає ся само собою розуміє ся, що даний член є членом часті, філії Церкви римської на даній території, бо в ній живе в даній хвили. — Партикулярна Церков може бути відлучена від Риму, в такім разі не осягнено би сего, о що питає ся, не довідано би ся, якого хто є найменовани релігійного. В тих случаях не ходить о сконстатованє, що дане індивідуум визнає правдиву віру поза обрубом осередка католицизму, але власно о то, чи взагалі є в злучі з тим осередком. Щоби се осягнути, треба би дійсно уживати при рубриці релігійне найменованє терміну „римо-католицька віра“. У нас в Галичені з причини істнованя ріжниці обрядів ходить еще о зазначене ріжниці обрядової, сказавбим, що майже лиш о неї, бо зі взгляду на стан річий, що всі майже посідачі двох обрядів в злучі з Римом, не треба вибивати на зверх сего терміну, тим більше, що він для наших обставин бувби радше шкідливим, як позиточним.

З того взгляду єсьм того самого погляду, що автор, що нової прецизної назви догматичної вводить не належить, тої самої гадки є запевне загальній сьвященства. — Однак, як вже раз зазначу, не можна з тих партикулярних відносин заключати, що так само має ся річ і поза обрубом Галичини, що термін „римо-католик“ се термін чисто обрядовий. —

8. Питанє отже автора при кінці статі „Римо-католики отже ми галицькі Русини, чи такі греко-католики“, розвизую остаточно в той спосіб: колиби під тим питанєм мало ся розуміти, чи **єсьмо** римо-католиками **що до релігійного найменування**, то мусїв бим рішучо відповісти, що **так**, в тім відходжу від автора. — Колиж автор розуміє під тим питанєм, чи єсьмо римо-католиками **що до обряду і чи маємо на будуче залишити давню назву**, яка зовсім не виключає нашої приналежності до Риму, тоді на так зрозуміле питанє мушу з автором **відповісти ні**, тим більше, що як автор цілком слушно зазначає, „Gazet-i Kośc. не ходить так о фактичний стан річи, як о що иньшого, іменно, чи не вдалось би часом при римо католицизмі впечи **своєї польської печені!**“

Тих пару стрічок не подав я, щоби комусь зробити прикрість, або кого боронити, але лиш з одинокого мотиву в „інтересі правди“. — Як бачимо, чим раз більше роблять заходи, щоби борбу національну перенести на поле релігійне, догматичне. — З досьвіду історичного знаємо, що релігійні борби сто разів страшнійші чим політичні, длятого нашим обовязком охоронити народ від того. В попередню наведеній статі з передпоследнього числа „Ниви“ пару недокладностей могло би дати ворогам оружє в руки проти нас, немов би ми наглядно уникали терміну римо-католики, се би могло викликати полеміку завзяту, іменно могли би нас визивати чамраз більше до залишеня давнього цілком опертого на соліднім фундаменті терміну, а се було би лиш шкідливе для добра Церкви. Місто єї помочи, пошкоджено би їй, знова прибув би новий доказ, що „omne malum in Ecclesia a clero“. — Для того в інтересі доброї справи прошу Хв. Редакцію о як найкорше поміщенє сих стрічок на шпальтах „Ниви“.

Горчинський Омелян, Інсбрук, дня 8/III 1911.



На біжучу тему.

„Проч з „Нивою“, бо вона затемнює християнські ідеали, пропагує засади несхожі з християнською етикою, в супереч християнським приписам поручає недобрі а навіть злі річі, опотезує атеїстичне „Діло“ підкопує авторитет Епископа“ — такими словами і з такими закидами виступив був „святий“ в „Руслані“ ч. 33. проти „Ниви“ і поставив її мало що не на рівні з „Громадським Голосом“. Він поставив був також категоричне домагане до „Ниви“, щоби вона повідкликувала все то, що він сам видумав, а що ані сніло ся „Ниві“ і її редакторови. По рішучій відповіді „Ниви“ сам „святий“ повицофував свої власні інсинуації з виїмком закиду апотеозованя „Діла“. Та в тім случаю виручив его иньший дописуватель „Руслана“ Вп. о. А. Ідзодзинський, який в словах „Ниви“ не то що не найшов апотеозованя „Діла“ але він добачив в тих словах напаятноване „Діла“ і виступ проти него, хотя по его думці за мало рішучий.

По тім всім лишила ся дальше отвертою дискусія на тему касина. „Нива“, домагаючи ся для себе *in dubiis libertatem*, не двозначно заявила, що не вважає дискусії на сю тему за вичерпану; вона домагала ся для себе лишень свободи від всякого рода тероризованя і від напасти.

На дармо ожидала „Нива“ розважного голосу в „Руслані“ на порушену тему. Доперва в ч. 62. 63. і 64. „Руслана“ з дня 19. 20. і 22. марця появилась стаття: „Чи справді уцікінери? або рішучий виступ станиславівського духовенства з точки католицького світогляду „Ниви“ під розвагу“.

Стаття ся робить принайменче вражінє розважного голосу і тому заслугує на се, щоби в „Ниві“ взяти її під розвагу. Автор сеї статі розбирає закон церковний про заборону злих часописий, а крім сего займає ся питанням, чи сей закон має обовязуючу силу в касинових товариствах і питанням, як має католик взагалі або кат. або святий відносити ся зглядом таких товариств касинових, де крім иньших руских часописий є також ліберальні, радикальні і соціялістичні.

Розваживши докладно цілу сю статю, належить висказати признанє авторови, що він задав собі доволі труду і переглянув конституцію П. Льва XIII.; та годі висказати признанє за легковаженє, з яким він відносить ся до самого тексту сеї конституції і за нехтованє кардинальних засад інтерпретації церковних законів.

Легковажне трактованє тексту проявляє ся головно в тім, що автор свідомо опускає деякі слова з тексту в тих місцях, котрі мають рішаюче значінє в справі заборони часописий. Так

прим. в §. 21. „Дневники часониси і періодичні письма, котрі виступають засадничо против релігії і добрих обичаїв, належить уважати забороненими не лише природним але і церковним правом“ — слідують слова: „А Ординарії мають про се дбати, щоби, де того окаже ся потреба, звертати увагу вірних на небезпеку і шкідливість сего рода лектури“. Наш автор слово *autem* а (але) зовсім викидає з тексту неоглядаючи ся на се, що в законах кожде слово має своє значіне.

З §. 26 наводить лишень кінець, а зовсім опускає початок, хотя сей початок належить до сих важних місць конституції, де є виразна мова о часописях: „Всі ті, що одержали від Апост. Престола право читаня і задержуваня заборонених книжок, не мають тим самим позволеня читати і задержувати книжки або часописи заборонені від місцевих Ординаріїв, хіба щоби в апостольськім індульті було їм виразно дане позволене читаня і задержуваня книжок від когонебудь осуджених“. Ті слова наш автор свідомо опустив, хоч вони побіч висше наведених слів в §. 21. є найважнішими для кожного, хто хоче докладнійше знати або говорити про заборону часописей на основі конституції „*Officiorum ac munerum*“.

То легковаженє тексту конституції не лишень в тім проявляє ся, що автор опускає місця рішачого значіня, але також в тім, що автор робить дуже важні самовільні інтерполяції.

В §§. 23, 26, 27, 45, 46 додає слова, котрих в тексті нема, а саме по слові книжки (*libri*) вкладає автор в текст слово „часописи“. Просто легкодушне є трактованє апостольского тексту, коли автор як автентичний текст наводить в §. 49. „А ті, що переступають иньші постанови, приписані у тих загальних декретах, отже і ті, що читають заборонені у розд VIII. часописи, мають відповідно до тяжкості вини Єпископами бути напiмнені а коли окаже ся того потреба навіть покарані кан. карами“. Знаки наведеня, яких уживає автор вказують всюди, що всі слова, які між ьими містять ся навіть в скобках, належить, в важати за автентичний текст. Тимчасом наш автор позволяє собі на самовільні інтерполяції — на фалшиве цитованє тексту постанов Апостольского Престола.

Автор повинен з тим числити ся, щоби власних слів і інтерпретацій, котрі, навіть суть в більшій часті зовсім мильні, не вкладає в текст і не надавати їм санкції Апостольского Престола.

Тих кілька слів вистарчить, щоби звернути увагу автора на неумістє, легкодушне, нігде і ніколи не практикованє трактованє тексту постанов Апостольского Престола. А тепер пригляньмо ся тим інтерполяціям з тої точки, з якої сам автор на них дивить ся і неперечно хоче, щоби і ми так на них дивили ся. Він певно хоче, щоби уважати єго додаткові слова як конечну інтерпретацію тексту.

В тім случаю треба узгляднити основні принципи, яких належить придержувати ся при інтерпретації церковних законів. „*Odia sunt restringenda*“ і „*leges odiosae sunt stricte interpretandae*“ — отже, що треба конечно мати на увазі при інтерпретації нашого закона. Інтерпретатор в „Руслані“ нехтує сі кардинальні домагання і поступає якраз противно і їм на перекір. Він не зводить одіозности закона до конечних границь і не бере єї стисло по буквам закона, але резширює поза вказані межі, додаючи в висше згаданих місцях тексту слово „часописи“. Від такої інтерпретації повинен був автор вздержати ся не лишень з'огляду на засаду стислого інтерпретовання, але навіть з'огляду на домагання самого тексту. Власне в IX. гл. §. 26 сам закон побіч книжок згадує часописи; закон отже знає ріжницю між книжками а часописами і уживає слова „часописи“, де уважає за конечно. Ту часть §. 26 автор свідомо і тенденційно опустив. Се повинно було однак вздержати автора від додавання часописий в місцях, де лишень є мова про книжки. При тім треба замітити, що авторови зовсім припадково удало ся добре се слово в деяких місцях прим. в §. 49. пояснити; припадково тому, бо єго там належить дорозуміти ся на зовсім иньших засадах інтерпретовання, а не на тих даних, якими руководить ся автор.

Наш автор іменно основує цілу свою інтерпретацію на загальнім титулі постанов конститутції: „*de prohibitione et censura librorum*“. Повинен був однак узгляднити що загальна назва для ріжних частий звичайно бере ся а *potiori*. *Potior pars* є книжки (*libri*). Отже титул зовсім не дає основи до заключень автора і до конфузії понять і до затирання ріжниць між книжками а часописами.

А спитаймо ся, по що авторови потрібне було таке свідоме фалшиве наводжене тексту і таке мильне єго інтерпретоване? Він про те сам нам говорить. Він хоче доказати що „декрет цілковито не робить ріжниць між книжками а часописами і у цілім декреті нігде нема згадки про лекше трактоване часописий чим книжок“... і каже: „на чім опирає „Нива“ своє запевнене, не знаю“.

Що автор не знає і не хоче знати ріжниць, яку робить сей закон між книжками а часописами і не добачує лекшого трактовання часописий, то се є більше психологічна загадка ніж доказ, що сам закон не знає про ту ріжницю. Сам закон знає і розрізняє книжки і часописи *diaria, folia, libelli periodici* і *scripta*. „*Die Konstitution selbst kennt genau die Distinktion von „libri“, „scripta“ und „diaria vel folia periodica“ für letzere aber in §. 41. ist ausdrücklich keine voraufgehende Zensur gefordert**). Для часописий отже в згаданім §. 41. не домагає ся закон превентивної цензури, якої домагався для книжок, се значить, що він знає, робить

*) I. Hilgers S. I. Der Index. Freib. 1904 cr. 85.

ріжницю і лекше трактує часописи ніж книжки релігійного, морального або взагалі богословського змісту. Лекше також трактує сей закон злі, пропагуючі єресь часописи єретиків або апостатів, ніж такі їх книжки. Бо пр. за свідоме читане таких книжок закон постановляє екскомуніку задержану особливим способом Палі Р., а за читане таких дневників і часописей, які не мають виду книжки, закон не накладає сеї кари. Дуже легко може також случити ся, що пр. „Громадский Голос“ або „Земля і Воля“ надрукує якусь статтю, котра має ті самі блуди, що книжка, поіменно заказана. Бели би так шановний автор перечитав таку книжку без позволення, попав би в екскомуніку, а за перечитанє тих самих блудів в поодиноких числах „Громадского Голосу“ або „Землі і Волі“ не стягнув би на себе сеї кари.

Сей декрет знає проте і робить ріжницю між книжками і часописями і лекше трактує часописи ніж книжки. Робить ту ріжницю також церковна власть в формулярах апостольских індультив для читаня книжок і часописей, роблять ту саму ріжницю і лекше трактують часописи моралісти, і ту ріжницю треба нам знати і робити. Бо прим. може легко случити ся самому авторови в душпастирській практиці, що хтось перед ним викаже ся дозволенем читаня заборонених часописей і при тім він читав свідомо заборонені книжки. Наш автор поступаючи консеквентно, коли твердить, що на підставі закона церковного не треба робити ріжниці між книжками а часописями, готов думати і поступати з тим чоловіком так, немов би все було в найбільшій порядку, а тим часом воно з ним так не є.

Хто має позволене читаня заборонених часописей, може читати лише часописи а ніяк заборонені книжки, бо закон і власть церковна робить ріжницю між ними і лекше трактує часописи ніж книжки. Противно, хто має позволене читаня всіх книжок заборонених через Ап. Престол і яку небусть иньшу церковну власть, сей має тим самим і позволене читаня заборонених часописей, бо *plus continet minus*, як кажуть моралісти. Хто отже має позволене читаня книжок, сей має *plus*, а хто може читати лише часописи, сей має *minus*, а се значить, що не лише церковний закон, але і церковна практика і інтерпретація моралістів роблять ріжницю між книжками а часописями і ті послідні лекше трактують.

Шановний автор, що заступає противний погляд, лишає ся з своїм поглядом в самоті.

Не завадить навести погляд одного з найлучших знатоків церковного закона в справі заборони книжок і часописей, погляд, який доказує, що сей закон справді лагідно трактує часописи, навіть лагіднійше, як сам природний закон.*)

*) I. Hilgers S. I. Der Index. Freib. 1904. ст. 46.

„Man hat geklagt über das Verbot der schlechten Zeitschriften und Zeitungen. Aber genau besehen verbietet eben in dieser Materie das eigene Gewissen mit dem Gebote der Vernunft weit mehr als das kirchliche Gesetz. Dieses verurteilt nur Zeitschriften und Zeitungen, welche planmässig Religion und gute Sitten angreifen, deren ganze Richtung also gegen Glauben oder Sitten geht. Und doch gibt es ausserhalb dieses Rahmens noch manche andere Zeitung, die, wenn sie auch nicht gerade planmässig jenes Ziel verfolgt, dennoch nach dem Zeugnis der Erfahrung besonders bei Ungebildeten äusserst gefährlich wirkt. Zudem verbietet das Naturgesetz selbstverständlich auch das Lesen eines einzelnen Blattes einer einzelnen Nummer einer von der Kirche nicht verbotenen Zeitung, wofern dieselbe für Glauben oder Sitten gefährliche Artikel enthält. Also hier hat sich die Kirche auf das Notwendigste beschränkt und ist mit wahrer Milde verfahren“.

Отсих кілька уваг над самим законом церковним вистарчити для оборони правди, котрій „Нива“ все служить, бо служити правді і боронити її від всякого фальшу належить до основ католицького світогляду. Можна бути певним, що шановний автор переведе ревізію свого оригінального погляду, его закине і буде робити різницю між книжками і часописами, уважаючи перші за plus, а другі за minus.

Поминаючи дальші поменші похибки, розгляньмось тепер в тім, що автор говорить на тему, чи закон сей обнімає своєю заборонаю і казинові товариства. Добре се, що автор розрізняє співділане формальне і матеріяльне і признає, що матеріяльне співділане часом коли зайдуть потрібні умовини, може бути дозволене.

Розуміє ся не задля самої матеріяльної кооперації, бо вона per se ніколи не може бути ані дозволена, ані тим самим вказана. Впрочім для дискусії на тему казино вистарчає, коли автор признає, що існує матеріяльна кооперація і що вона може бути дозволена.

Належить при тім завважати, що з справою приналежности до казинових руських товариств не лишень вяже ся питанє про можливість матеріяльного співділання в злім; тісно вяже ся з нею иньше питанє а саме: чи можна і належить входити в члени національно-культурних товариств в тій цілі, щоби співділати в добрім а протиділати злу і якими способами? Певна і ясна відповідь має тут рішачоче значінє.

Поза сим неперечно, деякі гадки автора суть влучні і в поученю о впливах злої преси можна їх дуже добре розвинути і зробити певне вражінє. Однак вони не мають значіння в дискусії на тему, чи казинове товариство може крім иньших часописий побирати, партійні радикальні і соціалістичні часописи.

Все, про що автор говорить і розумує, дасть ся уняти в таку форму: заборона згаданих часописий обовязує всіх католиків — отже обовязує і казино, — quod probandum est. Автор міг і повинен був сам доглянути слабу сторону своєї ар-

гументації. Він зовсім не узгляднув факту, на який вказано в „Ниві“, що у всіх касинових товариствах по значніших містах не лишень у нас, але і всюди на католицькій западі, про що знаємо з ріжних інформацій, знаходять ся згадані часописи і церковні власти се толерують. Сей факт говорить дуже багато. Він силоміць насуває питанє, чи касинові товариства якимсь чином не суть виняті з під сеї заборони? Чи нема якоїсь інтерпретації закону, котра винимає касина з під заборони?

Інтерпретація закону може бути трояка: автентична, звичаєва і доктринальна.

Правда, ми не маємо автентичної інтерпретації закону, якаби винимала касинові товариства з під загальної заборони часописей, а також не маємо доктринальної інтерпретації, яка би робила виразно сей виїмок.

За се ми маємо узувальну, звичаєву інтерпретацію. На ту інтерпретацію в „Ниві“ покликувано ся і покликуєсь, а саме на се, що не лишень у нас але і на католицькій западі касинові товариства крім иньших часописей побирають часописи ліберальні, радикальні і соціалістичні і церковні власти се толерують.

Коли зважимо що звичаєва інтерпретація має більшу вагу і першєнство перед доктринальною, то без сумніву єї ніяк не може пошкодити наш автор своєю власною доктринальною інтерпретацією, хочби для попертя свого погляду навів навіть подібний погляд якогось авторитетнішого моралісти. Та наш автор сего не може найти і навести, він лишає ся в самоті.

Нема отже найменшої рації і потреби, щоби відступити від висказаного погляду, що касинові товариства можуть побирати згадані часописи.

При кінци застанає ся наш автор над питанєм, чи можуть священники належати до товариств, котрі нехтують церковний закон? Певно, що ні, відповідаємо разом з автором. Однак се питанє не має тут льогічного місця; треба перше доказати, що касина нехтують закон. Коли автор сего не доказав і не в в можности доказати, то в „Ниві“ можна лишити ся при своїм погляді і твердити, що священники не лишень можуть, але і повинні дістати ся до касинових товариств між иньшим в тій цілі, щоби впливати на заряд касина в тім напрямі, щоби для деяких часописей призначив осібне місце, не так доступне для всіх членів без розбору, найлучше, в осібній шафі. Розуміє ся, если буде заходити потреба. Таким чином священники без сумніву о много більше причинили би ся в касині для ограниченя або і цілковитого побореня можливого злого впливу преси і для добра католицької справи, ніж через виступленє з касина і позбавленє себе навіть можности протиділаня лиху. Тут належить додати замітні і дуже влучні уваги о. Іларія С. висказані в попереднім числі 6. „Ниви“ на сю тему.

святиц. Д. Яремко.



ВСЯЧИНА.

Нове Товариство бурсове у Львові „Українсько-руська бурса ім. Митроп. гр. Андрея Шептицького“.

Дня 27. лютого 1911. відбули ся перші Загальні Збори повозаснованого товариства Українсько-руська бурса ім. Митр. гр. Андрея Шептицького, яке поставило собі за ціль улекщувати образоване і прожиток у Львові молодіжи, що ходить до шкіл всяких категорій, вести єї в релігійно-маральнім і щиро народнім дусі, вицілювати їй любов до свого рідного, та виховувати свому народови національно свідомі, та ідейні одиниці. Свою діяльність зачало товариство збиранем фондів на купно реальности, в якій отворить бурсу для учеників головно з філії ц. к. академічної гімназії у Львові і призбирало за той короткий час доволі значну квоту. Для учеників згаданого філіяльного заведення удержує доси Руске Товариство педагогічне філію бурси в нанятій кам'яниці при ул. Вірменській ч. 2. Але істнуванє тої бурси не є обезпечене, бо она не має своєї реальности, а властитель вимовив льокаль з днем 1. лютого 1912. Нам Русинам годі буде винаняти дім пригожий на поміщенє сеї бурси, а Руське Товариство педагогічне мимо своєї запопадливої діяльности не в силі купити реальність на сю ціль і тому бурса мусіла би упасти. Щоби не допустити до єї розвязаня, що вплинуло би відємно на вихованє молодіжи в народнім дусі і обнизило би фреквенцію нашої молодіжи на філії, ширший кружок львівських Русинів, прихильників шкільної молодіжи, завязав се нове товариство, яке буде у веім ділати згідно з Р. Тов. педагогічним, перейме з него частину клопотів, зменьшить його фінансову відповідальність, та улекшить йому сплатити дотеперішні зобов'язаня грошеві, які має від часу будови великої бурси ім. кард. С. Сембратовича. До виділу Товариства увійшли: Пп. Каранович Йосиф, радник висшого суду краєвого, голова; Громницький Сидір, радник шкільний, заступник голови; о. Рудович Іван, катехит ц. к. учит. семінарія жіноч., секретар; Гришів Никола, ревідент ц. к. Дирекції скарбу, касієр; Кульчицкий Семен, секретар Дирекції скарбу, о. Туркевич Іван, катехит філії акд. гімназії, Мельник Микола, професор філії, яко виділові: Пп. Стефанович професор філії, о. Дилиньский Едвін, катехит шкіл виділових, Форостина Евген, учитель філії, яко заступники виділових. До контрольної комісії вибрано: Пп. Д-ра Гвоздецкого Евгена, Рибачка Михайла і Пшепорского Нестора. Надіємось, що наш загал прихильно віднесе ся до нового Товариства і просимо веїх приятелів нашої молодіжи і людей дбалих о будучність нашого народу, виписувати ся в члени нашого Товариства.

Товариство складає ся з членів покровителів, основателів, звичайних і спомагаючих. Членом покровителем стає той, кому загальні збори на внесені виділу признають ту честь за надзвичайні заслуги для Товариства або за значнійший даток грошевий, однак не менше як в сумі 1.000 К. нараз. Члени покровителі не платять річних вкладок. Членом основателем стає той, що зложив 100 корон на річ Товариства. Членом звичайним той, хто по попереднім прийняттю виділом і заплаченом 1. корони вписового платить річно 2 корони. Членом спомагаючим стає той, хто жертвує Товариству одноразово що найменше 2 корони або відповідну скількість натураліїв. Грошеві посилки на ціль нового Товариства просимо висилати на вкладкову книжочку Кредитового Товариства урядників і священиків у Львові ч. 990 або на адресу Вп. П. совітника шкільного Громницького Сидора, директора філії у Львові, ул. Театральна ч. 22.

За виділ Тов. „Українсько-руська бурса ім. Митр. гр. А. Шептицького у Львові.

о. Іван Рудович
секретар.

Йосиф Каранович
голова.

З тов. сьв. ап. Павла.

В марті відбув Виділ тов. сьв. ап. Павла два засідання, на котрих прийнято до відома отєї справи:

1. Дня 3. марта завязав ся кружок тов. сьв. ап. Павла у Львові. Головою вибрано о. Едвина Диливського, місто-головою о. М. Щепанюка, а секретарем о. П. Глинського. По уконститованю порішив Кружок урядити духовну місію в церкві сьв. Петра і Павла у Львові.

2. Принято до відома, що духовні вправи уладжені тов. для своїх членів в днях 27 і 28 лютого, та 1. 2. і 3. марта с. р. згуртували небувале доси число учасників, а се 302. Духовний провід вправ зволили обняти наш Високопреосвящений Митрополит.

3. Принято до відома, що вплинуло доси 36 кружкових статутів потверджених Намісництвом а кружки в прочих декадатах завязують ся в найближшій часі.

4. Принято до відома, що до кінця марта має вийти III. часть „Оставьте дітей приходити ко мні“, о. Л. Лужницького, а до 15 цвітня має появитись книжка апологетичного змісту під заголовком: „Де шукати правди“ написана о. Т. Лежогубским. Крім того має вийти до кінця цвітня 4-ий листок релігійно-просвітної бібліотеки.

За Виділ:

о. Євген Гузар *о. Д-р. Д. Яремко.*

Шематизмъ всего клира гр. кат. Епархіи Станиславської на рікъ Божій 1911.

Річникъ XXVI. Станиславівъ 1911. Незамітно проминуло 25 літ істования Станиславівського Епископства — і отсими днями вийшов 26 річник Шематизму. Загальне число душ греко-

кат. виносить в сім році — 979.118 — коли минувшого року було 957.833, збільшило ся отже о 21.285.

Число парохій в сім році є: 433 — обсаджених 398 парохами а 35 завідателями; експозитур 16, сотрудників експонованих 12, системізованих 33, приватних 25. Катохитів 25. Сьвящеників жонатих є 410, вдівців 83, безжених 20, монахів 9. Церков матерних є 431, дочерних 295 — всіх 626, — каплиць 63.

Парохій надання цісарского 67, ординаріятекого 47, приватного 322. Найбільше число душ має деканат Косівський бо 62.621, найменше Сучавський бо 8533. Всіх деканатів є 22.

Крилошан є: 6, — трох пралатів, трох крилошан соборних. Найстаршим каноніком є: о. Іван Дамаскин Николаї Литвинovich, бо від 9 січня 1888 — відтак слідує о. Д-р. Гробельський (1893), о. Щепкович (1905), о. Редкевич (1905), о. Гордієвський від 31 січня 1909. — В р. 1910 іменованій Архіпресвитером Мігратом. Наймолодшим крилошанином є: о. Михайл Вальницький від 1 січня 1911.

Почетних крилошан є 3. о. Костецкий парох Черновець, о. Мандичевский парох Надвірної і о. Ших парох Жидачева. Питомців є на I. р. 34, на II. 22, III. 18, IV. 18. Монастирів муж. 3. (в Погоні чомусь пропущено). Так само не подано в шематизмі Колегії рускої в Римі. Правопись застаріла і багато ошибок.

3 „Братского Союза“.

Около 1895 року піддав Впр. о. Совітник Лев Джулиньський редактор „Посланника“ хорошу гадку рускому Духовенству, а іменно: Завязує ся кружок з поміж руских сьвящеників (на разі зі всіх 3. Галицких Епархій), які з'обов'язують ся по смерті одного з членів своїх відправити за его душу Службу Богу, а надто зложити 1 корону датку з милости для позіставшої родини на кошта похорону члена. З смертію першого члена кружок той розвязує ся. Назва такого кружка зовесь „Братский Союз“. Позіставші при житю члени-брата завязують відтак знов новий кружок під тими самими, що перше з'обов'язаннями. Ініціатор вибрав ту форму, щоби оминуту потребу статута і ширшого діловодства. Первісно — брата, що првступили до „Братского Союза“ зголошувались до самого ініціатора, і у него складали корони, а він оголошував се в „Посланнику“ а вітак повідомляв через „Посланник“ о наступившій смерті. Відтак се діловодство передав в порозуміню з найдавнішими членами в руки пок. Совітника і Катехита Копитчака в Тернополи, а по смерті в руки Совітника і Катехита в Тернополи Бородайкевича, який передав знов присутно в руки підписаного пароха в Струсові. —

Від часу першого основаня „Братского Союза“ померло 23 сьвящеників, що належали до „Братского Союза“ а запомогу получили 21 родин в міру покладаних корон (дві родини зреклись запомоги, які перейшли на дальші случаи). Бувало в таких круж-

ках і звиж 100 членів. З часом число се упадало-маліло аж до 25 членів — аж знова при нагоді послідних вирав духовних відбутих в послідних днях Лютого і перших днях Марта с. р. у Львові удало ся „Братский Союз“ до новою житя привести. — За приміром Іх Ексцеленції Митрополита нашого Кир. Андрея, які звалили до „Братского Союза“ приступити, вписало ся нових 70 членів.

Коли нині спелука клиру потрібна на кожнім полю — то тим більше треба о ню дбати там, де йде о поміч духовну для померших братей. Нема у нас, або бодай мало є таких духовників, що могли би полишити яку фундацію Богослужебну в користь своїх душ — тож бодай тих кількадесять Служб Божих відправлених в перших хвилях позагробового житя стане великою потіхою для них — а ті корони хотяй як скупю подані не будуть зайві для осироченої родини бодай на заплату фелона на помершого брата в домовину. А може лучить ся і такий случай, що й домовину саму заплатит в ся тою маленькою запомогою. А коли де не зайде така потреба — то лишить ся запомога для когось більше потребуючого.

Приступайтеж ВПреподобні Братя до „Братского Союза“ а колиб число членів вzmоглось до 200—300 або й більше, то не трудно буде поділити на кілька кружків, приміром на тільки, кілька є архіпрезвитератів — а кожний такий кружок мігби самосійно вести своє діловодство

В найближшій числі „Ниви“ поміщаємо спис членів на ХХІ случай — який вже і наступив. Іменно 6/3 1911 упокоїв ся оден з найдавніших членів „Братского Союза“ о. Йосиф Нижанковский, бувший парох Дідушиць — перебуваючий перед смертию у свого зятя о. Яросевича в Брини коло Боднарова. Звольте прото Впр. ОО. Братя відправити за душу пок. о. Йосифа Службу Богу і прислати дальшу корону на слідуючий случай.

З нагоди реколекцій у Львові дня 1 марта 1911 приступило до „Братского Союза“ 50 членів а то :

Іх Ексцеленция Впресвященный Митрополит Андрей Шептицкий, Веч. ОО. Евген Гузар, Стефан Городецкий, Михайл Цегельский, Володимир Громницкий, Евстахий Цурковский, Евген Громницкий, Давило Вахталовский, Зевон Маркевич, Петро Шанковский, Іоан Сатурский, Омелян Воляньский, Гіполіт Погорецький, Ізидор Зельський, Стефан Мохнацкий, Богдан Еліашевський, Михайл Клюк, Савин Дурбак, Евстахий Редкевич, Йосиф Дяків, Іван Воберський, Константин Богачевський, Григорій Дяків, Володимир Куніпкий, Александер Голіватий, Михайл Сосенко, Лев Юрчинський, Антін Лучаковский, Володимир Ванчицкий, Миколай Стрельбіцкий, Гнат Мулик, Олександр Танчаковский, Павло Чехут, Евстахий Бартків, Константин Петрушевич, Роман Зарицкий, Миколай Гапій, Іван Кліш, Вільгельм Белкот, Еміліян Чернецкий, Йосиф Любінецький, Мирон Коритко, Александер Коритко, Константин Гуляй, Михайл Качуровський,

Пантелеймон Кравец, Теофіль Прийма, Іллярий Олянович, Стефан Тесля, Євген Костишин, Прокіп Тис, Петро Гедз. —

Крім того належать:

іх Ексцеленція Впреосвященний Константин Чехович, Веч. ОО. Євген Шухевич, Юліан Левицький, Йосиф Валько, Іоан Шмериковський, Іоан Станчак, Іллярий Гмитрик, Аніп Зарихта, Ярослав Лучаковський, Ізидор Кисілевський, Іоан Кочержук, Іоан Волянський, Ярослав Мандичевський, Іоан Коцюба, Петро Газарський, Теодор Цегельський, Іоан Ратич, Євген Цегельський, Миколай Яросевич, Тома Бородайкевич. — *Теодор Цегельський* парох Струсова.

Як се назвати?

В другім випуску (за марець) „Церкового Востока“, між всячиною, знаходить ся статейка о. пралата Ал. Вачинського під заг. „До чого може довести національний шовінізм“, де о. пралат за „Прикарпатською Русію“ і „Газетою коше.“ повторяє обговорену вже нами двічі клевету на руске духовенство, яке брало участь в зборах тов-а сьв. ап. Павла і яке мало буцім-то ухвалити звіснї протирусофільські резолюції (гл. „Нива“ ч. 3 ст. 89 - 90 і ч. 6 ст. 186—7). Повторенє сеї клевети о. пралатом, членом Львівської Капітули, сьвященником високо поважаним і на церковнім полі вельми заслуженим — мусимо приписати хіба або неувазі о. пралата або злобним інформаціям нечесних людей і тому очікуємо від о. пралата відкликання повисшого очернення своїх співбратів. Дуже також дивуємось Редакції „Цер. Вост.“, що вона мала відвагу брати на себе відвічальність за таку погану статейку. Преці те, чи якусь статтю напише о. пралат чи, говорячи словами великого професора від „Руслана“ „маленький сотрудник“ і то ще з „кепско підшитою реверендою“ — не повинно рішати про уміщенє її в журналі.

Виясненє.

В 68. ч. „Руслана“ між „Оповістками“ простувє редакція похибки в одній своїй статі єще з 32 ч. і вкінці додає: „Нива“ перепечатала сю статю так живцем, що помістила її навіть з сими друкарськими похибками“. — Як бачимо, „Руслан“, спростовує друкарські похибки єще з перед місяця єдино в тій цілі, аби „допечи“ напій редакції. Та цур ему! Нам о що иншого ходить. „Нива“ — пише „католицький“ дневник — перепечатала живцем статю з „Руслана“. Якуж се статю „перепечатали“ ми живцем з „католицького“ дневника? В ч. 32 помістив „Руслан“ довшу статю про князя о. Макса і в ній подав переклад листу папського, осуджуючого блуди о. Макса. В „Церковній Літописи“ подала „Нива“ (ч. 5.) в скороченю отсей лист, послугуючись при сїм перекладом „Руслана“. Отсе і ціле „перепечатанє живцем статі (!!)“ з „Руслана“. Послугуючись русланівським перекладом, ми числили на те, що він мусить бути коректний, знаючи, що в редакції „католицького“ дневника засідають професори університету; тимчасом вийшло що иншого.

На будуче будемо вже спускатись в таких разях радше на „маленькихсотрудників“, чим на великих професорів...

Комітет парохіяльний в Висовій почуваєть ся до обовязку зложити Впов. п. Теодорови Мельничукови концес. архітектрови в Перемишлі подяку за виготовлене прегарного пляну і коштовиспису на будову дому парохіяльного. Попри незвичайну низьку ціну за виготовлене плянів, відетушив п. Мельничук 10% з гонорара на народні ціли, яку то суму К. 17. підписаний відослав на „Бурсу руського Тов. педагогічного“ в Горлицях, позаяк жертводавець лишив підписаному вольну волю. Сей високо патріотичний вчинок п. Мельничука повинен бути для его особи як найкращою рекламою, та цовинен промовити до серця усім тим „патриотам“, що то люблять своїм, чи то свого народа грошем напихати карман людям усякої народности, аби лише не своїм“.

Висова, дня 15. лютого 1911 р.

о. Орест Мартинович
за комітет парох.

**Просимо ширити між народ християньский
двоптижневник**

„ОСНОВУ“

що виходить вже шестий рік у Львові (ул. Піскова
3 а) і коштує річно 3 кор., а піврічно 1.50 кор.

ГРЕЙСКИЙ

провідник духовний

М. Баричка

можна дістати і на рати в печатні ОО. Василян в Жовкві 1.)
прим. опр. в полотно за 5 кор. 55 с. 2.) прим. опр. в шкірку за
8 кор. 55 с. вже з поштовою реком. пересилкою.

Видає „Редакційний Комітет“. — Редагує і за редакцію відповідає
свьящ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропільської під упр. М. Рефца.

Асекуруйте своє майно від огню

В „ДНІСТРІ”.

Кожний Русин повинен асекуровати ся від огню, щоби на случай пожежі не по-ести страти, бо достаток одиниці то добробит цілого народу.

Кожний Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР”

нема жадного иньшого Руского товариства асекураційного тільки один

„ДНІСТЕР”

„Дністер“

рачує найтаныші оплати за обезпеченя селянських будинків.

„Дністер“

звертає кождорічний чистий зиск своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10⁰/о.

„Дністер“

оцінює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісії запрошує все двох господарів на оцінителів.

„Дністер“

дає підмоги Руским школам і бурсам, де виховують ся селянські діти.

Люди асекуровані в „Дністрі“ можуть дістати позичку у всіх великих банках і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Дністер“.

Власні фонди „Дністра“ виносять з кінцем 1910 року

3,052.250 корон.

„Дністер“ приймає обезпеченя на житє у всіх догідних комбінаціях (на житє, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Дністрі“ можна обезпечати від крадежі з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цінні папери і векслі за дешевою оплатою премії

Адреса „Дністра: Товариство взаїмних обезпечень „Дністер“ у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.

Юліян Трепчинський,

Львів, ул. Трибунальська № 14,

доставець „Народної Лічниці“,

поручає Вс. Духовен-
сцязорики, ножички,
волося та принимає
кльованє по уміркова-



ству бритви,
машинки до
острене і ні-
них цінах.

Церковна Торговля

„ДОСТАВА“

спровадила нові матерії на ризи і розширила значно їх
робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші,
монстранції, ліхтарі, крести і др.) і о різні різби (кивоти,
процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різьбярів

для виготовлення іконостасів і престолів, — і приймає за-
мовлення на образи.

Позолочення чаш і направи риз

просять висилати до Львова, де є їх робітня.

За гроші, складані на вкладковій книжці, дає 6⁰/о,

уважаючи вкладчиків співвласниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станіславові,
ул. Смольки 1; в Перемишлі, Ринок 26.

Капцелярії дирекції: у Львові, ул. Домініканська 4.



Оповіденє.

Знані суть нашому Всч. Духовенству товариство сьв. ап. Павла і єго видавництва. Про товариство не раз уже в „Ниві“ писало ся, а видавництва — ті просто залягають магазини. В надії, що найдуть ся прецінь сьвяшеники, яким розвій товариства сьв. ап. Павла і ширене християнської ідеї лежить на серци так, що й ні труду, ні гроша на се не пожалують, подаємо отсе спис видань тов-а і просимо поспішати з замовленнями.

1. Від атеїзму до анархізму	0.40 К.
2. Наука о найсвят. Тайні Евхаристії	0.20 К.
3. Duille de Saint Projet, Наукова апольогія христ. віри ч. I—II і Косса-Мормаїстер. Перші основи Економії (разом)	3.00 К.
4. Чоловік а звірину	0.20 К.
5. О Службі Божій	0.20 К.
6. Волод. Соловєв, Росія і вселенська церков	0.40 К.
7. Боротьба Дрепера з вірою	0.20 К.
8. Оставте дітей приходите ко мні Ч. I. і II.	0.30 К.
9. сьвящ. Т. Лежогубский — Теорія розвою а чоловік	0.20 К.

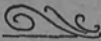
З дрібної бібліотеки для народу:

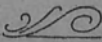
1. Хто є Христос	0.04 К.
2. Ворог людства	0.04 К.
3. Вільна школа	0.04 К.
4. Про чернече житє	0.04 К.

Ціни без пересилки!

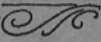
Адреса: Львів, ул. Коперника ч. 36.

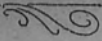






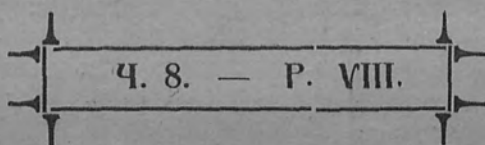
З друкарні Ставропігійського Інститута
під зарядом М. Рефія.





Н И В А

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ
ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видав Редакційний комітет)

Н И В А

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця в об'ємі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.

Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 К. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адміністрації:

Львів ул. Піскова, ч. 3 а.

Ч. 8.

З М І С Т:	<i>о. Ник. Садовский</i> : Брацтво священників-почитателів Найсвятійшої Тайни Евхаристії.	225
	<i>о. М. Галуциньский Ч. С. В. В.</i> : Непорочне Зачате Матери Божої по науці православних Русинів на Україні, Старообрядовців і Великоросів.	231
	<i>Ом. Горчинський</i> : Справа католицьких університетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.	237
	<i>о. Іван Ратич</i> : Також в інтересі правди.	242
	<i>о. Григор, Калимон</i> : Про дренаване еренціональних піль.	247
Бібліографія:		248
Всячина:	(В справі єрейського Провідника духовного. — Писанні відносини обох обрядів у нас. — З Товариства св. ап. Павла — Третій інтернаціональний конгрес уніоністів в Белеграді. — Книжки надіслані до редакції „Ниви“).	253



В Адміністрації „НИВИ“ можна набути слідуєчі книжки Бібліотеки „Ниви“:

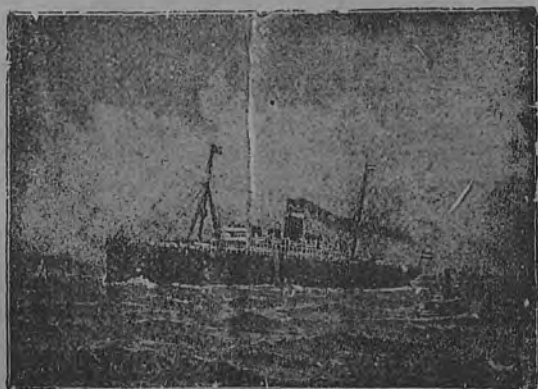
1. Г. Костельник: Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналіза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.
2. Др. В. Шурат: Св. Іван. Золотоустий на Руси Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.
3. Др. Й. Жук: Пояснення до нового декрету супружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.
4. Др. В. Шурат: Поезія в пророка Ісаїї, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.
5. Др. В. Шурат: Із студій над почаївським „Богогла-сником“, Львів, 1908 ст. 48 — 1 кор.
6. о. Е. Гузар: Розважання о терніях Іс. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.
7. о. Е. Гузар: Розважання о терніях І. Христа, для шкільних дітей, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.
8. о. О. Волянський: Апологетично-соціальна діяльність руского душпастиря в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.
9. Др. І. Свенціцький: Про церковну старину, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.
10. Франц Герцог: Сім голосів зважаючих грішника до по-каяння, — переклад о. Іл. Карпинського Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.
11. о. Мих. Дороцький: О християнській родині, Львів, 1909 ст. 66 — 80 с.
12. о. Н. Будка: Дисципліна грецької церкви, Львів 1910. ст. 88 — 70 сот.

Ціни подані разом з пересипкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсі книжки:

- | | |
|--|-------------|
| 1) „Ану вплиньмо раз на чпсту воду“ | (вичерпана) |
| 2) Лосифінський патент | 6 сот. |
| 3) Про чернече життя | 6 сот. |
| 4) Дещо про суспільне питає | 10 сот. |
| 5) За що мають соціалісти нашого хлона | 6 сот. |
| 6) Значіне праці в свѣтлі віри | 20 сот. |
| 7) Як товариш ратував товаришку | 10 сот. |
| 8) Чи наука противить ся вірі | 6 сот. |
| 9) Дві науки | 10 сот. |
| 10) Торговля дівчатами | 4 сот. |
| 11) Десятилітня (1900—1910) діяльність Митрополита
А. Шептицького | 6 сот. |
| 12) Житє св. Йосафата | 10 сот. |
| 13) Пісня моя | 30 сот. |
| 14) Тарас Шевченко | 10 сот. |

Редакція „Основи“
Львів, ул. Піскова, 3 а.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Гальвестону, Куби, Аргентини
взагалі до всіх місцевостей північної і полу-
дневої Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білету залізничні до кожної місцевості північно
і південної Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ
NORDDEUTSCHER LLOYD

в Бремї.

В Бремї се товариство удержує руского сьвящен-
ника, котрий виконує душпастирські обовязки і о-
пікує ся емігрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіф-
карту до:

Генеральна Агента Північно-Нїмецького LLoyd'a
у ЛьВОВІ, Городецька 93.



У перших віках християнства жили християни у найбільшій звязи, у найтіснішій контактї з Ісусом Евхаристійним. Перші

християни збирали ся на Богослуження і молитви кілька разів денно по домах, а відтак по церквах.

День в день були присутні на Службі Божій; день в день принимали Ісуса до своєї душі; день в день причащали ся не тільки ті, що були на Службі Божій, але також і ті, що не могли бути, принимали сьв. Причастіє, котре приносили їм до дому.

Так тревало цілі чотири віки

Але та ревність, любов і честь для Ісуса Евхаристійного з часом остигала і занепадала, аж прийшло до сего, що Церква була приневолена пригадувати християнам сей обовязок почитати Ісуса та бодай раз в рік приступати до Ісуса, з Ним лучити ся у сьв. Причастію. Такий стан, винявши монаші чини, тревав майже цілі середні віки.

Нині завдяки попередньому і теперішньому сьвятійшому Отцю, а у нас на галицькій Руси завдяки нашому найдостойнішому Митрополиті ревність, любов і честь для Ісуса Евхаристійного підносить ся, одначе мимо сего та честь не є еще така, якою бути повинна і на яку Ісус заслугує.

Пригляньмо ся тому ближше.

II.

Ісус у Найсьв. Евхаристії утаєний перебуває у кожній церкві! Християни в те вірують і знають! А чому ж — спитаємо — так рідко кого можна знайти в церкві при Ісусі?

Минають години, минають дні і тижні, а Ісус сам, неначе вязень, замкнений у кивоті, посеред мурів, без жадної живучої людини, без жадного теплого людского серця!.

Адже наколи всі християни знають, що у церкві є Ісус; наколи вірують, що се живий, Всемогучий, Всевідучий, Найдобротливший Бог Ісус, якеж можуть так зимні і обоятні зглядом Ісуса бути, як можуть Ісуса так самого лишати?

Ми знаємо із сьв. Євангелія, що коли Ісус по сьвятій землі ходив, людей при Ісусі так багато було, що не можна було дотиснути ся до Ісуса і аж через отвір в даху мусіли спускати хорого, щоб дістати ся до Ісуса. А як радо нарід перебував при Ісусі, видно з того, що забував про їду. Голод тіла не міг людей відірвати від Ісуса.

А о апостолах і учениках знаємо, що они все з Ісусом були.

Нині одначе не можна сего сказати о християнах. Ідуть вправді до Ісуса раз у тиждень у неділю або сьвято, там помолять ся та вертають домів, забуваючи на цілий тиждень про Ісуса...

А навіть нераз і сьвященик, хоч може частійше в тиждни, хоч навіть і щодня йде на Богослуженє до церкви, то однак не все і не кождий є перенятий живою гадкою про Ісуса, жи-

вою пам'яттю на присутність Ісуса у Найсв. Евхаристії. Не один з нас — коли хоче бути отвертий — мусить о собі сказати, що нераз відправить Службу Божу оттак з навички, зі звичаю, забуваючи про Ісуса...

На щож — питаємо — Ісус лишив ся? На щож перебуває у кивоті?

Чи на те, щоб ніхто о Нім не памятав? Чи на те, щоб був замкнений і закритий та ніхто про Него не знав?

Не така була Божа воля. „Воля моя є все бути з синами людськими“ сказав Ісус. А се значить, що Ісус бажає, щоби все і всюди бути посеред людей і разом з людьми в душах і серцях людей, і тому лишив ся Ісус у кождім селі і місті, у кожній церкві, у кождім кивоті на престолі!

А тим часом так є, що Ісус хіба тільки у неділі і свята є з людьми і посеред „синів людських“, а цілими тижнями є без „синів людських“, сам, посеред зимних і студених мурів; та хоч нераз у селі чи у місті є тисяч, два, три тисячі вірних, то нема душ, котріб були переняті живою пам'яттю і вірою в присутність Ісуса в церкві та любови до Ісуса, при Нім були або Єго відвідували...

Се одно! Є ще і друге! А якеж поведене многих християн у наших церквах? Не будемо далекі від правди, наколи скажемо, що багато, дуже багато нинішних християн є таких, що, будучи у церкві або не знають або забувають, що они є при Ісусі, що стоять перед самим Богом утаємним...

III.

Длятого-то, щоб взбудити живу віру в присутність Ісуса у Найсв. Евхаристії, щоб піднести честь і розпалити любов до Ісуса Евхаристійного, оснував у минувшій століттю блаженний Отець Петро Еумард († 1868) монаший чин, котрого члени мають обов'язок день і ніч віддавати честь Ісусу у Найсв. Евхаристії.

Сей монаший чин знаходить ся у місті Bozen в полуд. Тиролю. Для світських священників заложив той сам отець Еумард Брацтво священників — Богочитателів Найсв. Тайни Евхаристії — або священників Евхаристинів, котрі через одну годину на тиждень відправляють розважане перед Найсв. Евхаристією...

Статут сего Брацтва такий:

Ціль Брацтва.

1. Збудити у священників живу віру в Господа Нашого Ісуса Христа в Найсв. Тайні утаємненого, щоби в сей спосіб як найбільше зблизити до Ісуса.

2. Злучити і з'єдинити всіх сьвящеників через спільну молитву і взаїмну любов, котрої мають научити ся, бачучи перед собою безконечну любов Ісуса у Найсьв. Евхаристії.

3. Побудити сьвящеників до особлившого почитання і горячої любви Найсьв. Евхаристії і зділати їх правдивими апостолами сеї Найсьв. Тайни, щоби осьвячені ласкою, обильно з Найсьв. Евхаристії спливаючою, всіми силами ширили знане, віру, честь і любов до Евхаристійного Ісуса.

4. Винагородити Ісусу утаєному ті численні зневаги, яких дізнає від безбожних і невірних.

Услівя прийнятя.

1. Вписати ся в члени Брацтва.

2. Відправити кожного тиждня без перерви одну годину Богопочитання (розважання) перед Найсьв. Евхаристією. День і годину може собі кожний після волі вибрати.*)

3. При кінці кожного місяця присилати директорowi Брацтва картку Богопочитання — *libellum adorationis*, в котрій години відправлених розважань означає ся крестиком.**)

4. Кожного місяця жертвувати повний відпуст привязаний до години Богопочитання за душі померших.

5. Відправити кожного року одну Службу Божу за усопших членів Товариства.

6. Передплачувати місячник „*Eucharistia*“ у німецькім, французькім або польськім язичі. Передплата коштує 2 кор.

Жаден з сих обовязків не обовязує під гріхом.

Відпусти.

1. Повний відпуст в день вступлення в члени Брацтва.

2. Повний відпуст кожного дня, наколи відправить ся годину Богопочитання перед Найсьв. Евхаристією.

3. Повний відпуст в годині смерті при вимовленю слова: „Ісус“.

*) Катехити і всі ті, що є сьбіжені душпастирскою працею, в часї години Богопочитання можуть пів години ужити на відправленє церковного правила. Предметом розважання підчас години Богопочитання може бути все те, що відносить ся до Найсьв. Евхаристії — молитви, правди віри, сьв. Письмо, проповіді. Коли хто хорій і до церкви йти не може, або коли велика студія, може відправити годину розважання в дома...

**) Ті картки Богопочитання відсилає директор Брацтва до Bozen в полудневім Тиролю, де осередок в сего Брацтва, там в церкві монахів Найсьв. Евхаристії складають ся перед Найсьв. Евхаристією день і ніч виставленою і так череа один місяць позістають.

4. Повний відпуст в празник Евхаристії і Богоявлення, на-коли член тільки кілька хвиль перед Найсв. Евхаристією пере-буде і помолить ся в наміренню святійшого Отця „Отче наш“ і „Богородице Діво“ — що для доступлення відпусту повного при кінці кожної години треба учинити. —

Такий є короткий статут сего Брацтва.

IV.

Для чого католицкий священник повинен бути членом сего Брацтва? Бо :

1. Наколи священник вірить і знає, що у Найсв. Евхаристії є Ісус, то якже може бути, щоби він не памятав все о тім та не віддавав в особливий спосіб чести Ісусу. Яка то мала дрібниця, визначити собі тільки одну годину на тиждень, щоб виключно в ній віддати честь Ісусу!!!

2. Священник се слуга Христа. А деж має бути вірний слуга, як не при свому панови? Який-же то бувби слуга, колиб він не жертвував бодай одної години на тиждень свому Панови і то такому, що Себе самого жертвує не годину на тиждень, але всі години в тиждни — Ісус жертвує нам 168 годин тижнево. Чиж не повинен священник бодай 1 год. жертвувати виключно Ісусу?

3. На Тайній Вечері сказав Ісус до апостолів: „Вже вас не уважаю за слуг своїх, але за моїх приятелів“. А який-же то приятель, що не має часу, або не хоче свого приятеля відвідати та бодай одної години в тижни приятелеви свому посвятити?

Після слів св. Томи: „*Amicitia vera facit desiderium videndi amicum et mutuis colloquiis gaudere*“ — приятель шукає приятеля, бажає єго видіти, з ним говорити, ним тішитись... Чиж може бути лучша і красша нагода до сего, як година Богочитання? Богослуження церковні, які священник відправляє хочби що дня, се робота обовязкова, котру повинен і мусить сповнити... А священник яко приятель Христа повинен щось більше понад те, до чого з'обовязаний кожний християнин — учинити!

4. Дальше питаємо, чи можливою є річю, щоби ревний і добрий священник не міг одної години в тижни посвятити Ісусови? Гадаємо, що се неможливе. Адже ревний священник Христовий є сей, що любить Ісуса; а найкрасший доказ любви Ісуса є, коли памятає про Ісуса та бодай одну годину в тижни посвятити для самого Ісуса.

5. Вкінці додамо і се, що катол. Церква не має нічо ціннішого, дорожшого ні святійшого над Найсв. Евхаристію. А єсли так, то для кат. священника нема нічо потрібнішого, як честь і любов до Найсв. Тайни. А година Богочитання се найгарнійший обяв почитання і любви до Ісуса.

V.

Який хосен з години Богочитання?

Година Богочитання відправлена перед Найсв. Евхаристією переображує цілу душу сьвященика, осьвячує всю діяльність его. І так:

1. Заховане і поведене сьвященика Евхаристина у церкві стає ся побожне, примірне і сьвяте, бо він все має в гадці і пам'яті, що є коло Ісуса...

2. Богослуження, а передовсім Служба Божа, стають ся справою дійсно Божою.

3. Молитвослов перестає бути тягаром, а стає ся милим ангельским занятєм.

4. Науки і проповіді стають ся одушевлені.

5. Слуханє сповіди стає ся миле і пожадане.

6. Взагалі житє духовне стає ся щораз доскональше, а то тому, що Найсв. Евхаристія є жерелом, початком, осередком та цілію всякого духовного житя.

7. Хто хоче пізнати, як великий із години Богочитання хосен, може переконати ся, наколи зачне відправляти розважання перед Найсв. Евхаристією. Вправді не для одного будуть ті розважання з початку може за тяжкі, за довгі, то за те кожда дальша слідуюча година, буде годиною що раз більше пожаданою, аж прийде до сего, що стане ся конечною потребою душі і то так, що буде шукати нагоди, щоб годину Богочитання як найчастійше, хочби і що дня відправити. „Вкусите и видите, яко благъ Господь“.

Тож нічо дивного, що се товариство в так короткім часі свого істнованя має членів у всіх сторонах сьвіта та нині числить близько 100.000 сьвящеників-почитателів.

А папа Пій IX, коли єму блаженний отець Петро Еумард предложив свою гадку про заснованє Брацтва, так сказав: „Та мисль походить з неба; я о тім переконаний; Церква конечно сего потребує; треба ужити всяких средств, щоби почитанє Найсв. Евхаристії розширити“. Папа Лев XIII благословив і затвердив се товариство. А теперішнього сьвятійшого Отця Пія X. є самотнім бажанєм, честь і любов до Найсв. Евхаристії як найбільше розширити.

Кінчу словами папи Пія IX.: „Та мисль походить з неба... треба ужити всяких средств, щоби пізнанє Евхаристії розширити“.

І се коротеньке письмо не має иншої цілі, як тільки причинити ся до лучшого пізнання, більшого почитання та горячійшої любови Ісуса у Найсв. Евхаристії.

Не є оно написане для тих, котрі уважають, що відправити перед Найсв. Евхаристією годину Богочитання є річню

трудною та для них неможливою; бо для таких все, що відноситься до Бога, є тяжке і трудне... Є оно написане для тих, котрі бажають все жити і бути з Богом, котрі тішаться самою гадкою о Бозі, та котрі чують ся тим щасливіші, чим ближше сьуть Бога...

Зголошення о прийняте приймає о. Ник. Садовский, парох в Шибалині п. Бережани.



Непорочне Зачатє Матери Божої по науці православних Русинів на Україні, Старообрядців і Великоросів

(Від 16 віку до нині.)



(Конець).

II.

Новійші Греки від 17. віку, з ненависти до Латинян, зачали опрокидувати віру в Непорочне Зачатє М. Б. Творцем „православної догми“ є Metrophanes Kritopulos († 1641), якого Confessio подібне значінє має в Греків, як в католицькій церкві catechismus romanus¹⁵⁾. По єго словам церков православна навчає, що Пр. Д. М., подібно як прочі люди, підлягала гріху первородному¹⁶⁾. Слідами Митрофана пішли не тільки Греки, але і Росіяни, яких науку ex professo опрацював прот. А. Лебедев¹⁷⁾. Хоч по науці Греків — говорить Лебедев — М. Б. була освячена в утробі матери (стр. 149), то цілковито звільнена зістала від гріху первородного Матер Бога доперва під Крестом Сина Свого (стр. 255, 360). По думці Лебедева Пр. Д. М. в противеньстві

¹⁵⁾ Гл. Chrestos Andrutsos, *Δοκίμιον συμβολικῆς*. Атени, 1901, стр. 35 слід.

¹⁶⁾ Гл. Kimmel, *Libri symbolici Ecclesiae orientalis*. Јенае, 1841; Appendix 1850, р. 177.

¹⁷⁾ А. Лебедев, Разности церквей восточной и западной въ ученіи о пресв. Дѣвѣ Маріи Богородицѣ. О Непорочномъ Зачатіи, Варшава, 1881, друге виданє, С. Петербургъ, 1903.

до Еви, що перед гріхом була непорочною, мусіла з стану гріховного через борбу перейти до стану безгрішного (стр. 283); Пр. Діва відчувала похоти тілесні подібно як сьв Павло (стр. 222), бо інакше діла її не були би свободними і не заслугували би на жите вічне (стр. 281).

О закидах, які ставляють Kritopulos, Andrutsos, та взагалі православні, треба те саме повторити, що сказав L. Kösters о закидах А. Лебедева: „Die vorgebrachten Gegengründe sind die gewöhnlichen protestantischen, S. besonders S. 105, 220, 236, 249“¹⁸⁾.

Однак чи в силі православні доказати своє переконане аргументами з переданя церковного?

а) Хоч великі їхні богослови конструували докази з Отців, з богослуженя церковного, а закиди брали з сьв. Письма, то по добрім застановленю ся деякі з них, як Мальцевъ, не вважали їх стійними. Зацитовали кілька богословів та кількох Отців православні є переконаними, що вже опрокинули католицьку науку а доказали православну догму. Влучно про їх докази за-примітив Špaldák „Der rechtgläubigen Theologie — говорить він — erübrigt nach alledem nur noch die eine Aufgabe, die dogmatische Geltung ihrer unserem Dogma entgegengesetzten Lehre zu erweisen. Andrutsos begnügt sich zu diesem Zwecke, es als eine Lehre aller (!) Bekenntnisschriften des Orients hinzustellen, und — den einzigen Metrophanes anzuführen. Lebedev zitiert (s. 137) das Schreiben der „östlichen“ Patriarchen von 1723, 6. Art.; er erwähnt aus dem XVII. Jahrh. den Verweis, der vom Patriarchen Joachim dem hl. Dimitrij von Rostov für das Bekenntniss der irrigen Ansicht (Häresie *) zuteil wurde und das Zeugnis des Patriarchen von Jerusalem, Paisius; dann führt er aus der ersten Hälfte des XIV. Jhr. den Nikephoros Kallistos Xanthopoulos (ohne nähere Angabe). Es folgen die Zeugnisse aus der Kirche vor dem Schisma: die bekannten Stellen aus Fulgentius, Eusebius Em., August. (C. f. 5, n. 52; De pecc. mer. 2, n. 38, M 44, 174), Ambros. (In Lc. 1. 2, n. 7, M. 15. 1675, A; ap. Aug., De nupt. et concept. (sic!) c. 1, n. 40; C. Jul. 1. 2, n. 42); Origenes (Hom. 12 in Lev. n. 4, M. 12, 539, B). Diesen Traditionsbeweis hält man für ausreichend, um für die Lehre von der Ausdehnung der Erbsünde auf Maria den Charakter einer geoffenbarten Wahrheit zu beanspruchen“¹⁹⁾.

І се має бути доказ, який має мати стійність догматичну! Що більше, православні думають, що з їхнім доказом дасть ся погодити афоризм сьв. Вікентія Ліріненьського: „quod ubique, quod semper, quod ab omnibus“.

б) православні не мають права назвати науку католицьку о Непорочнім Зачатю М. Б. наукою єретичною, бо ні один із

¹⁸⁾ L. Kösters, S. J. Maria die unbefleckt Empfangene. Regensburg, 1905, стр. 70. Закиди православних против науки католицької зібрав А. Špaldák, S. F. в Zeitschrift f. kath. Theologie, Innsbruck, 1904, IV, s. 767—775.

¹⁹⁾ Zeitschrift f. k. Theologie, 1904, IV, s. 778.

сімох перших вселенських соборів не анатемізував сеї науки. Тому годі зрозуміти, з яких причин деякі з православних богословів, передовсім А. Лебедєв, помітують та висьмівають науку Церкви католицької.

в) Що більше, хоч православні Єрархи проклинають католиків за віру в Непорочне Зачатє М. Б.²⁰⁾, розсуднійші та соліднійші богослови, як протоєрей А. Мальцев, йдучи за передачею церковним, або разом з католиками вірують в Непорочне Зачатє або принайменше не мають відваги каменем кинути на науку католицьку. „Wir sehen also, — говорить Мальцев — dass die Thatsache der unbefleckten Empfängnis der allunbefleckten Himmelskönigin an sich vom Standpunkte der heiligen Schrift aus nicht unbedingt als unmöglich in Abrede gestellt werden kann, nach dem Worte des Herrn: Bei den Menschen ist das unmöglich, aber bei Gott ist alles möglich (Mt. XIX, 26)“.²¹⁾

г) Переконане православних не схоже є, що більше, противорічить з вірою св. отців як грецких так латинських²²⁾, що називають Пречисту Діву не тільки святою, але й найчистішою (purissima, prorsus immaculata *πρωτόκορος*²³⁾, labes superior, supra labem omnem evecta, superimmaculata, supersancta, superbenedicta²⁴⁾, sanctior sanctissimis hominibus, purior sanctiorque angelis, omnibus puris creaturis purior, pulchritudine purior, Deo simillima et propinquissima²⁵⁾).

д) Що більше, навіть деякі писателі православні, що жили по Керулярію, якнайяснійше боронять Непорочне Зачатє М. Б.²⁶⁾ Вони переконані, що всі люди крім Непорочної Діви під-

²⁰⁾ Коли Лев XIII. енциклікою з дня 30/XII, 1894, заохочував східних до злуки церков, відповіли православні єпископи на сю енцикліку, закидаючи католицькій церкві різні вреси, а між иньшими і Непорочне Зачатє М. Б. Гл. російську відповідь в журналі „Церковныя Вѣдомости“, Спб. 1898; II, 724; відповідь Констант. патріярха (Anthimos) в журналі „Σκληροιστική ἀλλῆδει“, 1895, вересень-жовтень (гл. La terre sainte, 1895, стр. 346).

²¹⁾ Alexios v. Maltzew, Fasten — und Blumen — Triodion, Berlin, 1899, стр. CXLII.

²²⁾ Гл. C. Passaglia, De Immaculato Deiparae semper Virginis Conceptu, Romae, 1854. (3 томи); D. Placide de Meester, Le dogme de l'Immaculée Conception et la doctrine de l'Eglise grecque, Paris, 1906; N. Marini L'Immacolata Concezione di Maria Vergine, e la Chiesa Greca ortodossa dissidente Roma, 1908; A. Špaldák, Řečti otcove cirkevni o neposkorněném počti P. Marie²⁴⁾ в журналі Casopis Katol. duchovenstwa, 1905.

²³⁾ Passaglia, o. c. n. 138 sqq.

²⁴⁾ Passaglia, n. 307 sqq.

²⁵⁾ Passaglia, n. 334 sqq.

²⁶⁾ Acta II. Conventus Velehradensis, Pragae, 1910, M. Fugie, De Immaculata Deiparae Conceptione a byzantinis scriptoribus post schisma consummatum edocta, p. 42—50; A. Špaldák, Casopis Kat. duchovenstwa, 1905. як вище.

лягали гріху первородному; она одна з огляду на її достоїнство високе захоронена зістала від сего гріха. Ба навіть Григорій Паляма († 1360), якого богослуженє отці Собору Замойского приказали викинути із наших книг літургічних, досить ясно висловлює ся про Непорочне Зачате М. Б.²⁷⁾

е) Наконєць й на богослуженє церковне грецкої церкви не можуть покликувати ся православні, бо воно віддаляє від Пречистої Діви всяку хочби найменшу тіль гріховну²⁸⁾. Наведу кілька примірів, як висловлює ся Церков грецка в своїм богослуженю о Пречистій Діві.

Богородичен пісні 5 Канона утр. в неділю Мясоп. (тріод): „Въ рождествѣ твоємъ паче естества чистая, закони естества тебѣ разоришася явѣ: ибо безъ сѣмени раждаеши превѣчнаго Бога, отъ отца рожденнаго“.

В Канонї сѣв. Еміліяна 8. августа є такі тексти: Богородичен піс. 6.: „Спасти челоувѣческое естество яко милосердѣ, истлѣвшее люте завистию зміною, пребожественный благоизволивъ, во чрево твое вселися, и плоть неизмѣнна бысть, єдину ты чисту обрѣтъ, Богородице Дѣво пречистая“. —

Богородичен п. 8.: „Порока нѣсть въ добротѣ твоей Дѣво: ты бо єдина пречистая явилася єси отъ вѣка всесвятая, дѣвства лучами созаривши міръ, и чистоты свѣтомъ“. — Богородичен 3. п.: „всенепорочная“; 1 пісн. Богород. „пренепорочная“; — Богород. 9. п.: „єдина всесвятая“.

В Кан. 1, піснї 3, троп. 2. дня 22 Ноембр.: „чистую и непорочную и свѣтлѣйшую всея твари“. — Тамже п. 9. троп. 2.: „Прелетаєтъ Богородице чистая, чудо твое силу словєсъ, тѣло бо въ тебѣ поразумѣваю паче слова, течєнія грѣхонаго неприятно“.

23. Ноембр. Богородичен на Господи возвахъ: „Прійдите вси вѣрніи, єдину непорочную восхвалимъ, отъ пророковъ проповѣданную“. — На утр. на 1. Кан. п. 3. тропар послїдній: „Божія агница неблазненная, и голубица нескверная“. — На стиховнї на утр.: „Воспѣша... єдину всенепорочную“ (троп. 2).

21. Ноембр. на утр. в тихже місцях, що 22. Ноембр.. — стихира по стихословію 2. на утр.: „Прежде зачатія чистая освятилася Богу“.

Дек. 3. в Кан. на утр. п. 9. Богород.: „Яко ты никогда не даровася отъ родовъ древнихъ Богомати всенепорочная: ты бо єдина всѣхъ несравненную имѣла єси святину и чистоту, тѣмже прияла єси Бога въ тебѣ воплощаєма“.

²⁷⁾ M. Fugie, De Immaculata Deiparae Conceptione, p. 47.

²⁸⁾ Гл. посланє митр. М. Леввцкого з дня 12/III, 1885; Посланє пастирске єп. Дорогобецкого (єп. Крїжовацкїй) в Загребєнім „Katolički list“, 1904. № 49; Joscani-Cozza, De immaculata Deiparae conceptione hymnologia Graecorum, Romae, 1862; много текстів з богослужєня грецкого має також Passaglia в тритомовім ділі: De immaculato Deiparae conceptu.

7. Дек. на утр. по другім стихосл. 1 стихиря: „Ликъ пророческій проповѣда древле непорочную чистую, и богоотроковицу дѣву, юже Анна зачатъ неплоды суши и безчадна; сію днесъ веселіємъ сердца ублажимъ, спасше ся ея ради, яко єдину непорочную“.

На утр. того дня, послѣдний Богород. 3. п.: „Ревнующи Аннѣ сущей прежде тебе... чистую въ утробѣ зачала еси“... — Богородичен по 3 п. „Нескверная агница и пречистый чертогъ, отъ праведниковъ произыти нынѣ починаеть... богоукрашенная Марія преславно“. —

Послѣдний Богородичен п. 7.: „Голубицу пріяла еси нескверную... На Повечерію щоденнім: „Нескверная, неблазная, нетлѣнная, пречистая Дѣво, Богоневѣсто, Владичице“...

9. Де каб р. на малій вечірні (давнє богослуженє) стихира на Господи возвахъ: „Кійми недостойными устнами, восхвалимъ нинѣ заченшуюся? святѣйшую твари, и честнѣйшую сущу херувимовъ и всѣхъ сылъ: престолъ царскій недвижимый: домъ, въ немже вселися вышній: спасеніє міру: Божіє священіє: подающу вѣрнымъ, во божественнѣмъ зачатіи ея, миръ и велию милость“.

Тамже друга стихира: „Кая пѣнія духовная, нинѣ принесемъ ти всесвятая? еже бо въ неплоднѣй, твоимъ зачатіємъ, весь міръ освятила еси: и Адама отъ узъ избавила еси-и Еву отъ болѣзни свободила еси“...

На жаль так далеко йдуть православні, що навіть справляють богослуженє, щоби воно схоже було „з догмою православною“. ²⁹⁾

III.

Найлучшим доказом, що Великороси давнїйше інакше вірили як тепер, є секта Старовірів. Генеза Старовірів така. Енергїчний патр. Нікон забажав за радою царя зреформувати богослуженє церковне в Росїї. На нещастє, місто переглянути старі літургїчні рукописи грецкі та Славянські і їх при справленю використати, ужив до своєї реформи при коректї друковані богослужєбні книги сучасних йому Греків, яких в Росїї від часів унїї Фльорентійскої (р. 1439) та здобутя Константинополя уважано за єретиків, що пофалшували віру та книги літургїчні. Се було товчком до повстаня нової секти, Старообрядців, що проклинаючи реформу Нікона яко діло Антихриста, відорвали ся зовсім від державної церкви. Суцною рисою Старовірів є, що бажають задержати всі давні віруваня, всі давні богослужєбні практики та церемонїї. По їх думцї змінити хочби найдріб-

²⁹⁾ Гл. La terre sainte, 1897, стр. 260 слїд.

нійшу рубрику або звичай церковний — се срьсь, діло Сатани³⁰⁾. Тому й не дивниця, що нехотіли прийняти троєперстія³¹⁾, трикратного аллилуя³²⁾, нового писання імени Ісус³³⁾. Консерватизм Старообрядців ще в більший мірі проявляє ся в науці віри християнської. Жадною мірою не можна їх склонити до прийняття нової науки, якої нема в їх символічних книгах, що більше, навіть до прийняття яснійшого сформулювання їхнього вірування.

Коли я звернув увагу на сей їх релігійний консерватизм, а крім того довідав ся, що Старообрядці закидають православним Росіянам зміну науки о Непорочнім Зачатю М. Б., зачав я слідити, що думають самі Старообрядці. „О томъ же, говорить Кн. Волконска — что церковъ всегда вѣрила въ безпорочное зачатіе, имѣется болѣе одного доказательства и намъ это должно быть тѣмъ болѣе извѣстно, что отричаніе безпорочнаго зачатія ставится намъ въ упрекъ Старовѣрами“.³⁴⁾

Кілька місяців тому попала мені в руки символічна книга Старообрядців, де вони списали своє *Credo*, свої звичай церковні Про Непорочне Зачате М. Б. так висловлюють ся :

„Яко прежде освятившися Богови (Сѣдаленъ Введен. Пр. Богор. по 2. каѳизмѣ) и не причастна отнюдѣ никоему же пороку грѣховному, ниже прародительнѣй сквернѣ (Ср. Уст. Бѣлокр. стр. 42). Еяже и Зачатіе бѣ по Бозѣ, и воистинну безгрѣшно, яко Богомъ очищено и освящено, отъ вещи непорочно, отъ сѣмене предъ очищеннаго, чисто и тлѣнія кромѣ, яко денницы восхождение, непорочно и свято, яко луны въ нощи просвѣщеніе, чудесно и Божія благодати исполнено, яко солнечное сѣяніе. Та бо есть сѣнь небесная (Сѣдал. Введен.) Та есть, о нейже глаголетъ Іезекииль: и видѣхъ, и се исполнь славы храмъ Господень (Іезек. гл. 44), предъуготованъ въ обителищи всѣхъ Царя Христа. Та есть небо одушевленное, и престолъ Херувимскій, и свѣтоносенъ чертогъ показася Христа Бога Вседержителя (Богор. Воскр. 7. гласа).“³⁵⁾

³⁰⁾ Е. Е. Голубинскій, къ нашей полемикѣ съ старообрядцами, Москва, 1905; Каштеревъ написал о тѣхъ много статей в журналѣ „Богословскій Вѣстникъ“, Москва, 1908, 1910, 1909.

³¹⁾ Голубинскій стр. 163 слѣд.

³²⁾ Голубинскій, стр. 201 слѣд.

³³⁾ Голубинскій, стр. 219 слѣд.

³⁴⁾ О церкви, стр. 172.

³⁵⁾ Окружное посланіе составленное И. Г. Ксенономъ и изданное старообрядческими епископами 24 февраля 1862 года, съ приложеніемъ устава и омышленія составленныхъ тѣмже авторомъ. Изданы Н. Субботиннымъ, Москва, 1886, стр. 65.

Се віруванє Старообрядців наглядно вказує, як думали і вірили давнійші православні Росіяне до реформи патр. Нікона, та яка наука є висловлена о Непорочнім Зачатю М. Б. в славянських богослужебних книгах.

Тому можна віднести до православних слова сьв. Духа: „Въ нихже неразумѣють хуляще“ (2 Петр. II, 12) та „Горе вамъ законникомъ, яко взясте ключъ размѣня: сами не внидосте, и входящымъ возбранисте“ (Лук. XI, 52).

Кристинопіль 27/II, 1911

о. М. Галуциньскій

Ч. С. В. В.



Справа католицких університетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.



(Д а л ь ш е).

2. Товариство „Der kath. Universitäts-Verein zu Salzburg“, впливом стремління санації відносин універс. в Австрії.

Віра є корінєм доброго, є підставою моралі, є основою добра загального; викоріненє її з сердець других грозить руйною духовою одиницею, загалу, грозить катастрофою суспільного ладу. — Ся небезпека привела до опам'ятання многих людей поважних, провідників різних націй, они поставили собі за задачу ухоронити суспільність від катастрофи і при Божій помочи разом з народами, яким проводили, осягнули подекуди добрі результати.

Католики Бельгії, Ірландії, Швайцарії, Франції, Америки, Іспанії згуртували ся на клич князів Церкви, на клич Намісників Христових і працею доп'ядали до того, що поотвирали у себе католицкі університети. Вистарчить згадати лиш на славні університети в Льованні¹⁰⁾ (Бельгія) і Фрибурзі (Швайцарія), щоби переконати ся о їх пожиточности і добрім впливі, який мають они в своїм краю і поза границями його. Цілий ряд людей з переконаннями правдиво католицкими, які вишли з тих університетів, працює нині разом з слугами Церкви сьв. над добром християнського народа.

¹⁰⁾ Порівн. „Нива“ 1910 ч. 17, 18 ст. 556—563; ч. 21, 22 ст. 685—689.

Не менше взяли ся до діла католики Німеччини і Австрії.

В р. 1848 вислав провідник католиків, славний проф. кат. права церков. барон Buss меморіал до Єпископату Німеччини і Австрії — в котрім пропонував зразу відновлене духа кат в теперішніх т. з. католицьких університетах, але онісли з причин, що справа ся проволікалаби ся дуже довго, пропонував отворене одного самостійного катол. універ. під протекторатом Єпископату. Се був початок стремління католиків Німеччини і Австрії в справі універс. — При різних okazиях підношено ту гадку, але ніколи не прийшло до позитивних результатів, бо в дійсности не докладав ніхто старань перевести ті пляни в діло. Доперва XIV загальний з'їзд нім. кат. товариств в Аквізграні в р. 1862 приніс зворот на ліпше. На внесенє льованського університетського проф. Möller-а ухвалено на серію утворити кат. св'ятию науки. — Посипали ся датки, в протягу 4 місяців було зібраних на ту ціль около 20.000 талярів (около 72.000 к.)

Щоби акція поступала пляново і систематично основано в р. 1864 „Verein zur Gründung einer hath. Universität in Deutschland“. — Оно зачало свою діяльність дуже щасливо, закладало філії, збирало фонди, здавало ся, що ось ось, а прийде до здійснення мрій, коли прийшов р. 1866, який відділив муром Німеччину від Австрії (війна пруско-австрійська), який положив таму успішний діяльності католиків тих обох держав. Хотий не було то користне для справи Церкви, для справи університету кат. мимо того старання о осягненє його не уставали; нім. Єпископи ухвалили навіть в 1869 утворити в кінці академію філософічну в Фульзі, щоби так дати основу кат університетови, якийби ся поволи розвинув з часом з тої інституції. Малий фонд 40.000 талярів (144.000 к) ухвалили збільшати через складки між вірними. Та прийшли часи Kulturkampf-у (1870 р.), они задали смертельний удар тим плянам, ціле стремління устало, гроші скапіталізовано з надією, що прийдуть лучші часи, в яких буде можна осягнути то, чого годі не вибороли собі. До нині часи в Німеччині не поправили ся дуже, тому то і старання тамошних католиків не такі інтензивні. Більше ща ливими суть стремління католиків Австрії. — По уступленю часів ліберальних, піднесли католики Австрії за почином гр. Льва Туна кличі відновити католицького духа в старих універс., або утворити новий катол. університет. З початку були то лиш кличі; доперва пізнійше мали они прибрати реальнійші форми.

Рух той цілий був неначе підготованем до нового періоду старань о католицький університет, був підготованем до розбудження жити в Сальцбурґу в р. 1884

Сальцбурґ, місто невелике, без небезпек для духової праці, цовне всяких памяток історичних, випосажений зборами науко-

¹⁷⁾ Більше подано про той рух в „Jubiläumsschrift“ l. c. 16—2 а.

вими, останками давнього університету¹⁸⁾, важними для заступників різних галузей науки, надавав ся дуже добре на місце нового католицького університету. Не дивно тому, що маючи такі дані, піднесено ту насамперед кличі до серйозної борби о ту так важну справу.

3-й жовтня 1884 р. був днем уродин Товариства, яке головпо взяло собі за ціль борбу о університет товариства „Katholischer Universitäts-Verein zu Salzburg“. В тім дни власне приключила ся подія, яка епохально заважала в цілій борбі о університет католицький. — Провідник соймової сальцбургської католицької консервативної партії радник двору D-r Georg Lienbacher вручив того дня президії Союму добре умотивовані внески, іменно: в справі відновлення католицького університету в Сальцбургу, з припорученем, що Краєвий Виділ має постарати ся о виконане того постановлення причинити ся від себе всіми легальними способами до прискорення акції, поробити відповідні кроки у Високого Ряду, а на слідуєчій сесії здати реляцію з перебігу акції. — Поури тодішнього Архієп. Едєра, маршалка краєвого Гр. Choriusk-ого підписали меморіял з тим внесенем усі католицькі послі. Внески ті ухвалив Соєм 18 жовтня 1884 р. — В той спосіб прийшло до повстання нинішнього товариства універс. в Сальцбургу.

16-го жовтня т. р. (1884 р.) потвердив Ряд краєвий статуту товариства, з цілею заложена університету католицького в Сальцбургу. 20 го жовтня зібрали ся збори конститууючі, так що з тим днем зачало формально істнувати Товариство, о яким бесіда. — Пізнійше змінено ту довгу назву на назву нинішню тов. на („Католицьке університетське товариство в Сальцбургу“) „Katholischer Universitäts-Verein zu Salzburg“.

3. Внутрішня і внішна організація нат. „Товариства університетського в Сальцбургу“.

Цілею товариства, як то вже ми бачим з генези його повстання, як то впрочім видно також вже з першого параграфу статутів товариства, се на першім місці зібране фондів на отворенє і удержанє університету католицького в Сальцбургу, а на другім місці попиране моральне всіми силами цілої борби і акції о ту річ.

Товариство складає ся з членів звичайних і надзвичайних. Ту послідну категорію впроваджено доперва пізнійше в тій

¹⁸⁾ Оснував його в р. 1620 Архієп. Сальцбурґа: Paris Graf von Lodron (1619—1653), в р. 1810 замкнуло університет правительство Баварське, бо тоді Сальцбурґ попав в руки Баварців. — 1816 вернув Сальцбурґ до Австрії, але університету не отворено.

цїли, щоби і ширшим верствам суспільности уможливити причинити ся чим до здобути католицького університету.¹⁹⁾ — В склад членів звичайних входили з початку фундатори (Stifter), основателі (Gründer), добродії і часові члени відповідно до суми, яку зложили для університету.²⁰⁾ Пізнійше улягли ті статuti зміні так, що нині до висше наведених категорій долучено еще протекторів (Förderer) товариства, якіби зложили найменше 100 к. і учасників т. зв. акції помічничої, (о якій поговоримо пізнійше), т. є. особи, якіби зобовязали ся в протягу двох літ від дня своєї заяви зложити 100 к. або х. разів по 100 к. одно-разово, або ратами з застереженням, що протягом р. 1911 мають право домагати ся звороту тих грошей без процентів, наколи-би до того часу не зреалізовалаби ся ціль товариства.²¹⁾ — Членом надзвичайним є той, що складає річно 30 сот. на цїли товариства. — Почесними членами (які увільнені суть від всяких вкладок) можуть бути люди заслужені около добра товариства, іменує їх головний відділ товариства. — Почесні члени суть „*ipso facto*“ по своїй номінації членами головного відділу товариства, не мають однак обовязку, все являти ся на його засіданнях. — Всі члени звичайні, крім членів часових, суть втягані в книгу почесну, по отвореню університету імена фундаторів і основателів будуть на віки уміщені на таблиці в будинку університ.

Члени звичайні всі мають право брати участь в зборах загальних, мають активне право виборче. Члени надзвичайні можуть брати участь на загальних зборах лиш яко слухачі.

Як я вже висше натякнув, статут первісний уляг певним змінам раз задля певних надзвичайних подій пр. по ухваленю Радою (громадською) міською в Сальцбургу 19-го листопада 1894 підпирати старання товариства іменно фінансово і морально (на цїли університету зобовязало ся місто від р. 1895 через 10 літ складати по 6000 к. і відтак віддати той капітал з відсотками товариству з хвилию отворення університету); крім того приобіцяло Товариству річну субвенцію відповідно до числа утворених факультетів, але під услівем, що в управі університету, в Головному Виділі буде заступник мі та²²⁾, по друге задля розширення значного його діяльности. Не дивно тому, що заходять певні ріжницї між обома статутами.

На підставі статутів з р. 1884 управляв Товариством Головний Виділ, зложений з Президента, 2 Віцепрез, 3 се-

¹⁹⁾ Запроваджено єї в р. 1903 л. с. ст. 158.

²⁰⁾ Фундатори мають зложити найменше 2000 к., основателі 1000 к., добродії 200 к., а часові члени найменше 2 к., порівняй л. с. ст. 33.

²¹⁾ cf. ст. 250 л. с. — До кінця 1909 р. було 156 фундаторів, 103 основателів, 539 добродіїв, 464 протекторів.

²²⁾ cf. л. с. ст. 74.

кретарів, 1 касиєра, 1 бібліотекаря, 8 виділових і 8 заступників виділових, вибраних загальними зборами на протязі 3 літ і стислійший Виділ, зложений з Презеса або одного Віцепрезеса, секретаря, касиєра і 4 виділових. — Засідання головного виділу що місяця, стислійшого що тижня. — Місце перебування Виділу Сальцбург. — Загальні збори скликає ся раз в рік. В разі розв'язання товариства цілий маєток лишає ся під зарядом консисторії архієп. в Сальцбургу яко фонд основний під ціль, якої би не досягнуло в таким разі Товариство

На підставі змінених статутів з р. 1903-го складає ся Головний Виділ з:

- а) кождоразового Архієпископа Сальцбургського яко Презеса,
- б) з членів почесних Товариства,
- в) делегата міста Сальцбурга,
- г) з 10 духовних або євєтських членів, номінованих Презесом найпізнійше в 14 днів по загальних зборах.
- д) з 30 виділових ріжних станів, яких обирають загальні збори більшістю голосів.²³⁾

Виділ головний уконституований в той спосіб вибирає з поміж себе двох духовних, двох євєтських віцепрезесів, 3 секретарів, 1 касиєра головного, двох його заступників, 2 архіварів, які суть рівночасно і бібліотекарями. — Засідання Виділу відбувають ся що місяця.

В руках Головного Виділу є управа цілого Товариства. Він піднімає ріжні пляни фінансові, переводить їх, рішає в справах маєткових Товариства, іменує членів почесних, з діяльності здає рахунок перед загальними зборами. — Дальше рішає в поодиноких справах, відносячих ся до університету, його організації і одобряє пляни, які єму подає Єпископський комітет університетський.²⁴⁾ — Так само словляє головний Виділ всілякі задачі, які дає йому до поалагодження Комітет Єпископський. Над головним Виділом стоять як звичайно Загальні збори, які відбувають ся що року в Сальцбургу.

Що до організації внішньої то Товариство „Kath. Univ. Ver. in Salzb.“ має право закладати в цілій Австрії філії в формі (груп) філій парох, громад жіночих, або громад академічних. Ті філії не мають власного маєтку; они самостійні о стілько, що мають власні статута, власну управу і завідують тимчасово грішми, призначеними для головного Товариства. Управа їх

²³⁾ Члени Виділу під буквами в, г, д: вибрані суть на 3 роки; з тих членів під буквою д) уступає річно по 10-ох так що загальні збори що року вибирають нових 10-ох членів Головного Виділу cf. 1 с. ст. 252.

²⁴⁾ Справа університету катол. стала ся аґендою комітету Єпископського в р. 1889, 1 с. ст. 61, а сталою аґендою від р. 1900, в котрім то році утворив ся субкомітет Єписк., який мав занятися справою професорів, слухачів і організації Універс. 1 с. ст. 118.

спочиває в руках голови і містоголови, вибраних на рік. Они провадять книги філії самі, або добирають собі кого з поміж членів. Голова репрезентує філію на внї і має право брати участь в загальних зборах Головного Товариства, але не виключені суть і иньші члени філій, і они можуть особисто бути на зборах заг. Для кожної дієцезії зістав заіменований „заступник Дієцезальний“, який має попірати справи Товариства в відповідній дієцезії, сам, або з комітетом дієцезальним.²⁵⁾

Крім них поручив Єпископат в своїм посланію пастирським до сьвященства, сьвященникам збирати складки на ту ціль, наслідком того суть заступники дієцезальні і сьвященники (парохи єв. сотрудики) в можности збирати гроші на ціли Товариства, збирати вкладки від членів звичайних і надзвичайних, если є в данім разї яка філія, приймати нових членів і уряджувати віча в імені головного Товариства, з правом їм проводити (если Головний Виділ не вишле делегата); вперед однак мусять о вічу повідомити Головний Виділ.

В той спосіб маємо меньше більше образ, як то Товариство з'організоване; тепер приступаємо до другої части, до представлення діяльности того Товариства.

(Дальше буде).



Також в інтересі правди.



Посилаючи Всехв. Редакції „Ниви“ свою статтю п. з. „Чи ми галицькі Русини римо-католики, чи греко-католики“, хотїв я нею не лиш поінформувати читачів сего письма про найновійші проби польского духовенства полячення вірних нашого обряду, але й заразом бажав собі сам почути голос в сій справі зі сторони наших поважних богословів, котрий би для нас, духовних *minorum gentium*, міг бути якоюсь певною основою для нашого

²⁵⁾ В р. 1902 заіменовували Єпископи „заступників дієцезальних“, в АЄп. Львівський є ным Впр. о. Офіціял Андрей Білецький, — для дієц. Перем. Впр. о. Мітр. Карло Волошинський і с. ст. 159. (Дієцез. Стан. тоді вакувала, длятого не ма згадки о заступнику тої дієцезії). — Кожному заступникови дієцез. стоїть до помочи „к омітет дієцез.“ — зложенний з сьвящ. і світських і. с. ст. 155. — Вспільними силами дбати они мають о попіране справ кат. університету.

становища в практичному житті, себто в колізіях з римо-католицьким духовенством.

Та місто такого сподіваного голосу появила ся на шпальтах „Ниви“ горяча полеміка п. Горчинського з Інсбрука, котра в цілій своїй основі є властиво боротьбою з вітраками, бо визначає ся тим, що не полемізує з твердженнями підписаного, але з твердженнями, котрі шановний полеміст хотів би вмовити в підписаного.

Метода полеміки сего автора полягає в тім, що він вириває поодинокі місця з моєї статті без огляду на зв'язь з контекстом або мої виречення відносить до зовсім інших слів, висказаних мною деінде в іншому зміслі і так випускає на них свої арматні стріли: грізні контр-аргументи і ласкаві поучення.

Яку шкоду заповідують авторам того рода полемісти, се кожному аж занадто очевидне, тим більше, коли хтось призабув статтю, або навіть її не читав, але поінформував ся про неї аж з того рода полеміки, в якій вона набрала зовсім іншого освітлення і розуміння.

Дlatego не вдаючи ся в річеву полеміку, до якої так само не уважаю себе покликаним, як і шановного опонента, чую ся спонуканим опрокинути отсі зовсім неслухні і безосновні закиди, які мені зроблено і то в інтересі тої самої правди, на яку покликав ся поважаний опонент.

І так:

1) Перший закид, що в статті є дійсно кілька висказів, котрі малиб свідчити, що ми відпекуєм ся назви „римо-католик“, а навіть стидаєм ся її, — поминаю. Бо колиб мій погляд, котрого я бороню, був слушний, то таке відпекування ся сеї назви булоб зовсім послідовним і з сеї причини не можнаб робити нам найменшого докору. Зрештою *gratis asseritur, gratis negatur*.

2) Рішучо однак відпираю закид, немов би термін, введений неправно через лат. катехита в школі, я назвав „бездонно глупим“ — хоч навіть після самого автора він заслугував би консеквентно, если вже не на таку саму, то по крайній мірі на подібну назву.

Бо коли сеї термін — як сам автор виразно заявляє і зі мною в тім згляді вповні годить ся (*vide* ст. 206.) — є в наших особених обставинах терміном обрядовим, а згідно догматично-обрядовим, то само собою розуміє ся, що насильне викинення терміну: „греко-католик“, а безпardonне введення на его місце назви: „римо-католик“, буде навіть чимсь більше, як глупим!

Признаю натомість, що сеї *epitethon ornans* відносив ся в моїй статті до зовсім іншого виречення „*Gaz. kość.*“, а іменно до отсих слів: „*W pismach urzędowych wkłada się dziwny, a logicznie nienzasadniony zwyczaj tytułowania: „Grecko-kat. urząd paraf.” jakby obrządek grecki nie był „rzymsko katolickim*“, — як се знайде автор легкодушно укованого закиду в моїй статті на ст. 149. Чи се справді таке глибоко умне мудроване, най скаже сам автор!

Хочби ціле доказуване шанов. автора було найслухнійше, то навіть в світлі его власних доказів і оборони отсе мудроване лишить ся таки глухим і то дуже глухим, бо навіть тоді, себто коли термін „римо-кат.“ буде чисто догматичним, обряду грецького не можна тим самим назвати без всяких застережень, конечно, „римо-католицьким“, бо знаємо, що лиш маленька територія сего обряду в католицька чи як автор хоче, — „римо-кат.“ Шож доперва сказати, коли термін „римо-кат.“ беремо в розумінню догматично-обрядовім, — тоді тим більше грецький обряд не зможе бути рівночасно римським, себто обряд Греків не може бути разом обрядом римської території.

Тому то ліпше було би, коли би автор похвалив ся був знаєм принципу противорічivosti перед „Gazet-ою kość.“ і засоромив її в тім згляді, чим пописував ся ним без успішно передімною!

3) І тому, що до сего принципу, мушу рішучо заперечити, немов би я те саме признавав „Ниви“, що заперечував „Gazet i kość.“ Така метода не лиш мені не принесли би чести, але навіть і самій Всехв. Редакції „Ниви“, котра зволила мою статтю помістити і в певній мірі за такі очевидні промахи проти здорового розуму і найпримітивнійшої справедливості булаб відвічальна.

Зі статтею о. Волянського згодив ся я о стільки, о скільки вона розбирала питанє про церковну приналежність греко-католиків і єї найменованє, а не доторкала справи назви для віроісповідання, котре не лиш під льогічним, але навіть і під онтольогічним взглядом уважав я за щось иншого від Церкви, опираючи ся вже на самій дефініції Церкви (*Ecclesia est coetus fidelium ejusdem fidei professione, eorundem sacramentorum communione... coadunatorum*) і зі сего становища я зробив саме закид о. Волянському, що не обговорив ще kwestії найменовання нашого віроісповідання, себто — як я висловив ся — не вичерпав цілого змісту даного питання і через те може й дав причину і основу Полякам до згаданих інновацій.

Понеже „Gaz. kość.“ не ходило о назване нашої Церкви, але нашого віроісповідання, — проте я, виходячи зі свого засадничого становища, що що иншого „Ecclesia“, а що иньшого „fides“, „religio“, — з нею не згодив ся і її заперечив.

Отже зовсім не прогрішив ся тут проти принципу противорічivosti, котрий шановний автор старає ся мені пригадати, а навіть — правда невдарно і дуже тяжко — пояснити.

4) Навпаки отсей закид міг би я з повним правом віднести до шан. автора, котрий сам має нещастє путатись і собі противорічить і хоч має таке ніжне почутє прецизного висловлювання, прецінь сею ясностю і прецизністю в своїй статі зовсім не грішить.

Раз признає і то категорично, навіть з більшою певністю, як я сам на се зважив ся, що термін „римо-католик“ спеціально в нас обрядовий, а другий раз удержує, що ми не сьміємо ро-

бити докору Полякам за се, що вони хочуть називати нас сим терміном в сїм значіню, в яким уживано єго до тепер в Галичині (ст. 207.) Отсе місце, по не легкїм змаганю, я так зрозумів: „Римо-католик“ означував доси вірного лат. обряду, або навіть — як рішучо удержують патристичні Поляки, самого Поляка; коли отже нараз хочуть Поляки назвати сим терміном вірних руского обряду, то ти, руский сьвященнику, не сьмієш і не маєш права проти сего виступати, що найвише можеш зробити докір, що ними руководять лукаві інтенції, дарма, що лукаву інтенцію не так легко доказати і треба бути „серцевідцем“, щоби мати о ній певність і не робити безосновних закидів, бо — звісна річ — „non judicat praetor de internis“.

Не припускаю, щоби шановний автор так само думав, як вийшло з єго статі, але що се не може сьвідчити про єю ясність і прецизність, котрої вагу так глибоко автор відчуває і розуміє, се хиба очевидне!

5) Так само безосновним є закид шан. автора, немов би я, покликаючи ся на сїй висказ: „vera religio est religio christiana“ забув, що се „demonstratio christiana“; бо я як раз, здаючи собі дуже добре зі сего справу, пішов о крок далше, не забуваючи і о дальшій часті догматики і опираючи ся на ній сказав: що „vera religio est religio christiano catholica“, в котрій то дефініції „religio christiana“ було би отсим „genus proximum“, а „catholica“ — „differentia specifica“, котра в практичнім ужитю сама буде вповні вистарчаюча і не може збуджувати яких небудь сумнівів, як се гарно висловлює в котрімсь місци своєї догматики Egger: „Ти піди де хочеш, навіть до православних, котрі також мають претенсію до сєї назви „католики“ і говори о католиках, а певно зрозуміють тебе зараз, що думаєш о тих католиках, котрі скарб віри одержали від римского Престола“.

Дивує мене проте дуже, чому шан. автор не доглянув отсего мого католицкого доказування (demonstratio catholica), а перейшов над ним мимо, немов би єго зовсім не було, чи лишень дия того, щоби пописати ся знанєм кількох філософічних термінів, котрих підписаний не назвав?

Не хочачи забирати багато місця Всєхв. Редакції „Ниви“, обмежуюсь до фактичного спростованя отсих — що висловлюсь чемно — найбільш сьмілих закидів, инші могу поминути мовчанкою; а за те на кінци, не вдаючи ся в річеву полеміку, до котрої — як я вже виспе зазначив — не чую ся „званим“, позволю висловити собі кілька своїх труднощій, котрі насунулись мені мимохідь по послідній, всякі сумніви рішаючій дописи, за розв'язанє котрих вельми буду вдячним нашим поважним догматистам і канонїстам, бо питанє назви нашої греко-кат. віри уважаю не лиш за питанє чисто догматичне, але за догматично-правне, а навіть за догматично-правно-філософічне.

Іменно в канонїчнім праві Палїводи (Praellectiones ex Jure Canonico — Leopoli 1901.) ст. 362 читаю ось що: „Secundum ritum et linguae liturgicae diversitatem distingnitur Ecclesia (sc.

catholica) latina et graeca, seu occidentalis et orientalis. Quaelibet porro comprehendit plures ritus peculiares, videlicet Ecclesia latina seu romano-catholica ritum..., Ecclesia graeca constat...

Се суть слова будь що будь поважного каноніста, на якого можемо покликатись і зі словами котрого мусимо числитись. Отже названий мною каноніст під римо-кат. Церквою розуміє лиш Церков латиньску, західну, від котрої виразно відріжняє грецку, себто східну Церков, яка є частию вселенської, т. є. католицької Церкви, бо кілька стрічок передтим (l. c.) каже: „Ecclesia ut pote catholica, seu pro omnibus hominibus instituta...“ І так само учив мене теперішній професор канонічного права, кс. д-р. Яшовський, котрий виданем згадавих відчитів свого попередника вповні згодився з его термінологією. Між тим інсбруцький дописуватель впевняє мене, що там у них під тим терміном розуміють не лиш партикулярну, латиньску Церков, але цілу Церков взагалі. Кому проте вірити і кого тримати ся? Єсли правда се, що пише автор найновішої статі про церковну термінологію, то належалоб якось порадити і на се вплинути, щоби професори львівського університету не виховували в фальшивих понятях цілих поколінь своїх слухачів.

По друге: Єсли тих двох річій: „Церков і віра“, після найновішої дописи, не можна онтологічно розрізняти, бо вони зі собою ідентичні, а ріжниця між ними хіба в звуку, — то чому, питаю ся, — не вистарчає оден термін на означене річи фактично тої самої, але маємо таки два понятя і без жадного з них не обійдемося, жадного з них не заступимо другим?

По третє: Чи дійсно якась річ, яка немислима без другої, не може мати своєї власної назви, а мусить аж запозичати її від сего, що її держить, себто пр. з того, що душа в теперішнім порядку не може істнувати без тіла, треба зараз заключати, що душа не може мати своєї назви, а мусить звати ся конечно тілом? Або пр. зі сего, що якийсь маніфест, якесь письмо передане цісарем намісникови до оголошення підданам, мусить звати ся воно не цісарське, а намісника, задля того, що появил ся деє его фальзифікат?! Чи таку конклюденцію можна би уважати розумною?

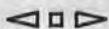
Ось які труднощі пасунули ся мені по перечитаню найновішої статі про нашу церковну термінологію, на розв'язку котрих жду нетерпеливо.

Струсів 4 IV. 1911.

о. Іван Ратич.



Про дренавання ерекціональних піл.



Найзагальнішим кличем в господарстві рілнім є тепер меліорації і дренавання. Тому, що майже кождий сьвященник по воли або неволи мусить бути господарем, то і та справа не сьміє бути нам чужою. Кождий властитель землі, котрий хоче у себе перепровадити дренавання, має зголоситись до Виділу краєвого, а той дає єму безплатну технічну поміч. Дренавання саме має перевести своїм коштом. Селяни до робіт предвступних дренавання мають достарчити лишень мап катастральних, паликів, підвод, а роботи інжинірські виготовлене плянів і кошту рису мають безплатно. Если в селі не всі годять ся на дренавання, то рішає не число господарів а число моргів. Кошти дренавання одного морга є ріжні, залежить від коштів доставки руток, якости землі і иньше. Пересічно беручи коштує оден морг около 120 корон. У селян покриває $\frac{2}{3}$ части тих коштів фонд державний і краєвий, а лишень одну третю мають заплатити властители поля. Если господарі не можуть заплатити і тої одної третої части, то дістають на ту ціл з Виділу краєвого пожичку на 3% платну в 20—30 літах. Під подібними услівями, що селяни, можуть дренавати і парохі свої ерекціональні поля. Кождий, котрий хоче дренавати, має внести просьбу до Бюра меліорацийного у Львові о дренавання з поданем числа моргів. Для уникнення непотрібної переписки, найліпше зараз до просьби долучити декларацию підписану через Консисторию, що парох зобовязує ся достарчити до робіт предвступних, мап катастральних, паликів, підвод і людеї до помочи. Дальше на підставі §. 11. інструкції для Бюра меліорацийного (в. з. к. ч. 67 з. 1893) має зобовязати ся заплатити кошти плянів, еслиби в протягу трох літ не хотів дренавати.

Кошти повисші суть так незначні, що і найбідніший парох може собі на те позволити. Найважніша річ се кошти тої одної третої части, котра на нас спала би. При найнизших коштах, при невеликім числі моргів все тота трета часть буде значна. Селяни, як сказано, дістають на ту часть позичку з Виділу краєвого, а ми сьвященники мусимо подбати, що би дістати на ту ціл з релігійного фонду пожичку платну в 20—30 л. Щоби покрити якось ту третю часть, котра у мене буде виносити около 2.000 к. я був у Ексцеленції Епископа Чеховича і Онї заявили мені, що радо згодили би ся на се, що би обтяжити конгруу на 20 л. повисшим довгом, если іно Намісництво на се згодить ся. В Намісництві зроблено мені вправді іно маленьку надію на се, але обіцяно, в разі відмови пожички дати якусь запомогу.

В дискусії на ту тему піддано мені гадку, що би сьвященство просило своїх Епископів що би ті в дорозі законодатній раз на все, виєднали позволене обтяжати конгруу на 20—30 літ

на ціль дренавання. Ту гадку піддаю під публичну дискусію. Парох зложив би через свою Консисторію зобов'язане в імені своїм і своїх наслідників, що на сплату довгу меліорацийного „Х“ годить ся на відтягане єму з конгруї через літ „У“ суми „Z“.

Наслідник перед інституцією мусів би таку заяву підписати. В прочім з точки правної, яка би та декларація мала бути, лишаю правникам. Фонд релігійний нічого не стратив би, бо кождий парох, маючи в двоє збільшений дохід з поля, радо згодить ся на незначне зменшене конгруї. Користи знова величезні, так для сьвященства, як взагалі для держави і народу. У нас у всіх трох дієцезиях є поля ерекціонального 162.565 моргів (виказ шематизмів).

Припустім що 62.565 моргів є ліси, піски і таке поле, що дренавання не потребує, то сміло можна сказати що 100.000 морг. дренавати треба. Беручи пересічно мінімальну вартість одного морга 500 к. то вартість того поля буде 50 мільонів корон, а тому, що через дренаване вартість підносить ся о 30%, то по дренаванню підскочить вартість нашого маєтку о 15 міль. к. Беручи мінімальний дохід з одного не дренаваного морга 10 к., то духовенство має з поля 1 міль. корон, а тому, що по дренаванню дохід майже все подвоює ся, то духовенство легким коштом може свій дохід збільшити о 1 міль корон річно. А тепер справа моральна. Нині зі з'організованої вулиці міст клич хліба пішов і на села. По селах стають радикали і доторкають найболючійшої струни хліба. Показати до того хліба стежку, є зобов'язане духовенство. В іділі краєвім говорять, що на Русі в справі дренавання мало що робить ся. І не дивниця. Наш мужик без наочного приміру боїть ся до того брати. За духовенством народ охочо возьме ся до меліораций.

В прочім було би то просто нерозумом, щоби духовенство по ті $\frac{2}{3}$ часті великанських субвенцій, які дає край і держава не витягнуло своєї руки. Час субвенцій може скоро минути а тоді наші наслідники назвали би нас що найменше нерозумними легкодухами.

о. Григор, Калимон парох Ришкової Волі, епарх. Перемиської.



БІБЛІОГРАФІЯ.

Огляд церковних і богословських журналів. В останніх часах проявляє ся з незвичайною життєвою силою церковний рух між нашим духовенством. Духовенство наше починає видобуватись

з зачарованого круга провінціональних і особистих інтересів, а починає вступати в ряди борців в всесвітній боротьбі світоглядів, щоби завчасу на нашій національній ґрунті не дозволити розвивати ся згубним галапасам ворожих християнству світоглядів. Провід в тій боротьбі побіч церковних властей обіймає тов. сьв. Павла. Його кружки повинні стати неначе тими фортами і кріпостями против спільного ворога. А що в модерній війні чим інтелігентніший жовнір, тим певніша перемога, так і чим більше наше духовенство буде образоване, тим легша наша перемога. Для образовання найліпше послужать бібліотечки кружків сьв. Павла. Такі кружки повинні в першій мірі постарати ся о кілька добрих богословських церковно-сусп. журналів, які коротко і ядерно орієнтували-б наше духовенство о всесвітній богословській руху і житю. Яко, знамениті журнали здібні до сповнення сеї задачі можуть послужити:

1. „Theologie und Glaube“ Zeitschrift für den katholischen Klerus herausgegeben von den Professoren der Bischöflichen philosophisch-theologischen Fakultät zu Paderborn. 2. Jahrgang. 1910. Verlag von Ferdinand Schöningh.

Падерборнський філософічно-богословський факультет відзначає ся від давен-давня великою продуктивністю на научній полі. Щоби сесю научну творчість уйняти в певне русло, як також зробити її корисною для ширших верств німецького клиру, постановили професори вище згаданого факультету, між якими находять ся такі знаві в богословській сучасній науці імена, як Др. А. Kleffner, N. Peters (бібліст), Н. Müller, Funke і инші, видавати окремий журнал. В супротивности до строго научних журналів має він служити передовсім інтересам клира, який з одної сторони зайнятий душпастирськими обов'язками, не має часу і снаги входити в деталічні тонкості сучасних проблемів на полі церковної науки, з другої сторони не хоче стратити зв'язи з богословською наукою і церковним життям, з їх задачами і цілями, поступом і дослідками, боротьбами і здобутками. З огляду на се орієнтує нас журнал о дослідах і здобутках в різноманітних областях усіх богословських наук, стараючи ся всі замітні явища, чи то з научного богословського, чи то з церковного поля, зібрати і читачам до відома подати.

Появу сего журналу стрінула і критика і публіка прихильно. Хоча поперва третій рік виходить, мимо сего мож його найти усяди, де живішим живчиком бє богословське і церковне життя. Коли хто возьме його до рук, ледви чи можливе щоб лишив його не найшовши нічого інтересного. Річно являє ся в 10 зшитках, з яких кождий обіймає 5¼ аркушів друку. Передплата виносить 12 корон, з поштою 13-20 к. Можна передплачувати через поштові уряди і книгарні.

Яко примір подаєм тут коротку рецензію другого річника „Theologie u. Glaube“. На першій місці майже половину кождого зшитка около 30—40 стр. займають самостійні розвідки. І так в першій зшитку помістив інтересну розвідку Dr. Strehler:

„Pädagogische Bestrebungen und Versuche in der Gegenwart“. Автор переходить усі важніші проблеми сучасної педагогії, подає численну літературу, взагалі впроваджує читача в сучасну галузь науки. Тілесні вправи і забави, спорт, перетяжене наукою, етичне і моральне виховане, а не лиш образоване розуму і знання штуки, релігійне виховане, кари і нагороди, патологічна педагогія, самовідречення як средство гартування характеру, коєдукація, доповняючі школи і т. д. Отсе точки, які автор ядерно і інтересно обговорює. В тім самім числі міститься стаття Dr. Ra d e m a c h e r: „Die Löwener neuscholastische Schule“. О тім була в „Ниві“ 1909. окрема стаття. Dr. E s p e n b e r g e r в розвідці „Phantasia und Religion“ збиває погляди Фаєрбаха, Шопенгауєра і пр. та вказує на границю між фантазією а вірою. В другім зшитку помістили інтересні розвідки Dr. H e i n r i c h: „Das jüngste Gericht im Buche der Weisheit“ (факт страшного суду, нагорода і кара, воскресення мертвих), Dr. N a e g l e: „Literarhistorisches über den hl Johannes Chrysostomus“. (Відносини Лібанія до Золотоустого), Dr. E s s e r: „Der theistische Schöpfungsbegriff“. Третій зшиток приносить між иншими тепер актуальне питання: „Seelisches Leben der Thiere und selisches Leben des Menschen“ von J. B e s s m e r S. J. продовжене статті N a e g l a о Золотоустім та інтересні практично-літургічні замітки W. U h d e: „Über Kirchen Ausstattungen“, які моглиб нашим священикам при украшенню церков віддати великі услуги.

Четвертий зшиток містить, крім розвідок кардинала Рамполі, P i e p e r'a, Dr. E u r i n g e r'a, ще і замітки Dr. H e f n e r'a: „Zur Geschichte der römischen Inquisition“ і статю Dr. L i e s e: „Der Mädchenschutz“, де обговорює способи борби против торгівлі дівчатами. В пятім числі помістив визначний літургіст Dr. B a u m s t a r k. обємисту розвідку: Das eucharistische Hochgebet und die Literatur des nachexilischen Judentums, яка відзначає ся цілим апаратом наукового оброблення. F i s c h e r: „Das Verhältnis von Kreuzopfer und Messopfer“ і S c h u l t z: „Wir Priester und Gebildete“. Автор виходить з становища, що ніколи і під жадним зглядом не може Церков зречи ся кругів інтелігентних. Не зможемо держати широкі верстви народа тревало в вірі, коли не мати мемо віруючих інтелігентів. Безвіре інтелігенції не має так основу в неморальности, як більше в позитивнім безвір'ю і релігійнім скептицизмі. Причина сього лежить в тім, що клир не звертав на ті круги уваги. По більших містах, де є більша скількість інтелігенції, повинна бути для них окрема літургія і проповідь. Проповідник такий повинен бути всесторонньо образований чоловік, по можности мати по скінченню богословських наук кілька семестрів з модерної філософії, природничих наук, літератури і історії, взагалі чоловік, який розумів би модерних інтелігентів та якого ті також розуміли-б. Дальшими средствами є товариства католицьких інтелігентів, добра лектура і світський апостолат.

Шестий зшиток подає Dr. Jansen'a: „Judiths Gebet“, Dunkel: „Die Sankt Annakirche in Jerusalem“, Dr. Roth's: „Der hl. Erzengel Michael in der bildenden Kunst“, Dr. Linneborn: „Eine neue Gefahr für die gute Sitte und ihre Bekämpfung“. Тут бесіда о кінематографах, які побіч образків з природи, історії, штуки і т. д. поміщають також комічні сцени, а також і нібито — релігійні сцени, які підкопують мораль, а своєю цікавістю стягають широкі круги особливо молодіжи. Полі священників, монахів і монахинь найгірші з усіх. Хтоб з кінематографу оних судав, то набравби переконання, що се самі Мацохи і Розловські. З біблійних сцен суть звичайно такі, як Йосиф і жінка Путіфара, Самсон і Деліла і т. д. Яко средства борби против тої деструктивної діяльності подає автор: цензуру, вплив на властителів кінематографів, протести, заказ ходження пр. дітям шкільним, розширене образків, які корисно представляють церков і духовенство. В тім числі, як також в двох попередніх, були гарні статі Streit'a о історії християнських місій так католицьких як і протестанських. Семий зшиток приносить обемисту розвідку Dr. Tillmanna: „Einige Bemerkungen zur Kritik der Osterbotschaft und der Auferstehungs-geschichte“. Nienhaus: „Zur Studentenseelsorge“ і інші. Nienhaus опирає ся головни на Bruders'a S. J. (проф. історії догм в Інсбруці) твори: „Akademische Vorträge“. Die Exerzitienwahrheiten, Innsbruck 1910. Rauch. Проф. Врудерс в загально люблений у світських академічних кругах в Інсбруці. Його спосіб викладу і представлення річі на скрізь модерний і підпадаючий під спосіб думання академіка.

В осьмім зшитку з замітніших подаєм звіт Bartels'a: „Der kath. Erziehungsverein“ і Dr. Seitz'a: „Die neueste Modephilosophie des „Pragmatismus“. Основатель сеї системи в Американець William James. Їго герольд в Європі в проф. Єрусалем у Відні. Основуєсь она на скрайнім емпіризмі і утилітаризмі, так що Gutberlet слушно назвав її: „Фільзофія долара“. Усюди в усім каже шукати користи. Що корисне, то добре і правдиве.

Девятий зшиток подає вияснене декрету папського о усуваню парохів, написане Dr. Linneborn'ом (Die Entfernung eines Pfarrers aus dem Amte auf dem Verwaltungswege).

Послідне число приносить статтю Макса Przibilla: „Kirchliche Gesinnung“. Церковний спосіб думання має опирати ся в першій мірі на призначеню і прийнятю обявлених правд, дальше в готовости дати провадити ся церкві в справах віри і моралі, послузі церковним законодавельним розпорядкам, почитаню для представителів церковного авторитету, довірю на побіду хреста, любови до єдности, мира, і ближних. В тім зшитку містить ся продовжене розвідки Dr. Stoffels'a: „Die Angriffe der Dämonen auf den Einsiedler Antonius“. Автор признає їх галюцинаціями на підставі демонофобії і „Zwangsgedanken“. Признає св. Антонієви велику силу релігійного духа, яка його охоронила в тих тяжких досвідах, які він мусів терпіти.

Другу половину кожного зшитка обіймають слідуєчі групи: 1. *Kleine Beiträge* пр. „Kann auch ein Pastor selig werden“. „Makarius d. Gr. und Gregor von Nyssa“, „Ein neues Buch über das Universum“ (Himmel und Erde) і т. д.; 2. *Erlasse und Entscheidungen*, поодиноких конференцій, які можуть бути для клиру інтересні; Они дають образ діяльності ватиканської курії; 3. *Besprechungen* Це суть довші основні рецензії визначніших творів пр. Pastor'a: *Geschichte der Päpste V. B. Paulus III. Leipolat'a: Sinuthii Archimandritae vita et opera* (*corpus scriptorum copticorum*), *Lehmen'a: Moralphilosophie*, *Pesch: Lehrbuch der National ökonomie*; 4. *Aus der Theologie der Gegenwart*. Тут містять ся короткі рецензії і звістки про твори німецькі і заграничні в слідуєчих групах: Загальні, Енциклопедія і методологія, старий і новий завіт; Історія церкви, Патрологія Апологіка, і наука про віри, догматика та історія догм, Етика, моральна і пасторальна, християнська штука, церковне право, товариства і братства, гомілетика, катехитика, філософія, літургіка, церковна музика, аскетика, місії, суспільне питання. Осібна рубрика є для підручників для середніх шкіл і помічних книжок. Референтами суть самі фахівці. В 1910 р. було 13. сталих референтів. Сі рецензії се невичерпане жерело для кожного, хто хотів би пізнати літературу до якогось питання, яке його інтересує; 5. *Umschau in Welt und Kirche*. Окремі кореспонденти подають вістки про стан церкви і суспільного кат. руху в поодиноких краях світа. Суть також добрі відомости про російську церков, та про території місійні. Послідня 6. група се „*Literarischer Anzeiger*“, в якій є спис книжок, які прибули до редакції, а яких самі наголовки займають чотири сторони битим друком. Се також копальня для кожного, хто бажає якусь квестию основніше пізнати.

Як бачимо журнал „*Theologie u. Glaube*“ є надзвичайно інтересно і актуально редагований. Ся його прикмета, як також дешеві услівя передплати, можуть уможливити нашому клирови користанє з сего журналу. Думаю, що кружкам тов. св. Павла і катехитичним кружкам віддавав би він великі услуги і удержував би їх членів в контактї з житєм цілої вселенської Церкви.

Гнат Цегельський.
(Далі буде).



ВСЯЧИНА.

В справі єрейського провідника духовного.

I. За ласкою Бога появил ся мій єрейский Провідник духовний. Не мало стояв він мого труду, а потім і клопоту. Добрі люди помогли.

Тому на сїм місци сповняю мій довг і складаю щирю подяку :

1) Всехв. Управі печатні ОО. Василян в Жовкві, а в першій мірі бувшому єї управителеви Впр. о. П. Кисілю, що додав мені заохоти до випечатаня моєї праці, уділив далеко ідучого кредиту та заняв ся щиро цілим ділом.

2) Дальше складаю подяку Вп. п. Вас. Потелицькому, який уділив позичку на папір і через се уможливив скорше випечатанє праці.

3) Неменшу подяку складаю Вп. п. Ник. Весоловському, богослову у Львові, що звернув мою увагу на чистоту языка і граматики так, що я з можливими словарями і граматиками в руці справив ціле діло, хоть ще не дуже складно.

4) Вкінці складаю подяки Впр. ОО. Василянам, які потрудились коло того діла. Всім Вам пай нагородить Господь Бог сторицею !

II. Прошу прощення за многі друкарські ошибки, на які звертаю увагу і прошу їх конечно переглянути перед користанєм з діла. Я коректи сам не продавив, бо мені се тоді не було можливе, а знов тоді не знав, що ОО. Василяне крім печатні мають і парохію і школи і видавництва і будову Церкви і Братство і пр.

III. Преосвв. Ординарияти поручили ласкаво моє діло, а многі сьвященики виразили своє признанє. Спаси Віг Ім за се ! Я знов прошу Вп. ОО. Читателів, щоби були ласкаві подати мені чи лично чи прилюдно свої предметові уваги — хотьби найприкрійші, аби щирі. Я сам уложив ту цілу комбінацію материй, збирав літами, опрацював — ходить мені о то, що потрібне, а що ні; що добре оброблене, а що зле чи слабо; що треба би доповнити чи змінити і т. д. — За всякі уваги буду дуже вдячний.

IV. Декотрі сьвященики заявили, що за висока ціна. Се не є слушно. Якби я хотів на сїм робити інтерес, то мусів би наложити ще висшу ціну. Прошу зважити обєм книжки (поверх 570 сторін), формат, добірний папір, подвійний друк (гражд. і церк.), оправу (шкіркова виносить 4 кор.), додаткові кошти (переписка, подорожі, дарові примір., оголошеня, рабат). Щоби однак улекшити набутя сего діла,

1) знижаю ціну за примір. оправ. в полотно набутий у ОО. Василян або через мене на 5 кор. 55 сот. (з рек. пересилкою); (ціни за прим. опр. в шкірку не можу знизити),

2) можуть ОО. Добродії дістати на рати, на що прошу з гори зажадати відповідне число чеків у ОО. Василян в Жовкві.

Щирець в марті 1911. М. Б-ричко.

Правні відносини обох обрядів у нас.

Дотепер майже нічо не писала за руско-католицьку церков видавана в Лінцу Theologisch-praktische Quartalschrift.

Доперра в книжці IV. з р. 1910 і I. кн. з р. 1911 єсть розправа наукова, котрої докінчене буде ще надруковане, дотикаюча справи обох обрядів т. є. лат. і руского. Єсть то слідуюча розправа! Zur Frage ueber das gegenseitige Rechtsverhaeltniss zwischen Lateinern und Ruthenen. Von Johann Roth, S. J., Professor der Kirchenrechts in Krakau. На 15 сторонах сегорічної першої книжки Quartalschrift розправляє автор о адміністрованю і приймаю тільки 5-ох сьв. Тайн. Для нас особливо важна розправа о сьв. Тайнах крещеня і миропомазаня. Автор цитує булі папскі і розпорядження конгрегацій від XVII. ст. зачавши аж до теперішних років. Як звісно з історії рускої церковної, старано ся свого часу декрети і булі видані для Греків в Італії розтягнути на Русинів католиків, о чім написано докладно в обширній книжці крил. Мих. Малиновского „Die Kirchen und Staats Satzungen bezüglich des griechisch katholischen Ritus der Ruthenen in Galizien“ виданій 1861 у Львові. При читаню розправи новисшої в Quartalschrift дуже хосенне єсть з історичного взгляду відповідні уступи з тої книжки крил. Малиновского перечитати. В дальшій книжці Quartalschrift буде певно розправа за прочі 2 сьв. Тайни (супр. і сьвящ.). — темат також важний і цікавий, особливо за супружество. — о. Йосиф Ганкевич, з Красного на Поділю.

З Товариства сьв. ап. Павла.

До кінця марта уконституовались отєї кружки:

1. Олеський, де головою є о. Олександр Левицький, заст. голови о. Віктор Цебровский, а секретарем о. Володимир Лиско.

2. Глинянський, де головою є о. Павло Бачинський, а секретарем о. Іван Садовський.

3. Калущкий, де головою є о. Теодор Богачевський, заступником голови о. Володимир Петрушевич, а секретарем о. Василь Бачинський.

4. Тернопільський, де головою є о. Володимир Громницький, заст. голови о. Олександр Коренець, а секретарем о. Тимофей Сембай.

Крім того прислали кружкові статуту отєї деканати: 1) Бережанський, 2) Брідський, 3) Буский, 4) Винницький, 5) Збаражський, 6) Зборівський, 7) Козлівський, 8) Львівський, 9) Нараївський,

10) Нокосельський, 11) Озірнянський, 12) Підгаєцький, 13) Підкаменецький, 14) Поморянський, 15) Рожнітівський, 16) Скалатський, 17) Терехівський, 18) Тухлянський, 19) Янівський, 20) Городецький, 21) Ходорівський, 22) Ширецький, 23) Бобрєцький, 24) Перемишлянський, 25) Грималівський, 26) Войнилівський, 27) Рогатинський, 28) Стрийський, 29) Любинецький, 30) Радехівський, 31) Жидачівський, 32) Яричівський, 33) Долиньський, 34) Микулинецький.

Відтак уладив Виділ духовні вправи для світської інтелігенції у Львові, які відбулись під проводом Їх Експецеленції нашого Високопреосвященного Митрополита в церкві духовної Семинарії в днях від 27 до 31 марта с. р. при участі 400—500 осіб.

Виділ просить своїх членів а) о приписану статутом щоденну молитву б) о замовлюване і розширюване видавництв.

За Виділ:

о. Євген Гузар о. Д-р. Д. Яремко.

Третій інтернаціональний конгрес уніоністів в Велеграді відбувся в дд. 26—29 липня с. р. Добре було, якби львівські ОО. заняли ся заздалегідь приготуванем до того з'їзду. Можна би означити місце збору прим. Львів 25 липня. Разом їхати і приємнїйше і користнїйше. По дорозі можна би обговорити неодну квестію, яку треба би нам на сїм з'їзді порушити. Не треба додавати, що повинно нас з'їхати ся там як найбільше. — П.

Книжки надіслані до редакції „Нив“:

Kwestya syonizmu — Dr. Włodzimierz Czerkawski. — Kraków, 1908.

Anatol France w sprawie Joanny d'Arc — ks. Józef Sas, T. J. — Kraków, 1908.

Sprawa Ferrera — Dr. Włodzimierz Czerkawski — Kraków, 1909.

Ruch społeczny młodych katolików we Francji — Maria Straszewska — Kraków, 1909.

Darwin i jego dzieło — ks. Fryderyk Klimke, T. J. — Kraków, 1909.

Nad trumną Luegera — ks. arcybiskup Józef Teodorowicz, — Kraków, 1910.

Katolicyzm Eleuzyński — ks. Jan Urban — Kraków, 1910.

Z postępów awiatyki i aeronautyki — ks. Józef Sawicki, T. J. — Kraków, 1910.

Z powodu książki „O filozofii średniowiecznej“ — ks. Ernest Matzel T. J. — Kraków, 1910.

Ostatnie dziesięciolecie archeologii chrześcijańskiej — ks. Karol Felis, T. J. — Kraków, 1910.

Anarchia na uniwersytecie Jagell. — ks. Jan Pawelski T. J. — Kraków, 1911.

Estetyka T. Lipps'a — ks. L. Rudnicki T. J. — Kraków, 1911.

Szkice o modernizmie — (збірка монографій) — Kraków, 1911.

Тарас Шевченко (Бібліотека „Основи“ ч. 14) — Львів, 1911.

Матеріалы до исторіи життя и смери св. свмуч. Іосафата Кунцевича, архієпископа Полоцького. — І. Катехизмъ отъ слуги Божяго Іосафата сочтанный. — Д-р Діонисій Дорожинскій — Львів, 1911.

Беларускі песеннік з нотамі для народных і школьных хороу. Кніжка І. — Злажыу Л. М. Роговскі — Вільня, 1911.



Просимо ширити між народ християнський
двотижневник

„ОСНОВУ”

що виходить вже **шестий рік** у Львові (ул. Піскова
3 а) і коштує річно 3 кор., а піврічно 1.50 кор.

ГРЕЙСКИЙ

провідник духовний

М. Баричка

можна дістати і на рати в печатні ОО. Василян в Жовкві 1.)
прим. опр. в полотно за 5 кор. 55 с. 2.) прим. опр. в шкірку за
8 кор. 55 с. вже з поштовою реком. пересилкою.

Видав „Редакційний Комітет“. — Редагує і за редакцію відповідає
свьящ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропільської під упр. М. Рефця.

Асекуруйте своє майно від огню

В „ДНІСТРІ”.

Кожний Русин повинен асекуровати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цілого народу.

Кожний Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР”

нема жадного иньшого Руского товариства асекураційного тільки один

„ДНІСТЕР”

„Дністер“ рахує найтаньші оплати за обезпеченя селянських будинків.

„Дністер“ з вертає кождорічний чистий зиск своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10%.

„Дністер“ оцінює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісії запрошує все двох господарів на оцінителів.

„Дністер“ дає підмоги Руским школам і бурсам, де виховують ся селянські діти.

Люди асекуровані в „Дністрі“ можуть дістати позичку у всіх великих банках і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Дністер“.

Власні фонди „Дністра“ виносять з кінцем 1910 року
3,052.250 корон.

„Дністер“ приймає обезпеченя на жите у всіх догідних комбінаціях (на жите, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Дністрі“ можна обезпечати від крадежі з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цінні папери і векслі за дешевою оплатою премії.

Адреса „Дністра“: Товариство взаїмних обезпечень „Дністер“ у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.

Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИНІНА
у Львові, ул. Шептицьких ч. 29.
поручає ся Воч. Духовенству.

Церковна Торговля „ДОСТАВА“

спровадила нові матерії на ризи і розширила значно їх
робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші,
монстранції, ліхтарі, крести і др.) і о різні різби (кивоти,
процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різбярів
для виготовлення іконостасів і престолів, — і приймає за-
мовлені на образи.

Позолочення чаш і напрямки риз
просить висилати до Львова, де в їх робітня.

За гроші, складані на вкладкові книжки, дає 6⁰/₀,
уважаючи вкладників співільниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станіславові,
ул. Смольки 1; в Перемишлі, Ринок 26.

Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домініканська 4.



Оповіденє.

Знані суть нашому Всч. Духовенству товариство сьв. ап. Павла і єго видавництва. Про товариство не раз уже в „Ниві“ писало ся, а видавництва — ті просто залягають магазини. В надії, що найдуть ся прецінь сьвященики, яким розвій товариства сьв. ап. Павла і ширене християнської ідеї лежить на серці так, що й ні труду, ні гроша на се не пожалують, подаємо отсе спис видань тов-а і просимо поспішати з замовленнями.

- | | |
|--|---------|
| 1. Від атеїзму до анархізму | 0.40 К. |
| 2. Наука о найсвят. Тайні Евхаристії | 0.20 К. |
| 3. Duilhe de Saint Projet, Наукова апольогія христ.
віри ч. I—II і Косса-Мормайстер. Перші
основи Економії (разом) | 2.00 К. |
| 4. Чоловік а звїрина | 0.20 К. |
| 5. О Службі Божій | 0.20 К. |
| 6. Волод. Соловєв, Росія і вселенська церков | 0.40 К. |
| 7. Боротьба Дрепера з вірою | 0.20 К. |
| 8. Оставте дітей приходите ко мні Ч. I. і II. | 0.30 К. |
| 9. сьвящ. Т. Лежогубекій — Теорія розвою а чоловік | 0.20 К. |

З дрібної бібліотеки для народу:

- | | |
|-------------------------------|---------|
| 1. Хто є Христос | 0.04 К. |
| 2. Ворог людства | 0.04 К. |
| 3. Вільна школа | 0.04 К. |
| 4. Про чернече житє | 0.04 К. |

Ціни без пересилки !

Адреса : Львів, ул. Коперника ч. 36.





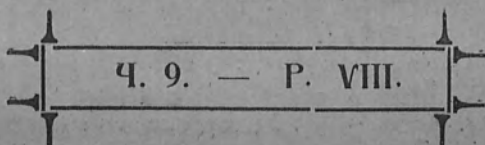
З друкарні Ставропігійського Інститута
під зарядом М. Гефія.



ЦЕНА

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ
ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видає Редакційний комітет)

ЛЬВІВ ☼

В друкарні Ставропигійського Інститута
під зарядом М. Рефця.

1911.

Н И В А

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця в об'ємі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.

Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 К. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адміністрації:

Львів ул. Піскова, ч. 3 а.

Ч. 9.

ЗМІСТ: <i>о. Юліян Дзерович</i> : Ще кілька уваг в справі щоденних молитов.	257
<i>Евстахій Цурковский</i> : О вірі в Пренепорочне Зачате Преч. Діви в російській церкві	265
<i>Ом. Горчинський</i> : Справа католицьких університетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.	270
<i>Я. Л.</i> : Церковна літопись.	273
Бібліографія.	279
Ведчина: (О руске письмо. — Запити в справах обрядових.)	286



В Адміністрації „НИВИ“ можна набути слідуєчі книжки Бібліотеки „Ниви“:

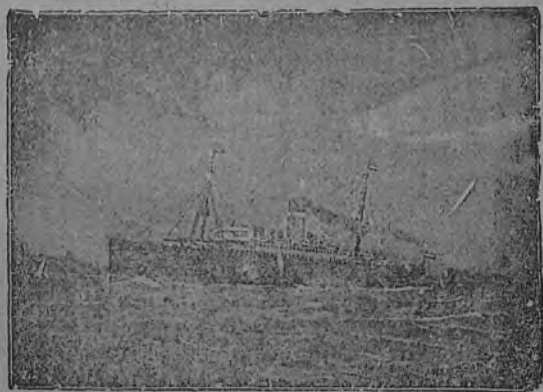
1. Г. Костельник: Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналіза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.
2. Др. В. Шурат: Св. Іван. Золотоустий на Руси Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.
3. Др. Й. Жук: Пояснені до нового декрету суцружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.
4. Др. В. Шурат: Поезая в пророка Ісаїї, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.
5. Др. В. Шурат: Із студий над почаївським „Богогласником“, Львів, 1908 ст. 48 1 кор.
6. о. Е. Гузар: Розважания о терпінях Іс. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.
7. о. Е. Гузар: Розважания о терпінях І. Христа, для шкільних дітий, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.
8. о. О. Волянський: Аполюгетично-соціална діяльність руского душіастиря в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.
9. Др. І. Свенціцький: Про церковну старину, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.
10. Франц Герцог: Сім голосів взиваючих грішника до покааяня, — переклад о. Пл. Кариньського. Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.
11. о. Мих. Дороцький: О християнській родині, Львів, 1909 ст. 66 — 80 с.
12. о. Н. Будка: Дисципліна грецької церкви, Львів 1910. ст. 88 — 70 сот.

Ціни подані разом з пересипкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсі книжки:

- | | |
|---|--------------|
| 1) „Ану виплиньмо раз на чисту воду“ | (виптерпана) |
| 2) „Лоспінський патент“ | 6 сот. |
| 3) Про чернече житє | 6 сот. |
| 4) Дєщо про суспільне питає | 10 сот. |
| 5) За що мають соціалісти нашого хлопа | 6 сот. |
| 6) Значєня праці в світлі віри | 20 сот. |
| 7) Як товариш ратував товаришку | 10 сот. |
| 8) Чи наука противить ся вірі | 6 сот. |
| 9) Дві науки | 10 сот. |
| 10) Торговля дівчатами | 4 сот. |
| 11) Десятилітня (1900—1910) діяльність Митрополита А. Шептицького | 6 сот. |
| 12) Житє св. Йосафата | 10 сот. |
| 13) Пісня моя | 30 сот. |
| 14) Тарас Шевченко | 10 сот. |

Редакція „Основи“
Львів, ул. Піскова, 3 а.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Гальвестону, Куби, Аргентини
взагалі до всіх місцевостей північної і полу-
дневої Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білету залізничні до кожної місцевості північно
і південної Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ
NORDDEUTSCHER LLOYD

в Бремї.

В Бремї се товариство удержує руского сьвящен-
ника, котрий виконує душпастирські обовязки і о-
пікує ся емігрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіф-
карту до:

Генеральна Агєнтура Північно-Нїмецького LLOYD'a
у ЛЬВОВІ, Городецька 93.



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 9.

Львів, 1. мая 1911.

Рік VIII.

Юліян Дзєрович.

Єще кілька уваг в справі щоденних МОЛИТОВ.



Тішу ся, дуже тішу ся, що моя стаття в справі щоденних молитов викликала дискусію в „Ниви“, бо дискусія в справі так важній є доконче потрібна. Тішить мене і се, що якраз мої гадки висказані в тій справі в 4. числі „Ниви“ послужили рамкою, канвою до дискусії, бо так о. Микола Щепанюк і о. О. Гн., як особливо о. Каровець, висказуючи свої погляди на сю справу, тримали ся докладно точок мною наведених.

Та між статтями обох перших а статєю о. Каровця є кольосальна різниця. Підчас коли о. Щепанюк в дискусії тримав ся стисло самого предмету: молитов, шанував мою добру волю, коли відповідь його була стисло річева; підчас коли о. Гн. виразно зазначив се в своїй статі, що мої „аргументи були подані в формі спокійної, холодної розваги, без тої примішки пристрасти, яка квестию дану не розв'язує, лише родить упереджене“ — то дивним дивом о. Каровець в менторськім тоні накинув ся на мене, немов на найгіршого ворога Церкви, віри, дисципліни церковної та призабув на важне правило: „in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas“. Я і не вступав би з ним в полеміку, бо „nemo iudex in propria causa“, але що о. Каровець не ограничаєсь до критики моїх поглядів, але підсуває мені мисли і погляди, котрих я ані не мав, ані не висказав в своїй статі, тоді, думаю, маю впрост обов'язок напи-

сати не полеміку, ані оборону, але спростоване, щоби ті, що сю критику о. Каровця читали, не підозрівали мене о ті погляди, яких я не мав, та разом з о. Каровцем не посуджували мене о брак льогіки, нещирість та нерозвагу.

1. І так передовсім годить ся мені спростувати гадку о. Каровця, немов би я був рішучим, беззглядним противником молитов в народній мові, бо я покликуюсь на свої слова висказані в ч. 4. „Ниви“: „нехай виявиться дискусія на ту тему як найширша, а наш Преосвященный Епископат вислухавши „pro і contra“ видасть своє рішення, якому беззглядно в ім'я дисципліни церковної всі підчинять ся“... Слова ясні, недвозначні, — а тимчасом о. Каровець грозить мені анатемою, виключенем з церкви, і пише: „о. Дзєрович видко забуває, що для церкви належить заховати безуслівний послух, а ні то — *patent portae!*..“ Ну, ну, успокійтесь о. ігумен: „*Es ist schon dafür gesorgt, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen*“; погрози Вашої „*patent portae*“ не боюсь, але таки більше *charitatis christianae* не зашкодило-б нам сьвященникам, коли полемізуємо*).

2. Як о. Каровець мені свої гадки, зглядно свої розумовання підсуває, нехай послужать отсі слова: „Сам о. Дзєрович найшов в „Отче наш-и“ щось 5 слів, котрі-б треба зрущити“, — а тимчасом я пишу виразно: „бачимо отже, що змінені суть лише 5 слів, а тільки без ущербу для зрозуміння молитви може лишитись, яко архаїзм нашої русько-української мови“. Прецінь слова: „треба зрущити“ не суть ідентичні зі словами: „може лишитись“; одні висказують дияметральну противну гадку до других; перші суть слова о. Каровця, другі слова мої... Нехай же о. ігумен не приписують мені своїх слів, щоби мене побідити, бо тоді легко представити свого противника (?) в некориснім сьвітлі.

3. О. Каровець справедливо нарікає на се, що в одній станиславській диєцезії аж 50 сьвящеників заявилось за „Прикарпатскою Русію“ і називає се зухвальством. Назв'їм се не лише зухвальством, назв'їм се ренегатством, нїкчемністю, але се факту самого не змінить, лиха не усуне. Факт є фактом, що вони отверто в очи єпископови сказали, що вони є москалі і то з усіми консеквенціями, отже російською мовою, літературою, культурою, молитвою... Отже як раз є вірною моя конклюденція, що при націоналізованю молитов і они забажають враз зі своєю паствою і собі зросійшити щоденні молитви. І я так само кажу, як о. Каровець, що у нас нема людей уживаючих московської мови, яко своєї щоденної, але наше розумоване не спинить москвофілів голосити культурну і літературну єдність з росій-

*) Шан. о. автор хибно відносить повисшений висказ о. Каровця до себе; він адресований до тих, які би „не заховали безуслівно послууху для Церкви“. — Ред.

ским народом. О. Каровець сам, здається, відчуває тут свою безсильність супротив того факту ренегатства, та накликає аж єпископат до острих мір против евентуального російщення молитов, яке сам викликав би і пише: „супонуємо, що єсть якась власть і вона має право зарядити і домагати ся виконання своїх заряджень“. На мою гадку, наші Преосвященні також тут нічого не вдіють, бо возьмім аналогічний случай, що якась частина Поляків прим. на Буковині, серед Німців, або в Галичині серед Русинів, хоч суть і Поляками і латинського обряду, молилась би там на Буковині по німецьки а межі нами по руски, то на таке національне ренегатство в польского Преосвященного Єпископату не було-б середників зарадчих. Преосвященні можуть з пожалуванем дивитись на перевернені голови своєї національно заблудшої пастви і пастирів, вони можуть зі співчуттем дивитись на ефіяльтову роботу зради власного народу, але репресії зі сторони їх збільшили-б лише заколот, дали-б лише нагоду ловити рибу в мутній воді. Єпископат може лише з Гамалієм сказати о москвофільстві: „Если се діло Боже, то на що нам робити собі Богів ворогами, а если се діло рук людських, то воно саме розпадеться“. І москвофільство розпадеться, а коли-б не штучне плеканє його ріжними способами, аж надто добре звісними, то воно само собою розсипало би ся давно. Не даваймож хоч ми єму непотрібними на разі інноваціями поживи та не приспорюймо єму назви оборонців віри, обряду, за яких вони між народом хотіли уходити. В воді, нами заколоченій, вони виловлять неодну рибу, яка дасть їм знов поживу на якийсь час.

4. Але о. Каровець питає мене, чи я невиджу заколоту, ферменту та розділу, який вже є межі нами а москвофілами. Але тут треба зробити грубу дистинкцію межі москвофільскою пресою а москвофільским духовенством. Так само прим. як національдемократична партия не має сили та впливу, щоби орган її „Діло“ не виступало против Церкви, так само і москвофіли примушені на своїх зборах „Общества св. Івана Золотоустого“ з дня 14. грудня 1910 приймати всіми голосами ось яку резолюцію: „Собрание установивъ, что наша пресса не всегда корректно поступаетъ въ дѣлахъ св. вѣры, католической церкви а также относительно до церковной ієрархіи, призываетъ ее пока что переимѣнить дотеперѣшнюю практику“. Ті-ж самі збори приймали також другу важну резолюцію: „Собрание клеймитъ вредное дотеперѣшное поведеніе депутата д-ра Димитрія А. Маркова въ дѣлахъ касающихся Церкви, церковной ієрархіи и духовенства и взывать его оказывать священническому знамени должное уважаніе“. Отже не перечу, що москвофільська преса називає наше духовенство: пан вітчиками, наших єпископів: українськими біскупами, а Василян: Мацохами, та що виступає против догм церкви, як неомильности Папи, але констатую сей факт, що і саме духовенство москвофільське осуджує свою пресу і тих послів, які суть ворогами Церкви.

А хиба-ж сего о. Каровець не бачить, що московфільське духовенство, яке ніколи не робило зборів против єпископів, против культу св. Йосафата, ніколи не протестувало против догми неомильности Папи та культу Серця Ісусового, тепер нараз і скликає окремі збори, і рішає резолюції і пише протести і висилає депутації, коли розходить ся о язик молитов наших. Отже побоювань моїх о. Каровець що до заколоту в церкві не усунув, запевнивши мене, що нема з ким рахуватись. Неспокій та заколот, о яких говорить о. Каровець, викликає лише московфільська преса або політикою здеправовані індивідуа, а тут в справі молитов маємо ціле духовенство против себе. Але о. Каровець скаже: народ піде против духовенства і буде таки молитись по українськи, хоч духовні отці будуть триматись консервативно давного тексту. Може бути, отче Каровець, що ви сидите в Улашківцях межі самими Українцями, то ви не знаєте, що значить опозиція у простого народа. Інтелігент московфіл признає Вам рацию; замаркує там для форми своє єдинство з москалями, але воно ні лясне ні страшно нікому, але коли просто людин насякнув якою політикою, яким поглядом, то єму підюджуваня „Голосу Народа“ „Русского Слова“ більшим авторитетом, як Ваші найрозумніші аргументи. Таж на що лучшего приміру, як жовківські Василяне? Вони працюють в Жовкві вже кільканайцять літ і то не один а кількох; мають до агітації не лише гарну церков, не лиш добрих проповідників, але і брошурки, печатню, а мимо того Жовківщина єще найсильніша домена русофільства; таж нігде єще не засідали ся на жите єпископа з колами, як власне в жовківщині Долийтеж тепер оливи до огня; нехай піде клич, що скасовано давну молитву, а заведено українську, то хиба се церкві нашої, бідній і так вже напастованій радикалами, соціалістами та москалями на здорове не вийде. Я би бодай не хотів за жадні гроші бути св'ящеником прим. в таких Мервичах, Боянці, в Жовківщині таких Чехах, Заболотцях у Брідщині, наколи би мені прийшлося оголошувати постанову єпископату в справі знаціоналізованя молитов. Зачекаймо єще час якийсь, доки філя свідомости народної не понесесь і на ті села, і коли вже жадні иньші мотиви нам не промовлять до розуму затримати давний текст, тоді вже бодай сей аргумент заколоту відпаде.

5. Яко дальший доказ того, що о. Каровець підсуває мені гадки, які я не висказав, нехай послужить супротивставлене отсих моїх слідуєчих слів з словами о. Каровця: Я пишу: „Той сам аргумент (зрозумілості молитов) наказав би і Літургію змодернізувати. А тоді хиба слова Урбана VIII „*Per vos mei Rutheni orientem convertere spero*“ були б лише історичною, нічого не значучою фразою; бо чим иньшим мали-б ми Русини той восток до зв'язи з католицкою церквою потягнути? А вже-ж нічим иньшим, як обрядом“. — Се суть мої слова, де я виразно кажу, що обряд є тим прапором, під

яким прийшлося би нам з'єднати роз'єднаних братів, — а о. Каровець з іронією пише: „Уважаю се за жарт (!) о. катехита, коли хоче восток до звязи з католицькою церквою притягнути архаїчними молитвами“. Не правду-ж я писав, що мені треба було писати не оборону і полеміку а спростоване приписаних мені а не написаних мною слів. Певно що, если-б я так був написав, як мені о. Каровець приписує свої гадки, то се був би жарт, а так він є жартом, але о. ігумена, не моїм.

6. Позвольте-ж о. ігумен, що я послужуся вашою термінологією і рівнож вас спитаю, чи не в жарті хіба ви писали отсі слова: „Можливо, що о. Дзерович має до діла з гімназіальною молодіжкою, можливо отже, що тішити ся у своїх учениках зрозумінням молитов. Признаємо се — хоч иньші катехити твердять інакше, і хоч нам не случилось ся ні одного гімназіяста по 8. класі найти, котрий би розкусив всі архаїзми в наших молитвах“.. Мимо тої іронії, яка з сих слів перебивається, я виджу, що, або о. Каровець вмісто з мене, нехотючи покпив собі з всіх о. катехитів гімназіяльних, які мовляв нічого не роблять, на навіть молитов не годни молодіжи научити, або нашу молодіж гімназіяляну представив яко півголовків, недотепів, які навіть в 8. класі не розуміють того, що молять ся. Тут вже таки здорово переборщено, бо я хоч найменший з найменших, найгірший з найгірших катехитів, все таки тверджу, що я або о. ігумена мимо его ясных слів не розумію, або если розумію, то рішучо за моїх учеників протестую і заявляю, що не ученика в 8. класі, але ученика 3. класи о таку ігноранцію посудити не позволю.

7. Але що о. Каровець *bona fide* учеників о таку ігноранцію посудити міг, включаю з сих слів, якими мене, катехита їх о еще гіршу ігноранцію підозріває. Прошу лише прочитати дословно відписані слова о. Каровця: Каже о. Дзерович: мені здається, що я чую самого Христа Спасителя, — (ов!), як учить своїх апостолів молитви (— чи може по церковнославянськи?) — а народна мова мені сеї ілюзії не дасть!“ Але нікому, абсолютно нікому, навіть о. катехиті Дзеровичеві, не радили-бисьмо при відмовлюванню молитов шукати і призволювати повисші ілюзії“. Отже тими *Zwischenruf*-ами — „ов!“ — „чи по церковно-славянськи“ — о. Каровець підозріває мене грубо, що я є тої гадки, що Спаситель наш учив апостолів молитви Господньої в церковно-славянським тексті. Мені знов здається, що мое слово „ілюзія“ повинно було о. Каровцеві ліпше бути зрозумілим, як воно по його словах можна вносити. На всякий спосіб *charitas christiana* повинна була зневолити о. Макарія трохи пошанувати противну гадку о стільки, аби хоч єї не випачувати, а автора єї не осьмішувати, бо чейже ніхто мене о ту приписану мені ігноранцію не посудить.

8. Як о. Каровець пристрасно полемізує, пізнати і з тих его слів: „Коли читається третій аргумент — то він знов фалшиво оснований, бо як би наш Єпископат видав яке розпоря-

джене в справі молитов, то оно не було би, як гадає автор, дораджуючим, але приказуючим. Злишна проте обава, що як би помер оден съвщеник народовець, то вийшло би баламуцтво. Оно вийшло би певно, якби власти так не щиро і нерозважно аргументували як автор. О. Дз. видно забуває, що для Церкви належить ся заховати безуслівний послух, а ні, то *patent portae* "... Та-ж певно, що если би я був висказав в першій премісії, що „ропоряджене преосвященного епископату буде приказуючим а не дораджуючим“, то друга преміса була-б певно звучала: „треба власть слухати“; але моя преміса, мій здогад був, що ропоряджене се буде лише дораджуючим, отже не потрібно мені аж нагадувати викиненням з церкви на обовязок послуху епископам. Не знаю отже, чи у мене чи у о. ігумена був аргумент фалшиво оснований, але застерегчись мушу що до нещирости і нерозваги, яку мені о. Каровець закидає — і еще раз тверджу, що приказ відмовлювання молитов міг би бути що найбільше поручаючим, дораджуючим призволюючим ті молитви. Се-ж не справа богослуженя, а справа чисто домашна, чисто підпадаюча під власну волю родичів — а *de internis non iudicat praetor (episcopus)*. Котрі родичі бажали-б учити дітий в давній бесіді церковно-славянській молились би дальше так, а котрі хотіли-б учити в народній бесіді мали-б на се фаховий, авторитетний переклад і учили-б на новітний спосіб. Давний спосіб молитви моглиб лише заказати епископи тоді, если-б текст його містив ереси, або був зіпсутий. Але так ні з сего ні з того заказати се, що через більше як девять століть було добре і побожність народа була не менша, а стораз більше як нинішних часів, того думаю не будуть вимагати найзагорільші сторонники модернізованя молитов від Преосвященного Епископату. Та я не говорю вже о безграмотниках, які мимо щирої волі або наших доморослих москалях, які наумисно по своему принципу не послухали-б голосу Епископату, не уважаючи давню молитву за щось злого, коли нею діди, прадіди наші молились і спасли ся. Я кажу, що їх маю на гадці, але най нам съвщеникам, які вже звичаїлись до давного тексту і через богослуженє церковне і правило все його собі повтаряли б, даний був сей приказ учити діти свої і шкільні національної молитви то сей приказ був би великим „каменем преткновенія“. Я власне розумів се дуже щиро і дуже а дуже розважно (хоч о. ігумен твердять противно), коли думав, що така справа не дасть ся зробити перебоем, насильством, лише дораджуванєм, переконуванєм, що сей новий спосіб молитви є лучший, зрозумільший, лекший від попередного і тому ми повинні приучуватись молитись до Господа по своему. Такі насильні способи якоїсь пропаганди завсїгда заводять. Тут лише можна застосовувати єдине правило: „*fortiter in re, suaviter in modo*“.

9. Але перед чим я таки о. ігумена перестерегчи конче мушу, то перед тим, чим він мені грозив, перед тим страшним: „*patent portae*“... Іменно о. Каровець хвалить учеників, що без

дозволу катехита змінили собі самі текст молитви і каже: „я би сам їм до того допоміг“. Отче ігумен! Єпископат ще свого призову навіть дораджуючого не дав, отже обов'язує старе правило: відмовляти молитви в церковно-славянським тексті, а ви хочете ломити церковну дисципліну і самовільно без дозволу єпископа допомагати їм до їх ученико-автономного заряду церкви. Здається, що так зле як зі мною, так і з о. Каровцем би не було, щоби знайшовся *ante portas Ecclesiae*, але я побоююсь чогось гіршого, а то того, що ученики осмілені, що їм так одна їх самота удалась, пішли-б дальше, і могли-б перестати ходити на егзорти, на богослуження, на реколекції, на години релігії. Такі річі, як зміна текстів молитви можлива лише за дозволом Преосвященного Єпископату а не через самоту молодіжи.

Тільки у відповідь о. Каровцеві. Не була се полеміка, а лише самі спростовання тверджень, яких я не висказав, а які о. ігумен мені приписав, аби мої аргументи ослабити. Єго найширші інтенції: прислужитись справі націоналізації молитов розбилися через пристрать і менторський тон і справу не піпхнули ані о пядь наперед. Ну, а що до других отців, сторонників націоналізації молитов що я маю сказати? Чи їх аргументи буду збивати, а при своїх обставати? Ні, сего не думаю робити, бо ціню їх добру волю і інтенцію, як воли єї у мене оцінити уміли. Вони писали в найсвятішійм переконанню, як рівнож і я мав найширшу волю передискутувати сю справу. Що одно лиш міг би я о. Щепанюкови закинути, що до поважної дискусії в справі так важній втягає і анекдоти („прибив писком три латі“), які кружляють від непамятних часів. Єсли се має бути аргументом против церковно-славянського тексту, то я маю в своїм арсеналі анекдот еще і інші: „збав нас від яблоска і кави“ вмісто „ізбави нас от лукаваго“, або: „цілюю імость нашу, бо она тому раді“, вмісто: „ісціли немощі наша імени твоего ради“. Такі парафрази текстів, хоч би навіть зроблені простолюдином в добрій вірі не суть однак ніякий аргументом против церковно-славянського тексту, а для чого ні, докажу се ось якою аналогією. Для того, що тут і там трапляються надужитя з бровнігами, револьверами, трутинами, чи для того купці не сьміють продати ніякого пального оружия або карболіу та морфіни? Чи для того, що тут і там який безграмотець перекрутить текст молитви, для того єї скасувати? Та-ж прецінь ідемо від безграмотности до грамотности, від незнання до знання, від темноти до просвіти, а не навпаки. Єсли-б ми всі оглядались на се, щоби лише робити се, що який лінюх, або аналіфабет второпав, розбере, і чекали на се, і робили лише те, що кождий, кождісенький розуміє, то здається не далеко ми би зайшли. Таж безграмотець релігійний, що не знає нічого про понтийского Пилата, хоч би умів на память „Вірую“ в народній мові, то ту фразу: „розп'ятого за нас за правління понтийского Пилата“, перекутить, переіначить на своє.

В полеміку дальшу однак не вступаю, але годить ся мені лише коротко зреасумувати погляди так одної, як і другої сторони, які вивязались в дискусії на ту тему.

1. Всі одноголосно годимось на се, що молитва повинна бути зрозуміла, вже хоч би після слів Апостола народів в 1. посланію до Коринтіян, що в церкві лучше сказати пять слів з розумінєм, як тисяч слів на незнакомім явищі [XI. гл. 19 ст.].

2. Сторонники народних молитов говорять однак, що власне давний текст є для народа незрозумілий, консерватисти говорять, що так зле не є, бо при ревности сьвященника в катехізованю і науці релігії, при збільшаючій ся щораз грамотности і ширшаючій просьвіті не сьміємо говорити о непонятности тексту церковно-славянського. Я дальших околиць не знаю, але прошу о. Каровця і Щепанюка заглянути для переконання прим. до школи в Дулібах коло Стрия, де є сьвящ. о. Петро Шанковский, а з винятком кількох туманів всі діти вже в 2. класі кожде слово в молитвах: „Отче наш“; „Богородице Діво“ „Вірую“ точнісенько пояснять. Прощу переконатись. Дуліби від Стрия чверть милі. І то не спорадичний случай, а всюди, де сьвященик працює, найдете той результат.

3. Сторонники націоналізованя молитов вказують на пере-кручуванє тексту церковно-славянського і кажуть, що з народною молитвою так не буде. Консерватисти і то лихо знають усунути при ревности сьвященника, через грамотність, через молення ся на молитвословах.

4. Сторонники націоналізації молитов самі бачуть трудність з московільським духовенством та паствою, і о. Каровець хоче їх грозьбою з мусити до послуху: „Супоную що єсть якась власть і вона має право зарядити і домагати ся виконаня своїх заряджень“, а о. Щепанюк промовляє до амбіції і пише: „московільське духовенство іще має на тільки почутя церковної карности, що не важило би ся переступити масово розпорядження церковної власті“. Консерватисти для сьвятого спокою кажуть поки що *quieta non movere*, щоби не викликати заколоту в народі і не давати нагоди до непотрібної сварні і братовбійчої війни.

5. Випадає сконстатувати, що за затриманєм давного тексту обявилось не лише московільське духовенство, але і много дуже много ширих Українців народовців в листах до мене, які кожної хвилі переглянути можна, хоч я виразно застеріг ся, що мені о ніякі признаня не розходить ся, а я бажаю лиш висказати свої деякі сумніви, що до хосенности тої інновациї. Нехай вільно мені навести бодай пару імен, як Впр. ОО. шамбеляна Селецького; о. „псалтника“ Слюсарчука; о. декана Вінтоняка, о. ігумена Василянина Залуцкого з Підгорець і иньших. Найбільшим однак авторитетом для мене їх Ексцелленція Митрополит Кир Андрей котрі в посліднім своїм посланію „О молитві“,

писанім в Лаврові, тримають ся також консервативного погляду на сю справу.

Отсим кінчу мою участь в тій дискусії; хочу однак висказати еще одну так би сказати посередню гадку: Найкрасше буде, коли накладці молитвословів будуть старати ся подавати все подвійний текст; по одній стороні церковно-славянський, по другій народний в добрім авторитативнім перекладі. Що більше, як девять століть було для нас сьвятостию і тільки людей находило в тій молитві розраду, утіху і спасенє, нехай буде і на дальше для нас в пошані і любови, а побіч уміщений переклад народний нехай домагає зрозуміти кожде слово, кожду йоту. Коби то ми Русини о стілько лише по цілий вік компромітувались та тільки лиха народнього знали, що тримали-б ся консерватизму в тій справі, то було-б добре для нас, та для нашого народу. Не кидаймо каменем і на того, що з молитвослова з подвійним текстом печатаного буде молитись не церковно-славянським текстом а народним, аби лише молив ся: На що когось через текст упереджувати до молитви, нехай розмовляє з Богом, як хоче, аби лише він прагнув та бажав тої розмови; але офіційальним, основним головним текстом нехай остане ся нам наша спадщина по красших, давних часах, сьвідок красшої долі нашого народу і дай Боже, щоби та молитва наших князів та бояр була і першою визвольною нашою молитвою на новій вольній, обновленій Христом нашій землі Руси-Україні. —



Встахій Цурковскій.

О вірі в Пренепорочне Зачате Преч. Діви в російській церкві.



Під таким заголовком подала добре нам звісна і на поли церковнім високо заслужена лінцка часопись німецка: „Quartalschrift“ в сегорічнім своїм випуску на стор. 209—213 студію автора французского П. Югі, яку умістив він в „L'ami du clerge“ 1909 р. ч. 46 стор. 1.009—12, а передав її з відтам до „Quartalschrift“ Моісл. Студія та єсть цікава тим, що подає історію о

вірі в Непорочне Зачатє Преч. Діви цілої Церкви в загалі; для нас з окрема інтересніша тим, що майже вся праця оперта єсть о студії нашої руско-української церкви, іменно що до її становища в справі віри о Пренепорочнім Зачатю і подає для нас більше, як обішное заголовок, подаючи подробиці, які ширше нам самим доси не були звисні.

Ось та студія:

„З навернення профасора Густава Бікля звісна то буде ширшим кругам річ, що тим, що поділяло на єго наверненє, було місце, яке знайшов він в гласнику Єфрема Сиріянина, з котрого видів, що старосирійська церков в Пренепорочне Зачатє Преч. Діви від перших своїх початків вірила і так свою віру ширила. А вірила і ширила ту віру в Пренепорочне Зачатє Преч. Діви не лиш сирійська церква, але як виходить з діла „Panegyrique de l' immaculee dans le chants hymnographique de la Liturgie grecque“, яке передав маріяньському конгресови в Римі ассумпціоніст П. Тібо, а опісля видав єго у Пікарда в Парижі, мала по сущности річи за свою догму також церков грецка. Єще в 13. столітїю висказувались усі грецкі богослови як оден за Непорочним Зачатєм, а один з послідних византійських цїсарів Мануїл II. Палеолог (1391—1425) видав навіть задалегідь свій присуд на новітну (модерну) науку Греків, будьто би Марія стала непорочною від хвилі Благовіщення: *simul ac nata fuit*, каже цїсар, *dixerim quoque simul atque concepta beata Virgo, sua illam gratia implebat, qui sibi futuram praestituerat matrem...* До перва по тім, коли на користь догми видали свої постанови собор тридентійський і папи: Пій XV (1570), Павло V (1616 і 1617), Григорій XV (1621), богослови православія уважали пору ту за час, щоби в імя сім соборів (котрі в тій справі нічо не сказали), виступити против тої „каїнотомії“ (новости), яка повстала в мозгах західної Церкви; в 17. столітїю була тому привилею Матери Божої противна уже більша часть грецких богословів. Вони заходились притягнути до себе і російську церкву і се їм дійсно удалось. Однак як виказує П. Юрі в „Echos d' Orient“ з марця 1909, в Біло і Малоруси утрималась віра в Непорочне Зачатє протягом сімнайцятого столітя і перших двайцять літ вісімнайцятого до установлення сьвятїйшого синода Петром Великим.

Малорусь з митрополією Київом належала в сімнайцятім столітїю до Польщі. Православний митрополит Петро Могила (1633—47) заснував тут академію з студіями богословськими і філзофїчними, яка через два столітя була розсадником православних богословів і запеклих противників римської Церкви. Для забезпечення сего нового заведеня перед латинськими впливами, піддав її під покров патріархів в Царгороді*).

*) Дїялось то не під впливом зглядів церковних, а політичних, де латинізація доводила усе до польонізації. (Перекл.)

Ректори і професори тої академії були через ціле сімнайцять століть і перших двадцять літ вісімнадцятого, не іно що далекі від того, щоби нарушувати в чім науку о Непорочнім Зачатю, як її учили Єзуїти по польских академіях, але они уважали її за неоспориму правду і складову часть науки старої Церкви і або таку її в своїх викладах і письмах проголошували, на що Митрополити добре дивилися і давали свої одобрєня. Могила сам уложив катихизм, котрий признаний був 1643 яко „книга віри православної східної церкви“ і уважався великої стійности. Висловлення єго о відзначеню Марії в тій ласці не суть в нїм зовсім виразні, мабуть з за того, щоби не разити єпископів східних, котрим та рукопись мусіла бути предложеною; однак і з тих висловів, яких ужив, треба вносити на єго віру в те відзначенє, особливо при поясненю архангельского поздоровлення: „Діва, пише він, називаєся „благодатная“ *Κεχαριτωμένη*, бож має она далеко більшу частку в ласці божій, як кожде иньше сотворіне, через що і славить її Церков сьв. яко честнійшу від херувимів і славнійшу без порівняня від серафимів“. А що не був він противний тій догмі, як найнагляднійше говорить нам се, що на єго очах учили так в академії Київській без найменьшої перешкоди професори і ректори, як Йосиф Кононович Горбатский (ректор 1642—45), пізнійший Архієпископ Білоруский і Лазар Баранович (пізнійший єпископ Чернигівский † 1694). Той послідний, славний проповідник свого часу і оден з найвизначнійших єрархів, каже в одній із своїх проповідий (взятій із проповідий на головні сьвята в році, виданих в Київї 1674 і 1684) ось що:

„Мовимо всі в молитві: в беззаконію зачат єсьм і во грісїх роди мя мати моя. Ти лиш є одним одна о Марія! до котрої не примінюються ті слова, бо Ти нї в беззаконію не почата, нї в грісїх не рождена, як пристало на ту, що мала породити Того, що мав вивести мір з грїха і очистити від беззаконя, — щоби і Сама без грїха почата була.

Чиж Бог, у котрого всьо можливе, не міг того зробити, щоби Мати Єго почата була без стягненя на себе первородного грїха? А коли міг се зробити, то і зробив Той, що не висліджений єсть в своїй премудрости. По якому булоб се, щоб Мати Божя була рабинею грїха, хоча би лиш на короткий час? Жених кличе до Матери Божої: Вся красна єси і нема порока на Тобі, і тому нїяке зло взятись у Тебе не могло. Стерла Ти голову змія в Зачатю Твоім і не міг вжалити Тебе в Непорочности Зачатя Твого.. Роджені в грїху, чадами лукаваго суть і не мав би Бог визволити з під іґа того Матер Свою?...

Одним з найлучших учеників Барановича був у Київї Йоан Галїятовский. Був він перше професором, а в рр. 1658 і 1659 ректором і одним з найвизначнійших писателїв южноруских, улюбленим проповідником, тай крепким борцем против латинників і уніятів, однак в точцї Непорочного Зачатя писав він в одній з своїх проповідий, виданих під заголовком: „Ключ пізнаня“

ось як: „Трете велике діло Бога для Преч. Діви було охоронене Єї від гріха первородного; бож Пречиста Діва без гріха первородного і почалась і без гріха первородного родилась. Земля, з якої утворений був Адам, була земля чиста, вільна від прокляття; як раз такою чистою землею була Пречиста Діва, з якої родився новий Адам, Ісус Христос і поваляна проклятем бути не могла“. Проповідник вказує опісля на прообрази Пренепорочного Зачаття, на ковчег Ноя, на кожу Гедонеа і переходячи до пояснення поздоровлення архангельського каже: „На плові Архангельскім можемо найкрасше пізнати Пренепорочне Зачате Пречистої Діви. Як бо до посудини повної оливи, не можна долияти води або иньшої якої течі, бо доливати нема уже де; як раз так і у Пречистої Діви нема місця на гріх, бо она єсть повна ласки Божої“.

Однакову науку знаходимо і у другого вихованця Київської Академії, Антона Радиваловського, пізнійшого вікарія славної Києво-Печерської Лаври і автора діл: „Город Марії, Матери Божої“ (виданого 1676), де в одній проповіді о „Непорочнім Зачатю Присно Діви Матери Божої і преблагословенної Господи нашої“ пише межі иньшим так:

„Пречиста Діва прийшла до сеї ласки на основі приречення, яке дав Бог сказавши: Она зітре главу твою. Не попала ся она в замотане гріха первородного і хоч по земнородному походила від Адама, не переймила від него скверни гріха первородного“.

Вказуючи дальше на слова сьв. Григорія Великого, що непорочність Пречистої Діви перевисшає непорочність Херувімів, Серафимів і прочих сил небесних, заключає так: „Коли-б Марія в Зачатю своїм зіткнулась якнебудь з гріхом первородним, то не переходила би на непорочности Ангелів, котрі гріхом ніколи не осквернились“.

Так научали в той час усі Кияни помимо накликів, які діставали з Москви і від сходу. Через то не міг бути вибраним патріярхою в Москві Яворський, бо спротивився єму Доротей, патріярх Єрусалимський, говорячи, що тримаєся він трох блудних папських наук, межі ними о Непорочнім Зачатю. Ясїньський, Архімандрит Лаври, на строгий приказ з Москви мусїв усунути з свого діла „Житя Сьвятих“ два місця, які відносили ся до Пренепорочного Зачаття заявляючи при тім як найвиразнійше, що робить се з послууху приказови патріярхи, а не з пересьвідчення о блудности закинутих місць. Зіставши пізнійше митрополитом Київским, приказав за час свого єпископства (1690—1707) учити о Непорочнім Зачатю.

Як Малорусь, так належала до Польщі в 17. століттю і Білорусь і борби релігійні межі уніятами і православними кипіли туть мало що чи не гірше, як в Київї. Однак як в Київї, так і тут Непорочне Зачате не було предметом спору, а не здивуєсе нікого через то, що всі єпископи білорускі побирали своє образование в Академії Київській. Доказом незбитим о вірі в Не-

порочне Зачатє на Білоруси служить нам брацтво, яке засновано в Полоцку під назвою Пренепорочного Зачатя межи православною молодезиою для підтримання православної віри. На чолі статутів знаходить ся освящена формула до Пренепорочного Зачатя Преч. Діви, яка при прийняттю приводилась кождому. Ось тая формула, як зауділив її нам П. Югі, а приводилась дівчатам: „О Пресьвята Діво Маріє, Мати Божа і Пречиста Діво, я, нужденна грішниця, недостойна ока пресьвятого лица Твого, бажаючи горячо Тобі служити, з глибокою вірою в Твоє велике милосерде, в присутности преславного Твого Сина і всіх сил небесних, жертвую ся нині Тобі, щоби бути по всі дні Твоєю слугою і рабинею в брацтві Твого Непорочного Зачатя, Твого радистного благовіщення і пречестного Успенія. Беру собі Тебе за мою любу Матір, госпожу і покровительку і постановляю і не уступлю з сего злова загріватись і славитись Тобою, бути вірною по всі дні життя мого Твому Непорочному і Пречистому Зачатю, як і правилам соборної православної віри, і до смерти оставати в східній, соборній і апостольській церкві і в тім брацтві. Тому прошу Тя з поклоном о Пресьвята Діво, покладаючись на страсти і кров, яку проляв єдинородний Твій син Ісус Христос і Господь наш за весь мір і за мене обтяжену проклятем і недостойну, прийми мене ласкаво і милостиво до числа слуг і рабинею Твоїх. Помагай мені милостиво у всіх потребах і нуждах моїх, а особливо в годині смерті моєї, яко Мати милосердя, що має отворене серце для нас Амінь!“

Року 1721 (за Петра Великого) установлений „святїйший синод“ злучив церков в Росії під власть царів і з иньшим усунув і віру в Непорочне Зачатє“. (Пор. *L'ami du elergé* 1909 ч. 46 стор. 1.009—12. — Моісл.).

На тім кінчить ся студія, котра zarazом розкриває нам нашу минувшину і виставляє нам перед сьвітом хороше сьвідомство, іменно показує нам, коло чого ми заходились, що мимо лихолітя воїн з Турками, Татарами, Польщею і Москвою, мали ми свою академію, яке она мала значіне не іно для нас, але і для європейського сьвіта, як наші мужі науки стали ся власностию цивілізованого сьвіта, на котрих і по століттях покликують ся єще тепер мужі науки і zarazом показує нам як на долони, що упадок Руси України став ся упадком не іно для сеї Руси-України, але і для цілого культурного сьвіта.

По-єрпіла на тім більше, як би хто того сподївав ся, Церков католицька, утративши той чинник, котрий був власне на тій дорозі *convertere Orientem*, — потерпів увесь схід, бо не стало чинника, котрий бив ся за долю і волю народу і з упадком України-Руси восторжествувала по стороні Польщі, як давно, олігархія, а з нею неволя, самоволя, гнет, темнота і убожество, а з боку Росії кнут, тюрма, закріпощене з наслідками страшними, які запанували на цілім сході і принесли темноту, убо-

жество, холеру, джуму і неміч против цивілізованого сьвіта. Показує ся наглядно, що в інтересі культури і добра народа треба будувати не Польщу, а Русь-Україну.



Справа католицких університетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.



(Д а л ь ш е).

II. Діяльність Товариства від р. 1884—1909.

I. Вороги і приятелі тов. „Kath. Univers. Ver. in Salzburg.“

Щоби пізнати добре діяльність того Товариства, щоби оцінити її справедливо, мусимо ознайомити ся ближше з обставинами, серед яких бере ся то Товариство. Чим більше число ворогів, чим інтензивнійша праця мимо того даного Товариства, тим вартнійше оно, тим більшу має оно надію на добрий оборот справи, якої осягнене взяло собі дане Товариство за ціль.

Кожде добре діло має своїх противників, що доперва казати о Товаристві універс. в Сальцбургі. — Таж оно взяло собі за ціль ударити в само centrum невірї, взяло собі за ціль принципіальну борбу з ворогами Христа, з ворогами Церкви, чиж дивно то, що і мало і має оно тільки ворогів?

Дорога, яку перейшло Товариство протягом своєї 25-літньої діяльності не була дійсно вистелена рожами. Що крок нова колода, що крок нова перешкода, раз за разом неповоджене, неудача, часом і не малі, здавалоби ся, що се відстрашить борців о справу католицку, та ні Богу дякувати! Завдяки невтомимій праці кількох одиниць Товариство виходило з побідою з усіх тарапат, нині оно стоїть вже на сильних фундаментах. — Переходячи лиш в коротці події 25-ох літ існування і діяльності товариства, зараз в початках надibuємо на не аби які неповодження. — Вже в самих початках не удали ся пр. пляни, які мали залагодити основне питанє в справі університету, бо питанє фінансів. — Міністерство фінансів не згодило ся на розписанє великої фантової лотерії з 800.000 лью-

сами по 'О к.²⁶⁾ Вже причина до невдоволення, до знеохоти, до застою. Та не допустили до сего ініціатори і організатори Товариства. Їх заходами працю піднімано кожним разом на ново, з новим запалом, з новою енергією і так Товариство переходило щасливо кожду кризу.

Але не лише на самих перешкодах внутрішніх обмежувалися перепони в діяльності Товариства. Повно перепон знайшлося і на вні, а ті ще більші, чим внутрішні.

Бо зважмо лиш заходи ліберальних сторонників, ліберної управи міста, ліберальної преси, вже то само вистарчить, щоби признати, що если Товариство з тими чинниками дало собі раду, то дійсно оно є сильне в собі, оно дійсно серйозно думає о цілі, яку собі витичило.

Упір лібералів в Соймі зломива сильнійша партія католицька, більшістю голосів ухвалено 18 жовтня 1884 занятися тою справою католицького університету. — Так само обоятно, если не ворожо успособлений був заряд міста Сальцбурґа до цілої акції університетської. Та ревна праця, повна посвєчення і пожертвованя для ідеї імponує і ворогам. — Не дивно отже, що по 10-ох літах праці Товариства змінилися відносини між Товариством, а Радою міською на ліпші. Що більше, з чинника спияючого, в найліпшій разі знеохочуючого в праці, стало місто чинником попираючим акцію. — За старанем члена Ради міської каноніка Георга Маєра ухвалила Рада міста Сальцбурґа попірати Товариство морально і фінансово. Ухвалила між иньшим 60000 К на цілі університету і субвенцію річну в разі його утворення²⁷⁾. Вправді не заховала управа міста того приятного успособлення для Товариства на все, противно, в р. 1905 пр. перейшла явно до табору ворогів, бо субвенції ухвалила для т. з. „Hochschulverein-у в Сальцбурґу“, який собі взяв за ціль параліжувати акцію Товариства катол., все таки зміна та в початках дає пізнати, що Товариство катол. працювало з одушевленєм, з посвєятою, такою, що зуміло позискати собі і ворогів.

Все таки найбільшим ворогом Товариства була ворожа преса і світ т. з. учений. — Зі всіх сторін світа посипалися кличі проти Товариства, в якім всі бачили небезпеку для „свободи“, „науки“, для „Австрії“. Зі всіх сторін зібралися разом вороги Церкви і хотий звичайно не суть они в згоді, ту, коли ходило о акцію проти Обручниць Христової, подали собі руки до вєспільної акції. В Сальцбурґу повстає „Hochschulverein“ 1901 р. з ціллю нібито домагати ся державного університету, в дійсности,

²⁶⁾ Два банки жертвувалися підняти ту акцію. Один банк жертвував 3,200.000 к., другий 2,000.000 к. на університет. Було се в р. 1886 і. с, ст. 46.

²⁷⁾ І. с. ст. 73—74.

щоби спиняти акцію Товариства католицького. — З Німеччини виходять цілі маніфести, які мов в дзвін б'ють, що грозить для світа катастрофа. Для ілюстрації ось виїмок з такого маніфесту: „Die furchtbar drohende Gefahr für Staat und Volk, die die Gründung einer solchen Universität (т. з. католического університету) bedeuten würde, erkennend, hat sich in Salzburg eine Schar mutiger, freisinniger, deutscher Männer gefunden, die zur Gründung eines Vereines geschritten sind, um als einzig mögliche Abwehr der Bestrebungen des kathol. Universitätsvereines die Errichtung einer staatlichen Universität in Salzburg vorzubereiten, und damit das ultramontane Projekt zu nichte zu machen...“²⁸⁾. Як на долони являє ся та ціля руху ліберального, як на долони схарактеризовані нинішні св'ятини науки; они суть средством на спаралізоване руху католицького, отже вже з есенції своєї суть антикатолицькими.

Що більше, в р. 1901 і дальших уладжовано з'їзди студентів, професорів, де все кидаю камінем на католицьку віру, яко ворога всякої науки. — В р. 1903 утворило ся нове товариство, станув новий ряд борців до борби з Товариством католицьким.

Професори т. з. „voraussetzunglose Gelehrten“ злучили ся разом і видали маніфест до академіків підписаний около 30 проф. Австрійськими, а 20 німецькими²⁹⁾. „...Ein stets wachsender Verein, hinter dem die unendlich grosse Macht des Klerikalismus steht, hat es sich zur Aufgabe gestellt... eine Zwingburg gegen die freie Wissenschaft zu errichten und hat diese Zwingburg eine „katholische Universität benannt“... кличуть они і рівночасно взивають академіків, щоби брали участь в наукових курсах літніх, які підписані заміряють дати в Сальцбурзі. -- Зваживши дальше афери з 1906, 1907, 1908, ті цілі ради ударів проти католицького³⁰⁾, мимохіть приходить на гадку, що дійсно Товариство, що витримало такі тяжкі проби, загинути не може.

(Дальше буде).



²⁸⁾ Так кличе управа сего ліберального товариства, взиваючи всіх до вступлення в його члени. І. с. ст. 123—129.

²⁹⁾ І. с. ст. 183.

³⁰⁾ 1905 р. вислали студенти університ. в Липску і Берліні меморіал до професорів, де оказують ся цілковитими атеїстами, а де між иньшим говорять: „Die Universität ist die Trägerin einer... Diesseits-religion der schöpferischen Tat, einer Religion der geadelten Sinnenfreude...“ І. с. ст. 208. Слова вже за себе говорять. 1907 р. резолюції студентів в Празі усунути теолог. з університету, 1908 р. афера Вармунда і т. д. І. с. ст. 208—212.

³¹⁾ Діян. 17, 28.

Церковна літопись.



Сумний стан нашої Церкви на Буковині. Про невідрадіні відносини гр. кат. Церкви на Буковині дістали ми від одного буковинського святиченка обширний лист, з якого виймаємо тут що найважнійше:

„Брак організації люто пімстив ся на нас в часі найновішої нашої конскрипції. Число наших вірних вже від більше літ що раз то зменшавсь. Православні Русини і Румуни, Німці, а найбільше вже Поляки, добре запасились добром нашої Церкви і народа. Не помилюсь, коли скажу, що через найновішу конскрипцію число наших вірних по селах прилучених зістало здеятковане. Який сум і біль мусить огорнути кожного з нас, коли на підставі теперішнього нашого положення хотіли би ми представити собі будучність гр. кат. Церкви на Буковині. Якийсь неначе докір відчуваєсь, чи до нас самих, чи до других, що ми тут, таки на своїй землі, поміж своїм народом, маючи свободу розвитку більшу, чим в Галичині, хоч в далеко тяжших тутешніх обставинах віроісповідних, при зростаючій свідомості національній і просвіті, дивимо ся на спадаюче число вірних нашої Церкви на Буковині, замість того, щоб тішитись збільшенням, хочби тільки здвоєним числом душ нашої Церкви на ній, скріпленням почуття єдності і сили через організацію в нутрі. Попри многі причини льокальної натури, про котрі пізнійше напишу, єсть много инших причин того занепаду тутешньої нашої Церкви. Правда, єсть тут в часті і вина самого духовенства, що не вєпіло з'організуватись навіть для такої дуже пекучої справи, скажу, особистої, котра однак впливає і на загальну діяльність душпастирску, як підвищення дотеперішньої дотації, з котрої при збільшеній тут дорожнечі, з недостачі ґрунтів ерекціональних і доходів, дійсно годі вижити, навіть при дуже ощаднім провадженю житя. А що вже казати о організації для зміцнення і провадження спільної, одностайної діяльності всюди до ясно витиченої ціли. З браку організації є очеvidний брак енергичнішої, спільної діяльності природних провідників нашої буковинської церковної провінції.

Сум і занепокоєне о будучність мусить єще побільшитись, коли зважимо, що ми так, як опущені на власні сили в часі, коли при здвоєнім напорі на нашу Церков, треба нам як найбільше уваги, поради і помочи. Час критичний! Для православної інтелігенції рускої стала дуже невигідна „унія і попи голе-ні“, бо Румуни, стараючись при послідній конскрипції захопити для себе як найбільшу масу руского народа, використати єго темноту і розбужену вже ненависть до унії, голосили всюди по цілій Буковині по руских селах: як запишетесь за Русинів,

то запишуть вас всіх на унію, підете під голених попів, що заберуть ваші муровані церкви і фонд волоский (православний) до унії. Найменше 25 тисяч темного неосвідомленого народу записалось за „волохів“ і наставало завзято, щоб мову розговірну записано „волоску“, хоч ні одного слівця жаден з тих „волохів“ не уміє говорити по волоски. Не хоче та інтелігенція признатись до правди, що за мало научила і освідомила нарід, але стала ворогувати на унію, ніби „через унію“ не змогла позискати всьої рускої маси при конскрипції.

Унія зробила вже для православних Русинів свою службу в найгірших часах румунізації, коли яко „руська“ Церков шакувала румунське духовенство по руских селах; тому можна вже підтинати корінь унії, щоб не перешкаджала їх змаганням національним в боротьбі з Румунами, що кожний рух руский, український, називають уніятским. Де можуть, там мішають ся в справи нашої Церкви, щоб її понижити.

Румунські дідичі і громади записували спокійно і без контролю наших вірних як „православних“ Румунів. А якже було нашим сьвященикам пильнувати і контролювати конскрипцію рівночасно в 20 або 30 громадах? Що гірше, нарід туманено пересвідченем, що то не є конскрипція в значнім статистичнім, але в цілі улекшена переписання до якоїсь релігії чи нації, до котрої кожний від тепер має і буде мусів належати.

Не тратили часу і Поляки. Ї дідичі, у котрих в великім числі суть рускі слуги та робітники з Галичини, і сьвященики латинські і всякі товариства, пани і підпанки до найнижшого наставника робітників двірських, все то з цілою форсою, насильством, впливом і намовами працювало, щоб записано як найбільше Поляків, хочби гр. кат. віроісповідання. Один дідич Поляк, котрому я в листі зробив увагу, що то не шляхотно проганяти зі служби постарілих у него слуг за то, що записались Русинами, відписав мені (лист маю у себе) між иншим: „*mnie nie chodziło, by on zapisał się rz. kat... księdza staraniem, by było jak najwięcej Rusinów, a mojem, by było jak najwięcej Polaków*“. Понукою і заохотою до такого поступовання були строги довірчі листи Архiep. Більчевського „*do polskich panów i kapłanów*“. Письмо то було закінченем вступної праці, яку систематично провадив Арх. Більчевський на Буковині від часу вступлення на свій престіл. Від 1906 р. до сего часу відбув чотири дуже докладні візитації канонічні, при котрих поїтив кожду найменшу капличку богослужебну в найдальших, зовсім глухих сільцях Буковини. Сповнивши всюди формальність короткою проповіддю німецькою, де конечна вже була потреба з'огляду на більше число Німців, зазначив свою гостину патріотичними промовами польськими і тревалішою памятною, бо заложеном польських читалень і кас. До многих кас вложив сам також від себе гроші. Крім того вложив Арх. Більчевський в кількох важнійших місцевостях до каси по 10.000 К. і постарав ся о тимчасових приватних сотрудників, котрі мали удержуватись з процентів від вклад-

ки тих 10.000 к., то є, 750—800 кор., аж до часу з'організованя там сталої посади і одержаня платні з каси фонду релігійного. Одна посада експонованого сотрудняка вже зістала з'організована (в Глібоці). Зараз по основаню кас і читальнь польских кинулись Поляки втягати там і Русинів, вперед до кас, а маючи їх вже яко членів каси, записували зараз яко членів читальні. В той спосіб наловилось всюди значне число Русинів, що не мали жадної каси, особливо, коли після виданого перед двома роками розпорядження нашого Преосв. Ординаріату, не вільно під карою суспензії уділяти позичок з каси церковної.

В читальнях впоювано у всіх, а також Русинів і Німців пересвідчене, що вони яко члені читальні польскої суть тим самим Поляками, жадано і змушувано морально, щоб вже і говорили між собою і з чужими тільки по польски. По недовтім часі почули Русини, члені читальні і каси польскої жадане, що коли вже мають бути правдивими Поляками, то повинні бути вже римо-католиками.

Прийшла конскрипція і тут був вінець плянів і праці Арх. Більчевского. Дивним видалось, що вже в часі другої візитації канонічної на Буковині, складав візити і деяким парохам Румунам, щоб позискати їх симпатії для Поляків. Не довго по візитації пішла гутірка між людьми, що ліпше було би, якби Русини „шляхта“ (що носять ся по мійски) приступили до Поляків, а ті, що носять ся по „волоски“ (в сільській одежі) пристали до „волохів“ (православних).

Щож то за ціль поділу після одежі, як не плян знищення гр. кат. Церкви на Буковині, що дивно показав ся (чи припадково?) по візитаціях Арх. Більчевского?!

І справді, паралельно з польскими товариствами не занедбують свого обовязку каси рускі (в руках православних) і румунські — обовязку ширеня румунізації і православля. Бурси шкільні і ремісничі (для хлопців і дівчат) польскі, румунські і рускі православні дуже радо приймають і гр. кат. Русинів, щоб їх вже на завсїгди при собі задержати. А ми на те все маємо маленьке число св'ящеників далеко розкинутих, працю перетяжених, а нуждою пригноблених; кас жадних, крім в Чернівцях, буре жадних. Які наслідки з того, яка будучність перед нами?

Очевидно, що не світла...

Годі нам однак стояти на місци з сумом і з заложеними руками; годі вдовольтись тим, що в останніх роках побудовано кілька церков і богослужбних каплиць, если в тих церквах і каплицях суть лише кілька разів в році богослуження задля фізичної неможливости і з браку св'ящеників!

Щоби ві всіх наших парохіях були злучені наші вірні з Церквою не тільки союзом віри, але також помочю ві всіх своїх житєвих справах, конечною єсть річню, щоби при читальнях парохіяльних, поручених нашим Преосв'ященим, а дуже

потрібних і практичних на Буковині, були всюди основані на статутах і каси парохіяльні. Тим ратувала би Церква вірних ві всіх потребах* дрібними позичками і не допускала б, щоб наші люди змушені шукати помочи у чужих, відступали рівночасно від своєї Церкви і народности. В таким разі і читальні парохіяльні будуть краще розвиватись, бо дадуть попри просвітну і важну економічну поміч, а сего найперше наші люди шукають по всіх товариствах "...

Міжобрядові непорозуміння в східній Галичині*).
„Gazeta kość.“ (ч. 12 с. р.) нарікає, що в селі Купчинцях (коло Тернополя) за останніх 12 ріт з 300 латинських душ убуло аж 200; всі вони перейшли на руский обряд. Причиною сего: „тероризм з боку радикалів руских і ненависть до Поляків тамошнього пароха“. Дописувателя „Gaz. kość.“ обурює факт, що один Купчинецкий селянин, отець дитини лат. обр., не хотів прийняти шкільного свідомства виставленого по польськи. Цікаве в наших часах озвучуване народности після обряду!

Та сама думка висловлена також в кореспонденції „X. Piliń...“ з Хмелиск (ч. 13). Тут робить ся закид о. С. Шпіцерови, що забирає „душі польські (!!)“. Найгірше провинив ся о. Ш. тим, що забирає діти польські (?) на науку гр. кат. релігії, а обиджений лат експозитом, заскарижив сего до суду.

— В тім самім числі (13) пише X. W. P. таке: „Від часу, як в Сороцку гр. Мих. Баворовскі збудував гарний костел для душ обр. лат., відзиває ся дух польський (!!) і правдиво католицький (!!) в наших недовитках, а навіть Русини радше йдуть до костела, чим до церкви, радше до польського пароха, чим до руского, бо їх не сварить з проповідниці (?)... Нічо так не притягає Русинів до костела, як адорація Найсв. Т. Евхаристії (так, якби в церкві сего не було! — Ред.) і богослуження „gózanie“. Отже, аби при церкві задержати тих, що ходять до костела на „gózanie“, о. К. оголошує з проповідниці, що і в церкві також буде „gózanie“, з чого очевидно кождий католик мусить тішити ся, аби лише те богослуження відправлявано в належний спосіб (!!)“.

Міністер війни про капелянів. На засіданню австро-угорської делегації д. 17. лютого виголосив міністер Шинайх з нагоди інтерпеляції в справі самовбійств в армії ось такі гідні уваги слова: „Не можу досить віджалувати того, що в р. 1869 усунено полкових капелянів. До св'ященика мали люди довіре. Він належав до їх народности, ходив по кімнатах, а коли спостеріг, що хтось спустив голову, або коли звернено йому увагу

*) Ми бажали би завести в нашій часописи сталу рубрику під сим заголовком. В сій рубриці подавали би ми факти ломаня конкордії і взагалі обговорювали справи, що відносять ся до позитя обох обрядів в Галичині. В тій цілі просимо укліно наших Вп. Прихильників о достарчуване нам дотичного матеріалу. — Ред.

на такого, заняв ся ним. Щоби знов запровадити капелянів, про се тепер не можна й думати, бо се коштує, але я постаравсь бодай о то, щоби на випадок мобілізації кождий віділ мав своїх духовників“.

Григоріянський університет в Римі числить в сїм році 1.088 слухачів: 643 богословців, 378 філософів, 67 на канонічнім праві. Семинар француский дає богословців 82; іспанський 62; колегія полуднево-американська 61; так зв. Леопіанум 54; колегія німецька 43, англійська 17. — Богослове викладає 16 професорів, філософію 11, право канонічне 3.

Евхаристичний конгрес в Мадриті заповідає ся дуже величаво. Сам король прийняв протекторат і з королевою обіцяв взяти в торжествах чинну участь. Заносить ся на те, що мадрицький конгрес, який відбуде ся в д. 25—30 червня с. р., буде превеликого значіння в уладнанню церковних відносин в Іспанії. Участь в конгресі заповідає ся велика з цілого католицького сьвіта. З Німеччини і Австрії вже заповіджені особні поїзди, а католицькі часописи безпастанно звертають увагу на сегорічний конгрес. Се бувби третій з ряду з найбільш величавих евхаристичних конгресів (два такі величаві конгреси відбулись в Лондоні і в Монтреаль в Канаді). Всіх евхаристичних сьвітових конгресів було доси дваїцять один.

Католицька Унія в Австрії. У Відні з'організував ся центральний комітет для католицької Унії в Австрії, котрої метою получитьи всі існуючі католицькі організації в один великий союз, що має християнським основам забезпечити належне пошанованє і узглядненє на всіх областях нинішнього життя, з виключенєм політики. Програма Унії вже випрацьована; в ній узгляднені жаданя народностні і полишена цілковита автономія поодиноких організацій. До приготовляючого комітету належать кн. Льобковіц, гр. Сільва Тарука, бар. Вітінґоф-Шель і инші. Адреса комітету: Комітет Унії католицької, Wien I, Bäckerstrasse 8.

Православна пропаганда. Часописи доносять про ось такий факт ширеня у нас православної пропаганди. В селі П. повіта К., де є парохом русофіл о. С., нарід в часі Сл. Божої підчас „Вірую“ не вимовляє сьвідомо слів о походженю сьв. Духа „от Отца і Сина“, лише „от Отца“; богато тамошних селян, між иншими навіть дяк, їздить на православні відпустки до Почаєва і Києва, де сповідають ся та причащають ся у православних духовників і привозять звідти ріжні памятки для своєї рідні — усе за відомостию о. пароха, який навіть не робить їм жадної трудности в приймаю сьв. Причастія разом з иншими вірними; деякі селяни голосять навіть прилюдно, що сьв. Отець не є головою Церкви, а мимо сего остають і на дальше в брацтві і сповняють ріжні церковні чинности; раз, коли один богословець говорив проповідь про примат, всі мушцян з невдоволенєм вийшли з церкви.

Тов. сьв. Вінкентого а Paulo у Львові. Недавно видало се товариство звіт з своєї діяльности за рік 1910. Із звіту

показує, що се товариство мало з кінцем р. 1910 членів діяльних 144, а почетних 136. В році 1910 було під опікою Товариства 363 убогих родин. У Львові має се Товариство 8 конференцій, але в них мало членів. Годило би ся, щоби також рускі львівські священики заняли ся сим Товариством, яке з політикою і з латинізацією не має нічого спільного та згідно (хоч на сім поли!) працювали над матеріальним і моральним добром львівських нуждарів. А доси до Товариства не вписаний ані один руский священик, хоч значна часть родин, спомоганих Товариством, є рускої народности.

О славянську Літургію. Хорвати в Дальмації побивають ся вже від довшого часу за тим, щоби Апостольський престол признав славянську Літургію для цілого хорватського народа, а не лише для деяких церков, як се рішив папський декрет в р. 1896. Проти сих заходів Хорватів інтригують священики італійські; між иншими один італійський канонік зі Спалато, Марцевич, заденунціонував до Риму, що хорвацький клир, побиваючись за славянською Літургією, має ціли схізматиці. Супроти сего вислали всі хорвацькі священики меморіал до свого Єпископату, в яким енергічно збивають зроблений їм закид схізми. Літургії славянської домагають ся вони в тій ціли, щоби тим легше могли приєднати для католицької Церкви своїх братів-православних Сербів.

Союз священиків ім. св. Йосифа в Гориції давав в р. 1810 в трех своїх домах для хорих священиків (в Гориції, Мерані і Іщі) уміщення і опіку 277 священикам і 11 богословцям. З наших священиків лічило ся там 6 з львівської Архiepархії, 1 з перемискої і 4 з станиславівської. До кінця р. 1910 мав Союз 12 членів почетних, 102 основателів, 1263 дожиттєвних і 729 звичайних — разом 2106 членів. Дожиттєвні члени складають раз на все 50 кор., звичайні 3 кор. річно. Союз дає хорим священикам вільне помешканє, обслугову і лікарську поміч, а за удержанє платить ся 4—6 кор. денно. Адрес товариства: Centralvorstand des St. Joseph. Priestervereins in Görz. Коли розходить ся о прийнятє до санаторії, то треба залучити також свідощтво лікарське (по німецьки або по латині, без стемпля), де мусить бути означена недуга петеніа, як також, чи є надія, що его здоровлє поправить ся так, щоби був спосібний до дальшої праці. Доми в Гориції і Мерані отворені від вересня до мая, в Іщі цілий рік.

Російські старообрядовці, коли вірити часописним донесенням, переговорюють з представителями католицької Церкви в Росії що до своєї унії з римським Престолом. Бувби се приріст для церкви о яких 10—12 міліонів душ. Кількох визначних старообрядовців, між ними двох їх єпископів, вже признало примат папський і приняло Унію з Римом. — Замітне, що коли недавно московські Старообрядовці звернулись до св. Синоду з просьбою о устроєнє в Петербурзі або Москві релігійних диспут, св. Синод відповів, що на разі не може на се пристати, бо істну-

ючий інститут місіонарський не підготований до своєї ролі, — значить, нема кандидатів з боку державної церкви, які були би відповідні до такої диспути!

Новий святий в російській церкві. Свв. Синод, провівши, що молитви заношені до святителя Йоасафа не остали в багатьох випадках без успіху і що його моці протягом 150 літ остали нетлінними, відніс ся до царя з просьбою о проголошене Йоасафа святым. І „Государь Императоръ въ 10. день декабрю 1910 года благоизволилъ собственноручно начертать: Благодатнымъ предстательствомъ Святителя Йоасафа да укрѣпляется въ Державѣ Россійской преданность къ праотеческомъ Православію, ко благу всего народа русскаго. Приѣмлю предложеніе св. Синода съ искреннимъ умиленіемъ и полнымъ сочувствіемъ“. — І так „православну“ церкву ушчасливив цар новим святым...

Перехід на протестантизм. В р. 1910 перейшло в Австрії на протестантизм 5.190 осіб. З рим. кат. Церкви перейшло 4.695. Покинуло протестантизм в тім році 1.429 осіб, з яких около 1.209 вступило в рим. кат. Церкву. В порівнянню з р. 1909 число переходів на протестантизм збільшилось на 813 осіб. Від 1898 р., коли кинено клич „Los von Rom“, перейшло на протестантизм 60.744 осіб.

Я. Л.



БІБЛІОГРАФІЯ.

(Д а л ь ш е).

2. **Theologisch-praktische Quartalschrift.** Herausgegeben von den Professoren der bishöfl. theol. Diözesan-Lehranstalt. Linz. 1910. Dreiundsechzigster Jahrgang. Передплата річна 7. корон. Замовляти мож через усі книгарні, або в редакції: Linz, Herrenstrasse 37.

О скільки знаю, найбільше почитним німецьким журналом поміж нашим клиром є Linzer Quartalschrift. Справді цілим своїм змістом і способом редагування стремить він до сего, щоби австрійському клирови дати не лиш відповідне освітлене біжучих богословських питань, але служити порадишком і помічником в практичних питаннях душпастирської діяльності. Його довге існування (63 літ) дає гарне свідощтво о користности і доцільности сего журналу. Притім додамо, що між його співробітників

ками бачимо мужів науки не лиш з різних країв заселених Німцями, але стрічаємо і Славян. (пр. з Русинів крилош. Кобилянський, з Поляків П. Рот Т. І.). Кождий зошит сего квартальника обіймає 8—9. аркушів друку в формі вісімки.

Послідний річник замітний інтересним добором змісту та пристосованем всяких техвічних улїпшень при його уложеню. Перше місце в кождім зошиті займають научні або практично-душпастирські розвідки. В сїм річнику на першім місци появил ся ряд статей Р. Albert M. Weiss'a, професора в Фрайбургу, про модернізм. Модерністи найшли в ученім Домініканині завзятого оператора, який з правдиво-німецькою пильністю і ученістю взяв ся розсліджувати їх блуди та виказувати консеквенції тих-же. Сї статї тягнуть ся в кождім числі почавши від 1909 р. та не покінчилися і в 1911 р. Це „Zeitbetrachtungen zum Verständnis des Modernismus“. Кожда статя має однак свою замкнену цілість і так в 1. зошиті одвічає Weiss на питає: „Was ist Modernismus und was verdient Modernismus zu heissen?“ Автор розширяє назву модернізм не лиш на філософічно-догматичний систем осуджений Пієм X., але і загально на все, що є характеристикою модерного світогляду і так на історичний спосіб думая (в супротивности до догматичного), на оспорюване внутрішнього признання догм, автономію індивідуа і т. д.

В другім зошиті освічує автор модерний релігійний психологізм, який провадить до згубного субєктивізму. В третім зошиті вияснює історію повстання модернізму з різних системів філософічних.

З догматичних квестій появил ся ще: Zurburg: „Der Kampf um das Dogma in der Anglikanischen Kirche“ (2 Heft), Dr. Gspann: „Die göttliche Vorsehung“. Eine dogmatische Studie; Zurburg: „Anglikaner und Nestorianer“ (3 Heft). В останній статї суть дуже цінні вістки про вплив англійської місії на Несторіян та про велике почитанє пречистої Діви у тої секти, яка однак не признає Її титулу: „Вогородиці“.

З біблійних питань заслугує на згадку „Absolute und relative Wahrheit der heil. Schrift“ (Dr. Egger) і „Dawids und Christi Geburtsort“ (Dr. Doller). Прочі розвідки належать до пасторальної, примір. про модерне душпастирство на проповідницї, модерний мійський апостолят, проституція, онанізм, гомілетично-катехитична наука в духовних семінаріях, сучасне вихованє, образованє клиру. Автор послідної статї, проф. унів. Reinhold (Відень), рецензує змісти твору Schrörs'a, який виступив з критикою теперішнього вихованя в семінаріях духовних та є за сим, щоби зреформувати їх на спосіб конвіктів. (Пр. як се мають Гауїти).

Кождий зошит має окрему рубрику: „Pastoral-Fragen und Fälle“, де розвязуєть ся кільканайцять казусів з моральної. Потім іде література; тут суть або рецензії нових творів (25-40. книжок) або нових видань давнійше появил ших ся книжок (10-20), або спис книжок надісланих до обговореня. На четвертім місци містять ся в кождім зошиті найновійші рішеня в справі

відпустів; на п'ятім рішеня римських конгрегацій. Потім слідує: „Kirchliche Zeitläufe“, в яких проф. і г. Hiptmair подає важніші події з життя церковного різних країв і народів. Звичайно слідує потім докладний огляд діяльності католицьких місій. Замітною є рубрика: Kurze Fragen und Mitteilungen (звичайно 20-30. kwestій на часі). На кінці буває огляд журналів і обильні інсерати.

Журнал представляє ся дуже різноманітно і цікаво також для нашого клира пр. в 4. зошиті почав Рот свої статі на тему відносин обрядових в Галичині. Заки наше духовенство здобуде ся на подібний свій питомий орган то повинен кождий священник заперумерувати собі якийсь з заграничних, щоби стояти на висоті богословського образования та в безпосереднім контакті з западною католицькою Церквою. Linz. Quartalschr. актуальним способом редаговання, своїм обємом та дешевістю (7 к. річно) може в тім згляді віддати найліпші услуги.

З „Der Katholik“ Zeitschrift für katholische Wissenschaft und kirchliches Leben. Neuzigster Jahrgang 1910. Vierte Folge. Bd. VI. Mainz. Verlag von Kirchheim et Co. Передплата річна 12. м. Замовляти мож через усі почти або книгарні.

Місячник „Der Katholik“ належить до найстарших богословських журналів в Німеччині. З 1911 роком вступив він в 91. рік свого істнованя. Се само єсть для него гарною рекламою, як також підхлібно свідчать о його видавцях, професорах єпископського семинаря в Майнці. Кождий місячний зошит має 5. аркушів друку, а кождих шість зошитів становить один том. З особливим інтересом відносить ся сей журнал до церковної історії, не занедбуючи однак і иньших областей богословських наук. Львину частину кожного зошита становлять розвідки і научні праці. Потім іде кілька рецензій визначніших творів, які появились, особливо в німецькій, латинській або англійській мові. В рубриці: „Miscellen“ подає до відома важніші події з церковного життя. Наконєць подає спис наспівших в редакцію книжок.

З научних розвідок, які появились в сім журналі в другій половині 1911 р. безперечно перше місце займає Dr. Weber'a: Die Gränzen des apolog. Beweises in der Lehre von der Kirche (1—25). Границю сесю добачує автор там, де уживає ся рішення висказані учительским урядом церкви яко доказ. Такі докази, які опирають ся на неомільності церкви або її органів, не можуть бути доказами апольоґетичними з розуму, на доказанє правдивости церкви. На жаль однак в підручниках доґматики деякі автори на се забувають. В довшій розвідці: „Irenäus von Lyon und der römische Presbyter Florinus“ (40—54, 88—105) характеризує K a s t n e r участь сего свитителя в борбі з сучасними іґностичними ересями. В статі: „Kirchliche Zeitfragen“ (59—68) подана ціла афера боромейської енцикліки. Bellesheim посвятив довшу статю (106—121) шістьдесятилітньому ювілеєви відношення катол. єрархії в Англії.

Проф. Dr. Mausbach, знаний з своїх студій на полі етики, помістив обмістку студию: „Konfession und bürgerliches Leben“. В першій частині силкує ся автор доказати, що хоча ліпше є оснóвувати окремі католицькі організації, однак нічо не можна мати против сего, щоби в научних, патріотичних, робітничих, економічних, артистичних і касинових товариствах, до яких належать члени різних віроісповідань, брали участь також католики. В другій частині застосовує сей принцип до квестії робітничих товариств та до літературної борби між журналами „Gral“ (Відень) і „Hochland“ (München), які то питання нуртують тепер серед сучасної німецької суспільности. Парох Homscheid помістив довгу рецензію і критику твору Fr. W. Förster'a „Autorität und Freiheit“ (178—191, 359—376). Сей твір ціріхського професора соціальної педагогії викликав незвичайно велике заінтересованє серед протестантів і католиків. Серед тих послідних повсталала формальна полеміка. З одної сторони прп-витано твір дуже прихильно яко апольогію авторитету (пр. проф. Крус в Zeitsch. f. kath. Theol. Innsbruck), з другої сторони наки-нено ся на него мокрим рядном яко на ворога католицьких догм і єрархії (Wurm, Homscheid). Сї, що накинулись, між ними і автор критики, виходять з фалшивого становища, бо осуджують протестанта від уродження, неначе би якого католика. Від Фер-стера не можна домогатись знання католицьких догм, лиш треба подивляти ученого чоловіка, який відважив ся ставити в обороні авторитету Христа і Церкви против модерних кличів безоглядної свободи. В тім його заслуга і в тім його користь та з того ста-новища його треба судити, а не кидати анатемами за леда дрібну похибку.

З обсягу морального богословія помістив Dr. Ernst: „Die Gottesliebe als Prinzip der Sittlichkeit“ (241—256, 329—350) та Dr. Praxmarer: „Das Alter für die Zulassung der Kinder zur ersten hl. Kommunion“. (293—306). Послідний автор підносить сумніви що до можливости перепровадження декрету конгр. сакрам. „Quam singulari Christus amore“ в практику, особливо в північних сто-ронах, де дитина в 7. році життя не є ще настільки розвинена, щоби могла приступити до сповіди і причастия, та де через таку новість відпалиб повні вражінє торжества першого св. Причастия, які семилітній дитині не лишились би так в пам'яті, як 12 літньому підросткови. Статі про Ferdinand'a Brunetiére яко апольогета (Dr. Gisler), про перший гомілет. курс в Равенсбургу, про V. интернац. маріянський кон-грес в Зальцбургу та про XXI. интерн. євхар. конгрес в Мон-треалі, про сьв. Карла Боромея яко педагога, як також Dr. Witteka: „Kindheits-geschichte des Moses nach moderner reli-gions geschichtlicher Auffassung“ і прочі доповняють зміст тих шести зошитів.

З рецензій зверну увагу на прихильну оцінку творів прин-ца Макса Саксонського через Bellesheim'a; дальше на рецензії

творів: Dr. Tillmann: „Jezus und Papstum“ Köln 1910 Bachem 78 S. M. 1. — Mack: Trennung von Kirche und Staat. Prier 1910. Paulinusdruckerei, IV+224 S. 2. — i Pierling O. La Russie et le Sainte-Siège. Paris. Plon 1907. 464, 7½ Fr. Часопись, як бачимо, представляє си поважно і не без іатересу.

4. *Zeitschrift für katholische Theologie*. Vierunddreissigster Jahrgang. 1910. Innsbruck. Verlag son Fel. Rauch. Річно 4 зшитки à 12. аркушів друку вісімки. Передплата річна 6. корон (через почти і книгарні або впрост у накладчика).

Інсбрук се осідок ОО. Товариства Ісусового, які видають сей поважний журнал. Назва того міста знава є доволі нашому духовенству, бо ото цвїт з поміж його нарибку, надія нашої Церкви, молоденькі студенти богословці линуць там вислані нашими духовними властями, щоб у чужих розуму і добра научитись, та щоби сьвітло правди і науки запалити між нашим народом. Вже десять літ минуло, як в інсбруцкім конвікті появились перші гр. кат. Русини, а від того часу мов в калейдоскопі переходить покоління за поколінням сьвященників, які там одержали образованє і став з прочім єпархіяльним духовенством рука в руку, як брат з братом, до праці на церковно-народній ниві. Упередженя, які дехто мав до інсбручан минули безповоротно, бо духовенство спізнало, що у них не лишень щирий католицький дух, але і горяча любов до народа, та що гідно підіймуть вони добрі традиції нашої Церкви і нашого восточного обряду.

„Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theologie“, як його звичайно зовуть, належить до журналів, які мають за мету виключно погубляти і пособляти богословській науці, липаючи практичні душпастирські питання для иньших часописий. Послїдними займаєть ся хіба о стільки, о скільки потрібним є піддати їм тверді научні підстави. Зміст кожного зшитка поділений на чотири групи: 1. Abhandlungen, 2. Rezensionen, 3. Analekten, 4. Kleinere Mitteilungen. На кінци кожного числа находить ся: Literarischer Anzeiger. Майже кожда стрічка в тім журналі се праця ОО. Товариства Ісусового, се сьвідощтво їх желїзої витривалости та муравлиної пильности.

З поміж 13. розвідок, які містять ся в групі Abhandlungen, я піднесу з окрема замітки автора „Суспільного питання“ проф. Відерляка: „Zur Frage von der sittlichen Erlaubtheit der Arbeiterstände“ (286—306) (про штрайки) та проф. Брудерса „Mt. 16, 19; 18, 18 und Jo. 20, 22, 23 in frühchristlicher Auslegung. Tertulian“ (659—677) (про примат), які мають для нас окремиї інтерес. Проф. Відерляк обговорює новопојавившу ся книжку J. Freitz'a, генерального секретара католицких робітничих товариств трирекої єпархії під заголовком: „Der moderne Gewerkschafts-gedanke von Standpunkte der Vernunft und Moral“. Freitz говорить головнo о штрайках і льокавтах та інсинуує прїтїм

католицькій моральній то, чого она не учить. Він твердить, що штрайки є дозволені лише тоді, коли працьодавець не дав справедливої платні робітникам. Коли працьодавець дав їм хочби найменшу, але справедливу платню, а робітники хочуть підвищення її в границях справедливої платні, то не вільно їм в тій цілі починати штрайку, хоча-би навіть скінчився термін їх контрактів. Штрайк зве він насильством сповненим на працьодавця, коли сей послідний держався справедливої норми платні. Відерляк навівши голоси численних катол. моралістів пр. Lehmkuhl'a (ар. Arbeitsvertrag und Streik, 4. Aufl. 1904. стр. 58 слід.), Noldin'a (De praeceptis 1908. n. 306), Vermeersch, Marc, Génicot, Willems і т. д. виказує авторами, що його погляд є фалшивий. Катол. моралісти роблять різницю між штрайком з причини справедливих або несправедливих умовій праці та між штрайком перед і по впливі контракту. Робітники, яких умовини праці суть гірші від найнижшої норми справедливої платні, мають право зірвати контракт, зробити штрайк і других робітників до сего намовляти (лиш не брахнею або насильством). Робітники, яких платня є в границях справедливості (пр. в найнижшою справедливою платнею) мають обовязок додержати контракту, а зірвавши його мають винагородити шкоди із сего повставши як працьодавцєви, так і робітникам, які не хотіли робити штрайку, а яких до сего примушено. По скінченю термину контракту мають право робітники зробити змову і штрайк доти, доки працьодавець не дасть їм висшої платні, яка однак не повинна перевищати найвисшої границі справедливої платні. Лише коли би працьодавець находив ся in extrema або quasi-extrema necessitate, булиб робітники з'обовязані не із справедливості, лиш із любови працювати для нього за низшою платою. Сей послідний випадок є майже теоретичним, бо в практиці майже ніколи не приходить. З другої сторони працьодавці можуть змовити ся і знизити платню робітників до найнижшої границі справедливої платні. Моралісти однак всі дораджують, (але не наказують), мирною дорогою полагоджувати суперечки між працьодавцями і робітниками, бо штрайки і льюкавти потягають за собою численні моральні і господарські лиха.

Проф. Врудерс подає в своїй розправі, яке значінє приписували давні християни словам Спасителя: Mt. 16, 19, 18, 18 (власть вязати і розрішати). І так Тертуліян, ставши єретиком, в творі „de pudicitia“ старав ся ограничити власть розрішати і вязати, твердячи, що головні гріхи не може ecclesia episcoporum розрішати. Вправді монтанієстична ecclesia Spiritus має на се повновласть, але не виконує її, щоби других в гріхи не впроваджувати. (В першім зошиті 1911. подає Врудерс голос сучасних Тертуліянових катол. писателів і папів, з яких одні (пр. африканські) розуміють вище цитовані слова Спасителя яко тайну покаяння, а другі (Кипріяні, Фірміліяні і иньші єпископи) застосовують ті слова до тайни хрещення, суппонуючи однак, що они стосують ся також до тайни покаяння.

З прочих розвідок піднесемо хіба Dorsch'a афоризми про поняте жертви перед вікейским собором, проф. Michael'a: *Baubetrieb in der romanischen Kunstperiode*, Bruders'a про повільне виводажене простительних гріхів до сповіди та Maurer'a: „*Arbeitslohn und Honorar für sündhafte Handlungen*“. Послідній автор доходить до переконання, що на підставі природного права, залата за грішну чинність мусить бути виплачена, коли грішна чинність є ужитим чогось власного (*eine Anwendung von Eingenem ist pr. тіло проститутки*), і коли умови не цюфне ся перед довершеном грішної чинности.

Рецензії в *Innsbr Zeitschr. f. K. Th.* відзначають ся тим, що суть об'ємисті. Они подають докладний зміст та оцінку твору. Прочитавши таку рецензію має ся досить вірний образ поглядів та способу аргументації автора. Між рецензіями особливошув увагу звертають обговорене V. Cathrein'a S. J. „*Die Frauenfrage*“ Dritte Auflage. Freiburg. Herder. 1909. VIII+240. S. через проф. Відерляка і Fr. W. Foerster'a „*Auktorität und Freiheit*“ Kempten 1910. Kösel. XVI+191 S. M. 2. 50 через проф. Круса. Сей послідній боровить Foerster'a перед неслухними закидами зі сторони деяких катол. богословів, признає однак також деякі неточности в його творі. Проф. Крус рецензує також основніше Willmann'a „*Didaktik*“ Braunschweig 1909. 4. Aufl. XXVII+667. M. 9.

В Аналектях звертає нашу увагу свідодтво з VI. столітя за неомильностию папи. Се є лист Івана єпископа Брусалиму. Лист сей переложено в VI. ст. з грецкої на арменську мову. Свідодтво се звучить: „*Nos tamen, sancta scil. Ecclesia, dominicam habemus vocem, quae dixit Petro, Apostolorum capiti, dans ei Primatum fidei firmitatis ecclesiarum: Tu es Petrus (armen. vem) et super hanc petram (vem) ardficabo Ecclesiam meam, et portae (inferni) non praevalebunt adversus eam (Matth. 16. 18), cui et claves caeli et terrae dedit, Petro; cuius fidem ad hoc usque tempus sequentes discipuli eius et doctores catholicae ecclesiae alligant atque solvunt, malos alligant et solvunt a vinculo agentes paenitentiam, in principis vero sanctae et primae et venerabilis Sedis eius successores sani in fide, infallibiles, secundum dominicam vocem (armen. ansxal, an=in, sxal aut syalakan=fallibilis)*“. Виподостойність сього листу доказав новий видавець його, хоча сам схизматик. Гарним свідодтвом для власти папів скликати вселенські собори є також в аналектях поміщені вістки про Теодора Абукару, гаранського єпископа, який жив в 8. ст. Твори його переклав з арабского і видав по французки о. Константин Баха, сирийський Василяннин з Трипольської дієцезії. Абукара доказує, що усі собори з винятком пятого були скликані на розказ римского єпископа через цісарів.

З'огляду на піднесене „*Церковнимъ Востокомъ*“ ч. 1 і 2. 1911. р. питанє символіки серця в святім Писемі, не без інте-

ресу буде і аналекта про твір Томи Lempel S. J.: Das Herz Jesu Eine Studie über die verschiedenen Bedeutungen des Wortes „Herz“ hrsggeben v. H. Noldin. Brixen 1910. Verlag. Tyrolia. Lempl в першій частині (1—778) свого твору виказує, що понайбільшій частині в свят. Письмі, у Отців і у середовісних богословів приписує ся серцю моральні чинності і прикмети. Понятє серця в значіню „моральнім“ як його до 17. ст. у Церкві уживало ся, є відмінне від понятя серця, як його уживає модерна література, „моральне серце“ яко звичає морального життя є 1. або розумна душа або вї в собі заключає, 2. обіймає ціле душевно-органічне нутро чоловіка, оскільки серце є двигачем його морального внутрішнього життя. Тілесному серцю приписуємо для того особлившу роль, бо участь його легко дасть ся обсервувати, 3. моральне серце не є невластиве або тропічне серце лишень серце чоловіка у властивім, але розширенім змислі. Серце у властивім змислі є знаний мушкул, у властивім, але розширенім змислі означає ціле нутро зложене з душі і її органів, якого ми при наших моральних чинностях є свідомі. Свідомість наша привязує ся до знаного органу і звідси бере назву.

Як бачимо, теорія відмінна від деяких новіших аскетів, які ідучи за модерною літературою піддають значіне „серця“ яко супротивність до розуму, а навіть волі. Коли приймем її, так відпадає також питанє, чи тілесне, чи надзміслове серце чи оба є предметом культу. В другій частині састосовує автор свої висновки до сучасної практики церкви.

По аналектах слідуєть: „Kleinere Mitteilungen“. Се суть короткі звістки про ново появилі ся книжки або дещо з перковного життя. Наковець є спис наспівших в редакцію книжок. До 1910. річника є долучений „Generalregister“ п'ятих річників (1906—1910).

Журнал можемо проте горячо поручити.

Гнат Цегельський.
(Далі буде).



ВСЯЧИНА.

О руске письмо.

Дня 11. марта с. р. отримав гр. кат. Уряд парох. в С. письмо від Прокураторії Скарбу по польски адресоване, яке нерозпечатавши зараз звернув, просячи о руске письмо. На се дістав таку відповідь:

„В залагодженню письма Преп Отця Пароха з дня 11. марта 1911. ч. 82. і при звороті залучника тогож під А) ознаймляє ц. к. Прокуратория Скарбу що желаню Препод. Отця Пароха удовлетворити не може, понеже єсть оно неузасаднене в законах, так як приликає письмо ц. к. Прокуратории Скарбу не єсть отвітею на внесене Преп. Отця Пароха але зарядженем урядовим ц. к. Прокуратории Скарбу, яко власти краввої виготованям в обовязуючім язиці урядовім, а до перетолкована свих заряджень в урядовім язиці виданих на язык руский або до виготовлення свих заряджень в кількох языках не єсть ц. к. Прокуратория Скарбу законно обовязана“.

Рівночасно звернула Прокуратория Скарбу запечатане польське письмо, те саме, що перше. Дня 13/4 звертає тойже Уряд парохіяльний знов ще раз польське письмо, покликуючись на арт. 19. законів основних, яким держава заporučила рівноправність мов уживаних в краю в урядах. Поки що відповіді Прокуратории Скарбу на се останнє письмо єще нема.

Просить ся сею дорогою якусь компетентну личність, щоб зволила сьвященників поінформувати в „Ниві“, чи їх жагання, як повисше, суть законно узасаднені і чи не можуть вони стрінутися з примусовими дорученнями? — *Сьвященик.*

Заняти в справах обрядових.

1) Чи в днях, коли має правити ся Сл. Б. Преждеосьвящ. Дарів, єсть рішучо заборонене правити Сл. Б. сьв. Івана Золотоуст. — чи там, де єсть двох сьвященників, один має правити Преждеосьв. — а другому мож правити сьв. І. Золот?

2) В днях, коли приписує ся Сл. Б. Василия Вел: — єсли не сьпіває ся, ли ш читає ся — чи має читати ся Сл. Б. Василия чи Золотоустого?

3) Чи євангелія на гробах в часі великодних сьвят мусить ся читати воскресні, — чи мож читати — як то декуди практикує ся — якого небудь Євангелиста за порядком, доки треба?

Просить ся знавців обряду о ласкаву відповідь. — *о. Д.*

Справлене ошибок. В останнім числі на ст. 233 і 234 замість: М. Fugie має бути — М. Jugie; на ст. 234 замість: посланя Митр. Левицького з д. 12/III 1885, має бути — 1855; на ст. 236 замість: составленное Ксенонъ, має бути — Ксеносомъ.

Книжки надіслані до нашої Редакції:

1) *Дороговказ для переселенців від Товариства сьв. Рафаїла у Львові.* Ст. 40. (Яко чч. 4 і 5 часописи „Емігрант“).

2) *Adolf Jašek: Was ist die cyrillo-methodeische Idee?* Velehrad, 1910, ст. 82.

3) *Kniha Soudečův. Překlad z Vulgaty i z původního textu a vyklad. Napsal Dr. Jaroslav Sedláček.* Прага, 1810, ст. 418, ціна 8 кор.

4) *Zpovědnice*. Na základě osvědčených pomůcek sepsal D-r. *Gabriel Pechaček, o. cr.* Прага, 1911, ст. 488, ціна 6 кор. (Друге видане).

5) *Як уживаць штучний навоз?* Написау *К. Карповіч*, Вільно, 1911, ціна 2 копійки, ст. 8.



Просимо ширити між народ християнський
двотижневник

„ОСНОВУ”

що виходить вже шестий рік у Львові (ул. Піскова
3 а) і коштує річно 3 кор., а піврічно 1.50 кор.



ГРЕЙСКИЙ
провідник духовний

М. Баричка

можна дістати і на рати в печатні ОО. Василян в Жовкві 1.)
прим. опр. в полотно за 5 кор. 55 с. 2.) прим. опр. в шкірку за
8 кор. 55 с. вже з поштовою реком. пересилкою.



Видає „Редакційний Комітет“. — Редагує і за редакцію відповідає
св'ящ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефця.

Асекуруйте своє майно від огню

В „ДНІСТР”.

Кожний Русин повинен асекуровати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цілого народу.

Кожний Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР”

нема жадного иньшого Руского товариства асекураційного тільки один

„ДНІСТЕР”

„Дністер“

рахує найтаньші оплати за обезпеченя селянських будинків.

„Дністер“

звертає кождорічний чистий зиск своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10³/₁₀.

„Дністер“

оцінює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісії запрошує все двох господарів на оцінителів.

„Дністер“

дає підмоги Руским школам і бурсам, де виховують ся селянські діти.

Люди асекуровані в „Дністрі“ можуть дістати позичку у всіх великих банках і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Дністер“.

Власні фонди „Дністра“ виносять з кінцем 1910 року

3,052.250 корон.

„Дністер“ приймає обезпеченя на жите у всіх догідних комбінаціях (на жите, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Дністрі“ можна обезпечати від крадежи з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цінні папери і векслі за дешевою оплатою премії

Адреса „Дністра“: Товариство взаїмних обезпечень „Дністер“ у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.

Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА

у Львові, ул. Шентицьких ч. 29.
поручає ся Всч. Духовенству.

Церковна Торговля
„ДОСТАВА“

спровздила нові матерії на ризи і розширила значно їх
робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші,
монстранції, ліхтарі, крести і др.) і о різні різби (кивоти,
процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різьбярів
для виготовлення іконостасів і престолів, — і приймає за-
мовлення на образи.

Позолочення чаш і направи риз
просить висилати до Львова, де є їх робітня.
За гроші, складані на вкладкові книжки, дає 6⁰/₀,
уважаючи вкладчиків співниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станіславові,
ул. Смольки 1; в Перемишлі, Ринок 26.

Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домініканська 4.



Оповіденє.

Знані суть нашому Всч. Духовенству товариство сьв. ап. Павла і єго видавництва. Про товариство не раз уже в „Ниві“ писало ся, а видавництва — ті просто залягають магазини. В надії, що найдуть ся прецінь сьвященники, яким розвій товариства сьв. ап. Павла і ширене християнської ідеї лежить на серци так, що й ні труду, ні гроша на се не пожалують, подаємо отсе спис видань тов-а і просимо поспішати з замовленнями.

- | | |
|--|---------|
| 1. Від атеїзму до анархізму | 0.40 К. |
| 2. Наука о найсвят. Тайні Евхаристії | 0.20 К. |
| 3. Duilhe de Saint Projet, Наукова апольогія христ.
віри ч. I—II і Косса-Мормайстер. Перші
основи Економії (разом) | 2.00 К. |
| 4. Чоловік а зьвірина | 0.20 К. |
| 5. О Службі Божій | 0.20 К. |
| 6. Волод. Соловєв, Росія і вселенська церков | 0.40 К. |
| 7. Боротьба Дрепера з вірою | 0.20 К. |
| 8. Оставте дітей приходите ко мні Ч. I. і II. | 0.30 К. |
| 9. сьвящ. Т. Лежогубский — Теорія розвою а чоловік | 0.20 К. |

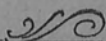
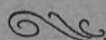
З дрібної бібліотеки для народу:

- | | |
|-------------------------------|---------|
| 1. Хто є Христос | 0.04 К. |
| 2. Ворог людетва | 0.04 К. |
| 3. Вільна школа | 0.04 К. |
| 4. Про чернече житє | 0.04 К. |

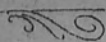
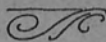
Ціни без пересилки!

Адреса: Львів, ул. Коперника ч. 36.



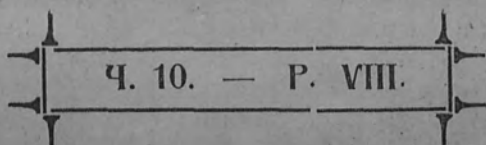


З друкарні Ставропигійського Інститута
під зарядом М. Рефця.



НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ
ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видає Редакційний комітет)

Н И В А

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця в о'бемі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.
Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 К. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адміністрації:
Львів ул. Піскова, ч. 3 а.

Ч. 10.

З М І С Т:	
Модерність, а модернізм.	289
о. Д-р Д. Яремко: Декрет „ <i>Ne temere</i> “ і „ <i>Ma-xima cura</i> “ — а Русини.	294
Боротьба угорських Русинів о славянську Літургію.	300
Я. Л.: Церковна літопись.	333
Бібліографія.	307
Всячина:	
(Відповіді на запити в справах обрядових. — О руске письмд. — З Товариства съв. ап. Павла. — Єще кілька заміток про мову мо- литов. — Спростованє).	314



В Адміністрації „НИВИ“ можна набути слідуєчї книжки Бібліотеки „Ниви“:

1. Г. Костельник : Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналіза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.
2. Др. В. Шурат : Св. Іван. Золотоустий на Русі Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.
3. Др. Й. Жук : Поясненя до нового декрету супружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.
4. Др. В. Шурат : Поезия в пророка Ісаїї, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.
5. Др. В. Шурат : Із студий над почаївським „Богогласником“, Львів, 1908 ст. 48 1 кор.
6. о. Е. Гузар : Розважання о терпіннях Іс. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.
7. о. Е. Гузар : Розважання о терпіннях І. Христа, для шкільних дітей, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.
8. о. О. Волянський : Апологетично-соціальна діяльність руского душпастиря в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.
9. Др. І. Свенціцкий : Про церковну старину, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.
10. Франц Герцог : Сім голосів взиваючих грішника до покааяня, — переклад о. Пл. Карпиньського. Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.
11. о. Мях. Дороцкий : О християнській родині, Львів, 1909 ст. 66 — 80 с.
12. о. Н. Вудка : Дисципліна грецької церкви, Львів 1910, ст. 88 — 70 сот.

Ціни подані разом з пересилкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсі книжки:

1) „Ану випишимо раз на чисту воду“	(вичерпана)
2) Мосифінський патент	6 сот.
3) Про черпече життя	6 сот.
4) Дещо про суспільне питає	10 сот.
5) За що мають соціалісти нашого хлопа	6 сот.
6) Значєня праці в світі віри	20 сот.
7) Як товариш ратував товаришку	10 сот.
8) Чи наука противить ся вірі	6 сот.
9) Дні науки	10 сот.
10) Торговля дівчатами	4 сот.
11) Десятилітня (1900—1910) діяльність Митрополита А. Шептицького	6 сот.
12) Житє св. Йосафата	10 сот.
13) Пієня моя	80 сот.
14) Тарас Шевченко	10 сот.

Редакція „Основи“
Львів, ул. Піскова, 3 а.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Гальвестону, Куби, Аргентини
взагалі до всіх місцевостей північної і полу-
дневої Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білету жезлїзнїчї до кождої мїсцевостї пївнїчно
ї полудневої Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ
NORDDEUTSCHER LLOYD
в Бремї.

В Бремї се товариство удержує руского сьвящен-
ника, котрий виконує душпастирскї обовязки і о-
пїкує ся емігрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шїф-
карту до:

Генеральна Агентау Півнїчно-Нїмецного LLoyd'a
у ЛЬВОВІ, Городецна 93.



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 10.

Львів, 15. мая 1911.

Рік VIII.

Модерність, а модернізм.



Вступаємо в пороги синагоги в Капернаумі і застаємо величезну навалу людей всякого рода. На підвисшеню стоїть Божественний Спаситель і заміряє виголосити епохальну проповідь — яку записану маємо в VI. гл. Євангелиста Йоанна. — „Се же єсть воля пославшого мя, да рсякъ видяй сина и вѣруяй въ него, иматъ животъ вѣчний“ (Іоан, 6, 40) — сего принципу придержував ся Христос протягом цілої Своєї учительської діяльності, відповідно до него мав Він і тепер висказати о Собі нову основну правду: „Азъ єсмь хлѣбъ животный иже сшедый съ небесе“ (Іоан, 6, 51). —

Оден погляд на слухачів, окружуючих Його, вистарчав йому, щоби осудити, які наслідки буде мати та проповідь. — Він бачив між ними приятелів і ворогів, підготованих і непідготованих до прийняття сеї правди, бачив ропіт загальний, бачив захитанє ся віри у многих в Його післанництво Мессиянське, бачив, що навіть многі з Його учеників опустять Його, — се все бачив — докладно — а мимо того се не відвело Його від рішучого висказання всеї правди. — Воля Отця Небесного, через пізнанє Сина Божого і віру в Него допроводити людей до вічного царства, — була для Него самотнім міродайним мірилом Його поступованя. Він консеквентно виявляє всю правду, з відвертаючими ся незадоволеними не пактує, не лагодить може значіння проголошеної правди, але противно звертає ся навіть до своїх вірних, вибраних апостолів: „єда и вы хочете ити“ (Іоан. 6, 67). Если пізнанє Сина Божого через віру мало бути средством спасеня, тоді мусів Христос об'явити о Собі

і ту правду, що Він є самотньо хлібом животним, даючим воскресення і життя. — Небо і земля перейдуть „словеса жє моя не мимоидуть“ (Мат. 24, 35); правдивість цих слів сповняє ся до нині, сповняти ся ме до кінця віків. Післанництво Христа, яко учителя правди, сповняє Церков сьв., — проповідь в синагозі Капернаумській гомоніє до нині, гомоніти ме доти, доки не учують єї „вся язика“. —

І от мимохіть стає перед очима душі нашої теперішній Намісник Христовий, голова видима Церкви Христової, яко вірне зображенє Христа, проповідуючого в Капернаумі. В почуттю свого обовязку виголошує поступенно в декреті *S. Officii „Lamentabili sane exitu“* (3 червня 1907 р.), енцикліці *„Pa-scendi dominici gregis“* (8 вересня 1907 р.), і в недавнім *Motu proprio „Sacrorum Antistitum“* (1 вересня 1910 р.) правду вічну о Бозі і його відношенню до людства, о релігії, а хотая бачив, хотая предвиджував сумні случаи, апостазії декотрих, хотая предвиджував, що вороги назвуть Його ворогом знання, науки і поступу, як то зазначує виразно в енцикліці, мимо того не цофну ся перед рішачим виступом авторитетним. —

Він осуджує ворогів порядку, який установив Хр. в Церкві Христовій, осуджує тих, які иншою дорогою хочуть дійти до ціли, до осягнення якої вимагає Отець небесний пізнання і віри в Христа, а хотаячи очистити стадо Христове, охоронити його від вовків в овечій шкірі, робить неначе перегляд війск. Як найвисший полководець, тягне лінію граничну в *Motu proprio „Sacrorum Antistitum“*: хто через неї добровільно, охотно перейде під стяг Христа, який повіває в руках Намісника — знак, що войном Христовим, — хто лишить ся, заперечить присягу зложити — знак, що Його ворогом. Слухачі проповіді в Капернаумі брали слова Христа очима тіла, недивно отже, що чуємо між ними шемранє: „жестоко єсть слово сіє“ (Іоан. 6, 60) — і нинішний сьвіт глядить на зарядження Папи в фалшивім сьвітлі модерного чоловіка — ліберального, відкидаючого всякий авторитет, пересякненого фалшивими струями невіри, перенятого, одушевленого для кличів неограниченої свободи, научання і досліджування; тим людям видає ся зарядженє Папи твердим і не на часі. — Многі гіршать ся, декотрі навіть переходять до ворожого табору, се не відстрашає Намісника Христового від konsekventного береження скарбу, переданого Христом Церкві сьв. — Він konsekventно тримає ся правд, переданих від самого початку істновання Церкви, за приміром Христа звертає ся в *Motu proprio „Sacrorum Antistitum“* до сьвященників з словами: „еда и вы хочете ити“ (Іоан. 6, 67).

Правдиві, Христові — слуги, правдиві апостольські сьвященники пішли в сліди сьв. Петра, запозичили собі неначе слів від Него і зложенем жаданої присяги заявили: „Господи, къ кому идемъ; глаголы живота вѣчнаго имаши. И мы вѣровахомъ, и познахомъ, яко ты еси Христосъ синъ Бога живаго“. — (Іоан. 6, 68, 69). —

О так, одинокий ратунок, одинока розрада, одиноке спасене для кожного індивідуа, для кожної суспільности — також української, се злука сильна з містичним тілом Христа, з його Церквою. — Лиш тоді то терпіне, яке переходить народ, получить ся з терпінем Христа, лиш в такім разі мати може право до щасливого розв'язання, закінчення його славним воскресенем — лиш в такім разі воскресне Україна — бо в ній буде жив Христос. — На такій основі умотивований висказ „Воскрес Христос, воскресне Україна“, видніючий тепер на картках св'яточних, набере реального змісту. —

Зрозуміло се наше св'ященство — всі однодушно зложили присягу, заявляючи свою солідарність з Христом, не знайшов ся ні оден зрадник, бо дійсно на щастє наша країна далека від модернізму властивого. — Але милив би ся дуже той — хто би з сего заключав, що ропоту з тої нагоди не було, або нема; у нас нема свідомих модерністів, але не брак легкодушних, які оперуючи фразами реформи, критики, свободи науки, поступу — в поточній бесіді ідентифікують понятє модерности з модернізмом — не дивно, що з Папи, Церкви св., противників модернізму, роблять ворогів всякої модерности. — Місто піддати ся авторитетови Церкви св. — они спускають ся на власний суд, а що звичайно є брак у них докладного знання даної річі, тому суд сей виходить кривдичим. — Критиковане всего і всіх, се знамя нинішних часів загальне. — То що діє ся деінде, діє ся і у нас між інтелігентами: „Богослове як також управу і заряд Церкви осуджують звичайно з тою самою свободою і неоглядністю висказів і понять, якби се ходило о нові теорії... або о иньшу яку не будь св'ітську справу¹⁾).

Жерело, з якого черпає ся звичайно материал до таких бесід се нич иньшого, як лектура недоброї преси. — Звичайно не звертає ся на нич увагу, все читає ся без вибору, щож дивного, що коли натрафить ся на фрази — які противлять ся дотеперішному світоглядowi — а яких не уміє ся розв'язати з причини браку знання філософічного, знання теологічного, щож дивного, що тоді поволи повстають сумнів, що студеніє ся для віри, для Церкви, що стає ся зовсім індеферентним для справ душі? —

Ми св'ященники мусимо мати отворені на то очи, ми мусимо обізнати ся з цілим станом річий — мусимо сповнити свій обов'язок пастирський — де лиш можливо при кожній спосібности мусимо прояснити цілу справу модерности і модернізму, щоби так видерти з рук ворога то оружє, яким тепер послугує ся, іменно ідентифікуючи модерність з модернізмом. — Ігноранція є дійсно великим ворогом релігії — тому ми яко св'я-

¹⁾ Dr. Franz Heiner, Der neue Syllabus Pius X, Mainz 1907 (Kirchheim & Co) ст. 2.

щеники мусимо єї поборювати на кождім кроці. — Ми мусимо бути „світлом світа“ не лиш в теорії, але в практиці, не лиш в Церкві, але і поза Церквою. — Ясний погляд на кожду справу, а передовсім на таку важну справу, якою є світогляд чоловіка, мусимо мати ми, мусимо його уділити і другим — цілому народови. — Ми мусимо рішити ся раз всіми доступними способами, зробити наш народ свідомим релігійно, мусимо уґрунтувати в нїм засади католицькі так сильно, щоби кождий і найменший на посьм'ховиско легкодухів міг дати рішучу відповідь; „Вѣмъ..., емуже вѣровахъ, и извѣстихся, яко силенъ естъ преданіе мое сохрани ти въ день онъ“. — (II Тим. 1, 12).

Звісна річ, як велике значінє має в житю чоловіка, для його образования, вихованя, пожитя з другими, в його відношеню до світа взагалі т. з. аперцепция. — Се сказавбим окуляри, через які дивить ся чоловік на все: які они — якої они краски, такими і його суди на річи, на які глядять.

Є се збір досвідів, відомостей, в світлі яких дивить ся людина на всі нові обсервовані явища, які мають стати власністю єї духовою. —

Возьмім малу дитину, возьмім чоловіка дорослого неученого — а з другої сторони образованого — як они ріжно дивлять ся на одну і ту саму річ. — Бачить пр. дитина цвітку, єї бавить лиш зверхний вигляд єї, єї може займає лиш єї запах — інакше дивить ся на неї селянин — він вже зараз глядять, що то за зіле — до чого би могло придати ся, на яку хворобу помагає — цілком знова інакше дивить ся на неї учений ботанік — він приглядає ся єї будові — думає вже над тим, до якої системи єї зачислити. Одна і та сама річ — а як ріжно задивлюють ся на неї ріжні категорії людей — в них суть ріжні засоби знаня, відомостей, в них ріжні аперцепції — в світлі їх отже ріжно беруть дану річ. —

Если погляд сей буде однакий у всіх, тоді і осуд даної річи буде однаковий. — Се має не лиш застосованє в житю буденнім, звичайнім, але також і в річи дуже важній, іменно при світогляді загальнім чоловіка.

Чоловік се єство живуче — неможливо, щоби перебуваючи серед світа не заняв якого становиска до него. Він має душу, він думає — видає суди — неможливо, щоби не видав суду о тім, яке становище, вагу для него має світ — він з природи мусить мати світогляд. Можливий світогляд лиш двоякий — або в світі бачить все, тоді для него поза світом нема нічого, або бачить, що світ скінчений, що отже походить від єства висшого — отже мусить бути Бог, мусить йому підчинити ся. — Можливі отже лиш два світогляди, атеїстичний і теїстичний. — Об'єктивно взявши правдивий лиш світогляд теїстичний, бо до такого дійти мусить чоловік безсторонний, неупереджений — але можливий є у людини і другий світогляд, власне з причини, що в него ріжна аперцепция. — Через зле

виховане, зле товариство, лектуру набирає в себе фалшиві за-
сади — в їх світлі дивить ся на все поза собою — нич див-
ного, що сходить з дороги властивої на бездорожа. —

Як бачимо, аперцепция се річ дуже важна в житю католика і тому обовязком сьвящеників подбати, щоби она була успільна всему народови — тоді не буде обоятности, індеферентизму. — Бо думаю, що не скажу за багато, если поставлю твердженє, що причиною обоятности для справ душевних, причиною ворогованя, критикованя заряджень Церкви, се брак у нашої су-
спільности сего дару великого, сего світла правдивого, в якім би дивила ся на світ. — Що є тою аперцепцією, тим даром, тим світлом в житю католика?

На то питанє відповідає сьв. апостол Павло: „...праведный отъ вѣры живъ будетъ“... (Евр. 10, 38) і дійсно відповідь та одиноко правдива. Хто має віру, той для справ душевних не може стати обоятним; в світлі віри розуміємо ціль нашого житя, розуміємо ціле наше відношенє до світла і до других. В світлі віри жите наше набирає великої вартости і не стає ніколи іронією або безглуздем, як то назвав жите А. Гумбольдт, се скарб величезний, тому не можна його легкодушно наражати на небезпеченьства. Сим переконанєм мусимо переняти ся ми сьвященики, його мусимо вщипити в серце нашого народа — тоді доперва положимо основу під правдиву реформу його на кождім поли. —

Тепер розуміємо, для чого нашим обовязком заняти ся справою тою, яка ріжниця між модерністю і модернізмом. Через ідентифікованє тих двох понять з'огиджають вороги світлогогляду християньского ідеал — до якого рве ся душа кожної людини, а який поручений опіці Церкви Христової. Через фалшиві закиди мутять они ясність понять в серцях і так не дуже горячих що до віри — не дивно, що грозить цілковитий занепад аперцепції християньскої — а з тою хвилею людина така мусить зійти на бездорожа. —

Занепад віри веде до дегенерації, спідліня народа на кождім поли — доказом хотайби і Франция — яка виповіла службу Христу. Ми не можемо ждати, щоби до такого стану дійшла наша суспільність, ми мусимо дати всім, які про зарядження Церкви знають лиш з часописий і то ворожих, оруже до оборони віри, ми мусимо показати, що Церков не є ворогом всякої модерности, поступу, але противно є найбільшою покровителькою його, мусимо показати, що єї виступ проти модернізму є власне найбільшим сего доказом. —

(Дальше буде).



о. Д-р Д. ЯРЕМКО.

Декрет „Ne temere“ і „Maxima cura“ — а Русини.

(Дальше).

◀□□□▶

Триденний Собор приписав форму заключення супружа під загрозою неважності. Він постановив декретом Tametsi, що супружа можуть заключати ся важно лишень в присутності власного пароха і принайменче двох сьвідків.

Форма заключення постановлена тим декретом і розриваюча перепона потаємности після рішення самого Собору почала обовязувати в тих парохіях, в яких проголошено декрет Tametsi і то в 30 днів по першім проголошенню.

Яким чином і коли почала обовязувати згадана форма і перепона в нашій галицькій церковній провінції? Вузкі рами сеї розвідки не позволяють широко розводити ся над сім спеціальним питанєм; та годі его мовчки поминути.

Поважні автори, які дотепер сім питанєм основнійше занимали ся, як Д-р. Пельчар, Д-р. Масцюх, Д-р. Рот знаходять відповідь на се питанє в історії київських синодів за Митрополита Рутского і рішень П. Урбана VIII. Ось коротка їх історія: Київський дієцезальний Синод в р. 1619 і київський провінційнальний Синод в р. 1626 приписали ту саму форму заключення супружа, що триденний Собор і приказали оголосити своє рішення в кожній парохії, однак нічого не згадували про триденний декрет. Римська конгрегация Собору в рішеннях з 1628 і 1629 р. не затвердила тих постанов київських синодів тому, бо партикулярні синоди не мають власти постановляти розриваючі перепони супружескі.

Рівночасно П. Урбан VIII.*) видав два бреве. В однім приказано оголосити триденний декрет Tametsi в другім приписано в формі папского закона ту саму форму заключення супружа з виразною згадкою Триденного Собору.

Оба бреве вислано до нунція в Польщі і приказано єму зарядити оголошенє декрету Tametsi на основі першого бреве. Єсли би однак грозило небезпеченство, що повстане невдоволенє

*) В ціннім праві супружнім Д-ра Масцюха подано ошибочно Климент VIII.

населення або неспокої і агітація з сторони православних, приказано на основі другого бреве проголосити тридентийську форму заключення супружа в кожній парохії як папський закон і щоби сей закон в 30 днів по проголошенню обов'язував. Апостольський нунцій приказав оголосити се друге папске бреве в парохіях руско-кат. церковної провінції. Таким то чином після згаданих авторів почала нас обов'язувати тридентийська форма заключення супружа вже за часів П. Урбана VIII.

Наведена історія відносить ся однак лишень до тих руско-кат. парохій і дієцезій, які за П. Урбана VIII. були з'єдинені з Римом. На жаль дієцезії теперішньої галицької церковної провінції доперва в кількадесять літ по смерті Урбана VIII. прийняли унію а іменно доперва в 1692 і 1700 р. Проте так в львівській епархії як і в більшій часті теперішньої перемискої епархії за часів П. Урбана VIII. не було можливе проголошене єго рішення в справі форми заключення супружа; нема також найменчих даних, щоби се рішення коли небудь пізніше було оголошене в парохіях теперішньої галицької рускої церковної провінції.

В виду сего згадана історія не дає нам вдоволяючої відповіді на питанє, коли і яким чином тридентийська форма заключення супружа і розриваюча перепона потаємности почала обов'язувати в руских епархиях галицької провінції.

Більше світла в тій справі дає рішення замойского Синоду з р. 1720, коли то вже епархії галицькі були з'єдинені з Римом. В тит. III. §. VIII. о супружестві приказує Синод: „Понеже обряд строєня сеї Тайни в нашій Церкві є майже той сам, що в Церкві латинській і проте не потребує ніякої поправки або зміни не вільно буде парохам від прийнятої форми відступити“.

З сего рішення належить вносити, що в часі замойского Синоду як в прочих з'єдинених епархиях так і в галицких була форма заключення супружа майже та сама що в церкві латинській. Однак Синод не дає нам ніякого пояснення, коли і яким чином прийнято в галицких епархиях ту саму форму, що в западній церкві і прочих руских епархиях.

Проф. Рот вносить з сего рішення Синоду більше як належить і можна вносити. Після єго думки се рішення доказує, що в цілій рускій церкві в часі замойского Синоду був вже проголошений тридентийський закон**). Та з слів згаданого рішення сего не можна доказати; можна лишень доказати, що в цілій рускій церкві існувала та сама форма заключення супружа, зовсім подібна до тридентийської так, що не потребувала найменчої поправки або зміни.

**) Linzer-Quartalschrift 1911, II. 363 — „Die Provinzialsynode setzt das tridentinische Gesetz in der ruthenischen Kirche als verkündet voraus“.

Отже, як зазначено, замойський Синод не дає нам ніякої відповіді на питанє, коли і яким чином почала обов'язувати в галицких епархиях згадана форма заключення супружа в присутности власного пароха і в присутности принайменче двох свідків. Однак він нам вказує дорогу до жерела, з якого можемо дістати потрібні поясненя. идучи в слід за словами Синоду: „Понеже обряд строєня сеї Тайни в нашій Церкві є майже той сам що в Церкві латинській“ належить пізнати той обряд і заглянути до Требників, уживаних по Берестейській Унії в з'єдиненій і нез'єдиненій рускій церкві. Ті Требники дадуть нам потрібні відомости про форму заключення супружа, обов'язуючу в цілій тодішній рускій церкві. Требники, з огляду на різниці в обряді вінчання, дадуть ся поділити на два роди: до першого належать Требники друковані перед виданем великого Требника Петра Могили в 1646 р. Вони всі подають той сам чин обручення і вінчання, оба чини віддільно. — Ту належить Требник стрятинський з 1606 р. (в „Націон. Музею ім. Митроп. Андр. Шептицького“ — ч. 1029) вильненьський з р. 1617 (ч. 980) вильненьський з р. 1638 (ч. 453) львівський з р. 1645 (ч. 189). Ті Требники не мають еще в чині вінчання заяви згоди і присяги супружії.

Перелом робить виданє великого Требника руского православног Митрополита Петра Могили, в Київі 1646 р. — ч. 274.

Перед чином обручення помістив Петро Могила вступне поученє взятє в значній часті з *Rituale Romanum* П. Павла V. В тім вступнім поученю крім церковного благословеня приписує ся для важного заключеня супружа, щоби вінчанє відбуло ся в присутности власного пароха і принайменче двох або трох свідків. Супружа заключені без сеї приписаної форми, „супружества потаєнныя по соборному установленію и святыхъ отецъ ученію, незаконна, паче же беззаконна и ничтоже суть“. Отже при помочи авторитету соборних постанов і науки св'ятих отців Петро Могила приписав в своїм Требнику ту саму форму заключеня важного супружа а за сим установив ту саму перепону потаємности, що на западі тридентийский Собор. З Требника Петра Могили перепечатано ціле вступне поученє враз з згаданими приписами в канонічнім кодексі славянських православних церков в Кормчій Книзї, яка перший раз печатана була 1649—53 р. в Москві. Та форма заключеня супружа приписана в великім Требнику Петра Могили і Кормчій Книзї титулом і авторизуєтом соборних і св'ятоотцівських постанов отримала обов'язуючу силу у всіх російських і українсько руских православних епархиях, між ними і в галицких.

Отже в галицких епархиях, львівській і перемискій, заким они еще прийняли унію, вже обов'язувала форма заключеня супружа зовсім подібна до сеї, яка обов'язувала в латинській церкві. В виду сего зрозумілими являють ся для нас слова Замойського Синоду: „Понеже обряд строєня сеї Тайни в нашій Церкві є майже той сам, що в Церкві латинській і проте не потре

бує ніякої поправи або зміни не вільно буде парохам від прийнятої форми відступати“.

Великий Требник Петра Могили з своїм чином вінчання став ся взором для слідуючих печатаних Требників. Єго наслідували православні Требники пр. унівський Требник з р. 1681 (ч. 1054), який по єго взору має вже в чині вінчання поміщені слова: „Азъ тебе беру...“; сих слів не мають попередні Требники. Замітне однак, що і руско-кат. видання Требників наслідують могилянський Требник, пр. львівський з р. 1720 (ч. 365), а єще більше супрасльський з р. 1736 (ч. 364). Сей Требник має вступне поученє, в скороченю взате з Требника Петра Могили. Важне в тім Требнику се, що приписи о формі закінчення супружа і о перепоні потаємности поміщені без згадки про тридентийський Собор.

Так само як супрасльський Требник, містить в скороченю могилянське вступне поученє з приписами о закінченю супружа Требник унівський з р. 1739 (ч. 362) і з р. 1744 (ч. 360), львівський з р. 1761 і львівський з р. 1780 (ч. 270) без згадки про тридентийський Собор.

Не згадує о тридентийскім Соборі і Богословіє нравоучительное — поученіє о св. Тайнахъ вид. в Уневі 1745 і у Львові 1752. Є отже фактом, що галицкі Требники, поміщуючи постанови о формі закінчення супружа і перепоні потаємности, систематично промовчують тридентийський Собор. Тей факт тим важнійший, що ті самі Требники, прим. при постановах о голошеню оповідий і при иньших случаях, покликують ся на тридентський Собор. Се доказує, що в нашій галицкій церковній провінції форма закінчення супружа в присутности власного пароха і принайменче двох сьвідків і розриваюча перепона потаємности не лишень не почала нас обовязувати на основі і титулом тридентського декрету Tametsi, але навіть в церковній практиці і звичаю сего титулу не принимала через довгі часи.

Доперва наукова і звичаєва інтерпретация в минувшім — 19 століттю — надала існуючому і обовязуючому у нас праву титул тридентийского закона. Авторитативно звязав нас згаданим тридентийским законом львівський провінціональний Синод в р. 1891, з'обовязуючи душпастирів в тит. II. гл. 7 в справах супружеских придержувати ся зовсім правил тридентийского Собору.

Із сказаного слідує, що існуюча форма закінчення супружа і перепона потаємности обовязує в нашій галицкій церковній провінції не на основі самого тридентийского декрету Tametsi, бо сей декрет у нас ніколи не був проголошений по парохіях і годі супоновати таке проголошенє; ані не обовязує нас на основі якогось спеціального папского закона, бо такий в галицких парохіях не був ніколи проголошений; обовязує у нас тридентийска форма лишень на основі звичаю узаконеного

Синодом замойским і на основі рішення львівського провінційного Синоду ***).

Та тридентийська форма заключення супружа в присутности власного пароха женихів і в присутности принайменче двох свідків не перестала до нині нас обов'язувати.

Був вправді короткий час, коли можна було думати, що тридентийська форма втратила у нас обов'язуючу силу і що нас, принайменче провізорично, почав обов'язувати новий закон *Ne temere*. Такий погляд висказав Д-р. Масцюх в своїм ціннім праві супружій і попер его поважними даними.

Однак письмо Конгрегації для розширення віри до галицького Митрополита з дня 3. марта 1911 р. понад всякий сумнів доказує, що проголошене декрету *Ne temere*, зділане в наших епархіях, є юридично зовсім неважне. В слід за тим у нас дальше обов'язує дотеперішня тридентийська форма заключення супружа і розриваюча перепона потаємности в дотеперішнім об'ємі.

Тому, що законодатна власть ординаріїв і партикулярних синодів не розтягає ся на розриваючі перепони супружескі і они не можуть видати правосильних постанов про форму заключення супружа під загрозою і з наслідком неважности супружа, тому не лишає ся нич иньшого, лиш чекати, аж сам Апост. Престол розтягне на нас форму постановлену декретом *Ne temere*. Поки що женихів руского обряду обов'язує дотеперішня тридентийська форма заключення супружа. Жеиіхів латиньского і мішаного обряду обов'язує вже форма постановлена декретом *Ne temere*.

Хотя *Ne temere* не обов'язує Русинів, однак з огляду на наші міжобрядові відносини не завадить пізнати головні постанови декрету *Ne temere*, якими він ріжнить ся від тридентийского закона.

Після декрету *Ne temere* до важного заключення супружа не потреба присутности власного пароха женихів; потреба лишень присутности пароха місцевого с. є. пароха того місця чи то парохії, де женихи хочуть звінчати ся. На своїй парохіяльній території парох важно вінчає так своїх як і чужих парохіян. Присутність (або позволене) власного пароха женихів не є потрібна до заключення важного супружа; вона потрібна лишень для дозволеного супружа. Тими постановами дуже ріжнить ся декрет *Ne temere* від тридентийского закона. Бо коли перед тим парох міг своїх парохіян важно вінчати на території чужої парохії, то тепер не може важно вінчати на чужій парохіяльній території і мусить мати делегацию від пароха місцевого. За те в своїй парохії вінчає важно своїх і чужих парохіян.

***). Додатково належить тут узгляднати постанови Інструкції для судів духовних в Австрії §. 33 і постанови конкордії.

Щоби супруже було не лишень важне але дозволене, потребує парох місця запевнити ся що не заходять перепони і, що одно з женихів мешкає в его парохії через один місяць, евен-туально потребує позволення від того пароха, в котрого парохії мешкає жених або суджена, стало або через місяць.

Не завадить застановити ся над тим, які відносини можуть настати, коли сей декрет *Ne temere* буде обовязувати не лишень латинників але і Русинів; его проголошеня, чи то роз-тягнення его на Русинів можна в недовзі сподівати ся.

ОО. зібрані на однім соборчику деканальнім еще в марті 1908 р. дуже замітні поробили уваги в тім згляді. Вони підне-сли, що женихам полишає сей декрет вибирати собі арбітраль-но пароха і тим розвільнить парохіяльну дисципліну; повстане еще більше причин до непорозумінь міжруским і латинським парохом; помножать ся недібрані супружа, котрим власний парох міг би запобічи своїм впливом; сей декрет улєкшить легкodusне їх заключуване; дасть привід до виминеня і затаєня супружих перепон; зменшить вплив душпастира на духовну паству.

На тій основі висказали ОО. на згаданім соборчику по-гляд, що лучше було би, если би сей декрет в Галичині не обо-вязував.

Однак треба числити ся з фактом, що він вже обовязує в Галичині латинників і в недовгім часі буде обовязувати Русинів. Проте пожадана тепер була би дискусія в тім напрямі, якими способами можна успішно ухилити згадані некористні наслідки і які міри треба би предприняти. З огляду на галицькі міжобря-дові відносини здає ся буде потрібна більше рішуча і заострена заборона заключуваня супружеств без позволення власного па-роха. Та се належить до компетентних властей церковних.

Впрочім доперва будучність викаже в практиці, чи виска-зані побоюваня були зовсім оправдані. Покищо тепевішна прак-тика, коли еще Русини не суть вязані декретом *Ne temere*, але лишень латинники і женихи мішаного обряду, каже нам заняти ся иньшим питанєм.

Питанє се приносить *Gazeta Kościelna* в ч. 11. з дня 10 марця 1911 р.

(Далі буде).



Боротьба угорських Русинів о славянську Літургію.



Від кількох літ ведуть Русини на Угорщині завзяту боротьбу о славянську Літургію. Докладну історію сеї боротьби сподіємось подати нашим читачам невдовзі в статі написаній через самого головного сподвижника справи славянської Літургії на землях сьв. Стефана, через визначного угорського християнського публіциста А. С. Поки-що подаємо лише короткі загальні інформації і публікуємо письмо угорських Русинів до Єпископів Угорщини, яке являється останнім на разі виступом угорських Русинів в обороні своєї Літургії.

В Будапешті є церква для гр. кат. Русинів. Парох сеї церкви повинен відправляти Богослуження по славянськи, однак відправляє по мадярськи з тексту неапробованого. Русини протестували проти сего, робили різні заходи у Примає угорського і в Римі — але все безуспішно. Рим заборонив вправді відправляти Богослуження по мадярськи, але ся заборона не принесла жадної зміни; мадярони відправляли даліше Богослуження по мадярськи.

Коли заходи угорських Русинів у Примає і в Римі не принесли жадних успіхів — звернулись католицькі Русини до нашого Впреосв. Митрополита. Впреосв. Митрополит вислав двох місіонарів (о. Д-ра Д. Яремка і о. А. Редкевича) до Будапешту, аби сі на місці перевірили цілу справу. По повороті місіонарів вислав наш Впр. Ординаріат до Ординаріату в Грані (Стригонь) прошенє, аби в Будапешті утворити нову парохію для гр. кат. Русинів, яких там є доволі, головно між робітниками. Гранський Ординаріат відповів негативно, але вплинув на пароха будапештєського, так зв. руского, що він, а радше его сотрудник (капелян) відправляє тепер що другу неділю Службу Божу по славянськи.

Се вже треба зачислити як великий успіх в боротьбі о славянську Літургію. Та не о сам Будапешт тут ходить. За приміром будапештєського пароха пішло мало що не 200 інших руских парохів в дієцезіях Мункачівській і Пряшівській, які рівнож відправляють Літургію по мадярськи з тексту неапробованого церковною властю.

Гр. кат. угорські Русини розпочали отже боротьбу о усуненє надужитя з літургичною мовою не тільки в Будапешті, але по всіх мадяронських руских парохіях.

Покищо звернули ся вони тепер до всіх угорських Єпископів з отвертим письмом, яке низше подаємо в дословнім перекладі на нашу мову. Те письмо звучить:

Fiat lux!

Душі в терпіннях і затрівожені уми кличуть до Вас, Ваші Еміненції! Найдостойніший Отці сьв. Римської Церкви! Ревностно для дисципліни давних своїх Отців ми переняли ся, а за те нас виганяють, очернюють і невисказано переслідують, бо називають нас ворогами своєї вітчизни — Перед шістьма літами за добродійством сьв. Римської Церкви засновано для вірних Русинів в Будапешті парохію гр. кат. обряду. Однак — на превеликий жаль! — руский парох в надії, що із змадаризованя Русинів вийде для них велика користь, сейчас першого дня викинув старославянський язик нашого обряду і нехтуючи усі заборони найвищих пастирів, зі своїми священниками аж до нинішнього дня Службу Божу, Вечірню, Утреню, сьв. Тайни, похорони і усі церковні благословення править по угорски з книжок незатверджених, ложних, на борзі переложених (на угорский язик) і заборонених сьв. Конгрегацією. — Цілком без успіху ми зверталась майже 10 разів до Ординаріату Стригоньського, під якого юрисдикцією остав руска парохія, тому, що Вікарій Архієпископа Стригоньського дав позволенє рускому парохови відправляти богослуженя по угорски в р. 1905 і того позволеня нехоче за свого жита відкликати.

Відправляване Служби Божої і прочих Богослужень по угорски з заборонених книжок правительство зовсім не домагавсь, бо ніколи не робило пакости 600 руским парохам, які відправляли їх по старославянськи. Крім того схизматики в самім місті Будапешті мають дві церкви, в яких сьпіває ся Служба Божа по старославянськи. Однак все таки они уважають ся за найліпших патріотів і займають найзначніші місця. —

Отже кождий бачить, що відправа Богослужень в угорській мові не походить з ніякого патріотизму, але в впливом старання, щоби через непозволену мадаризацію сьвятого обряду можна було дістати від правительства якісь добродійства і щоби рускі священники, які відправляють Богослуженя по угорски, уходили за більших патріотів, як священники латинського обряду. — Ми ніколи не протестували проти самої мадарської мови, яко такої: про нас — нехай послугує ся нею хто хоче; але ми виступили проти надужитя руского пароха з Будапешту, його товаришів і усіх, хто подібно ділає, як проти найбільшого проступка: бо они кладуть на жертвенник книжки споряджені власною повагою, повні блудів і рішучо заборонені і в той спосіб ошукують вірних кажучи, що правлять з правдивого Служебника. — З того надуживаня вже в багато шкоди. Вірні руского обряду в той спосіб відтрашені з своєї Церкви ідуть із збуреним серцем до церков схизматиків і тут приймають сьв. Тайни і благословення. Ми на те вже кілька разів звертали увагу Ординаріатови, але безуспішно. Противно, парох руского обряду дістав позволенє відправляти торжественні Служби Божі по угорски з книжок від Риму заборонених з асистею питомців

центрального духовного семинара. — Рускі парохі слідуєть на той поганий проступок, якого допускають ся безкарно в самій столиці краю і вже майже в 150 руских парохіях сьпівають Службу Божу по угорски — як самі до того признають ся, не маючи до сего потрібних мадярских книг. — Бєли би який сьвященник латиньского обряду допустив ся якої провини проти свого обряду, сейчас його за те чекає суспенза; а проти тих розбишак руского обряду ніхто не виступить, протівно, самі они гордо чванять ся, що проти них навіть Римский Архієрей не має сили. —

Потім вислали ми отвертий лист до Вікарія Архієпископа Стригоньского, щоби, если не хоче зістати учасником гріха руского пароха, заборонив таку грішну відправу, або щоби відкликав дане позволенє — та він на се письмо не відповів. — Парох руский — зраджуючи своїх домашних, цілком публично допускає ся сего надужитя: кождий може про се переконатися, вступити до рускої Церкви і слухати его угорских сьпівів. Сам Архидіакон з округа Будапешту офіціяльно про те доніс власти, але його письмо зложено „ad acta“. Але ми, хоч би були навіть і злодіями, повинні бути вислухані в тім ділі від Ординаріату, бо обжаловували його о публичний злочин. В кождім разі кождий, хтоб перечив публичний факт, яким є торжественна відправа Служби Божої по угорски; хочби був не знати як високої гідности — сказав би просту брехню. —

Кілько разів запитати офіціяльно руского пароха про ту справу, найспокійнійше в сьвітї відповідає, що всьо відправляє в літургічній мові, бо ті части Служби Божої, які має тихо відправляти ся, не маючи иншого тексту, відмовляє в мові літургічній, але де прийде до возгласів, сьпіває по угорски. Причина сього та, що задля користи мадяризанти ті части переклали по угорски, які голосно сьпівані видають їх за мадярских сьвященників. —

Ми самі вже від 5 літ жалуємо ся на пароха в Ординаріяті з причини того надужитя і той час в кождім разі вистарчає на те, щоби він і його приклонники переклали собі вже цілий Служєбник, але они задоволені сьуть з частий сьпіваних публично по угорски, а в душі остають Русинами, однак не перестають нарікати, що Рим є для них мачохою, а папа Римский („ille maledictus sartor“) не хоче згодити ся на мадярську Службу Божу, але Господь Бог не сотворив такого найвисшого Архієрея, котрий затвердив би книги, яких єще нема. — Усі є той думки, що Ординаріат повинен взяти нас в оборону перед тими надужитями. Однак стало ся зовсім протівно. Вікарій Архієпископа Стригоньского позволив на се, щоби руский парох оскаржив нас перед політичною властїю, як зрадників вітчизни і рідної мови і очернював нас у всіх часописях жидівских. — І так переслідує нас поліція як противників мадярської мови і ворогів угорської літургії „дозволеної від сьвятїйшого Отця“. Отже власне нас, котрі боронили церковної дисципліни і зако-

нів церкви, карають як ворохобників, тому, що Вікарій Архієпископа Стригоньського встидає ся для освободження нас виречи, що мадярска літургія є від Риму заборонена. — Князї, згляньтесь на нас! Ми згинемо, а не уступимо. Ми вірні сповнили свій обовязок. Кажемо Вам чисту правду, виражену ясно і публично в отвертїм листї. За душі погибші з причини того надужитя ми не будемо відповідати.

Будапешт в р. В. 1911 в дн. сьв. М. Юрія Ваших Еміненцій найдостойнїйших Владик найвишїх в Христї діти

Комісія Русинів Католиків.



Церковна літопись.



З передвиборчого руху. Теперішня агітація передвиборча дала нагоду деяким людям зазначити острійше свої антикатолицькі, а иньшим свої антирелігійні переконання. Першеньство у сїм здобули безперечно члени русофільської, так званої новокурсної фракції. Апостат Марків пустив в сьвіт (переважно власного авторства) кілька брошур, як „До бою“, „Йосафат Кунцевич“ і инші, в яких з'огиджує найбільші святащі католицьких Русинів. З признанем треба тут піднести виступ проти богохульства поміщеного в послїдній публікації Вп. о. Д-ра Дорожинського в „Галичанинї“, хоч і сей виступ робить дуже прикре вражїне, бо повно в нїм нетолерантних і згїрдливих висказів („мазепинцї“ і т. д.) на адресу святищенїків-Українців.

Рівночасно п. Курилович, кандидат Сянїччини, в брутальний спосіб нападає в часї своїх передвиборчих поїздок на Пресвященного Чеховича і українське духовенство. По донесеням часописий („Руслана“) помагають пану ц. к. радники у сїї нагінцї на Єпископа і святиченство також деякі новокурсні духовники, а навіть питомцї.. Не хочеть ся просто сему вірити, але доси жадного спростованя сеї вістки ми нїгде не читали..

З другого знов боку підкопують основи релїгії серед народа радикали. Причиною сего вможеного тепер антирелігійного виступу радикалів є порїжненє їх з націонал-демократами.

Пішло, розумїсь, о мандати. Радикали зажадали стільки мандатів, щоб ними можна було обділити кожного майже свого письменного чоловіка. На се націонал-демократи не могли пристати. І звідси сварка. Як буває між „ученими“, сварка перейшла на „засадничє“ поле. Радикали почали порівнювати про-

граму своєї партії з програмою партії націонал-демократичної. І якраз викладаючи свою програму нападають радикали (Д-р. Данилович) на Церкву і віру („клерикалізм“) та під небеса вихваляють перед нашими селянами соціалізм з обіцюваним ним раєм.

Дивної оборонної тактики хопилась преса націонал-демократична. Вона будьто силуєсь доказати, що основа програм обох партій однакова, будьто закидує радикалам демагогію. Та не має повної слушности супроти радикалів ані що до першого, ані що до другого. Що до першого, то коли програма партії радикальної стоїть виразно на ґрунті соціалістичнім, програма націонал-демократів є лише демократичною і національною. Деякі спільні точки, які знаходимо тут і там, нічого не рішають, бо вони суть спільними кожній демократичній партії. Неслушно також витикає націонал-демократична преса радикалам демагогію, бо гріх, якого самому допускає ся, не повинно ся викидати другому. Во чи мало проґрешилась сама націонал-демократична преса у сім згляді? Годі нам вичисляти веї демагогічні виступи сеї преси. Ми звернемо увагу тільки на одно. — Що, як не демагогія (супроти радикалів і взагалі „вільнодумних“) спонукує прим. часопис „Діло“ пописуватись від часу до часу богохульними виступами? Що спонукує редакцію „Діла“ поміщувати в своїй часописі плиткі богохульства на Христа, Матір Божу (з нагоди ювілею Шевченка) і т. д.? — *Medice cura te ipsum* — треба не перший раз порадити націонал-демократичній пресі.

З католицького життя в Австрії. Сего року має відбутись в Австрії конґрес християнсько-суспільної партії німецької. Ціль его — усунути непорозуміння і різні хиби, які закрались в нутро партії по смерті Д-ра Люегера, як також піддати певній реформі партійну програму, організацію і пресу. Розходить ся головню о поширеннє впливу християнської преси. Число німецьких ліберальних часописів вносить в Австрії 360, дневників 63, а число християнських часописів 90, дневників 13. Предплатників ліберальна преса має 1,810,000, а християнська лише 466,000.

Товариство Пія сповняє свою задачу вдоволяючо; воно числить тепер вже 63.000 членів і в р. 1910 мало доходу 126.000 корон, за п'ять літ разом ців мільона кор. так, що річно може запомагати центральну віденську пресу сумою близько 50.000 корон.

Католицьких конґресів в Австрії в р. 1910 було три. Перший був конґрес женщин (від 29. марта до 2. цвѣтня 1910 р.), який виявив свѣтлови істнованє сильної організації женщин в Австрії. Величавіший був V. марійський всесвѣтний конґрес в Сальцбургу (18—21 липня м. р.). На сім Конґресі взяло участь 19 Епископів і около 1.000 священників. Для кожної народности були особні секції і так були секції: німецька,

італійська, французька (120 учасників), польська (50), словінська (100), іспанська (20) і угорська (10.).

Вкінці від 8 до 11 вересня м. р. відбув ся в Ісбруці величавий 7. загальний австрійський католицький конгрес, в яким взяло участь до 6.000 осіб.

Згадати також належить про конференцію австрійських Єпископів, що відбулась в листопаді минушого року, а на якій обговорювано папський декрет про сьв. Причастіє і справу проти модерністичної присяги.

Ювілей німецького Центрум. Дня 22. марта с. р. обходжено в Берліні 40 літний ювілей католицької парламентарної і соймової репрезентації — німецького Центрум. Центрум, опираючись на християнських основах, ставало завсїгди в обороні найсвятїйших прав і дїбр суспільности і на всіх областях публичного жита положило великі заслуги. Історія Центрум є наглядним доказом, що католицькі переконання не лише можна погодити з цілою нинішнюю культурою, але що крім сего містять в собі основи здорового поступу і жерело могутчої живучости. Спеціальні заслуги положило Центрум в області соціальної політики, стараючись завсїгди узгляднити оправдані жадання і права всіх класе суспільности; звідси нинішній сьвітлий стає економічний і культурний Німеччини та Прус є в значній мірі заслугою Центрум. Послїдні бурі в німецькім парламенті і прускім соймі, викликані лібералами по причині енцикліки о св. К. Боромею і присяги антимодерністичної, показали, що Центрум уміє мужно станути в обороні Церкви і що єго голос має у правительстві немале значінє.

Справа кс. Верціньского. В послїдніх часах не малого розголосу набрала справа видаленя з Росії кс. Верціньского. Втягнуено в сю справу також нашого Впреосьв. Митрополита, та як відтак показалоь, зовсїм безпідставно. Саму річ, себто діяльність і причину видаленя кс. Верціньского представляють єще тепер ріжні ріжню, так що доси годі виробити собі єще докладний суд про сю цілу подію. Кс. Верціньскому закидують, що він належить до чина Ђзуйтів, яким побут в Росії зборонений; а дальше, що він стояв на чолі католицької пропаганди в Росії. Кс. Верціньський перебував стало в Москві. В Москві є католицька парохія сьв. Петра і Павла, до якої належать головнї Поляки і Литовці. Між сими бували часті спори, які закінчилиь скаргою до міністерства справ внутрішних. Міністерство зарядило ревїзію парохії і костела. Рівночасно розпочалиь спори між кс. Верціньским а російськими сьвященниками-унїятами Толстозем і Сторожевом. Сї послїдні скаржилиь, що кс. Верціньський проти розпорядженям Папи навертає Росїян-унїятів на латиньство. Отже після реляції польських часописий мали сї сьвященники донести урядникови, який провадив слїдство в парохії сьв. Петра і Павла, що кс. Верціньський належить до чина Ђзуйтів. І справді урядник в часї ревїзії мав знайти повномоче

генерала Бзуїтів видане на назвисько кс. Верціньського і фотографію кс. Верціньського в бзуїтськiм одязі.

Дуже ревниво мав кс. Верціньський заходитись коло навернення на католицизм Старообрядовців.

Конкретні закиди роблять кс. Верціньському отєї два: 1) що він вів пропаганду в нелегальний спосіб і 2) що її цілю була радше польонізація, як навертанє на католицизм.

Розділ держави від Церкви в Португалії. В Португалії проголошено закон, яким довершено розділу держави від Церкви. Головні точки сего закона такі: Католицька релігія перестає бути державною. Духовники, що 1. липня 1911 р. занимали яку душпастирську посаду, одержують на будуче від держави стаду платню. Обсада нових душпастирських посад належить до правительства. Церковні будинки переходять на власність держави, але дозволяє ся користати з них безплатно церковним громадам. Держава має право контролювати касу церковних громад. Ті церковні громади не суть громадами віроісповідними чи релігійними, але добродійними і головна їх ціль — займатись харитативностю; що-йно таким харитативним громадам може бути дозволене, як бічне занятє, дбати о релігійний культ. Сьвященикам заборонено строго бути членами заряду таких громад. Шкільним дітям заборонено брати участь в публичних Богослуженнях. Не вільно виставляти образів і яких небудь релігійних знаків на жадних інших будинках і публичних місцях, крім церкви і цмплтаря. Всякі стоваришеня чисто релігійні заказані. До оголошеня яких небудь розпоряджень Папи чи Єпископів треба зіволєна міністра справедливости. Сьвященикам дозволяє ся заключати супружє і забезпечувє ся удержанє для їх вдів і сиріт.

На разі заборонено видалятись з краю єпископам і сьвященикам. Португальське духовенство тримаєсь солідарно (крім 4 сьвящеників) свого Єпископату і жде вказівок з Риму.

Монастирські гроші на католицьку пресу. Американські католицькі часописи вивають заряди монастирів, щоб давали частину своїх доходів на ширєне католицької преси. І так видаваний Бзуїтами тижневник „America“ пише: „Всі релігійні стоваришеня повинні давати жертви на католицьку пресу; їх судьба вяже ся тісно з судьбою преси... Колиби релігійні стоваришеня в Франції були давали на католицьку пресу сотну часть тих жертв, що їх обертали на величаві будівлі, які їм відтак загарбано, тоді могли би католицькі часописи з успіхом побороти пресу ворожу, котра дуже богато причинила ся до виданя звіних протидержавних законів... Впливова преса дає більшу за поруку монашим чинам, чим найгрубші монастирські мури“.

Четвертий швайцарський католицький конгрес відбуде ся в р. 1913 в Ст. Галлен. Після дотеперішньої черги швайцарських католицьких конгресів (1903 в Люцерні, 1906 в Фрайбургу, 1909 в Цурі) мав би припасти найближчий конгрес на рік 1912.

Але що в р. 1912 відбувають ся в Ст. Галлен вибори, тож відложено конгрес на слідуючий рік.

Нові жертви культурної борби у Франції. Міністер просвіти видав недавно декрет, силою котрого замкнено 35 шкіл, ведених ріжними конгрегаціями. Рівночасно відбулась секвестрація Колегії Йосифа в Ліль. Спосіб переведення секвестрації був брутальний. Двері колегії розбито, учителів і учеників при помочи поліції викинено. Товпа народу, що приглядалась сему актови, обплювала езекуторів. Не обійшлося також без числених арештовань.

Я. Л.



БІБЛІОГРАФІЯ.



Огляд церковних і богословських журналів.

(Д а л ь ш е).

5. **Theologische Quartalschrift.** Zweiundneunzigster Jahrgang. Tübingen 1910. Verlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr. Річно 4. зшитки à 10—11 аркушів друку в формі вісімки. Передплата 9. м. річно.

На університеті в Тюбінгені суть два богословські факультети: католицький і протестантський. Професори обох факультетів мають добру славу в богословських науках. Кажуть німецькі богословці, що кого промують на доктора богословія в Тюбінгені сей мусить бути битий в своїм предметі, бо на порядку деннім є у тих професорів не докторизувати лиш палити. Они горді на наукову славу свого факультету а і справді мають чим похвалитись, бо їх орган: „Theologische Quartalschrift“ дає їм гарне свідощтво. Вже дев'ятьдесять і два роки служить він вірно науці. Хтоб хотів шукати в нім інтересних оглядів церковного життя, пламених статей, пікантних душпастирських казусів і т. д. той тяжко завів би ся. Кожде реченє, кожда стрічка так сказати-б в тім журналі є строго умотивована і доказана жерелами. Співробітників має відносно мало, але за се самі солідні сили. (Belzer, Koch, Sägmüller, Riessler, Euringer, Weber, Döller, Bihlmeyer і т. д.). Головно займають ся квестіями біблійно-єврейськими і історичними, причім велику ролю грає патрольоґія. Материял в кождім зшитку поділений на три часті: I. Abhandlungen, II. Rezensionen, III. Analekten.

Поміж розправами найінтересніша для нас яко уніятів є Dr. Euringer'a: „Abessinien und der hl. Stuhl“. (339—399, 491—531). Автор навіязує до замітної події з 8. жовтня 1907, коли то перед папою Пієм Х. явилась депутація абіссинського цїсаря Менелїка II. Провідник депутації виголосив промову, в якій висказав ся на адресу святийшого Отця: „Ти є взнеслий своїм іменем і славою, великий Апостол. Ти син і наслідник апостола Петра і вірний послідователь його діл. Ти сидиш на взнеслім і блискучім престолі, який находить ся в Римі — а твоїми науками наповняєш Італію та усі иньші народи. До Тебе, честний Отче, який є понад усе взнеслийши, посилав мене мій пан цїсар Етіопії. Ти є основа церкви, скала християнської віри, як в Євангелію наш Спаситель Ісус Христос до апостола Петра сказав (Мт. 21, 18, 19): Ти єси Петре і т. д.. І в Євангелію св. Івана (21, 15, 17) каже Спаситель знова до Петра: „Паси овци моя, паси агнці моя!“ Без сумніву поміж усіми престолами є Твій найвзнеслийши і избранна є Твоя гідність, бо Ти сидиш на престолі князя Апостолів“.

Як бачимо, посол Менелїка II. заявив ся отверто за приматом папи в справах віри. Ся подія нагадує подію з перед десяти літ, коли то (листоп. 1896) Менелїк писав до Льва XIII. зовучи його спільним батьком усіх християн, покликуючи ся притім на книгу *Fetha Nagast* (закон царів).

Euringer розводить ся ближе над сею книгою і досліджує, оскільки она була знана в Європі та як она повстала. Результат його дослідів є сей, що сея книга є нічо иньше, як коптійський номоканон Абу Ісгад ібн аль-Ассаля, який діякон Петро і монах Авраам переложили на абіссинську мову. Було се при кінці 13. а з початком 14 віку, коли то під могутим скиптром неґуса (короля) Амда Сежу та під жезлом абуні (митрополита) Салями (автора і перекладчика численних гомілій, літургій і т. д.), край Абіссинія стояв на висоті своєї слави. Ті володітелі впровадили сей номоканон в Абіссинії.

Номоканон мож поділити на *corpus juris ecclesiastici* та *corp. jur. civilis*. Зауважимо, що находить ся в нїм побіч 20. правдивих канонів іще 84. так званих арабських фалшивих канонів нікейського собору. Всі секти, які прийняли сей номоканон а се Несторіани, Якобіти, Сирійці, Копти і т. д., також уніятські сирійці і копти признають сеї 84. канони яко правдиві. Патріарх катол. коптів Макарій Кирило старає ся навіть боронити науково їх стійности (зри його 1893 р. появилвший ся твір: *L' Eglise copte sa foi d' aujourd' hui comparée avec la foi des ses pères et des trois conciles oecumeniques*. стор. 42—46, та того-ж *Histoire de l' eglise d' Alexandrie, Le Caire. 1894.*

Як би там небуло з їх автентичностию, досить, що їх так вретники як і уніяти придержують ся. Для нас інтересна є глава 4. книги „*Fetha Nagast*“, де говорять ся про патріархів: „Патри-

ярхи суть наслідниками Христа і його Апостолів, до яких Він сказав: хто вас приймає, той мене приймає" (Мт. 10, 40)"... Собор нікейський канон 37 постановляв, що в цілیم світі лиш 4, патріярхи має бути... — Між ними має бути голова і настоятель пан катедри Петра в Римі, як се Апостоли постановили". Уваги достойним є признанє примату римського папи апостольскою установою.

Канон 44. означує компетенцію властей поодиноких єрархів і так митрополит є супротив своїх єпископів як старший брат, патріярх супротив єпископів начеб отець супротив дітей. „І подібно як патріярх має силу і власть над тими, які є під його властю, так само пан патріярх Риму має власть над усіми патріярхами, бо він є старший, так як Петро, котрий посідав власть над усіми старшими християн і над громадою людей, бо він є намісник Христа, нашого Господа, над його народом і його церквами". Власне сей 44. канон мав Менелік II. на думці пишучи 1896 р. до Льва XIII. Оба канони 37 і 44. вложили також в уста абісниського посла так знаменні слова на адресу Пія X.

З висказів тих канонів мож висновати однак, що лиш *primatus honoris* і *officium inspectionis vel directionis* над прочими патріярхами привязує ся папі, а ніяким робом *primatus jurisdictionis*, як се старає ся доказати патріярх Макарій Кирило. На перешкоді признаню *primat. jurisdictionis* стоїть канон 50. в яким постановляє ся, що в усяких скаргах против патріярхів рішають принайменше два другі патріярхи, причім римському не приписує ся окремої власти.

Коли порівнати однак зміст сих канонів з титулами, які дав Менелік II. Львови XIII. і Пієви X. так бачимо, що Менелік II. пішов далеко дальше. Його вискази пригадують на формулу заключеня унії між негусом Суснейосом а Римом дня 11. лютого 1626. та на маніфест виданий до цілого народу 1624 р., силою якого Суснейос взиває народ до унії з Римом. В тім маніфесті вказує на незіпнуту віру Апостольського престолу: „бо Господь наш Іс. Хр. зробив його князем над усіми вірними і дав йому силу в його уста і слова, з яких не може ніякий блуд вийти, і могучим словом заявив йому, що не ошибнесь (*faltar*) она (віра Петра) до кінця світа". Дальше цитує маніфест Мт. 16, 18—19; Лк. 22, 31—32 і Ів. 21, 15—17 і пише, що умираючи св. Петро „позіставив своїм наслідникам і дідичам свого престолу, папам в Римі, яко дідицтво сю власть і то первенство і то дідицтво остало до тепер і остане до кінця віків". Унія однак тревала не довго, бо лиш 8. літ. Слідуючий негус Вазілідес зірвав з Римом та наказав укаменувати головного творця унії секретара свого попередника Теклю Селісе, який 9. марта 1638 р. умер яко правдивий мученик за унію. — Менелік II. навязав, як бачимо, до традиції негуса Суснейоса, який був уніятим.

Що склонило Менеліка II., як звістно, монофізита відзиватись так до папів, яких прецінь абісинці звуть „діофізитами“ (що дві природи в Христі ісповідують)? Безперечно грає тут ролю політика. На підставі книги „закона царів“ кождочасний абун є. є. митрополит Абісинії мусить бути копт, висланий через коптійського александрийського патріярха. Ся постанова є дуже не мила для негусів (царів), бо коли умирав абун то абісинці мусіли тратити 20—30.000 таларів на всякі оплати для Арабів (потім Турків) і для александрийського патріярха, щоби від них дістати нового абуну і єпископів. Від коли в Єгипті володіє Англія, старає ся англійське правительство, щоби на абунів напихати людей, які учились в англійських місійних школах, аби они були агентами англійського правительства в Абісинії.

Негус Іван IV. побачивши, в чім річ, старає ся навязати зносини з правосл. російською церквою, висилаючи при нагоді 1000 ліття хрещення Руси (1888) до Києва своє посольство. Справа недіждалась успіху. По тім почав навязувати зносини з арменським монофізитиким патріярхом в Єчміядцин і просив від нього єпископів, але сей відослав їх до александрийського патріярха коптів.

Тимчасом папа Лев XIII. по славнім євхаристичнім конгресі в Єрусалимі, де 1893 р. зібрались на наради усі унійтські обряди, та по появі Енцикліки: *Praeclarae gratulationis* (20. червня 1894), де взиває усіх князів і всі народи „*ut sint unum*“ видав бреве 1895, силою якого креував коптійський унійтський патріярхат в Александрії Перший патріярх учений Макарій Киріло удав ся 1896 р. в імени папи до негуса Менеліка II., щоби склонити його до унії або до позволення катол. місіонарам проповідувати в Абісинії. Позволенє осягнено, що до унії однак, то справа не дозріла, але з висказів Менеліка II. і його посла до папи можна вносити, що він хочачи еманципувати ся з під англійського впливу удасть ся колись з просьбою о нового абуну не до старого монофізитського лиш до нового унійтського коптійського патріярха в Александрії. Се є тим більше можливе, що негус є дуже зависимий від абуну і даремно старає ся еманципувати з під його впливу. Без помазаня абуну негус не може стати царем. На підставі книги „законів царів“ глава 44. уступ 1. тратить цар панованє, коли є єретиком, а судити чи цар став єретиком належить до компетенції абуну. Ще недавно (1866) лучив ся случай, що недопущено негуса Теодора II. до Причастия на сам Великдень, доки той не відпустив конкубіни і не поєднав ся з своєю жінкою. Як бачимо, негус є зависимий від абуну, та в його інтересі є старатись, щоб абун не був агентом Англії.

Унія з Абісинією зустріне на трудности зі сторони абісиньського кліру і монашества, які ділять ся на дві великі секти. Одна секта, якої представителі суть Евстатиянські монахи, учить, що Слово через полученє з плотню стратило свою гідність при-

родного Синівства Божого, але сейчас через помазанє плоти було взнесене та стало природним Сином Божим (порів. посланіє св. апост. Павла до Філіп. 2, 7, 9). Друга секта з славного монастиря Дебра Лібанос учить, що Слово понижило ся при сполучі з плотню, але з своєї божественної гідности не потеряло нічого, та через сполуку (а не через помазанє Духа Сьвятого) стало природним Сином Божим. Через ту сполуку став Бог чоловіком а чоловік Богом а через помазанє став первородним сотворіня. Противно попередня секта учить, що через сполуку став Бог чоловіком а через помазанє став чоловік Богом (пор. Діян. ап. 10, 38). Першу секту ісповідують правлячі круги, другу народ. Неґус лявірує між обома, коли прихилисть ся до котроїсь, так зараз повстає страшна братоубийча війна. Коли порівнаємо науку тих сект з католицкою, бачимо, що наука Дебра Лібанос є нам ближша.

Народ і низший клір признає, що Богочоловік ділав Божі і людські чинности, але нехочуть признати, щоби се були двоякі чинности, лиш твердять уперто, що є одно діланє і одна натура в Христі. Бачимо, що їм ходить о гру слів. Що до походження Духа сьвятого то они твердять, що „Дух сьвятий походить від Отця а бере від Сина“ (Іван 15, 26; 16, 14) отже стоять нам ближше, як схизматики. Сьвяткованє суботи крім неділі, обрізанє, закони що до їдженя і очищеня, які они перейняли з Старого Завіта не уважають они гідними уваги точками непорозуміння.

Отсе образ відносин абісиньської церкви до апостольської столиці, який нам подав Euringer. Дав-би Бог, щоби сей 3. мільйоновий народ, який видав в II—IV. ст. тільки Отців церкви, а який в початку V. віку відірвав ся від прочого християнства, заховуючи однак давню віру в примат і неомильність апостольської столиці, щоби сей народ став як найскорше членом великої соборної і апостольської церкви.

Замітною є також розвідка Dr. Otto Weckera: „Christlicher Einfluss auf den Buddhismus?“ В послідних часах появили ся між знатоками індійської історії і культури гадки, що ціле християнство враз з своїми науками і установами (єрархія, культ і т. д.) повстало під впливом будаїзму. Тимчасом в Ганґарі, одній з провінцій північно-западних Індій, проваджені там розкопки виказали величезний вплив геленістичної штуки на буддийську реліґійну штуку в першім століттю по Хр. Замітним є також, що коли давня індійська штука, яка підлягала перському впливови, ніколи не з'ображувала образу Будди в людській постаті лишень в формі символів (колісце, дерево життя і т. д.), так нова гелено-індійська штука представляє його в людській постаті і то дуже пригадуючій грецького Аполлона. Впадаючим в очи було також, що власне в першім століттю по Хр. між буддистами повстав крізіс віруваня, бо коли они передтим uznawali Будду простим учителем, а його систем філософічним системом, який не приносить сам спасенє, лиш має прийти ще иньший

Будда-спаситель, який спасе всіх від світового горя, — так в першій століттю по Хр. починають Будду апотеозувати як божество, починають уважати його як Спасителя, який сам себе спас і других спасе та який навчив їх віри. Серед християн є знова легенда, що апостол Тома пішов в першій ст. по Хр. до Індій, де він навертав народ а навіть царів до християнства. Згадуєсь в тій легенді і цар Гундофернес, який дійсно тоді жив, як се потверджують розкопки. З сих усіх моментів висловив Дальман (*Indische Fahrten* 2. Bde. (reich illustriert) Freiburg 1908) іпотезу, що апостол Тома (який був будівничий) і його ученики принесли геленістичну культуру до північно-західних Індій і розширяли там християнство, а буддисти під впливом християнства прийняли до свого філософічного систему ідею Спасителя, який є Богом (Христом) та геленістичну штуку від християн. Ідея Бога-Спасителя дала буддаїзмови ту силу, що він поширився і обійняв третину людскости.

Wecker уважає іпотезу Дальмана за смілою і намагаєся вказати, що грецька штука і архітектура прийшла там за допомогою сирійських купців, які з Індією мали численні торговельні звязи. Дальше вказує він, що на перемену поняття Будди учителя в Будду Бога і Спасителя, як також на представлення Будди в штуді в чоловічій постаті вплинула перемена релігійних понять, які поволі довершилися серед буддистів і то завдяки школі Махаяна. Та школа приписала прикмети будучого Будди спасителя минушому Будді-Готамі і зробила його Спасителем. З другої сторони через різні чинники, а се: черед окреме акцентуване особистости Будди (примір присяга на його ім'я), черед почитане його мощів, черед убрание в царівні легенди його життя, та через спекулятивне розвинення поняття універсального — Будди, — усі ті чинники вплинули на обожествлене Будди-чоловіка так, що серед простого народа став він Буддою-богом. Грецькій штуді треба приписати вочеловічене того Будди в формі Аполлона, яке прийнялось серед ісповідників Будди.

Що до легенди про місійну діяльність свв. Томи в Індиях, то Wecker є того переконання, що цілий апокриф, де о тім оповідаєся, мусить бути перерізка якогось індійського оповідання про місійну діяльність буддистського монаха, лиш зручно ухристиянізована, (подібно як буддистське оповідане про царевичів Варлаама і Йоасафа, яких ми почитаємо за святих, хоча они не існували). Найдавніша згадка історична про християн свв. Томи сягає 6. віку. Тоді 535 оповідає Косма Індікоплетет про християнські громади на острові Цейлоні і коло Вомбаю та що заосмотрювали їх в священників перські християни. Їх то нашли Португальці, коли перший раз зайшли морем до Індій.

Християни свв. Томи мають вправді традицію, що в 52 р. прийшов до них свв. апостол Тома, заложив 7. громад та умер. Його гріб показують на горі коло Майляпур. Се однак не доказує нічо, бо у інших християн нема згадки про се, аж доперва

в IV. ст. коли то Мар Тома з Єрусалиму прибув 345 з едеским єпископом, священниками і діяконами та численними перськими християнами до північно-західних Індій та там понавертав много до християнства. Того Тому і його гріб помішали здає ся з апостолом Томою і з сего вийшла легенда про місію свв. Томи в Індиях та відповідний апокриф: „Діянія свв. Томи“. По різних ельокубрациях доходить автор до переконання, що християнство не вплинуло ані на впроваджене нового стилю ані на зміну понятя Будди. Першого причина була геленістична культура, яка там прийшла via Сирія а другого причини треба ішукати внутр самого буддизму, в його еволюції.

Векерови треба признати велику очитаність в літератур відносячий ся до Індій і можливо, що має рацію в своїх поглядах, але в запалі диспути піддав він сильно в сумнів побут свв. Томи в Індиях. Тимчасом абстрагуючи від традиції індійських християн доказують ще і *Liddell to apostolorum*, Ефрем і Григорій з Назіанзу, що в початку 4. ст. було серед християн загально прийнятим, що свв. Тома був в Індиях. Ся думка розширена ще перед їздою Мар Томи з Єрусалиму до Індій, не могла бути з пальця вислана, длятого Philippst, Smith, Sylv. Lévi, Fleet, Grierson, Hunter і инші знатоки індійської історії твердять, що ядро легенди Томи в історичне та що свв. апостол Тома дійсно в першім століттю за царя Гундафарна проповідував в північно-західних Індиях.

Müller Aloys в розвідці „Zur Beurteilung Galileis“ (565—586) виказує, що „Jene Kämpfe“ (між церковними властями і представителями коперніканського систему) sind aus dem Charakter der beteiligten Kulturfaktoren und der Organisation des Menschengesistes notwendig geborene Produkte des Entwicklungsprozesses von Theologie, Philosophie und Naturwissenschaft“. Церков бачила в коперніканській системі загроженими релігійні інтереси, притім відзначаючи ся консерватизмом і почутєм авторитету (часом надто вибухливим) вмішала ся до природничих наук і через се наступив прикрий конфлікт. Сей конфлікт був би чи скорше чи пізнійше прийшов і власне Галілей був жертвою.

Інтересні в розправі Stoffels'a: „Makarius d. Aeg. auf Pfaden der Stoa“ (88—106, 243—265), Gräfa: „Arabische Chrysostomus-Homilien (185—213); Moske: „Gal. I. 1—17 und die Ananias-episode (531—537) і т. д.

З численних рецензий, які відзначають ся звичайною бистрою критикою згадую рецензію: Dr. Heinrich Kihn: „Patrologie“ 2. Bd. Paderborn. Schönigh 1908, X + 514. Mk. 5'80) та Dr. Joseph Zahn: „Einführung in die christliche Mystik“ як вище 1908. X + 581. Mk. 8. Замітна є також рецензія твору: Dr. Georg Gromer: „Die Laienbeicht im Mittelalter“ München, Lentner 1909. VIII. + 96. Mk. 2'20. І у нас на Україні був звичай, що в браку священника in articulo mortis сповідались дия-

конам або сьвітским (пр. чумаки). В Греції сповідалися часто у студитских монахів-ляїків. Після Gromer'a учили Домініканці, навіть Тома і Альбертус, про конечність такої сповіді та приписували їй деякий сакраментальний характер. Францішканці оспорювали се і причинились до занепаду сеї практики.

(Конець буде).



В С Я Ч И Н А.

Відповіді на запити в справах обрядових, поміщені в числі 9. „Нива“ с. р. стор. 287.

1) В днях, в котрих має правити ся Сл. Б. Преждеосвящ. Дарів не єсть рішучо заборонене правити Сл. Б. Івана Золотоуст. Доказ на се, що Високопреосв. Ординаріат дозволяє катехитам і другим сьвященникам, если в де більше, правити Сл. Б. Івана Золотоуст. тільки з певними застереженнями: щоби Сл. Б. Івана Золотоуст. відправляли ся перед Сл. Б. Преждеосвящ. Дарів, щоби рівночасно не правило ся дві Сл. Б., тільки одна, а вкінці може зайти і так, що хотяй би і не було більше сьвященників, тільки оден, то може в той день, в котрін має правити ся Сл. Б. Преждеосвящ. Дарів, правити Сл. Б. Івана Золотоуст., наколи має велике число людей до сьв. Причастия, а знає, що осьвячені частинці в пушці не вистарчилиб для всіх.

2) В днях, в котрих приписує ся Сл. Б. Василя В. править ся все Сл. Б. Василя В. чи сьпівана чи читана; за тим промовляють поміщені троп. і конд. в Служебниках на ті дні, коли править ся Сл. Б. Василя В. (як Великий Четвер і Велика Субота, як і оба Навечеря). Гляди в Служебн.

3) Євангелія на гробах в часі Великодніх Сьвят повинно ся читати воскресні і усопших. За тим промовляє час Воскресення і місце читання Євангелій. — *свщ. Н. Галани.*

О руске письмо.

(Додаток до дописи з ч. 9.)

В наслідок мого жаданя з 13/4 пошанованя рускої мови на підставі арт. 19. зак. основ. Прокуратория скарбу поручила Судови повітовому мого осідку вислати до мене відпис вї рішення, а коли Суд сей прислав знова польське письмо з датою 16/4 911

Ч. А. 56 10
в

[який електричний поспіх!: 13/4 а 16/4; за той час

моє письмо йшло до Львова, письмо Прокуратури зі Львова на провінцію і до трох днів вже і готове письмо Судове до мене, в яким подає відпис рішення Прокуратури по польски і від себе жадане полагодження того рішення знова таки по польски. Я 20/4 відослав знов письмо польске до Суду з просьбою о руский інтимат,

І зараз таки 30/4 одержав відозву, в якій комунікат Прокуратури Скарбу поданий по польски, а жадане Суду по руски. — Тут вже кінчить ся моє аргументоване, бо Суд повітовий подаючи відписи оригінальних комунікатів чужих, не є обов'язаний переводити їх на руске. Тож я застерігаючи собі внесенє зажалення відповів остаточно — бо йде тут о Богослужбну фундацію, а я не хотів справи проволікати. І все таки не діставем руского рішення. Треба би конче постарати ся о управильненє справи переписок властей з рускими Урядами парохіяльними, щобиємо справді не опинили ся на достоїнстві „Matrikel-führer'ів“ і функціонерів властей свїтських.

Священник.

З Товариства сьв. ап. Павла.

Виділ Товариства сьв. ап. Павла ухвалив на своїм засіданю з дня 28/IV. с. р.:

1) Запротестувати проти очернення членів Товариства, випечатаного в 2-гім числі „Востока“ на підставі §. 19. зак. прас.

2) Заявити усім редакціям наших часописів, щоби при поміщуваню комунікатів Товариства з „Ниви“, зазначували се в своїх часописах.

3) Ухвалено покликати комісію до перекладу сьв. Письма на українську мову. В склад комісії входять зі священників: 1) о. Д-р. Йосиф Волян, ректор духовної семінарії; 2) о. Никита Будка, префект духовної семінарії; 3) о. Д-р. Теодозій Галуцький Ч. С. В. В.; 4) о. Теодозій Лежогубський, професор реальної школи; 5) о. Леонід Лужницький, професор гімназії; 6) о. Плятонід Філяс, протоігумен Ч. С. В. В.; 7) о. Д-р. Дмитро Яремко, віцеректор духовної семінарії.

Зі свїтських: 1) п. Д-р. Іван Врик, професор гімназії; 2) п. Д-р. Іван Конач, краєвий інспектор шкільний; 3) п. Д-р. Остап Макарушка, директор женської семінарії ім. Шевченка; 4) п. Ілярій Огоновський, професор гімназії; 5) п. Д-р. Михайло Пачовський, професор гімназії; 6) п. Д-р. Кирило Студинський, професор університету; 7) п. Д-р. Василь Щурат, професор гімназії.

Ся комісія зістала одобрена Високопреосвященним Митрополитим Ординариєм. Перше засіданє відбудеться під проводом Всесьв. о. Плятоніда Філяса дня 27. с. м. в духовній семінарії.

4) Порішено оголосити духовні вправи для священників в часі від 4-ого до 8-ого вересня с. р. в духовній семінарії у

Львові. Сей речинець духовних вправ є прийнятий в Товаристві від початку єго істнованя. Позаяк в попередних сегорічних вправах, уряджених Товариством, взято участь 302. членів, то є повна надія, що в оголошених тепер на осінь духовних вправах возьме участь друга половина Духовенства нашої Архiepархії. Тим певнійше се стане, позаяк Їх Ексцеленція, наш Високопреосвященний Митрополит зволили ласкаво заявити Свій провід в тих духовних вправах.

5) Принято до відома, що накладом Товариства вийшла нова книжочка „Оставьте дѣтей приходить ко мнѣ“ ч. III. „О надії і молитві“. Написав о. Л. Лужницький. Ціна 10 с.

6) Виділ просить усіх тих організаторів, що не прислали доси справоздань кружкових о як найскорше полагоджене тої справи.

7) Вкінці просить Виділ своїх членів о щоденну молитву приписану статутом, як також о численне замовлюване видавництв Товариства.

За Виділ:

о. Евген Гузар.

о. Др. Д. Яремко.

Єще кілька заміток про мову молитов.

Вп о. Дз. реасумує в посліднім числі „Нива“ висказані дотепер погляди на квестію націоналізації чи зрушення молитов; посередно признає стійними аргументи сторонників націоналізації і під їх силою сходить на дорогу посередну; все таки є і остане глибоко пересвідчений, що єго консервативне становище в даній квестії єсть єдино користне та єдино відповідаюче потребам і духови нашої Церкви.

Се єго особисте переконанє, за котрим, як показуєсь, стоїть і ширший круг сторонників, мусить кожний, чи годить ся з сим поглядом чи ні, — пошанувати.

Оно лише прикро, що приходить ся сторонам простувати, надто квестіонувати коректність способу оборони і пропагованя своїх поглядів. В тім згляді обі сторони обовязує певна повздержність тим більше, що дискусія ведєсь на сторонах часописи церковної.

І ми мусимо в інтересі самої справи жалувати, що дискусія вийшла трохи за горяча та доторкає за багато самих авторів, котрих радше випадало би оставити на боці, бо се для нашої квестії обоятне.

Зазначити мусимо, що коли обом сторонам розходить ся о правду та о совістне виясненє питання, — важнійшого для нас, ніж можеби на перший погляд видавало ся, — кожда гадка, що кидає посередно чи безпосередно вязанку лучів на дану квестію, мусить уважати ся середником до заміреної цілі, — і яко така пошанована, чи нам вигідна, чи ні.

Але може видавати ся, що досить уже говорено на сю тему і безсторонний читач „Ниви“ може, з сказаного уже, виробити собі ясний погляд на kwestію. Видаєсь однак, що колиб біжучий річник „Ниви“ остав силою змісту під знаменем націоналізації молитов і зміг прискіпити апробату народного тексту молитов — остав би все цікавим та становив би до певної степені епоху в нашім церковнім житю

Річ очевидна однак, що з хвилию компетентного рішення справи через міродайні чинники, устане всяка довільність переконання та всяка дискусія, бо нашою засадою „Roma locuta, causa finita“.

Наперед вискажусь отверто, що твердження, будьто би священник, — коли лише ревний т. в. задає собі праці — є в силі виучити вірних церковного тексту молитов і розуміння значіння тексту — цілком мене не переконує. Вож ніхто не перечить, що се не перевиспає сили душпастиря; та чогож нині при добрій волі не можна навчити! (оповідають о однім молодім священнику, що вивчив дівчоруча зачала євангельські деяких неділь і сьвят та всі ектенії на пам'ять), — але сей наклад праці, ся енергія, яку фактично з'уживаємо всі задля виучення церковного тексту молитов, з'уживаємо, бо поки що іншого виходу не маємо, — не приносить, загально беручи, бажаного успіху і скажім правду, марнуєсь в великій мірі.

Таж ревних священників нам і не бракувало і не бракує, а таки факт єсть фактом, що разячі похибки в текстї церков. молитв, похибки зраджуючі нерозумінє змісту, як були так і не уменьшають ся в нашім народі. А причина сего в тім факті, що спершу текст молитов виучений поправно, — з часом, коли проминув вік безпосередної контролі душпастиря, підлягає незначним змінам, а відтак вертає до давних утертих похибок, котрі стрічаємо знов в другім виданю у молодшого покоління. І оно пнакше бути не може, доки півтизм для церковного язика серед нас буде такий могучий, що аж переочуємо саму молитву, хотий би несвідомо; бо язик мертвий, хотий би загально в молитві уживаний, через нарід посідаючий власну живу мову, не буде ніколи так присвоєний загально, аби не підлягав змінам і випаченю, — бо брак знаня граматики і духа мови, буде все утрудняти поправність виразів, а вслід за сьм і розумінє слів, бо буде полягати на механічнім виученю, котрого найближчий — сусід забуде, перекрученє і т. д.

При сьм маймо все на оці загал вірних, а не поодинокі случаї, котрі, яко винятки, можуть лише стверджувати правду.

Оно видаєсь дуже правдоподібним, що се, що ми звемо похибками в церк. текстї молитв, се в великій мірі нічо инше, як несвідома тенденція самого народу до зручення церковного тексту молитов, та сей процес буде все хромати, доки не зве-

демо его на добру дорогу, а понадто не будемо ему ставити перешкод для засади.

Зверну увагу на еще один факт. Застановляюче є, чому наш нарід там, де має стичність з латиньським обрядом, так легко переймає молитви та пісні практиковані в польській живій мові? Сей факт навіть улегчує латинізацію і польонізацію нашого народу.

Здаєсь, се ділає той чар живого, хоть чужого слова*).

Посередню дорогу, на яку годить ся о. Дз. — повитав би я як найохотнійше, бо се був би той місток, по котрім може перейшлаб, серед наших трудних відносин, націоналізація молитов; се була би можливість дана нам практично випробувати з всякою осторожністю се, ощо в теорії провадить ся дискусія; се був би учинений перший крок до ціли, бо полишені до волі вірних оба рівнорядні тексти молитов довели би з часом до одинокого способу відмавлія молитов на цілій Русі Українї — а то в рідній мові. — о. О. Гн.

Спростованє.

В ч. 5. „Прапора“, органу учительского, з дня 15/2 1911 зістала поміщена допись з Підгайчик, в котрій якийсь „присутний“ закидає мені, що я при похороні (28/1 1911) Марії Залескої дозволив дуже мало паради, не читав Євангелій, хоть як коротка була дорога до церкви, слішив ся, що ледви замногу встигли йти, на похвалу помершої не муркнув ані слова, з церкви видав фани старі і подерті! — Понеже „Прапор“ не приняв післаного ему спростованя — проте в інтересі правди просив бим помістити тих кілька слів:

Як можна догадувати ся, — допись походить з кругів учительских і є дивно натягнена, переповнена личними напастями та неоправданими претенсіями. „Присутному“ розходить ся о пусту похоронну парадку, о яку підписаний від нікого з родини не був прошений, принаймевше о якусь особлившу виставність. Фани видано з церкви хоч старі, але в зовсім добрім стані, бо подертих ніколи не уживає ся — ті загалом тут скасовані. Після мого зарядженя, фани шкорові і зовсім нові, о котрі інтересованому ходить, уживають ся лиш до процесій чисто церковних значіння всенародного, а на похорони суть инші. Впрочім, если би родина зажадала — то би було се заряджене змінило ся. Закидає ся мені, що я віщо не муркнув на похороні і

*) Церковний язык в молитвах, піснях, ба подекуда і в науках духовних, хто знає, чи не грає тут ролю. ОО. Василіянам належить ся дійсне признание, що з'орєнтовались досить вчасно в ситуації.

„если би прибувший на похорон чужий (о. Панасюк) не сказав на гробі пращального слова, був би цілий похорон подібний до похорону іновірців“ (тут Німців). Отже пращальне слово було, а через те пращальне слово став похорон як раз подібніший до інородців, котрі в своїх похоронах нічого іншого і не мають, як лиш пращальні слова. Але тут видно о що іншого ходить дописователеви — він уважав, що як така особа померла, то повинен священник розхвалювати її прикмети в хаті, в церкві, на дорозі і на цвинтарі — отже одної бесіди було за мало. Хибаж за се, що померша не перейшла на обряд латинський, треба хвалити? — Заслуги жадної не принесла ані для села ані для народу руського, в церкві за життя не бувала, всі діти перейшли на польске — одинока живуча донька рівнож доперва в посліднім році повернула назад до руського обряду, а цілих 40 літ була в латинським обряді, молитви відмавляла польські — в дома бесідувала по польски, при конскрипції ціла фамілія і она записала ся на польске; в дома в три внуки гр. к. обряду, чи котрій з них знає, як виглядає церков? — Отже чи в таких обставинах в чим одушевляти ся священникови і силувати ся ще на одно слово похвальне? Так само неправда що до Євангелій. Підписаний читав три, а о. Панасюк два, а що, як дописуватель свідчить, се було близько церкви, так чи ще більше треба? Впрочім йшли ми звичайно не спішно — не я вів похід, а радше ті, що несли хоругви. Про личні напасти на мене, що я знаний всіми зі своєї байдужности, отяжілости і зарозумілости, не стану говорити, дописуватель сам лучше знає, що неправду написав — впрочім зарозумілість, отяжілість і байдужність на похороні ні при чім.

о. Яків Краснопера

парох в Підгайчиках дня 11 мая 1911.

Видавництво Товариства св. ап. Павла видало на днях 13. випуск своєї бібліотеки, а се *о. проф. Л. Лужницького*: „Оставьте дѣтей приходить ко мнѣ“, ч. III. Пояснене до науки катихизму. — Львів, Накладом Товариства св. ап. Павла, 1911, ст. 37, ціна 10 сот. — Замовляти в Товаристві — Львів, ул. Коперника, 36.



Від Адміністрації.

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

Просимо ширити між народ християньский
двотижневник

„ОСНОВУ”

що виходить вже шестий рік у Львові (ул. Піскова
3 а) і коштує річно 3 кор., а піврічно 1.50 кор.

ЄРЕЙСКИЙ

провідник духовний

М. Баричка

можна дістати і на рати в печатні ОО. Василян в Жовкві 1.)
прим. опр. в полотно за 5 кор. 55 с. 2.) прим. опр. в шкірку за
8 кор. 55 с. вже з поштовою реком. пересилкою.

Впадає „Редакційний Комітет”. — Редагує і за редакцію відповідає
свьящ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефця.

Асекуруйте своє майно від огню

В „ДНІСТРІ”.

Кожний Русин повинен асекуровати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цілого народу.

Кожний Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР”

нема жадного иньшого Руского товариства асекураційного тільки один

„ДНІСТЕР”

„Дністер“ рахує найтаньші оплати за обезпеченя селяньских будинків.

„Дністер“ з вертає кождорічний чистий зиск своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10⁰/₀.

„Дністер“ оцінює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісії запрошує все двох господарів на оцінителів.

„Дністер“ дає підмоги Руским школам і бурсам, де виховують ся селяньські діти.

Люди асекуровані в „Дністрі“ можуть дістати позичку у всіх великих банках і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Дністер“.

Власні фонди „Дністра“ виносять з кінцем 1910 року
3,052.250 корон.

„Дністер“ приймає обезпеченя на житє у всіх догідних комбінациях (на житє, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Дністрі“ можна обезпечати від крадежи з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цінні папери і векслі за дешевою оплатою премії.

Адреса „Дністра“: Товариство взаїмних обезпечень „Дністер“ у Львові, у власнм домі ул. Руска ч. 20.

Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА

у Львові, ул. Шептицьких ч. 29.

поручає ся Всч. Духовенству.

Церковна Торговля

„ДОСТАВА“

спровадила нові матерії на ризи і розширила значно їх робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші, монестранції, ліхтарі, крести і др.) і о різні різби (кивоти, процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різбярів
для виготовлення іконостасів і престолів, — і приймає замовлення на образи.

Позолочення чаш і направи риз

просить вислати до Львова, де в їх робітня.

За гроші, складані на вкладкові книжки, дає 6⁰/₀,
уважаючи вкладчиків співниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станіславові,
ул. Смольки 1; в Перемишлі, Ринок 26.

Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домініканська 4.



Оповіденє.

Знані суть нашому Всч. Духовенству товариство сьв. ап. Павла і єго видавництва. Про товариство не раз уже в „Ниві“ писало ся, а видавництва — ті просто залягають магазини. В надії, що найдуть ся прецінь сьвященики, яким розвій товариства сьв. ап. Павла і ширене християнської ідеї лежить на серци так, що й ні труду, ні гроша на се не пожалують, подаємо отсе спис видань тов-а і просимо поспішати з замовленнями.

- | | |
|--|---------|
| 1. Від атеїзму до анархізму | 0.40 К. |
| 2. Наука о пайсвят. Тайні Евхаристії | 0.20 К. |
| 3. Duilhe de Saint Projet, Наукова апольогія христ.
віри ч. I—II і Косса-Мормайстер. Перші
основи Економії (разом) | 2.00 К. |
| 4. Чоловік а звїрива | 0.20 К. |
| 5. О Службі Божій | 0.20 К. |
| 6. Волод. Соловєв, Росія і вселенська церков | 0.40 К. |
| 7. Боротьба Дрепера з вірою | 0.20 К. |
| 8. Оставте дітей приходить ко мні Ч. I. і II. | 0.30 К. |
| 9. сьвящ. Т. Лежогубський — Теорія розвою а чоловік | 0.20 К. |

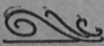
З дрібної бібліотеки для народу:

- | | |
|-------------------------------|---------|
| 1. Хто є Христос | 0.04 К. |
| 2. Ворог людства | 0.04 К. |
| 3. Вільна школа | 0.04 К. |
| 4. Про чернече житє | 0.04 К. |

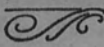
Ціни без пересилки!

Адреса: Львів, ул. Коперника ч. 36.



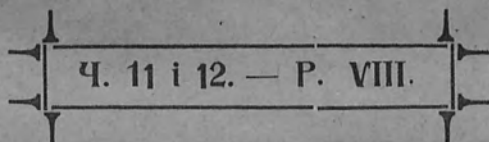


З друкарні Ставропигійского Інститута
під зарядом **М. Рефця.**



Н И В А

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ
ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видає Редакційний комітет)

Н И В А

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця в об'ємі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.
Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 К. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адміністрації:

Львів ул. Шкорода, ч. 3 а.

Ч. I. і 12

ЗМІСТ:	
о. <i>Макарій Каровський</i> Ч. С. В. К.: Здискусії на тему народних молитов.	321
Ом. <i>Горчинський</i> : Модернізм, а модернізм.	327
<i>Гасриїл Костельник</i> : Книга Екклесіяста.	341
о. <i>Д-р Д. Яремко</i> : Декрет „Ne temere“ і „Maxima cura“ — а Русини.	349
о. <i>Ник. Садовський</i> : Хто є Христос, а що єсть Евхаристія?	354
о. <i>Володимир Ванчицький</i> : Маріявітизм.	358
Ом. <i>Горчинський</i> : Справа католицьких університетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.	368
Бібліографія.	371
З церковної штуки	379
Всячина: (Питанє в обрядових справах. — Безсторонність „Katolieka“. — Спростованє. — Злобні інформації „Gazet-y Kościeln-oj“. — З Братського Союзу).	382
Від Адміністрації:	384





ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. II і 12.

Львів, 1. червня 1911.

Рік VIII.

З дискусії на тему народних молитов.



Справа щоденних молитов стала причиною полеміки і то досить оживленої, та ще до того між одиницями, що одного і того самого бажають, іменно добра Церкви і народу через живу віру, яка показує ся також в молитвах — після слів теологів: *lex orandi est — lex credendi*. Спосіб полеміки однак є ріжний одної і другої сторони. Вп. о. Дзерович, певно більше досвідчений від мене, однак після моєї думки за багато узглядняє рації против введення живої народної мови в щоденних молитвах. Я, відповідаючи точка за точкою на аргументи Вп. о. Дзеровича, старав ся виказати їх або нестійність, або за далеко йдучі конклюдії, або виказував навіть слабу льогічну звязь в консеквенції, а зовсім не тикав о. Дзеровича, знаючи его як заслуженого у нас на поли церковного письменства.

1) Я зовсім не грозив о. Дзеровичови анатемою, а ся моя погроза відносила ся, як слушно зауважала Редакция „Ниви“, до тих, що не схотять піти за розпорядженням Владик, отже Церкви — і тут маю я за собою слова Евангелія: „А коли й церкви не послухає, то нехай буде він тобі як невірний і митар“ (Мат. 18. 17). Отже не я грожу анатемою і не о. Дзеровичеві — сеж кождий видів, що спокійно читав мої слова, навіть сі острі: *patent portae*. Вп. о. Дзерович не тримає ся однак моїх виводів, бо о „*patent portae*“ говорив я під числом 3., отже цілий мій перший аргумент найширше розведений — я вповні підтримую проти о. Дзеровича і дальше.

2) Виводів мого другого аргументу не оспорює о. Дзерович зовсім, отже они правдиві, іменно, що нельогічно думав о.

Дзерович, що як нам, народовцям, вільно буде учити дїтвору: „Вірую в одного Бога Вітця“, то вільно буде русофілам сьвященикам проводити молитву в той спосіб: „Верую в єдїнаво Бога Атца“. Я за се закинув о. Дзеровичови брак льогічної звязи — і дав на се аргумент такий: суппонуємо, що єсть якась власть і она має право зарядити і домагати ся своїх заряджень — отже нема чого бояти ся тут московских молитов „Верую в адїнаво Бога Атца“, бо таких молитов неможуть завести сьвященики, бо не дозволила би власть. Миж не в Москві, анї в Тулі.

3) Вп. о. Дзерович пише, що таки вірною єсть єго конклюдия, що при знаціоналізованю молитов і русофіли забажають враз зі своєю паствою і собі зросійшити щоденні молитви. Отсе власне є за велике уступство для наших русофілів. Як би так перед 10—20 літами були ті, до котрих се належить, взяли ся лічити русофілів, ми не мали би тепер квестиї роздору, а як ми ще й дальше поступати мемо по рецепті о. Дзеровича, то они дальше будуть запускати коріне в нашім організмі, як тернина з чужого ґрунту ширить ся і в сусіднім поли, а по якімсь часі, коли прийде час, скажуть явнo і голосно: нашим єпископом не Чехович, не Шептицький, але Евлогій, а що найменше черновецький Репта. Се відай не довгий час, як напише „Прикарпатская Русь“: „Досить поклоньтє западу“. Янічари лїпше били і різали наших батьків, як самі Турки і Татари. А чи се вже не великий крок вперед, що сам навіть о. Дзерович певно з жалем мусить наводити в „Ниві“ слова „Церковного Востока“, органу „Общества св. Іоана Зол.“ по російски? Ті самі батюшки, які намагають ся писати по московски, говорили і писали тому 5—10 літ не инакше, як ми, аж тепер, коли видять, що їм ніхто нічо за їх русофільство не говорить, пишуть, що хочуть і як хочуть.

Повільне австрійске правительство вже спостерігло, куди тягнуть наші екзотичні цвїти — і тому вже раз починає робити лад з послами оо. Сениками, Богатирцями і т. п. та не числить ся з їх криком. Оно видить, що толеранція тут невісна, вже за багато ферменту російщини.

4. О. Дзерович є за великим приятелем русофільського духовенства, коли каже, що оно осуджує свою пресу і тих послів, які суть ворогами Церкви. Се лиш позірно! Те саме духовенство, котре о. Дз. боронить і з котрого звалює вину за порівнане нас з Мацохами, оправдує єго, що то не оно, але єго преса називає нас всіх „попиками-радикалами“, і т. д. те духовенство в першім числі „Церковного Востока“ недвозначно заявило своє становище що до наших Владик, те саме духовенство підписало у Львові знану декларацію, яка зовсім не сьвідчить о карности сего духовенства, єсли оно сьміє приписувати Ексц. Митрополиті, отже голові нашої церковної провінції, який процент русофілів має приймати ся до семинара і инші річи. Єсли в якійсь партії духовенства католицького зна-

ходять ся професори університету, каноніки і другі, що в явний спосіб виступають проти свого єпископа — та підписують явно маніфест, як се було недавно у Львові з 25., то о таких священниках нема вже що говорити, а вже о їх церковній дисципліні й думати не можна. А чи читав о. Дз. якийсь бодай відкликане сего маніфесту? І чи проте можемо брати таке духовенство в оборону? Та чи має о. Дз. рацию, коли пише отсі слова на оборону русофільського духовенства: „москвофільське духовенство ніколи не робило зборів проти єпископів“ — отже ще лиш сего бракувало! А се написано о. Дз.-ом в „Ниві“ ч. 9. ст. 290. Про якісь збори нашого духовенства я доси не чув — і я переконаний, що оно ніколи не поважило би ся так виступити проти єпископів, як русофільське. Не звалюймо всего на пресу русофільську, бо як би лиш она ширила схизму, то мав би рацию о. Дзерович боронячи духовенства, але чи читали ми в якій русофільській часописи протести проти злої преси русофільської, так як читаємо в „Ниві“ і „Руслані“ протести проти „Діла“? Отже як духовенство русофільське не годить ся з напрямом своєї преси, нехай час до часу заявить се публично, а не мовчить, бо власне тут має примінене аксіомат права: *qui tacet consentire videtur*. Признаю о. Дз.-ови, що у нас в Улашківцях і в околиці нема русофільства, хоч дехто може і радби єго зашепити, та тут може й моя і моїх товаришів мінімальна заслуга, що єго нема, як нема і радикалів, бо проти одних і других боремо ся отверто, а народ видячи нашу працю, має до нас яке таке бодай довіре і послух. На довгий час замкнений тут приступ русофільству і радикалізмови, хоч признаю, інакші у нас умови життя політичного, як в Жовківщині, де наші Отці, хоч як працюють, не всилі викоринити буряну русофільства. Але праця, хоч повільно, робить поступи. Як би ми хотіли поступати по словам о. Дзеровича: „зачекаймо еще час якийсь“, то на мою думку се чекане і пацькане ся з гангреною розточило би наш організм так, що не помогло би ніяке антідотум. Чекати можна там, де ходить о річ байдужну, ні злу ні добру, але що до гангрені москвофільства нема двох думок.

Отже на 5 моїх аргументів невідповідає доси річево о. Дз., але збуває мене ефектовними фразами вже то апелюючи до *charitas christiana* (признаю, она потрібна, але обом сторонам!), вже то успокоюючи мене: „ну, ну успокойтесь отче игумен: *es ist schon dafür gesorgt, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen*“. Можете бути спокійним, отче Дз., я сего зовсім не бою ся. Красно робить о. Дз., що боронить москвофільське духовенство, але що каже, що в Жовківщині „засідали на жите єпископа з колами“, то чия в тім вина, як власне не тогож таки духовенства, котре боронить о. Дзерович? Хто повинен був нарід поучити, що хочби єго навіть якісь панки хотіли довести до такої брутальности, то се буде не по божому, не по християнськи і не по людски, але по хуліганськи.

В 5 аргументі полемізує зі мною, чи, як виражає ся о. Дз. простує мої слова, що до того, що обрядом можна навернути Схід. Я сказав, що молитвами в старославянській мові не притягнемо до себе. Сходу, бо через 300 літ Унії кого ми притягнули? В Америці здає ся в десятеро тільки притягнули Москалі наших переселенців на схизму, як ми Москалів на унію як раз тою старославянською мовою.

Отже радше може старославянська мова послужити як перехід наших до схизми, як схизматиків до нас.

Закидає мені о. Дзерович в 6. точці іронію з его слів. Та ані я тут не іронізую, ані ніхто сеї іронії не видить в моїх словах, коли я кажу, що „навіть ученик по 8. клясі не розкусить всіх архаїзмів в молитвах“. Се не іронія, але мій досвід і на нім опираючи ся, підтримую моє тверджене, а похвалу, яку виразив о. Дз. о своїх учениках і о вірних о. Шанковського, можу хиба назвати феноменальною і виїмковою.

А сеї виїмки не могу собі инакше пояснити, як хиба тим, що оба отці вложили специяльно богато труда і часу немалого на язикову сторону молитов, зі стратою стільки часу і стільки труда для науки самої релігії.

Сими днями мав я нагоду говорити з одним нашим адвокатом, а коли хотів его намовити до читання сьв. Письма, то він сказав мені, що по старославянськи не розуміє, по латинськи забув, так що я мусів обіцяти ему постарати ся о німецкий перевід Вульгати.

Я не кпив собі ані з о. Дзеровича, бо не маю причини, а тим менше з більшости ОО. Катихитів, бо я зовсім по їх стороні, та розумію їх трудність в викладанню і пояснюванню наших молитов. При тім я мав на увазі не самих учеників гімназії, як передовсім сільських школяриків і учеників семинарії учительської. Я говорив з укінченим учеником семинарії, а він цілком отверто заявив мені, що не розуміє ані „Царю небесний“ (в всіх его думках і формах, як „везде сый“ і т. д.) ані „Вірую“. Се факт.

Нехай о. Дз. не думає, що як я ігуменом, то вже не маю поняття про школу. Я учу також в школі — і відчуваю дуже живо трудність науки молитов в чужій мертвій мові. Я ходив до рускої гімназії, руского і старославянського учив ся письма, але в народній школі, коли прийду на релігію, то не знаю, чи учити дітий старославянської граматики і пояснювати форми, чи викладати їм саму релігію.

На пояснюванню форм граматичних старославянської мови тратить ся дорогий час, котрого і так небогато призначено для релігії. А ще коли взяти на увагу слабе знанє рускої мови по теперішних наших (напів польських) школах, то не знати, що властиво нам викладати. Сеї трудности не мають наші сусіди Поляки або Німці в науці релігії по школах передовсім народних.

Що до точки 7., то я дальше стою при тім, що на молитві не повинен ніхто відчувати жадних ілюзій, бо се є профанация молитов. *Charitas christiana* каже нам обом, о. Дз., шанувати не гадку противника, але лиш его особу. Наші гадки можуть бути часом не конче розумні, отже нема причини їх шанувати. Приміром, я диспутую з жидом чи єретиком, то я не шаную его гадки, — лиш его особу, яко ближнього.

Що тичить ся 8. точки, то знов за багато сказав о. Дзєрович, бо видить в дальших моїх словах пристрасть, котру пізнати з тих слів: „Коли читаєсь третій аргумент, то він знов фальшиво оснований і т. д.“. Де тут пристрасть? Пристрасть головню показує ся в ненависти — або любови — то ті об'яви души суть пристрастю. В тих моїх словах не видно — ані ненависти чи гніву до о. Дзєровича, ані любови, бо і за шож? Що я сказав, що о. Дзєрович нерозважно аргументує, то ще не є пристрасть, а що дійсно нерозважно, значить, не добре обдумано, бо так, що на користь русофілів, не всьо, але дещо — се є дійсно, — бо деякі читаючи виводи о. Дзєровича казали: „то якийсь русофіл“, — аж я мусів боронити, що то наш чоловік, католик, не русофіл.

Що більше, я би сказав, що о. Дз. стратив трохи рівновагу духа, котрою так красно побиває радикалів, читаючи мої, може й не найрозумніші аргументи, і коли я лиш в однім аргументі навів слова *patent portae* — то о. Дзєрович згадує о них в точці 1. 8. 9.

9. На останок виясню мої слова, які я написав в ч. 6. „Ниви“ і де я похвалив учеників, що в якійсь гімназії зачали молити ся по українськи, себто по народному. За се накинув ся на мене о. Дзєрович і пише таке: „Отче ігумен! Епіскопат єще свого призову, навіть дораджуючого не дав, отже обов'язує старе правило: відмовляти молитви в церковно-славянським тексті — а ви хочете ломити церковну дісципліну і самовільно без дозволу епіскопа допомагати їм до їх ученицько-автономічного заряду Церкви. Здаєть ся, що так зле, як зі мною, так і з о. Каровцем би не було, щоби знайшов ся *ante portas ecclesiae*, але я побоююсь чогось гіршого, а то того, що ученики осьмілені, що їм так одна їх самоволя удалась, пішлиб дальше і моглиб перестати ходити на ексорти, на богослуження, на реколекції, на години релігії“. На сю аргументацию о. Дз-а позволю собі ось що сказати:

Прошу лиш спокійно взяти до рук всі видання малих катехизмів від часів бл. п. кард. Сембратовича, а на першій зараз картці на оборотній стороні видніє грубими буквами: „Позволяє ся печатати † Андрей Митрополит, або: Андрей Б'їлецкій офіціал, або других Епіскопів, — а деякі підручники катехизмів — мають на собі апробату всіх трех наших Владик і формулку Ради шк. Краєвої, що лиш сих підручників вільно уживати в школах. Отже в всіх тих підручниках катихизмів є при

кінці молитви щоденні в народній мові. А вжеж, як они там є, то вільно їх уживати. Видно се використали ученики якоїсь гімназії — і зовсім розумно — а я їх також зовсім розумно похвалив. Дуже зле було би, якби катехит хотів таких учеників переслідувати за їх „самоволю“ і я би радше посудив такого катехита о самоволю, що заборонює ученикам того, на що дозволяє власть церковна. Отже стоять мої слова, а пристрасть гніву чи обурення у кого з нас більша, нехай осудить нас третій.

В другій часті слів о. Дз-а видно за далеку і за широку консеквенцію, бо з того, що ученики молились по народньому, закидує їм о. Дзерович самоволю і боїть ся, щоби они не перестали ходити на екзорти, на реколекції і на релігію. Тут ужию слів самого о. Дзеровича, сказаних до мене: „ну, ну, успокойтесь о. катехито: „Es ist schon dafür gesorgt, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen“. Если ті ученики молились, то є надія, що они не перестануть бути релігійними. Видно, що мали они доброго катехита, який розумів, що Бога хвалить ся не лиш формою слів, але і серцем, для котрого приступніша мова народна. Бог є також Паном нашого серця, тож не гніває ся, якби хтось сказав до Него: Татунечку небесний — і се не була би дика форма, як твердить о. Дзерович в ч. 4. „Ниви“.

Кілько то разів в горю та в нещастю, коли наша побожна селянка відмовить всі молитви, то цілує землю і просить Бога: Татунечку небесний, змилосердїть ся надімною. Чи се може дика форма молитви? Хиба в понятю о. Дзеровича.

Стілько у відповідь о. Дзеровичови, а якби навіть що не подобало ся тут єму, то не повинна між нами устати *charitas christiana*, бо і я і о. Дзерович стоїмо під стягом того самого Вождя Христа, тільки о. Дзерович в іншій крилі, а я в іншій.

Додам ще в кінці, що сю квестию, чи уживати в молитвах щоденних мови живої чи мертвої, підніс я у себе в школі в Милівцях. Я кавав читати дітям текст старий і новий і читали діти старші і молодші, хлопці і дівчата; тоді я спитав: діти, скажіть мені, котре вам ліпше подобає ся. В класі було около 100 дітей; за народною мовою заявили ся всі крім двоє; за старою всього двоє, 1 хлопець і 1 дівчина. Коли я питав, чому вам подобало ся ліпше то писане тоншими буквами (в народній мові), говорили мені деякі: бо то красше; деякі відповіли: бо я то ліпше розумію. І єсть рация: „бо я то ліпше розумію“ перетягнула вкінці всіх і всі сказали: то красше, бо я то ліпше розумію. Колиж спитав я тих двоє, чому їм ліпше подобає ся стара форма, то неуміли мені дати відповіді. Я піддав їм гадку: може тому, що ти сю молитву ліпше умієш — і се признала мені дівчина, хлопець не знав подати причини. Колиж я кавав тим двоім читати місця з Вірую, які як: єдиносушна Отцу, имже вся быша, пописаніємъ, спокланяєма і т. д. то хоч я ще в вересни і жовтни м. р. пояснив цілій класі зна-

чіне сих слів і мали єго в бічнім тексті народної мови, то не уміли мені дати на се відповіді, аж я позволив перечитати їм другу половину по народньому. А були се діти пильніші навіть від других і повторяю, щом учив всіх дітей і по 10 разів — та тратив місяцями час на поясненню „вся быша“ і т. д. Вкінці таки прилучили ся і сі двоє до 98. і признали, що мова народна в молитвах красша, бо ліпше зрозуміла. А скажу, що я сам був цікавий на відповідь малих, неупереджених дітей. Прошу ОО. спробувати урядити діточу дискусію в школі, а певно всі нам скажуть, що красшою і більше зрозумілою є в щоденних молитвах мова народна.

Улашківці 13. мая 1911.

о. Макарій Каровець Ч. С. В. В.



Ом. Горчинський.

Модерність, а модернізм.



(К о в е ц ь).

Щоби показати в коротці, як менше більше виглядають фрази, які мають бути суттю модерности, щоби отже пізнати неприятеля, з котрим має ся до діла. наведу цілий ряд висказів преси ліберальної по появленню висше наведених документів проти модернізму. — Не можу на жаль служити доказами з преси такої самої нашої задля браку жерел, але я певний, що много тих висказів появило ся і в ній. — Запізнане з тими голосами уважаю за конечне зі взгляду на то, що се нам улешить видане осуду що до квестиї, яку маємо розвязати, се нам поможе видати осуд, по чий стороні правда, чи по стороні Церкви сьв. з її авторитетними рішеннями, чи по стороні Її ворогів.

Жерело, яким буду послугувати ся при подаванню безпосередно слідующих стрічок се книжка Д-ра А. Міхеліча²⁾, зібрані в ній статі найвизначніших органів ліберальних, безпосередно

²⁾ Dr. A. Michelitsch, Der neue Syllabus, Graz u. Wien 1908 („Styria“) стор. ст. 87 103; ст. 336—352.

виданих по появленню декрету S. Officii „Lamentabili sane exitu“ і енцикліки „Pascendi dominici gregis“.

Зараз на вступі маємо статтю віденської „Neue Freie Presse“³⁾. Після неї промовляє з декрету згаданої Конгрегації „цілковитий дух мертвоти“, затягає своїм змістом на акт з 16-го століття, коли то „з причини опору Курії проти домаганням опінії публичної (des öffentlichen Gewissens) повстав протестантизм!“ —

З того рішення пробиває ся дальше „вгніжджена вже стара, душна атмосфера, яка дусить всякий розвій“, осуджене твердження фалшивого, що релігія розвиває ся з чоловіком, в чоловіці і через чоловіка⁴⁾, уважає за сціпенілість піднесену до гідности засади“. —

„В рамках рішень Конгрегацій не може бути і бесіди о свободі науки і думання“, Церков відділяє ся муром від маси інтелігенції так, що Церков і модерна культура чимраз меньше мають з собою стичности. О поєднанню між наукою, а Церквою римською нема також в XX. ст. бесіди „новий „Syllabus“ робить Церков еще більше чимсь нена часі“, — се дефінітивне рішення сего дневника о долі Церкви Христової. — Після віденської „Zeit“⁵⁾ рівнає ся осуджене Церквою блудів в декреті „Lam. sane ex.“ осудженню мужів, які хотіли зблизити сціпенілу теологію католицьку до модерного духа, через застосоване принципів свободного досліджування“, є се ничиншого як „поневолене наукової критики“, як відкинене „основного принципу кожного наукового досліджування.. принципу „Voraussetzungslosigkeit“⁶⁾, під чим розуміти належить залишене всяких даних правд основних що до даного предмету дослідів наукових; прийняте їх, значить забирати ся до дослідів вже з упередженем, значить признавати „Voraussetzung“, що виключає свободу дослідів. —

Не багато різнять ся осуди тої преси і в справі Папської енцикліки „Pascendi dominici gregis“. — Всі ті заяви Риму уважає пр. „Neue Freie Presse“⁷⁾ за дві „рішачі потички в однім поході проти всякого контакту научної незалежності з католицьким Богословієм“, стремління осуджені в них уважає за осуджене мужів „які суть дитинно віддані вірі, але хотять бути мужами в досліджуванню, які сподівали ся служити Богу і самостійно винайденій правді,

3) № 15, 412 з 20 червня 1907 оп. с. ст. 87—90.

4) „Lamentabili sane exitu“ prop. 58 оп. с. 121, 193, 194.

5) № 1728 з 18 червня 1907 оп. с. 93.

6) Віденська „Arbeiter-Zeitung“ № 197 з 21 червня 1907 р. оп. с. 97.

7) № 15471 з дня 17 вересня 1907 оп. с. 336—340.

які стреміли в вірній преданности виратувати Церков від замулення і заціпенілості, в якій вона знаходить ся". —

Одним словом всі ті зарядження, то лиш оден більше доказ „римського абсолютизму“, то лиш новий доказ для всего сьвіта, „як Рим відпихає з догматичною сціпенілістю всяку пробу впровадити в католицке Богослове модерно-наукові погляди і критичні методи⁸⁾“. Поступоване голови модерністів Loisy, уважає „за малі вибрики“, всякий рух модерністичний між молодими теологами, се „проба духової самостійности“, а зарядження Папські проти сего, се лиш знак, як висказує ся „Pester Loyd“⁹⁾, що грозить руїна гієрархії, яка у власнім інтересі мусіла виступити, щоби ратувати силу, „опираючу ся на послусі — *sicut cadaver*“, — се знак, се зізнанє, що між католицкою Церквою з теперішнім її устроєм, а великими культуральними струями прогалина, яка справді перед віками зовсім не існувала, тепер стала ся неможливою до переходу, се заява зацофання навіть в сферах впливових католицкої Церкви“, одним словом нинішня Церков „неможе відповідати вимогам розуму“.¹⁰⁾ —

Зібравши всі ті жалі в одну цілість, будемо мати одну велику жалобу сьвіта нинішнього: Церков сьв. є ворогом всякої модерности, бо є ворогом культури, життя, поступу і свободи науки і досліджування.

Се є неправда і проста клевета — недивно, що Церков осудила се в декреті „*Lament. sane exitu*“ в пропозициях 57—65¹¹⁾ — буде се і нашою задачею виказати дальше, що нич так не є на часі, модерним, як власне Церков Христова з своїми засадами. —

Бо і що мож розуміти під словом „модерний?“¹²⁾ — Поминувши вже то, що під модерними струями — розуміємо напрям в науці і штуці, противний давнійшому гуманізму, розуміємо під модерностию кождоразову теперішність з цілою її культурою, поступом, зі всіми її здобутками, винаходами; при слові „модерний“ не думаємо в тім случаю о нічім „як лиш о перийоді часу, в яким власне живемо“.¹³⁾ — Се є модерність з поступом своїм в добрім того слова значінню. Часто отже трапляє ся, що коли людини, яка має таке понятє о модерности, притрафить ся довідати о виступленю Риму проти „модернізму“, що она зараз представляє собі, що тут ходить

⁸⁾ „Die Zeit“ № 1789 з 17 вересня 1907 оп. с. 340—342.

⁹⁾ № 222 з 18 вересня 1907 оп. с. 345.

¹⁰⁾ „Grazer Tagblatt“ (№ 259 з 19 вересня 1907) оп. с. 351. —

¹¹⁾ A. Michelitsch оп. с. 193—199. —

¹²⁾ Popin.: Albert Maria Weiss O. Pr., Die religiöse Gefahr, Freiburg Br. (Herder) 1904 ст. 415—455.

¹³⁾ A. Weiss оп. с. 419. 14.

о пересуненє католика на пару віків взад, недивно, що читаючи про те саме в ліберальних часописях, тратить довіре до Церкви — яка на його думку ворогом поступу. —

У інших модерний значить тільки, що „чоловік приличний, образований, який не зраджує по собі нич релігійного, але який по найбільшій часті є на тільки чемний, що релігії не нарушає“¹⁴). Чоловік модерний тільки, що індіферентний. — Такі люди розуміють, що Церков не є противна здобуткам новітньої доби — лиш фалшивим принципам, відносячим ся до релігії. —

Інші вкінці розуміють під модерним цілковиту свободу від всего, що взагалі немає на собі ціхи новітності. — Може бути оно і найбільшим абсурдом, щоби лиш нове, передовсім се проявляє ся в науці, якій такі люди приписують неограничену свободу; поставленє границь навіть узасаднених, уважають они за поневоленє духа, за вздержуване житевого поступу. —

Як виглядати має та модерність, бачимо з того, що висказує речник сего напряду, віденьський дневник „Arbeiter Zeitung“¹⁵) —

Декрет Конгрегації s. Officii з 3 червня 1907 се після него „спис... правд, які не годять ся з церковним пересудом“. Если становище Церкви в тій справі, се пересуд, в такім разі се правда, що Она осуджує і дійсно се стверджує сей дневник. Вчисляє пару „характеристичних пунктів“ з декрету. „І так оголошує Папа“ — так ляментує сей речник поневоленої модерности „за фалшиву і осуджену ту науку, если говорить ся, що віруючі в правду, що Бог дійсно автором „св. Письма“, зраджають за велику наївність і ігноранцію. (9 проп.): що означає, що Римска Церков дійсно приймає то авторство Боже. Фалшивою є наука, що „Боже вдохновене“ не розтягає ся на ціле „св. Письмо“ так, що всі части охоронює від блуду! (11 проп.); фалшивою є наука, що виясненє „св. Письма“ мусить занехати всяке заложенє о його надприроднім походженю! (12), фалшивою є також наука, що організація Церкви не є незмінною; фалшивою є гадка, що християнська суспільність підлягає безнастанному розвоєви! (53). Фалшивим є твердженє, що правда і чоловік не суть незмінними. (58). Одним словом: — фалшивим є то, що є правдиве і певне — если се не відповідає Римови до його краму! —

Яснійше висказати домагання „модерности“ в третім значіню було і годі — сего домагає ся сьвіт; чи се оправдане, се инша річ — але факт фактом, модерний чоловік хоче того, на що Церков не може дозволити, що впрочім зазначує і сам висше наведений журнал: „Рим не змінє ся, не може змінити ся, если не хоче себе занегувати“. —

¹⁴) A. Weiss op. c. 420.

¹⁵) Anton Michelitsch op. c. 99. 100.

Сего всего домагає ся світ в імя поступу, в імя свободи науки, свободи думки. Його стремлінням висвободити ся з під авторитету Божого і Церковного, модерність на його думку се стежка релігійного індивідуалізму, моральної абсолютної свободи, яка кінчить ся відкиненням всякої віри. Він не узнає ніякого авторитету, абсолютним паном всего се чоловік. „Поступи модерности суть так значні, що перед ними мусить сам Господь Бог зійти зі Свого Престола і обернути ся в „нічо“, з якого виводив Його шал старих запоморочених часів“. ¹⁶⁾

В своїй зарозумілості доходить до того, що світ модерний: „мусить себе самостійно спасти, як в буддизмі, мусить собі віру дати, що більше, мусить собі її сотворити, мусить постановити собі свій власний закон, мусить впровадити вділо власну чесноту... все як в Пелаягіанізмі і гуманізмі, лишн окружене дещо біблійними фразами“. ¹⁷⁾

Одним словом, світ „модерний“ в тім значіню се, сказав бим, рай Старозавітний, але з цілком іншими умовами, чим умовини, які дав Господь колись Адамови. — Здає ся, що власне, що перше було позволене, все те тепер зажадане — опінією публичною, пресою. —

В середині світа модерного поставила она дерево пізнання модерности і задофання — хтоби відважив ся з него урвати яблуко — сей упадає в очах нинішньої опінії світа. Все можна робити — лиш не можна бути релігійним, а борони Боже щирим вірним католиком. — Католицька релігія, католицька віра „се власне сей зажаданий овоч для нинішнього модерного світа“. — І дійсно многі перестерігають сей припис так докладно, що дійсно і жаль лиш, що консеквентність та по стороні неправди. — Зі всего, що дає світ, беруть в себе цілими пригорщами, лиш від правдивої релігії утікають — боять ся опінії світа. —

Тому явищу не перешкаджає зовсім голошене по всіх усядах, про свободу думки, слова і переконання. Она є всюди — лиш коли прийде приноровити сей принцип до католицизму, так вже тратить він свою силу обов'язуючу.

Як отже нечесними суть вороги Церкви в своїм поступованю взглядом Церкви св. — Ту, котра дійсно нікого не силує, але противно домагає ся лиш того, чого вимагає правда, чого вимагає природа людська — они звуть ворогом поступу, ворогом свободи, ті, які самі безоглядно накидають світові пута опінії публичної.

Та не ішов за тою опінією світа Намісник Христовий, не підємо за нею і ми його діти. „В тисячних видах підносив ся все блуд в розумі чоловіка, який бере ся о правду, але запомо-

¹⁶⁾ A. Weiss op. c. ст. 422.

¹⁷⁾ A. Weiss op. c. ст. 447.

рочений гріхом і пристрастями і буде підносити ся в кождім часі. Особенно будуть появляти ся релігійні блуди, як довго чоловік існує¹⁸⁾. Се передвиджував Христос, коли закладав Свою вічну інституцію, Церков Христову, і се власне було мотивом для Него, установити в ній уряд учительський, неомильний, який би беріг скарбу віри, від якої залежати мало щасте або нещасте вічне кожного чоловіка.

Сей уряд мусів лишити ся так довго, як довго існує чоловік, як довго тріває подорож людства по тім сьвітї, як довго тріває борба правди з неправдою, борба віри з невірою.

Та борба тріває до тепер, буде трівати до кінця сьвіта — в такім разі існує той уряд і існувати ме конечно дальше.

Він жиє — нині і власне виступлене його проти фалшивих кличів висше наведених, а сконцентрованих в модернізмі, є найсильнішим сего доказом.

Длячого виступив сей уряд проти модернізму? Не длячого иньшого, як лиш длятого, що він є ворогом сьвітогляду, якого лишив нам в спадщині Христос, а за тим є ворогом правдивого житя, культури, поступу і науки.

Переїдїм весь сьвіт видимий, поспитаймо, що є найважнїйшого в нїм; всюди учемо ту саму відповідь: чоловік. Слова і діла Божі вічні, Його пляни незмінні — як раз рішив, так бути мусить, инакше бути не може. Приобіцяв Бог чоловікови в раю: будеш царем всеї твари — помимо упадку — чоловік все був осередком, около котрого обертала ся історія того сьвіта.

Загляньмо тепер в людство само і глядїм, що она робить на тім сьвітї. Ідїмо в поле на село, поспитаймо, на що рільник з такою мукою і трудом управляє рілю — відповідь, щоби мож жити, в робітні робітника — одержую подібну відповідь — урядники, професори — иньші становища все те форма житя, все те средства його удержаня. Учать ся в школі знова, „не для школи, але для себе, для житя“, інституції, заведеня добродїйні також не на що иньше, а щоби допомочи другим жити. — За відобране сего житя — дуже часто така сама кара — утрата найбільшого скарбу на сьвітї видимім — житя.

Чоловік здібний себе поживляти, здібний рости, здібний множити ся — відчувати вражїня вїшні, здібний до актів внутрішних, здібний до всякого саморуку, має отже жите в властивім того слова значіню. — Як такий здібний до поступу, до розвою, які суть власне проявами житя властивого.

Осередком всего чоловік, все поза ним, се лиш на те, щоби чоловік міг жити. — Все сотворіне служити чоловікови — має свою ціль — жите їх менше досконале, а не є безцільне. — Мало би бути безцільним жите чоловіка — сотворїня найдоскональшого? Се неможливе!

¹⁸⁾ Dr. F. Heiner op. c. ст. 19.

Чоловік, уміщений в сьвітї, маючи розум, розглядає ся до-вкола, шукає ціли. — Він мусить заняти якесь становище до всего сьвіта — мусить виробити собі сьвітогляд.

На самий перед натрапляє на себе самого — може він жие сам для себе? — Та ні — ціль се шось такого, по чого осягненню чуже ся вдоволене повне. Чоловік бачить, що жити, щоби лиш собі догоджувати, не вдоволяє його, противно при-ходить кінець того житя — розум питає, що буде дальше по смерті — чоловік отже не є цілюю для себе. Не суть нею і иньші люди — сам розум виказує ясно, що если чоловік не може самий себе вдоволити, то тим менше заспокоїть друго-го. — Лишає ся сьвіт — та і тут не ціль чоловіка. Не всі мо-жуть користати з него, не всім він однако сприяє — не може отже наглядно бути цілюю вспільною для всіх людей без ви-імку.

Розум не дає спокою, він домагає ся конче розв'язання пи-тань — звідки, куда і нащо. — Модерний чоловік кидає ся в обнята науки — та ся нерозв'язує сего питання. — „Красна то річ наука, і горе тому, що єї легковажить, або придушє в собі змисл для пізнання! Але на питання звідки, куди, нащо — не дає она відповіди, так само нині, як перед трема тисячками літ..“ Се зазначає виразно корифей нинішних часів, Гарнак¹⁹⁾.

Чоловік з доброю волею, несторонничий, непристрасний, студиює своє окруженє і дорогою заключєня з пізнання наслід-ків доходить до пізнання причини всего і себе самого, до пізна-ня єства надприродного — Бога — ...„невидимая... его отъ созданія міра творєньми помышляєма видима суть, и присно-сущная сила его и, Божество..“ (Рим. 1, 20). В Божестві, силі сего єства, находит чоловік остою, находит то, чого шукав, находит розв'язанє найважнїйших питань житєвих. — То, чого не дає нич в сьвітї — навіть наука — се дає лиш релігія.

Та розум чоловіка слабий — тож і пізнанє се його — не-ясне, ушляхотняє його — вивисшає до гідности надприродної Господь через об'явленє надприродне — ...„древле Богъ глаго-лавый отцемъ во пророцѣхъ, въ послѣдокъ днїй сихъ глагола намъ въ силѣ“... (Євр 1, 1). — Скріплений ласкою Божою при-нимає се чоловік за правду з мотиву одинокого, що мусить се бути правдиве, бо се Бог об'являє — і так здобуваючи ся на акт віри надприродної, кладе основу під сьвітогляд, якого до-магає ся Отець Небесний: „се же єсть воля пославшаго мя, да всякъ видяй сина и вѣруяй въ него иматъ животъ вѣч-ный. (Іоан, 6, 40).

Пізнанє отже і за тим акт віри, який складає ся з підчи-нення розуму і згоди волі, се основи сьвітогляду католицкого,

¹⁹⁾ А. Harnack, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1903 (Hinrich) ст. 188.

основи життя чоловіка духового, надприродного. Маючи ту основу може доперва думати чоловік о поступі і розвою сего життя, може думати о цілковитім осягненню ідеалу, який є предметом його пізнання надприродного, який є предметом віри.

Маючи такий фундамент, він легко пристане на все, що установив Христос, через якого „глагола намъ Отець въ послѣдѣхъ дній“, узнає діло його, Церков св., який зложив до береження скорб об'явлення, узнає компетенцію сеї інституції, осуджувати блуди, закрадаючи ся до її нутра — се все признає він, бо дійсно для него правда об'єктивна, діло самого Христа-Бога. Се підчинене авторитетови Божому, авторитетови церковному відповідає гідности чоловіка, ества розумного. Розумом пізнає істнування Бога, пізнає правду, що об'явив ся людям, розум пересвідчає ся о правдивости, автентичности св. Письма, о його вдохновеню, розум пізнає через пізнання пророцтв і чудес Христових, що Христос правдивим Богом, маючи тільки даних, підчиняє ся Богу і всьому авторитетови від Него походячому, він переконаний, що се конечне. — Маючи переконане він не відступить від засад своїх, бо він знає, кому завірив. — (II. Тим. 1, 12).

Се є становиско, яке займає Церков католицка, яке займає кождий її вірний син.

Відповідно до того мусить поступати в перед культура, поступ і наука, всі ті середники мусять чоловікови улексити надприродне житє з віри, мусять улексити осягнути ціль цілого життя. — Культура, поступ, наука не суть цілями самостійними, але суть середниками до осягнення ідеалу — Бога — тому ніколи не сьміють попасти в контраст з тою ціллю остаточною.

Як чоловік все, кожного часу, кожної хвилі, звязаний нероздільним узлом з Богом — своєю цілею найвисшою, так і культура, поступ і наука заслугують лиш о стільки на науку модерности, если сповняють кожної хвилі свою задачу, если кожного часу прямують до Бога. — Чим більше культура і наука улекшають чоловікови ту працю над спасенєм — тим більше поступали они вперед.

„Культура се... не лиш і передовсім плеканє і опанованє матерії, але передовсім плеканє т. зн. розвиток і унормованє внутрішних сил і здібностей нашої природи, пізнання, хотіння, духове і етичне витисненє Божого образу в нас, відповідно до Божих плянів спасення, які находять своє чудесне доповненє в порядку надприроднім, а усовершенє вічне в посіданю Бога в другім житю“²⁰). Культура отже правдива, модерна мусить конче іти паралельно

²⁰) Heinrich Pesch S. I. „Kultur, Fortschritt, Reform“, St. M. L. Bd. 74 (1908) ст. 476,

з світоглядом католицьким, бо лиш тоді сповняє она свою задачу, дає чоловікові спромогу запанувати над всім — як сего вимагає його гідність, дає людській суспільності свободу, спокій і щастє, бо лиш тоді може она їй помочи, осягнути ціль громадянську і вічну.

„Азъ есмь путь и истина и животь“ (Йоан 14, 6) — се рами, в яких має поступати культура — они існують до тепер, існувати муть до кінця віків. — Ограничення в своїм стремлінню до досконалости не має ся чого і боятися чоловік, бо розтягають ся ті рами в нескінченість — так що осягненє їх буде ідеалом на віки. — Противно, тут забезпечений поступ на все. — Поступ, як вже етимологія слова вказує на то, полягає на тім, що щось, не перестаючи бути собою, іде в перед, розвиває ся. До есенції поступу належить розвиток, а не зміна, як сего домагають ся модерні люди. — Зміна безнастанна се не поступ, а застій. Все щось нового прибуває, нич не існує довше — отже нич не може розвивати ся, іти в перед, бо мусить уступати місця чомусь новому. — Поступ властивий є свойством релігії католицької, є свойством засад, голошених Церквою католицькою, тому модерність Церкви католицької в добрім значінню забезпечена на все.

Правда то, що Церков Христова стереже скарбу правд обявлених вірно, нічого не змінє, нічого не зменшає, нічого не додає. „Не відкидає того, що конечно, не додає того, що злишне, не тратить свого, але і не бере чужого, за те всіми силами дбає о то одно, щоби при вірнім і розумнім трактованню старини, если що є неочеркнене або в зародку, щоби се очеркнути і вигладити, если що вже очеркнене і розвинене, щоби се угрунтовати і скріпити, если що вже угрунтоване і zdeфініюване, щоби сего стеречи“²¹⁾.

Се є поступ правдивий, бо основа, фундамент його лишає ся все той самий, лиш набирає чим раз більше сили. Церков є організмом живучим, розвиває ся все і власне тим, що виступила проти модернізму, виступила в обороні свого поступу.

Послухаймо Вінкентія Лериненьського, його гадка в тім взгляді така сама²²⁾. — „До сути поступу належить, щоби кожда річ розвивала ся сама в собі, до сути зміни, щоби щось з одного перемінило ся в друге. Проте може богато і сильно розвивати ся — з ходом віків, часу — розуміне, знанє, мудрість так поодиноких як всіх, так одної людини, як цілої церкви... лиш в рамах тої самої догми“..

²¹⁾ Vincentii Lerinensis Commonitoria, (ed. Rauschen, Florilegium Patristicum, Fasc. V. cap. XXIII, 16—18. Bonnae 1906).

²²⁾ Commonitoria XXIII, 2—4.

Можливий отже поступ і в догмах, але не сьміє се бути зміна, а тої власне домагає ся сьвіт модерний в лихім слова того значіню, репрезентований в модернізмі.

Релігія, догми, мають в собі елемент Божий і людський. Божий елемент мусить бути незмінний. Бог нескінчено совершенний — є незмінний, тому правди, які походять від Него і відносять ся до Него, суть незмінні. — Бог все модерний, бо все те, до чого чоловік доходить доперва по довгих віках студіїв, у Бога вже містить ся в нескінчено совершеннійший спосіб.

Бог є дальше нормою, дорогою, якою іде поступ, бо все поза Ним, се наслідоване Його есенції. — Він є ідеалом невичерпаним, тому поступ, хотайби кілька мав віків за собою, не вичерпає модерности Бога і Його інституції, Церкви сьв. — Він лишить ся все на часі.

З того заключене, що, щоби бути правдиво модерним, то не іти нам за голосом нічиім, лиш Намісника Христового. — Він власно держить в руках своїх сьвітло, яким просьвічує дорогу до правди, до ідеалу, Він не спиняє поступу правдивого, але виступив в його обороні, Він виступив в обороні норми сего поступу абсолютного, в обороні його основи, в обороні віри.

Если Церков католицка не є ворогом правдивого поступу, правдивої культури, то тим самим не є ворогом правдивого знання, правдивої науки. — Поступ без знання, без науки неможливий, тому будучи ворогом правдивої науки Церков католицка позбавляла би себе можности поступу, що рівняло би ся з самоубійством, бо як ми бачили, поступ се знак правдивого життя.

Ніякий організм жиючий не є своїм власним ворогом, протівно, всіми способами старає ся як найдовше удержати ся при житю. В тій цілі старає ся все кожної хвилі досконалити, бо звісна річ, що чим щось совершеннійше, тим довше може істнувати.

Вже з сего простого розважання бачимо наглядно, що Церков Христова, яко організм жиючий, тіло містичне Христа, тим більше мусить старати ся о свій розвиток, поступ, чим довше має істнувати. Істноване Церкви забезпечене є до кінця віків (Мат. 28, 20), консеквентно отже відповідно до сего призначеня, мусить Єї організм розвивати ся, щоби міг сповнити свою задачу кожної хвилі. — Конечним до того є і правдиве знанє і правдива наука і тому Церков католицка у власнім інтересі не є Єї ворогом. — По друге, Церков сторожем правди відвічної, яко така не може бути ворогом правд, трактованих в різних галузях правдивої науки, яка вже з своєї сути провадить до Бога, жерела всякого знання. Між двома правдами не може бути протівеньства, нема його і між релігією, а правдивою наукою.

„Правдива наука не шукає противорічностей і з умієністю віри, але стремить до досягнення гармонії всіх результатів знання, які в купі всі прямують до одного вспільного осередка, які взаємно освітлюють ся, стверджують, попирають і так уможливає одноцільний світогляд, обнимаючий ціле поле знання і життя, царини природи і ласки, розуму і віри, природного і надприродного, уможливає світогляд, який виходить від послідної причини і ціли всякого життя і до неї провадить“²³).

Таку науку попирає Церков Христова, і лиш така наука є модерною, на часі — бо пожиточною людині — консеквентно отже Церков Христова з Єї засадами християнськими є модерною нині, як нею була все. — Лиш християнська релігія сприяє всякому чоловікови в устроєню його життя дочасного і вічного і тому лиш она є релігією правдивого поступу, відвернене від неї означає поворот до зацофання часів передхристиянських. Лиш „християнська релігія“²⁴ дає чоловікови гідну ціль і кінець, вабить його до високих ідеалів. Чоловік може стреміти не знаю до чого високого, она не спричинить заводу ніколи; она вивисшає навіть малозначне і скромне жите до вижини великанської вічності. — Она (христ. рел.) ушляхотняє працю, виховує діти, береже гідности женщины. Она містить в собі скарби розради для терпячих і хорих; она поважна, як батько, скоро до помочи, як мати для людини морально хорої, морально шванкуючої. Она окружає небесними узами родину, державі буде основою; она береже уцтивости, підстави гаразду народнього, она накликає до харитативної і громадянської діяльности. А у всім уважає она і бере чоловіка за такого, яким він є: не за надто злий, не за добрий; у всім придержує ся уміркованости: не хоче павперизму, ані мамонізму, ані загорілости національної, ані виречення вітчини: она годить свободу і авторитет, поступ і постійність“. Не дивно отже, що „християнство є нині так само модерне, так на часі, так потрібне для життя, як колись“.

Еслиж тепер Церков католицка виступила в обороні тої релігії, чиж мож їй закинути, що Она ворогом модерности? Наглядна річ, що сей закид неслухний, і если закидають се Церкві Христовій, то сему причина або в злій волі, або несвідомости, іменно що до модернізму.

Як то я висше згадав, вороги світогляду християнського уміють так замаскувати ся фразами, що дійсно модернізм виходить яко щось доброго, відповідаючого потребам чоловіка в теперішній добі, яко житева konieczність модерного, нинішнього чоловіка.

²³) Dr. F. Heiner op. c. ст. 290.

²⁴) Otto Zimmermann S. J., Leben. St. M. L. Bd. 76 (1909) 549.

Висше бачили ми, що то за потреби людини, бачили ми, що ті потреби заспокоює віра католицька, передана Церкві католицькій до перехованя. Если так, в такім разі модернізм як ворог, котрого Церков побороює, не може сего дати, не відповідає вимогам чоловіка, не може бути чимсь модерним, бо не сприяє справдливій культурі, поступови і науці.

Правдива культура ушляхотняє чоловіка на внї і внутрі, помагає йому панувати над природою власною, над свѣтом, правдива культура вирізблює в душі чоловіка образ Сотворителя, она бере собі за норму свого поступу есенцію Божу і так забезпечує собі безнастанний поступ. Наука правдива удержує в одноцільности систематичній царини стремлін чоловіка, допомагає йому лекшим способом переводити на собі культуру, провадить до Бога. — Все те супонує, що чоловік може осягнути то, до чого стремить, бо инакше всі його стараня і труди були би даремними, нерозумними.

А тимчасом, модернізм²⁵⁾ позбавляє чоловіка тої певности, він його попихає в сумнів, але що більше, в певність, що чоловік сего всего розумом поняти не може. — Він втручує чоловіка в критицизм Канта т. з. агностицизм.

І так найдорозший скарб чоловіка, який йому розв'язує питанє, де шукати ціли, ідеалу житя, який є провідником всего житя — розум і здібність його пізнавати всяку правду, відповідно предложену — паде жертвою спекуляції модерністів.

Они загороджують чоловікови дорогу до Бога, дорогу заключаня з наслідків на причину, они перечать об'єктивність сего заключеня.

Але їм треба конче естества надприродного, без него не годен чоловік обійти ся. — Не може він до него дійти розумом, лишає ся чувство і дійсно модерністичного Бога переживає кожда людина чувством.

Чоловік обсервує в собі цілий ряд противеньств. — З одної сторони чує потяг до скінчености, він рве ся до щастя, з другої сторони боязнь, що не з'уміє його осягнути, пригнітає його, з одної сторони хоче доброго, а тим часом чіпає ся невимолимо зла. В людині повстає чувство безсильности, заклопотаня, невдоволення.

Се будить в людині жада нє, домаганє ся чогось нескінченного, чогось взнеслого, чогось, що дає потіху, а заразом ч у-

²⁵⁾ Теодозий Галуциньскій Ч. С. В. В. „Модернізм — його генеза, засади та заключеня“ „Нива“ (1911) ч. 6 ст. 161—168.

H. J. Cladder S. J. „Die Enzyklika Pascendi und der Modernismus“, St. M. L. Bd. 74 (1908) ст. 1—18.

Dr Franz Demont „Das religiöse Erlebnis“ „Pastor bonus (1911) цвітень-ст. 385—391.

т. є. що дійсно мусить щось такого існувати, щоби се все за-спокійло. — В людині кождий є чувство релігійне. Щоби то чувство не заглохло, потребує поживи відповідних понять фантазії.

Дятого то чоловік робить, витворює собі релігійні поняття о батьківському, добрім утішителю, Бозі, він відчуває, що ті поняття суть користні для його життя, дятого волею приймає їх яко щось правдивого, яко щось, чому відповідає ество об'єктивно реально існуюче, він вірить в їх об'єктивність.

Чоловік Бога не пізнає, але релігійно переживає. І так релігійне пережите се „... суміш чувства, фантазії, волі; лиш розум не має тут нич до роботи“²⁶⁾.

Розум, який робить чоловіка чоловіком, сходить тут, як бачимо, до вартости сили душевної другорядної. — Є се зовсім противне становище, якого домагає ся модерний чоловік. Не отже католицька Церква, але модернізм заслугує на закид, якого укв „Grazer Tagblatt“ (№ 259 з. д. 19 вересня 1907)²⁷⁾ проти оречення Риму: „...нич не могло би ліпше виказати імпотенцію нинішньої Церкви відповісти вимогам розуму, як власне послідне заряджене Папи“.

За те, що Церква виступила в обороні розуму, в обороні гідности чоловіка яко ества розумного, за те здибує ся з закидом, що є ворогом його.

Руйнуючи основне заложенє: спромогу розуму людини, пізнавати правди, які суть також поза звичайними явищами — мусить модернізм бути причиною упадку правдивої культури, упадку поступу і знання.

Бо і якжеж може він сприяти тим трем елементам правдивої модерности?

Передовсім будучи чистим сентименталізмом, позбавляє чоловіка ціли, ідеалу, мети, позбавляє його остої, на якій би опер він всі свої змагання культуральні і наукові. — Ми бачили висше, що розумом чоловік доходить до пізнання ціли своєї поза сьвітом, що опісля розум веде його також до пізнання надприродного Бога через віру, яка також є підчиненєм розуму через акт волі під авторитет Божий. — Маючи забезпечену певність, що існує мета, до котрої має стреміти, порядкує собі чоловік відповідно до того своє життя з всіми його явищами, культурою, поступом, знанєм. — Так все гармонійно виходить і прямує до Бога.

Тої певности не дає модернізм, він каже чоловікови задоволити ся сліпим чувством, відчутєм Бога.

²⁶⁾ Franz Demont l. c. ст. 387.

²⁷⁾ A. Michelitsch op. c. 351.

Але чи чувство само дає запоруку, що дійсно існує таке єство в порядку онтологічнім?

Контролю міг би перевести розум, але модернізм відмовляє йому компетенції до того і так чоловік мусить упідлити ся і сліпо піддати ся чувству, яке має в тій справі.

Що се не вивисшає чоловіка, очевидне — чи ж можна отже сказати, що модернізм ідентичний з модерністю? Але на тім не кінець, модерністичний імманентизм не то, що не дає ніякої остої чоловікови, не то, що не дає певної мети, ціли для модерности, але противно, позбавляє її сего, бо веде до атеїзму.

Чувство у різних людей різне, часом чувство одного противне чувству другого — після модернізму мусіло би оно і в такім разі бути узнане за чувство правдиве, різні секти релігійні суть отже правдиві, як тут сальвувати правдиву релігію, на се трудно дати вистарчаючу відповідь.

Без правдивої релігії не можливий поступ, наука, як то ми висше показали, модернізм отже, а не Церков католицка, є ворогом модерности.

А може поступом се, що чоловік остає невільником змислів? Ся консеквенция агностицизму се основи модернізму. — Чувство се реакція душі на діланє розуму, або змислів. Відкинувши розум, чоловік піде за змислами, до чого вже і так має нахил. Чувство маємо тоді, коли маємо яке живе вражінє духове, або змислове. — Агностицизм не узнає ніяких вражінь духових — ограничає ся лиш на явища сего сьвіта, можливі отже лиш вражіня змислові — а чи ж сею дорогою можливий доступ до Бога надзмислового? Про існуванє такого єства може упевнити нас лиш критичний розум, але ніколи сліпе чувство, тому ним самим релігії ніколи не можна витолкувати.

Правдива культура, поступ, наука ушляхотняють чоловіка, але не понижають, єсли отже модернізм знижає чоловіка до єства нерозумного, кермуючого ся лиш сліпим чувством, в такім разі знак, що не є він приятелем чоловіка, тому не можна закидати нерозважно Церкві католицкій брак модерности. Противно, ми мусимо бути Намісникови Христовому вдячними за Його рішуче виступленє в обороні правди.

Він передовсім осьвітлив перед цілим сьвітом модернізм в його властивім вигляді і так перестеріг перед ним, як перед чимсь цілком ворожим правдивій модерности. — Він успокоїв тим уми занепокоєних синів католицкої Церкви, які під першим вражінем фалшивих кличів ліберальної преси перестрашили ся зацофаня і реакції мнимої в Церкві Христовій, Він вкінци додав енергії тим, які може непевно, з резервою працювали для добра правдивого людства, котрі може на хвилю притихли під напором ворожої опінії публичної, одним словом, ми мусимо дякувати Папі Пію X, Він очистив дорогу до вічності від не-

безпечних перешкод. „Його зарядження суть вправді границями, але не перешкодою... лиш підпорою, щоби не стратити духової рівноваги і не зійти з правої дороги. Ось шумить гірський потік в глибині... і замикає подорожному дорогу. — Над пропастию будує ся кладку; її заосмтрює ся в поруче, але не так, що замикає ся вхід на кладку, лиш так..., що дає ся певність себе подорожному і забезпечує ся його перед упадком в пропасть“²⁸⁾.

Лиш в тім осьвітленю мусимо дивити ся на зарядження Риму проти модернізму, тоді ніколи не зійдемо з дороги правди — тоді легко будемо могли відперти неслухні закиди ворогів Церкви, бо тоді викажемо їм, що правдива модерність можлива лиш з Христом і для Христа. Такої модерности боронить Церков хр.; всяке вороговане проти неї мусимо уважати за вороговане проти правдивого життя поступу і науки, а за тим, стремлячи все до більшого удосконалення під кожним взглядом, мусимо уважати такі струї в науці за щось нам ворожого. Ми мусимо бути тоді тої самої гадки, що славний учений К. Е. Ваєр²⁹⁾. „Без сумніву маємо уважати за шкідливий дарунок таку науку або всякий рід такої культури, яка нам відбирає спокій душі, або підкопує високі інтереси релігії“.



Гавриїл Костельник.

Книга Екклєзіяста.



„quaesierunt sapientes abscondere (i. e. inter apocrypha amandare) librum Kohelet (Ecclesiastem), quia eius verba se invicem everterent“, et „ad haeresin adducerent“; accuratius autem rem considerantes invenerunt „in principio eius et in fine tradi praecepta Legis“.

„старали ся учені скрити (с. е. зачислити до апокрифів) книгу Когелет (Екклєзіяста), бо її слова взаїмно собі противо-

²⁸⁾ C. Forschner, Kanzelvorträge über den Modernismus, Mainz 1908. (Kirchheim) ст. 127 сл.

²⁹⁾ Franz Heiner op. c. ст. 291.

річні“, та „доводять до єреси“; але докладнійше річ розважуючи знайшли, „що на початку і на кінці в ній подають ся прикази Закону“.

R. Cornely : *Histor. et crit. introductio in V. T. libros sanctos. De libro Ecclesiastae* 211. ст. 177.

I.

Книга Екклесіяста, коли її перечитаємо в звязи з другими подібними — поучаючими книгами старого завіту, робить на нас вражінє відрубне — сильнійше від других.

Причина тому ота, що Екклесіяст відзначає ся питомою силою гадок і способом, як він свої гадки виводить.

Бо заки другі поучаючі книги або у формі оповідання (Йов) або рядом своїх мудрух — то досвідом то розумованєм набутих думок (Приповістки, Книга мудрости, Екклесіястик) старають ся поучити нас, як маємо поводитись в даних обставинах життя, щоби ми жили морально — Екклесіяст зачеркнув собі найширший об'єм — синтезу всего людского життя: він розводить ся над щастєм чоловіка.

І як тєє щастє — властиво: стремління до него — є першим і загальним жерелом усього і усякого нашого ділання: і духового і тілесного — так і Екклесіяст, який є вірним образом того стремління до щастя, повний найрізнороднійших думок.

А як се стремління є сильне — сказати: нагальне — так і спосіб, яким Екклесіяст виводить свої гадки, сильний — пориваючий.

В житю, в тій безнастанній борбі о якесь повне, абсолютне щастє, нераз бувають понурі, дивні моменти — на позір противні нашому бажаню — очікуваню, немов би воно коли небудь сповнилось. Подібно і в книві Екклесіяста, яка розводить ся над сурою нашого життя, є місця, що на позір противлять ся суцільности гадок тої самої книжки.

Не легка се річ: знайти ся в „хаосі“ життя, і всі його моменти звести в якусь гармонійну цілість. Спробував се не один чоловік — та і щож сталось? Один і той сам сьвіт викликав цілий ряд філософічних систем, які між собою є зовсім противними.

Подібно річ має ся і з книгою Екклесіяста. Скільки найріжнійших теорій повстало про сю книжку! Одні в Екклесіясті добавують скептика, другі навіть недовірка, треті евдаймоністу — ба навіть епікурейця — а Церков катол. і Жиди узнають його книгу за канонічну.

Коли отже та книжка така цікава і так трудна до зрозуміння, то ніколи не буде злишною річею: займатися нею.

Між іншими нехай отже буде і мені позволено винести на світло свої гадки про книгу Екклесіяста — іменнож про її дух і зміст.

*

*

*

Всьо, що Екклесіястови закидує ся, мож звести на контрадикції.

Коли іменно Екклесіяст на якімсь місці щось дивно каже, з чого мож би вносити про ложну науку, на другім місці учить він ясно і отверто противну — правдиву науку.

Сею своєю розвідкою спробую подрібнійше розслідити: як Екклесіяст прийшов до тих контрадикцій, та який властиво змісл мають ті його реченя, з котрих могли би ми вивести ложну науку, коли їх взяли би самих про себе.

Одно з головних правил герменевтики учить нас: що в тій самій книжці від автора розумного, що мав якусь певну ціль пишучи скою книгу, не можуть походити ніякі реальні контрадикції.

А коли є контрадикції на позір, то треба заходитись, щоби їх розв'язати тою самою дорогою, якою автор до них прийшов.

Та щоби ми спромогли ся на те, мусимо позбирати і ті — може й ледви замітні причини, що викликали якраз такий суд автора.

Се найлекше зробимо аналізою книги. Спробую отже заналізувати Екклесіяста!*)

*

*

*

Книга Екклесіяста тече одною виразною струєю. Слова плывуть з уст одного автора і в його імени. На те,

*) В аналізі автора патхеного, яким є Екклесіяст, мусимо так само домагати ся всіх психічних причинностей, як і в автора профаного. Авторі навісничих книг, не були мертвим а живим орудієм св. Духа. Бог не повздержав людської натури тих писателів, заки вони укладали свої книжки, але в своїй всемогучости доконав свого побіч звичайного ділани людської натури. Видко се хоч би і з сего, що різні книги св. Письма відзначають ся ріжним стилем і способом думаня — носячи кожда з них характер свого автора.

Тож в аналізі автора патхеного можемо ми слідити за тими самими принципами думаня і відчуваня, якими принципами звичайно ру-

мов би книга Екклесіяста мала бути розмовою між Екклесіястом (що значить: проповідник) і його слухачами (як се думав св. Григорій Вел.), або розмовою між фантазією а розумом (як то хотів Baruch Ibn Baruch**), не можна згодити ся.

Ще менче мож згодити ся на виводи Siegfried-a, який вносить одного автора песимисту, а до того еще чотирох гльосаторів, що мали причинитись до такого змісту і порядку гадок, який нині маємо в Екклесіясті. Один з тих гльосаторів мав би додати до оригінального песимизму Екклесіяста всі ті натяки на епікуреїзм, другий всі ті місця, де хвалить ся мудрість (філософію), третій хотів книжку поправити після правовірної науки жидівської — від четвертого на кінці мали би походити всі пословиці, які знаходять ся в книзі.

Та ми читаючи Екклесіяста зовсім не дізнаємо вражіння, мов би ми читали якийсь збір різних сентенцій, що походять від різних авторів. А навпаки: замічуємо, що в кождім слові Екклесіяста говорить і дихає та сама і одна душа.

Книга Екклесіяста є одною суцільною цілостію. Одна в ній сила, один спосіб говореня. Попереднє реченє викикує слідуюче. Нігде нема ані сліду якогось зліплення.

А коли і подибуємо деякі наглі перескоки, то вони є психологічно зовсім оправданими, а не роблять жадних прогалин.

Розуміє ся: щоби книжка так нам представляла ся, мусимо єї розсліджувати з властивого єї становища — з єї вихідної точки. А якаж се вихідна точка в книзі Екклесіяста?

Я вже натякнув на се на однім місці, та най Екклесіяст сам говорить!

„Cogitavi in corde meo abstrahere a vino carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientiam, devitaremque stultitiam, donec viderem, quid esset utile filiis hominum“. Vulg. 2, 3.

(„Подумав я в серци своїм: здержати ся від вина, щоби дух свій взнести до мудрости, та щоби уникати безглуздя, аж доки побачу: що гаразд для синів людських?“).

ководить ся людський дух — і можемо приписати тим принципам бодай механічне діланє.

Коли пр. св. Лука на початку свого Євангелія каже, що він забрав ся до свого писаня „розвідавши ся від початку про все пильно“ (Лук. 1, 3.) — то його Євангеліє можемо уважати за критичний документ про „добре знані нам річі“ (Лук. 1, 1.). Все, що знайдемо в його Євангелію, можемо брати за під критичного його розсліджуваня. Приписуємо отже ціле Євангеліє св. Луці — а заразом знаємо, що перший і властивий автор сеї книги є сам Бог.

**) Гл. проф. Zapletal-a: Das Buch Kohelet, стр. 15.

Жидівський оригінал і старослав. текст на сім місци — в першій половині сего речення — мають якраз противний сенс — а іменно: щоби „підвеселяти тіло своє вином“ та „придержуватись і сієї дурниці“ — але друга часть речення ще виразнійше віддає сенс того самого речення, яке воно знаходиться у Вульгаті. Після жидів. оригіналу друга часть речення 2, 3. звучить: — „(аж) доки побачу, чи се було би гаразд для синів людских так поступати (робити) під сонцем за днів їх життя“.

Екклесіяст отже постановив собі: розслідити „що гаразд для синів людских?“ — „як було би добре поступати (робити — жити) для синів людских під сонцем?“

І він дійсно сего і тримаєсь через усю свою книгу. Коли розсліджує сьвіт і його закони, то єму не залежить на тім, щоби пізнати, що є сьвіт і його закони самі в собі, але що з них приходить чоловікові?

Ось кілька взірців его розсліджування. В уступі 3, 1—8. Екклесіяст постерігає, що „Всьо має свій час, і в своїй порі всьоминає під небом:

2. Час родитись і час умирати;
Час насаджувати і час виривати насажене;
3. Час убивати і час гоїти;
Час валити і час будувати;
4. Час плакати і час сьміятись;
Час сумувати і час танцювати;
5. Час розкидати каміне і час збирати;
Час обіймати і час від обнимань відхилятись;
6. Час шукати (діставати) і час губити (тратити);
Час беречи і час розкидати;
7. Час роздирати і час сшивати;
Час мовчати і час говорити;
8. Час любити і час ненавидіти;
Час воюватись і час миритись“.

А ось, як Екклесіяст кінчить ту „аналізу“ вічної зміни:

9. „Яка користь трудячому ся (чоловікови) з его роботи?“

Коли би Екклесіяст стежив за законами природи іно чистим і самим умом, то мусів би скінчити сей свій уступ подібно до знаної регули Геракліта: „πάντα ῥεῖ, καὶ οὐδὲν μένει“ — „всьо міняєсь, і нічо не лишаєсь“. А то Екклесіяст питаєсь: яка користь з того чоловікови? Говорить отже в него не так розум як серце (воля) — та духова сила чоловіка, яка безпосередно відчуває добро (щастє) і самото до него прямує.

Подібний розслід знаходимо в книзі Екклезіяста в 1, 3—11. Тільки тут на початку питаєсь автор: „Що за хосен чоловікові з усієї праці його, що він працює під сонцем?“ — а далше розводить ся над тим, як всьо минає.

Той самий запит „яка користь чоловікови?“ повторяєсь в книжці кілька разів. Так в 2, 22; 5, 15; 6, 12. І взагалі: коли Екклесіаст що питаєсь, то кожде его питанє менше більше похоже до сего. Пр. 6, 8. „Quid habet amplius sapiens a stulto?“ („Що має більше мудрий від дурного?“)

Або: „Коли однака доля буде і дурного і моя, (то) пощо мені було добиватись мудрости?“ 2, 15. Або: „Де намножують ся достатки, намножують ся і ті, що їх споживають. І що з них властителью? — (хиба що дивить ся на них своїми очима?“) 5, 10.

На всі ті запити Екклесіаст дає сумну відповідь: „Vanitas vanitatum et omnia vanitas!“ 1, 2. („Марнота над марнотами — і всьо марне!“) Тим книга зачинаєсь (1, 2.) і кінчить ся (12, 8.); а через усю книжку кожде своє розумованє Екклесіаст кінчить тим самим сумним refrain-ом.

Тут буде на місци, щоби ми заналізували: що саме значить слово „vanitas“ — марнота?

Є то негативна — противна сторона добра. Воля в якімсь об'єкті добачує добро — своє заповнене (завдоволене); а коли по якімсь часі серце знов далше прямує, а первісне добро его більше не завдовольє, то в нашій душі родить ся почутє ничтожности — якоїсь порожнечі, і власно тєє почутє має означати слово „марнота“.

Є се отже слово, що відносить ся до об'єктів волі. Розум має аналогічне слово за свої об'єкта. Сим словом є „лож“ — „неправда“.

А сего слова в книзі Екклесіаста не подибуємо ми ані разу в такій льогічній формі, в якій подибуємо слово „марнота“ — а іменно: щоби воно стояло яко конклюдєнція якихсь розумовань Екклесіаста.

Той факт дає нам багато до зрозуміння річи. Всьо, іменно, що Екклесіаст в своїй книзі наведе, буде в певний спосіб відносити ся до щастя, бо Екклесіаст всьо вирик і на всьо задивляв ся з тої точки.

Навіть в стилу Екклесіаста пробиваєсь той запал — скажу: горячка, з якою автор побиває ся за і тільки за щастєм. Екклесіаст любить контрарности: часто розсліджує жите на підставі психольогічних принципів контрарностей. Відомий нам закон: що одна річ пригадує противну собі річ: скупість (пригадує) щедрість, щастє — нещастє, любов — гнів і т. д. Екклесіаст, що шукає щастя в житю, яке має хаотично — великий зміст, скаче з одної скрайности на другу — в замірі:

щоби всьо випробувати і роздумати. Звідси его стиль і має таку силу і незвичайну яскравість.

Ось вірєць стилю Екклесіяста:

4, 4. „І бачив я, що всяка праця і здобуток викликає зависть між людьми (ближнього); тож і се — марнота і даремний клопіт.

5. Дурень сидить склавши руки, й гризе власне тіло приговорюючи:

6. Лучше жменя в спокою над пригорщі — повні праці і марної журби.

7. І знов я обернув ся, та й побачив марноту під сонцем.

8. Знайде ся чоловік один — без друга: ні сина ні брата не має, а не перестав працювати: не насичують ся его очи богатством. І не скаже подумавши: та кому я се дбаю, й позбавляю душу свою (всякого) добра? І в тім отже марнота і марна журба!

9. Тож лучше двом ніж одному: бо вони мають користь з свого товариства.

13. Лучший убогий та розумний молодик, ніж старий а дурний цар“..

В тім уступі посуваєсь душа автора зі скрайности на скрайність: всяка праця і здобудок є марними. З того би виходило: отже не треба працювати — та Екклесіяст сю гадку піддає дурневи. Є собі чоловік, що не має кому дбати — а він „не перестав працювати“. Се є контрарна гадка до тамтої, якою дурень хотів би оправдати свою лінивість. З одного чоловіка переходить автор на двох — (що також буває на принципі контрарности); з розумного та убогого молодика на старого а дурного царя.

Подібних перескоків з контрарности на контрарність знайдемо в книзі Екклесіяста доволі. Наведу еще деякі визначні.

В 3, 17. Екклесіяст повідає: „І сказав я в серци своїм: праведного і безбожного буде судити Бог, і тоді прийде час на всьо“.

А в 3, 21. Екклесіяст попадає в контрарність, і питає: „Хто бо знає, чи дух синів Адамових (людей) іде в гору, а дух скотини в низ?“

Або: „Проганяй тугу з серця твого й відпихай зло від тіла твого, та тям собі, що він дитинячий і молодощі — марнота!“ 11, 10.

Або: „Про сь міх сказав я: дурниця! а про радощі: що з вас?“ 2, 2. Вплив серця (волі, чутя) ще більшу ролю грає в книзі Екклесіяста в самих його судах. Суд — є то логічне зв'язанє присудка з підметом. В прецизнім суді не може бути ані за много ані за мало сказано о підметі. В тій цілі мусить бути понятє підмету і присудку як найдоклад-

нійше означене. Такі прецизні суди маємо в дефініціях і в книжках писаних чистим розумом. В поезіях знов і в звичайній нашій мові послугуємось судами неточними: нераз, іменно, підметови припишемо щось або за багато або за мало.

В книзі Екклезіяста лучаєсь щось подібного. В ній, як нам вже відомо, говорить і розум і серце — а серце переважає.

Екклесіяст розбирає жите тим звичайним людским розважанєм, яким ми розважаємо свої обставини в житю.

Повідає іменно: „Et proposui in animo meo quaerere et investigare sapienter de omnibus, quae fiunt sub sole. Hanc occupationem pessimam dedit Deus filiis hominum, ut occuparentur in ea“. 1, 13; подібно 3, 10.

(„І постановив я в душі своїй слідити та мудро вивідувати всьо, що дієсь під сонцем. Оту тяжку працю дав Бог сиnam людским, щоби нею займали ся“.)

Не робить він подрібніших аналіз, не впускаєсь в деталности тих річий, про які говорить, не стараєсь подати як найпрецизнійші їх понятя, але ношений чутєм лишає всі річи такими, якими їх знаходить (як вони нам самі представляють ся), і тягло питає ся: що з того прийде чоловікові?

Таке розважанє є на пів поетичним; тому Екклесіяст:

1. воліє метафоричні, конкретні представленя, ніж чисті абстрактні понятя.

Так пр. „У мудрого очи в голові; а дурний ходить потемки“. 2, 14. Замість „на сьвітї“ уживає: „під сонцем“.

2. густо-часто пересаджує свої гадки; любить скрайности (що вже сказане): щоби тим викликати більший ефект; любить плеоназми.

Пр. „Нема нічого нового під сонцем!“ 1, 9. (Пересаджене). „І уважав я тих, що померли, щасливими над живих; і тих, що їх вже нема на сьвітї, над тих, що живі ще“. 4, 2. (Плеоназм і пересадженє; на іншій бо місци каже Екклесіяст: „Лучший живий пес від мертвого льва!“ 9, 4.)

„І зробилось ненї жите ненавидне, і огидло менї всьо, що дієсь під сонцем“. 2, 17. (Плеоназм).

3. В уживаню слів не завсїгди зважає Екклесіяст на фільозофічну прецизність, а висловлює ся, як доведєсь; не стараєсь кождому своєму реченю дати виразний і тільки однозначний вигляд. Примір за перше може бути кожде пересаджене Екклесіяста. Та наведу реченє, що може послужити яко взорець і за перший і за другий наш висновок під 3. точкою. Ось те реченє:

„Рід проходить і рід приходить, тільки земля стоїть собі по віки“. 1, 4.

Слово „по віки“ звичайно значить „без кінця“. Для того се реченє мож би і так зрозуміти, мов би в нїм Екклесіяст учив про вічність сьвіта.

Та як він в 3, 11. каже, що „усе він (Бог) сотворив свого часу гарно“, а на жаднім місци не робить ріжниці між самим сотворінєм (*creatio prima*) а упорядкованєм сьвіта (*creatio secunda*), то без сумніву на місци 1, 4 тим „по віки“ хоче Екклесіяст висказати лиш перевагу треваня землі над треванєм поколіннь людських.

Ужив отже плеонастично Екклесіяст се слово „по віки“, а прецизний сенс, якого тут автор мав на гадці, віддало би реченє без того „по віки“ — ось як: „Рід проходить і рід приходить, тільки земля собі стоїть“.

4. Через неточне своє висловлюванє Екклесіяст не раз робить словні суперечности (*contradictio verbalis*) — чи то як ми їх назвали: контрадикції позірні.

І власно сї місця творять головні труднощі в книзі Екклесіяста. Не буде отже від річи, коли впустимо ся в подрібнійшу аналізу позірних контрадикцій.

Як отже дієсь, що автор доходить до позірних суперечностей?

Зовсім звичайно. Він частійше говорить о тих самих річах, але з іншої точки; тому виводить противні заключеня. Кожде заключенє є судом. Розслідім отже: про що ми взагалі судимо, і як висказуємо ся?

(Дальше буде).



о. Д-р Д. ЯРЕМКО.

Декрет „Ne temere“ і „Maxima cura“ — а Русини.

◀□□□▶

(Д а л ь ш е).

„Gazeta Kościelna“ в ч. 11. в артикулї під заголовком: „Nadużywanie dekretu Ne temere“ приносить інформації, оперті очи-

видно на урядових актах консисторських так, що цілий згаданий артикул робить вражінє що найменче півофіціяльного кому-нікату.

Після сих інформацій стало ся так, що в деяких парохіях обоє женихи латинського обряду заключили супруже не в присутности власного латинського пароха, але в присутности місцевого руского пароха "...W wielu miejscowościach ruscy parochowie dali już bez skrupułu śluby polskim dziewczętom, nawet w wypadkach, w których oboje narzeczeni byli obrz. łac. i narodowości polskiej ...W z. r. w Starym Skalacie... w Poznance Zgnilej .. Obydwaj proboszczowie, dając ślub cudzym parafianom, zasłaniali się dekretem „Ne temere“. Podobne wypadki zaszły w Pawczu, Podmichalu, Monasterzyskach i w Polonicznej“. Навівши тих кілька („wiele“) парохій і імена кількох женихів обр. лат. додає „Gazeta Kościelna“ такі уваги :

„Wobec wzmagającej się coraz bardziej ruskiej propagandy i sekatury wszystkiego co polskie, wypadki takie będą zdarzały się jeszcze częściej i jak dawniej kler ruski setki tysięcy polskich dusz zagrabiał na obrządek ruski przez chrzty, tak znowu teraz, korzystając nieprawnie z dekretu Ne temere przez dawanie ślubów może zabrać i tę nieliczną resztę dusz, która się jeszcze po wsiach przy obrządku łac. utrzymała. Nie trzeba chyba dodawać, że wszystkie te małżeństwa wobec Kościoła będą nieważne. A któż przyjmie odpowiedzialność za to?“

З цілої вязанки питань, які насувають ся при читаню тих уваг „Gazety“, вибираємо лише одно найважнїйше а саме, чи справді ті супружа латинників (мова о таких, які неправно і неважно прийняли обряд руский) є неважні, як се категорично твердить „Gazeta“.

„Gazeta“ опирає своє твердженє лише на тім, що декрет Ne temere дотепер єще не обовязує Русинів, бо Апост. Престол єще не розтягнув на них сего декрету.

Хотя се правда, що Ne temere дотепер єще не обовязував Русинів, то однак на тій основі не можна категорично твердити, що супружа латинників заключені в присутности руского пароха місцевого є неважні. Є навіть поважні рачії, що промавляють за їх важностию.

Се певна річ, що латинники і женихи мішаного обряду суть вязані декретом Ne temere, можуть отже заключати важно супружа в присутности кожного пароха місцевого : III. Ea tantum matrimonia valida sunt, quae contrahuntur coram parcho loci... et duobus saltem testibus...

Тому, що декрет не робить ріжниць між парохом місцевим обряду лат. або греко-кат. то і нам не належить сеї ріжниць робити. бо „ubi lex non distinguit nec nos distinguere debemus“. В слід за тим так супружа мішаного обряду як і супружа латинників заключені перед руським парохом належало би узнати за важні.

Сего погляду є також визначний польский учений правник проф. унів. Абрагам :

„Odpowiednio do postanowień dekretu „Ne temere“ małżeństwo między katolikiem obrządku łacińskiego a osobą należącą do któregośkolwiek z obrządków wschodnich będzie mogło być ważne zawartem wobec jakiegokolwiek plebana, czyto obrządku łacińskiego czy wschodniego, w tym ostatnim przypadku nawet wobec takiego, który nie jest plebanem drugiej strony. Małżeństwo takie może być niedozwolone, ale pozostanie ważnem, gdyż dekret „Ne temere“ stanowiąc o zawarciu małżeństwa i określając osobę świadka urzędowego, nigdzie i w żadnym kierunku nie uczynił różnicy między poszczególnymi obrządkami“ — „Wedle brzmienia dekretu „Ne temere“ nawet małżeństwo dwojga łacinników wobec miejscowego plebana obrządku wschodniego zawarte będzie bezwarunkowo ważnem.“*)

Отже мимо сего, що декрет *Ne temere* де тепер не обов'язував вруський Церкві, належить після сего ученого польского правника признати супружа латинників, а тим більше супружа мішані, заключені перед руським парохом місцевим за важні.

В виду сего, що за важностию згаданих супружеств промавляють поважні рації і авторитети, кождий мусить признати, що оспорювати ту важність се річ не легка. Та „*Gazeta Kościelna*“ без найменшого скрупулу проголошує неважність тих супружеств. Для неї „*nie trzeba dodawać*“, що ті всі супружа є неважні перед Церквою.

Хотя тяжко доказати науково неважність згаданих супружеств а поважні рації промавляють за їх важностию, то однак лишали ся деякі сумніви в справі компетенції руського пароха при заключуванню супружеств латинників (розуміє ся головньо тих, що *de iure* (eccl.) не перестали належати до обряду латинського, хоч фактично причисляють ся до обряду руського і за таких їх право цивільне уважає.)

По причині тих сумнівів, галицький Митрополит відніс ся до Риму з прошенем о *sanatio in radice*, о скріплене, ізцілене супружеств в корени або так зване надпорядочне уважнене всіх тих супружеств. Грамотою з дня 8. мая 1911 р. ч. 29.958. надіслала Конгрегация для розширення віри прошене надпорядочне уважнене. Тепер отже всі супружа латинників заключені перед руськими парохами суть понад всякий сумнів важні.

Сказане зовсім вистарчає для відповіді на претенсіональне питане „*Gazet-и*“, „*kto przyjmie odpowiedzialność*“ за ті супружа?

Принагідно і для заокруглення відповіді можна запитати ся „*Gazet-и*, хто прийме відповідальність за супружа

*) Wł. Abraham, *Forma zawarcia zaręczyn i małżeństwa*. Lwów 1909 стр. 134.

руських парохіян, що їх поблагословили не власні, але чужі латинські парохі. Такі супружа є очевидно неважні. Лише латинники можуть і могли важно заключати супружа перед кожним місцевим парохом. Руські парохіяни вязані давним законом могли до тепер важно заключати супружа лише в присутности власного пароха. Руські парохіяне еще до мая с. р. не мали тої свободи, яку мають і мали латинники, бо Апостольский Престол еще не розтягнув був декрету *Ne temere* на вірних руського обряду.

Всі проте супружа женихів руського обряду, заключені до тепер не перед власним руським парохом, але перед чужим латинським, є очевидно неважні. Ту розходить ся головно о тих численних вірних руського обряду, що неправно і неважно перейшли на латинський обряд і їх повінчали латинські парохі. Кілько то таких неважних супружеств поблагословили особливо по містах — у Львові — латинські парохі?

Такі супружа були і є до тепер неважні перед Церквою. „A kto przyjmie odpowiedzialność za to?“ — питаємо словами „Gazet-i“. Ми дуже радо прийняли би до відомости, коли би „Gazeta Kościelna“ оповістила, що латинські Ординаріати віднесли ся з прошенем до Риму і що одержали уваженне тих супружеств.

* * *

Русинів у всіх трех руських галицких епархіях обов'язує вже декрет *Ne temere*.

Скорше, чим можна було сподівати ся, розтягнув Апост. Престол обов'язуючу силу декрету *Ne temere* на вірних руського обряду в Галичині.

Галицький Митрополит одержав декрет конгрегації для розширення віри в справах східних обрядів з дати 5. мая 1911 р. ч. 29958, яким розтягнено всі постанови декрету *Ne temere* о заручинах і супружу на цілу руску церковну галицьку провінцію.

Не завадить пригадати коротко історію декрету *Ne temere* в відношенню до Русинів.

Декрет *Ne temere* видано дня 2. серпня 1907 р. Проголошено его в той спосіб, що розіслано его до всіх Ординаріїв і він почав обов'язувати з Великоднем 1908 р.

Руські Ординарії одержавши сей декрет, уважали его за проголошений в своїх епархіях і оповістили его по всіх руських парохіях з порученем, щоби всі точно держали ся его постанов в справах заручин і супружа.

Тимчасом Конгрегация Собору видала д. 1 лютого 1908 р. рішення, що вірні східних обрядів не суть вязані декретом *Ne temere* а о скільки сей декрет належить розтягнути і на вірних східних обрядів, о тім має рішати Конгрегация для розширення віри.

В виду сего відніс ся галицький Митрополит в імени цілої галицької провінції до Конгрегачії для розширення віри з просьбою, о розтягнене декрету *Ne temere* на Русинів, мотивуючи прошене тим, що непорадно є відкликувати формальне оповіщене, бо се викликалоби серед народа замішане. Конгрегация відповіла дня 2. серпня 1909 р. ч. 26.754, що „она думає, що на тепер відповідним є лишити в галицькій провінції справу *statu quo*, доки Конгрегация не видасть дефінітивного рішення, чи відповідним було би розтягнути декрет *Ne temere* також на католиків обрядів східних. З тих слів можна було вносити, що Русини в галицькій провінції суть провізорично вязані декретом *Ne temere* до часу дефінітивного порішення. Такий погляд висказав Д-р. Масцюх в своїм ціннім Праві супружім ст. 404.

Однак Конгрегация для розширення віри в своїм письмі до галицького Митрополита з дня 3. марта 1911 в. ч. 29.498 виразно зазначила, що Русини зовсім не суть вязані декретом *Ne temere*, бо проголошене єго в галицьких руських епархиях є юридично неважне. В тім письмі зажадала Конгрегация від галицьких руських Ординариїв заяви, чи пожаданим і потрібним уважають розтягнене сего декрету на Русинів.

На відповідне представлене галицького Митрополита, зділане в порозуміню з прочими галицькими руськими Єпископами, видала остаточно Конгрегация для розширення віри в справах східних обрядів декрет з дня 5. мая 1911. р. ч. 29.958, яким розтягнуто обовязуючу силу декрету *Ne temere* на всі три галицькі руські епархії.*)

В виду сего з днем 5. мая с. р. перестала обовязувати Русинів дотеперішня тридентийська форма заключеня супружа, а почала їх обовязувати форма заключеня заручин і супружа постановлена декретом *Ne temere*.

(Дальше буде).



*) Гл. Львівско-Авхієпархіяльні Відомости ч. VI, р. 1911.

о. Ник. Садовский.

Хто є Христос, а що єсть Евхаристія?

Може неоден здивує ся, прочитавши сей заголовок. Бо чиж може бути, щоби який християнин не знав сего, хто є Христос, або що єсть Евхаристія? Здаєть ся, що такого нема; адже се дві основні правди христ. науки, котрі кождий християнин повинен знати. Одначе мимо сего не завадить бодай коротко на сі питання відповісти, а се тим більше, що ми бажаємо ті дві правди віри зі собою зіставити та порівнати.

Хтож є Христос?

Дев'ятьнайцять віків минуло, як зійшов з неба Син Божий, Ісус Христос, котрий, принявши людське тіло з Пречистої Діви Марії, жив на сім світі яко чоловік 33 роки. Послідні три роки свого жити навчав, творив чуда, а відтак невинно засуджений, на кресті був розпятий і умер; третого дня воскрес і припоручивши діло спасення свв. Петрови і Апостолам, взніс ся на небо, щоби в десять днів пізнійше свв. Духа з неба зіслати.

Те все учинив Христос для спасення людства.

Тож на питанє: „хто є Христос?“, відповідь така: „Христос то є друга особа Божа, Син Божий, що став ся чоловіком і умер на кресті для нашого спасення“.

А що є Евхаристія?

Здавало би ся, що Христос через проголошенє науки Божої та через смерть на кресті доконав все, що для спасення людства було конечно потрібне. Одначе любов Христа винайшла еще оден спосіб, еще одно діло пожертвованя і посвятити таке, якого чоловік своїм розумом не тільки, поняти не був би в силі, але навіть сам з себе подумати не міг би, а се установленє Найсвятійшої Тайни Евхаристії.

А стало ся се так. Перед тим, нім мав бути розпятий і умерти, постановив лишити ся дальше посеред людий, але під иншим видом. Тому на Тайній Вечері, у великий Четвер, взяв хліб і вино, поблагословив і сказав ті слова: „се є Тіло моє“, „се єсть Кров моя“.

Тож під видами хліба і вина лишив Христос своє Тіло і свою Кров, або яснійше сказати, лишив ся Сам.

Тому на питанє: що є Евхаристія? катехизм дає відповідь таку: „Евхаристія то є Найсвят. Тіло і Кров Господа Нашого Ісуса Христа під видами хліба і вина“.

Маємо отже у тих двох дефініціях дві правди віри яко відповіді на поставлені питання; а тепер порівнаймо їх з собою.

У кожній дефініції мусить бути:

1. Genus proximum (рід найблизший) і
2. Differentia specifica (ціха відріжняюча).

Рід найблизший виражає, чим є річ дефініювана сама в собі; а ціха означає ріжницю, яка є властива і питома сій особі або річи, котрої дефініцію подає ся.

У дефініції: „хто є Христос?“ рід найблизший становлять слова: „друга Особа Божа — Син Божий, — що став ся чоловіком“.

У дефініції: „що є Евхаристія?“ рід найблизший є слова: „Найсв. Тіло і Кров Господа Нашого Ісуса Христа“. В обох дефініціях рід найблизший є — як видно — той сам. Адже слова: „друга Особа Божа — Син Божий — що став ся чоловіком“ — а слово: „Найсв. Тіло і Кров Господа Н. І. Христа“ означають те саме, т. є. Самого Ісуса Христа; а се тим більше, наколи пригадаємо собі, хто сказав ті слова. На Тайній Вечері сказав ті слова, установляючи Евхаристію, не хто инший, а сам Христос, друга Особа Божа, Син Божий вказуючи на хліб — „се єсть Тіло моє“ а на вино: „се єсть Кров моя“.

Тому рід найблизший в одній і другій дефініції означає Ісуса Христа, другу Особу Божу.

А якаж є ціха відріжняюча в одній і другій дефініції? У дефініції „хто є Христос?“ ціха є: „умер на кресті для нашого спасеня“; а у дефініції: „що є Евхаристія?“ є слова „під видами хліба і вина“.

В одній і другій дефініції ціха означає призначенє і ціль. У першій дефініції ціль приходу Христа є спасенє людства; у другій цілю установленя Евхаристії єсть бути поживою для чоловіка, або иншими словами, дати те все, що кождому чоловікови на сьвітї є найконечнійше і найпотрібнійше т. є. здоровий корм, хліб і напій. Так отже в обох дефініціях ціха відріжняюча означає перше і найважнійше добро, кождого чоловіка, его щастє і спасенє.

Видимо отже з порівняня сих двох дефініцій, що Евхаристія а Христос то те саме, та що у дефініції Евхаристії місто слів: „Найсв. Тіло і Кров Г. Н. І. Хр. під видами хліба і вина“, можна покласти слова з дефініції Христа: „Друга Особа Божа, Син Божий, що став ся чоловіком і умер на кресті для нашого спасеня“ і на відворот. І се ми бажали доказати з порівняня сих двох правд віри, що Евхаристія то є сам Христос.

І так катол. церква все учила. Ту віру визнавали всі християни католики від найдавніших часів аж до нині і за ту віру мільйони мучеників давали своє жите. І ту віру, що Евхаристія — то сам Христос, висказує євхаристік на кожній Службі Божій, коли говорить молитву перед єв. Причастєм. „Вірую Господи і визнаю, що Ти єси Христос, Син Бога“ говорить

св'ященик. Адже, коли проголошує сі слова, держить в руках чашу, а в чаші є тоді Евхаристія т. є. Найсв. Тіло і Кров під видами хліба і вина — а св'ященик держачи чашу, каже виразно — „Ти єси Христос, Син Бога“.

А сумнів в тім згляді, хочби найменший, хочби найлегший, був би із сторони християнина тяжкою образою і зневагою Божою, тяжким гріхом, а із сторони св'ященика був би прямим св'ятотатством і богухульством. Припустім на хвилю, що Евхаристія не є сам Христос. Що з сего вийде? Знаємо, що Христос установив Тайну Евхаристії. Але знаємо також, що Христос яко Бог є всевідучий, найдобротливіший і безконечно правдивий і вірний, що прийшов на св'іт, щоби спасти людство і привести до правдивого пізнання і розуміння Бога. А наколи так, то Христос, яко Бог всевідучий, міг знати і знав, що християни будуть в Евхаристії почитати Їго самого утавного під видами хліба і вина. Тож наколиб Христос не хотів був лишити ся в Тайні Евхаристії сам, — так, як католики се розуміють, — був би людей не тільки, що не спас, ані не привів до почитання Бога, але був би причинив ся до ще більшого ідопоклоньства і то до такого, якого ще не було на св'іті.

А чи ж можна се припустити?

А наколи Христос яко Бог є найдобротливіший, то через установлене Евхаристії, еслиб в ній Сам не був утавний — був би став ся найлютіїший і то зглядом тих людей, що Їго хотіли як найбільше почитати і за те, що бажали Їго цілим серцем любити.

Чи се можливе?

А яко безконечно правдивий і вірний через установлене Евхаристії ошукував би людей собі найвірніших день в день, у кожній Службі Божій, у кождім Кивоті.

Хто ж се припустити може?

Тому, наколи Евхаристія є сам Христос, до якогож заключення прийдемо?

А вжеж не до иншого, як до сего, що кождий християнин повинен до Евхаристії так відноситись, так Її почитати і любити, як самого Христа.

Пригляньмо ся почитанню Евхаристії у нашого народу. Чи кождий християнин, прийшовши до церкви, робить поклін, метаніє перед Престолом, у котрім є Найсв. Евхаристія? Або як робить? Кілько є таких, що робить як-будь? Кілько таких, що зовсім не роблять? Кілько таких, що навіть не знають о сїм?

Для піднесення почитання Евхаристії закладають ся у нас від 20 літ Братства Найсв. Тайн. А кілько ті Братства мають членів? Всіх членів в Архідієцезії Львівській є коло 34.000. А всіх вірних є 1,335.890. То значить так. 34.000 вірних, яко члени Братства, знають свої обов'язки, віддають честь Евхаристії, а

один мільйон 300.000 або знають або ні, але скорше не знають, бо колиб знали, то булиб членами Братства.

Чи се є доказом, що народ наш почитає Евхаристию?

А кількож є тих Братств? На цілу Архидієцезію є ледви 230 церков, при котрих є Братства Н. Тайн. А всіх церков є 754 матерних а 397 дочерних. Разом 1151. — Чомуж аж понад 900 церков є таких, при котрих нема Братств Найсв. Тайн? Накопи за 20 літ тільки 230 церков має Братства Най. Тайн, то 920 церков, если таким самим темпом піде, будуть мали Братства Найсв. Тайн аж за 80 літ!

А хто сему винен, що народ так мало горіє ся до Найсв. Тайн? Чи не Отці парохі? Возьмім до рук шематизм з 1910 р. Читаємо в нім, що в селі тім а тім, є тільки а тільки душ... Але чи всі Христові? Є тільки а тільки товариств, — є читальні „Просвіти“, „Качковского“, „Спілка“, „Каса“, „Січ“, „Сокіл“, словом все є... А Братства Найсв. Тайн нема! Є Братство свічкове. Але що оно має за ціль?! Хиба чотири рази до року випити кілька чверток пива.

Майже не до увірення! Є цілі деканати, де нема ані одного Братства Найсв. Тайн! Таких є два. Є деканати, що в них Братства Найсв. Тайн тільки на папері, таких є 5. — Дуже гарно що до розвитку Братств Найсв. Тайн представляють ся деканати: Ходорівський, Скалатський, Стрілиський, Винницький; а вже найкрасше Тернопіль. Так представляєть ся почитанє Евхаристії у нас!... Я осміляю ся поставити таке питанє: Чи священник, у котрого парохії є читальня, різні товариства і спілки, а Братства Найсв. Тайни нема, може звати ся священником Христовим? Чи в него є правдива віра в Христа, чи може невірство та запереченє віри, а вже певно рівнодушність для віри і Христа?

Недавно подала „Нива“ в члї 8. „Статут священників Почитателїв Найсв. Тайни“... І кілько зголосило до тепер своє вступленє в члени? Чотирох! (sic!) О. Алек. Філевич, о. Іван Сорокевич, о. Мих. Андриїшин і о. Авт. Зарихта. Чотири на 2500!

Богато відповіло, що „годину перед Найсв. Тайною розважати“ — як статут сей приписує, — то задовго, нема часу. А 3—4 години сидіти на виборчих вічах в задусі, то не є задовго! А цілими годинами провадити банальні розговори, безмисльно переводити їх, то не є задовго! Кінчу тим, що накопи ми є священники Христові, то повинні бути все з Христом і коло Христа; — а если Христос то само, що Евхаристія, то ми повинні бути все з Евхаристією і при Евхаристії і тільки сей священник, що все є з Евхаристією і при Евхаристії, если не тілом то бодай духом, є священником дійсно Христовим:

„Ядїй мою плоть и пїяї мою кровъ, въ менѣ пребываетъ и азъ въ немъ“, каже Христос.



о. Володимир Ванчицкий.

Маріявітизм.



I. Історія маріявітизму.

Перед кількома роками займала наші уми справа маріявітів. Писало ся много по часописах, але недокладно так, що на підставі тих вістий, які були нотовані, мож було навіть оправдати ту секту, а у деяких людей найшла она навіть симпатію. Ї се вресь, яка повстала в російській Польщі і там она перебула своє істиноване, — нині вже притихає.

А пішло з жєщини. Ёще в 1884 р. замешкала в Полоцку бідна швачка терціярка Фелїція Козловска, дочка лісного. Скінчила в Варшаві пару клас пансіону. Мала тоді 20 літ; росту середного, блондинка, на одно око зизовата, нервова, сварлива і мстива. Заложила в Полоцку робітню риз церковних, але йшло слабо, а нужда докучала. До Полоцка прийшов сотруди́ник кс. Казимі́р Пшиє́мскі, магістер теоло́гії, який у своїй ревности душпасти́рській забажав заложити якесь товариство релі́гійне на основах терція́рів. Сказав про се Козловскій. Інтерес готовий. Дня 2. серпня 1893 р. Козловска одержала обя́вленє, що Бог вибирає ві і звизає заложити стовари́шенє свѣщени́ків і жіно́к побо́жних під назвою марія́вітів. Стовари́шенє се відродить безбо́жний свѣт, зіпсований кли́р і се́міна́р духо́вний. Осередною точкою нового стовари́шеня стає шва́льня Козловскої. До Козловскої належить вну́трішній провід душ свѣщени́ків, бо чо́му́ж би свѣщени́к не́мав слухати жє́щини, коли йде о більшу славу Бо́жу? „Свѣщени́ків, що перед тобою, (Козловскою) отви́рають сові́сть і се́рце, піднесу на висо́кий степе́нь моли́тви за їх по́кору і бу́дуть прича́стні в мно́гих ла́сках“, — ка́зало ся в обя́вленю. Кс. Пшиє́мскій при́няв за правду обя́влення Ко́зловскої, що раз то ча́стїйші. Знаме́нем свої́м товари́ство при́няло набо́женєство до Ма́тери Бо́жої Неуста́ючої помо́чи, а відтак і по́сїщанє Найсв. Та́йн. Чле́ни стовари́шеня при́ймали ре́дулу св. Франці́шка з 3 о́бітами убо́жєства, чистоти і послу́ху.

Убожество заводили в своїх домах. До убору їх належали чорні манкети, відси назва манкетників.

В короткім часі з'єднали собі маріявіти священиків не лиш в полоцькій, але особливо в варшавській дієцезії.

Нині остали при секті викляті священики :

1. Адам Фурманік, 2. Бол. Веховіч, 3. Вав. Ростворовскі, 4. Ром. Гостиньскі, 5. Чесл. Кагль, 6. Юз. Шимановскі, 7. Юз. Понговскі, 8. Юз. Порадовскі, 9. Едв. Марке, 10. Павел Сколімовскі, 11. Ян Качиньскі, 12. Зен. Сухоньскі, 13. Стан. Седлецкі, а крім того поіменно виклятий Ян Ковальскі.

З дієцезії варшавської походить кс. Ян Ковальскі, магістер теології, парох в Собітці, чоловік легкий і світовий.

В короткім часі повстає жіночий відділ марявіток, а найстаршою над обома відділами остає Козловська, звана „матечкою“, яку уважали святою.

Манкетники перестерігали убожества; всякі злишні доходи віддавали Козловській, тому з ві робітні зникає недостаток і она купує собі дім. Власть духовна довідала ся про сходини, наказує їм збирати ся у Козловскої, отже они усувають ся на село.

Тепер зачинає секта ширити ся що раз більше, нарід приступає до стоваришєня, а членів вписувано формально до братства посіщеня Найсв. Тайн. Що 15. членів становить осібний кружок.

Значіне Козловскої і доходи ві ростуть. Она убирала ся в одєжу монашу сивої краски, приклонники приписували їй дар чудотворєня. Священики-маріявіти побирали від народу значні треби на удержанє матечки. Відділи посітителів Найсв. Тайн мали обовязок збирати на Служби Божі і завдяки тому один священик відправляв Службу Богу по 1.000 рублів, бо мав під своїм зарядом 1.000 відділів. Крім того они продавали дуже дороге ріжві девоціоналії і се дуже добре нагороджувало їм плату за крещєнє, похорони, вінчанє, які уділювали даром. Звідси виросла легенда про безінтересовність маріявітів. Правда, на ціли особисті не видавали много, але подорожі дорого коштували, а решту віддавали матечці. Она купила великий ґрунт в Полоцку, там збудувала монастир, заложила в нїм на велику скалку фабрику приборів церковних.

На кінци міста находить ся великий обшар землі, обведєний порядним муром. На тїм ґрунті стоїть один великий дім і кілька менших; в однім з них містить ся каплиця; все зладженє дуже порядно. Є там городи овочєві, цвітники, всюди чистість. Каплиця получєна з головним домом довгим шкляним коридором. В каплиці стоїть невеликий вівтар, прикрашений артистичними гафтами. По боках лавки, — все як в католицких костєлах. В монастири мешкають маріявітки і кількох священиків-маріявітів.

Варшавські маріявіти купили Козловській прекрасну обстанову домашню, меблі.

По селах розширювали маріявіти-св'ященники набоженство до Преч. Діви Неустаючої помочи, а ввели навіть в звичай поликати образці Преч. Діви як свого рода причастие в Її честь.

Що-раз голосніші вісти о об'явленнях і візнях Козловської звернули увагу бл. п. єпископа Шембека і він приказав розслідувати справу, а протокол відослав до Риму. Там, по докладнім розгляді узнали об'явлення вигадкою і поручено єпископови полоцкому усунути Козловську від всякого старшества, чин маріявітів розв'язати, а зносини з Козловською зірвати. Маріявіти і Козловська ніби послушали приказу з Риму на те, щоби еще сильніше укріпити ся і зачати отверту борбу з єпископами і св'ящениками католицькими. Новий процес канонічний не успокоїв маріявітів, ані на упімнене Апостоль. Столиці з 25/IV. 1906. *Tribus circiter* не вирекли ся своїх ересей, але поставили свою науку до потвердження сформуловану коротко так: Маріявіти вірять,

1. в то все, що церков католицька навчає;

2. що Господь Бог вибрав Марію Францішку (з роду Козловську) найсвятійшою і дав їй ті ласки, що Пр. Д. Мар.; она є також супругою Іс. Христа;

3. що в руках св. Марії Францішки є милосердие для цілого св'ята і ніхто без її помочи і заступництва не досягне милосердия Божого;

4. що молитва до св. Марії Францішки не лиш пожиточна, але і конечна, щоби відогнати покуси диявольські і до удержання душі в ласці Божій.

Остаточню вже того всього було за много і декретом конгрегації св. Інквізиції під д. 22/XII. 1906 на виразний приказ Папи Козловська враз з генеральним міністром маріявітів кс. Ковальським зістала поіменно виклята. Така сама доля постигла всіх опірних св'ященників.

Тимчасом маріявіти удали ся до Петербурга, щоби зі стори правительства одержати легалізацію секти і задержати костели, з яких силою розпорядження влади церковної малиб уступити.

„Новое Время“ дуже горячо попирало їх і піддало гадку, щоби воскресити унію, а провід її віддати маріявітам. До того не прийшло, але маріявіти, числячи на поміч правительства, обсадили костели, з того прийшло до бійки в різних місцевостях, а навіть до проливу крови, особливо в Лешні під Варшавою, де забитих було 13, а тяжко ранених 80 осіб. Суд признав право до костелів католикам. Весною 1906 р. було 50 св'ящеників манкетників в двадцять кількох парохіях. Числа вірних манкетників не мож докладно означити. В 1905 р. числили їх на

150.000—300 000, в 1906 р. числяли они себе на 500.000; проф. Єсіпов обчислює їх в 1907 на 60.000 душ.

Темнота народу, побожні практики заведені маріявітами, а вкінці їх ревність і ніби — безінтересовність притягнули нарід до священників маріявітів, але тепер нарід поволи вертає назад до католицтва.

Загал Поляків осудив єресь; одні лише соціалісти їх попирали з початку, але відтак і ті покинули їх.

Процес варшавський з червня 1909 р. роз'яснив справу і до решти поцеував інтерес Козловської. Матечка Козловська заскаржила Навроцького, редактора часописи „Niedziela“, о клевету, бо він клянув лихе світло на її попереднє житє. Свідок 65 літний кс. Петро Дзвняковський, знаючий Козловську від давна, розповів про згляди і напастованє себе Козловською. Інший свідок зізнав про неморальні вчинки в монастири Козловської, а у неї самої бачив хлопчика 3 літнього, про якого походженє люди всіляко говорили. Редактора увільнено, а се добило Козловську в опінії публичній.

Зглядом правительства російского були маріявіти льояльні, приймали всі закони державні за добрі, виключають політику з поміж себе, а всіх вірних накликають до послуху власти державній, тому і генерал-губернатор варшавський поручає їх яко секту, що має право до правного істнованя і легалізацію свою осягнути, як осібна релігія.

І заложили осібну організацію, якої генералом став кс. Ковальський; він має заступника в особі вікаря генерального. На чолі парохії стоїть парох, а до помочи єго сотрудник. Ковальський одержав сьвячення єпископські від єпископа Янзєністів. Крім того пишуть, що установлено де-куди жінки, які словідать женщини і відправляють поменші богослужєня. Сьвященники-маріявіти носять рясу сиву, на взір францішканської, з вигафтованою монстранцією на грудях. Як виглядає богослужєнє маріявітів, так описує „Gazeta polska“: „В обширнім покою помешканя, яке занимала бувша слуга, а тепер пані П., стоїть віттар з кивотом, прикрашений низше образом Пр. Д. Неуст. помочи, а повисше більшим образом „матечки“ в рясі ніби-монашій. Серед глибокої тишини, обчисленої на викликанє „містичного“ настрою, сходять ся около 40 служниць. Всі в гробовій тишині переходять попри віттар, клякають і молять ся до матечки о зісланє ласки Божої. Хтось говорить до них проповідь, якої змістом є киданє клевет на духовєнство католицке, відтак одна, сидячи на фотели, читає житєпис сьв. Кляри. Слїдує катехизация, як слуги мають заховувати ся зглядом своїх господарів. Оголошено їм рішенє, що кожда має вимовити собі, крім неділів і сьвят, єще один будний день на вправи релігійні манкетників; через те, очевидно, можуть втратити службу. Потім додаток, в яким виявляє ся *pervus regum*. Пані П. заповіла на 9 год. вечером того дня сповідь в каплиці; прийде „старень-

кий" монах, якому за труд належить ся по рублеви від особи. Замітила одна слуга, що католицькі священники нічого не беруть за сповідь. На те чує відповідь незвичайно „влучну": „як они там не беруть! Они є в змові з чортом і тепер бажають лише нам наші костели відобрати".

Зі становиском „матечки" виже ся наука о антихристі. Маріявіти голосять, що архангел Гавриїл звістив Козловській, що она стане матерію антихриста, — она зімліла на тую вість, а коли прийшла до себе, прийняла ту відомість з покорою. Маріявіти самі пізнали ся на своїй глупоті, але за пізно; стали відкликувати ту історію, та нарід вірять у се. Антихрист має мати тепер 3½, чи 4½ року.

Службу Богу маріявіти правили по латиньски, решту богослужень по польски, — а в останніх часах і літургію правлять по польски. —

II. Причини маріявітизму.

Поміж всіма народами ширить ся тепер з незвичайною скоростию раціоналізм релігійний. Брак життя духовного у своїй суспільности вказав молодим а ревним і горячим священникам зайняти ся основанєм товариства аскетичного, яке піднесло би духа релігійного між духовенством і між народом. Бо чоловік живе не лиш самим хлібом, і душа домагає ся своєї духової поживи, она потребує вносити ся вище понад звичайні заняття фахові. І тут аскетика находить своє місце і дуже красне і практичне приноврелє. А що Козловска хоче організувати жите духовне, хоче, щоб світ відродив ся, тому під її вплив піддають ся навіть священники, раді би спомагати їй в тім на кождий случай, похвальним і добрим ділі, они навіть приймають за правдиві її об'явлення, така у них жажда поправити жите духовне у людий. Та в тім загнали ся за далеко, бо дійшли у своїй ревности аж до розколу з Церквою католицкою.

Другою причиною, се спосіб виховання духовенства в Росії. Як відомо, до семинара духовного приймають в Росії по укінченню 4 клас школи середної, отже в віці 15—18 літ. Мабуть трудно в тих літах еще здати собі справу зі свого покликання і становиска. В тім віці хлопець думає про себе дуже много; він не знає світа зовсім; замкнений і від'осібнений від суспільности, остає під впливом свого заняття і окруження. Він переконаний, що чин священника, до якого він способить ся, є дуже високий, він стає посередником між Богом а людьми, а з тим лучить ся, на его погляд, певного рода непомилність, бо его становиско вище понад свідки уряди. Він сам себе уважає авторітетом, якого всі мають слухати і то в кождій справі, звідси то йде гордість, якою маріявіти особливо грішать, а з гордості вресь і завзятість у ній.

То були посередні причини маріявітизму, але дійсною причиною безпосередною була таки Козловська. Той вплив Козловської мабуть так ділає на маріявітів, що відбирає їм впрост свободу волі і замрачує ум, бо годі припустити, щоби здорово думаючий чоловік міг жадати від Риму затвердження брацтва мущин, а що більше сьвящеників, яке оставало би під проводом жєнщини. Відтак знов жадали маріявіти виняти з під власти єпископів і признання надзвичайної почеси для Козловської; чейже Папа, підписуючи такий декрет, мусів би хіба зробити хрестик над цілим католицизмом. І такого жадали не сьвіцкі люди, але сьвященники. Годі у них також зрозуміти мабуть щире упокорєне в Римі, бо до того Папа не міг їх силувати, не маючи в своїх руках власти фізичної, а коли они вернули назад до краю, стали до отвертої борби з католиками. Видно отже, що Козловська має на них вплив впрост магічний. Оповідав мені один латинський сьвященик-монах, що має між маріявітами-сьвящениками знакового чи свояка, що він намагався витолкувати і осьвідомити в блуді того сьвященика-маріявіту, той признавав єму рацию у всім, та на кінци заявив, що волять вічно горіти у пеклі, коби йно один день бути при Козловській. Тому може справедливо називав кс. Цємневскі маріявітів радше психопатами, як єретиками. В їх очах росла Козловська через свої об'явлення, они упоювалися її славою і своєю, бо були її слугами і помічниками, були в своїх очах великими реформаторами і аскетами. Той аскетизм, убожество додало їм слави, бо всі славили маріявітів, що они такі ревні і безінтересовно працюють, таа слава збудила в них безмежну гордість, особливо, що вірних що-раз більше прибувало, а в тій гордості стали дуже уперті в своїх переконаннях. Козловська, хотючи зробити їм відворот неможливим, довела їх до упадку contra VI чи то з власного поведи, чи з причини неустанного перебування в монастири жіночїм; а коли не всіх, то про найблизших широко говорять, як пише про се кс. Контак. Та сьвященники-маріявіти мабуть не сподівалися на початку свого виступу, де они зайдуть; они певно не мали наміреня зривати з Церквою католицкою, але загнала їх до того певного рода консеквенция їх поступків. Та для розумного і совісного сьвященика нічого легшого, як, пізнавши свій блуд, вернути назад до матери-Церкви, а не задля амбіції чи упору трєвати в єреси.

Кс. Кантак приписує те поступованє Козловської і її вплив силі злого духа, який ужив її яко середника до викликаня роздору в Церкві католицкій і подавав їй якісь об'явлення. Во що она мала якісь об'явлення, привиди, се посьвідчають так поважні люди, як о. Гонорат, о. Пидишковскій Т. І. і кс. Маганек (з перемискої дієцєзії). І она сама вірила в ті об'явлення, бо в иншїм разі була би з ними укривала ся, була би таїла, а ми бачимо, що она їздила з ними до Риму і жадала оголошеня її безгрішною. Не лежало в її інтересі маріявітизм розширяти

явно і відривати ся від Церкви католицької, бо то певно не могло бї помочі, лише зашкодити в опінії публичній.

І цїль дїявольська осягнена. Богато людей втратило довїре до духовенства, перестали ходити до сповїди і до костела, бо повірили в правдивість і віродостойність закидів, які роблять маріявіти католицькому духовенству.

Звідси йде злість і ненависть до тих, що боронять чи оправдують духовенство перед закидами, які їм вороги роблять. Така нагла зміна відношеня народу до духовенства, то хіба справа дїявольська. Череди збунтованих парохіян, уоружені в коли, вила, нападають на своїх парохів, викидають їх з помешкань, грозять револьверами в костелї.

Нинї всьо успокоїло ся, але маріявітизм еще існує яко секта, хоть зійшла з овиду публичного. Число маріявітів зменшав ся постійно, а дальша історія маріявітизму то буде повільний розклад і завмиранє, бо бачимо, що вже тепер між ними наступив розділ. А хоть зникне зовсім як секта, то лишить все по собі той чад, який буде шкодити многим душам, многі противники церкви еще нераз вернуть до закидів маріявіцких, а закиди духовних одних проти других остануть на довго аргументом і збруєю в руках наших ворогів, бо то справа не лиш польська, але то справа цїлої католицької Церкви.

III. Закиди маріявітів роблені Церкві католицькій.

1. Маріявіти закидують передовсім зіпсутє духовенству польському і то особливо висшому духовенству. При взаїмних докорах і посуджуванях доходило до того, що маріявіти публично з проповідниць нападали на поодинокі особи сьвященників, слїдили їх житє, шпїонували їх.

2. Дальше кажуть маріявіти, що нинїшня єрархія або власть церковна не є вже властїю, установленою Христом, бо не є такою зверхністю, яку Христос хотїв мати.

3. Злі єпископи і злий Папа не можуть по думцї маріявітів бути наслідниками Христа, не можуть держати власти, установленї в Церкві.

4. Мимо того маріявіти кажуть, що они не перестають бути католиками, що їх наука є католицька, що, хоть не узнають єрархії церковної, але слухають самого Христа.

5. Найбільше гіршать ся маріявіти духовенством католицьким тим, що живе за виставно і богато, що обдирає нарід за треби церковні, що замало працює над піднесенем морального уровня народу, що само духовенство своїм приміром пеує і деморалїзує нарід.

6. Маріявітів разить особливо богатий стрій понтифікальний у Папи і Єпископів. По що того золота, шовків, аксаміту; чи Папа або Єпископ з палицею в руках, в найпростїйшій одежі,

перепоясаний шнурком або поясом, не був би відповіднішим наслідователем Христа і Апостолів?

7. Закидають маріявіти Єпископам, що деморалізують духовенство і вірних, коли злих духовників не усувають, але дають їм різні відзначення і добрі парохії. *)

То були би зібрані закиди маріявітів, якими они аргументують своє відступство від Єпископів і Папи. Зачала ся перепалка на слова, відтак і кров поляла ся за переконання релігійні. В Ліпні коло Варшави кс. Фурманік заявляє, що маріявітам не остає нічого иншого, як відлучити ся від Церкви римо-католицької і виповісти послух Папі і Єпископам. Їго слова дали почин до борби, в якій згинуло 4 священників і кількадесят вірних. І по тій різні 22. цвітня 1906 р. той сам священник відправляє благодарственну Службу Божу і уділяє відпусту.

В ненависти до Церкви католицької пішли маріявіти еще дальше, бо попирають „*Myśl niepodległy*“ Андрея Немовеского, званого масона з вільної школи. Маємо надію, що та сполука з отвертими ворогами Церкви буде для них гробом, а для Церкви католицької тим скорше побідою.

Коли ми пізнали засади маріявітів і історію розвитку їх ереси, спитаймо себе, чи часом у нас така секта не може мати місця.

Ті самі погляди, що у маріявітів, чуємо що-дня від всяких ворогів Церкви; то в річі так оклепані, що нема що довго про них говорити. Бог над нами, а справа вияснить ся і побідить правда і праця.

В секті маріявітів бачимо, що непослух зглядом своїх Єпископів, гордість еретиків і злоба довели до того поганого розколу. Ми памятаємо, як перед пару літами один меценас грозив також маріявітизмом. Що то значить? От власне хочу звернути увагу на факт, який довершив ся за наших часів, в наших очах і на жаль при участі деяких священників. Се іменно ігнорування приказів Єпископа і явна або тайна пропаганда православія. О що ходить? Часть нашого руского духовенства признає ся до партії руссофільської. В орґанах тої партії виступає ся отверто проти Папи римского, Єпископів, а освідомлює ся нео-

*) Маріявіти не здирають народу при вінчаннях, похоронах, але при продажі деволюцій, а впрочім довідую ся, що маріявітські духовники одержують від російского правительства добрі запомоги по 4.000 рублів річно, чого католицьке духовенство не має.

Маріявіти притягають до себе людей практиками релігійними, а то; частим сьв. Причастієм, посіщенем Найсв. Тайн, почесністю до Пр. Д. Марії Неустаючої Помочи і жадаєм богослуженя в мові народній (польській).

св'ячені маси о висшості віри „православної“, яку визнають рускі в Росії. Крім крепкої лайки не читаємо аргументів. На се духовні члени партії мовба в уста води набрали. Наших Єпископів, а особливо Ексц. Митрополита обкидає ся сплетнями, а на Єпископа Ортинського плє ся впрост грязюкою болота в спосіб крайно некультурний і штубадкий. Духовенство дає на се призвів бодай *tacite*. Ми бачимо, як на вічах обкидають посли-русофіли і инші авторітети руссофільські в особах недокінчених студіозів або академиків наших Єпископів крайною лайкою і хоть св'ященник є председателем віча, а кількох св'ящеників бере участь у вічу, — всі они мовчать, значить, годять ся з підлими калюмніями апостати релігійного. Се паде на них великим соромом. Бо були у нас напади на Єпископів, але духовенство ставало солідарно в їх обороні, — нині ми св'ідками зради католицизма між нашими духовними. Чи може соціаліст або радикал принести нам самим і нашій Церкві більшу шкоду, як таке захованє духовників? Колиж на зборах нотаблів партійних адвокат, який знає, що говорить, кличе до маріявітизму, а духовні, присутні тоді, не відпирають сего і не п'янують належнито того оклику, то як се назвати? Правда, маріявітизм не існує у нас як секта формальна, але оно до того йде. Много потрудив ся над освітою нашого народа о. Наумович, але конець его праці був фатальний; чиж нині можна розширяти культ того Наумовича-апостата без шкоди для віри католицкої? Міг бим навести инші о много драстичнійші приміри, але щоби не закидали мені „пустословія“, — поминаю се, бо мусївбим назвати особи, а се не личить з моєю гідністю. Та годі чейже заперечити, що св. Йосафат, Унія церковна, то страхіття, якими пуджає ся простий нарід. В часописях руссофільських представляє ся ріжниці між „православієм“ а католицизмом так малими, що нарід простий в околицях, заражених руссофільством, не лиш не хоче знати тої ріжниці, але і висше цінить „православів“. І хто прикладає до сего руку? Духовні отці католики з табору руссофільського. „Яко аще би враг поносив ми, претерпіх бих убо Ти же чоловіче равнодушне (одномишленник), владику мой і знаємий мой“.

А нарід? Киває головами і каже: коли ті отці духовні не обстануть за своїм провідником-Єпископом, то не маємо що на них числити, они і за нами не обстануть. А що нарід думає про напади на Єпископів, відповім приміром. Коли Екс. Митрополит об'їздив деканат збараский і приїхав до одного села, розбурханого агітацією соціалістичною, в часі тої візитації зійшло ся на цвинтари коло церкви кількадесять людей і стали обрабляти науки Митрополита. На те сказав один селянин таки з тої парохії, „соціаліст“, ті слова, які я случайно в переході почув: „Е, слухайте, дурна наша робота, так бачу; бо щоби ми і як кричали, то Митрополит все ним остане, а ми з себе іно сміх робимо перед чужими людьми“. Той хлопський аргумент мені дуже сподобав ся, але видно, трафив до переконання слухачів, бо

кількох з них розсміяло ся на голос зі словами: „Правду кажете“ а інші ні слова не сказали на се.

Підпиране і агітоване за явним апостатою-схизматиком, похвалюване діяльності людей, які ширять і православє попри інші теорії, розширюване часописей проти католицьких, удержуване своїх дій в інститутах, в яких ширить ся православє,— ті факти свідчать, що у частини нашого духовенства єсть нахил до схизми, а в змінених обставинах мабуть годі числити на них, як на вірних католиків. Скажім же собі се раз отверто!

Щож з того слідує? Чи вільно рускому-католицькому священникови ширити ідеї русофільські без шкоди для віри? Него. Если би русофільство не йшло в парі з пропагандою православя, если би мож одно від другого цілком відлучити, то певно, що кождому вільно ширити свої переконання політичні. Але у нас русофільство політичне є тісно злучене з релігійним, так, що у нас кождий під назвою „русофіла“ розуміє чоловіка, який стремить до здійснення ідеї „адін народ, адін язик, одна вера“, а що Росіяне є схизматиками, отже з назвою русофільства вяже ся нерозривно стремленє до схизми релігійної, чого доказом є мандрівки до Росії з поклонами перед архієреями російськими в Почаєві і т. д. Отже, на мій погляд, коли такі теорії русофільські голосять священники католицький, то в єго устах се виглядає на тихе похвалюване православя, єще більше, бо стремління відорвати повірене собі стадо від Церкви католицької. А коли русофільські священники є щирі католики і так розуміють русофільство, як ту представлене, то не повинні тих ідей голосити, задля самого згіршення, бо лучше не їсти мяса, ані вина не пити, хотьби було вільно, наколи тим мій брат гіршить ся. Уважаю вихід з тої справи для священників русофілів можливий іно в сей спосіб, коли они при розборі і поясненю своїх засад будуть виразно і ясно стояти на ґрунті католицьким і ідею католицтва поширять між інтелігенцію і простим народом своєї партії. Коли би так не було, то не зможуть відперти від себе підозрінь, які так голосно лунають і в чужій пресі, що они настроєні до православя більше прихильно, чим до католицтва.

Так перед пару літами, як і тепер, в часі акції виборчої, ми знов є свідками нападів священників русофілів на Українців з тим бездонно несправедливим, неоправданим і глупим висловом „попики-радикали“, бо тут підозрівав ся все українське духовенство впрост о атеїзм, яким відзначають ся радикали.

А нарід дивить ся, дивує ся, а відтак підюджений самими духовними отцями кидає ся на приклонників другої партії з колами і зводить формальну битву, щоби відтак тягати ся по судах і відсиджувати по криміналах, тратити час, честь і роботу свою, деморалізувати ся там. Памятаймо о тім, що хто сів вітер, той певно збере бурю. Безусловно всіх нас повинна єднати любов, „да любите друг друга“, єдність і солідарність повин-

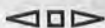
на лучити нас як карне військо, готове до борби проти ворогів Христа і Церкви, але під проводом своїх Єпископів, котрі вказують нам дорогу ведення повірених нам душ і за се суть одвічальні перед Богом, Церквою і народом своїм.

Нашим сьвятим обовязком, як католицьких сьвященників, є осьвідомлювати нарід о правдивій Церкві Христовій, яка можлива лише з наслідником Христовим, Папою римським, на чолі. А така однодушність і солідарність дасть нам самим повагу у людей своїх і чужих і певність, що у нас такі секти, як маріявітизм, не найдуть ніколи відповідного для себе ґрунту і тим будемо могли похвалити ся перед цілим сьвітом. Та єдність у правій вірі дасть нам можливість сповнити задачу, вложену нам Провидінєм, що ми покликані до навернення наших братів на сході і зґруповання одного стада під головством одного пастиря, „ut omnes unum sint“.



Справа католицьких університетів а Товариство

„Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.



(Д а л ь ш е).

Мусить десь лежати та причина, той момент, що удержав Товариство від упадку. Думаю, що не скажу занадто, если скажу, що одиноко причинила ся до того обставина іменно, що Товариство памятало все на пословицю стару, а правдиву: Без Бога, ані до порога“. — І дійсно з дальших стрічок переконаємо ся, що Товариство завдячує свій розвій доброму приятелеви і могутчому, іменно Церкві Христовій

Чоловік залежний від Бога на кождім кроці, в кождій справі, хотийби і найменшій. „О немъ бо живемъ и движаемся и есми“⁽³¹⁾ каже виразно Дух сьв. Що ж і дивного, що в таким важнім підприємтю, яким було здобуте католицького університету рішило Товариство наперед запевнити собі поміч Божу — А через кого, як не через Намісника Христового, через благословенство голови Церкви найлекше сю поміч вимолити собі? Не зволікаючи отже довго, Президія Товариства „Kath. Univ. Verein in Salzbg.“, віднесла ся до Риму з просьбою о апробату для своїх плянів. — 4-го марта 1885 прийшло відручне письмо від Папи

Льва XIII³²⁾, яке похвалює діло підняте і уділило благословенство всім учасникам цілої акції. — Тим письмом розпочинає ся цілий ряд признань Риму, цілий ряд ознак його прихильности для Товариства. — Від тої хвили ціле діло бере в руки Провидіне Боже, а з таким могутим Протектором Товариства не могли станути до певної для себе борби і найсильніші його вороги. — З тою хвилею Товариство поволи чим раз більше і більше зачало входити в лучність з організмом цілим Церкви Христової, чим раз більше і більше зачало віддавати керму акції в руки її учителів, в руки її князів. — Се не пошкодило Товариству, противно причинило ся до взбільшення ся його популярности і взятости між народом, причинило ся до його надзвичайного розвитку.

„Roma patiens est“ се характеристична ціха Церкви Христової. — В тім Она правдивою Обручницею Христовою, придержуючи ся того принципу розваги і терпеливості ніколи не вийшла зле на тім. Таж она замком на скалі, о який бють філії чим раз дуще і дуще, неначе вже напасіли ся, щоби струнути його в пропасть. Даремні зусилля поважно, терпеливо зносять она все і тим побіждає. — І ту в тій справі Церков не могла виступати сейчас з своїм авторитетом, в разі неудачі потерпіла би повага Церкви, а на се наражати Її ніхто не має права, попросту за сьвята она, щоби хтось і міг щось подібного припустити.

Розуміло то добре ціле Товариство. Від самого початку бачило оно свою ціль в тім, щоби починити приготування і так утворювати дорогу акції Церкви. Головний виділ взяв собі за задачу збирати передовсім фонди, основане університету уважає за привилей Церкви, за обовязок Єпископів. Яко речник Товариства висказав то тодішний суффраган Архієп Сальб. Haller в р. 1889 на II. загальнім кат. — австрійським з'їзді: „Wir haben die Mittel zu schaffen, damit endlich auch eine wahrhaft freie kathol. Universität aufgebaut werden könnte, gleichsam die Bausteine zu sammeln. Ich sage—die Bausteine sammeln—die Auf-führung des Baues, die Organisation der Universität und die Leitung desselben gehört dem heiligen Vater und den hochwürdigsten Bischöfen zu, denn wir wollen eine **katholische Universität**“³³⁾.

Як бачимо, мало Товариство рачити, бо католицький університет лиш можливий тоді, коли проводить йому Церков сьв., яка тішить ся посідаєм правди відвічної, яка має дар непомильності. — Але з другої сторони оно бачило, що без помочи Церкви, без провадження діла в імені Церкви не осягне навіть потрібних фондів, звідти меморіяли, просьби рікрічно до Єпископату взяти справу університу в свої руки.

³²⁾ І. с. ст. 42-44.

³³⁾ І. с. ст. 57.

Єпископат задовольав ся з початку лиш тим, що поручав лиш Товариство, тримав ся все на разі з резервою, з далека⁸⁴⁾. Доперва в 1900 роках завдяки заходам Товариства, а передовсім його теперішнього Презеса Єго Ємін. Кардинала, Архієп. Сальцб. Йоанна Катшталера (Katschthaler) ухвалили Єпископи взяти справу університету яко сталу аґенду Комітету Єпископського⁸⁵⁾, а в рік пізнійше ухвалили ґреміяльно і дефінітивно заложити католицький університет в Сальцбурґу⁸⁶⁾, постарати ся о апробату сего пляну в Римі, вислати опісля листи пастирські до народу і сьвященства, утворити спеціальний комітет Єпископський, університетський і заіменувати для кожної дієцезії заступника дієцезального⁸⁷⁾. Виділ Головий Товариства лишає ся при давній власті, мусить лиш все порозуміти ся з комітетом Єпископським⁸⁸⁾, так само має він все рішаюче слово в справах університету.

Жадане потвердження з Риму дістали Єпископи в коротці, бо вже 30/IV 1902 вислав Папа Лев XIII. друге брєве, в котрім апробує усі постановленя Єпископату і висказує надію, що і католики, для котрих добра має стати університет, зуміють оцінити і поперти стараня своїх князів Церкви. Рівночасно оказав свою жичливість і ділом: вислав на ціль університету 2000 лірів⁸⁹⁾.

Сейчас по приході брєве, оголошено на різні мови переведене посланє пастирське до народу і осібие до сьвященства, про яких зміст вжеємо чули вище.

В той спосіб заявили Єпископи, що їх головним старанєм буде університет також; се мало для Товариства епохальне значєнє, бо з тою хвилею житє поплило живійшим темпом, передовсім се спричинило змноженє ся складок.

В Столиці Римській і Єпископаті має Товариство до нині сильних Покровителів. І теперішній Сьвятійший Отець висказав своє признанє Товариству. В своїм відручнім Письмі з року 1909-го (10/IX) наминає Папа Пій X. до витрєвалости і терпєливости, до уповаия на Провидіє Воже, щоби в кінци вже станув університет. „Навала блудів, яка з причини необмеженої свободи научаня професорів, псує духа молодіжи і яка спроваджує їх на бездорожа, поважна хвиля... і загроженє безпечєнство

⁸⁴⁾ На вспільних конференциях пр. в р. 1889, 1891, поручав Єпископат справу університету, яко важну і не терплячу проволоку, а. р. 1899 позвав лиш акцію комітету цілого і Головного Виділу, познавше на складки по дієцезиях, по все не виступало з цілою рішучостию, з цілим авторитетом в тій справі, чому, була вже згадка. — cf. l. c. ст. 61, 65, 101.

⁸⁵⁾ в Відни р. 1900 l. c. ст. 118.

⁸⁶⁾ На ґреміяльнім з'їзді Єпископів в Відни (12—20 падолиста 1901).

⁸⁷⁾ l. c. 133.

⁸⁸⁾ Є їх 7, всі латинські Митрополіти Австрії.

⁸⁹⁾ l. c. ст. 147—148.

ладу суспільного, поучають о позитивности, що більше конечности католицького університету і запевняють йому (т. є. універз.) нашу опіку і наше старане..." Трудности великі, признає Папа дальше, але "...Боже Провидінє, яке розпочало то діло, допровадить його до кінця"... На закінченє дає Папа Апостольське благословенство⁴⁰). Єпископи знова зі своєї сторони, маючи такий взнеслий примір в Столиці Апостольській, попирають Товариство на кождім кроці морально і фінансово так, що мож слухно сказати, що майже все завдячує Товариство помочи Божій і опіці Церкви.

Дальше буде.



БІБЛІОГРАФІЯ.

Огляд церковних і богословських журналів.

(К о н е ц ь).

6. *Časopis katolického duchovenstva*. Organ vědeckého odboru Akademie Křesťanské v Praze. Vočník LI. (LXXVI). 1910. Bohliček a Sievers v Praze. 10. зошитів річно. Передплата 9 корон за рік.

Чеський клир, хоча провадить завзяту борбу против лібералізму великої часті чеської інтелігенції, мимо сего дає позір на богословські студії і видає кілька поважніших церковних і богословських журналів, а також споре число богословських творів. Се мож зараз побачити, оглянувши зміст „Časop. katol. duchovenstva“. Сей журнал виходить місячно та є органом християнської Академії наук в Празі. Зміст кожного числа складає ся на першій місці з довгих розвідок і статей, потім іде „Směs“, а на кінєць „Literatura“.

Між розвідками годить ся навести Kryštofek Fr: „Papežští legati“; Novotný: „Ma člověk svobodnu vůli?“, Mikulka: „Sv. Cyrilla Jerusalemského život a učení o Slovu vtělenem“, Tumpach: „Reorganisace kurie papežské“ Прочі суть коротші і менше замітні, але приємно вражає всесторонність, причім історія, право і шкільництво найсильніше заступлені.

В рубриці „Směs“ містять ся коротші статі або вісті з церковного і богословського життя. Для нас без сумніву найінтерес-

⁴⁰) 1. с. ст. 235—236.

нійша стаття Р. Fr. Žaka Т. J. під заголовком: *Sv. Eufrosynija Polocka (Momentka z ruske cirkwe)* (340—345). В році 1910. перенесено мощі сьв. Евфросини Полоцької з Києво-печерської Лаври до Полоцька. Гадка сего перенесення повсталася ще в 1832 р., бо тоді-то монастир оснований ще сьв. Евфросиною в Полоцьку указом царським відобрано католикам і віддано православним (Труди Київ. духов. Акад. 1910. 506 слід.). Се був час, коли на Білій Русі силою запроваджували православне, але нарід держав ся унії. Щоби утвердити православних, а відтягнути уніятів від католицизму, старали ся православні полоцькі духовники о перенесення мощів сьв. Евфросини до Полоцька. Синод був прихильний, лиш київські митрополити не годились на се. Они лише післали до Полоцька в 1871 частицю з мощів (один перст). Доперва, коли по маніфесті толеранційнім нарід почав вертати до унії, а з'їзд православних місіонарів, який відбув ся 1908 р. в Києві, залжив ся за безпроволочним перенесенем, синод мимо протесту Лаври наказав 8/VII 1909, що мощі мають бути перенесені, чого й доконано з великою урочистостию. (Зри Труд. Київ. дух. Акад. 1910. 501—546).

По всякій правдоподібности сьв. Евфросинія була католичкою. Сего боронить Мартинов пишучи: „*Quod vero attinet ad religionem christianam, eam Polociae saeculo XII. dubiam adhuc fuisse voluit Papebrochius... At catholicam fuisse fidemque firmiter stabilitam non spernendae auctoritatis comprobant monumenta*“.

Що она була католичкою, свідчить хрест на престольний, який она подарувала. На тім хресті є напись: „В році 1169. дала Евфросина святий хрест до свого монастиря, для церкви Спасителя... Най ніколи не буде з монастиря ані віднесенний, ані проданий, ані дарований. Хто зділав-би се . най буде проклятий Найсьв. Тройцею, сьв. Отцями 318, семи соборами Отців і т. д.“ З сего напису вносить католицький житєписець сьв. Евфросини, Стебельский, („*Dwa wielkie światła...*“ Wilno 1781), що Евфросина думала тут о першім нікейськім соборі, де було 318 Отців і о семи слідуєчих, між ними о IV. Царгородськім (869 р.), а VIII. вселенськім, на яким осуджено Фотія, та якого православні не признають. Також Русь остала при єдности довше, як Греки (пр. легати папські, які викляли Керулярія, вертали уїа Київ, та були дуже прихильно прийняті через Велик. кн. Із'яслава та сучасного митрополита). Евфросина жила отже по всякій правдоподібности в часі, коли схизма ще на Русі не вкорінилась.

Православні історики оспорюють її католицизм пр. Голубинській (Історія рус. Церкви I. 1. 589) твердить, що звязь руської Церкви з Римом урвала ся 1054 р. Житєпись її списав перший митрополит Макарій † 1563 р. (в „Великой Четви Миней“) і в „Житіях Сьвятых“ Філарет Гумілевський в 1892 р. (433—480).

Житє сьв. Евфросинії представляє ся коротко, як слідує: Предислава, дочка полоцького князя Сьвятослава-Юрія Всеволо-

довича (внука Рівноапостольного князя Володимира) вже в своїй молодості полюбила читанє сьв. Письма і церковних книг. Многі женихи сватались до неї, бо була гарна і родичі хотіли видати її замуж за одного князя. Тоді Предислава утікла до жіночого монастиря, де ігуменею була її тітка, супруга князя Романа Всеславича. На рішучу просьбу княжни пострижено її мимо молодечих літ в інокії з іменем Евфрозинії.

За дозволом єпископа Ісаї замешкала она в затворі при соборнім храмі і тут в молитві і постах пробуваючи, переписувала церковні книги, а одержану за плату розділювала бідним. Завдяки видію, яке явилось їй і єпископови, она рішилась основати жіночий монастир на верху названім Сельце, біля Полоцка, де була деревляна церков Спаса та де хоронили полоцких єпископів. Тут збудовала она жіночий монастир та камінну церкву, яка і до нині є. В монастирі стала ігуменею і постригла рідну сестру Градиславу (Евдокію) і двоюродну Звениславу та дві своячки, дочки її брата Вячеслава, в інокії. Оснувала ще і мужеський монастир та камінну церкву Покрова Богоматери, до якої за її старанєм перенесено образ Богородиці званий „Одігірія“, один з тих трьох, які мав сьв. Лука намальовати. Сей образ подарували сьв. Евфрозинії цісар царгородський Мануїл Комнен та патріарх Лука Христоверг. На жаль в XIII. ст. образ затратив ся. В 1161 р. подарувала церкві Спаса хрест, про який повисше була згадка.

При кінці життя путешествовала она до святих місць в Єрусалимі. По дорозі була в Царгороді, де її цісар і патріарх з почесністю прийняли. Для Гробу Господнього подарувала золоту кадильницю, а патріярхови многи дорогі річі. Сама замешкала в монастири Пречистої Діви. Тут захворіла і по 24. днівній слабості упокоїла ся 23. мая 1173 р., прийнявши Святі Тайни з рук „православного“ священника, як кажуть російські історики. (Се не доказує нічо о її вірі, бо се могло бути in articulo mortis в браку католицького священника, а також, бо зірване між обома Церквами ще не було тоді так рішуче, — нарід і низше духовенство признавали bona fide то, що їм казав патріарх). По смерті поховано її в монастири сьв. Теодозія. Коли Святій землі грозив напад єгипетского султана Саладіна, тоді Київські монахи її перенесли в 1186 р. моці її до Київ, де они нетлінно спочивали в печерах Теодосія (Киево-печерска Лавра), з відки 1909 р. перенесено їх до Полоцка. Після иньшої традиції Василияни занесли їх до Анкони, звідки они перейшли в руки Кармеліток.

Двіста літ по перенесеню моцїв до Київ, з'єдинилась Біла Русь, отже Полоцк і монастир на Сельці, з Апостольскою Столицею. І доперва царський указ з 1832 р. віддав сей монастир в руки схизматиків.

Я навмисно задержав ся довше над житєм святої Евфрозини та переповів докладнійше статю о. Жака, бо у нас за ту

святю, яка є костию від костей наших, дуже мало знає ся, а навіть виключено її з календарів і молитвословів. Час останній, щоби котрийсь з наших церковних істориків перестудював усі матеріали, які доторкують життя св. Евфрозинії і дав нам рішучу відповідь о її правдивості, а тоді можна було би приступити до відновлення її культу в нашій церковній провінції та до процесу канонізаційного. Справа канонізації своїх народних святих не є так маловажною річю, як кому здає ся. На тім зискує незвичайно повага обряду і народу перед другими народами та кількадесят тисяч священиків відмовляючи часослов довідуєсь хоч раз в рік, що існують католики грецького обряду та що до них належать Русини, які мають своїх святих. З причини сеї, що Поляки мають кільканайцять канонізованих святих, клир різних народів знає о їх існуванню, а они цінячи се, старатись ся тепер о канонізацію Ядвіґи, яка і в дев'ятій часті не відзначала ся такою святостію, як Евфрозинія.

О. Жак згадує іще кілька святих жен почитаних в російській церкві: Ольгу, Евфросину Муромську, Евросину Суздальську, Глікерію і Харитиду і вносить з сего, що жіноцтво руське не було ніколи схильне до великого пожертвування для віри. Жадна не була мученицею, ніяка не прославилась ширенем віри або релігійним впливом на народ. Висше згадані жени, як також Соломія, Юліяна Взаємська, Евфросина Псковська, Евдокія Суздальська, Марія Московська і Юліяна Лазаревська, яких згадує Філарет, були святі, які відзначали ся більше пасивними чеснотами. Одна Евфросина Полоцька була в повнім того слова значінню „подвижниця“, опікунка бідних і основателька монастирів. Она подобає більше на західних діяльних святих жен. Голубинський приписує сю ваду нашого жіноцтва впливови татарського лихолітя. Отся ненормальна вада остала і на даліше, бо коли на Заході (і галицькі Польки) горнуть ся радо до монашого життя, так у нас пр. в Галичці число покликань до жіночих монастирів є мінімальне а на Угорській Русі нема ніякого жіночого монастиря. Аномальне явище можемо обсервувати в нашій Церкві, що число монахинь є значно менше від числа монахів. В західній і російській церкві є впрот противно.

„Literatura“ подає рецензії около 60. творів переважно богословського змісту. Замітніші з рецензій суть Dr. Skočdopole рецензія твору: Dr. Franz Dorfmann, „Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisciplin und ihre Weiterbildung“. Wien. Kirsch. 1910. (стр. 345—351). Dr. Schill, Theologische Principienlehre. Paderborn. 1909. Schönigh. 6. M.; Dr. Albert Ruville, „Zurück zur heil. Kirche 10—12 Aufl. Berlin 1910. Walter та переклад твору сего славного конвертита на чеську мову під заголовком: „Zpět ku sv. církvi“. Přeložil Filip Šubrt. Nakl. Spolku sv. Boniface v Praze 1910. str. 110.

7. **Biblische Zeitschrift** in Verbindung mit der Redaktion der „Biblichen Studien“ herausgegeben von Dr. J. Götsberger und

Dr. Jos. Sickenberger. Achter Jahrgang. Freiburg im Breisgau. 1910. Herder.

Журнал сей видаваний обома професорами екзегези на університеті в München і Breslau є необхідний для кожного, який займає ся спеціально біблійними студіями. Кождий томик сего квартальника обіймає 112 стор. вісімки. Зміст складає ся з коротких розправ або заміток, з рубрики „Besprechungen“, де подають ся основні рецензії важніших творів та з найважнішої часті: „Bibliographische Notizen“.

Отці: „Bibliographische Notizen“ займають львину часть кожного томика та суть невичерпаним джерелом літератури для кожного бібліста. Они потують кожду книжку чи статью з обсягу біблійних наук, які появились в языках німецьким, французьким, англійським, голландським, латинським і т. д. та дають коло кождої важнішої книжки кількома словами зміст. Яка велика скількість творів є обговорена, можна з того собі поняти виробити, що сам спис імен авторів, яких твори в тім річнику обговорено, обіймає 1.600 авторів.

„Biblgr. Notizen“ складає ся з двох частий. В першій є подана література, яка обіймає оба завіти і то в рубриках: 1. Allgemeines, Hermeneutik, Kanon; Geschichte der Exegese, Schriftstudium; Bibelkritik); 2. Sprachliche Gestalt der Bibel; 3. Religion und Archäologie; 4. Geographie, Inschriften, Ausgrabungen; 5. Auslegung; 6. Apokryphen. Другу часть становить в 1. і 3. томі бібліографія до усіх разом до поодиноких місць Старого Завіта, а в 2. і 3. томі тож саме для Нового Завіта.

На кінци сліднують: „Mitteilungen und Nachrichten“, Журнал сей як бачимо є інтересний лиш для тих, які фахово займають ся студіями св. Письма і споріднених наук.

S. Ateneum Kapłańskie. Miesięcznik wychodzący pod kierunkiem Profesorów Włocławskiego Seminarium Duchownego. Włocławek (gub. warszawska), Seminarjum duchowne. Rok I. 1909. Tom 2. Przedpłata z przesyłką 15 koron (в Росії 6. рублів).

Польський клир може похвалити ся, що в богословській літературі не стоїть позаду иньших Словян. Так в Галичині, як головно в Королівстві польським та Познаньщині, виходять численні богословські журнали і часописи, щорічно появляють ся сотками книжки релігійного змісту і то не лиш аскетичні і гомілетичні, але і поважні самостійні научні богословські твори або солідні переклади славних западних богословів. Польска богословска наука може бути горда на таких апологетів і філосозфів, як Вайса, Моравського, Габриеля і Жуковского, гомілета Югана, бібліста Щепаньського та істориків Фялка, Павліцкого і др., які сміло станути можуть побіч западних богословів, та яких твори перекладають на німецьку, французьку та італійську мову, не кажучи вже про славянські переклади.

Великий жаль, що через національну і обрядову борбу, в якій наше духовенство має против себе найменше перейнятий

церковним духом, а за се шовіністичний польський клир східної Галичини, стратили ми з очей польський клир з властивих польських земель, або коли і звернемо увагу на його діяльність, та дивимося східно-галицькими очима. Тимчасом між ними, найпаче між західно-галицьким, познаньським і клиром з королівство польського, звертають бачну увагу на церковні справи, стараються додержати кроку западній науці та борються з достоїнством християнського світогляду против затії лібералізму і маріавізму.

В важніших центрах видають польські священники поважні органи, які неуступають анальоґічним німецьким. Як солідно редагують *Бзуїти* „Przegląd powszechny“ в Кракові, як знаменито презентуєся: *Ateneum Kapłańskie*, як солідно редагований є в познаньщині місячник: „Unitas“, в Варшаві: „Wiara“, в Ченстохові: „Myśl katolicka“, в Петербурзі: „Wiara i życie“, не кажучи про різні менші дивдезальні листки. В часописях тих є що читати, та чоловік читаючи образуєся, а ні, як у львівській: „Gazet-i kościeln-iy“ вічно і вічно пишуть несотворені річі на наш клир.

На польську мову переложено численні твори западних богословів пр. Шанца, Апольогія I—III. (дешевше, як в ориґіналі) появилася в Варшаві, твори основателя неосхоластицизму кардинала Mercier'a: *Logika* (wyd. II 150 публік), *Kryteryologia* (250 p.), *Metafizyka ogólna* (350 p.), *Psychologia* (350 p.), *Historja Psychologii nowożytnej* (250 p.), твори Bougaud'a (*O wiecznem przeznaczeniu dusz*), Fouard'a (*Św. Piotr i pierwsze lata chrześcijaństwa*), Cathrein'a, Biederlak'a і т. д. взагалі дійшло до сего, що в польській мові можна присвоїти собі визначніших чужосторонніх авторів. Зваживши проте, що через нужденний галицький научний систем ми володіємо добре лиш руським і польським язиком, а німецький справляє більшости наших інтеліґентів, особливо тим, які повиходили з польських гімназій, справдешну трудність, повинні ми старатися користати хоч з польських богословських журналів, щоби познакомити ся дещо основніше з богословськими і церковними питаннями, яких не в силі наша мала церковна преса достаточо порушити. На першій місци можу з числою совістію поручити власне „*Ateneum Kapłańskie*“.

Журнал сей видають професори духовної семинарії в Влоцлавку, варшавської губернії, місячними випусками. Річно виходить десять зошитів (в липню і серпню не виходить). Кождий зошит має 5—6 аркушів друку, великої вісімки. Пять зошитів становить том. Місячник сей займаєся студиями з обсягу сьв. Письма, Богословія доґматичного, Апольогетики, Богословія морального і аскетичного, Канонічного права, Літургії, Філософії, Історії, Суспільних наук, Педаґогії і християнської штуки. В кождім зошиті уложений є зміст в десяти ґрупах: 1. *Rozprawy*, 2. *Prawo i Liturgia*, 3. *Sprawy Kościelne*, 4. *Przegląd naukowy*, 5. *Ruch społeczny*, 6. *Z książek i prasy*, 7. *Recenzje i krytyki*, 8. *Poradnik*, 9. *Notatki bibliograficzne*, 10. *Przegląd czasopism*, Biblio-

grafia i wykaz recenzyi. Програма представляє ся зачеркнена з певним розмахом і треба признати, що редакція виконує то, що обіцяла. Свідомством послужить хочби і огляд другої половини річника з 1909.

В томі II. „Ateneum Karłańskie“ помістив в групі: „Rozprawę“ довшу студію ks. Dr. Cierniewski: „U źródeł modernizmu“ (9—31, 121 136 i 333—348). Автор займає ся головню філософією Канта і вказує на згубні консеквенції його трансцендентальної диалектики та його автономізму. Збиває концептуалізм Канта уживши до помочи філософію сьв. Томи з Аквіну. Потім переводить аналізу різних доріг, якими концептуалізм Канта перейшов в модернізм. Ks. Dr. Radziszewski пише про: „Geneza religii w świetle nauki i filozofii“ (43—52, 234—245, 428—441) та збиває теорію анімізму поставлену Тирельом, силою якої з снів і т. и. витворив собі чоловік понятє душі, а з душі перейшов до понятя духів, а з духів до віри в богів і взагалі в божество. Автор виказує, що понятє Бога було скорше, як понятє духа у народів, що Тирель є сторонничий в своїх поглядах і переочує се, що сам собі противорічить. Деякі моменти теорії анімізму можуть бути також для релігії користні.

Вічно на часі справу порушив ks. Kobyłeski. „Katołicyzm a nauka“ (97—108) доказуючи, що суперечність між наукою і католицизмом недасть ся логічно подумати і гадки о такій суперечности полягають на безкритичних апіористичних концепциях. Жерелом тих концепцій є недосить критичне знанє чи наук, чи католицизму, чи одного і другого разом. В інтересі католицизму лежить поступ наук, бо тим способом доходимо ближше до абсолюта, який є альфою і омефою правди і католицкої і науочної. Ks. J. Ch. в розвідці „Kremacyonizm w świetle nauki i wiary“ (193—211) подає історію, аргументи і розширене руху, який стремить до палєня тіл померших. Перший раз видвигнуто сю ідею 1796. в часі франц. революції. Першу крематорію збудовано 1876 р. в Медиолані. Тепер є вже 72. крематорій в Европі та 37. в Америці. Цілий кремацийний рух від самого початку аж до тепер має характер борби атеїзму з церквою і християнством. Як гребанє умерших є символом віри в безсмертність душі та воскресєня мертвих, так палєнє тіл усопних є символом заперечєня тих догматів. Кремадионісти боронять ся аргументами з історії, економії і гігієни. Історія, після них, виказує, що культурні народи палили тіла. Автор перечить, доказуючи, що такі культурні народи, як Китайці, Ассирійці, Вавилонці, Єгиптяни (мумії є як раз чимсь противним до палєня), Жиди, Греки і старинні Римляни не палили умерших Греки палили лише тіла воїнів на чужій землі, щоби ухоронити їх від зневаги, але і се лиш в патріярхальних часах (під Троєю).

Римляни почали палити тіла доперва в часі, коли їх культура почала розкладати ся і то наслідком забобонів. Звичай па-

лення був лише досить загальний у деяких некультурних народів (пр. Скити) і то не у всіх. — Аргумент економічний, що дуже богато землі іде на цвинтарі, є сьмішний, бо і під крематорії та цвинтарики урн треба землі, при тім кошта будови їх та спалення є дуже великі, також цвинтар по 100—200 літ можє скасувати і ужити на поле, а будівлі крематорій та їх цвинтарі будуть віками стояти. — Аргумент гігієнічний, що з цвинтарів можуть заразки і гази розходити ся, є неслухний, бо земля і рости́вність є найліпші дезінфектори та можна запобічи сему, копаючи глибоше гроби та гварантуючи законом час, як довго не сьміє ся на тім самім місци копати нових гробів. — Против палення промовляє ще аргумент, що тоді неможлива буде судова ексгумация тіла в разі підозріння о скритобійстві, а се може бути для деяких мотивом до скритих отроень, убійств і т. д. Так само — смерть чоловіка захопленого летаргіом буде страшніша, як він буде сьвідомий, що він поволи палить ся, ніж коли він за кілька хвиль задусять ся під землею.

Найважнійше, що в тім руху за паленем тіл криє ся, се є негация догматів безсмертності душі і воскресення мертвих. Обряди похоронні суть вопло́ченем тих догматів. Коли усуне ся аверхню форму, тоді легко буде усунути зміст — догмат. Католицька церков заперечує тим, які хотять дати палити ся, християньского похорону. Коли кого без його волі мають спалити, тоді мож відправити похорон в дома і в церкві, а ніколи в крематорії, а щоб не було згіршеня, заявити о сїм публично, що та особа не хотїла, щоб її палено. Хто належить до товариств крематорських, є проклятий. Не вільно ані себе ані других давати палити. Я умисно переповів ширше статю о паленю тіл, бо деяка наша щоденна преса коли пише о кремації, то звичайно прихильно — для того ті гадки не будуть лишні.

Ks. Maciejewicz характеризує становище думи до справи віроісповідань (306—319) а ks. Gajkowski в статі: „Kato-licyzm i polskość w swietle wydawnictw chełmskich“ (409—427) характеризує крайно підлу борбу холмських брацтв против католицизму і Поляків. Автор послуґує ся цита-тами з численних холмських православних видавництв, які відзна-чають ся крайною злобою і нечуваними брехнями.

Ще кільканайцять иньших розправ появило ся в тім томі, з яких кілька вичисляємо: „Obchodzenie sabbatu za czasów Chry-stusa“ (Trzeciak), „Wykłady historyi sztuki w Seminariach“ (Gó-rzyński), „Gustaw Konrad i Faust“ (Dr. Zmigrodzki), „Walka z al-koholizmem w ziemiach polskich“ (ks. Wiesiołowski) та ks. biskupa Pelczara: „Jak się przedstawia masonerya a czym jest w istocie“.

З иньших девяти груп неможемо подавати огляду, бо випа-дало би хіба передруконувати спис річий, який обіймає 8. сто-рін. Згадаємо хіба ks. Dembiński: „Stan Cerkwi pra-wosławnej rossyjskiej w 1903 i 1904 r. (442—455), отже дуже основний огляд. Потім ks. Potrzebski: „U rusinów“.

Коротко сказавши, усі важнійші вісті з життя цілої церкви, як також питання актуальні богословських і суспільних наук є в „Ateneum Karłowski“ порушені і вияснені. Се не є партикулярний журнал якоїсь провінції, ні, се є універсальний журнал, в яким член якогонебудь народу найде повний інтерес. Притім, як усім польським письменникам, так і дописувателям „Ateneum“ треба признати, що тяжкі і строго-научні річі вміють на французький спосіб подати в легкій, займаючій мові, чого Німці не потрапляють. —

Гнат Цегельський.



З церковної штуки.

Різбарство.



Наша „Достава“, збираючи коло себе що лучших артистів з різних галузей штуки, виводить перед публіку що раз то нові утварі, котрі суть гарним вкладом в области церковного артизму і заслугують на увагу. Ми й хочемо від часу до часу подавати огляд замітніших річий, а при тім, опираючись на суді фахових і досвідних людей, висказувати о них часом й наші гадки і ради. Може бути, що такі ради здадуться декому з Всеч. Вратів, котрі в сих річах будуть інтересовані.

Нині зачнемо від різьбарських виробів. Тут впадають в очи гарні кивоти в різних стилях (византийським, романським, готичним і др.). Деякі стоять на складах у Львові, Перемишлі і Станіславові вже готові; із інших показують ся рисунки, котрі на желанє сторін можуть бути в недовгій часі виготовлені. В сім відділі бачить ся у наших артистів—різьбарів змаганє, дати нашим церквам щось красшого і величавого. І справді перейшло тут від якогось часу перед нами чи мало дуже гарних творів, котрі стали доброю окрасою наших церков і обряду. — Тількиж мали би ми тут одно замітити. Наш клир хопив ся нині може надто до шабльону, щоби кивоти в цілости золотити. Се правда, що цілий золочений кивот виглядає в церкві дуже ефективно. Тількиж скажемо, що если має бути золочене, то повинно оно давати ся вже правдиве, котре розумієсь значно підносить ціну. Так зване металеве півзолочене відраджували би ми рішучо, бо оно світить лиш до часу, а від-

так скоро повзне. Тому, де на правдиве золото не стати, там радили би ми, або задержати природний кольор дерева або потягнути его якою краскою, даючи хіба лиш в деяких частях (фасадах і різьбах) правдиве золоченє. Гадаємо, що містерна різьба представляє вже сама собою значну красу і вартість, тай не потребує конечно додаткового поблиску. Сим зискує і тривалість утвари, тай не затирає ся перед очима краса самої різьби.

Замітні суть тетраподи. Звичайно виготовляють ся они в виді столика, понизше звуженого і заокругленого, по боках з символічними різьбами, а на верха з мармуровою плитою. Однак на днях бачили ми в львівськїм складї прегарний тетрапод в народнім стилю: дерево яворове, барва природна ясна, з переду і по боках поглублені таблиці в красних народних деснях, на похилім верху біла мармурова плита (відповідаюча барві дерева), форма і виріб дуже ніжні і милі, — одним словом: прегарна оздоба чи до церкви, чи й до якого нибудь салюну.

Деколи появлялись в львівськїм складї части иконостасів або бічних престолів, прим. царські врата, рами і под. (Розуміє ся цілої утвари годі було в складї виставляти задля браку місця). У всім бачило ся певний стиль, добрий густ і правдиву штуку. Між артистами, що сполучились при нашій інституції, видна благородна конкуренція, приспорювати нашим церквам щось нового і красного.

Про другі різьби, як: процесійні образи в ріжних стилях, точені поставники, крести, всякі фігури і под. не будемо вже подрібно говорити. Але не можемо поминути двох річий. Перше, ручні дерев'яні крестики, закордонного виробу, з різьбленими св. особами. Они суть малі (до 30 см. довгі) і легонькі, і тим надають ся добре до щоденного ужитку. По кожній новій присилці сего товару розбирають їх наші священики в скорім часі. Особенно подобав ся нам тут один крестик, на котрім різьблені містерно св. особи (розпятий Ісус, св. Трійця, Матір Божа і св. Іоан), в долині страстні орудя, а по обом бокам вирізані цілі молитви і уступи з св. письма. Ціна крестиків невелика (2 до 8 кор.); лиш одного, що йно згаданого, значно висша.

А вже дуже мило займають наше око гуцульскі вироби: стоячі крестики, трійці, рами і др. На делікатних різьбах красують ся ріжні народні десні, викладані дрібними цадьорками, металем і перловою масою, — вся робота незвичайно містерна. Між крестиками бачили ми зимою один дуже гарний і оригінальний (що дістав ся до єпископської каплиці в Перемішлі), з чотирма малими крестиками у підставі. Гуцульскі рами придані понадбільше до двох образів, Ісуса і Матери Божої, виданих „Доставою“. Сі образи вийшли як звісно з народною закраскою і їм як раз відповідають ті рами, — одно з дру-

гим се справдішня прикраса для наших кімнат і салонів. На днях бачили ми й одну велику раму в сім стилі, з десеннями на магоньово крашенім тлі, зладжену для історичного образу нашого артиста Куриласа, що має йти на заграничну виставу. Дивлячись на сі твори, ми подивляємо талант, а zarazом незвичайну мозолу дотичних артистів. Нам сказано, що се робота молоденьких еще легіників. Ціна виробів трохи виєша; алеж бо яка се штучна і трудяща праця! За кождим разом, коли йдемо по при виставу, любуємо ся тими артизмами і не надивимось! Львівські різьбарі висказали ся, що они не втяли би подібних річий. Тай чужі фахові мужі, приглядаючись сим витворам на виставі, виражались не раз з великим признанем, що наша штука гарно розвиває ся.

Подаючи сей огляд важнійших церковних різьб, що зібрані в сім однім огнищі нашої штуки, ми констатуємо з милим вдоволенєм, що ті вироби (з малою виїмкою фігур) се твори наших рідних людей. О які визначні таланти криють ся в нашім народі і які свѣтлі результати вийшли би з відси для загальної культури, если би ті таланти і родиму штуку у нас плекалось і розвивалось! На жаль, нинішні керманічі краю під сим зглядом нічого не діють, так що коли й вибе ся у нас який талант на яву, то стаєсь се хіба лиш припадком, тай і то по побореню незвичайних трудностей. Спитаймо кожного артиста про історію его житя, а ми почуємо найчастійше, що они майже лиш чудом вийшли у свѣт. Що більше, ми бачимо в нинішній кермі краю змаганє еще гасити нашу питому штуку. Если закладають ся у нас які промислові школи, то й надає ся їм зараз ляцке пятно: наставляє ся в них чужих польських учителів, що не мають ні розуміня ні серця для нашої рідної штуки і народа, котрі відносять ся до них неприхильно і старають ся всіми силами надавати тим інституціям польский напрям. Так стало ся зі школами в Коломійі, Яворові, Косові і др. Всюди здеправовано народний первісток нашої штуки, відіпхано руску молодіж і зведено ті школи до абсурду. Розуміє ся, як в цілій природі мішані бастарди не удержують ся, а щезають, так стало ся всюди й з unarodowieniem рускої штуки. Ті школи формально заперли, не найшли в народі ніякого відгомону, не osiąгнули зовсім своєї первісної цілі, так що приходить ся їх хіба одну по другій закривати. В сих невідрадних відносинах справді щасливе се, що хоч наша церковна інституція піддержує о скільки може, нашу питому штуку, — нім настануть для нас на тім полі кращі часи.



ВСЯЧИНА.

Питання в обрядових справах

Прошу о рішенні слідуєчих обрядових справ:

1) Чи при відправі Служб Божих фундушевих „на інтенцію фундаторів фонда релігійного після обов'язку в Архиепархії“ має ся правити лиш днєви, чи прилучати яку інтенцію і яку? —

2) Собор львівський (стор. 246) забороняє правити Сл. Б. за усопших, крім неділь і празників нарочитих, ще в полиелейні празники. Тих послідних єсть в році щось около 40. + 52 неділь + свята + 3 дні смерти Хр. — Троха за багато. Чи має ся та заборона розуміти дословно і н. пр. в день перенесеня мощей св. О. Ник. 9. мая — або ап. Сімеона Зильота 10 мая. — не мож правити Сл. Б. за усопших?

3) Правлячи Сл. Б. за усопших і прилучаючи Апостол і Євангеліє дня — чи мож і належить прилучувати тропарі, прокімен і причастник дня? —

4) Собор львів. стор. 247. §. II, 2. забороняє правити парастас тогди, коли заборонена Сл. Б. за усопших — хіба по Сл. Божій. Дуже часто лучає ся, що неділя — нарочитий празник — празники полиелейні — ідуть по собі день за днем. Після повисшого в таким случаю не можна би правити через всі сі дні парастасу. Однак всюда практикує ся протівно, що править ся парастас. Що о тім думати і чого тримати ся?

5) Собор львів. стор. 247. §. II, 4. наказує правити парастас абсолютно цілий, навіть тропарі при ірмосах відчитувати. Сего однак ніде — навіть у св. Юра не тримають ся. Що о тім наказі думати і чого тримати ся, щоби не попастися коли в конфлікт з духовними властями? — *о. В. Д.*

Безсторонність.

Від довшого часу показують нам наші сусіди — католики — любов свою в особливий спосіб. Що тільки піддасть їм буйна їх фантазія, сейчас, без провірення фактів, друкують се по всіх своїх часописах від *Slowa, Gońca, Wieku*.. почавши, а скінчивши на *Przeglądach та Gazetach kościelnych*.

Густо часто сими писаннями самі себе осьмішують, то правда — але що се значить *wobec interesu narodowego*? В послідних часах *Gazeta kościelna*, приміром, отворила осібну рубрику, в якій постійно накидає ся на наше духовенство. Автори, що заповняють сю рубрику, задержують гідно товариства письменкам з *Gońca*; забувають тільки про се, що засада: „*medice cura te ipsum*“ булаб їм дуже до лица.

Але що тут дивувати ся принагідним дописувателям часописий, коли навіть люди „вчені“, що книжки пишуть, если тіль-

ки трафять ся їм нагода, показують, які то они безсторонні, справедливі там, де ходить о Rusinów.

В році 1906, вийшов в Тарнові: „*Ilustrowany katechizm średni dla katolików* — napisał ks. Walenty Gadowski“. Катехизм сей впроваджено в многих народних школах яко шкільний підручник.

Якою безсторонністю відзначає ся Автор, катехит учительского семинаря в Тарнові, взглядом нашого обряду, видно зі слідуочого.

На стороні 426. говорить Автор о сьв. Причастію і пише так: (дослівно) *Kościół rzymsko-katolicki udziela komunii św. wiernym tylko pod postacią chleba a nie także pod postacią wina (jak to czynią Rusini), bo pod tą jedną postacią przyjmujemy całego Pana Jezusa żywego, więc z Ciałem i Krwią, z Duszą i Bóstwem. Sam Pan Jezus uczył o samej postaci chleba: „Jeśli by kto pożywał tego chleba, żyć będzie na wieki (Łuk. 24. 35). Pod postacią wina łatwiej ulega Najśw. Sakrament rozlaniu i znieważeniu. Dla wielu też byłoby wstrętnem pić z tego samego kielicha po osobach nieprzyjemnych lub nawet chorych“.*

Не можна вийти з дива, що Автор міг писати таке і то не в якійсь науковій публікації, але в катехизмі, що служить яко підручник десятилітнім дітям. Не дивниця, що ученик третьої народн. класи — Поляк — насмівав ся опися в школі зі сьв. Причастія в нашім обряді (автентичне). Зі способу, в який Автор змалював сьв. Причастіє в нашім обряді, віє таким духом християнської любови, що аж чоловіка морозить.

На стороні знова 435 говорить зтор про причини, задля яких Церков закаує мішані супружества, а відтак додає 436. стор. „*Unas z małżeństwem mieszanem łączy się też zwykle zruszczenie lub zniemczenie, czyli ztrata narodowości. Toteż dopiero, gdy zachodzą bardzo ważne przyczyny zezwala Kościół na małżeństwa mieszane, ale czyni to wyjątkowo*“ і т. д. Ergo супружество Поляка з Русинкою — а нас — се małżeństwo mieszane. Тут можливі дві евентуальности: або Автор на саму згадку про Русинів забув, що се таке є *matrimonium mixtum* (*Sub impedimento mixtae religionis intelligitur prohibitio Ecclesiae, ne fideles cum apostatis vel acatholicis matrimonia contrahant. Praelectiones ex iure canonico Palliwoda-Jaszowski Leopoli 1901. стор. 613. IV.*) або тримаючи ся засади *graeca fides nulla fides* рівнає нас з некатоликами та апостатами. Страх перед *utrata narodowości* випровадив сьвященника-педагога цілком з рівноваги...

Що в теперішнім польським поколіню проявляє ся така ненависть до всього, що руське, се заслуга польської школи. Покоління се живе тим, чим нагородовано его серце в часі шкільної науки і то таки зі шкільних підручників. — *Катехит.*

Спростованє.

В „Церковній літописі“ („Нива“ ч. 10 з дня 15 мая с. р.) в статі „З передвиборчого руху“ находить ся слідуочий уступ:

„З признанем треба тут піднести виступ проти богохульства поміщеного в останній публікації (Йосафат Кунцевич) Вп. о. Д-ра Дорожинського в „Галичанині“, хоч і сей виступ робить дуже приkre вражінє, бо повно в нїм нетолерантних і згїрдливих висказів („мазепинці“ і т. д.) на адресу святих священників-українців“. — Констатую, що в моїй вище поданій статі нема і бути не могло ніяких „нетолерантних і згїрдливих висказів“; найшов я їх два (отже не „повно“) в замітці, котру редакція „Галичанин-а“ дозволила собі додати від себе до моєї статі а по моїм підписі і се виразно зазначено в тійже часописи п. з. „Отъ Редакціи“. Не годить ся тому робити мені докори за вину других. — *святиц. Д-р. Д. Дорожинський.*

Злобні інформації „Gazetu Kościelną“.

В найновішій ч. 22. з дня 26. мая с. р. подає „Gazeta Kościelna“ відомости про населенє Босні. Згадуючи про православну небезпеку, на яку виставлені вірні руского обряду, так пише: „brak księży tego obrządku skłania do uczęszczania do liczných cerkwi schyzmatycznych. Do Ameryki spieszą dość chętnie i dziś jeszcze ruscy duchowni ale do Bośni nie wybierają się radzi; tam „wielka bida“ (sic!). Таке пише Gazeta без найменшого скрупулу, не задавши собі труда поінформувати ся, кілько є руских священників в Босні. Отже подаємо їй до відомости, що на 9000 руских вірних є в Босні 5 священників місіонарів, а іменно о. Др Жук ген. вік., о. Кіндій, о. Шурко і двох священників студитів. Пять місіонарів для 9000 вірних може зовсім вистарчити. Тепер їде еще один священник.

З Братского Союзу.

Для 9 мая с. р. упокоїв ся член Братского Союзу о. Пантелеймон Кравець, сотрудник з Микулинець. Прошу Вч. оо. о відправленє Сл. Б. за єго душу і о дальшу корону.

Струсів 13/5 911.

Від Заряду Братского Союзу.

о. Теодор Цегельский
парох в Струсові.

Від Адміністрації.

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

Видає „Редакційний Комітет“. — Редагує і за редакцію відповідає

святиц. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефця.

Асекуруйте своє майно від огню

В „ДНІСТРІ”.

Кожний Русин повинен асекуровати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цілого народу.

Кожний Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР”

нема жадного пншого Руского товариства асекураційного тільки один

„ДНІСТЕР”

„Дністер“ рахує найтаньші оплати за обезпеченя селянських будинків.

„Дністер“ з вертає кождорічний чистий зиск своїм членам; на рік 1911 вносять аворот 10%.

„Дністер“ оцінює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісії запрошує все двох господарів на оцінителей.

„Дністер“ дав підмоги Руским школам і бурсам, де виховують ся селянські діти.

Люди асекуровані в „Дністрі“ можуть дістати пожичку у всіх великих банках і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Дністер“.

Власні фонди „Дністра“ вносять з кінцем 1910 року
3,052.250 корон.

„Дністер“ приймає обезпеченя на житє у всіх догідних комбінаціях (на житє, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Дністрі“ можна обезпечати від крадежі з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цінні папери і векслі за дешевою оплатою премії.

Адреса „Дністра“: Товариство взаїмних обезпечень „Дністер“ у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.

Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА

у Львові, ул. Шенгіївських ч. 29
поручає ся Всч. Духовенству.

Церковна Торговля
„ДОСТАВА“

спроводила нові матерії на ризи і розширила значно їх
робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші,
монстрації, ліхтарі, крести і др.) і о різні різби (кивоти,
процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різбярів
для виготовлення іконостасів і престолів, — і приймає за-
мовлення на обраап.

Позолоченя чаш і направи риз

просить вислати до Львова, де є їх робітня.

За гроші, складані на вкладковій книжці, дає 6^п/_о,
уважаючи вкладчиків співниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станіславові,
ул. Смоляки 1; в Перемишлі, Ринок 26.

Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домінікавська 4.

В Адміністрації „НИВИ“ можна набути слідуєчі книжки Бібліотеки „Ниви“:

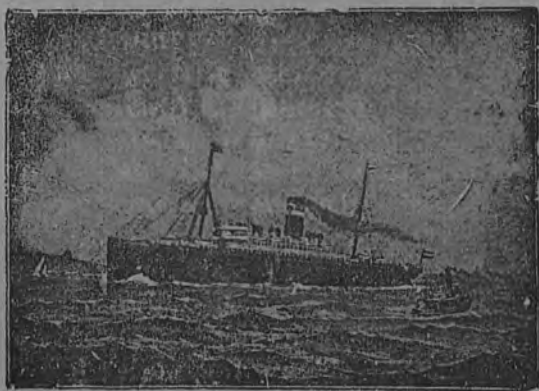
1. Г. Костельник: Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналіза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.
2. Др. В. Шурат: Св. Іван. Золотоустий на Русі Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.
3. Др. Й. Жук: Пояснення до нового декрету сушрже-ского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.
4. Др. В. Шурат: Поезії в пророка Ісаїї, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.
5. Др. В. Шурат: Із студій над початковим „Богоглас-ником“, Львів, 1908 ст. 48 — 1 кор.
6. о. Е. Гузар: Розважання о терніях Іс. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.
7. о. Е. Гузар: Розважання о терніях Іс. Христа, для шкільних дітей, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.
8. о. О. Волницький: Апологетично-соціальна діяльність руского дунастири в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.
9. Др. І. Свенціцкий: Про церковну старину, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.
10. Франц Герцог: Сім голосів визнаючих грішника до по-каяня, — переклад о. Пд. Карпинського Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.
11. о. Мих. Дороцкий: О християнській родині, Львів, 1909 ст. 66 — 80 с.
12. о. Н. Будка: Дисципліна грецької церкви, Львів 1910. ст. 88 — 70 сот.

Ціни подані разом з пересипкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсі книжки:

- | | |
|--|-------------|
| 1) „Ану випливно раз на чисту воду“ | (вичерпана) |
| 2) Мосфіньский патент | 6 сот. |
| 3) Про чернече життя | 6 сот. |
| 4) Дещо про суспільне питає | 10 сот. |
| 5) За що мають соціалісти нашого хлопця | 6 сот. |
| 6) Значіне праці в свѣті віри | 20 сот. |
| 7) Як товариш ратував товаришку | 10 сот. |
| 8) Чи наука противить ся вірі | 6 сот. |
| 9) Дві науки | 10 сот. |
| 10) Торговля дівчатами | 4 сот. |
| 11) Десятилітня (1900—1910) діяльність Митрополита
А. Шептицького | 6 сот. |
| 12) Житє св. Йосафата | 10 сот. |
| 13) Пісня моя | 30 сот. |
| 14) Тарас Шевченко | 10 сот. |

Редакція „Основи“
Львів, ул. Піскова, 3 а.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Гальвестону, Куби, Аргентини
взагалі до всіх місцевостей північної і полу-
дневої Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білету залізничні до кожної місцевості північно
і південної Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ
NORDDEUTSCHER LLOYD

в Бремї.

В Бремї се товариство удержує руского сьвящен-
ника, котрий виконує душпастирські обовязки і о-
пікує ся емігрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіф-
карту до:

Генеральна Агентаура Північно-Німецького LLoyd'a
у ЛЬВОВІ, Городецька 93.

Оповіденє.

Знані суть на сьому Всч. Духовенству товариство сьв. ап. Павла і єго видавництва. Про товариство не раз уже в „Навії“ писало ся, а в Товариства — ті просто задоволять. Магізини. В надії, що наїмає ся прецінь сьвященник, який розімає товариства сьв. ап. Павла і ширеє християнської ідеї пожить на серци так, що й ні труду, ні гроша за се не пожалують, поділяю отсе спис видань тов-ва і просимо поспішати з замовленнями.

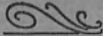
- | | |
|--|---------|
| 1. Від атеїзму до анархізму | 0.40 К. |
| 2. Наука о найсвят. Тайні Евхаристії | 0.20 К. |
| 3. Duilhé de Saint Projet, Наукова апологія христ. віри ч. I—II і Косса-Мормайєстер. Перші основи Економії (разом) | 2.00 К. |
| 4. Чоловік а зьвірина | 0.20 К. |
| 5. О Службі Вожій | 0.20 К. |
| 6. Волод. Соловєв, Росія і вселенська церков | 0.40 К. |
| 7. Боротьба Дрепера з вірою | 0.20 К. |
| 8. Оставьте дітей приходите ко мні Ч. I. і II. | 0.30 К. |
| 9. сьвящ. Т. Лежогубский — Теорія розвитку а чоловік | 0.20 К. |

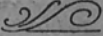
З дрібної бібліотеки для народу:

- | | |
|-------------------------------|---------|
| 1. Хто є Христос | 0.04 К. |
| 2. Ворог людства | 0.04 К. |
| 3. Вільна школа | 0.04 К. |
| 4. Про чернече житє | 0.04 К. |

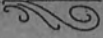
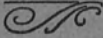
Ціни без пересилки!

Адреса: Львів, ул. Колтерника ч. 36.



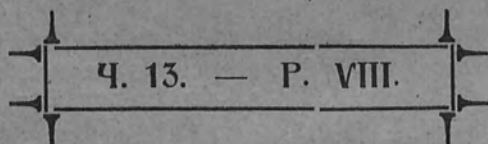


З друкарні Ставропігійського Інститута
під зарядом **М. Рефія.**



НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ
ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видає Редакційний комітет)

Н И В А

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця в о'бемі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.

Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 К. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адміністрації:

Львів ул. Піскова, ч. 3 а.

Ч. 13.

З М І С Т: <i>Гнат Михайлович Ц-ский</i> : Задачі сьвященничого жіноцтва в нашій церковно-суспільній праці.	386
<i>Гавриїл Костельник</i> : Книга Еклезіяста.	390
<i>Ом. Горчинський</i> : Справа католицьких університетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.	398
<i>П. Мазр</i> : Як умирають безбожники.	400
<i>Я. А.</i> : Церковна літопись.	406
Бібліографія.	411
Всячина: (Великоруский переклад богослужебних книг. — Церковна статистика в Сполучених Державах Північної Америки. — З Товариства сьв. ап. Павла).	414
Від Адміністрації:	416



В Адміністрації „НИВИ“ можна набути слідуєчі книжки Бібліотеки „Ниви“:

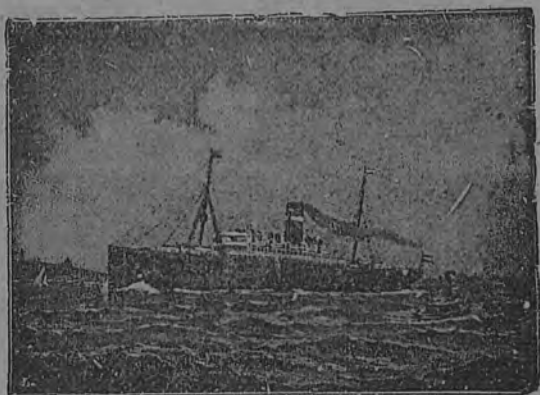
1. Г. Костельник: Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналіза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.
2. Др. В. Шурат: Св. Іван. Золотоустий на Руси Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.
3. Др. Й. Жук: Пояснення до нового декрету супружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.
4. Др. В. Шурат: Поезія в пророка Ісаїї, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.
5. Др. В. Шурат: Із студій над почаївським „Богогласником“, Львів, 1908 ст. 48 — 1 кор.
6. о. Е. Гузар: Розважання о терпіннях Іс. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.
7. о. Е. Гузар: Розважання о терпіннях І. Христа, для шкільних дітей, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.
8. о. О. Волянський: Аполюгетично-соціална діяльність руского душпастиря в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.
9. Др. І. Свенцідкий: Про церковну старицу, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.
10. Франц Герцог: Сім голосів звиваючих грішника до покаєння, — переклад о. Пл. Карпинського. Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.
11. о. Мих. Дороцкий: О християнській родині, Львів, 1909 ст. 66 — 80 с.
12. о. Н. Будка: Дисципліна грецької церкви, Львів 1910. ст. 88 — 70 сот.

Ціни порані разом з пересилкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсі книжки:

- | | |
|--|-------------|
| 1) „Ану виплиньмо раз на чисту воду“ | (вичерпана) |
| 2) „Лосифівський патент“ | 6 сот. |
| 3) Про чернече життя | 6 сот. |
| 4) Децо про суспільне питає | 10 сот. |
| 5) За що мають соціалісти нашого хлопа | 6 сот. |
| 6) Значне праці в світлі віри | 20 сот. |
| 7) Як товариш ратував товаришку | 10 сот. |
| 8) Чи наука противить ся вірі | 6 сот. |
| 9) Дві науки | 10 сот. |
| 10) Торговля дівчатами | 4 сот. |
| 11) Десятилітня (1900—1910) діяльність Митрополита
А. Шептицького | 6 сот. |
| 12) Житє св. Йосафата | 10 сот. |
| 13) Пісня моя | 30 сот. |
| 14) Тарас Шевченко | 10 сот. |

Редакція „Основи“
Львів, ул. Піскова, 3 а.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Гальвестону, Куби, Аргентини
взагалі до всіх місцевостей північної і полу-
дневої Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білеті залізничні до кожної місцевости північно
і полудневої Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ
NORDDEUTSCHER LLOYD
в Бремї.

В Бремї се товариство удержує руского сьвящен-
ника, котрий виконує душпастирські обовязки і о-
пікує ся емігрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіф-
карту до:

Генеральна Агентау Північно-Нїмецького LLOYD'a
у ЛЬВОВІ, Городецьна 93.



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 13.

Львів, 15. червня 1911.

Рік VIII.



О. Онуфрій Волянський

б. редактор „Ниви“

префект духов. семинарії у Львові і докторанд Богословя

помер на чахотку д. 11. червня с. р. в домі своїх родичів в Дрогобичи на 31. році життя, а 7. році священства. Похорони відбули ся д. 13. червня при участі кільканайцятьох священників, між иншими оо. Настоятелів дух. семинарії у Львові і при величезнім здвизі народа. Сьпівав хор богословів зі Львова. Від редакції „Ниви“ попращав Покійного над могилою Вп. о. Др. Д. Яремко.

З бл. п. Онуфрієм зійшов в могилу чоловік небуденної міри і визначний християнський публіцист. Талановитість, читаність, працьовитість, ревність, характерність і отвертість — отсе ціхи Покійного, які з'єднали ему скоро симпатію і поважане в кружку львівських священників. Визнач.

ні його заслуги на полі нашого церковного письменства є загально знані і остають ще в свѣжіій пам'яті читачів »Ниви«.

Редакцію »Ниви« провадив бл. п. Онуфрій уміло і з великим накладом власної праці через цілий рік від жовтня 1908 до жовтня 1909 р. Крім того писав також аполоґетичні та полемічні статі до »Руслана«, містив розвідки в »Католицькім Вєході« та в журналі „Slavorum litterae theologicae“.

Вічна Їму пам'ять!

Гнат Михайлович Ц-ский.

Задачі сьвященничого жіноцтва в нашій церковно-суспільній праці.

(Присьвячую дорогій сестрі І. з Ц. Л.)



Перебуваючи на богословських студиях поза границями нашого краю мав я нагоду зустрічатись дуже часто з западними сьвящениками, богословцями і монахами латинського обряду, які із здивованєм довідувались від мене, що існує якийсь український народ, католики грецького обряду, якого клир має університетське образование та якому після восточного канонічного права є дозволено женитись. Перші питання їх були звичайно: яке становище займає сьвященича рідня в суспільности, яку роль відгравляє сьвященича жінка, яка участь її в церковно-народнім житю?

Один ревний і діяльний монах францішканського чина сказав мені так: „Не знаю, як у Вас єсть, але здогадуюсь, що сьвященича жінка і дочка мусить бути свѣтскою монахиною, яка як давні діяконіси, єсть правою рукою сьвященика в його душпастирській діяльності, для якої старане о красоту і чистоту храму Божого, відвідуване хорих із сельского жіноцтва, провід

жіночих братств і т. п. становить правдиву приємність⁴. Я замовчав у відповідь, лишаючи чесного монаха в його ідеальнім поняттю о наших священничих родин, а сам у нутрі засоромився, згадавши на дійсну практику життя. О, як мало маємо таких ідеальних священничих жінок і доньок! Як довго ждати нашому священничому жіноцтву, щоби оно дорівняло западно-європейському, світському, католицькому, інтелігентному жіноцтву, яке такі великі заслуги покладає коло здвигнення храмів Божих, закладання католицьких жіночих товариств опіки над служницями і сиротами, закладанем захоронок для сільських і міських дітей, організованем католицьких робітниць! Чи ж дорівняє она французьким інтелігентним дамам, які збирають малих уличників по улицах Парижа і других міст Франції та присівши де не будь на лавочці учать їх християнського катехизму, який безбожне правительство викинуло із шкіл Франції? На жаль мусимо відповісти, що не лиш не дорівняє, але навіть далеко поза ними стоїть в християнській і суспільній діяльності.

Хочемо проте, взявши за основу, що може зділати жіноцтво, чого примір маємо на Западї, та прирівнявши наші місцеві відносини, кинути декілька думок, як повинна проявлятись діяльність священничого жіноцтва: перше в кружку родинним і домашнім, друге в діяльності особистій на зверх, третє в організаційній діяльності.

Замітки сі не мають претенсії на неомильність, але автор бувби дуже вдячний, колиб викликали дискусію, як вже не в пресї, на що шановна редакція „Ниви“ вже обіцяла дати місце, так принайменше в родинних священничих кружках та на наших старосвітських празниках, де збирає ся більша скількість священничих родин.

I.

Приступім отже до першої точки, себ-то до діяльності священничого жіноцтва в родинним та домашнім кружку. Розуміє ся, чисто родинних справ ми не будемо тут доторкувати ся, лишень се возьмем під розвагу, що в церковно-суспільній праці може мати значіння. Отже тут можемо поставити загальне твердженє, що священниче жіноцтво в своїм релігійно-моральнім родинним житю повинно стати взірцем для прочого світського жіноцтва. До сього однак безусловно потрібне, щоби оно унормувало свої відносини до мужа-священника або отця-священника, відносини до прочої рідні та відносини до служби, після засад свідомого, практичного християнізму.

1. Вже о. О. Волянський в своїй статі: „В справі релігійного осявідомлення нашого священничого жіноцтва“ („Нива“ ч.

15—16. 1909) замітив, „що жінки з священничих родин не мають того пієтизму до становища священника, яке би належало ся“ та що причиною сього треба уважати „релігійно слабо розвинений дух“. Ми вповні пишемося на сю замітку визначного нашого християнського публіциста, та будемо старатись зліюструвати се деякими, на жаль, правдивими примірами.

Хто ближше пізнав наші священничі родини, сей потрафить вчислити цілу низку фактів, коли то жінка або проча родина, місто заохотити свого мужа до ревнішої діяльності в церкві чи читальні, а сама заступити його в домовім господарстві, починає йому робити вимівки, що ось то не знати пощо десь аж до полудня зривати горло для тих хлопів в церкві, що нема там що так посвятичуться і распинатись за народ, який буде все невдячним, що десь там засидів ся в читальні на драматичній пробі, або в райфайзенці, а тут вечера вистигла. Той, хто се на власні уши чув, або бачив, лиш один потрафить відчути як сему бідному священникови, який від обіду може нічо не їв, зайнятий в день ріжними церковними і господарськими справами, а вечір до півночі в читальні чи при обчисленю каси і крамниці, як йому гірко, кажу, приходить ся їсти сей кусок встоялої в братурі вечері при акомпаняменті таких поученій. А він прийшов до дому з наміром спочити по цілоденних журбах і клопотах. Сумні факти та хоч незагальні, але правдиві. — Або як в однім (нескажу вже, яким) селі перемискої дієцезії виголосив священник проповідь против соціялістів та радикалів. По службі Божій, коли люди виходили з церкви, многонадійна донечка сего священника (членниця: „Кружка українських дівчат“ у Львові) з своїм молодшим братом гімназистом почали збирати людий на цвинтари в купки і научати їх: „Не вірте, що вам старий казав, він бреше, бо за то дістає пенсію, та коли-б ви не вірили, то він не мав би требів і доходів, та не міг би вашої шкіри обдирати“. Ось маєте примір з дійсного житя! Чи може така донечка мати пієтизм до батька священника?!

На щасте однак можемо сконстатувати факти, які і лучше свідчать о священничім жіноцтві і які повинні стати живим приміром для прочих посестр. Коли розкриємо сторінки церковної історії, так бачимо, приміром, світлий приклад сьв. Нони, жінки визначного державного урядника Григорія († 374), якого она на вернула до християнства та таке праведне жите вели они, що в 373 р. вибрали її мужа Григорія єпископом Назіанзу. Побожні супруги виховали трое діточок, з яких син сьв. Григорий Богослов, наслідник отця на єпископскім престолі, став безсмертним, яко визначний Отець Церкви і писатель церковний, другий син Цезарій був лікарем при царськім дворі в Царгороді, а донька сьв. Горгонія, яка вийшла за муж та мала також трое діточок. В одній родині аж трое сьвятих, а се все підносять гагіографи яко заслугу побожного вихованя

дітей в пієтизмі до сьв. Церкви і отця єпископа через сьв. Нону. Або також примір сьв. мучениці Юстини († 304 р.), яка своїх родичів та свого нареченого Кипріяна склонила до християнської віри, та так сьвято ціла родина провадила жите, що отця її Едесія вибрали на єпископа, она сама вступила в монастир та стала дияконіссою і ігуменею, а єї бувший наречений зістав єпископом в Антіохії та умер яко мученик 304 р.

І серед нашого священничого жіноцтва, хоч на жаль троха замало, однак всеж таки можна знайти жінки, які розуміють свій сьвятий обов'язок заохочувати свого мужа до сповнення своїх душпастирських обов'язків та стараються у тім, о скільки се для них можливо, помочи. Знаю факт, де жінка мужа-священника, маючого до сего нахил, вздержувала від пиянства та який по смерті жінки попав в пропасть сего налогу. Нераз декан не може собі дати ради з недбалим священником, то сего доконає жінка своїми намовами і плачами. Що між нашим тритисячним духовенством панує загальна тверезість і моральність, се також в великій мірі мусить оно завдячити своїм ошадним, християнським жінкам.

Один молодий священник з великою вдячністю згадував о своїй жінці, яка так усьо зарядить, що він вставши рано, застає свою комнату поспрятану, та там відбуває своє розважане, відчитає часослов, потім іде до церкви і доперва коли вже поверне із Служби Божої, витає його жінка з добрим днем та сповіщає його, що діє ся в господарстві і т. и. Має ся розуміти, що такий священник може вдержатись на висоті духового житя.

Я чув і про факти, де жінки побуджали своїх мужів до живійшої праці в церкві і читальни, — але на жаль, се факти виняткові.

Дав-би Бог, щоби они в будучности не були рідкістю, але загальним явищем.

(Дальше буде).



Гавриїл Костельник.

Книга Екклєзіяста.



(Д а л ь ш е)

Певним є те, що ми не висказуємо про річі, які вои в дійсности є, але про понятя — чи то представлень, які ті річі в нашім дусї викликали.

Коли пр. наші предки судили про сонце, що воно не є, Бог знає, як там собі велике — то вони сего присудку не виснували з правдивого сонця, але з свого представлень сонця.

Колиж ми нині кажемо про сонце, що воно є страшенно велике, то ми маємо за підмет сего нашого суду зовсім відмінне понятє, ніж то мали наші предки. А суд і один і другий є правдивий. В першім случаю судив ум людський на підставі своїх змислів: сонце не є велике. І дійсно: сонце в такій віддали, в якій воно знаходить ся від нас, не є для нас (властиво: для нашого ока) великим. Та коли би ми сей суд хотіли примінити до правдивого сонця, яким воно є саме в собі і саме за себе, тоді сей суд виходить неправдивим, бо пізнійші віки доказали, що сонце є о много більшим планетом чим наша земля. Пізнійші віки витворили зовсім нове понятє сонця.

На підставі ріжних понятя ми в праві ріжно висловлювати ся про ту саму річ.

А в сьвітї є чимало таких річий, що викликають в нашій душі ріжні понятя. Тими єствами є особливо такі, що їх не пізнаємо безпосередно, а посередно: через їх наслідки. Так приміром пізнаємо жите (виеліминувавши: що ми жите директно відчуваємо) і смерть.

Скількож то ми робимо позірних контрадикцій, коли нам доведе ся: з більше сторін обговорити жите або смерть!

От, приміром: возьмім, що сьвященник проповідує над помершою дитиною — одинаком.

Нагадає собі (сьвященник), що смерть пірвала любе дитя нещасній матери, та й скаже: „о грізна, о страшна смерти!“ (Тут є підметом нещастє матери, яке її смерть спричинила).

Колиж однак подумає, що смерть перенесла сесю дитину в небо, скаже: „о блаженна, о добра смерти!“ (Тут буде підметом добро, яке відчиняє смерть для невинної душі).

Подібно скаже проповідник і над домовиною убогого старця маючи на увазі, що смерть вибавила помершого від тяжких земних бід а коли уявить собі абсолютне значінє смерти, то знов скаже „страшна смерти!“ бо з нею є злучена тайна, що нас переймає своєю грозою.

У всіх тих случаях судили ми про смерть подібно, як наші предки про сонце — іменно: як вона для нас виглядає, як вона нас приймаєсь; — а об'єктивний суд про смерть, що і яка вона є сама в собі і сама за себе, мусіви звучати зовсім інакше. Та ми в праві і такі суб'єктивно правдиві суди творити — особливож у звичайній мові і в поетичних творах, бо вже сама наша природа напроваджує нас на теє. До позірних — в тім случаю — словних контрадикцій можемо прийти єще одним способом.

До попередних позірних суперечностей дійшли ми на підставі того звичайного — принагідного думаня, а на підставі звичайного — легкого висловлюваня також можемо дійти до подібних контрадикцій. Так приміром можемо сказати про помершого чоловіка, що він більше не жиє, ні думає, ані відчуває. Тут будемо мати на гадці — яко підмет нашого суду — людське тіло помершого чоловіка, на яким вже нема сліду жадного руху — житя.

А нераз ми говоримо про мертвих, що вони дальше живуть — консеквентно: що вони й думають і відчувають.

І ось, знов ми дійшли до контрадикції! Та в посліднім (а під певним зглядом і в попереднім) суді взяли ми за підмет за широке понятє. У першім, іменно, суді було би прецизно сказано, місто умерший чоловік — не жиє — тіло умершого чоловіка не жиє, або: умерший чоловік як такий (себто: як єство, що складає ся з тіла і з душі) не жиє. У другім знов случаю повинні би ми сказати: „душі померших“ живуть.

Можемо навіть і про тіло мерця сказати, що „воно жиє“, бо воно не пропадає, але розкладає ся в свої складові части, що знов лучать ся в щось живого, — та тіло мерця не жиє більше як таке — себто: як тіло чоловіка.

Але в щоденній звичайній нашій мові ми не прикликати таких прецизностей — а висловлюємо ся, як нам гадки самі від себе накинуть ся. Такі отже наші принагідні суди не є неправдивими, а лиш неточними.

В книзі Екклесіяста знайдемо доволі позірних контрадикцій — уладжених і на перший і на другий — сей послідний спосіб.

Ось, він глядить на так велике горе і несправедливости в людськім житю, та й заключає:

„Et laudavi magis mortuos quam viventes“ 4, 2, 3. („І похвалив я більше мертвих чим живих.“) І знов противно: „Me-

lius est canis vivus leone mortuo". 9, 4. („Лучший живий пес від мертвого льва“).

Тут судив Екклезіяст абсолютно о житю.

Подібно кличе він під прилиском житєвого інстинкту: „Dulce lumen, et delectabile est oculis videre solem!“ 11, 7. („О любий сьвіт, і весело очам дивитись на сонце!“)

Що до примірів другого способу, яким можна дійти до позірних контрадикцій, то подам їх на своїм місци, де довше над ними застановимо ся.

На підставі нашого висновку, що Екклесіяст всьо розсуджує більше серцем чим умом, були ми в силі пізнати його спосіб говореня (стиль) і судження. Стараймо ся тепер пізнати самого автора — його душу!

Екклесіяст показуєсь чоловіком надзвичайного чуття. Перше лучше добро його не задоволити. Він зробив всьо, чого його „очи“ пожадали — в стремління до щастя.

„Et omnia, quae desiderunt oculi mei, non negavi eis; nec prohibui cor meum, quin omni voluptate frueretur, et oblectaret se in his, quae praeparaveram“ 2, 10;

(„І всьо, чого забажали мої очи, я не відмовляв їм; і не боронив серцю своїму, щоби радовало ся всіми утіхами, і веселило ся всім тим, що я придбав“).

Не досить єму іно „догадувати ся“ — розумувати, він хоче всьо пережити („лучше: бачити, чого бажаєш, ніж бажати, чого (еще) не знаєш“ 6, 9), і так пересьвідчити ся о всім — своїм власним досьвідом.

Екклесіяст „будував будинки, насаджував виноградники;

Заводив сади й огороди до прогульки, й насадив у них всяке дерево плодове;“ 2, 4. 5. „Куповав бранці й бранки“, були в него „стада буйної і дрібної скотини більше ніж у всіх, що перше“ него „були в Єрусалимі“ 2, 7.

„Призбирав“ він „срібло й золото й скарби з царів і земель“; „завів у себе сьпіваків і сьпівачок і всьо, що веселить людей — всякі музичні прибори“ 2, 8.

Та серця свого не задоволив. Той цитований уступ про достатки Екклесіяста кінчить ся реченем: „бачу, що воно все марне, тільки мучить дух, і ніякої з того користи під сонцем“ 2, 11.

В Екклесіястї воплотила ся повня людської природи.

Бажане, туга, щирість, сердечність — а над всьо: та непонятна глибина душі, якої нічим на сїм сьвітї не заповниш, є головними ознаками душі Екклесіяста.

І під нинішні часи, коли люди відкидають тєє, чого Екклесіяст бажав (Христа), коли „марнота“ і „нірвання“ є модними поетичними словами, ніхто ще не висказав таких потрясаю-

чих слів як Екклесіяст. Его біль не видуманий, его тут не вимушена, его співчуте з потисненими людьми так сильне, що він задля него „зненавидїв“ жите (4, 1. 3.); его щирість не є щирістю лиш в дечім і лиш перед деякими людьми, але щирістю серця перед розумом; его „непривязане“ до річий сего сьвіта є щире; его серце — се порожне небо, якого нічо на землі не в силі заповнити. Тому для него всьо земске — марнота.

Екклесіяст бажає того, чого остаточно бажає здорова і чиста людска природа: необмежености добра і вічності. Звідси доходимо до важного пізнання, що: Екклесіяст всьо розсуджує під натиском чувства неограничености та вічності.

Наведу кілька місць, в яких пробиває ся тоє его чувство.

„Non est priorum memoria: sed nec eorum quidem, quae postea futura sunt, erit recordatio apud eos, qui futuri sunt in novissimo“. 1, 11. („Нема памяти про старовину: так само і потомство не буде памятати про се, що колись повстане“).

Або: „Non erit memoria sapientis similiter ut stulti in perpetuum, et futura tempora oblivione cuncta pariter operient: moritur doctus similiter ut indoctus.“

Et ideo taeduit me vitae me —“ 2, 16, 17.

(„Не будуть споминати мудрого повіки — так само як і дурного, і будуче время забудем всьо однако закрие: умирає так само учений як і неучений.

І тому зненавидїв я жите своє —“).

Туга Екклесіяста за якимсь „завсїгди“ є так сильною, що автор навіть жити не хоче власно для того, що всьо минає...

Та тому, що людске серце не може позбавити ся своєї природи, воно Екклесіяста пре до щастя і мимо свого гіркого досьвіду, що на сьвітї не може нічо чоловікови достарчити того, чого він бажає.

А тому, що в Старім Завітї проблем життя ще не був так докладно об'явлений, як то стало ся в Новім Завітї, Екклесіяст не міг прийти до того взнеслого заключення: що людске серце доперва на другім сьвітї вповні ущасливяє ся — і що там доперва зачинаєсь те жите, за яким людска душа все побиваєсь. Екклесіяст учить золоту середину: уживати життя земского, та все мати на гадці, що за всьо будемо відповідати Богови. (11, 9.)

Маючи отже на увазі всьо то, до чого ми дійшли в сій загальній аналізі книги Екклесіяста, можемо перейти до аналізи тих спеціальних місць, о котрі опирають ся противники — і сподію ся, що будемо в силі: вияснити їх відповідно до суцільности книги.

II.

В спеціальній аналізі книги Екклезіяста буду в головному тримати ся порядку, якого придержує ся R. Cornely у своїй — під вступним цитатом — вже наведений книжці.

1. Закидували Екклесіястови деякі Жиди, мов би він сьвіт та всі сотворіня божі проголошував „марними“ та злими — а сам Бог назвав їх добрими (Genes. 1, 25. 31.).

(Cornely: „creaturas omnes, quas Deus bonas esse dixerat vanas esse assereret“ — „всі сотворіня, що їх Бог добрими назвав, він (Екклесіяст) мав би їх проголошувати за марні“).

Походить сей закид звідси, що Екклесіяст кінець кінцем всьо називає „марнотою і у томою духа“ („afflictio spiritus“).

Та ми вже доволі пізнали, що властиво значить слово „марнота“ — особливож у Екклесіяста. Пізнали ми, що слово „марнота“ відносить ся до об'єктів серця (волі), а не ума. Тож „марнота“ і „марний“ не значать ані „обман“ (розумовий) ані „фікція“ (розумова) — а „обман і фікція“ серця. Серце нас потягає до сего сьвіта з надією, що знайде в нїм те, що его ущасливить.

А Екклесіяст переконав ся, що сьвіт сего не має — і називає сьвіт і кожду працю — марнотою. Не судить тут Екклесіяст сьвіта, який він сам в собі і сам за себе — а який він для чоловіка. Не каже він, що сьвіт — „уява“ духа (фантазії чоловіка), не каже, що сьвіт „несовершений, недобрий, злий“ — а що він є „утомою духа“ — себто: даремною надією чоловіка, марним стремлінням.

Колиж Екклесіяст говорить о сьвітї, який він сам за себе — себто: яко діло божє, судить він якраз противно. „Cuncta fecit (sc. Deus) bona in tempore suo“. 3, 11. („Всьо зробив (sc. Бог) добрим в своїм часї“).

Або: „Solummodo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum, et ipse se infinitis miscuerit quaestionibus“. 7, 30. („Тільки се зауважав я, що Бог сотворив чоловіка добрим, а він сам замішав ся в безконечні питання“).

Або: „Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ille despexerit —

— sic et illam (diem) fecit Deus, ut non inveniat homo contra eum iustas querimonias“. 7, 14. 15. („Придивляй ся ділам божим, як ніхто не може того випростувати, що він скривив —

— так і той (день) сотворив Бог, щоби чоловік не міг нічого знайти проти його праведних присудів“). Подібно 3, 10.

Коли отже мають щось значити ті місця в книзі Екклесіяста, де він сьвіт називає „марнотою“ і всьо під сонцем „злим“, то значить тільки те, що чоловік не є сотворений за для се-

го сьвіта, що земске жите і земля не є властивим домом чоловіка.

І дійсно: в час, коли всі Жиди аж надто привязували ся до сего сьвіта, коли очікують Месию яко могучого володаря — а царство божє, яко могучє і богате царство жидівське, — в той час один Екклесіяст приходить до переконання, що „всьо під сонцем марне“.

Один Екклесіяст в Стар. Зав. шукає неба, хоч він ще не знає досить про него..

Розуміє ся: як всі свої гадки, так і ті о марноті сьвіта Екклесіяст висказав на пів поетично: з гіперболями, з плеоназмами і т. д.

2. Другий закид роблять Екклесіястови, що він ніби показує ся скептиком, та й учить, що і знанє марне, і що нічого не можемо правдивого пізнати.

(Cornely: „vanam dicens esse scientiam“, та „certam rerum cognitionem nos pertingere posse negans“, — „nos nihil scire, aut scire posse asseruisset“.

— „Проголошуючи знанє марним“, та „заперечуючи, немов би ми могли осягнути певне пізнанє річий“, — „немов би твердив, що ми нічого не знаємо, ні знати не можемо“).

Ось кілька таких найважніших речень:

„Dedique cor meum, ut scirem prudentiam atque doctrinam — et agnovi, quod in his quoque esset labor et afflictio spiritus“. 1, 17.

(„І направив я серце своє (на те), щоби пізнати мудрість і науку — та пізнав я, що і в них мука і утома духа“).

Або: „Vidi afflictionem, quam dedit Deus filiis hominum, ut distendantur in ea“. 3, 10.

(„Бачив я ту журбу, що єї дав Бог людям, щоби нею клопотали ся“).

Або: „Et intellexi, quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem eorum, quae fiunt sub sole; et quanto plus laboraverit ad quaerendum, tanto minus inveniat: etiam si dixerit sapiens se nosse, non poterit reperire“. 8, 17.

(„І пізнав я, що чоловік не може збагнути жадного змислу всіх діл божих — того, що діє ся під сонцем; і чим більше буде старатись розслідити (річи), тим менше (їх) збагне: і коли би мудрець сказав, що він розуміє, не буде спроможний поглибити“).

Подібно 7, 24. 25.

Сї реченя зрозуміємо в правдивім їх значінню, коли будемо мати на гадці те, до чого ми дійшли в загальній аналізі, — а іменно: що автор говорить під напором чувства неограничености.

Серце пре Екклесіяста до пізнання „всїх діл божих“; а чим

більше чоловік вглиблює ся в природу і в житє людске, тим виразнійше бачить: що знає дуже мало — майже нічо.

Не показує ся отже Екклезіяст тими своїми висказами скептиком — а ще менше агностиком, а щирим розслідником життя.

Оті єго реченя мають сказати лиш те, що і знаний висказ Сократа: Я знаю тільки то, що нічого не знаю.

А власно сей висказ в повноті єго значіння можемо зрозуміти ми, що жиємо в віці „науки і знаня“. Чим більше чоловік пізнав природу і житє, тим більше тайн виринуло перед єго очі... Чи ж не ствердив се Екклезіяст як найвиразнійше — словами: „et quanto plus laboraverit ad quaerendum, tanto minus inveniat“?

А Екклесіяст не вдоволяє ся яким будь знанєм і пізнанєм. В Екклесіясті, як ми се сказали, відзиваєсь повня людської природи. Він хоче знаня повного, остаточного, наглядного, при яким серце і розум завдоволені стануть.

А сего чоловік ніколи не здобуде — хиба тоді, коли на другім світі знайде правду у відвічній Правді — в Бозі.

*

До 2. точки можемо віднести і ті реченя, в яких Екклесіяст раз говорить, що він мудрійший від всіх — а знов, що мудрість далеко від него. За перше:

„Ecce magnus effectus sum, et praecessi omnes sapientia, qui fuerunt ante me in Jerusalem: et mens mea conteplata est multa sapienter“. 1, 16.

(„Ось, зробив ся я великим, і перевищив мудростию всіх, що були передо мною в Єрусалимі; і дух мій розважив багато (річий) розумно“).

Що до другого:

„Cuncta tentavi in sapientia. Dixi: sapiens efficiar: et ipsa longius recessit a me“. 7, 24.

(„В сьо я розбирав у мудрости. Сказав я: Хочу бути мудрим: та мудрість далеко була від мене!“)

Коли Екклесіяст поглянув на других, видав ся собі супроти них мудрим; колиж однак глянув на те необмежене знанє, за яким єго серце побивалось, пізнав: що така мудрість „далеко від него“.

В першім случаю говорить він про релятивне знанє („multa“ — „богато“), у другім про абсолютне („cuncta“ — „всьо“), а абсолютного знаня на сім світі не можемо досягнути.

3. З реченя 1, 9.: „Quid est, quod fuit? ipsum, quod futurum est: quid est, quod factum est? ipsum, quod faciendum est;“

(„Що єсть, що було? те, що буде: що єсть, що сталося? те, що повстане); — та з реченя 1, 10.: „Nihil sub sole novum, nec valeat quisquam dicere: Ecce hoc recens est; iam enim praecessit in saeculis, quae fuerunt ante nos;“ („Нічого нового нема під сонцем, і ніхто не міг би сказати: Он, се щось нового! — бо се вже було в часах, що були перед нами;“)

з тих двох речень не можна правдиво вносити, що Екклєзіаст учить вічність сьвіта. (Cornely: „aeternitatem mundi docuisse accusatur“, — „закидуєсь ему, мов би учив вічність сьвіта“).

Правда, коли би ми відлучили сі вискази від цілої книжки, та взяли їх самих за себе, мож би з них всїяко вносити. Мусимо отже ті реченя так порозуміти, як сего домагає ся цілість книги Екклєзіаста.

Знаємо з загальної аналізи, що Екклєзіаст не має на гадці розсліджувати природу (сьвіт), яка вона сама в собі, а що дає чоловікови. Екклєзіаст властиво аналізує людску душу, а не сьвіт. Тож і на сїм місци не буде він нас учити космологічного устрою, а щось зовсім психічного.

Щож говорить Екклєзіаст перед тими двома неточно означеними реченнями?

„Cunctae res difficiles: non potest eas homo explicare sermone. Non saturatur oculus visu, nec duris auditu impletur“. 1, 8.

(„Всі річи трудні: не може їх чоловік вияснити говоренєм. Не насичуєсь око дивлячись, не наповнюєсь ухо слухаючи“).

А перед тим говорить автор про зміни, що чоловіка так займають, і потім нараз розчарований каже, що се ті самі події повторяють ся: „Nihil sub sole novum!“

І щож скриваєсь в тім перескоку?

Екклєзіаст говорить о змінах яко о новинах. Чоловік завсїгди з якимсь напруженєм вичікує кожду новину, немов би нам якась новина мала принести все те, за чим наше серце побиває ся.

(Дальше буде).



Справа католицьких університетів а Товариство

„Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.



(Д а л ь ш е).

2. Що зробило Товариство для будучого католицького університету в Сальцбургу.

Пізнавши, кого має Товариство за собою, а кого проти себе, або іншими словами, серед яких обставин мусіло Товариство розвивати свою діяльність, приступаємо тепер до представлення позитивної діяльності університетського католицького Товариства в Сальцбургу.

Уживши популярної дефініції університету, якої ужили Єпископи в своїм посланню до народу⁴¹⁾, то університет се „...висша школа, в якій мусять учити ся всі молодці (по укінченню гімназії), котрі хочуть бути або професорами, або лікарями, адвокатами, або урядниками“... е се отже школа, яка уможливила тим, що рішили ся посвятити якому званю, приладити ся до него. — Дефініція приступна і добра. — Таку школу, такий університет рішили заложити католики Австрії. Діло се велике, має різні вимоги; щоби мож приступити до його переведення треба відповісти і розв'язати різні питання, які безпосередно тичать ся його, а іменно: а) питанє, чи в загалі діло таке можливе, як неможливе, то і годі забирати ся до него. б) Розв'язати квестію фінансову, бо нині без фінансів не мож нічого зробити.

При справі католицького університету заходили еще питання партикулярні, як квестія будинку, квестія слухачів, учителів, зборів наукових. — Єсли відповімо на питанє, що Товариство зробило для заспокоєня тих постулатів університету, відповімо на головне питанє: як розвивала ся діяльність Товариства (католицького) університетського в Сальцбур. в часі 25 літ його істнованя.

Проти стремлінням о сягненє католицького університету можнаби піднести деякі закиди, але не всі они суть великі. — Найважнійші з них то булиби хіба ті: Нема гроший, отже не ма що і думати про такий університет, або брак професорів не позволяє розпочинати кроків в тій справі, або в кінці сей плян не годить ся з законами державними основними. Дві перші перешкоди легко усунути, коли є добра воля і тому то університетське Товариство сподівало ся з часом усу-

⁴¹⁾ J. c. ст. 135.

нути ті дві перші перешкоди. Більше заходів поробило оно з початку, щоби забезпечити можливість університету зі сторони правничої.

Управа Товариства нераз конферувала в тій справі з відповідними чинниками і все доходила до результатів, що і з тої сторони нема неможливости.

Навіть міністри поодинокі запевняли о тім. Бувший міністер просвіти Comrad висказав ся навіть до депутації, яка була у него з рамени Товариства: „Haben Sie das Geld, so haben Sie die Universität“⁴²⁾.

То само знають і вороги і тому то так сильно старають ся они противділати акції кат. універз. Тов.

Коли в р. 1901, 15 мая урядили ліберальні студенти Відня великий комерс з нагоди отвореня ліберального „Hochschulverein“-у, тоді в бесіді до них висказав ся посол Dr Löcker „...Gefährlich ist der Plan (католицкого університету в Сальцбургу) — weil er realisierbar ist“...⁴³⁾.

Справу ту обробив і зреферував докладно знаток Dr. (барон) Fuchs перед Комітетом Єпископским в р. 1893⁴⁴⁾ і виказав, що католицкий університет є цілком можливий.

На підставі закона з 25 мая 1868 р. §. 4. може кожда Церков, кожде згромаджене релігійне отвирати і удержувати школи для науки молодіжи з власних фондів. — Они суть однак підчинені законам державним загальним і можуть осягнути право публичности, если будуть відповідати усім условинам, які закон вимагає для осягнення того права⁴⁵⁾.

Закон той загальний не виключає отже і католиків від можности постарати ся о універзитет католицкий. — Уживши слів каноніка Monfang-a⁴⁶⁾ то:

„Die Sache ist angefangen unter dem Segen Gottes und es braucht nicht viel, wenn die Mittel beisammen sind... Dann braucht der liebe Gott nur einmal einen Monarchen zu erleuchten und ihm einen Minister an die Seite zu geben, der zwei Dinge in sich vereinigt: Die Liebe zur Kirche und die Liebe zur Freiheit“.

Маючи певність в тім взгляді звернуло Товариство більшу увагу на трудну справу фінансову. Без гроша не вдієш нічи, що доперва щось так великого, як університет.

„Кто во отх какх, хотай столпх создати, не прѣжде ли сѣдах разчетх имѣнїе, аще имать, еже естх на совершенїе; Да не, когда положитх основанїе, и не возможетх совершїти, кси кїдаци начинѣх рѣдати сѣ ели, глаголюще; яко

⁴²⁾ l. c. ст. 28.

⁴³⁾ l. c. ст. 129.

⁴⁴⁾ l. c. ст. 116.

⁴⁵⁾ l. c. ст. 29.

⁴⁶⁾ Так промовляв він на XVI. загальнім з'їзді товариств катол. Німеччини в Würzburg-у в р. 1864.

сей чоловік не міг нічого зробити, і не міг сокрушити⁴⁷⁾. Чудесна, рада яку дає Христос, перед ділом поразувати ся з силами, чи подолає ся йому, щоби опісля не стати посміховиском других.

Не дивно отже, що аранжери Товариства вже в самих початках займали ся розв'язанем тої квестії. Один плян переходив по другим, коли один оказував ся менше практичним, шукали за другим, щоби лиш забезпечити справі сталі доходи.

Перший плян то був плян D-га Fuchs-a. Сей плян мав прискорити вплив складок, які до часу оголошення його 17 січня 1886 р. ограничали ся лиш на добровільні датки добродіїв. — На тім засіданню поставлено внесенє отворити історично-філософський виділ, для якого потрібні 11 професорів. Кошта його обчислено на 90.000 К. (на тодішню пору). Рівночасно запропонував Головний Виділ заложити фонд пенсійний. — З датків різних малоби ся справити збори наукові і утворити стипендії для потребуючих студентів.

(Конєнь буде.)



Як умирають безбожники*.



В однім з чисел „Theologisch praktische Quartalschrift“ за р. 1904. находить ся згадка про двох велитнів духа з нагоди 200 літної річниці їх смерті, Bossuet а і Bourdaloue-a. Перший з них умер 12 цвітня 1704 р. в 76-тім році життя, другий 13. мая тогож самого року в 72-тім році життя. Оба вони померли смертю праведних. Bossuet, один з найбільших і найплідніших бесідників всіх часів, Золотоуст 17. в. і Bourdaloue, що з безперечною бистроумністю виступав в обороні правди і всего благородного а посідав покору, послух і підданє волі Божій чоловіка дійсно сьвятого.

Нині маємо до діла з кінцем життя чоловіка, котрого невірні вихваляють як одного з найвизначнійших умів, з кінцем життя Вольтера. О тім існує велика література. Одні приписують єму спокійну смерть в покаянню і примиренню з Церквою, другі твердять противно. Сему спорови хоче положити кінець опат Lachèvre, дуже поважаний французський писатель, через опублі-

⁴⁷⁾ Лука 14, 28—30.

*) „Theol. praktische Quartalschrift“, IV. Heft, 1909.

коване незнаю до тепер рукописи: *Voltaire mourant; enquête faite en 1778 sur les circonstances de sa dernière maladie*, publiée sur le manuscrit inédit et annotée par Frédéric Lachèvre. — Paris, Henri Champion, 1908. (Умирающий Вольтер; дослід з 1778. р. про обставини його останньої недуги з замітками Фр. Ляшєвр. — Париж, Генрик Шампйон 1908). Книжка ся містить в собі докладні розсліди про останню недугу і смерть Вольтєра. Хто ті досліді робив і хто проте є властивим автором сего рішаючого твору, не сказано виправді нїде, однак зі всего можна заключати, що се був високий достойник духовний, котрому кождий, кого лише запитав, радо уділив пояснєня. За тим промовляє і ся обставина, що дослід відбув ся на бажанє єпископа з Аннесу, котрий сейчас, як тільки довідав ся про смерть Вольтєра, удав ся до Парижа і просив автора, щоби розпочав досліді. Ёго бажанє сейчас вволено. Вольтєр умер 30. мая 1778. р., а зараз в слїдуючїм місяци, червни, розпочав автор свої досліді і скінчив їх в грудни. Були вони проте як тільки можна рівночасні з самою подїєю. Сьвідки могли собі пригадувати ще все зовсїм докладно. Впрочїм сьвідки, у котрих він засягав відомости, суть вповні достовірні. Вони могли говорити правду, бо сьвідчили лише о тїм, що самі бачили і чули. А не мали рівнож нїякої причини, не говорити правди.

Автор засягав відомостей у опата Gaultier-a, котрий хотїв наклонити Вольтєра до сповїди і відкликания своїх поглядів, у Н. Ferras-a, пароха з St. Sulpice, в котрого парохії перебував хорий Вольтєр, в хїрурга Try-a і єго ученика Bizard-a, котрі що дня давали поміч хорому, у сторожа (і дозорця) Roger-a і служниці Bardy, жінки Вольтєрового кухаря і ще у деяких осіб, котрі підчас недуги з ним стикали ся. Вже від довшого часу — як приятелї, так і неприятелї, з напруженєм очікували, як скінчить той явний ворог Христа. Ёго прибічний лїкар Franchin писав ще в 1773. р. до свого приятеля: „Коли він (Вольтєр) умре в веселїм настрою, то я дуже завїв би ся. Менї здає ся, що надходячий кєнець наводить на него тяжкі години. Я певний, що він вже бїльше з того не стрїєть собі жартів. Кєнець є для Вольтєра страшною хвилею, коли він до остатку задержить сьвідомість“.

Послухаймо тепер близше. В роцї 1778 прибув Вольтєр останній раз до Парижа. Прибув несподївано. Тому, що побут в Парижі був єму поліційно заборонений, волїв він тихцєм спровадити ся. Коли в урядї цловїм питали єго, чи не має чого до оплати, відповїв він жартом: нічого, крім своєї особи. Королївський двір не зважав на єго приїзд. Можна було сподївати ся, що 84-лїтний чоловік вже відіграв свою ролю. Крім сего мав він на самїм дворї немало прихильників. По містї розійшлась вістка зі скоростию лєскавки. Що за радїсть для приятелїв! В Comédie française увїнчано єго торжєственнє серед радости

як поета. Інші торжества в его честь мали наступити пізніше.

Та в тім пропущеннє одної посудини в грудях положило кінець радості, а лікарі були не мало заклопотані здоровем старця. Сеї нагоди ужив священник, що впрочім не стояв в нійкій злучі з Вольтером, ревний душпастир при закладі для невилічливих, опат Gaultier, щоби просити покійно в однім листі філософа о дозвіл відвідати его. Вольтер бояв ся, щоби по смерті не похоронено его з нечестію (що тогді стрічало всіх тих, що не хотіли прийняти духовної потіхи), тому не був противний сему, щоб прийняти священника. Майже в тім самім часі зробив такий сам крок і парох з St. Sulpice, але Вольтер волів уже опата Gaultier-а. Він спішить сейчас до хорого. Сей є рішений висповідати ся, робить знак сьв. хреста і хоче зачинати сповідь. Священник здержує его і каже, що він мусить ще перед сповідію підписати ретрактацію своїх блудів і соблазнів. Але що Вольтер не згодив ся на се письмо, яке ему подано до підпису, тому написав зараз сам ретрактацію в иньшій формі; була вона так слабша від попередної, що рівналась майже ніякій, тому то священник заявив, що мусить показати єї архиепископови, заки буде міг узнати за вдоволяючу.

Між тим наступило в недужі критичне поліпшенє, так що на разі всяке небезпеченство минуло, а вертаючий до здоровля Вольтер робив знова великі пляни. Він хотів зладити нове виданє Dictionnaire de l' Académie, а при тім зреформувати французску ортографію. Але сего було заборогато. Поліпшенє могло ледви 4 дні ставити опір знищеню, заподіяному через недугу у нутрі тіла. Голова горіла від горячки; сон утікав неумолимо, лише через штучні средства повертав на хвилю. Один приятель дав ему маленьку фляшочку опіюм, яке сам зладив і яке ему самому що дня помагало. Вольтер взяв фляшочку, але місто заживати лік в трох або чотирох дозах, нетерпеливий хорий зажив всьо нараз. Діланє було страшне; він був так подразнений, що заходила обава, що він стратить свідомість. Се діялось в половині май і відтепер власне починає ся его смертна недуга. По кількох днях, коли всюди показувала ся материя, пізнали лікарі, що осідком недуги є живіт. Гниє поступало скоро, болі що-раз більшали, напади ставали що-раз частішші, так що небавом лікарі стратили всяку надію. Автор рукописи замічає, що умираючий Вольтер представляв такий вид, що годі оповідати і змальовувати се, про що довідуємо ся з певних жерел. Коли недуга стала поважніша, був доступ до него тяжкий. Найблизшому окруженю наказано строгу мовчанку, в чім воно впрочім мало свій інтерес.

Що Вольтер був все при повній свідомості, про се найлучше свідчать листи, які хорий з постелі вже писав до різних високо поставлених осіб. То само виходить і з актів, які списано при обдукції его трупа, після котрих голова була ціл-

ком в порядку, а живіт був центром недуги. Там терпів він однак страшні болі. Палюча горячка з'їдала всьо. Горяч була так велика, що годі було рукою диткнути ся шкіри.

Нещасливий Вольтер не зносив тих великих болів, ані як християнин, ані як філософ, ба й заведи як розумний чоловік. Він не міг знести нікого, ані самого себе. Від часу до часу падавав в таку бішеність і розпуку, що не дасть ся описати. „Горю, горю“, кричав він часто, опісля кидав ся на всі сторони, кляв і кидав ганьблячі і образливі слова, що дотичили звичайно его служби. Одного дня зажадав від п. Роґер палиці. Нею побив єї по руках і де лише міг так, що довго ще потім вона відчувала болі. Другим разом кинув в голову служачого дорогоцінною порцеляновою посудиною, яка — розуміє ся, розбившись на кавалки, упала на землю. Часто забагав, щоб занести его на замерзлий став. Щоби вдоволити его о скілько лише можна, клали его до зимної купелі, що знова було подучене з трудностями. Іншим разом нападав его в хвили, коли хотіли класти его до купелі, так сильний шал, що все утікало; а з купелі нічого не було. Впрочім ані зимні купелі, ані інші ліки, яких уживано, не могли угасити тої горячки, яку він терпів.

В непонятний спосіб появив ся у хорого, колишнього проводира невірних, такий переворотний, що так скажу, божевільний напрям смаку, що годі близше описувати. Він брав до уст фляшку з мочию, але що в ній було стільки матерії, що й мочи, проте не міг з неї пити. Встромляв отже палець до фляшки, а опісля до уст. Ще коли був здоровий, часто кпив собі по простацки з пророцтв Езекиїла. Пророк Езекиїл одержав від Бога приказ звістити народови великий гнет і страшний голод, який мав спасти на Єрусалим В гл. 4, с. 12. так сказано: „И опрѣ-спокъ ячменный сѣсеи я, въ лѣнѣхъ мотилъ челоувѣчхъ сокрывеши я предъ очима ихъ“. Пророк хотів тими словами предсказати, що голод буде так великий, що забракне худоби, котрої гною уживали часто бідаки, щоб при его огни спечи собі підпалок. З сего залюбки кпив собі колись Вольтер, бажаючи разом всім тим, що вірили в то пророцтво, щоби вони мусіли бути учасниками такого обіду. А тепер мусів він сам, голова невірних, бути учасником. Саме перо не хоче писати всего, чого допускав ся Вольтер в 6 або 7 послідних днях на точці чистоти. Пані Дені, его сестриниця, дивувала ся сему дуже; вона казала: „П. Вольтер любив бувало чистіть аж до пересади; він волів би був перше 3 або 4 рази на день змінити одіж, як знести хочби найменшу нечистість. О якже він упав! І то при повній свідомості. Се нечуване в історії людскості!“

Під той час хотів опат Gaultier і парох з St. Sulpice ще раз спробували подати умираючому Вольтерови св. напутств. Парох з St. Sulpice пішов до хорого перший. Просили его дуже, щоб щадив нещасного умираючого. Він застав хорого в ліжку, як він сидів; горішня часть тіла була окрита, голова ні. Н. de

Vilette, у котрого Вольтер мешкав, впровадив его і сказав: „Вуйку, ось тут о парох з St. Sulpice“. При тих словах обертає ся хорий і в найбільшій роздраженню простягає три чотири рази руки наперед себе, як можливо найдальше, грозить при тім парохом, кидає на него погляди повні бішености і виговорює кілька слів, котрих негоден було розуміти, але зміст їх легко відгадати з поглядів і мін. Парох полишає тепер задачу опатови Gaultier. Коли він почав говорити, бішеність хорого, здавалось, почала уступати. Вольтер бере опата за рамя, потім за руки, говорячи при тім: „Пане опате Gaultier, передайте мої поздоровлення п опатови Gaultier“. До того докинув ще кілька иньших безмисних речень. Опат, що прийшов в добрій вірі, не знав, що є і сказав до пароха: „Чи се деліріом, що він так без пам'яті говорить, чи се злоба?“ Оба священники відійшли, бо бачили, що їх всі старання були даремні.

Lorru, що був тогді начальником медичного віділу в Парижі, приходив все разом з М. Tronchin. В день смерти Вольтера, а було се в суботу, прибув він о год. 10. вечер в товаристві ще третого лікаря М. Thierry. Один по другім входили до кімнати хорого, де не було нікого. Хорого застали вже без биття живчика і неповорухного. Вони уважали его за мерлого. В тім зближив ся один з них до него зі свічкою в руці і потер трохи сильнійше его виски. Вмираючий отворив очі; вони блистіли (так казали лікарі) яснійше двох смолоскипів; він кинув на лікарів гнівний погляд, а рівночасно закликав до них страшним голосом: „Laissez-moi mourir!“ (Дайте мені вмерти!) Кілька хвиль перед посліднім віддихом видав він з себе ще страшний крик. Потім слідували конвульсії, що переймали жахом всіх присутніх. Служниця Roger, що обслуговувала вже много умираючих і була до того рода хорих при звичаєна, попала зі страху в неміч, з якої довго не могла подужати. Пані Vardy, жінка Вольтероваго кухаря, що передовсім ходила коло хорого в чотирох послідніх днях, була тим всім, що бачила і чула (вибухи гніву, проклони, бішеність, розпука) так подражнена, що сама тяжко захоріла і ледви з трудом подужала. Слуга М. Vilette-а, в котрого домі Вольтер находив ся, ридів умираючого в тім не до описаня стані і сказав кілька днів потім до священника: „Колиб чорт міг умирати, то певно би так умирав“.

Вкінці оповідаєсь, як то приятелі Вольтера в Парижі всіма силами старали ся, щоби виробити для помершого церковний погріб. Але надармо; архієпископ стояв сильно при своїм. Слабшим оказав ся сестрінець помершого М. Mignet почесний опат з Scellières недалеко Парижа. Труп одягнули, всадили до карити, привязали в сидячий поставі (розуміє ся, щоб замилити очі) і скоренько, тайком завезли до монастирської церкви, де его сейчас похоронено.

Автор, Fr. Lachèvre, заосмотрив сей звіт, який автор первісної рукописи зладив був для єпископа з Аннесу многими

замітками і поясненнями, при чім подав точно жерела. Все те, що яко нове приходило з віднайденої ним рукописи, зазначив відмінним друком. Мова видавця, як і властивого автора, дуже сповійна, зовсім не ворожа. Нема там острих наган ані закидів, хотий причин до сего не булоб забракло. Він хоче об'єктивно подати лише то, що чув від достовірних свідків; через се позискує повне довіре читача.

Майже в тім самім часі, як Léchèvre видав сей документ, появилось діло про Вольтера, котрого автором Пеліссієр: *Voltaire philosophe* (Філософ Вольтер), вийшло в Парижі. Діло се тим цікаве, що містить много листів Вольтера до приятелів. В них висказує він свою ненависть до всего, що християнське ще більше рішучо, як в письмах опублікованих. Від 1760. р. стають слова *Ecrasez l' infame* (знищіть безчесника) Вольтеровим гаслом. Але що „infame“ (безчесний) може бути ужите як в роді мужескім, так і женьскім, треба під тим розуміти раз Церков, другий раз самого Христа. Ось кілька примірів з тих его листів: 1. січня 1761. р. писав Вольтер до Гельвеція: „Треба l' infame (Церков) сейчас нагнати до смердячих зьвірят“. Дня 3. жовтня того самого року писав він до M. d' Argental: „Варвари, ви пси християни, о якеж я горджу вами!“ В листі до D. Camille (15. марта 1765. р.) сказано: „M. d' Argental одержить в кількох днях дві пачки трійки на щурі (антикатолицькі брошури), котрі моглиб і самому „infame“ (Христос) достарчити кольок“. „Після Montesquien-a, каже на иньшій місці Вольтер, Скити осліплюють своїх невільників, щоб були через се послухніші. Так само робить католицька Церков. Звідси то люди майже ві всіх католицьких краях сліпі“. Дальше пише Вольтер: „Христос був обрізаний після закону Мойсея; его релігія була отже живдівська, з так званою католицькою немав нічого до діла“. Дальше: „Що дотичить его особи (Христа), то був він чоловік (*homme de bien*) звичайний, згирдливий, без талантів, без знання і сприту, котрий для з'єднання слави і розголосу грав ролю екстраваганта. Що його висьмівали, бичували, а вкінці на хрест прибили, се якраз доля всіх тих, що хотіли грати подібну ролю, а не мали до того здібностей, як він“.

Чи після тих вістий дивно може бути, що Вольтера стрінув такий кінець?

Переповів П. Мозур.



Церковна літопись.



Польська кривда. Загально відомо, що дати що до числа душ по парохіях не все подає ся точно до шематизмів. Се або просто неможливо, або трудно там, де не провадить ся докладно status animarum. Через те рік-річно фігурує в шематизмах те саме, або фікційно лише збільшене число душ по поодиноких парохіях. Часами, коли який парох в своїй ревности прибільшив число своїх парохіян, его наслідник, менше ревний в помноженню числа вірних Церкви і народа, редукує те число до фактичного стану. Одним словом — на статистику шематизмів, на жаль, не можна багато числити. Те саме треба сказати не лише про наші шематизми, але і про многі шематизми клиру инших провінцій, а передовсім про шематизм клиру польського з східної Галичини, відомого із свого шовіїзму і неперобірчivosti в средствах боротьби з „гайдамадкою гидрою“. Можна отже сказати цілком на певно, що і послідний шематизм польського клиру архієпископії львівської хорув на загальну недугу шематизмів, спеціально польських. Через те крик „Gazet i kościeln o!“ про виказаний в тімже шематизмі мнимий убуток душ лат. обряду в східній Галичині — не має жадної радії. Хто знає, чи се не є лише фарисейський маневр в тій цілі, щоби спонукати польську суспільність до тим інтензивнішого перетягування вірних гр. обряду на обряд лат., або, щоби тим приспати чуйність Русинів перед небезпекою латинізації, або вкінці, щоби оправдати своє поступованє по містах, головню у Львові. Колиж би навіть дати польського шематизму були вірні, значить, коли би справді убувало число душ лат обряду на користь гр. кат. обряду, то і се не повинно давати Полякам причини до крику. В такім разі відбувала би ся лише проста, хоч нерівна заміна душ. Поляки забирають нам річно тисячамк душ по містах, ми забирали би сотками по селах. А чиж може „Gaz. kośc.“ хотіла би, аби руский клир був так наївний, щоби сидів з заложеними руками і респектував Конкордію, коли польський клир з своєю ерархією на чолі над тою Конкордією вже давно перейшов до дневного порядку?

Панська енцикліка про розділ Церкви від держави в Португалії. Дня 24. мая с. р. видав Сьвятійший Отець енцикліку про розділ Церкви від держави в Португалії. Пана вичисляє в ній вперед ворожі Церкви виступи республіканського правительства: закритє монаших чинів і прогнанє монахів, знесенє церковних сьвят і релігійної присяги, введене розводів, виключенє науки релігії із шкіл і переслідованє єпископів. Тепер — говорить ся в енцикліці — португальське правительство видало несправедливий і погубний закон про розділ Церкви від держави. Сей

закон означає відступство республіки від Бога і католицької церкви. Се не закон розділу Церкви від держави, а закон о грабленню Церкви через державу. Він відбирає Церкві средства потрібні їй на богослуження, на удержання клиру і на діла милосердя, лишає її навіть можності призбирати собі средства в будучности. Ще погубніший сей закон для духовної власти Церкви: церковна власть в ній ігнорує ся, — старане о богослуження поручає ся мірським соювам з добродійною ціллю, независимим зовсім від Церкви, а духовенства не допускає ся навіть до участі в них; — свободу Церкви стісняє ся до неможливих границь: без позволення світських властей не можна ні друкувати ні оголошувати в церквах єпископського розпорядження, не можна звершати релігійних церемоній поза церквами, не можна уживати символів християнської релігії, не можна носити священничої одежі. Держава мішає ся навіть в справи церковної дисципліни, присвоюючи собі власть над вихованєм богословів по духовних семінаріях. Закон хоче порівняти духовенство з єпископами (визначаючи пенсію суспендованим священникам), а Церкву в Португалії відлучити від Риму. Через те Пана осуджує той закон і заявляє, що він не має сили обов'язуючої, а португальських єпископів і духовенство хвалить за їх мужество і вірність Римському Престолови.

Марійський конгрес в Галичині. Д. 26, 27 і 28 серпня с. р. відбуде ся другий польський марійський конгрес в Перемишлі. Перший був в р. 1904 у Львові.

Розпоряджене в справі священничої одежі видав Єпископат Дальмації того змісту: Приписуєсь уживати реверенди до всіх літургичних функцій і при науці катехізму по школах. Поза сим можна носити коротшу одягу, але чорної краски; так само капелюх мусить бути чорний. Всі священники мусять носити ковчирці запанані з заду (клерикальні).

Оберпрокурором св'ятійшого Синода російської церкви назначено помічника звісного Побідоносцева, В. К. Саблера. Він родив ся в 1845 р., укінчив правничий факультет і був доцентом на університеті. В р. 1873 перейшов до міністерства справедливости, а в р. 1881 до Синоду. В р. 1899 назначено єго членом Госуд. Совіта. Саблер є віруючий і добрий християнин. Російські католики сподіюють ся по ній, що буде справедливо відносити ся до католицької Церкви в Росії.

З Болгарії. Болгарське правительство задумує усунути деякі свята, як: св. Іоана Предтечі, Обрізане Господнє, Преображене і Вознесенє Господнє, Введенє і Рождество Богородиці, св. О. Николая, третій день Різдва і Великодня, св. Стефана і інші. Церковна власть Болгарії виступила проти тих затій правительства.

Католицька преса в Росії. Католицька преса в Росії єще дуже слаба. З органів щоденної преси строго католицького напрямку придержують ся всего два дзєвники польські: „Dziennik row-

szechny" в Варшаві і „Polak katolik". З варшавських католицьких журналів найзамітніші „Przegląd katolicki" і „Rola". Послідню часопись видають люди свѣтскі. З провінціональних польських видавництв заслугують на увагу епархіальні місячники і орган свѣтських католиків в Ченстохові „Myśl katolicka". В Вильні виходить „Przyjaciel", в Кїві „Lud Boży", а в Мінську „Gwiazda Zaranna". В Петербурзі виходить всего один католицький журнал польський „Pod znakiem Krzyża". На литовській мові є також кілька католицьких видавництв, між ними замітніше „Salutinis" в Сейнах. Крім того є одна католицька часопись німецька (в Одесі) і лотиська. Одиною не лише в Росії, але і на цілм свѣті великорускою католицькою часописню є „Вѣра и жизнь" в Петербурзі.

Цивільні шлюби на Угорщині. Цивільні шлюби запроваджено на Угорщині в р. 1895. Від сего часу ведуть метрики не уряди парафіяльні, а урядники свѣтскі. Ся зміна коштує край від 1895 до 1910 р. 29 мільонів 302.451 корон. Попри се число розводів з року на рік росте. В р. 1896 розвело ся 4.715 судругів, в р. 1908 — 10.472.

Населенє Босни і Герцеговини після послідної конскрипції виносить: католиків лат. обр. 433.480, гр. обр. 99.338, православних 824.021, магометан 611.884. Найбільше католиків в повітах мостарським і травницьким.

Релігійне роздвоєнє в Румунії. В р. 1909 видав міністер віросповідань і просвѣти, Гареґ, уставу реформуючу синодальні права в Румунії. В сій реформі всупереч догмам і церковним канонам допускає міністер низший клир і свѣтських професорів богословя до заряду церквою в румунських дієцезіях. Крім того дає надзвичайну владь правительству над внутрішніми справами церкви, через що майже зносить значіне єпископів в церковній самоуправі. Всі румунські єпископи, крім двох, прийняли сю уставу. Тими двома — се єпископ Сафірім і єпископ Калістрат. Покищо веде ся між ними а прочими єпископами (правительственними) завзята борба.

Протестанти а антємодерністична присяга. Заведена через Пія Х. антємодерністична присяга знайшла найбільших ворогів між протестантами. Тимчасом доносять часописи ось що: Свого рода антємодерністичну присягу мусять також складати богослови протестантські в Швеції перед одержанєм якогонебудь уряду. Формула тої присяги така: „Присягаю на Бога і Єго свѣ. Еванґеліє, до голошеня котрого я тепер покликаний і прийнятий, що бажаю завсїгда витривати при тій чистій науці євангельській, обявленій в Слові Божім т. є. в свѣ. Письмі Старого і Нового Завіта, прийнятої і оголошеної в незміненім ісповіданю Авґсбурґським, як також в ореченю сойму в Упсалі (159) так, що не буду наук противних ані публично голосити або ширити, ані потайки попірати“.

Іспанські монастирі обслуговують 606 шпиталів. За дармо працюють в 111 шпиталях, а в 208 за малим винагородженням, несповна 400 корон річно. „Малі сестри убогих“ удержують 51 захоронок і приютів, де знаходять опіку 5,093 старців і калік, а „Сестри старців і опущених“ піклують ся 3,596 особами. В різних провінціях Іспанії є 50 кухонь людських, ведених за дармо монастирами. Конгрегації мають в своїх школах 133 991 дітей, а не дістають за науку ані сотика від правительства.

3 Бельгії. Праця католиків в Бельгії на полі суспільнім є незвичайно енергічна і успішна. Ся праця відбуває ся методично, під формою суспільного виховання в християнськім напрямі від дитинства. Захоронки, інституції, що займають ся учениками і ученицями шкіл, як також dorостаючими дітьми, що покінчили науку, попереджають і приготавляють працю товариств призначених для дорослих, товариств опіки над термінаторами, над челядниками і учениками, врешті робітничих союзів. Секретаріати челядників, термінаторів і учеників старають ся о працю для членів, секретаріати робітничі спомагають кооперацію і рівнож служать посередництвом, робітник має дома робітничі, кружки наукові і забавові, врешті численні інші союзи, котрі разом мають понад 200.000 членів. Рівнобіжно іде асоціація в цілях чисто економічних, отже взаємне убезпечене на випадок хвороби, недостачі праці, неспосібности до праці і т. д. З 8.300 таких груп належить до католиків 6.000 груп, союз християнських стоваришень того типу має 623.000 членів. В області заводових союзів поступ і розвій є рівнож величкий, коли заводовим союзам соціалістичним, що числять 68 300 членів, християнська демократія може протиставити в р. 1910 свої союзи з 50.000 членами. Що до кооператив, котрими так чванять ся звичайно соціална демократія бельгійська, то числа стверджують, що на 2.100 існуючих взагалі, було лише 166 соціалістичних, а решта є католицькі, причім не вчислено в відповідну статистику кооператив рілньничих (близко 7.000), майже в цілості католицьких. Осібно працюють стоваришення будови робітничих домів, сплачуваних ратально, що переходять на власність наймаючого; від р. 1889 збудовано таких домів понад 46 000. В минулїм році заводові союзи християнських робітників виказали приріст членів о 20 процент, а соціалістичні зменшили ся о 8 процент.

На днях веде ся в Бельгії завзята борба о школи. В Бельгії правительство є від 25 літ католицьке і опирає ся в парламенті на католицькій більшості. Се правительство поставило в посольській палаті внесенє в справі реформи народних шкіл, але се внесенє погребали соціалісти і ліберали в секціях, маючи там припадково більшість. Католики виступили тоді в палаті з власним внесенєм, подібним до попереднього внесення правительственного. Внесенє признає засаду, що кожда дитина має ходити до школи і має побирати в ній науку зовсім безплатно і що отець має право вибрати школу, до якої хоче ди-

тину посилати; розширює воно крім того обов'язковий час шкільний з 6 на 8 літ, впроваджує курс для заводового виховання, регулює платню учителів і т. д. А треба знати, що в Бельгії суть доси школи правительственні, в котрих може не бути зовсім науки релігії — і школи приватні, католицькі. Отже проєкт католиків признаючи, що ніхто не обов'язаний платити за школу два рази і що отець повинен мати право вибору школи для своєї дитини, постановляє, аби всі дотеперішні школи людові в Бельгії були зовсім для всіх дітей безплатні і аби були удержувані з публичних фондів. Проти сего проєкту виступили завзято соціялісти і ліберали, обавляючись, що родичі в такім стані річий будуть вибирати школи католицькі. Ваєсене католиків має однак добрі вигляди на ухваленне его в парламенті.

3 Німеччини. В прускім соймі ухвалено недавно в третім читанню уставу позволяючу на уряджуванє крематорій і паленє людських тіл — більшостию одного голосу. Устава знайшла більшість тільки принадково, бо на дотичне засіданє сойму не явилось багато послів центровців і Поляків.

3 Франції. В маю обходило в Парижі 25-літній ювілей „Католицьке стоваришенє французької молодіжї“. В р. 1886, коли перші основателі зібрали ся під проводом Войтіха ґр. de Mun, було їх всього тільки 6; нині по 25 літах істнованя числить стоваришенє около 3.000 груп, а понад 100 000 членів. На чолі стоваришеня стоїть до нині ґр. de Mun, перший его основатель і один з найдіяльнійших і найревнійших оборонців католицької віри в Франції. Св'ятійший Отець прислав стоваришеню особний лист враз з бажаннями з нагоди ювілею. Ювілейні обходи випали величаво.

3 Португалії. В Португалії відбули ся вибори до парламенту і вийшли самі республікани, як се зрештою заповіло правительство з гори. При виборах діяли ся страшенні над'ужитя з боку правительства. Прихильників монархізму полишено масами виборчого права, за те всі воляки голосували... В наслідок сего заносить ся в Португалії на ще острійшу борбу з Церквою, як в Франції.

3 Італії. В Римі займає уми всіх голосний процес на тлі борби католицької церкви з модерністами. Причиною став ся священик-відступник Verdesi, котрий в римських часописах закинув ґзуїті Bricarell-ому зраду тайни сповіди і заденунціованє Папі кількох римських священиків модерністів, усунених відтак від церковних обов'язків. Bricarelli заскаржив Verdesi-ого до суду о клевету. Процес скінчив ся засудженєм Verdesi-ого на 10 місяців в'язниці і на поношенє коштів процесу. Процес був інтересний також тим, що чуло ся в нїм часто імя Папи, що складали зізнання кардинали і священики з окруженя Папи.



БІБЛІОГРАФІЯ.

До областей знання загрожених особливо в останніх часах через модерних псевдоучених належать безперечно природописні науки. Тисячі популярно-научних розвідок та брошурок намагає на глум розумови і правді, виказувати неможливість гармонії віри і науки також в природописних дослідках. Німецькі католики постарались проте о кілька бібліотечок та журналів, які мають противділати отсему шкідливому заливови безвіря. Перше місце займає тут:

Benzigers Naturwissenschaftliche Bibliothek. Verlagsanstalt Benziger et Co. A. G. Einsiedeln Waldshut — Cöln a/Rh. Ціль сього видавництва є популярно-науковими розвідками спеціалістів природописців виказати, що між науками природничими і релігією не існує ніяка супротивність. Поодинокі книжочки, виходячі неперіодично, суть собі цілостію, прегарно оправлені, величини малої вісімки, 140—180 сторін, з численними ілюстраціями, ядрено і поединчо, хоча основно і чисто научно трактує ся природописні питання, узглядняючи притім спеціально християнський погляд на космологію. Кождий томик в полотно оправний коштує 1.50 марка. Особливим інтересом відзначають ся розвідки проф. природоп. історії Мартина Гандера. Згадаємо декілька:

Die Erde. Ihre Entstehung und ihr Untergang. Von Martin Gander, Professor der Naturgeschichte. Zweite Auflage. Mit 34. Textillustrationen und einer Spektraltafel. 176 Seiten.

№. 1. Der erste Organismus. Того-ж автора. Zweite Auflage. Mit 27. Textillustrationen, 176 S.

№. 3. Die Abstammungslehre. Того-ж автора. Zweite Auflage. Mit 29. Textillustrationen, 188. S.

№. 4. Die Bakterien. Того-ж автора. Mit 23. Textillustrationen. 160. Seiten.

№. 8. Naturwissenschaft und Glaube. Angriffe und Abwehr. Того-ж автора 168. S.

№. 10. Darwin und seine Schule. Того-ж автора. Mit 6. Einschaltbilder. 176. S.

№. 12. Das Gehirn und seine Tätigkeit. Того-ж автора. Mit 46. Illustrationen 138. Seiten.

Крім сего появились ще №. 7. Kindler: Die Uhren, Die Vulkane und Erdleben, Die Energie, №. 16. Die fünf Sinne des Menschen, Die Pflanze in ihrem inneren und ausseren Bau, №. 14. Der Spiritismus, №. 13. Das Wetter.

Книжочки отсі суть неоцінені особливо для тих, які, займаючи ся иньшими фахами, бажають однак поширити також

своє знанє в природописних науках, хочать однак черпати знанє з першої руки від спеціялістів, а не з мутного жерела псевдо-наукових письмаків, які і нашу популярно-научну літературу починають закидувати своєю грязею. — *Гнат Цегельський.*

Aurelius Palmieri — *Theologia dogmatica orthodoxa*
tomus I. Prolegomena.

Заледви появилася нова книжка славного в теологічній літературі автора „*La chiesa Russa*“, збудила вже велике заінтересованє в кругах католицького духовенства. З признанєм ви-тають рецензенти сю першу від 1054 р. книжку, що стараєсь познакомити католицьку Европу з православною теологією. Але не тільки познакомити. Задача о. Пальмієра далеко більша. Він має не тільки проломати той китайський мур, який ділить за-хідно-європейських теологів від недоступної теологічної росій-ської літератури, він має надто побороти всякі полемічні упе-редження Сходу, він має при помочи порівнюючого методу ви-казати схожість і несхожість православної теології з католицькою.

І власне сей науковий метод надає книжці незвичайної вартости. Він спричинює, що *Theologia orthodoxa* Пальмієра є для західної Європи ключом до заклітого царства теологічної і полемічної східної літератури.

Возьмім пару примірів:

В розділі I. (1—11 ст.) *De theologiae orthodoxae definitione* наводить автор дефініції православних російських авторів Ру-дакова, архімандрита Антонія, митрополита московского Мака-рія, архієпископа чернігівського Філарета, єпископа Сильвестра, протоєрея Малиновского — як також дефініцію Євгенія Бул-гарского і грецького теолога Николая Курсули в тій ціли, ut pateat theologorum orthodoxorum sententia de natura theologiae Christianae apprimè cum catholica sententia convenire. (стор. 1). Виказавши згідність дефініції теології подаваної православни-ми з дефініцією католицькою переходить автор (стор. 5) до ріж-ниць, які предінь в самій річи ділять теологію православну від католицької. Се в першій мірі православє або як кажуть східні богослови православний дух, який проникає наскрізь теологічні трактати. „Православное догматическое богословіє излагаєть свой предмет по духу и подъ руководством православной церкви“ — цитує Пальмієрі слова православного автора. Опісля йдуть докази (5—11 ст.), що православні автори неслухно на-зивають свою теологію „православною“. Докази сї суть тим сильнійші, що походять не з католицької а таки з православної сторони. Не хто инший, як православний пресвітер М. Цель-зов каже, що слово православний властиво нічого не означає: Названіє „православіє“ ужасно разтяжимо по своєму محتوا-нію и ничего опредѣленного, извѣстнаго для каждого не гово-

рить. Надто факт, що ціла православна церков не представляє ніякої суцільності під взглядом теологічної науки, свідчить найліпше, як дуже „православний дух“ проникає православну церков. Вона чує себе православною хіба під тим одним взглядом, що ненавидить з цілого серця церков католицьку. Во щож є більше в ній спільного? Чи церков російська, якої найвищий уряд спочиває в руках свідких можна уважати за одно з церквою грецькою, якою рядять патріархи? Уставадавство одної і другої церкви є цілком відмінне, навіть в догматах віри є много незгідного!

Так само не знати, що розуміють православні теологи під назвою „православний дух“. Чи є се дух ближший протестантизмови, ніж католицизмови, як признає Діомед Кириак а за ним Хомяков, чи се дух покровний з духом католицької теології, якого представителем був в XVII—XVIII віці св. Дмитро Туптало Ростовский, Українець родом, чи се радше мішанина одного і другого та фільоване між Сцилею і Харибдою? Примірів такого фільовання маємо аж надто много в православній церкві. Символ віри уложений Кирилом Люкарісом († 1638) так був переповнений протестантськими блудами, що сама грецька церков відкинула его три рази: на соборі царгородським (1638), яскім (1641) і єрусалимським (1672). Щоб вздержати вплив лютерської єреси видав єрусалимський патріарх Дозітей († 1707) символ віри, який церков православна зачислила до перлин православної віри. А прецінь символ сей містить в собі католицьку науку про чистилище і иньші католицькі догми скрізь і всюди православною церквою поборювані. Але цікавіша еще історія сего символу. В 1723 р. післяли східні патріархи символ Дозітея до Англії, як найповніший виклад православної віри. В 1838 р. поручає і переводить сей символ на російський язык св. Петербурський синод, як „очищений від латиньських блудів“, бо — каже Лопухін — Дозітей занадто був прихильний католицькій теології і не раз не придержував норми, з якою треба було приступати до викладу православної теології. Те саме менше більше можна сказати про „Пространный християнский катихизмъ“ Філарета московского митрополита († 1867), який назвав архiep. волинський Антоній переповненим латиньськими блудами (Церк. Вѣд. 1906, 48 ст.)

Отсе в скороченю поданий зміст одного розділу цінної книжки Пальмієра може дати нам приближене понятє, яку вартість представляти буде в будучности праця заповіджена на чотири томи. Значіне єї — можна сказати без переседи — буде в теології епохальне. Іменно для велиградчиків і сторонників унії зі Сходом, для утопістів задивлених в блудний огонь — як виразив ся свого часу Świat słowiański — в Theologia orthodoxa Пальмієра неоціненим жерелом студий, в підручником, що par excellence віддає практичні услуги велеградській ідеї. Суть ту трактати, з котрих можна навчитись загально цілої право-

славної полемічної літератури. Передовсім розділ V (стор 138—185) *De compendiis theologicis in Ecclesia orientali graeco-russica*, який є удачною пробою історії теологічної літератури і дає нам гарний образ напрямів пануючих різними часами в східній теології, дальше розділ VII (ст. 267—425) і VIII (ст. 425—660) де обговорюєсь давніші і новіші символи православної церкви, суть найкрасшими і найсолідійшими партіями з цілої книжки. Автор просто очаровує читача знакомостію кольосальної східної літератури і языків. Нема тут жадної полемічної квестії, якої би Пальмієрі не обговорював і не розв'язував, нема жадного жерела, яке було би йому неприступне або незнане.

Словом *Theologia orthodoxa* се справді епохальне діло написане з великою ерудицією і незвичайною знакомостію літератури, що відносить ся до сего предмету. Автор особисто звидів всі головніші бібліотеки і архіва а також приватні бібліотеки деяких російських професорів. Він старав ся — як каже в переднім слові — вирівнати люку в католицкій літературі а звернувшись до літератури російської, бо она є найбогатшим жерелом, з котрого беруть початок потоки теологічних наук иньших православних церков (XIV ст.)

Книжка присвячена Ёго Екц. Впр. Митрополиті Андрею Шептицькому „benefactori meo — як каже автор — amplissimo. В присвяті підносить Пальмієрі заслуги, які положив наш Митрополит коло підготовання Унії зі Сходом скликаючи вже два з ряду з'їзди в Велиграді. Надто висказує подяку Владиці за поміч в праці: *Tanta enim munificentia mihi suppetias tulisti, ut opus quod tibi humillime dico, potius tuum dicendum existimem, quam meum; tuarum largitionum potius, quam meorum laborum foetum.*

Дотепер обговорювали сю книжку слідуєчі католицкі журнали: *Revue d'histoire ecclesiastique*, *Theologie und Glaube*, *Linzer Quartalschrift*, *Miesięcznik kościelny*, *Przegląd powszechny*, *Вѣра и жизнь*. Всі реценденти з одушевленням приймають появу сеї книжки і нетерпеливо очікують слідуєчих томів. — *Андрій Ішак.*



ВСЯЧИНА.

Великоруский переклад богослужебних книг.

Коли у нас порушено недавно справу перекладу церковних щоденних молитов на народну мову, то проти сеї новости

виступили передовсім русофіли. Щож вони тепер скажуть на те, коли в церкві, до якої вони зітхають і яку вони обожають, заносить ся на щось ще грізнійшого? Ось в „*Церковн-ім Вѣстник-у*“, органі петербургської Духовної Академії, в ч. 19 з с. р. в статі „Важная потребность“, читаємо таке (в скороченю): „В останнєм часі заговорено в пресі про потребу перекладу на великоруску мову наших богослужбних книг, коли не для ужитку їх в самім богослуженю, то по крайній мірі для ужитку мірян. Се жаданє зовсім оправдане. Богослужбний славянський язык так сильно різнять ся від літературного великоруского языка, що богослужбне читанє і сьпів часто рішучо незрозумілі навіть для образованих людей, не говорячи о простолюдині. Певно, славянський язык має свою красу і величність. Але ділаючи по часті на естетичне чуте, що входить в склад релігійного, славянське слово рівночасно сильно ослаблює свідомість молитви і механізує богослуженє. Всі признають, що рідна мова богослуження сильно пособляє релігії. Католицька Церква в деяких випадках відступає від свого давного ригоризма і дозволяє звершати богослуженє на рідній мові вірних. Там, де сего нема, вірні можуть користати за те бодай з перекладу, який робить їм богослуженє понятним. Православна російська церква, не маючи загально приступних перекладів богослужбних книг на великоруский язык і уживаючи малопонятного славянського языка, знаходить ся тепер в гіршім положеню, чим католицизм. Сектярство ширить ся і удержує ся головнò тільки тим, що має богослуженє на народній мові. Через те справді потреба великоруского перекладу цілого нашого богослуження — вельми пекуча. Повинна до сего взяти ся сама церковна власть. Побажати би, щоби се питанє не проминуло безслідно, а було зреалізоване. Не треба забувати, що воно звязане з вельми життєвними церковними інтересами“.

Наші русофіли повинні рішучо не пропустити сего „мазепинського“ голосу без якогось протесту з свого боку. Найкраще булоби післати дослівний відпис протесту адресованого до нашого Впр. Митрополита — впрост на руки сьвятійшого синоду, змінивши тільки титулятуру.

Церковна статистика в Сполучених Державах Північної Америки.

В сполучених Державах північної Америки є 17.034 католицьких сьвященників, 13.461 церков, між тим 9.017 парохіальних шкіл з 1.270.131 школярами. Крім того удержують католики понад 200 гімназій, 82 семінарії, 700 висших дівочих шкіл. Число всіх католиків виносить 14,618.761 В р. 1910 прибуло 271.734 католиків. Разом з Філіпінами, островами Гаваньськими і з Порторіком виносить загальне число католиків 22,886.027.

З Товариства св. Ап. Павла.

До кінця мая уконституовались отсі кружки:

1. Перемишлянський, де головою є о. Ізидор Копертинський, заступник голови о. Олександр Гвоздецький.

2. Буский, де головою є о. Теодор Вілевич, заст. голови о. Іван Березинський, секретаром о. Іван Жигаль, бібліотекаром о. Василь Терлецький, касиром о. Сильв. Калиневич.

3. Бережанський, де головою є о. Николай Садовський, заст. голови о. Василь Дубіцький, а секретарем о. Филип Свергун.

4. Городецький, де головою є о. Лукіян Січинський, заст. голови о. Михайло Цар, а секр. о. Ігнатий Плешкевич.

5. Унівський, де головою є о. Іван Степанів, заст. голови о. Іван Вачинський, а секр. о. Григорій Паньчишин.

6. Козлівський, де головою є о. Павло Свистун, заст. голови о. Людомір Зарицький, а секр. о. Михайло Абрагамовський.

7. Тухлянський, де головою є о. Евстахий Качмарський, заст. голови о. Ігнатий Юхнович, а секр. о. Михайло Ревакович.

8. Озірнянський, де головою є о. Василь Молчко, заст. голови о. Олександр Танчаковський, а секр. о. Мелетий Фединишин.

9. Рогатинський, де головою є о. Стефан Городецький, заст. голови о. Йосиф Яворський, а секр. о. Теодозій Кудрик.

10. Любінецький, де головою є о. Сидоній Левицький, заст. голови о. Григорій Редчук, а секр. о. Андрей Дубіцький.

11. Грималівський, де головою є о. Іван Іванчук, заст. голови о. Теодор Піндус, а секр. о. Роман Зарицький.

Львів, дня 1. червня 1911.

За Виділ:

о. Євген Гузар.

о. Д-р Д. Яремко.



Від Адміністрації.

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

Видає „Редакційний Комітет“. — Редагує і за редакцію відповідає

св'ящ. Ярослав Левицький.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефца.

Асекуруйте своє майно від огню

В „ДНІСТРІ”.

Кожний Русин повинен асенуровати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цілого народу.

Кожний Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР”

нема жадного иньшого Руского товариства асекураційного тільки один

„ДНІСТЕР”

„Дністер“

рачує найтаньші оплати за обезпеченя селяньских будинків.

„Дністер“

звертає кождорічний чистий зиск своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10%.

„Дністер“

оцінює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісії запрошує все двох господарів на оцінителів.

„Дністер“

дає підмоги Руским школам і бурсам, де виховують ся селяньські діти.

Люди асекуровані в „Дністрі“ можуть дістати позичку у всіх великих банках і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Дністер“.

Власні фонди „Дністра“ виносять з кінцем 1910 року
3,052.250 корон.

„Дністер“ приймає обезпеченя на житє у всіх догідних комбінациях (на житє, посмертві капітали, посаги, ренти.)

В „Дністрі“ можна обезпечати від крадежі з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цінні папери і векслі за дешевою оплатою премії

Адреса „Дністра“: Товариство взаїмних обезпечень „Дністер“ у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.

Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА

у Львові, ул. Шептицьких ч. 29.
поручає ся Всч. Духовенъству.

Церковна Торговля
„ДОСТАВА“

спровадила нові матерії на ризи і розширила значно їх
робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші,
монстранції, ліхтарі, крести і др.) і о різні різби (кивоти,
процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різьбярів
для виготовлення іконостасів і престолів, — і приймає за-
мовлення на образи.

Позопоченя чаш і направи риз

просить висилати до Львова, де в їх робітня.

За гроші, складані на вкладковій книжці, дає 6⁰/₀,
уважаючи вкладчиків співлиниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руська 20; в Станіславові,
ул. Смольки 1; в Перемишлі, Ринок 26.

Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домініканська 4.



Оповіденє.

Знані суть нашому Всч. Духовенству товариство сьв. ап. Павла і єго видавництва. Про товариство не раз уже в „Ниві“ писало ся, а видавництва — ті просто залягають, магазини. В надії, що найдуть ся прецінь сьвященники, яким розвій товариства сьв. ап. Павла і ширене християнської ідеї лежить на серци так, що й ні труду, ні гроша на се не пожалують, подаємо отсе спис видань тов-а і просимо поспішати з замовленнями.

- | | |
|--|---------|
| 1. Від атеїзму до анархізму | 0.40 К. |
| 2. Наука о найсвят. Тайні Евхаристії | 0.20 К. |
| 3. Duilhe de Saint Projet, Наукова апольогія христ.
віри ч. I—II і Косса-Мормайстер. Перші
основи Економії (разом) | 2.00 К. |
| 4. Чоловік а звіррина | 0.20 К. |
| 5. О Службі Божій | 0.20 К. |
| 6. Волод. Соловєв, Росія і вселенська церков | 0.40 К. |
| 7. Боротьба Дрепера з вірою | 0.20 К. |
| 8. Оставте дітей приходите ко мні Ч. I. і II. | 0.30 К. |
| 9. сьвящ. Т. Лежогубский — Теорія розвою а чоловік | 0.20 К. |

З дрібної бібліотеки для народу:

- | | |
|-------------------------------|---------|
| 1. Хто є Христос | 0.04 К. |
| 2. Ворог людства | 0.04 К. |
| 3. Вільна школа | 0.04 К. |
| 4. Про чернече житє | 0.04 К. |

Ціни без пересилки!

Адреса : Львів, ул. Ноперника ч. 36.





З друкарні Ставропігійського Інститута
під зарядом **М. Рефія.**

