

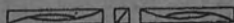
# НИВА

МІСЯЧНИК ПОСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ  
І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ.

Адрес Редакції:  
Львів, ул. Якова Стішеме 15.

## З М І С Т:

|                                                                               |     |
|-------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Частинний целібат в нашій церкві . . . . .                                    | 289 |
| свищ. Др. Гавриїл Костельник: Християнство а де-<br>мократизм . . . . .       | 290 |
| свищ. Олександр Коренець: Христос в євангеліях —<br>особа історична . . . . . | 303 |
| Передслюбна процедура з покликаними до вій-<br>ска в часі війни . . . . .     | 312 |
| свищ. Леонтій Куницький: Над Босною. . . . .                                  | 314 |
| Бібліографія . . . . .                                                        | 318 |
| свищ. Павло Штокалко: На струнах Гуслий . . . . .                             | 320 |
| Всячина . . . . .                                                             | 326 |
| Нові книжки . . . . .                                                         | 328 |
| Оголошення.                                                                   |     |



# НИВА

Виходить з початком кожного місяця в об'ємі  
чотирох до п'ятих аркушів друку.

ПРЕДПЛАТА ВІНОСИТЬ:

Річно 10 К. Піврічно 5 К. Поодинокі число коштує 1 кор.

АДРЕСА РЕДАКЦІЇ І АДМІНІСТРАЦІЇ:

Львів, ул. Якова Стшеме, ч. 15.

---

Проф. Д-р ЮГАН

Львів, Мурарська, 47.

∴ KANCELARYA PARAFIALNA ∴

66 арк. друку, брош. 10 К., фрахт. і опак. 1.50 К.

---



# Н И В А



**МІСЯЧНИК ПОСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ**

**Ч. 10. і 11. Львів, за жовтень і падолист 1918. Рік XIV.**

## **Частинний целібат в нашій церкві.**

В V. ч. „Львівсько Архієпархіяльних Відомостей“ з 31 серпня 1918 р. оголосив Високопреосвящений Митрополит гр. Андрей Шептицький пастирський лист, котрим заводить ся в львівській архієпархії частинний целібат духовенства. Українська преса і більша часть нашого світського інтелігентного громадянства виступила проти сего розпорядку. Подавано різні-преріжні причини: національні, політичні, етичні, історичні і інші, які промовляють проти целібату в загалі, а в нашій церкві з окрема. І треба признати, що деякі з тих причин промовляють до переконання. Як всюди, так і тут, теорія значно відбігає від практики. Безжениість сама в собі, в теорії се ідеал та в практиці дещо інакше буває. Се під зглядом етичним. І сей заміт і є найважнійший. Що до національної і політичної сторони сеї справи — то можна ще спорити, за ким більша рація, передовсім при змінених обставинах. З другого боку твердження про науковий і суспільно-гуманітарний та просвітний рай в нашій провінції, який обіцюють нам деякі з заведеня целібату, так само великі користи з целібатів для місійної роботи — не заслуговують на поважне узгляднене. Се музика будучини. Пророкувати тут годі. Тут годі також дивитись на інші народи. Звичайно жадна верства не відбігає далеко від загалу своєї суспільности. Ані Лемкулів, ані Вайсів, ані навіть Шпірарів не будемо мати так скоро, хочби всі наші священики були не тільки целібатами, але правдивими аскетами.

Як сказано, найважнійший заміт проти целібату се — на нашу думку — заміт етичної натури. Та сей заміт справедливий тільки при обовязковім целібаті всього духовенства. Розпорядком Високопреосвященого Митрополита введено целібат тільки частинний. Можна отже споді-

ватись, що у нас на целебсів іти муть люди тільки з самого покликання, люди вибрані, ідейні.

Якінебудь зрештою мав би хто погляди на целібат духовства — а погляди в с'ім згляді *servatis servandis* можна мати різні, — то все таки усі мусять погодитись на одній точці: на точці кінечности у нас певного числа целебсів.

Як справи стоять тепер, думати про загальне знесення целібату в католицькій церкві покищо передвчасно. Колиж ми, як члени тої церкви, хочемо ведержати конкуренцію з нашими сусідами, нам певне число ідейних целебсів безумовно потрібне. І то не тільки для місійної роботи (у латинників сю роботу не виконують світські священники, а монахи). Ми в першій мірі, заки підемо на місії, мусимо забезпечити своє власне стадо. Що нам прийде з кількох парохій на широкій державній Україні, як ми до решти втратимо галицькі міста, місточка та їх околиці, в котрих (передовсім у Львові) наші люди ще й тепер масово покидають наш обряд. Не для місій отже виключно потрібно нам ідейних целебсів, а головню для наших галицьких міст, місточок та взагалі загрожених і лихо ситуованих околиць. Коли вже стане сил на місію, то хіба тільки в Холмщині і Підляшю.

Сам вже отже згляд на наші галицькі пекучі потреби не повинен нікому давати приводу виступати проти останнього зарядження Високопреосвященного Митрополита. Протинно, знаючи щирю любов Митрополита до народу і горяче бажанє причинити йому якнайбільше щастя, повинно наше світське громадянство крок Архіпастиря, хоч би з ним і негодилось та його не розуміло, прийняти прихильно і йому підчинитись. Глядім на такі справи з загальнішого становища і не осуджуймо їх після теперішних змінних і непевних обставин та відносин. Оборона своїх прав і привилеїв се річ гарна і дозволена Колиж ті права й привилеї можуть принести шкоду загальній справі — ми повинні тих прав і привилеїв бодай частинно зречи ся.

Сщ. Др. Гавриїл Костельник.

## Християнство а демократизм.

По всім можемо докладнійше зрозуміти цитовані слова св. письма про власть і владотержців — особливож слова ап. Павла. Явний моральний порядок між людьми є потребою людської природи — отже се є „божою волею“.

А надзирателями та судіями того порядку є ті, котрі посідають владу. Отже вони є „слугами божими“. А християни мають бути совершенними людьми, чуткими у всіх моральних відношеннях, чи то в приватних чи в явних. Тому християни мають шанувати владу, слухати її. Влада тут поняття ідеальне, є, яко та владу, котра дійсно впливає з моральних титулів. Висказані є ті слова для „збудовання“ людських сердець, а не для утвердження усякої даної форми влади — св. письмо прецінь в політичні справи не входить.

Всюди тут вповні вистарчає приймати, що Бог дає владу посередно — через людську природу. Ті місця в св. письмі, з котрих можна би доказувати, що Бог безпосередно дає владу, вдійсности мають инше значінє, а не те, що державна владу взагалі походить безпосередно від Бога. Тут передовсім належать слова, які Христос висказав до Пилата: „Не мав би ти ніякої влади надо мною, колиб не було тобі дано звиш“ (Йоан 19, 11). Ті слова наводять ся часто на доказ безпосередного давання державної влади Богом. Алеж вдійсности сї слова мають зовсім инше значінє. Пилат, яко намісник Юдеї, дістав свою владу від римського цїсаря, і він тут покликає ся як раз на ту свою намісниківську владу: „До мене ти не говориш? Не знаєш, що владу маю розпяти Тебе, і владу маю відпустити Тебе?“ На се Христос відповідає йому: „Не мав би ти ніякої влади надо мною“ ітд. Отже Христос вдійсности суперечить Пилатови, Його слова мають таке значінє: Владу, на котру ти покликаєш ся, ти нічого мені не міг би зділати. А яке точнійше значінє тих слів? Воно стає нам ясним з перебігу цілої розмови Пилата з Христом.

Увійшов тоді знов Пилат у претор, і покликав Ісуса, і каже йому: Ти єси цар жидівський? — Пилат тут думає про те, що „людське“: він під „царем“ розуміє політичного владодержця. Христос знов думає про се, що „боже“. Він представляє Пилатови ту ріжницю: „Царство моє не від сього світа. Колиб від сього світа було царство моє, слуги мої воювали би, щоб не видано мене людям; тільки царство моє не звідси“. Сказав тоді йому Пилат: Так Ти цар? Відказав Ісус: Ти кажеш, що царя“. Пилат не в силі зрозуміти того, що „боже“, він помимом незвичайних слів постави Христа у всьому бачить тільки те, що „людське“ тож покликає ся на свою „людську“ — себто: намісниківську — владу: „владу маю розпяти Тебе“. Христос і тут звертає йому увагу на те, що „боже“. „Не мав би ти ніякої влади надо мною“ ітд. Що отже остаточно значать ті слова? Вони відносять ся спеціально тільки до Пилата, яко до особи, а не яко до намісника

римського, а підносять сей факт, що Пилатові не допомогла би уся його намісниківська — тобто людська — власть, щоби судити Сина божого, царя другого світа, колиб сам Бог спеціально на се не згодився. Отже ті слова Христові вдійсности підносять божество Христове та Його добровільну смерть, а ніяким способом не можна їх зрозуміти в тім значінні, начеб власть, яку Пилат, яко намісник Юдеї, одержав від римського цесаря, була йому тим самим дана „звиш“ — с. є. безпосередно від Бога. Прецінь Христос виразно зазначає: „Не мав би Ти власти над мною“ с. є. над царем другого світа, а не каже: Не мав би ти власти над людьми.

\* \* \*

Думаю, що таке вияснене жерела державної влади буде могло закінчити звиш столітню борбу в тій річі, і буде могло вдоволити обі сторони — розуміть ся: при відповіднім уміркованню тої сторони, котра признає тільки „незалежну“ етику

Се вияснене, як думаю, станеть ся тим ключем, котрим буде легко відчиняти усі трудні проблеми, які являють ся при поборюванню даної державної влади, при повстанню нової влади, при відношенню підданих, або окремих народів до державної влади ітд. Тай закрутанини різних політичних груп, котрі свої егоїстичні цілі нераз прикрашають натягненими моральними засадами, тим ключем легко буде відчиняти.

Для приміру возьмім під розвагу нині так розголошене, але критично ще достаточного не вияснене „право самоозначення народів“. Се право може узглядняти різні суспільні чинники, як релігію, національність, демократизм і т. д. Возьмім під розвагу право самоозначення зі згляду на національність. Після нашого погляду се право природно (с. є. потенційально) належить ся кождому народови. Щож значить тут слово „природно?“ Значить по перше, що се право належить ся народови тоді, коли національність є провідним чинником в життю народа. Коли в національності нарід бачить своє добро, то се добро домагається відповідних прав для себе. А ті права є такі, щоби нарід міг під зглядом свого національного життя без перешкод розвиватись в тій мірі, як і всі інші народи. А чиж се щось иншого, як право самоозначення? Прецінь коли інші народи стануть жити національним життям, то вони будуть кривдити піддані собі чужі народи: будуть їм накидувати свою національність, не будуть їх допускати до урядів і т. д. Сеж аж надто замітне в деяких державах (так в бувшій Росії, на Угорщині



ї т. д.). А звідкиж приходить один нарід, щоби ссати кров з другого?

По друге значить тут се слово „природно“, що право самоозначення випливає із нинішнього стану психи народів, а не із звичаю, який переказали би нам наші предки. Се право в нашій державі поки-що є тільки в потенціяльнім стані, бо ряд відтягаєть ся узнати його для нашої держави.

Право самоозначення стаєть ся там фактичним, де попередня пануюча державна система стала збурена, тай нарід наново творить державність — під проводом національної ідеї, як н. пр. тепер на Україні та в Фінляндії і т. д. А де пануюча державна система стоїть ненарушена (як на пр. тепер в Австрії), то тут ріжним народам приналежить се право тільки „природно“ все доти, доки державна власть не признаєть його фактичним. Прецінь суспільний лад в державі піддержує пануюча державна система с. є. фактичне державне право, тож колиб ми всі ті права, котрі „природно“ посідаємо, відразу уважали фактичними, то в державі були би вічні революції, несупокіі, непорядки — спокійне житє стало би неможливе. Адже з розвоєм нашої природи та зі зміною житєвих обставин родять ся все то нові права! Алеж таке право, котре ми „природно“ посідаємо, уповажнює нас, щоби ми всіми моральними способами старали ся, щоби воно було узнане за пануюче с. є. щоби стало ся фактичне. До сього треба згадати, що право „самоозначення“ прислугує якомусь народови тільки тоді, коли він у своїм явнім житю руководить ся моральними засадами (коли не є народом розбійників, не нападає на своїх сусідів) і т. д.

Анальоґічно маєть ся річ з іншими суспільними чинниками, як реліґія, демократизм і т. д. Як під зглядом національности, так під зглядом інших суспільних вартостий прислугує народам „право самоозначення“.

Годі отже з катол. становища відкидати „право самоозначення народів“ без усякого застереження та вияснення справи. В тих днях появила ся статя проф. Йос. Biederlacka в „Reichspost-і“ (в ран. вид. з 9. лютого 1918) під заголовком „Die christliche Staatslehre über das völkische Selbstbestimmungsrecht“\*), в котрій то статі автор не зовсім влучно представляє „право самоозначення“ з катол. становища. Він вдійсности більше боронить своє патріотичне австрійське становище, чим властиво християнське. Ся статя вийшла яко передовиця в „Reichspost-і“, отже се зрозуміле, що в ній домінують патріотичні згляди, алеж чисто науковий заголовок статі

\*) На сю статю звернув мені увагу Ексцеленція наш митрополит.

не годить ся з тим, щоби в ній домінували патріотичні згляди. Покликавши ся вперед на згадувані нами енцикліки Лео-на XIII. (котрі вдійсності ніщо не говорять про „право самоозначеня народів“), автор так висказуєт ся: „Із сказаного слідує, що христ. наука о державі та о праві вповні за-перечує право самоозначеня народів та на-цій, коли вони є в державах, що доси правно істнують; вона радше учить, що всі часті держави є правно звязані з цілістю держави. В кожній державі є різні групи горожан, котрих спільний інтерес тісніше вяже; може бути, що декотрі з тих в ин-ших обставинах або в случаю їх приналежности до иншої держави красше могли би досягнути свої спеціальні інтереси. Се однак зовсім не уповажнює їх, щоби вони, опираючи ся на якімсь праві самоозначеня, жадали прилученя до тої дру-гої держави. Радше домагаєт ся від них христ. погляд на державу, щоби вони ті свої інтереси принесли в жертву для добра цілої держави, до котрої вони правно належали. Се тоді жертва, котру вони безпосередно своїй державі, посе-редно загальному добру цілої людскости приносять, бо та-ке добро вповні домагаєт ся забезпеченого, ненарушеного стану державі та державних границь.

Тому-то христ. наука о державі зовсім виключає також право самоозначеня націй. Коли приналежні до одної і тої самої нації правно приналежать до більше різних держав, то сей вигляд, що в случаю їх сполученя в одну державу будуть могли красше боронити та розвивати свої національні інтереси, ще не дає їм ніякого права домагатися (!) сього сполученя в одну державу“. Потім автор підносить, що вправді поодинокі держави мають обовязок дбати про се, щоби інтереси приналежних до держави націй могли роз-виватись, о скільки вони не є на перешкоді добру цілої держави, але „остаточний осуд що до того при-належить державній управі, а не підданім. Але більше, як се, домагатися, поодинокі нації не мають ніякого права. Христ. погляд на дер-жаву радше зобовязує їх далеко висше став-ляти інтерес держави, як їх націй (!). Не націям, але державам дав Творець людського роду задачу старати ся про порядок і мир, справедливість і любов між людьми“.

„Отже хто поважно бере христ. державний та людський лад, той не сміє теоретично або практично згодити ся на право самоозначеня народів та націй так, як воно тепер по-ширюване соціально-демократичною стороною, і (наші) ми-рові делегати в Берестю Литовськім поступили вповні після духа христ. державного та суспільного ладу, коли для себе і для своїх земель се право самоозначеня по просту відсу-нули“.



Автор признає право самоозначення тільки для тих народів, котрі знаходяться в такому суспільнім стані, де держава по prostu зникає, і нема вигляду, щоби її відбудувати (в давній її формі та обсязі). Чи такий случай заходить нині в Росії, автор в се не хоче входити. Ясно з того, що автор знає тільки фактичне право самоозначення народів, а не знає того права в потенціяльнім його стані. Ми вже переконали ся, що той улягає засліпленню, хто має перед очима тільки статичний стан державно власти і тільки фактичні права, а не звертає уваги на се, як родяться нові права із самої людської природи. Проф. Biederlack твердить, що нації в державі не мають права навіть „домагати ся“ (с. є. легальними средствами старати ся), щоби їм державою було признане право самоозначення! Він тут не спостеріг ся, що він в той спосіб раз на все тамує природне жерело державної власти, котрим, як ми переконали ся, є нарід. Він тим заперечує, що нарід є природним жерелом державної власти. А в той спосіб або крайній абсолютизм мав би раз на все позістати в державах христ. народів (так, що тільки сам володар є жерелом усяких нових прав), або дані закони в державі мали би позістати пануючими раз на все, і ніщо нового не може приплисти.

Відвернім очи від Австрії, яку проф. Biederlack мав перед очима, коли писав свою статю, а звернім їх на иншу державу таї інші відношення, то річ лекше просудимо об'єктивно. Чи ж христ. народи в давній турецькій державі не мали права домагати ся „самоозначення“ хоча б на повне відірване від турецької держави? Чи ж мали вони своє тяжке положення зносити як жертву для добра цілої турецької держави? Чи ж турецький ряд мав бути остаточним судією в тій справі, чи християнам добре діється в турецькій державі, і які права їм належать ся! В тім случаю слова автора хіба вже не надавали би ся! Та наколи вони висказані дійсно з наукового становища, то вони все і всюди повинні надавати ся.

Проф. Biederlack, як се нераз буває, так натягає христ. етику, що вона більше хорзнить тих, котрі є „*beati possidentes*“, як убогих та покривджених. Але з уст самого Христа та етика не туди нахилилась. Чи ж то покривджені, пригноблені народи дійсно мають безслівно зносити своє тяжке положення „для добра цілої держави“? Передовсім годі тут порівнювати „партій“ з „народами“, як се автор робить. Партії не є таким організмом, котрий міг би стати ся незалежною державою, як народи. А що ж се „добро цілої держави“? Чи ж се не раз не є добро пануючої нації або навіть кляси в державі, а та нація може бути менша від тих над котрими панує?! Чому ж би тут не відвернути засади о жертві: Чому ж не мала би пануюча нація,

зречи ся дечого на користь пригнобленої нації? Як Христос учив? Чи: працюйте, убогі, для богачів? Чи: богачі, помагайте убогим? Чи отже „державний інтерес“ для пригнобленої нації має висше стояти, як її „національний інтерес“? А коли „державним інтересом“ є здійснене як раз тої цілі, щоби поневолена нація в державі зникла? Що тоді? Чи зносити се безслівно „для добра цілої держави“? для святого спокою? для загального спокою? А чиж загального суспільного мира та ладу не заворушує нераз сама державна управа, придушуючи піддані собі народи? та гонячи за наживою? за добичю? Чи годить ся отже з христ. сторони все боронити тільки держави, а народи обвинувачувати? Най держава вдовольить дійсні потреби своїх народів, а буде лад і мир в державі. Алеж тут є судіями також піддані народи, а не сама державна управа. Адже ситий голодного не розуміє! Колиб народи не „кричали“, то напевно нічого не дістали би!

Прощу мені показати той щедрий ряд, котрий сам „від себе“ всьо дає народам, чого вони потребують! Без „суду“ підданих народів ми до нині мали би всюди на світі необмежений абсолютизм! Термін „*resistentia passiva*“, який хоче означити християнсько-етичне відношене підданих до надужити або недоглядів державної власти, по моїй думці не є влучний. Він висказує „*minimum*“, а тут як раз треба би висказати „*maximum*“. По моїй думці таким терміном має бути „*resistentia activa moralis*“. Підданим вільно всіма моральними средствами добивати ся від державної власти свого права, яке посідають „природно“. Думаю, що сього не треба доказувати: аджеж кожде моральне діло є дозволене!

Коли автор пише: „Не націям, але державам дав Бог задачу старати ся про порядок і мир між людьми і т. д.“, то він оперує софізмом. Адже нації, котрі домагаються автономії чи незалежності, також мають „задачу старати ся про порядок і мир“ — у своїй державі. Ту задачу дав Бог не тільки нинішнім державам, але взагалі кожній суспільности, всім людям. А нації так само складають ся з людей, як і держави. Прецінь нації, коли не є вже фактичними державами, то на кожний спосіб є потенціяльними державами. І коли якась нація домагаєть ся автономії чи незалежності, то вона як раз хоче завести у себе красший порядок і справедливість. Годі тут отже викивати понятє „нації“ понятєм „держави“, бо „нація“ не є в суперечности з державою. Що до того, що автор каже про події в Берестю, ставляємо йому таку квестію: Наколиб осередні держави були в гіршім положеню, тай згодили би ся на право самоозначеня для всіх народів і земель — чи се було би противне христ. державному та суспільному ладові? Ясно, що ні. Тож коли ані теза ані антитеза не противлять ся

христ. науці про державний лад, то видко, що діло, до якого вони відносять ся, не є спеціально християнсько-етичного, але політичного характеру.

## VII.

### **Розв'їй нишнього демонратизму.**

Наколи річ дійсно так маєть ся, що правдивий демократизм є питомою суспільною формою для духа христ. науки, то з правом можемо поставити такі квестії: Чому християнство з запанованем над світом зараз не принесло народам правдивого демократизму? Друга квестія: Чому творцями новочасної демократичної ідеології є люди переважно „вільнодумні“, а не щирі християни?

Відповідь на ті квестії не так тяжка, як могло би здавати ся, і не випаде уємно для христ. науки. В перших віках християнства, коли творила ся житева фізіогномія, коли закладала ся історія християнства, ідея державности зовсім була чужою для християн. А се з двох причин: 1) Перших християн Христова наука незвичайно вразила тим, що в ній дійно є найважнійше, тобто: моментом призначеня особи. Жити для другого світа, жити для вічності — ось се найсильнійше припало до сердець перших християн. В тім розполюженю духа многі з них навіть думали, що кінець світа не далеко. „Переходить образ світа сього“ (слова ап. Павла), не варт журити ся світськими річами! 2) Колиж християни журили ся світськими річами, то першою їх журбою було: щоби діждати ся релігійної свободи. Не могли вони думати про устрій христ. держави, коли всею силою окружувала їх поганська держава, котра переслідувала то, що їм було найдорожше: христ. релігію. Отже провідною ідеєю християн було: щоби в поганській державі досягнути право істнованя для своєї релігії.

Тому, що ідея державности для християн перших трех віків була чужою, вони не могли з духа христ. науки витягнути відповідних позитивних заключень для суспільного порядку. А як раз ті християни мали найбільше даних, щоби витворити понятє державности як найбільше питоме християнській ідеології. Вони прецінь ближше стояли до жерела христ. науки, дух християнський у них був живійший, інтензивнійший, як у християн слідуючих віків. Для християн перших віків характер римського цісаря, яко властодержця, на певно не був ідеалом. Тертуліян принагідно висказуєть ся, що християнський цісар — се суперечність в собі (Apol. с. 21.) Християнський дух не годить ся з такою необмеженою, самовільною властю чоловіка, яку власть посідали рим-

ські цісарі. Після христ. науки навіть Бог є обмежений в своїм відношенню до людей — обмежений своєю святістю, зглядно: вічними моральними правдами, а римські цісарі, як і поганські боги, не були тут нічим обмежені. Самоволя — „*sic volo, sic jubeo*“ — ось се був найвисший закон, після котрого вони нормували своє відношене до підданих. Сенека, підлешуючись молодому Неронові, вкладає йому такі слова в уста: „Чи ж я не вибраний споміж усіх смертельників, щоби бути заступником богів на землі? Чи ж я не є судією над житєм і смертю народів? Чи ж не є в мої руки віддана доля і положене кожного чоловіка? Чи не через мої уста проголошує фортуна, чим вона кожного поодинокого хоче обдарити? Чи не є наше рішене підставою для ликовання народів та городів? Чи ж цвите котранебудь часть держави денебудь без моєї волі, без моєї ласки? — Чи ж се не моє оповіщене, котре народи винищує або розплоднює, свободу дає або відбирає, королів робить рабами або коронує, міста бурить або дозволяє закладати?“ (De Clementia I, 2) Якжеш могли би христіяни бажати собі такого володаря? Та обставини так зложили ся, що христіяни перших віків ніколи не могли вільно подумати над тим, які повинні би бути порядки в христ. державі. Коли прийшов час, щоби христіяни подумали про державність, вони тут стали заскочені поганським державним устроєм. Цісар Константин Великий мав взагалі таке щасте, що для христіанства зробив він дуже багато доброго (лише се робив він *sunt adve tentia*), але й фатального (як між иншим: перенесене цісарської столиці з Риму до Царгороду). Він то заскочив в христіанство поганською державністю, він накинув христіанству поганський суспільний устрій. А властиво не „накинув“ (бо христіанство ще тоді не мало ніякої своєї спеціальної державности, але полишив тоді пануючий поганський державний устрій для христіанського світа. Христіяни навіть не могли подумати, щоби противити ся сьому, бо відчували велику вдячність для того цісаря, котрий не тільки що дав їм свободу, але навіть зробив христ. релігію пануючою релігією (хйба найкрасше свідчить про се Евсевія „*De vita Constantini*“). Так в христ. державі лишив ся цісар з усею своєю давньою (поганською) авреолею і силою, лишилась аристократія, лишили ся незвільники. А коли вже раз сей устрій став христіанством „авторизований“, посвячений“, та довговічною практикою утверджений в христ. світі, то вже тяжко приходило ся христіанам обтрясти ся з нього хочаб тільки в душі. Тільки висока а всесторонна просвіта могла тут людям отворити очі.

Демократизм вимагає висшого степеня культури. Можна би навіть поставити засаду, що демократизм є плодом культури, а абсолютизм — плодом примітивної, некультурної людської природи. Демократизм є плодом зрілої розваги, абсолютизм — плодом емоційної сторони людської природи. Хто в примітивнім стані діпняв ся власти, сей міг лиш так поступати, як примітивна природа диктує. Ся природа не знає загальности, вона постійно обмежуєть ся на вузьке, еґоїстичне становище. Отже примітивний володар на своїм становищі дбав більше про себе (про те, що йому було ми є, потрібне ітд.), чим про нарід. Він навіть не міг подумати про се, щоби власть лишити кому иншому, як своїм дітям (зглядно: своїй родині.) Звідси повстала „ціна крови“ — кастовість. А щоби во одар міг народом так розпоряджувати, як сього вимагало його субективне становище, мусів він свою власть довести до того степеня, де нарід стаєть ся начеб мертвою річю, котрою можна розпоряджати, як хочеть ся. Звідти знов вповні послідовно повстало рабство — крѣпацтво, Примітивний нарід не міг боронити ся проти такої несправедливої форми власти, бо він був такого самого успособлення, як і володар: кождий з народу на місци володаря поступив би так само, як вдійсности володар поступав, і о скільки хто посідав якусь власть, то він наслідував володаря. Се вже така загальна психа в примітивнім народї. До перва просвіта дає чоловікові людські права. Просвіта — се розвинений розум, а розум — се власть. Примітивний чоловік не бачить різних можливостей (не уміє навіть квестій собі ставляти!), але слїпо держить ся того, що вже бачив, з чим зжив ся. А просвічений чоловік побіч фактичного стану річий бачить різні можливости, і наколи тільки лучить ся нагода, то він використає її, щоби здійснити ту можливість, від котрої сподіваєть ся найбільшої користи — добра. Коли в давних часах скинули одного царя чи короля з престола, то зараз поставили другого. Иншого виходу не бачили. Проти одного володаря висувано другого. Така була тактика поборювання володарів. По більшій части поборювано пануючі особи, а не їх власти. Замітне, що в нових часах вже від довшого часу така форма поборювання володарів перевелася. Типовою борбою в тих часах стала ся борба проти власти володарів (жертвою сеї боротьби падуть міністри, а особи володарів лишаются — бодай про форма — недіткнені. Се тому так дієть ся, бо та борба ведеть ся в імя народи, а не в імя другого володаря. Отже тут заваджає володар не яко особа але яко посідатель власти. Просвічені старинні народи грецький та римський визискали нагоду, щоби завести у себе такий суспільний лад, який найкрасше відоповідає просвічено



му народови. І завели у себе демократію. Помимо того, що не мали релігійної підстави для демократизму, здобули ся вони на демократизм, — тільки просвіта дала їм ту можливість. А христ. народи в середніх віках помимо того, що посідали релігійну підставу для демократизму, не здобули ся на демократизм, бо не посідали достаточної просвіти. З тих фактів заключають атеїсти (ті, котрі не уміють оцінити впливу релігії, як слід), що демократизм треба уважати плодом виключно „світської“ просвіти, а не також плодом релігійної просвіти. Та вже з того, що ми досі навели, ясно, що таке оцінене річи не представляє повної правди. Тут ми приневолені повторити те, що ми вже сказали. Старинний демократизм не той, що нині проповідується. Він не є „соціологічним гуманізмом“. Він знає тільки „горожанина“, а не знає „чоловіка“. Поняте „чоловіка“, на яким ґрунтується нинішній демократизм, запозичене від християнської релігії. Старинний демократизм міг існувати тільки в щасливих обставинах; доказом на се є римські цісарі (прецінь просвіта за їх часів ще не підупала!) Та навіть при нашій нинішній просвіті демократизм тратить свою підставу тоді, коли відкинуть ся не тільки християнську догматику, але навіть етику. Ті новочасні філософи, котрі так поступали, не були речниками демократизму: н. пр. Hobbes, Sneider, Nietzsche. Ми опісля переконаємо ся, що новочасний демократизм вдійсности виріс з підставових християнських етичних ідей.

Однак і се є правдою, що для визволення з пут, для „спасення“ тут на сім світі не вистарчає сама христ. релігія, але доконче потрібною є ще „світська“ просвіта. Христ. релігія, як знаємо, обмежується на релігійну сферу, а уладити позарелігійні сфери життя після духа христ. науки се полишене самому чоловікові. Тут властиво треба творити в християнським дусі, а якжеш буде примітивний чоловік творити, коли він не бачить різних можливостей, не посідає достаточної ідей — коли для нього „світ замкнений“? Се особливо відноситься до перебудови суспільного ладу. Не легка се річ перебудувати суспільний лад! Тут навіть не вистарчають самі ідеї, треба ще і довголітньої практики. Хтож буде оратори, сіяти, працювати — коли знесуть крепаків? Хтож буде приказувати коли знесуть „панів“? Чи ж не мучили такі питання тих, котрі — в своїй часі — чули, що мають бути знесені „пани“ і крепаки? Поняти всьо в новім світлі, і навіть всьо обчислити — сього міг доконати тільки всесторонно просвічений дух, та й то не дух одного чоловіка, але той загальний дух, котрий, як вже став між людьми жити, з часом все краще розвивав ся.

Перша половина середних віків (десь до 1000. р.) заповнена вандрівкою народів. Можна сказати, що нинішня Європа тоді знаходила ся в „пологах“. А в такім час все бореть ся смерть із житєм. Той стан спричинив руїну старинної культури, занепад просвіти. Християнство, як на світ народилось, мало перед собою не аби які задачі. Через пять послідних століть старого віку боролось воно з просвіченим поганським світом. Боролось тут по більшій частині як безправна особа, і поборолось поганський світ. Але потім чекала його о много довша а небезпечніша борба: борба з непросвіченим, з диким поганством. Тут християнство переважно боролось вже як пануюча особа. З тої то причини для християнства тут борба була лекша, але, як я сказав, небезпечніша. Не так легко тут християнство могло собі здати справу з того: хто тут властиво побіджає? Чи християнство — чи поганство? Вороги християнства звичайно показують на середні віки, як на віки *reges excellentiam* християнські, і підносячи многі нелюдські, некультурні річі і погляди з тих віків, вони в той спосіб хочуть виказати марноту самого християнства! Алеж такі люди лукавим способом поборюють християнство, бо підсувають йому те, що не є його. То, що в середних віках було нелюдське, неблагогородне — сього не принесло християнство, але знайшло се в поганських народах. Вдійсности: християнство в середних віках панувало переважно тільки титулярно, християнство покутувало тут в поганських житєвих формах та поглядах! В тих часах воно ще не встигло переробити цілого людського житя. Поганські звичаї, поганські погляди, традиції були ще тут за сильні. Якаж се мозольна і довговічна задача: наскрізь перебити чоловіка і народи! Адже ми підносили, що до християнської науки, щоби вона опанувала ціле людське житє, треба й самому чоловікові добувати. А народи, котрі приступили до християнства зовсім не були успособлені до сього. Є щось на річі, коли Paulsen (в своїй Етиці, том I, 4. гл.) так висказує ся: „Як слабо хлопець у властивім значіню слова може навернути ся (на християнство), так слабо могли се ті молоді народи. Навернути ся може лише той, хто жив і тепер знаходить, що житє не дає, що воно здавалось обіцувати. Старинні народи навернули ся, вони зробили се відкрите прикінці довгої і світлої культурної дороги; коли не знайшли щастя в сповнюваню пристрастей, то вони тепер шукали спокою через визволенє від пристрастей. Колиж Германі стали християнами, ще навіть не зачали культурної дороги; вони не могли прийняти хрещеня з такими самими почуваннями, як тамті! — „вони приступили, так можна би сказати, властиво не до християнства, але до Церкви“ (яка о много вище стояла під зглядом культури, як вони). Народи, пов-

ні житевої сили, не могли відразу зречи ся всіх тих форм, з якими їх жите зросло ся. Тож коли приступили до християнства, засаднича зміна наступила тільки в релігійній сфері, а прочі житеві форми оставились незмінени. Paulsen се висказує такими словами: „sind die Germanen christianisiert, so ist auch das Christentum germanisiert worden“.

В той спосіб поганство накидувалось на християнство, примушувало його помістити ся в поганських житевих формах. Декотрі князі навіть переважно в тій цілі приймали християнство, щоби утвердити свою владу, яка мала вповні поганський характер — так, „як князі у поган панують“. Як Paulsen наводить, одна старосаксонська поезія про жите Ісуса (Спасителя) робить Христа могутим князем, а апостолів — його лицарями. Чи ж се не значить, що вдійсности християнство було поборюване поганством? Побіч поганських елементів навіть у релігійній сфері — як різні суевіря, „божі суди“ — остались в христ. світі два найтяжші лиха: кастовість і невільництво (котре під впливом християнства змінилось в крѣпачтво). Той суспільний порядок зовсім природно супроводили страшні тілесні кари, допити при ужитю тілесних мук ітд. Володарі (від цїсаря до послїдного шляхтича) в добрій части задержали свій поганський характер, своє егоїстичне становище. Нарід мав жити для них, не вони для народу. Окружували ся різного рода „світлостями“, гербами, незвичайними титулами. Вони були відвічальними тільки перед Богом, піддані не мали права судити їх навіть приватним словом (звідси остав ся до нині закон про образу „маєстату“). Навіть у св. писмї найвиразнійше кодифіковані засади про права „чоловіка“ звичайно відсилалось на другий світ, а на землі панували поганський лад і ціна. Дух євангелієс остав ся замкнений в церкві. Поганський дух прийняв навіть для самої Церкви, бо вдер ся навіть до її устрою. Єпископи і висші церковні достойники поприняли характер „князів“ з поганськими прикметами. Не диво, коли всі релігійні новатори, всі єретики, в середних віках передовсім виступали проти виставности, проти поганського характеру церковних достойників.

Розумієть ся: були в тих часах світлі виїмки, як між церковними достойниками, так навіть між світськими, але щож могли одиниці? Вони й самих себе не могли освідомити як слїд, бо для витвореня нового світа, який відповідав би духови христ. релігії, треба було спільної праці многих генерацій.

(Конець буде).



*Свц. Олександр Коренець.*

## Христос в евангеліях — особа історична.

### Закиди противників та їх безосновність.

„Колиб хто й з мертвих воскрес, не піймуть віри“. (Лук. 16. 31.)

Але й противники наші знають се аж надто добре, що якраз евангелія наші — вже самі собою так як вони є, стверджують понад усякий сумнів історичну довірність особи Христа Богочоловіка, і тому ударяють на них з цілою завзятістю!

Старають ся отже евангелія за усяку ціну знижувати до мітів<sup>1)</sup>, здискредитувати до ряду легенд та представити як

<sup>1)</sup> Drews A. Die Christusmythe. Jena. 2. Aufl. 1910. (Гл.: Weiss J. Eine Auseinandersetzung mit Drews..., Beth K. Hat Jesus gelebt? Kritik d. Drews-schen Christusmythe. Berlin 1910).

Kalthoff A. Das Christusproblem. 1902. (Гл.: Wiederlegung von Fr. Meffert).

Kalthoff A. Die Entstehung des Christentums 1903. (Гл.: J. Rohr. Der Vernichtungskampf gegen das biblische Christusbild).

Dunkmann K. Der Kampf um die Christusmythe.

Schmidt F. J. Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte. Frankfurt a. M. 1910. (У відповідь сьому гл. Braig, Apologetische Vorträge. Freiburg i. B. 2-e Aufl. стр. 292—341).

Schmidt P. W. Die Geschichte Jesu. Freiburg 1899.

Schweitzer A. Das Messianit ts- und Leidensgeheimnis. Tübingen 1901.

„Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Vorschungen. Tüb. 1906.

Stalker J. Das Leben Jesu. Tüb. 1905.

Schmidt W. B. Der vorchristliche Jesus. Giessen 1906.

Weinel. Ist das liberale Jesusbild widerlegt?

Daab. Jesus von Nazareth, wie wir ihn heute sehen.

Harnacks Reden und Aufsätze. Giessen 1906.

Niemojewski A. Gott Jesus im Lichte fremder u. eigener Forschungen... (Гл.: праці des deutschen Monisten Bundes, Berlin).

Losinsky Eug. War Jesus, Gott, Mensch oder Übermensch? Berlin 1902, 8 ff. (з памфлетів соціалдемократичної літератури).

Pfeiderer. Das Urchristentum 1902. (У відповідь сьому гл.: Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums, Biblische Zeitfragen 1913. H. 4/5).

Bonwetsch G. N. Grundriss der D... mensesgeschichte. München 1909.

Gunkel. Zum religionsgeschichtlichen Verständnis d. Neuen Testaments. 1903.

Je... P. Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur. Strassburg 1906. Moers Jesus, I... las.

Dieckmann. Das Gilgamesch-Epos in seiner Bedeutung III Bibel und Babel. Leipzig 1902.

Berliner Religionsgespräche des deutschen Monisten Bundes: Hat Jesus gelebt? u. a.

Strauß Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet. Tüb. 1836. Як висловом німецької раціоналістичної критики являє ся D. F. Straussens, erstes Leben-Jesu, так французької — Ernest Renan, La vie de Jesus. 1863. За ним

якусь поезію. Розуміють однак добре, що воно не буде можливе, поки евангелія походять від знаних нам авторів. До

йде також відповідний відгук в літературній дискусії, більший в німецькій *pro i contra Strauss*, в французькій *pro i contra Renan*:

Hagel M. *Dr. Strauss' Leben - Jesu, aus dem Standpunkt des Katholizismus betrachtet*. 1839.

Mack J. *Bericht über des H. Dr. Strauss' historische Bearbeitung des Lebens Jesu*. 1837.

Hug L. *Gutachten über das Leben - Jesu von D. F. Strauss*. 1840 (Freiburg).

Emmerich. Anna Katharina. *Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christi*, hsg. v. Brenano 1858/60. Neue Aufl. 1895. *Das Leben Jesu*. 3 Bde.

Über das Leben Jesu von D. Strauss. Von Ed. Quinet. Aus dem franz. v. G. Kleue. Holzmillden 1839. В р. 1840 переклав М. Літрé книжку Strauss-ову на французьке, але воно було майже без впливу на літературу і теологію у Франції.

Cairus J. *Falsche Christi und wahre Christus, oder Verteidigung der evangelischen Geschichte gegen Strauss und Renan*. Hamburg 1864.

Але не бракує і протестантських теологів, котрим об'єктивні до певної міри рецензії Strauss-а п'ятує з'яте А. Schweitzer (*Von Reimarus zu Wrede*. S. 98), як „katholisierende Gedanken“ — пр.: А. Harless, *Die kritische Bearbeitung des Lebens Jesu v. D. F. Strauss, nach ihrem wissenschaftlichen Werte beleuchtet*. Erlangen 1836. W. Hoffmann, *Das Leben Jesu*. Winnenden 1836. E. Ossiander. *Apologie des Lebens Jesu gegenüber dem neuesten Versuch, es in Mythen aufzulösen*. 1837; далше F. Baader, Krabbe, Ullmann in den *Studien und Kritiken* 1836. Aug. Tholuck. *Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte*. Hamburg 1838 і н.

Renan. *Das Leben Jesu*. 100-е Aufl. Зі сторони католицької, гл.: Freppel, *kritische Beleuchtung Renan' Leben Jesu*. Henri Lassere's *Streitschrift „L'évangile selon“*. Paris 1864; книжка тота числила вже в тім самім році 24 видань. *Lettre pastorale de Mons. l'Archevêque de Paris, Georges Darboy sur la Divinité de Jésus - Christ*. 1864 (лист пастирський архієпископа Париського). F. A. Ph. Dupanloup, *Evêque d'Orleans, Avertissement à la jeunesse et aux pères de famille sur les attaques dirigées contre la religion par quelques écrivains de nos jours*. Paris 1864 (D..., єпископа Орлеанського, зазив до молодіжі, до батьків родин і до письменників, що нападають на релігію). Amadée Nicolas, *Renan et sa Vie de Jésus* (Зазив до розуму і до совісті цивілізованого світа). Paris-Marseille 1864. Dr. Michaelis *Renan's Roman vom Leben Jesu. Eine deutsche Antwort auf eine franz. Blasphemie*. Münster 1864. Dr. Seb. Brunner, *Der Atheist Renan und sein Evangelium*. Regensburg 1864. Albert Wiesinger, *Aphorismen gegen Renan' Leben Jesu*; Wlen 1864. Dr. Martin Deutlinger, *Renan und das Wunder*. München 1864. Dr. D. B. Hansberg, *Ernest Renan's Leben - Jesu*. Regensburg 1864.

Далше, супроти праць антикатолицьких, гл. видавництва der Aschenforfchen Buchhandlung, Münster i. W., захиляювані через таких учених, як Knabenbauer S. J., Schäfer A. *Biblische Studien*, видавані через Bardenhewera, при участі Belsera, Faulhabera, Pella, Feltena і др., München. P. Vogt S. J. *Der Staumbaum Christi bei d. hl. Evangelisten*. Frbg. B. 1907. Також багато матеріалу знайде ся в *Biblische Zeitschrift*, hsg. v. Göttsberger u. Sickenburg. Freiburg i. B.; відтак в *Biblische Zeitfragen* hsg. v. Nickel J. u. Rohr. Münster i. W. 1908 („besonders in den Dienst der christologischen Diskussion gestellt“ — як висловлює ся головний їх співредактор J. Rohr в переднім слові до 3-о зошита), в *Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck; *Sammlung „Kösel“ in Kempten u. München...* Tillmann Fr. *Das Selbstbewusstsein des Gottessohnes*. Münster i. W. 1911. Dausch-P. *Kanon des neuen Testaments*. Münster i. W. 1908; *Das Leben Jesu (Biblische Zeitfragen 1911)*, *Lebensbejahung und Ascese Jesu*, 1913 (Bib. Zitr). *Jesus Christus, Apologet*. Vorträge geh. v. K. Bralg, Buer. Freiburg 1911. Seitz A. *Das Evangelium vom Gottessohn*. Freiburg 1908. Kellner H. *Jesus von Na-*



повстання мітів і легенд треба часу<sup>2)</sup>, та сучасні і наочні свідки<sup>3)</sup> не дадуть собі ніяких казок накинати. Проте в інтересі невіря повинні мати евангелія якийсь о много пізнійший початок — вони мусли о много пізніше повстати.

І чого то не уживали люди сі, особливе в початках минувшого століття, щоби свого таки конечно доказати!

Подаване в сумнів чесности та доброї волі евангельських авторів, не довго видержало критику, бо прецінь обманці шукають звичайно якоїсь своєї користи, але не жертвують ся безінтересовно за свою справу. Годі найти обманців, що всіх приємностей життя для самого лиш обманства відрікли би ся, а навіть жите своє за те обманство віддали, як евангелисти — за правду своїх оповідань!

Відтак перестали вже чіпляти ся правих і чистих намірів евангельських авторів, але за те витолковували їх оповідання так, що відкидали в них все надприродне й чудесне. Отже автори евангельські не були обманцями, лиш зістали обманені. Вони дали ся звести своїм пересудам, упередженням, фантазіям, настроєви того часу і т. п. А так, коли ходить о те, щоби чомусь надприродному заперечити, буває невіре нараз аж надто скоро „віруючим“. Автори евангельські не виділи в дійсности тих чудес, про які оповідають, але вони, чи їх повірники думали, що їх виділи. Коли пр., ученики Христові виділи Його ходячого по морю — то в дійсности ходив Христос по березі, або після иньших стояв на великім, пливаючім бальці, котрого однак апостоли по причині буре не виділи<sup>4)</sup>. (Hase, Sheiermacher і и.). Коли Захарія га-

zareth. Regensburg 1908. Felder H. Jesus Christus. Apologie. II. Bde. Weiss J. Jesus von Nazareth. Mythos oder Geschichte?, Entstehung des Christentums. Christus, episches Gedicht von Seeber. Freiburg 1916.

Новіша література в тім напрямі найде ся в огляді, н. з. „Über-sichten der literarischen Rundschau“ (1909, 5, 61 1910, 1, 2): „Die Christus-frage in der Gegenwart“, „Zur Tageskritik über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Christentums und der Kirche“.

<sup>2)</sup> „Der Prozess der Vermenschlichung von Göttern, der Umwandlung von Mythen in Geschichte ist eine Erscheinung weit älterer, im allgemeinen vorgeschichtlicher Zeiten. Zugegeben einmal, dass Jason, Herakles, Achilles, Theseus, dann Joseph, Josua und Simon vermenschlichte Götter sind, so liegt die Metamorphose um Jahrhunderte zurück hinter den Zeiten des weltgeschichtlichen Bewusstseins; und auf alle Fälle ist es doch etwas anderes, wenn man ihre Taten in den Rahmen einer unkontrollierbar fernen Vergangenheit hineindichtet, als wenn man im Laufe des ersten Jahrhunderts n. Chr. behauptete, im Jahre 30 sei in Jerusalem ein Jesus unter den und den Umständen gekreuzigt worden“. J. Weiss, Jesus von Nazareth. Mythos oder Geschichte. Tübingen 1910, стр. 42.

<sup>3)</sup> В Діяннях Апостольських (XIII, 31), що повстали між 66—70 р. читаємо: „через многі дні являв ся їм тим, що поприходили з Ним з Галилеї в Єрусалим, вони нині є свідками Його перед людьми“.

<sup>4)</sup> K. A. Hase. Das Leben Jesu zunächst für akademische Studien. Leipzig 1876.

F. E. D. Schleiermacher. Das Leben Jesu. 1864 (вг. v. Ratenik). Pop. D. F. Strauss. Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte. Eine Kritik des Schleiermacher'schen Lebens Jesu. 1865. t J. Rohr. Der Vernichtungskampf gegen das bibl. Christusbild 1908.

дав, що видить ангела — то в дійсности видів він лиш клу- би диму кадильного. Читаємо, що Христос приказав Петро- ви зловити рибу і грошем з неї винятим заплатити податок за него і за себе — то се треба розуміти так, що Христос казав, щоби Петро зловив рибу, яку спіймає, спродав і тим заплатив податок.

Була се метода професора Павла Готльоба, яка вже нині вийшла з моди. Христос не умножив в чудесний спосіб 5 хлібів і 2 риби так, що се вистарчило до насичення 5.000 народа — лиш розділюючи то, що дістав між нарід, дав примір другим і заохотив їх, щоби знесли то, що мали їдогого і поділили ся з другими. Після Bahrda і Venturini-ого<sup>5)</sup>, тих представників методи природного пояснення всего, мав Він нагромаджені в тій цілі великі запаси хліба сушеної риби в печері; стоячи при таємнім вході до неї, брав звідам і давав апостолам а вони роздавали між нарід (Христос і Ессеї, у тогож автора). Він вертав жите лиш на позір мертвим<sup>6)</sup>, і сам бувши лиш на позір мертвим похоро- нений — збудив ся і прийшов до себе, і т. п.<sup>7)</sup> (Tholuk, Ne- ander, Julius Hartmann, Vermittlungstheorie v. Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede, стр. 100 sqq.).

Мимохідь скажу, що подібні погляди — на жаль — найшли також відгомін у деяких католицьких богословів у Франції та Італії, де та- ким безкритичним наслідуванем раціоналістичної критики являють ся нисьма тамошних модерністів. Як Minnoch, що в р. 1909, таки й переї- шов на протестантизм, а передусім, спорою довою неоригінальності визнаючи ся письма Альфреда Loisy<sup>8)</sup>, професора католицького уні- верситету в Парижі, описія в Collège de France, екскомунікованого в р. 1908. Після Loisy-ого (Autour d'un petit livre, 2-e éd. Paris 1903) нале- жить також і в евангеліях, подібно як в книгах Старого Завіта, від- різнити первісний їх текст від пояснюючих додатків пізнійшого часу, що повстали від впливом сильнішого розвитку християнської віри —

<sup>5)</sup> K. F. Bahrda. Briefe über die Bibel im Volkston. Halle, 1782.

K. H. Venturini. Natürliche Geschichte des grossen Propheten von Na- zareth. 2. Aufl. 1806. 4 Bde.

<sup>6)</sup> Після Renana: Vie de Jésus, стр. 359 ..., воскресене Лазара було лиш простою інтригою зі сторони його родини, що люта за лихе при- ймає, якого дізнав недавно її приятель Ісус в Єрусалимі та бажаючи віднести його повагу в очах невірною міста — замикає Лазара, що на- слідком недавно перебутої хвороби був блідий як смерть, в родиннім гробі, з котрого його відтак викликає Христос по відваленю каменя — маче воскресшого із мертвих.

<sup>7)</sup> Супроти сего гл. в католицькій літературі: Innitzer Th. Kom- mentar zum Evangelium d. hl. Lucas. Graz 1912. Pözl E. X.; Bonniot J. S. J. Wunder und Scheinwunder. Mainz 1889; Gutberlet C. Vernunft und Wun- der, Glaube und Willen, H. 5. München 1905; Fonck L. Die Wunder des Herrn im Evangelium. Innsbruck 1903; Dausch P. Die Wunder Jesu. Mün- ster 1912; Chable F. Die Wunder Jesu in innerem Zusammenhang betrach- tet. Freiburg i. B. 1897; Pascal Bl. Pensées. Die Wunder XIII Capit. Biblische Zeitfragen Münster i. W., J. Knabenbauer. Das Wunder vor dem Forum der modernen Wissenschaft, Stimmen aus Maria Laach VIII. 1875. S. 241—248.

<sup>8)</sup> L'Évangile et l'Église 3-o éd. Paris 1904; в автор. перекладі Joh. Orière-Becker-a, n. 3. Evangelium und Kirche von Alfred Loisy, Mün- chen 1904.

так пр. наука Ісуса Христа і Його діла є лиш поверховно коментовані в синоптичних євангеліях, та властиво по теологічному виложені щойно в євангелію Іоана<sup>9)</sup>. Против Loisy писав м. и. Lepin, *Les theories de M. Loisy*, Paris 1908; також гл. Sawicki F. *Das religiöse Erkennen nach moderner Auffassung*. Katholik 89 Jahrg., 4 Folge XXXIX (1909) 241 ff 321 ff 419 ff.

Опісля стали иньші під проводом Штравса зачіпати вік євангелій, пересуваючи тойже на половину другого століття<sup>10)</sup>, в надії, що 100 літ вистарчить вже до повстання мітів і легенд, до ряду котрих хотіли вони євангелія знизувати. Тимчасом після історичних свідочств найдавнішої християнської літератури походять наші євангелія з I-о століття. А саме: євангеліє Іоана написане в 80-ім році, Синотників перед 70-им роком. Зокрема: Євангеліє Матея повстало між 40 а 50, Марка в роках 60-их, Луки між р. 59 а 63, Іоана — в останнім десятиліттю I-го століття<sup>11)</sup>.

Дальше йде школа Тибінгська<sup>12)</sup> з Бауром поперед. Після неї євангелія є нічим иньшим, як лиш одною тканиною ілюзій і привидів, нарошної обмани, ложи і казок. А саме — ще в перших часах християнства мав повстати якийсь великий розвід між прихильниками Павла а прихильниками Петра, т. зв. Петринізм і Павлінізм. Євангелія мають власне походити з часів хвилевого поєднання, до якого дійшло було між обома сторонами, та мали якраз те поєднане утвердити<sup>13)</sup>. Початок євангелій переносить у слід за тим

<sup>9)</sup> Подібно як Döllinger J. *Christentum und Kirche in der Zeit der Gründung*. Regensburg 1868. II. B. § 28—33, говорить про ступнене вироблене і дальший тривок науки, послідовність і процес розвитку у всім взагалі, а зокрема в науці Христа й Церкви. Також Kelm Th. *Die menschliche Entwicklung Jesu Christi*. Zürich 1861.

<sup>10)</sup> A. Harnack. *Chronologie der altchristlichen Literatur*. Leipzig 1897, Beiträge z. Einleitung i. d. Neue Testament IV. 1911. VI. 1914. Leipzig; Hilgenfeld, *Einleitung i. d. Schriften d. Neuen Testament*.

<sup>11)</sup> Cornely. *Introductio* p. 79, 80; 117, 118; 167—169; 259—261. Hettlinger. II. Bd. p. 264—267. Tischendorf L. F. C. Wann wurden unsere Evangelien verfasst? 4 Aufl. Leipzig 1880. Myszkowski T. *Chronologico-Historica Introductio in Novum Testamentum*. Leopoli. 1892. Patritil F. X. *De Evangelii libri res*. Freiburg B. 1853. Belser. *Die Abfassungszeit der synoptischen Evangelien...* Theol. Quartalschrift 1893. стр. 355. Heigl. B. *Die vier Evangelien*. Freiburg 1916.

<sup>12)</sup> Baur F., *Chr. Paulus, der Apostel Jesu Christi*. Tübingen 1845. Kritische Untersuchungen über die canonischen Evangelien. Tübingen 1847. Zeller's Vorträge und Abhandlungen geschichtlichen Inhalts. Leipzig 1865, стр. 351—434. H. v. Soden. *Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu*. Berlin 1909. P. W. Schmiedt. *Geschichte Jesu*. Tübingen 1904. Schmiedel P. W. *Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart*. Leipzig 1906. Schmiedel Otto. *Die Hauptprobleme des Lebens Jesu*. Paderborn 1906. У відповідь, гл.: Rohr I. *Der Vernichtungskampf gegen das biblische Christusbild*. Münster i W. 1908.

<sup>13)</sup> Pfeiderer O. *Der Paulinismus*. 1890. Jülicher A. *Paulus und Jesus*. Tübingen 1907.

Meyer A. *Wer hat das Christentum begründet, Jesus oder Paulus*. Tübingen 1907.

Deismann A. *Paulus. Eine kultur und religionsgeschichtliche Skizze*. Tübingen 1911.

Баур на половину II-о століття; евангеліє Йоана мало бути після него аж десь около р. 170 написане. А щоби свого доказати, пустило новітнє невіре в рух всі можливі сили, ужило всіх можливих способів і забігів менше або більше наукових<sup>14)</sup> — та з якимже вкінці успіхом?

Ото справдешний початок евангелій, а з тим і вік їх зістав в яснім — як не мож краще, поставлений світлі!

Панове сї попали у взаємний спір і самі більшу часть нашої роботи виконали, полишаючи нам в додакту на бойовищи стільки найкращого оружя в формі військової добичи, що погром їх став завдяки сьому повний<sup>15)</sup>. Кожда, по черзі ними поставлена теорія уступала скорше або пізнійше місця другій. Готльоба збивав Штраус, того Баур, і т. д. У слід за тим складають вони — кождий з осібна, один за тим, другий за иньшим евангелієм як найкраще свідощтво<sup>16)</sup>. Хотіли Штрауси, Баури, Бауери, е tutti quanti перенести початок евангелій на рік 150-ий або й пізнійше, то півставали другі й доводили, що принайменше три перші евангелія около кінця I-о століття, отже перед роком 100 зістали списані; одному або другому евангелію признають навіть раніший вік.

Після Гільгенфельда<sup>17)</sup> було наше евангеліє Матея вже між р. 70 а 80 написане. Евангеліє Марка повстало після того самого ученого трохи пізнійше, між 69 а 96, Луки около р. 100. Також Keim<sup>18)</sup> признає, що перше евангеліє, принаймні в своїй головній части — τὰ λόγια, бесіди Христові<sup>19)</sup>, зістало

Schweitzer A. Geschichte der Paulinischen Forschungen. Tübingen 1911.

Зі сторони католицької, гл.: Dausch P. Jesus und Paulus. Münster i W. 1910.

Pöhlz F. Der Weltapostel Paulus. Münster i W. 1914.

<sup>14)</sup> У них, пр. — є не лиш Urmathäeus, але й Urlucas, а навіть Ur-Ur-Marcus!

<sup>15)</sup> Гл. пр.: A. Harnack. Beiträge z. Einleitung in d. Neue Testament IV. Leipzig 1911; VI. Leipzig 1914.

<sup>16)</sup> Подібно бувало вже й давнійше; пр. Керинт, особистий ворог св. Йоана відкидав його евангеліє; Альоті з опозиції до Монтаністів не приймали ні евангелія св. Йоана ні Апокаліпси — мимоволі однак стверджують тим способом глибокий вік обох тих книжок. З поступованем еретиків в тій мірі познакомлює нас Тертуліян (Praeser. cap. 17).

<sup>17)</sup> Historisch-kritische Einleitung i. N. T. Leipzig 1875.

<sup>18)</sup> Jesus von Nazara. III Bd. Zürich 1867/72.

<sup>19)</sup> Бесіди Христові, що є у Матея, уважає він за власне, найдавніше евангеліє. Після професора Baljon-а зістали вони около р. 70 розширені до виду нинішнього нашого евангелія. Гл. Harnack A. Über die jüngst entdeckten Sprüche Jesus (Grenfell and Hunt).

Λόγια Ἰησοῦ, Freiburg i B. 1897. Beiträge zur Einleitung i. d. N. Testam. v. A. Harnack II. Sprüche und Reden Jesu. Leipzig 1907.

Weisse Ch. H. Die Evangelienfrage in ihrem gegenwärtigen Stadium. Leipzig 1856, робить різницю між словами а ділами Ісуса, приписуючи пр. ім словам його лиш другорядне значення. Подібно і Weizsäcker K. H. Untersuchungen über die evangelische Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung. Gotha 1864. Гл. також: Wittichen K. Das Jesus in urkundlicher Darstellung. Jena 1876.

написане перед збуренням Єрусалима, або іншими словами перед р. 70, т. зн., ще не цілих 40 літ після смерті Христа. Правда, каже він, що опісля доложено сюди різні додатки — але рівночасно признає, що мимо тих додатків, те євангеліє Матея, яке ми отримали, не є різне від тогож первісного євангелія<sup>20)</sup>, лиш противно — з ним в самих головних частях зовсім згідне і в ґрунті річи те саме.

Інші представники найновішої безвірної науки відказують євангелію Матея найглибшого віку, а скорше готові признати його євангелію Марка. Після них мало євангеліє Марка повстати около р. 70. Стверджує се межи іншими також Ренан — признаючи, що євангеліє Марка є в самій річи автентичне, „бо Марко“, каже він „товариш Петра написав в Римі мале письмо“. Він мав бути ще як хлопець притомний деяким подіям, що їх описує в своїм євангелію; мав бути при увязненню Ісуса в огороді Гетсеманським — і взагалі після Ренана неслухно є відказувати євангелію Марка автентичности.

Знов же після третього погляду — найстаршим має бути євангеліє Луки.

Що до 4-о євангелія панує також доволі значна різниця думок серед ученого невіря. Одні кладуть початок його на рік 170, другі на час між 150—160 р., треті на 150 р., інші вважають його ще ранішим. Ренан, Шенкель, Ніколяс кажуть, що воно було готове вже між р. 110—115; другі повідають, що около 100 — так майже як ми; а є й такі, що переносять те євангеліє аж до р. 80 або й ще раніше. В 13-ім виданю свого Життя Ісуса признає Ренан, що 4-е євангеліє без сумніву в Ефезії було написане майбутно на підставі оповідання св. Йоана, або й можливе, що через Него самого. Подібно і другі приписують то євангеліє — коли ходить о час його повстання, сучасникови Христа<sup>21)</sup>.

Не від річи буде ту надмінити, що коли Діянїя Апостольські, котрі — як виказує межи іншими і Ramsay в своїм ділі Paulus in der Apostelgeschichte, походять з часів Доміціана (81—99 по Хр.), мають многи місця з наших євангелістів (гл. тамже: Register der angeführten Bibellen S. 322), то о стілько ранішими мусіли бути ео ipso євангелія!

Колиж так навіть наші найбільші противники а заразом найневірнійші з між невіруючих не в силі щось в тій мірі стійного та узасадненого против євангелій навести, то се хиба найкращим буде доказом, що воно ще не так дуже зле є з католицьким світоглядом що до їх віку. Не диво тому, що і панове критики змушені є з огляду на се — один по

<sup>20)</sup> Urmatthäus, гл. Boese, Glaubwürdigkeit unserer Evangelien. I. Abschnitt; Biblische Zeitfragen 1909. H. 8/4 Das Matthäusevangelium.

<sup>21)</sup> Басіліїдес, ученик Менандра, уважаний за наслідника Симона Мага, знаного нам з Діянїї Апостольських говорить, що євангеліє св. Йоана було знане вже около 100 р. по Хр.



другім розчаровані й заведені в своїх надіях, будь засоромлені, уступити з поля, а висліди їх борби завертають нас до того, чого вчить католицька Церков, стверджуючи понад усякий сумнів, що Письмо св. Нового Завіта, так в головних своїх частях, як і в найменчих подробицях озирає по-важно з всею строгостію саме зі становища літературно-історичної критики — подає лиш правду і оперте на дійсних подіях, вповні заслугує на віру!

### Авторство евангелій.

„Ви ж свідки сього“. (Лук, 24. 48.)

Тепер ще треба нам доказати, що саме евангелія походять дійсно від названих нами авторів!

Тут скаже дехто: Якже воно можна нині по XIX. чи XX. століттях щось подібного з якоюнебудь певністю розсудити?

Не є се однак так трудно, як на перший погляд видає ся! Маємо много інших письм, що так само, а навіть далеко старші є чим евангелія, а однак кождий з цілою певністю скаже: той і той є їх автором. Ніхто, пр. не сумніває ся, що знані нам поезії Віргілія дійсно від того автора походять; так само ніхто не стане перечити авторства діл Ціцерона або Арістотеля<sup>22)</sup>. Чомуж нам не яло ся мати таку саму певність що до походження евангелій для того лише, що вони мають по 2.000 літ?

Пригляньмо ся в тій мірі свідоцтву історії і звичайній в тих разах практиці. А саме: коли всі старинні письменники одноголосно свідкують, що якась книжка походить від того або другого автора, так даємо віру тому, хочби і ті рації, на підставі котрих вони се нам сказали, для нас не заховали ся—бо припускаємо, що вони на якійсь підставі прийшли до такого, а не инакшого пересвідчення.

<sup>22)</sup> В старинних часах взагалі не знали люди звичаю означувати свої діла по імені так, як нині се робить ся: евангеліє Матея, Марка..., але за те Церков, котра тоті письма безпосередно з рук авторів передавала тим громадам та вірним, для котрих вони були написані, свідчить, хто є їх автором та ручить за се цілим рядом довірних свідків, котрим годі відмовити правдомовності. Тому зовсім справедливо питає ся св. Августин: „Platonis, Aristotelis, Ciceronis, Varronis aliorumque huiusmodi auctorum libros unde noverunt homines, quod ipsorum sint, nisi eadem temporum sibi succedentium contestatione continua? Unde constat, quid cuiusque sit, nisi quia iis temporibus, quibus ea quisque scripsit, quibus potuit, insinnavit atque edidit et in allos atque alios continuata notitia latiusque firmata ad posteros etiam usque ad nostra tempora pervenerunt ita ut Interrogati, cuius quisque liber sit, non haesitemus, quid respondere debeamus“. (C. Faust. XXXIII, 6). Котра ж книжка властиво ще може мати якусь повагу, коли kwestіонує ся книжки, котрі Церков отримала з рук апостолів і як апостольські їх узнає і заховує, та котрі, як такі, поміж всіми народами так дуже були розширені?

А особливе, коли тих свідків маємо більше, і то в близькій сусідстві сучасності; дальше, коли розходить ся о книги, що вкоротці стали так дуже розповсюджені і до великого значіння прийшли, та котрих зміст був дуже важний, а з тим і авторство їх, так для ворога як і приятеля не було лишене великого інтересу. Коли що до таких книжок свідоцтва всіх і то найдавніші є згідні, то неможливим є припустити, щоби вони під іменем якогось автора були в обігу, коли би дійсно від нього не походили!

Крім в горі згаданих, т. зв. внїшних, приходять ту ще і згляди внутрішні<sup>24)</sup>. Находять ся пр., в книжці ріжні мимовільні натяки про народність, товариське чи соціальне становище, характер і таке иньше автора; про обставини політичні даного часу, коротко кажучи — численні, хотьби на позір дрібні та незначні черти та помічення, що одначе зраджують нам індивідуальність автора. Часто буде воно можливе, хотьби з того лише роду даних при помочи історії з потрібною певністю усталити походжене того, чи то другого письма, як сего вимовним прикладом є пр. листи Цицерона, котрі самим хотьби змістом своїм дають нам найкращу поруку що до особи їх автора.

Коли отже таких внутрішних як і внїшних доказів маємо подостатком і так одні як і другі те саме повідають і до себе пристають — або иньшими словами, коли ми в книжці найдем численні дані, що potwierджують знане нам з донесень більшого числа свідків про походжене якоїсь книжки, то вже певність дотична стає абсолютною та конечною.

Якраз маємо її що до евангелій, і то в такім ступні, що ні одна книжка старини не може йти з ними з того згляду в порівнанні!

Докази на се буду старав ся ту що важнійші навести, зачинаючи від тих внїшних — а саме, від свідоцв старинних письменників, з котрих одні виказують доволі докладно вік евангелій, то є час, коли вони зістали списані, а другі називають виразно та по імені авторів евангельських.

<sup>24)</sup> Вправді евангелісти нігде не кажуть: Я, Матей апостол, або я, Лука, ученик Павла, я є автором того оповідання. Зрештою того роду виразна заява мала би — бодай в очах невіря, дуже малу вартість. Та колиб евангелія дійсно повстали аж пізнійше і в обманний спосіб хотіли уходити за письма написані через учеників або соучасників Христа, в такім разі тим більше належало б сподівати ся від них такої виразної заяви! Тимчасом далеко більшу вартість мають тут ті випадки і наче мимовільні натяки на їх авторів. Таких є в наших евангеліях дуже много, а всі вони доводять нас до переконання, що евангелія зістали написані через сучасних, так як найкраще годять ся з тими всіми даними, котрих нам Переданє достарчає про їх авторів.

(Далі буде.)



## Передслюбна процедура з покликаними до війська в часі війни.

В наслідок покликання переважної частини мужеського населення до війська, виринають для парохів деякі труднощі на випадок, коли явиться жовнір до передслюбного протоколу. Труднощі ці виринають передовсім звідси, що жовнір, хочайби навіть власний парохіянин, винятий з під юрисдикції парохів в своїм селі, а підлягає юрисдикції військового священика при своїм полку або суперіораті армії, в котрій служить. Дальше завдає собі парох в тім випадку друге питання, чи після військових приписів не треба для кожного жовніра дозволення його дотичної влади, як се бувало в часі мира. Тому, знаючи процедури, виставляє петентові потрібні документи (метрику, свідоцтво вдівства, навіть посвідчене виголошених оповідий і метрику нареченої) і відсилає його з тим до дотичного військового душпастиря, бо сей є властивий парохом жовніра або як кажеся: „військові справи до него належать“. В гіршому випадку пише парох прохання до військового душпастирства при полку або впрост до полку о дозволене женити ся Н. Н. жовнірови. В найгіршому випадку виставляє парох ad proclama banna до військового душпастиря дотичного полку і сам голосить оповіді, однак звичайно не може прийти до вінчання з тої причини, що звичайна 14 днів відпустка є за короткою, щоби вийшли всі три оповіді або парох не годен дочекати ся відповіді від полкового душпастиря за протяг 14 днів. У всіх трох випадках вислід один, що жовнір мимо найліпшої волі стратить за час своєї відпустки нагоду взяти вінчане і не раз довго чекати мусить, ніж друга нагода трафить ся.

Тому для орієнтації парохів і душпастирів нехай послужать слідуючі дані:

1) Міністерство війни зарядило розпорядженням з 15/VII 1916 Abt. 2/St. Nr. 10212 що не потребують жадного військового дозволу на вінчання ті жовніри, які в часі війни відбули превенційну службу (3 роки) або як резервісти одержали 8. тижизне вишколене. Доповняючим розпорядженням дозволило Міністерство взагалі женити ся в трох останніх місяцях перед скінченням превенційної служби тим, що дістали сталу відпустку.

2) Щоби уможливити згаданим жовнірам в часі їх короткої відпустки вінчане, дав Ап. пільний вікаріят всім військовим душпастирям власть уділювати диспенси від одної, двох і всіх трьох оповідий та освяченого часу (Erl. Nr. 60.651 vom 12/VII 1916). Диспенса ся має також в законі цивільнім своє значіння і є важною на підставі розпорядження

Мін. справ внутрішніх з дня 10 січня 1917, Ч. 30.984/16. Коли звільняє ся наречених від всіх 3. оповідий, належить після заарядження Міністерства і Вікаріату відобрати від них під присягою зізнання, що жадна перешкода супружа не є їм звісна (Manifestationseid.)

3) Коли заходить між нареченими якась супружа перешкода, повинен парох постарати ся у свого Ординаріату о звільнене від сеї перешкоди для нареченої, яке на підставі заарядження Ап. Вікаріату відносить ся також до нареченого (підданого військовій духовній юрисдикції). Розп. з дня 15. мая 1916, Ч. 31.974.

В практиці представляєсь передслюбна процедура з військовими особами на час війни так: Парох мусить насамперед звернути увагу на се, до якої категорії військової служби належить жовнір (Infanterist, Landsturm — Landwehr-(Schützen), бо дозволення військової власти потребують лише жовніри в чинній службі військовій перед вислуженням 3. літ. Не потребують дозволення жовніри загального ополчення по укінченні 24 році життя і відбутім 8 тижневнім вишколеню.

Дальше мусить постарати ся парох у душпастиря дотичного полку або для вискання на часі в найближшій військовій суперіораті (Feldsuperiorat) львівським, перемиським чи краківським о звільненні від одного, двох або трох оповідий і о юрисдикцію в наглячих випадках дорогою телеграфічною з додатком „документи в порядку“. (Bitte um Trauungsermächtigung für X. X. des I. R.... und Nachsicht von allen 3 Aufgeböten. Dokumente in Ordnung). Коли заходить потреба звільнення наречених від всіх 3 оповідий, належить се на додатковій картці запротоколювати в покликанні на розп. Мін. Вн. 10/1, 1917, Ч. 30.984 і вложити до протокольної книги в цілі переховання<sup>1)</sup>. Такого протоколу на додатковій картці не треба, коли від душпастиря полку прийде письмєнне уділене юрисдикції і диспензи з покликанні на існуючі розпорядження. В многих случаях жовніри беруть перед відходом на відпустку у своїх військових душпастирів диспензу від оповідий в цілі скорого вінчання<sup>2)</sup>. Сей документ належить переховати в протокольній книзі.

<sup>1)</sup> Формуляр протоколу: Протокол взятий в Незнанозі дня 2. липня 1918. Наречені X. X. і Н. Н. з гляду, що наречений яко Ers. Res. 80. полку мусить до 5. липня відійти в поле, просять о цілковите звільнене (о звільнене від двох) від оповідий. Наречені зізнають під присягою, що не знають їм є жадна перешкода їх супружа.

Підписаний парох Незнанова стверджує, що нареченим зістало признание розпорядженем Мін. Внут. з 10 січня 1917, Ч. 30.974 цілковите звільнене від оповідий (звільнене від двох оповідий).

Підпис пароха і печать:

Підпис наречених:

<sup>2)</sup> Звичайно уділяє ся юрисдикції і диспензи від оповідий слідуючим письмом:

По уділеню вінчання повідомити має Уряд парохіяльний дотичний суперіорат урядово виставленим свідцтвом вінчання.

*«Свц. Леонтій Куніцький.»*

## Над Босною.

### Завідовіч

З Банялюки їдемо у Прня ор віддалений 56 км. Ідемо фірою. Зимний, осінний капунячок січе. Та що він нам зробить? Ми їдемо критою повозкою і добрими кіньми. Се власність о. Кіндія, який і прислав по нас свій запряг. По якій годині їзди устав дощ, лиш небо тяжко захмурене, наче давило усю красу вчорашнього дня. Вихор гнав ся лісами, щоби і з них здерти послідну красу, красу ліса в осени з його чудовою грою красок, від ясно золотої — крізь бронз — до глибокої зелени. Я побачив, що й Босна уміє забавити ся в галицьку осінь.

На 32 іа кільометрі попасаємо, як справжні Босняки. Іду маємо свою, а з кафани беремо „ракію“ і „найфіну турську кафу з каймаком“. Се народні трунки Босняків. Та коли турецька кава є направду чимось дуже добрим, то ракія, печений сок із скислих сливок є вже „от собі тру-

An  
Das hochwürdigste . . . . . Pfarramt  
in  
am 191

Hiermit wird dem zuständigen Pfarrer der Braut die Ermächtigung erteilt die Brautleute persönlich oder durch einen delegierten Priester servate decreto „Ne temere“ zu trauen, falls kein kirchliches Ehehindernis vorhanden ist. Im Falle eines obwaltenden Ehehindernisses ist für die Braut die Nachsicht im zuständigen Ordinariate zu erwirken, welche laut Erlass des Ap. Feldvikariates Nr. 31.974 vom 15. Mai 1916. auch für den Bräutigam Geltung hat, weil in diesem Falle für die Giltigkeit der katholischen Eheschliessung der trauende Zivilseelsorger Verantwortung trägt.

Dem Bräutigam wird hiermit die Nachsicht von allen 3 Aufgeboten, vom zweiten und dritten Aufgebot und geheiligter Zeit erteilt im Sinne der Erl. des Ap. Feldvikariates vom 12. Jul. 1916. Nr. 60.651, welche nach der Verordnung des k. u. k. Ministeriums des Inneren vom 10. Jänner 1917. Zl. 30.984 auch im Zivilgesetz (im Sinne des § 80 a. b. G—B) giltig ist.

Im Falle der gänzlichen Nachsicht von 3 Aufgeboten sollen die Brautleute vor dem Seelsorger s. g. Manifestationseid ablegen, dass ihnen kein ihrer entgegenstehendes Hindernis bekannt ist.

Nach der Trauung wolle das Pfarramt ein ex-offo Trauungsschein an das zuständige Feldsuperiorat (Lemberg) oder an das Ap. Feldvikariat in Wien aussenden.

Die erteilte Dispens soll im Trauungsbuche unter den anderen Dokumenten aufbewahrt werden.



нок", трохи гірший від кольонської води, як її хто вже пив. По вісім годинний їзді ми уже вечором заїхали у Прнявор. у повітове містечко, окружене вінком гір, само положене на невисокому горбкові.

Се є теперішна парохія о. Кіндія, який один з усіх наших священників у Босні побував на усіх парохіях.

Пердо о посадо о. Кіндія, який висвятив ся в безженстві, було сотрудицтво в Прошовій к. Тернополя, заїдти виїхав о. К. у Босну і обняв парохію в Завідовіч. В ті часі був вже у Босні о. Мітрат Жук і о. Фелікс Щурко, парох Прнявора. В Завідовіч є величезний тартак. В нім працювало в час приходу о. К. т. є. 20. X. 1910 около 50 родин галицьких переселенців, душ усіх около 700. Крім сего 2 лісах сєї фірми, що тягнули ся аж до сербської границі, врацювали угорські Українці, яких число усе вагало ся між 1000—3000 людей, са-их чужчин. Усі вони спадали в душпастирство о. К. В час приїзду о. К. не було там ні нашої церкви, ні церковної утвари, ні хати для священника. Церковну утвар прняв о. К. із собою, купивши тууж в „Досгаві" у Львові за ціну 1000 К.

Богослуженя правив о. К. зразу в римо-католицькій каплиці. Наш нарід прняв о. К. дуже радо, а угорські Українці держали ся осторонь.

Тяжко було між ними що зробити, бо ті були лісові робітники, привожені у Босну жидівськими агентами, партіями, по кілька соток на раз. Сі люди стояли під абсолютним впливом свого провідника так, що відношеня сього людю до нашого священника було залежне від відношеня агента до особи священника. Для характеристики наведу факт, що коли о. К. почав у день виплати збирати між робітниками гроші на буд-ву власної каплички, то сі люди доперва тоді почали давати і свої лєтти, коли агент на се позволив.

Так само богослуженя залежало від позволеня фірми, а на місце хвилевої роботи у лісах від того, чи агент дозволив тим людям піти на богослуженя. О. К. не знав зразу тих обставин, а священник, який вже був на місци, не поінформував його. Причиною того неприхильного поведеня було се що той священник тратив много через те, що люди, з яких він мав до тої хвилі дохід, почали уже належати до свого священника. За почином тогож священника мали його парохіяни заказати о. К. вступу до костела, сам же він дав о. К. дуже невідповідний час на богослуженя і то лиш одну годину, від 8—9 рано. У той час було народови ізза свого розкладу у праці дуже тяжко вібрати ся у церкву. Крім того страшив він о. К. побоями від своїх парохіян і т. инше. О. К. се усьо терпів і не дав себе спровокувати. Так тягло ся до кінця листопада 1910. Тоді за почином сего священника задєпешували римо-католицькі парохі-

хіяни до архієп. Стадлера, що вони заборонюють о. К. вступу до костела. На сю депешу приїхав з поручення архієп. Стадлера крилошанин Гадровіч до Завідовіч. Цілий час Бог. служення о. К. ходив о. Гадровіч вокруг каплиці, а се тому, що Капітула у Сараєві дістала депешу, що о. К. мав того дня побити. О. Гадровіч хотів отже своєю особою захоронити о. К. від личної зневаги. Як пізнійше виявилось, то і сама депеша і вістка про побите була видумкою того, що бажав такого скандалу. Сей чоловік і вислав таку депешу.

Мимо гарної проповіді о. Гадровіча і його відклику, що й Українці є католиками і братами їх, кириця не уставала і о. К. мусів з каплиці устипити ся. Через грудень прайшов о. К. богослуження у своїм помешканю, яке складалося з одної кімнати, 12 м<sup>2</sup> простору.

В тім часі дала фірма о. К. старий будинок, в яким о. К. урядив богослужебну капличку.

До кінця свого побуту мав о. К. спокій. Дня 1. IV. 1911. переніс ся о. К. на парохію до Коварця, де і взяв усю св. ю церковну утвар. Управу парохії Завідовіч обняв о. М. Жук і вів її до часу свого виїзду до Відня.

По о. М. Жукові обняв сю парохію о. др. Бойч, який скінчив богословіє у Львівськ. Семінарі. Кодиж вибухла світова війна, усі робітники розїхали ся. Українців не стало і парохію звинено. О. др. Бойч став військовим куратом. У Завідовіч лишили ся лиш три українські родини, які своє поле мають у Прняворі. Книги метрикальні і акти парохіяльні сеї парохії заховані в архіві Апостоаської Адміністрації в Баня-Люці.

### Коварац.

Село се лежить на лінії Добриїн-Баня-Люка, в повіті Прієдор, має велізничу стацію і пошту. До сеї парохії належать Коварац — 500 душ, Марічка — 100 душ, Пастірево — 150 душ, Прієдор — 100 душ, Ціровляни — 250 душ, Бакінці — 160 душ і деякі вже значно менші оселі.

Нарід осів не на царовині, але на землях куплених в роках 1900—1905. Там ширили ся схізми, за почином одного дядьки москвофіла, та на щастє переходів більших не було. Велику працю у сі колонії вложив о. М. Жук, як я се уже в його житєписи згадував. О. К. не застав там ані церкові, ані хочби якого малого церковного будинку. Тому першим ділом о. К. була будова власної церкви. Нарід взяв ся охочо до будови. Церков стала готова в протягу шістьох місяців і на Воздвижене Чесного Хреста с. р. зістала поблагословлена. Той день став для парохії храмовим днем.

Коли я 1917. року приїхав там на храм і довідався, що ся огрядна, помальована, у нутрі зовсім уряджена церкв є ліпяка з глини на дерев'янім вязаню, так я наспавду утішився тим, що і між нашим духовенством найшовся священик практичний, що умів відповісти потребі хвилі і то трівожної хвилі. Ся практичність о. К. уратувала парохію. Лиш з родині осталося в схізмі. Крім тої церкви збудував о. К. ще церкви в Пастірево і в Яблани. У Ціров'янах була уже до приходу о. К. збудована капличка спільна з римо католиками.

З приходом о. К. устала схізматицьма агітація і за цілий час свого побуту в Коварци не мав о. К. ніякої прикраси ні від сербського пароха ні від турецького годжі. Грунт під церкв і цвингар дарував парохіянин Ілько Сцібайло. Нарід учашав дуже численно на богослуження.

Коли парохія була вже під зглядом духовним сконсолідована взяв ся о. К. до її матеріяльного забезпечення. О. К. купив за свої гроші 10 моргів поля, зараз при церкві з тим, щоби побудувати парохіяльний дім і господарські будинки. Се віддав о. К. парохії з тим, що парохіяни мають йому сплатити усе, в часі, коли вони фінансово підсилять ся і зберуть відповідні грошеві заоби на се.

Сам о. К. мешкав в хаті одного селянина. На своїм полі поставив о. К. шолу, та коли побачив, що на скору будову дому парохіяльного нема виглядів, зробив з тої шолы помешканє о трех покоях і кухні. Один з тих покоїв і то найбільший став шкільною класою з лавками і шкільним урядженєм. Бо до приходу о. К. не було тут ніде шкіль. В зимі сегож року заложив о. К. курс анальфабетів, на який вчашало понад 50 хлопців.

По інших селах роздавав о. К. між письменних бжварі з тим, щоби вони учили неписьменних. В той спосіб навчило ся дуже много людей читати і писати.

Нарід мешкає групами між Турками і Сербями. Се нарід, не з найбідніших, та лиш виняткові є родини, що приїхали тут з майном до кількох тисяч корон. Прочі приїшли з малим капіталом і тому мусіли задовжити ся при купні ґрунтів і при загосподарованю. О. К. хотів їх видобути з довгів на великі проценти і постарав ся для них о позичку в краєвім боснійськім банку на як найдалше ідучих полекшах в сплаті і процентах.

Того всього доконав о. К. в ... від 1. IV. 1911. — 1. VI. 1912. Се свідцтво його великої волі і практичного розуму, які так і бють з його ставлених-холодних очей.

Дня 1. VI. 1912. переніс ся о. К. з пароха до Приявора.

По о. К. був через два місяці завідателем сеї парохії Преосв. о. Никита Будка, дуже люблений народом. Відвідавши о. К. в Прияворі, в день благоловлення угольного

каменя під будову церкви у Призворі, доручив Преосв. о. Будці о. Мітрат Жук депешу від Ексц. Високопреосв. Митрополита з желаннями до іменування о. Будки єпископом для Українців в Канаді. Виселенецька доля! Серед загальної радості і щирих желань до сего високого достоїнства о. Будка глибоко задивився в той безконечний шлях, що його нарід убогий пройшов — шукаючи долі. Ним мав піти і пішов о. Будка, вертаючи в Галичину по вінець і по терне! З образом бездольного горя виселенецьких шляхів — пішов о. Будка в Канаду єпископом, але і співстрадальцем, вигнаним горем — веденим голодом — живих надією!

По Преосв. о. Будці прийшов на пароха до Коварця о. Еміліян Ковч, який побув там від осені 1912. до кінця 1915. р. В тім році вернув о. Ковч до Галичини. На його місце прийшов тимчасовий завідатель о. Нікон Цьосьняк Ч. С. Т. Ст.

Хоч о. Нікон, глядячи на своє провізоричне становище і на се, що його, скоро лиш прийде світський священник, відкличуть у монастир, не починав жадної організаційної праці, то однакже вспів він зібрати 1000 К. на користь парохії! З того салачено 600 К. довгу, а готівки лишилося 400 К. А уже що до праці душпастирської — так вона була дуже гарна і успішна. Коли о. Нікон 1. жовтня 1917. відкликаний до Галичини, опускав парохію, вдячний нарід стелив йому далеку дорогу молитвою. Любов за любов, і слово щирої вдячності за ревну працю в церкві і на курсі анальфабетів та за жертвенну услужність, Отсе силь ветка о. Нікона внята з уст народа.

Ся парохія, яка в певних часах переходила дуже важкі хвилі, жде тепер на сталого пароха, який би її підсилив особливо своєю організацією, не лише душпастирською але і громадянською працею, бо вона є найбільшійша з усіх парохій, яка немає ще ні свого власного поля ні дому.

(Далі буде).

## Бібліографія.

о. д-р Теодозій Галушинський. — *De urbis Babel exordiis ac de primo in terra Sinear regno* — Leopoli 1917. (XX+105 ст.).

Біблійне оповідане про будоване вежі Вавель і помішане язиків (Бит. 11, 1—9) занимало уми многих дослідників біблійних наук. Протестанти, іменно крайнішого напрямку, вважали досліди над сим загадочним місцем св. Письма вже давно покінченими, вважаючи се оповіданням, як і много інших, за байку або що найвище аллегорію. Католицька церковь, що ніколи не дасть ся звеста на без-

дорожа приманчивими теоріями фальшивої науки, одержала сильну поміч в нових розкопках, dokonаних над Евфратом і Тигром, що дають свідомство історичній правді, якої від гомін знаходимо в біблійнім оповіданню про вежу Вавель. Іменно розкопки підприняті в католицької сторони Петерсом, Гільпрехтом, Гайнесом і Гарпером між рр. 1888—1900 в стариннім місті Ніпур, дальше новіші досліді молодого і підприємчивого німецького „Товариства Сходу“ заложеного 1898 і його розкопки dokonані в Вавилоні потвердили і висвітлили історичну правду біблійного оповідання про вежу Вавель.

Плоди отсих всіх наукових зусиль і здобутків збирає о. Т. Галушинський в своїй габілітаційній праці, писаній чистою, подекуди клясичною латиною, розв'язує в інтересних розділах своєї книжки два найважніші питання що до початку і будови вежі Вавель та що до перших мешканців землі Сенаар, поборює многи екзегетичні труднощі св. Письма з подиву гідною ерудицією, порівнює теорію з теорією, гіпотезу з гіпотезою, менше правдоподібне з більше правдоподібним, важить і відважує, остро розрізняє і сміло заключає. Сі прикмети наукового дослідника бачимо скрізь і всюди, чи то пр. говорить автор про перших мешканців землі Сенаар, якими були Сумерійці, по котрих Сенаїти приняли культуру а не на відворот (ст. 20—30), чи то описує форму і сп. сіб будованя 7 поверхових веж званих цікурату та їх цілі і ідею (ст. 20—53), чи врешті розбирає найгрудше, але вразом найінтересніше питання: де стояла вежа Вавель, в Вавилоні чи в Ніпурі (54—68 ст.). Подібно наскрізь научним характером визначає ся і друга часть книжки (ст. 73—105), де автор на підставі клин. вих дослідів ставляє твердження, що цар Німруд, хаміцького походження, розширив а землі Сенаар і Аккад та її міст Лягаш, Борсіпа, Еріку, Ахаду, Халанне своє царство на північ на землю Ассур і її міста Ассур, Нініве, Хале, Ресен, отже дав основу великій вавилонсько-ассирійській державі.

Ціла праця має ціль апольогетичну, оборонити історичну правду про істноване вежі Вавель перед закидами і погидити екзегетичні труднощі з науковими відкриттями. Перекажім що найважніше! Сумерійці, первісні мешканці землі Сенаар і Аккаду, хотіли сотворити сильну державу вародів, котрих оередком і рівночасно знаком державної сили і могучости була би вежа Вавель т. з. в. ворота Бога (bab-il). В поняттю поганських східних вародів був такий замір самозрозумілий, яолучений з релігійною ідеєю, після якої вежа (цікурату) представляла сполуку землі з небом або була мешканем богів як пр. вежа бога Ен-Ілі. В поняттю монотеїстичного жидівського автора такий замір сотвореня собі славного імени видав ся надзвичайною зарозумілістю і був доказом гедрости, отже не вдав ся і замість веріт божих



або вежі Вавель стануло „balel“ т. є. помішане, як іронічно каже старозавітний автор перекручуючи на свій лад назву вежі. Вавель не є ідентичною назвою з Вавилоном, принайменше не можна сего доказати ані з історії ані з розкопок і клинкових написів, хочай св. Письмо дає повірно підставу до ідентифікації тих двох імен. Вавилон не є так старим містом, якби се виходило з біблійного оповідання. Далеко стариннішим містом є Ніпур, тому абстрагуючи від етимології слова требаби на підставі розкопок докнаних в Ніпур Персом і Гільпрехтом прийняти тверджене, що Вавель є ідентичним містом з Ніпур.

Так отже біблійне оповідане про вежу Вавель і помішане язиків не є видумкою старозавітного автора, але переказує історичний факт невдалого сотворення першої сильної держави народів по потоці Ноя на землі Сенаар.

А етимологічну ціль автор вловні досягнув, дав працю строго наукову в труднім і занедбанім в нас фаху, нехай і даліше товаришить йому залізна витривалість і щастє на тій дорозі, quod faustum felix fortunatumque sit!

*A. Ішак.*

Свц. Павло Штокалко.

## На струнах гуслий.

(Псальми Давидові I — XXXV.)

### Псалом XXII

Господь пастир є ласкавий,  
Він пасе мене раз враз  
На багатім місци в траві  
Поселивши в добрий час,  
Мою душу, що блудила  
Вн до себе зазрнув,  
Щоб на правди шлях ступила  
Він до себе пригорнув.  
Хоч би коло смерті тіни  
Я ішов, не боюсь зля,  
Бог зі мною, Він осяніть  
Від неволі, що прийшла.  
Палиця Твоя, о Боже,  
І жезл мене захистить  
І потіхою сломоте,  
Серце моє укріпить.  
Стіл заставив ти багатий  
І мого гостя мене ввів,  
Щоби душі силу дати

Против моїх ворогів.  
 Ласк небесних Ти оливу  
 Зляв на голову мою,  
 Чашу ще подав щасливу  
 Повну цінного раю.  
 Та ласкавість в житю мому  
 Ме сприяти все мені  
 І Господа гостем дому  
 Я остану по всі дні.

### Псалом XXIII.

Господня єсть земля а з нею все,  
 Ціла вселенна й що на ній жие,  
 До Господа належить цілковито.  
 І Господь землю морями облиту  
 Повисше рік премногих утвердив.  
 Хто ж провидіня розслідить безодню,  
 Хто на гору ввійде колись Господню,  
 На місци стане тім святим? Хто жив  
 По божому із чистими руками,  
 Хто душу взяв від Бога не даром,  
 Хто ближньому не присягавсь клятьбами  
 Зрадливо й не калявсь гріховним сном.  
 Той мати ме благословеня много  
 І милосерде в Бога Спаса свого.  
 Той від людей, що все в житю своїм  
 Шукали Бога Господа у всім  
 І Божі Якова лия шукали —  
 Спасеть ся. Відчиняйте вобота  
 До вічності князі, щоби Цар хвали  
 Ввійшов а з ним величність пресвята.  
 Питаєте: Хто слави тої цар?  
 Се Господь кріпкий, сильний Володар,  
 Се Господь славний Побідитель в бою,  
 Що утвердив ся силою кріпкою!  
 Князі, нуж відчиняйте ваші брами,  
 Най увійде Цар слави й буде з вами!  
 Питаєте: Хто слави тої цар?  
 Се Господь кріпкий, сильний Володар.

### Псалом XXIV.

Душу мою підніс я із туги  
 До Тебе Господи, моя Надіє.  
 Обличє з стиду най не паленіє,  
 Най з мене не сміють ся вороги.  
 Бо терпеливі не завнають стиду,  
 Лиш ті, що творять Богови обиду.

Вкажи мені дорогу навпростець,  
О Боже, і стежок моїх кінець.  
Вкажи мені Ти правди путь єдину,  
Навчи мене, бо Ти мій Бог і Спас,  
Я виглядав Тебе у кожду днину,  
Я виглядав Тебе у кождий час.  
На щедрі ласки Господи згадай,  
І на помилування вічні зволь згадати,  
Гріхів молодости, невіжих втрати  
Ласк Божих, Ти мені не памятай.  
Лиш задля милосердя й доброти,  
О Господи, згадай на мене Ти.  
О, доброта і правість є велика в Бозі,  
Він дав закон для грішників в дорозі.  
Покірних попровадить Він до суду  
Дасть смирним до дороги труда  
На Божій путі вірнісь і любов  
Шукаючи в ній закона основ.  
Прости для імени Твого гріх  
І беззаконя, єсть бо много їх.  
Бо хтє-ж той чоловік, що неабутий  
Всевишнім по закона ходить путі?  
Душа його ввійде, щоби в добрах  
Святих вселити ся; його нащадки,  
О злих гріхах не маючи і гадки,  
Наслідять землю. Тим, що мають страх  
Господний — Бог покров, могуча сила.  
І їм завіт Свій Бог явить. Тому  
Я очи к Господеви підойму;  
Мене Він вирве з сіти, що покрила  
Мої безсильні ноги. Зглянь ся, зглянь  
На мене Боже і на мою скрань  
Зшли луч ласк, бо одинокий  
І бідний я та біль терплю глибокий.  
У серці умноживсь тягар печали,  
Тож виведи мене із нужд та лих;  
І збав від упокорень, мук страшних;  
А як гріхи причину лиху дали,  
То їх прости! Прости мій кождий гріх!  
О Боже, глянь на ворогів моїх,  
Що умножились і несправедливо  
Мене зненавиділи. Ти щасливо  
Мою душу охорони, ізбав.  
Нехай я не встидаюсь уповань,  
Що від дитинства мав к Тобі зараня.  
Невиннії були зі мною; я ждав  
Із правими на Тебе мов весіля;  
Тож збав від смутку Твого Ізраїля.

## Псалом XXV.

О Господи мене суди  
Неначе Божую дитину  
В милосердю, бо куди  
Я йшов, то все я без упину  
Невинности державсь дороги.  
Безсильнії не будуть ноги,  
Бо в Бога уповаю я,  
Як довго вистарчить житя.  
І випробуй мене, о Боже,  
І вивідай та розпали  
Нутро і серце, чейже може  
Гріха розвідуть ся імлі.  
Бо перед моїми очима  
Я милосерде маю все,  
І правда Твоя незглубима  
Любови жар мені несе.  
Я не сідав в суетнім зборі  
Людий, що люблять марноту,  
Де ходять грішники суворі  
Я там ніколи не ввійду.  
Лукавих ненавидів раду,  
З безбожниками я не сяду;  
Обмию руки тільки з тим,  
Котрий жиє житєм святим.  
І обійду жертвенник Твій,  
Щоби учути голос слави,  
І розкажу вселенній всій  
Про чуда Твої. Не лукавий  
Люблю, забувши на журби,  
Красу Твого, Боже, дому,  
Де слава імени Твоєму  
Приносить ся. Не погуби  
З безбожними душу мою  
И жите моє з мужами крови,  
Бо кождий з них в житю готовий  
До беззаконности; й свою  
Десницю до підкупств готують  
Ті люди крови; я-ж ступав  
В невинности, мене ізбав,  
Помилуй мя, най не ликують  
Независнії вороги.  
На правій путі слід ноги  
Моєї, я прославлю й нині  
Тебе у праведних дружині.

## Псалом XXVI.

Мене Господь просвічає,  
Він мій Спас; кого-ж боюсь,

Житє моє зберігає,  
Кого-ж з людей устрашусь.  
Чи удасть ся коли сміло  
Тим, що мають в серці лють,  
Приблизити ся, щоб тіло  
Моє зжертї? Всі впадуть  
Вороги мої без сили,  
Що несли ярмо обид.  
Хоч би полк весь у тій хвили  
Ишов на мене, то ні стид  
Ані боязн̄ь серця мого  
Не обгорне. І війна  
Єсть для мене не страшна,  
Бо в Господа пресвятого  
Уповаю. Просив я  
І стараюсь о те й нині,  
Щоби до кінця житя  
Жити в Господа святині,  
Оглядать величність таї,  
Посїтивши Божий храм.  
Господь мене не покинув,  
Але скрив у горя днину,  
У свій дім мене сховав,  
Мов на скелю мене взяв.  
Понад ворогів тозпою  
Голову підніс Він мою.  
І розваживши я пильно  
Божу благодать прихильну,  
Жертви хвалу принесу  
И му співать піснь голосну.  
Вислухай той голос мій,  
Боже, в милости твоїй;  
Се-ж до Тебе з серця лине  
Голос любої дитини,  
І бажає все лице  
Оглядать Твоє святе.  
Моє-ж серце не студене,  
Тож обличя Ти від мене,  
Господи, не відвертай.  
Від служи, що вірно служать,  
І за Богом завсе тужить,  
В гніві ся не відвертай;  
А Помічник йому будь,  
Зішли силу в його грудь.  
Хоч би мене батько й мати  
Полишили Ти би взяти  
Не вагав ся ні часок.  
Для Твоїх святих стожок  
Закон дай, зішли підмогу



Беречи Твою дорогу  
Перед ворогом безпечно.  
Шлю молитву ще сердечну :  
Ворогам мене не дай,  
Що душі гніють мій рій  
Бо повстали в світі люди,  
Що свідчать неправу всюди,  
Кажучи, що грішна страсть  
Людам щастє рай подасть.  
А се-ж прецінь ложні вісти,  
Можна щастя лиш посісти  
В правді Божій Вірю Боже,  
Що побачу ще добра  
На землі. Душе моя  
Терпеливо жди ; споможе  
Тебе Бог в часі журби,  
Кріпизь серце й Бога жди.

## Псалом XXVII.

До Тебе, Господи, я му взивати,  
О Боже, не мовчи, бо я тоді-б  
Подібний був до тих, що покидати  
Той світ вже мають йдучи в гріб.  
І вислухай мольби моєї звук,  
Котра в піднесеню до неба рук  
У Твому храмі аж до трону лине.  
Не притягай до грішників дружини  
Мене й з неправедними не згуби,  
Бо ті словами доброї судьби  
Желають ближньоу, нов серці справді  
Готують злобу впершись на неправді.  
І дай Господи по їх ділам  
І після забігів злих тї лукавства  
І після діл їх рук суди безправства,  
Заплату даючи ; бо їх гадкам  
В діла Господній вгубляти ся було  
Все тяжко ; Ти длятого пліни  
Іх збуриш мов ненависне село  
І не збудуєш. Бог для мене стане  
Помічником, зацитою в житю.  
На Нього серце мое уповало  
І Господь сломавав душу мою  
І тіло мое мовби процвітало.  
Тому хвалу Йому з душі віддам.  
Безпечні мов у твердиї брані  
У Бога люди. Він приют в'д злого,  
Приют для Помазаника свогого.  
Слова людий своїх, благослови

Як власну річ Твоїї честі гідну,  
Паси їх мов громаду свою рідну,  
По вік взнеси їх, царство обнови.

(Далі буде).

## В С Я Ч И Н А.

**Папа Венедикт XV. в часі війни** Славний протестанський учений др. Гарнак висказався так про політику Папи Венедикта XV. в часі війни: „Також Папу поставилася війна перед великими труднощами, труднощами, котрі як для його особи, так і для його уряду як пастира народів є дуже діймаючі. Не треба забувати, що Папа резидує в столиці ворожої нам держави, що є сам Італійцем з уродження і має дорадників, котрі майже виключно рекрутують ся з посеред народів коаліції, що свою вівчарню бачить розділену між осередні держави а їх ворогів. Подивляти просто треба, як він старався заховати справедливую неутральність і в як тяжкій ситуації вів своєю політику, щоби оминути тревалу шкоду для вірних поодиноких народів. Правда, що французькі єпископи зле йому за се відплатили ся і почали під проводом париського архієпископа погану кампанію проти німецької держави та німецьких католиків. Достойно і в душі правдиво християнським відповіли сі останні. Тимчасом треба мати надію, що помимо ворожнечі католицьких націоналістів, католицька Церква завдяки мудрости свого управителя вийде з труднощій світової війни ціла, а навіть скріплена“.

**Послане австрійського єпископату.** Останнє занадто „австрійське“ послане „австрійського єпископату“ викликало різні погляди в самім католицьким таборі. Єпископи славянські його не підписали. Єпископ Любляни о. др. Егліч просто виступив проти нього.

**Справи нашої Церкви в німецькій пресі.** Останніми часами появилось кілька нотаток про нашу Церкву в німецькій пресі. І так письменник Евген Бухгольц-Вормдт помістив в дзеньнику Germania (ч. 36.) статтю Die unierte Kirche in Russland, в котрій покликаючись на „Ниву“, говорить про вигляди унії на Україні. Той самий автор помістив в місячнику Der Fels (ч. 5.) розвідку — Die kirchliche Union zu Litauisch — Brest im Jahre 1596, оперту головню на працях єп. Ліковського. І всій розвідці цитує шан. автор „Ниву“. В місячнику Bonifatius — Korrespondenz (ч. 3.) знаходимо статтю: „Dem Schisma preisgegeben“, в котрій редакція подає польський і український голос в справі Холмщини. В редакційній увазі признає редакція слушність українським виводам. В тім же місячнику (чч. 4—6.) помістив

Др. Микола Чубатий розвідку: Die Hoffnungen der Union in der Ukraina. В тих самих майже числах Bonifatius-Korrespond. перекладає кс. др. І. Кожонкевич помішувані в Gazecie kościelnej „сильветки“ професора-палата кс. д-ра Хотковського під заг.: Schattenbilder aus der Kirchengeschichte des europäischen Ostens. Що польські пралати і професори можуть писати на український нарід і Церкву всякі неможливі річі, се ми вже знаємо від давна, але щоби поважна католицька німецька часопись ті річі передруковувала — се для нас несподівана новина.

**Відновлене минської і каменецької дієцезії.** Дієцезію минську, знесену в р. 1869, тепер знов відновлено. Епископом став кс. Жигмонт Лозинський. Згадана дієцезія мала перед своїм знесенем 93 парохії, 59 монастирів і 231.869 вірних. Дієцезію каменецьку, знесену в р. 1866 (мала 176 священників а 217.786 вірних) відновлено рівнож; епископом став кс. Петро Маньковський.

**Навернення в англійській армії** Англійські дневники, ворожі Церкві, доносять, що число англійських жовніврів, котрі на західнім фронті перейшли на католицтво, перевищає вже 40.000 і безнастанно росте.

**Нові українські церковні видавництва.** У Львові (ул. Коперника, 36) почав виходити місячник „Наша Праця“, організаційно-інформаційний листок всіх наших церковних організацій, під редакцією о. Юл. Дзеровича. Доси появились чотири випуски. Вийшов вже також перший випуск „Божого Слова“, проповідничого журналу.

**Се треба записати** В часі горячої дискусії за і проти безженства, видав і я брошурку „Вірмо Йому“. Сю брошурку дав я між іншими і Панам Редакторам Др. Б. і В. Ч. з просьбою, щоби Вони бодай занотували появу сеї брошурки. Для того, що у тій брошурці я станув на протилежному становищі до поглядів наших щоденників, вони сю думку здавили — і не згадали ні словечком про її появу. Для їх клича, що „цілий нарід“ так думає, як вони, се може корисно, але для засад благородної борби думок, се рішучо удар в їх лице і знехтоване тих засад. А для мене сей факт є доказом необхідної потреби свого щоденника. Доповненем сего є ще й се: Моя брошурка лежить у „Доставі“ нереклямована. Лиш хто до „Достави“ приходить у своїх орудках, сей дізнаєть ся про брошурку і купує її. Щоби отворити їй ширший ринок збуту, я пішов дня 12. X. 19. перед пол. до заряду книгарні Шевченка і просив Панню, П., щоби приняла мою брошурку до розпродажі. Пані П. яка очевидно трактувала сю справу так, як „цілий нарід“, к.тє. оба наші щоденники, згодила ся на се дбдаючи, що „слушно цілий нарід є обурений на се розпорядженє, бо коли польським ксьондзам целїбат є зле, то нашим має бу-

ти добре!" — Не ждучи на дальші ревеляції „з польських духовних сфер“, я заявив, що моя брошурка є написана власне в обороні сего розпорядження. Вираз лица п. П. основно змінив ся. А на моє питанє, чи і кілька брошурок я можу до книгарні дати, п. П. відповіла: „Прощу дати десять примірників“. На се я заявив: „школа труду“ і відійшов з болючою думкою, що і у нас є те саме, що в цілім світі. Оборонці свободи думки є усе і усяди дуже строги прокураторами для думки їм противної. Нехай же ся наука о „толеранції“ для нас не пропаде марно!

о. Леонтій Куницький.

## Нові книжки.

**Вірно йому!** Написав о. Леонтій Куницький, Духовник укр. кат. Семинарія у Львові. Львів, 1918. Накладом автора, ст. 20, ціна 1 корона.

**Гуго фон Гофмансталь, Смерть Тіціана.** Драматична поема. З німецької мови переклав Остап Луцький, Львів, 1918. („Всесвітня Бібліотека, ч. 13“).

**Др. Дмитро Донцов, Українська державна думка і Європа.** Львів, 1918. („Всесвітня Бібліотека“, ч. 15).

## ОГОЛОШЕННЯ.

КНИГОЗНАВСТВО  
**"СТУДІОН"**  
 у Львові

### Фірма

## А. FREMMICKS SÖHNE,

### WIEN, VI. Webgasse Nr. 43

№ 2037-584

**механічна ткальня шовку і матерій на церковні ризи**

поручає Всечесному Українському Духовенству гр. кат. обряду свій також тепер ще багато заосмотрений склад церковних матерій з особливим узглядненем українських а спеціально літургічних взірців в багатім виборі, як також готових риз для гр. кат. обряду від найбільш поєдинчих до найбагатших.

На жаданє висилаєсь прібірки матерій і цінник безплатно. Замовлення, також всякі наприви риз, виконуєсь якнайскорше.

Видає і за наявностію відповідає свщ. Др. Ярослав Левицький.

# В книгарни Мехитаристів у Відні

(Wien, VII, 2, Mechitharistengasse 4)

можна дістати отсі книжки :

*Dr. J. Pelesch* — Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, 2 томи брошуровані, без порта К 20.

*Др. Юл. Пелеш* — Пастирське Богослове, брошуроване, без порта — К. 9.

**Просимо поширювати  
НАШУ ЧАСОПИСЬ!**

**головні умови успішности проповіді**

написав

**свщ. Д-р. ЯРОСЛАВ ЛЕВИЦЬКИЙ**

ст. 73, ціна **1.40 К.** без поштової пересилки.

Замовляти можна або в Книгарни Товариства ім. Т. Шевченка  
Ринок 10, або в редакції „Н И В И“.



Церковна Торговля  
:: „ДОСТАВА“ ::

СКЛАДИ:

У ЛЬВОВІ УЛ. РУСЬКА 20. — — — — —

— — — — — В ПЕРЕМИШЛИ РИНОК 26.

в Станиславові на разі замкнений.

Канцелярія Дирекції: Львів ул. Домініканська 11. 1 поверх.

Поручає Вся: Духовенству всяку утвар церков-  
ну по можливо найдешевших цінах.

Приймає до золоченя чаші і інші річи церковні.

== „СВІТ“ ==

ілюстрований місячник  
== літератури і мистецтва

виходить у Львові, в половині кожного місяця  
під редакцією М. ГОЧУБЦЯ.

— Передплата: —

— — На цілий 1918 рік виносить 14 кор, — —

— — — На пів року 8 корон. — — — — —

Ціlorічні Передплатники дістануть

— — — **ДВІ КНИЖКОВІ ПРЕМІЇ.** — — — — —

Комплети „Світа“ з 1917 р. тільки для нових Передплатників  
по 10 кор. від брошур. примірника.

Зразкові числа шлемо відворотно.

Редакція і Адміністрація: Львів Куркова ч. 11.

