8767.

Ч. 19. Львів, 1. жовтня 1905. Рік II.

БІБЛІОТЕ
наукового това
імени Шевч

Нива

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця.

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

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

Сьвященик в найновійших суспільних обставинах.

Теперішні часи, се часи тяжкі для католицкої Церкви. Зло, яке вправдї ніколи зі сьвіта не сходило, в наших часах взмоглось в особливший спосіб. Але мимо сего не дасть ся заперечити, що і нині, як звичайно в таких випадках, слїдна чим раз сильнїйша реакция. І бачимо дійсно декуди поступ до лїпшого. В Італії вже і слїду нема давної ненависти проти Церкви і духовеньства. В Франції зворот до лїпшого хоч повільнїйший, але безперечний. Католики Нїмеччини і Бельґії поступають крок за кроком на перед і ростуть в силу. Навіть в Уграх будить ся зі сну католицизм і відживає. А у нас? Ми переходимо тепер тяжку крізу. Народ доси вірний своїй Церкві, починає звільна склонюватись на бік ей ворогів. Народні провідники так зручно уміють ходити коло своєї справи, що здужали запанувати цїлковито і розумом і серцем людий навіть глубоко релїґійних і поставити їх, несьвідомих, в ряди ворогів Церкви. Хвиля проте грізна. Ми нині переживаємо ті часи, які перед пів віком перебули краї Чехи, Стирия і Каринтия. Коли не возьмемось до праці, як не взялись і католики наведених нами країв, то будемо мати і у себе те саме, що там, значить, крайну обоятність в справах віри і цїлковите легковаженє авторитету Церкви.

Аби зарадити лихови, треба вже нині зрозуміти положенє передвидїти небезпеченьство та обдумати зарадчі средства.

А се лежить в наших силах.

Давнійше вистарчало, коли сьвященик сповнив лише свої обовязки привязані до стану сьвященичого і душпастирского. Сьвященик, коли проповідав, сповідав, відправляв приписані богослуженя і сьвітив народови красним приміром, міг собі сказати, що виновнив всї свої обовязки. Але нинї се не вистарчить. Нинї не вистарчить сповнювати тілько сьвященичі функциї в церкві, школї і парохіяльній канцелярії, нинї треба іти між народ, треба зрозуміти суспільне питанє, треба виступити до борби з лихом і его побідити. І всюди, де в своїм часї сьвященьство так поступало, там стоїть тепер католицка справа на сильних ногах.

Тепер прийшла пора на нас Не поповнюймо отже тепер гріха лїнивства і байдужности, а берім ся жваво до працї, до борби з лихом.

Всїх средств, яких слїд нам уживати в тій борбі, ми не станемо вичисляти. Ми подамо під розвагу лише кілька, не називаючи їх навіть найважнїйшими, а тілько одними з перших.

Розбираючи средства, які помоглиби нам зарадити нинїшному лиху, ми зачинаємо таки від основних обовязків сьвященика, від закристиї.

Ніхто нам не сьміє заперечити, що точне, совісне і прикладне сповнюванє, скажім, церковних обовязків сьвященником — є дуже великої ваги. Річ цїлком зрозуміла і природна, що народ, який має неточного і недба́лого сьвященика, сьвященика обоятного, сей народ з часом сам мусить зобоятнїти до церкви. Для того мусимо старати ся всї свої функциї сповняти точно, поважно, старанно, сьвято. Се в першій мірі мусить перестерігати ся по містах хочби й найменьших. Лад, порядок, точність, ревність, дбайливість, старанність — се прикмети, які кождому подобають ся і які сильно приковують вірних до церкви.

Крім порядку, старанности і ревности в самих богослуженях, мусимо також дбати о порядок і чистоту в домі божім. І тут знова мусимо піднести, що о се повинні передовсїм дбати сьвященики по містах. Культурнїйший чоловік бридить ся нехлюйством, болотом і порохами. Не дивниця тому, що волїє ходити там, де того не бачить.

Дуже великої ваги є спосіб поступованя сьвященика зі своїми вірними. Сьвященик не повинен нїколи забувати, що нарід не є для него, але він для народа, що він не установлений панувати над вірними, але їм служити. Аби бути добрим слугою, треба мати покору. А о покору так нинї трудно. Нинї чоловік о одну клясу ґімназияльну богатший, чим его знакомий, вже й дає відчувати свою висшість. Тимчасом не гроші і ранґи, не сьвідоцтва і дипльоми становлять вартість чоловіка, а щось цїлком иншого, про що головно сьвященик повинен памятати. Не треба також забувати про ввічливість зглядом вірних. Сьвященик, аби який „поважний“, не може обходитись з вірними грубо і непривітно. Се заборонює єму не тілько его уряд, але й звичайне товариске вихованє.

Перейдїм тепер до деяких загальнїйших средств. Перше місце даємо проповідництву.

На недостачу Божого слова наш народ не може нарікати. У нас проповідує ся богато, а часом навіть і за довго. Помимо сего часто стрічаєсь, що народ просто з церкви, де вислухав з увагою проповіди, іде до корчми, упиваєсь, віддаєсь розпустї і т. д. Яка сему причина? Нам здає ся, що причина лежить в непрактичности проповідий, в незручнім приноровленю їх до потреб і духа часу. Проповідниця має бути кермою цїлого християньского житя, з неї мають голоситись обовязки зглядом віри і Церкви, відносини Церкви до ближних і ближних між собою. А щоби се можна з користю робити, треба знати не тітько добре науку Церкви, але треба також запізнатись з одного боку з суспільним питанєм, а з другого боку з католицким рухом. Ті всї напади на віру, які ми тепер чуємо у себе, давно вже на заходї відперто. Колиж ми хочемо тепер у нас їх відпирати, добре булоби знати, як ті самі напади инші перед нами відпирали. Але ще не досить се знати. Треба також уміти подати се в відповідній формі слухачам. Проповідь вироблена по найлїпшим теоретичним взірцям не зробить жадного вражіня, наколи проповідник не відчує сам того, що хоче доказати, не пережие сам того, до чого заохочує і провадить инших. Не відповідна також і непрактична довга проповідь.

При сїй нагодї не можна не згадати про катехизацию в церкві. Ми дуже часто можемо стрінутись з чоловіком, навіть інтелїґентним, який не має майже понятя про основні правди нашої віри. Чи такого трудно відвести від Церкви? З сим лучить ся також катехізованє дїтий по школах, про що ми вже не раз на сїм місци писали. Що до шкіл, то хотїлиби ми лише натякнути про одну річ величезної ваги. Маємо на гадцї наші середні школи. Катехит сих шкіл повинен уважати на те, що він не є професором, значить урядником школи, а катехитом, душпастирем школи. Як сильний має вплив добрий катехит на учеників, не треба й говорити. Конечною вимогою катехита середних шкіл є дальше високе образованє. Середні школи — се анї унїверситет, анї знова школи народні, в яких може учити всякий[1]), хто тілько має потрібні дипльоми. Тут крім дипльомів треба дійсного всесторонного образованя.

Дальшим средством в борбі з лихом повинно бутя орґанїзованє парохіяльних товариств і брацтв церковних, які наш народ так дуже любить. Про сї брацтва і товариства була вже також бесїда в нашій часописи, тому ми про се більше не пишемо.

Обовязком сьвящеників дбати о релїґійний вплив по всїх товариствах, до яких мають тілько вступ. Тут не оправдує анї недостача часу, анї инші полїтичні переконаня. Вороговане сьвя-

---

[1]) Маємо тут на гадцї тілько нашу Галичину.

щеника проти пр. читальнї, або легковаженє єї і занедбуваннє, зраджує у него тілько брак покликаня.

Коли ми вже згадали про читальнї, про просьвіту, так заразом треба нам також сказати кілька слів і про материяльне піднесенє народа.

Нинї люди тримають з тим, від кого сподіють ся, або вже мають який хосен. Колиби католики були завчасу заопікувались пролетариятом, нинї соціялїзм не мав би тої сили, що має. Але сталось инакше. Само проповідуваннє справедливости не нагодує голодного. Голодний піде до того, у кого сподіється дістати хлїба. Ми се повинні мати на зглядї. Наш народ живе в нуждї, тож обовязком съвященика помочи єму. Поможемо єму, він буде наш злегковажимо сей обовязок, прийде инший, що ним заопікуєсь. А може вже і заопікував ся?

З піднесенєм материяльного положеня народа лучить ся стисло полїтика. І тут повинен съвященик віддавати свому народови услуги по своїм силам. Доброю, розумною полїтикою можна зробити богато добра свому народови. Чиж не мавби тому съвященик їй віддавати ся?

Згадаємо ще тілько про лїтературу. Наша лїтература нїби народна, а в дійсности мало має народ з неї хісна. А і при сїм можна сказати, що в чиїх руках популярна лїтература, в того руках і народ.

Так навели ми побіжно отсих кілька средств, яких повинні уживати нинї съвященики в борбі з лихом. Як зазначено в горі, не мали ми заміру подавати всїх средств, а лише деякі, які вважаємо вмісними і добрими. Зрештою не найбільшої тут ваги теоретичне розбираннє зарадчих средств, головна річ, аби наше цїле духовеньство зрозуміло вже раз духа часу, який панує в нашій суспільности, аби прийшло до съвідомости, яке їй грозить небезпеченьство та мало охоту до ревної, съвятої працї — а средства проти лиха самі собою знайдуть ся і примінять ся до наших відносин.

Замітки двох росийских професорів духовної Академії про наші церковні відносини.

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

(16. Продовженє).

Партийність серед руского духовеньства. Схарактеризованє наших проповідий проф. Титов закінчив тяжким докором, висказаним на адресу нашого молодого съвященьства, докором, який нашому авторови прийшло ся вимовити не без жалю що до себе самого та сказав єго лишень „на основі слів самих же галицко-руских знакомих“ — очивидно старших съвящеників.

Видно, що наш професор перечував, що такий осуд є несправедливий і відчував се, що серед шануючої себе родини старше поколїнє не буде в такий спосіб, принайменьш перед чужими, про молодше говорило. Він ясно бачив сю аномалїю і сейчас у слїдуючім уступі делїкатно, щоби не образити своїх знакомих, вказав на єї жерело, именно на партийність, яка загніздила ся серед нашого рускаго духовеньства.

Не знати, чи крім нашого рускаго народа є еще другий нарід так нещасливий, щоби погляд на сьвіцкі справи зміг єго духовну родину так болюче розєдинити. Сего не відчуває ся так живо, коли жиє ся серед нашої затроєної атмосфери. Але віддалити ся від неї на хвилю, щоб мож було збоку на неї поглянути, поглянути в єї будучність, — тоді доперва розкриє ся цїла сумна дїйсність. Хто може инакше думає, тому не завадить послухати отих кілька заміток, що їх нам каже росийский сьвященик-професор (ст. 78).

„Друге зло, і зло страшне, параліжуюче добрий пастирский вплив гал.-рус. сьвящеників на своїх парохіян є партийність, мануюча серед гал.-рус. духовеньства. На жаль, партийність, як ми перше видїли, становить визначну особливість публичного житя цїлого рускаго народа в Галичинї. Галицкий Русин, завдяки услівям того публичного житя, рішучо не може істнувати без того, щоби не належав до котроїбудь полїтичної партиї: старо-рускої, народно-рускої, українофільскої, радикальної і т. п. Розуміє ся, в тім розпаношеню ся партийности серед галицких Русинів і загалом в боєвім положеню рускаго населеня Галичини заключає ся і деяка частина оправданя для духовеньства, котре радо-нерадо мусить рахувати ся з роздїлом народа на партиї. Но в тім біда, що є і дуже богато серед гал.-рус. сьвящеників таких, які вже надмірно захоплюють ся партийністю, котрі інтереса полїтичних партий ставлять висше справ пастирских, котрі партийну пристрасть вносять в чисто духовні, пастирскі відносини свої до прихожан. Така именно партийність становить велике зло (ст. 79) в церковно-суспільній діяльности гал.-рус. духовеньства так, як дуже сильно підкопує повагу сьвященика в очах народа, довіре сего послїдного до слова, пастирскої науки і напроваджуваня першого. Таку саму партийність серед галицко-рускаго духовеньства осуджує і ганить і митрополит Шептицкий".

Дальше автор дословно наводить великий уступ з послания до настоятелїв і питомцїв семинариї, який тикає ся нашого партийного лиха і перестерігає перед викопанєм собі пропасти межи пастирем а вірними, перед обкидуванєм себе болотом, а поручає єднанє всїх любовию для Христа і церкви. Як сумно ся партийність виглядає в практиці, сьвященик Титов показує на примірі з одних зборів, де сьвященики перед лицем народа себе задля партиї неславили.

„Борба партий“, каже дальше (ст. 80), „немило відбиває ся на пастирскій дїяльности гал.-рус. духовеньства з иншого згляду. Завзято борючі ся межи собою гал.-рус. партиї змагають до запановання над простим руским населенєм в Галичинї, до підчиненя єго собі в умовім і моральнім згляді. Одним із найголовнїйших средств до достиженя сеї цїли стає основане ріжних урядом признаних товариств, призначених специяльно для розширеня в народї хосенного знаня. Такі просьвітні товариства має і старо-руска, або народно-руска, і молодо-руска, або украïнофільска партия. Із просьвітних заведень першої, заслугують на згадку особливо інститут знаний під іменем „Народного Дому“, істнуючий у Львові і посїдаючий дуже богату руску бібліотеку і руский музей і общество імени М. Качковского, що розвинуло свою просьвітну дїяльність на цїлу просторонь східної Галичини під видом народних домів і народних читалень, істнуючих тепер мало-що не в кождій (?) більше або менше значній рускій оселї.

„Із просьвітних заведень молодо-рускої партиї нам знане товариство „Просвіть“ (?), істнуюче у Львові і проявляюче свою енергічну, можна сказати, навіть горячкову дїяльність головно у виданю і в розповсюдненю всяких можливих популярних брошур.*)

„Самі ми не мали змоги близше приглянути ся просьвітній дїяльности двох головних партий в Галичинї, а з окрема впливови сеї дїяльности на простий нарід. Ми самі, при стрічі і в зносинах з представителями украïнофільскої партиї, не дізнавали від них пич иншого, кромі найлїпшого ражіня. Але справедливість домагає ся рівночасно сказати, що все то, що нам приходило ся чути і читати о просьвітній дїяльности двох головних галицко-руских народних партий, не промовляє в користь украïнофільскої партиї“.

Дві причини склали ся на сей від'ємний осуд автора. Перша та, „що молодо-руска партия, або в крайній мірі деякі представителї еї сильно неприхильні зглядом Росиї, а ґазети тої партиї переповнені такої ворожнечі і такої лайки взглядом всего що росийске, що ми, — каже проф. Титов, — переглядаючи їх з початку, з бігом часу не мали змоги їх читати“.

Друга причина лежить у тім, що „украïнофільска партия яко либеральна, несе в нарід просьвіту в новім сьогочаснім дусї, часто зовсїм незгіднім а навіть противнім не лиш традициям рідної церкви, але і науцї християньскої релїґії“ (ст. 83), цїлком противно як старо-руска партия, котра просьвіщає в дусї консервативнім і релїґійнім. „Але найсумнїйше із всего то“, читаєм дальше, „що і саме духовеньство гал.-руске, особливо молоде належаче до молодо-рускої партиї рівнодушно, крізь пальцї глядить на таку „просьвітну“ дїяльність таких „просви-

*) Шкода, що проф. Титов нич не знає про філії, читальні і доми „Просьвіти“ по цїлім краю. Так само дивно, що автор не довідав ся навіть нїчого про Наукове товариство імени Шевченка.

тніківъ“, як їх називають в Галичинї, не спиняє їх псувати простий, вірючий нарід, не дбає о принятє рішучих мір, якими далоби ся паралїжувати шкідливий вплив непокликаних просьвітителїв народа...“

Яко ілюстрацию на сей факт книжка проф. Титова наводить заяву депутациї брідскої „Селяньскої Ради“, висланої до Високо Преосьвященого Митрополита дня 6. лютого 1901 року, якою кінчить ся сей уступ про партийність серед нашого духовеньства.

Треба зазначити тут такт і умірковане автора у бесїдї про нашу партийність. Хоть він, як видно, інформував ся майже виключно у одної партиї, він не станув однак цїлковито по єї сторонї (прим. ст. 82). Зза того і суд єго випав спокійнїйший, хоть і годї на него ві всїм писати ся. На всякий случай єго замітки на тему партийности варта взяти під розвагу з огляду на наше нещасне положенє і на то, що і наш Преосьвящений Епископат у своїм недавнім посланию о солїдарности клира сю дуже важну справу положив нам на серце. [Дальше буде].

Д-ра Франка „Поема про сотворенє сьвіта“.

Подає

о. Др. Микола Конрад.

(8. Продовженє).

Але спитаєте: для чогож преціньв деяких уступах книг Мойсея уживає ся імя Ельогім а в инших Ягве?

На се питанє з певностю не можна відповісти, бо не посїдаємо певних історичних даних для вияснення сего позитивного факту. Але з аналїзи біблїйних уступів можна ствердити, що імя Боже Ельогім уживає ся тодї, коли в текстї говорить ся в загалї про Бога, Сотворителя неба і землї, а Ягве для означеня правдивого Бога Жидів. В цїлій істориї патріярхів, в істориї Божого обявленя і в обітницях Божих, даних Авраамови, Ізаакови і Яковови, переважає слово Ягве. Коли є тота особлива причина уживати одно імя радше другого, то й инші біблїйні писателї держать ся тої засади. І так прим. пророк Езекиїл, говорячи о обітницях Божих, даних народови Ізраїльскому через сїмдесять разів повторяє слово Ягве і кінчить: і знай, що я Ягве. Там де нема особливщої причини виключного уживаня одного імени, уживає ся їх без ріжниці для відміни раз одно, раз друге, подібно як дїє ся в инших літературах; хотяй задля того нїхто не приписує одного дїла ріжним писателям.

На тім п. Др. Франко кінчить свої уваги, що відносять ся до пяти книг Мойсея, а відтак приступає до роздивленя біблїйного оповіданя про сотворенє сьвіта.

Він зіставляє се оповіданє „із здобутками новійшої науки“ і силкує ся доказати, що оно не є натхнене Богом, а уложене людьми, які культурно дуже низько стояли і переписували єго з давнійших народних вірувань, та що оно зовсїм суперечне з „новочасною наукою“.[1])

Нашим завданєм є совісно приглянутись увагам п. Франка, оцінити їх стійність супроти правил льоґічного мисленя і виказати, що правдива наука не є суперечна з добре зрозумілим біблійним оповіданєм про сотворенє сьвіта.

Заким перейдемо до самої річи, скажемо дещо про науку Церкви в тім предметї. Церков св. велить нам вірити в утворенє Богом з нїчого, т. є. сотворенє усього сьвіта, як духового так матеріяльного.[2]) Як розуміти біблійне оповіданє про сотворенє сьвіта, чи після буквального змислу чи метафоричного; чи річи сотворені слїдували по собі після хронольоґічного порядку, чи льоґічного і т. и. — сего Церков не рішила і лишає в тім згляді цїлковиту свободу науковим дослїдам. А коли она вимагає віри в Боже натхненє того оповіданя, то вистарчає вірити, що оно в доґматичній своїй части, значить в науцї про утворенє з нїчого усього сьвіта є Богом натхнене а затим непомильне. Натхненє відносить ся до того, щоби біблійний писатель подав тодїшним людям отсе, що весь сьвіт, зі всїми своїми частями, є Богом сотворений і також, що сьвятковане семого дня є Ним установлене. І біблійний писатель се учинив своїм власним способом, після сьвітогляду і розуміня сучасних людий і правду Богом намірену убрав у людскі слова, бо інакше не був би зрозумілий.

Тому то не говорить він способом ученых, не подає наукові понятя і погляди о сьвітї і єго частях, а уживає звичайної народної мови, не призначеної завсїгди для вираженя беззглядної обєктивної правди, а звичайно уживаної для вираженя внїшного вигляду і видимої форми; подібно, як й ми доси говоримо: сонце сходить, заходить і т. и. не після науки, а після внїшного вигляду.

Отже не маємо шукати в Біблії науки о астрономії, ґеольоґії та о природознавстві, але головно науки релїґійної, бо ся була цїлию єї списаня.

Пригадуємо тут сказане вже на початку нашої рецензиї, що не противить ся Божому натхненю уживане біблійним писателем писаних навіть творів для уложеня свого дїла.

По сїм можемо приступити до самої річи.

П. др. Франко попереду подає текст біблійного оповіданя про сотворенє сьвіта після перекладу Кулїша, але з власними своїми поправками і старає ся доказати, що „той, що писав се оповіданє, розумів дїло так, що Бог, творячи сьвіт, застав уже щось готове, а з того витворив своєю силою те, що ми бачимо“.[3])

---

[1]) „Н. Гром. Голос“ 1905. ч. 7. ст. 51.
[2]) Собор Ватиканьский в сап. 3. 4. 5.
[3]) „Н. Гром- Голос“ ч. 6. ст. 44,

Після др. Ф. переклад Кулїша не є ані популярний, ані науковий; бо ані язик не є чисто народний, ані єго переклад відповідає завсїгди оригінальному текстови. І ми на се годимося, додаючи, що той переклад не є для нас авторитетний, бо брак єму церковної апробати, без котрої Церков взбороняє читати такі виданя для охороненя вірних від поблудженя.

Але й поправки др. Фр. також не все відповідають оригінальному, гебрейскому текстови. І так після него правдивий переклад перших трох стихів [2]) біблїйного оповіданя про сотворенє сьвіта був би отсей:

„1. На початку, коли Бог творив (зачинав творити) небо і землю,

2. а земля була невидима і невпорядкована (по євр. тогу вабогу) і пітьмя лежала на морі (по євр.: тегом) і дух (по євр.: руах) божий сидїв на водах,

3. тодї сказав Бог: Нехай буде сьвітло".

Отже після розуміня др. Фр. в гебрейськім текстї перші три стихи чи зачала творять одно реченє і Бог не сотворив неба і землї, а застав уже щось готове несотворене, т. є.: „тогу вабогу" і „тегом" — вислови не чисто гебрейські, що виступають як щось не ясне, один однїсїнький раз і означають первісний хаос — море — з яким Він витворив своєю силою те, що ми бачимо, починаючи твореня від сьвітла.

На те завважаємо, що не є правдою, мовби перші три стихи біблїйного оповіданя творили одно реченє.

В гебрейскім текстї нема ані „коли", ані „тодї", а єврейске „бара" є часом минувшим доконаним і значить „сотворив".[1]) А з того, що Мойсей для вираженя первісного хаотичного стану землї, уживає слів стародавних, не чисто гебрейских а таких, що находять ся у вавилоньскій поемі про сотворенє сьвіта: „Енума елїги" і там служать на означенє несотвореного первісного стану сьвіта: „Тіямот-Тегом", єще не слїдує, що тоті слова мусїли бути ужиті Мойсеєм в такім самім розуміню, в якім брали їх Вавилоняни або й инші народи. З того прим., що Євреї, для означеня імени Божого, уживають загально принятого і иншими семітскими народами слова „Єльогім", не можна льоґічно вносити, що Євреї про Бога мали таке саме поняте, як инші поганьскі народи. І так н. пр. хотяй Мойсей, для вираженя, що Бог упорядковував сьвіт, уживає чужої фрази, мабуть взятої від Єгиптян або Фенїкійців, т. є., що дух Божий (Ріах або Руах) сидїв на водах — Тегом, а проте не каже, що дух Божий ви-

---

[1]) Др. Фр. стихи зове зачала, хотяй звичайно під зачалом розуміє ся певна часть св. Письма призначена до читаня підчас богослуженя церковного.

[2]) Текст єврейский є слїдуючий:

1) B. resith bara Elohim eth hassamajim v. eth haares. 2. V. haares hajthah thohu vabhohu v. ch sekh al-p. ne th. hom v. ruach Elohim m. rachepheth al p-ne hammajim. 3 Vajjomer Elohim j.hi or, vajhi or.

B. = На· resith = початок, bara = сотворив; Elohim = Бог; eth hassamajim = небо; v = і; haares = земля. Деж є „коли"?

А третий стих: Vajjomer = І сказав; j.hi or = най буде сьвітло; vajhi or = і було сьвітло. Деж є „тодї"?

грівав сьвіт а кладе, як признає сам п. др. Фр. иншу творчу силу — слово Боже. Так само й вавилоньска поема про сотворенє сьвіта уживає слова „Тіямот“ для означеня первісного несотвореного стану сьвіта, але Мойсей, уживаючи подібного слова „Тегом“, нїде не каже, щоб она була не сотворена; навпаки в цїлім своїм оповіданю приписує повстанє сьвіта і его частий всемогучому слову Божому. Впрочім весь жидівский народ та его учені, розуміючи по еврейски мабуть лучше від нас, нїколи не розуміли тих перших трох стихів так, як їх інтерпретує п. др. Франко. Ізраілитяни на підставі книг Мойсея завсїгди вірили в сотворенє цїлого сьвіта і всїх его частий, хотяй инші народи в своїх мітольоґіях крім Сотворителя клали несотворену якусь материю.

А що Мойсей, для вираженя первісного стану сьвіта уживає слів, не чисто гебрейских, а стародавних, то нич дивного, бо они суть спільні усїй семітскій родинї, запевно передані жидівскому народови з часів патріярхів.

Але запримічує др. Фр., що Бог не міг на початку сотворити неба і землї, „бо небо повстало другого дня, а землю Бог творить аж третого дня“.

На се відповідаємо, що після тексту Бог сотворив небо і землю на самім початку, а позаяк сьвіт не був ще впорядкований, длятого в слїдуючих стихах оповідає ся про їх впорядкованє. І тому не треба розуміти слів Мойсея так, мовби небо повстало другого дня а земля третого, бо вже в самій текстї не каже ся прим, що земля третого дня була сотворена, але що по уступленю води „я в и с я с у ш а“, т. є. показала ся суша.

Отже если третого дня показала ся суша, то вже передше мусїла она бути сотворена.

Відтак др. Фрако приступає до виказаня суперечностий біблїйного оповіданя з новочасною наукою.

Насамперед наводить слово „т в е р д ь н е б е с н у“ для означеня того синього склепіня, яке ми і доси називаємо „небом“. Видко, каже шан. автор, що той, що писав те слово, „вірив разом зі всїми старинними людьми і з теперішними дикунами, що се справдї таке склепінє з якогось твердого кришталю“. „Отже, заключає автор, й тут маємо очивидно не нїяку обяву божу, не відкритє якоїсь великої правди, а вислов дитячої віри недосьвідченого чоловіка, який брав на віру те, що бачив очима, не пробуючи сконтролювати сього иншими способами“. То само треба сказати про розділенє води на дві половини, одної половини над твердю, а другої під твердю. „І сей погляд, каже п. др. Франко, супроти теперішної науки не має нїякої вартости і мусить уважати ся за чисто дитинячим, а не виявою якоїсь божої мудрости“.[1])

Висше було сказано, що Мойсей в своїй космоґонії не подає наукових понять та виразів о сьвітї і его частях, а бере їх так, як собі їх представляли тодїшні люди, після їх способу

[1]) „Н. Гром. Голос ч. 7. ст. 51.

розуміня. А тодїшні люди представляли собі звід небесний як склепіне з якогось твердого кришталю і називали его твердию.

Отже Мойсей, не входячи в природні науки, уживає того самого, для сучасних ему людий зрозумілого виразу твердь і подає, що она від Бога повстала.

Так само Мойсей, говорячи про розділене горішних вод від долїшніх, не запускає ся в наукове пояснене того факту, а тільки подає отсю релїґійну науку, именно, що як сї води, так факт їх розділу, якбудь собі его люди представляли, є ділом Божим. І тому нич дивного, що біблїйні вирази о сьвітї є чисто людскі і Церков нїколи їх не подавала яко обяву Божу.

Опісля др. Франко ставить питане, як погодити з новочасною наукою поділ твореня сьвіта на шість днїв. Наука доказала, що сьвіт не повстав від разу а переходив ріжні фази через довжезні періоди часу а тут Мойсей пише, що Бог сотворив сьвіт в шістьох днях. Як се розуміти?

Вправдї Мойсей ділить сотворене і впорядковане сьвіта на шість днїв, але вираз „день“, эврейске „jom“ може мати ріжні значіня.

І так уживаємо его на означене часу, в якім наша околиця є осьвітлена сонїчним сьвітлом, отже в протиставленю до слова „нїч“.

Уживаємо его також на означене протягу 24 годин, в значіню слова „доба“, коли прим. кажемо, що місяць сїчень має 31 днїв.

Вкінци уживаємо того виразу „день“ в найширшім его значіню, яко синонїми слова „час“, „період“ або „о ерк“, коли н. пр. кажемо: день радости, смутку, історична доба, за наших днїв дїє ся те і се і т. и. Подібно також і автор Битія уживає виразу „jom“ в ріжних місцях свого письма в ріжних значінях. Так прим. в гл. 47. 9.: „днїе лѣтъ житїя моего“, де вираз „день є ужитий в значіню „час“.[1])

Але в якім значіню Мойсей ужив слова „jom“ в своїм оповіданю про сотворене сьвіта? Не маємо тут автентичного вияснення зі сторони Церкви і длятого межи богословами ріжні суть в тім згляді погляди.[2]) Але загально принятою теориєю є та, що розуміе під днями неозначені очерки, довжезні періо-

---

[1]) Гляди також: Исходъ X 6; Левѣтъ VII. 35—36; Числа VII. 10; Второзак. IX. 24. і и..

[2]) Давнїйші еґзеґети держали ся лїтерального толкованя днїв Мойсея і вносили, що дїло сотвореня дїйсно було звершене протягом шести 24-годинних днях. Але коли доказано, що формация сьвіта переходила ріжні фази через довжезні періоди часу, тодї загально відступлено від того лїтерального толкованя днїв Мойсея і повстали ріжні теорий розуміня тих днїв Одні, як епископ Clifford казали, що Мойсей не наміряв подати нам історию сотвореня і впорядкованя сьвіта, але що він розложив те дїло на шість днїв зовсїм довільно без найменшого хропольогічного порядку, для посьвяченя кождого дня тижня якимсь Божим дїлом. Инші, як др. Buckland, піддають гадку, що біблїйне оповіданє не подає первісної орґанїзациї землї, а лише реорґанїзацию по припущенім перевороті сьвіта і тодї дїло реорґанїзациї землї могло наступити в шістьох звичайних 24-годинних днях. Инші знов йдучи за св. Августином, догадують ся, що Мойсей міг брати днї після льоґічного порядку пізнаня сьвіта анґлеьским розумом і т. и.

ди часу, в яких ріжні повстаючі части сьвіта появляли ся після порядку хронольоґічного, т. є. по черзі Мойсеєм поданім.

І дійсно на підставі самого біблійного тексту не можна розуміти через „jom“ звичайного дня, бо сего мірилом є схід і захід сонця, яке після Біблії появило ся доперва четвертого „дня“.

Дальше, Мойсей реасумуючи діло сотвореня уживає виразу „jom“ для означеня цілого очерка сотвореня, бо так пише в гл. II. 4.: „Сія книга бытія небеси и земли, єгда бысть, в оныже день (bejom) сотвори Гдь Богъ небо и землю“.

Ся теория дуже добре толкує нам значінє семого дня, в котрім Бог перестав творити через довгий період часу, що від сотвореня треває й доси. Таке толкованє днів Мойсея стверджують традиції ріжних старинних народів, як Хахдейців, Фенікіян, Персів, що діло сотвореня ділять на довготревалі очерки часу.

Але скажете в такім разї, як розуміти се, що Мойсей по кождім дни пише: „и бысть вечерь и бысть оутро, день єдинъ, день вторый...“, коли тоті днї не мали анї вечера, анї рана?

Безперечно, що Мойсей ділить факт сотвореня і впорядкованя сьвіта на шість періодів тому, щоб они нагадували Ізраілитянам заповідь Божу сьвяткованя семого дня, суботи. Длятого він, для означеня тих періодів, уживає уподібного слова „день“ а в слїд за тим для означеня початку і кінця тихже, відповідних метафоричних висловів: „вечерь-оутро“. Тим робом Мойсей подав ясно отсю релїґійну науку, а іменно, що сьвяткованє семого дня седмиці походить від Бога [1]) і нагадує нам діло сотвореня сьвіта і чоловіка, за яке ми довжні бути вдячними Богу.

(Далї буде).

Малярство в перйоді візантийского стилю.

Після Kuhn'a Kunstgeschichte

Стиль візантийский є передовсїм наслїдованєм старохристияньскої штуки. Формою зближаєсь він до штуки старинної; третим-же елємєнтом є в нїм то, що дає єму особливу назву, іменно елємент візантийский.

Старо-християньске малярство зачало підупадати за часів Константина Великого. Як передтим Ісуса Христа представляли яко молодця дванацятьлїтного, надаючи всїм з'ображенім характер молодости переповненої радостию і житєм, так тепер за панованя Константина Великого тратить ся сей характер житєвости, а по-

[1]) „И благослови Бгъ день седмый, и освяти его“ (Битія II. 3.)

одинокі постатї і цїлі історичні події переміняють ся в типи. Ісуса Христа починають живописцї представляти після переданої типічної форми, поступаючи так само в представленю Марії яко Богородицї, в зображеню Апостолів і цїлих історичних подій, як н. пр. чудес Ісуса Христа і т. д. Хотяй сї постатї не мають в собі давнїйшого житя, все таки віє з них глубоко релїґійний дух, перебиває ся велика повага і достоїньство. Сї отже типи переходять в перїодї стилю візантийского.

Другим елементом в стилю візантийскім є елемент старинний, то є почуте для красних і гармонїйних форм. Змисл до старинної краси і гармонії задержав ся на Сходї довше, як на Заходї. Вже яко Греки, Візантийцї стояли близше жерела штуки, будучи до того менше нараженими на всякого рода спустошеня зі сторони ворожих нападів. Длятого то і старинна штука не могла лишити свого впливу на візантийске малярство. — Сей старинний елемент обявляє ся особливо в змислї для хороших пропорций в укладї фалдів, в красно уложенім профілю лиця, в знаменитій техніцї і гармонії красок.

Третим елементом є елемент візантийский.

Щож дала Візантия особливого штуцї візантийскій?

Люксус і богата вистава були все улюбленими на дворах азийских можновладців і мали також великий вплив на королїв і витязїв, що приходили з заходу. Так само не могли опертись тому впливови і римскі імператори і кесарі, коли їх власть подїлилась. Вже Діюклєциян, як подає історія, запровадив на своїм дворі люксус і виставу. Через заложене нового міста Константинополя, названого Новий Рим, або Візантия, сей напрям еще більше зміг ся; цїсарі вжили ся зовсїм в ролю азийских володїтелїв, окружаючи себе упорядкованою після ранґ і достоїньств єрархією урядників, а двірске житє виробило ся в строго опредїлену етикету, котра так як житє полїтичне, мала своє законодавство. Етикета двірска впливала знова на житє релїґійне і то тим більше, що полїтика і релїґія тїсно з собою були звязані. Як тут двірскі особи: цїсар, князї і їх дружини носили дорогі, богато золотом украшені одяги, котрі від золота і дорогих тканин мінили ся, так само і представлювано сьвятих одїтих в дорогоцїнні одяги. Бодай на краях одержували одяги дороге украшене, котре було викінчене з подиву гідною старанностию. Тло викладано, місто улюбленого еще в старо-християньскім перїодї тла синього, золотою мозаїкою. Також поважний і повний достоїньства, вироблений хід двірскої етикети, торжественні церемонії і репрезентациї відбивають ся в релїґійних образах. Закон строгої етикети опановує ґруповане, если взагалї о такім може бути бесїда, позаяк живописець радо укладає поодинокі фіґури без звязи, або уставляє в довгі ряди. З великим уподобанем зображають візантийскі художники сцени з житя позагробового, що відбувають ся в просторі райскім. А для таких сцен знаменито відповідає симетричне уложене осіб і торжественний супокій. І зовсїм природно, бо де всяке бажане зісталo заспокоене, де час за часом не переминає, але панує вічна

теперішність, де всьо знаходить свою совершенність в божественнім єстві, то чиж могло би бути щось лїпшого змисловим средством до вираженя так взнеслого побуту, як тихий, торжественний супокій, получений зі все окружаючою симетриєю? Лише пожаданим булоби в стилю візантийскім, щоби в лицях візантийских сьвятих пробивало ся більше молодости і житя, більше принадности і блаженьства, місто занадто великої строгости і поваги, знаменних старости. Найбільше єще свобідних рухів і чару молодости надають живописцї ангелам.

Взагалї в творах візантийского малярства можемо зауважати, що візантийский народ в своїх представителях духа не відзначав ся творчою силою фантазиї, але більше порядкуючим талаком, пильностию і односторонним майже, фільософічним напрямом. Алєґорії, персонїфікациї, зображеня церемонїяльні, як також такі, котрі можуть бути плодом лише наукового розважаня, находили у народа велике уподобанє і лучше удавали ся, як подїї вимагаючі руху і дїланя та творчої сили фантавиї. Для візантийского живописця нїчо не було милїйшим і приятнїйшим, як після переданих форм нові твори укладати і зображати.

Коли ми тепер злучимо разом, що Візантия крім обох чужостороннихъ елєментів, именно старо-християньских типів і старинних форм, передала малярству, то буде: замилованє до вистави і блеску, до супокійних, симетричних композиций, до переважно розумових і типічних зображень при знаменитій технїцї.

Що до розвитя візантийского малярства, то можемо єго подїлити на два головні перїоди:

1) перїод від VII. столїтя до половини XI. столїтя 726 — 832 іконоборство — 867—1200 час найвисшого розвою.

2) перїод від 1200—1453, час упадку. (Сей другий перїод продовжає ся до нинїшних часів).

Найбільшою перешкодою в розвитю византийского малярства було іконоборство.

В роцї 726 цар Лев Ісаврийский видав розпорядженє, щоби образів не почитати а опісля розказав тіж устороннити і винищити. Ся борба скрїпилась за панованя Константина V. По церквах мозаїки частию устороновано, частию замуровувано. Лев IV. (775—782) менше завзято виступав проти почитаня образів. По єго смерти цїсарева Ірена (780—782) обновила борбу, а єї примірови слїдовали цїсарі Лев Армянин (813—820) і Теофільос (829—842) і навіть на защитниках ікон, особливо на монахах допускались великих безправств. Доперва цїсарева Теодора в VIII. столїтю, по безуспішній борбі своїх попередників привернула прежнїй порядок.

Хотяй іконоборство дуже богато зла накоїло візантийскому малярству, то все таки воно причинило ся і до єго розвитку, позаяк цїсарі як Василїй I., Лев VI., Никифор Фокос, Іван Тисиміск і Василїй II. наділяли художників всякого рода материяльними облегченями і тим способом додавали охоти до працї починаючим розвивати ся таланам молодих художників. І так ма-

лярство візантийске пережило від половини IX. століття до XII. століття головний період свого розвитку.

Від XII. століття зачинає візантийске малярство період другий, період свого цїлковитого упадку.

Упадок сей обявляє ся в слїдуючім: що до тїлесного складу фіґур — то сї суть вузкі і занадто витягнені, члени мають непропорціональні, руки неспосібні двигати, а ноги ходити. На довгих, сухих тїлах спочивають маленькі, шематично уформовані голови, з мрачними чертами, високими поораними чолами, міґдаловатими очима; ніс стає довгим і широким, уста маленькими, борода вузенькою. Щоби вираз поваги побільшити, побільшують вистаючі части тїла, як чоло, щоки, наложеними сьвітлами. Рухи являють ся механічними, нескладними і без життя. Костюм, коли полягає на мотивах старинних впадає в очи своїми маленькими, шематично уложеними фалдами. Улюблений є однак костюм тодішний, відзначаючий ся богатою драперією і так перегадованою, що фіґури в нім находячі ся виглядають радше на ляльки, як на живучі особи. Золото, котрого передше уживано лише до тла, служить тепер і до украшеня одежи. До типів, походячих із переданя, прилучають ся типи нові, але так реально поняті, що навіть відклонюють своїми варварскими чертами. Навіть техніка носить на собі знамена упадку. Гармонія кольорів зникає, жовтаво золотиста краска тїла, отїнена зеленковатою краскою, прибирає барву краски червено-брунатної, а контури, начертані широкими чертами, при наложеню фарб липені незатертими, справляють, що образ виглядає як рисунок заповнений красками.

У нас, на Руси, візантийске малярство було під контролею духовеньства; навіть многі епископи і архиепископи були малярами. Ся обставина мала ту добру сторону, що не позволяла художникам відступати від переданя, котре заховалось в осібних, до того призначених книжках, як „Подлинник“, „Стилев“ і мн. ін. Характеристичними на Руси були занадто темна краска лиця і рук, плоске і гладке викінчене так, що фарби по наложеню поліровано, щоби були гладкими і мали блеск. — Впливови стилю візантийского не могли опертись і инші культурні народи Сходу, як Армени, Славяни, Копти в Єгиптї і всї прочі племена, котрі приняли християньство через Візантию. Так само і Італія: — як Венеция з приналежними до свого округа містами, полуднева Італія, звана Великою Грециєю, Сицилія, приноровили правила візантийского стилю до свого малярства, так що і нині єще можна подибати в містах Італії (Палермо, Бріндізі, Венеция) твори виготовлені після чисто візантийского стилю.

Під зглядом техніки дїлять ся твори візантийского малярства на пять головних ґруп: мозаїка, малярство стїнне (Wandmalerei), малярство на плитах (Tafelmalerei), емалія і мінятура.

Мозаїки. З часів першого періоду лишило ся по нинїшний день дуже мало творів візантийского стилю, позаяк більшу часть їх знищило іконоборство і протяг часу. — Твори мо-

заїкові находять ся еще в церкві св. Софії в Константинополї, але сї належать до другого перйоду. Помимо того дають они і нинї доказ, як високо стояла візантийска штука. По церкві св. Софії найкрасші мозаїки посїдає церков монастиря званого Хора, то є пільного, тому так названого, позаяк монастир сей є положений поза мурами Візантиї, нинї Kah-ije-Moschee і сї мозаїки походять з XI. ст. Суть також мозаїки в церкві св. Софії в Kief, в церкві монастиря св. Луки в Ливадиї, як також в декотрих церквах на св. горі Атос. Три мозаїки є в церкві Преч. Дїви Марії в Вефлеємі. Але до найкрасших, найцїннїйших забутків візантийского малярства належить зачислити дві мозаїкові таблицї в Opera del Duomo в Фльоренциї. На кождій таблици є шість образів, котрі зображають найважнїйші події з житя Ісуса Христа і Преч Дїви Марії, як Благовіщенє, Різдво Ісуса Хр., жертвованє Ісуса Хр. в сьвятини, Крещенє Іс. Хр., Переображенє, воскресенє Лазаря і и.

Малярство стїнне. Найважнїйші памятки, зладжені в сїй техніцї, находять ся на Атосї. Гора Атос з приналежним півостровом є східною, вистаючою частию півострова Халькидіке на еґейскім мори при побережу Греции. Она є посїлостию стародавньої републики чернечої, котрої початки сягають перших часів християньства. Однак записки історичні споминають лише о монахах э IX. ст. і о будові першого монастиря Лавра в X. столїтю. Всї народи, визнаючі грецкий обряд, як Вірмени, Славяни, Болгари, Греки, хотїли мати на горі Атос їхнї монастирі.

(Конець буде).

Соціольоґічні начерки

I.

З поступом часу поступав і чоловік та придумував над тим, як би то улекшити працю своїх мязнів.

Як звісно, дали нові часи в тім напрямі гідні подиву результати. Винайдено машини, котрі і улекшили і прискорили працю.

І хоть буржоазия має много своїх темних сторін, то все таки не можна їй відмовити великих заслуг в тім, що в послїдних часах модерний поступ культури нечувано зміг ся.

З другої сторони знова бачимо, як машина завдяки безоглядному еґоізмови капіталїстів зробила з чоловіка невільника.

Нема анї одної річи в сьвітї, котра би через свою появу не викликала певних добрих або злих наслїдків.

Коли так, то не від річи буде приглянути ся близше тим наслїдкам, які викликав новий машиновий промисл.

Машини і уряджене фабрики се річ не легка для економічно слабого. Тому то промисл машиновий привитали радо лише ті, що яко економічно сильнїйші могли справити собі машини і урядити фабрику.

Розуміють ся, що ніде майже в тім місци, де засновувано приміром фабрику чобіт, майстри шевскі не були з того вдоволені, бо знали добре, що небавом їх самостійне і до знесеня ще становище нечувано на гірше змінить ся.

З введенем отже машин в рух, дрібнїйший промисл немашиновй мусїв упадати так, що дрібні промисловцї опиняли ся звичайно в фабриці яко звичайні робітники, лишивши на боцї свій варстат, з котрого годі було по людски вижити

Єсли би однак сей фабричний робітник через капіталїстів був уважаний за чоловіка з гідностию чоловіка, посїдаючого певне в суспільности людскій становище і в імя тої гідности і становища був би був через капіталїстів за свою працю нагороджуваний, то хто знає, чи нині знайшла би ся була в кадрах соціялїстів така маса фабричних робітників. За те був би може знова творив ся соціялїзм аґрарний.

Но так не стало ся. Сильні капіталїсти почувши ся в силї позабули на засади Євангелия, та продумували лише над собою. І так, як на торзї коли хтось якусь річ купує, не питає ся які кошта поніс сей, що ту річ зробив, лише торгує ся о річ після курсу, так тамо сказали собі капіталїсти: праця се товар.

Єсли отже працю порівнали з товаром, то через се сказали, що праця має після них якісь прикмети подібні до прикмет товару виставленого на торзї на продаж.

І так: ціна товару тим більше підносить ся, чим меньше товару а більше покупнїв. Чим більше товару а меньше покупнїв, то ціна товару сейчас спадає.

Примінили сї прикмети товару фабриканти до праці робітника і установили для себе свою принципіяльну точку виходу при платни робітника, сказавши: чим більше робітника, тим він танший, чим меньше, тим дорожший.

Розуміють ся, що сей фалшивий принцип мусїв виринути яко перший, бо капіталїсти подібно як сей, що навіть малий склепик закладає) закладаючи фабрики мусїли найперш нодумати о собі. Се впрочім знаний момент психольоґічний у чоловіка, що найпершу любов зачинає від себе.

Машиновий промисл не лишив ся і без дальших повязаних з собою льоічно наслїдків.

Давнїйше, як промисловець свій варстат удержував в своїй хатї, нїколи велика концентрация робітника не була можлива. Тепер противно.

В фабриках і в фабричних місцях нагромаджувала ся велика тьма робитників.

А понеже з напливом великого числа робітників і платня

їх упадала, тому то і не диво, що верства робітнича віднаймала по більшій части справдїшні нори під і над землею, в котрих з родинами мусїла містити ся.

Машиновий промисл вчинив дальше і те, що інтензивність праці незмірно побільшила ся.

Давнїйше сей, що споряджував годинники, ладив всї складові части та складав їх опісля в одну цїлість. Тепер в фабрицї кожду майже частину споряджає окремий робітник. Справдї доходить він до нечуваного перед тим совершеньства в своїй специяльности, однак і то признати треба, як сильно мусить мучити єго ся монотонність, котра рівночасно не позволяє єму розвинути єго сил духових.

Кромі того дав машиновий промисл спромогу до праці в фабриках дїтям і жінкам. Но що-ж в кінци з того за добро? Дїти через се завчасу нидїють і не можуть як слїд розвивати ся, жінки знова не можуть задосить учинити своїм обовязкам родинним. Єсли женщина бременна по 12 годин сидить в сопусї і крайно негіґінічних обставинах, то чи се не є убійством дитини в самім зародї? А впрочім, єсли вже і породить, ідучи опісля до фабрики на роботу не може як слїд сеї дитини припильнувати і виховати. З сего приходить нераз до того, що лишаючи дитину під надзором старшої або і самого вітця, мусить єї успокоювати опіятами, котрі преці не причиняють їй здоровля.

А знова то, що підростки женьского пола працюють в фабриках в суміши з робітниками мужеского пола, доводить дуже часто молоде поколїнє до моральної руїни, котра також яко задаток зловіщий на будуче житє цїлком не причиняє ся до щастя і добробуту людского.

Як висше вже згадано фабричний робітник прикований неначе є до своєї часом дуже дрібної, специяльности, в котрій доходить вправдї до нечуваного совершеньства, однак поза фабрикою не має з неї майже нїякого значеня а поза нею сей сам робітник цїлої праці в певнім фаху дати не може. Отсе робить єго екзистенцию не певною та неможливою і вічне зависимою від фабриканта, котра ще до того може леда хвилї погіршити ся через хвилеве успособленє або евентуальну кризу сего послїдного.

Найбільше лихо, яке витворило ся з нагоди машинового промислу було то, що межи капіталїстами а фабричними робітниками витворили ся відносини нїколи передтим ярко не виступаючі.

Капіталїстам отворило ся обильне жерело доходів. Они скоро богатїли, но при тім відвернули ся від благодатних засад християньских гадаючи, що їх можна вже цїлком забути. В слїд за тим маєток їх ріс рівнобіжно зі щораз то більшим визиском працюючого робітника.

З другої сторони те цїлком не по християньским засадам визискуванє, дальше гуляще житє буржоазиї, на котре обертано кольосальні суми, підчас того, коли робітник облятий потом

ледви нераз і то з журбою о себе і родину, до хати волїк ся, всї ті чинники мусїли самі через своє фактичне істноване витворити найперше в серци робітника завись, за котрою яко єї невідступна дитина мусїла слїдувати що раз то змагаюча ся ненависть.

І тут як слїд, на тій межі робітничої душі уформувала ся мисль революцийна, о котрій так богато социяльїсти розправляли і розправляють.

На нещасте своє власне буржоазия приготовила і приспішила сама ґрунт социяльїстам і иншим еще способом.

Она, що зискала в короткім часї великі богацтва, покинувши засаду християньскої любови ближнього, посунула ся, яко буїм то певна себе, еще дальше. Вона пішла ще дальше в своїм лїберальїзмі та сказала, що так як християньство скинуло з олтарів богів поганьских, так мусить і Бог християньства бути скинений через єї бога: силу і материю; вона, що житє позагробове назвала мамчиною байкою; що місто Декальоґу поставила за принцип житя гедонїзм; що обрадила ся межи собою, що для мас народу треба ще лишити релїґію яко намородник, бо инакше та маса готова кинути ся на їх мошонку та житє.

Тимчасом та буржоазия серед своїх недорічних толків призабула, що маси лїпшим від неї будуть льоґіком та зголосять ся до неї в імя єї власного принципу і по свою частку.

— Бо, если нич нема кромі уживаня житя на сїй земли, то звідки приходите ви капіталїсти до права самі едині уживати дібр сего сьвіта, лишаючи нас на боцї в голодї і холодї?

І що се мусїло статись, що такий перехід психольоґічний в душі робітника мусїв при таких обставинах наступити, кождий зрозуміє. Біда лише в тім, що чоловік (в тім случаю капіталїсти) через подоптанє засад християньских витворив таку ситуацию, якої сам може не надіяв ся, а котра яко революцийна окружила єго самого.

Сю правду розумів добре старий Арістотель, коли в своїм Едипі сказав ті слова:

„Найсумнїйші зі всїх нещасть суть ті, котрих сам чоловік є причиною“.

о. А. ҐОВДА.

Родоводи Г. Н. Ісуса Христа.

Підчас походів наоколо церкви читають ся у нас перші начала чотирох евангелий на всї чотири сторони сьвіта. Таким чином читаєсь родовід у еванг. Матея, короткі слова про Йоана Крест. із евангелия Марка, предсказанє рождесва Йоана Кр. з св. Луки і величавий початок евангелия Йоанового.

Тому, що з тих чотирох евангелий найбільше непонятним

для народа є перше зачало євангелия Матея, тож зовсїм користно буде пояснити взагалї родослови у наших Євангелистів.

Маємо в євангелию три родослови нашого Спасителя: у св. Матея (зач. 1). у св. Луки (зач. 11.) і у св. Йоана (зач. 1).

I.

Сей третий є найбільше величавий та тут св. автор взніс ся понад всякі людскі гадки і понятя. В тім родослові подає нам Йоан, що Бог має Сина, котрий походить від Єго существа перед вїками, що сей Син є Слово, а се Слово єсть без початку і кінця, є самим Богом („въ началѣ бѣ... слово“).

Через се Слово, понеже Слово є Богом правдивим від Бога правдивого, все стало ся, що не є Богом і те все Єму завдячує своє єствованє, („Вся тѣмъ - єже бисть“).

В тім „родослові“ подає св. автор, що ті, котрим Слово об-явило ся особливим способом, не приняли єго, але Воно приняло тих, що увірили в Него, ва дїтий Божих. „Въ мѣрѣ бѣ...“).

Дальше поясняє св. Йоан, що пророки, яких Бог посилав через 400 лїт і хотьби найбільший з них Йоан Креститель,, не були правдивим сьвітлом, лише були осьвічені сьвітлом Слова і вони мали посланництво сьвідчити о тім сьвітлї та цїлий сьвіт позискати для віри в Него. (Не бѣ той свѣтъ .... о свѣтѣ“).

Йоан запевнює нас дальше, що те Слово стало ся тїлом і між нами жило, а мимо того не опустило небесного престола та Ісус хотяй зачав бути Сином чоловічим, не перестав бути правдивим Сином Божим. („И Слово плоть бисть .. . Отця“).

II.

Авраамови і Давидови було торжественно обіцяне, що Спаситель буде походити з їх крови, з їх поколїня, з їх роду. Головно отже, щоби вказати, що та обітниця сповнила ся на Ісусї Христї і що Він є правдивим Спасителем і Сином Божим — подав Матей родослів Господа. Се пізнати уже з початкових слів єго Євангелия: „Книга родства Ісуса Христа, сына Давидова, сына Авраамля“. Св. Лука зробив се в тім самім намірі. Як родова лїнія Соломона обняла царство в Ізраіли, так сьвященьство перейшло на лїнію родову Натана (не пророка), котрий був сестрінцем Соломона, отже також потомком Давида. Ісус Хр. походив в обох лїніях від Давида і то: через св. Анну, матїр Своєї Матери Пр. Дїви, походив від Давида лїнією Соломона як се в родослові Матея, через св. Йоакима, отця матери походив від Давида через лїнію Натана, як се висказано у Луки. Евангелисти Матей і Лука стверджують тим, що Ісус є сином Давида і Авраама в кождім зглядї і з якоїнебудь сторони, що кров найбільших царів і архієреїв плила в Єго жилах, а через се, що достоїньство царске і сьвящениче Єго попере-

ників злучило ся по крови в Нїм, бо Він посїв всю їх славу, достоїньство і гідність, бо Він, як каже св. Павло, навіть яко чоловік зістав сотворений яко наслїдник всего.

III.

Св. Лука поміщує родослів Спасителя при оповіданю о крещеню Ісуса. Та сей родослів зачинаєсь зовсїм на инший порядок. Матей починає вичисляти предків Спасителя по плоти від Авраама і ступаючи від отця на сина „роди“) приходить до св. Йосифа і Пр. Дїви, матери Ісуса. — Св. Лука між тим починає від сина і вступає до отця, від св. Йосифа до Ілїї, від сего до Матата і т. д. та не кінчить на Авраамі (як се Матей зачинав від него), але веде дальше родослів до Адама (сина Божого немов, щоби (по словам св. Атаназія), вказати, що чоловіче тїло, яке приняло на Себе Слово Боже, не є тїлом небесним, воздушним, але тої самої природи, якої було і тїло Адама. Дуже гарно отже представлена в тім родослові цїла людскість від Адама до Ісуса, та від Бога Сотворителя до Бога Спасителя!

Є чотири достоїньства (гідности) на сьвітї: патріярше, царске, сьвящениче і учительске (пророче). Кожда инша гідність дасть ся підпорядкувати під одну з сих. Св. Матей представив нам Ісуса яко такого, що посїв всї ті достоїньства, а св. Лука починаючи родослів від Ісуса вказує, що ті достоїньства немов лучі бють від Ісуса на Єго попередників, що Ісус не лише є наслїдником, але і жерелом тих достоїньств та що не Ісус тому був великим, що мав таких праотцїв в своїм родї, але ті праотцї були великі длятого, що мають такого потомка. Св. Лука учить нас, що в тім дереві родовім не овоч є тим, що має славу мати такий корінь, але що корінь має честь і славу мати такий овоч: не через корінь піднесла ся цїна і слава овочу, лише через овоч пішла в гору слава і цїна коріня і пня.

IV.

Св. Марко, котрого євангелиє є лише неначе коротким коментарем євангелия св. Матея, зачинає своє євангелиє ось тими словами: „Зачало євангелія Ісуса Христа, Сына Божія“. Слово Ісус означає Спаситель, а слово Христос значить син Давида і Мессія. Сьміло можна сказати, що Марко трома словами повторив родослів Матея, бо висловив тим реченєм провідну гадку того родослову.

З родоводів тих пізнаємо отже: що Ісус є правдивим Богом і того самого существа, що Бог Отець, дальше, що Він є правдивим чоловіком з такої самої природи, як чоловік. Колиб не був правдивим Богом, не булаб Єго жертва нескінченої вартости, наколиб не був правдивим чоловіком, не міг би був своєї нескінченої жертви примінити людскости. Як в однім, так в дру-

гім випадку не був би чоловік відкупленим. Тепер пізнаємо, яку велику вартість мають сї родослови.

Але і друга наука випливає з сих родословів, не менше важна від першої, а се християньска наука о дївицтві Пр. Дїви Матери.

І ось як і з котрих слів ясніє наука евангелистів о дївицтві Пр. Дїви.

Св. Матей подає в своїм родослові 42 родів. Коли говорить о природнім уродженю, то подає отця і каже „роди“ сина (Авраамъ роди Ісаака...), але прийшовши до Йосифа (опікуна Спасителя), не каже, що сей „роди“, але додає окремо імя Пр. Матери і заявляє точно: „изъ неяже родися Іисусъ глаголаємый Христосъ“.

Авжеж неменше видно сю віру Евангелиста із сего, що застановляючи ся над родами праотців Спасителя, вичисляє, що їх було 14 від Авраама до Давида і тілько від Давида до переселеня вавилоньского та від переселеня вавилоньского до Ісуса Христа, але немов в противположенню до сего про рождество Ісуса Христа оповідаєсь окремо (в слїдуючім зачалї 2.), подаючи обявленє, яке мав Йосиф „в снї“, що Ісус народить ся від Пр. Дїви і Духа сьвятого.

То само учить і св. Лука, бо коли приходить до родослову і починає его від Ісуса, то ясно каже: „сий, яко мнимь, сынъ Іосифовъ“. Евангелист Марко подає виразно: „Сина Божого“.

Оба родослови, як у Матея (з. 1.), так і Луки (з. 11.) подають ся яко родослови Йосифа, а не Марії і се булоб на перший погляд против науки о дївицтві Марії. Тут однак мусимо пригадати собі, що не було тогдїшним звичаєм подавати родоводу невісти, а закон, що стояв на сторожі хороненя родів і поколїнь, велїв женитись з невістою з того самого поколїня. Слїдує з сего, що вистарчало довести, що обручник походить від сего, або того предка, а тим вже вказалось і на предка невісти. Тож оба сї родоводи можемо вважати за родоводи Пр. Дїви Марії. У св. Луки починаєсь родовід словами: „сый яко мнимь сынъ Іосифовъ, Илієвъ“. Тут подає евангелист імя не отця Йосифа, але (як поясняє св. Ілярій) тестя его с. е. отця Пр. Дїви, бо слово Ілїй се скорочене імя Йоаким.

ВСЯЧИНА.

Деякі релїґійні понятя о крестї з передхристияньских часів. Многі столїтя перед тим, заки ідеї християньскі дійшли до поган, почитали вони крест як містично, так і релїґійно. У Хінчиків форма креста значить десять і есть символом совершеньства. Рівнож і Римляни виражали те саме число т. зв. нинї крестом

Андреєвим (×). Здибуємо також той знак у старих Мексиканів, як і на чолї індийских ідолів. Поміж сьвятинями передхристияньскої Індиї, є деякі в видї креста поставлені. Одну таку мож і тепер бачити в Хандисера на Яві. Старинні Євреї значили свої череди випалюванєм креста, щоби їх охоронити від всякої зарази. Крест находить ся в написях синаітских, уважаних загально за передхристияньскі. Крест (+ × †) видимо на жидївских грошах. Такий сам витискали вони на жертвеннім хлїбі. Рівнож старинні Етиопійцї і Египтяни уживали креста в видї букви Т в цїлях релїґійних

Знак креста на одвірках домів ізраільских в Египтї, виписаний кровию агнця пасхального, звільнив первенців від побитя ангела. Крестом підписував ся для стверджења правди не умїючий писати в книзї Йов (XXI, 35). найстаршій з книжок. Той сам звичай здибуємо опісля і у Греків. За крестовими знаменами військовими ішли леґіони римскі до бою. — Виразний крест має на голові Артеміда, представляюча володїтельку житя і смерти. В новійших часах відкрито в Египтї памятник з часів шістнайцятої династиї (перед Авраамом). На нїм видко Фараона осьвіченого сонцем, котре представляв. Однак ті лучі кінчать ся колесом символом висшого божества), на котрім стоїть крест.

За часів християньских добачуємо в перве знак креста вибитий на монетї Абгара бар Манус, короля Арменії ок. 160—180 р. по Хр.

Не від річи буде згадати, що навернений жид Рафаил Аквилино (1571) в уступі „de mysteriis ligni" пише о значеню знаку креста в старім завіті. „Крестом благословив Ное Сема і Яфета. Яків благословить крестом синів Йосифа Ефраїма і Манассію (Кн. Бития 48, 14, 14). Знаком креста дїлав Мойсей чуда в Египтї — отворив русло червоного моря — в видї того знаку підносив руки до побіди над Амаликитами. Споглянене з вірою на вужа мідяного на кресті, спасало від нехибної смерти. На знак креста упали мури Єрихона. За помочию знаку креста привертали пророки умерлим житє а виганяли з бісноватих диявола. Тим знаком відпускали євреї прокажених. При висьвячуваню архиєрея уживано знаку креста".

Друкарска ошибка.

В ч. 15. „Ниви" стор. 319, стрічка 19. зайшло через ошибку в печатаню опущене, котре затемнює річ. Замість „Царі, попи!..." має бути:

Царі 619. А на стор. 588 пише Шевченко: „Все брехня: Царі, попи!..."

Видання товариства св. апост. Павла.

Духовна лѣкарня (аптика) — Є. М. Мілєр-Др. Сарницкий — 20 сот.

Наука о Найсв. Тайнѣ Євхаристіи — Др. К. Сарницкий — 20 сот.

„Хощу, очисти ся!“ або приступна наука о св. Тайнѣ Покаянія — сьвящ. С. Донарович — 20 сот.

„Оставите дѣтей приходити ко мнѣ“. Начеркъ науки религії въ першій клясі народнои школы. Сьвященик Л. Лужницкий — 20 сот.

Слава Непорочної Дїви. Обявленя і чуда Дїви Марії в наших часах. Я. Л. 20 сот.

Віра і наука. — Перер. Ярослав Левицкий — 20 сот.

„НИВА“, річник 1904. Брошур. 5 кор.

Наукова апольогія християньскої віри. Duilhe de Saint — Projet. — о. Ярослав Левицкий — 1·50 кор.

Перші основи економії. Косса-Мормайстер Ярослав Левицкий. — 1·50 кор.

Богословскій Вѣстникъ, річник 1900 і 1901 — 2 кор. 40 сот. — перший випуск з р. 1903. — 30 сот.

При замовленях треба долучати гроші на почтову пересилку. Замовляти можна або в ред. „НИВИ“, або в Книгарни Тов. ім. Шевченка, ул. Трибунальска 1.

При всяких замовленях просимо все поклікуватись на інсерати „Ниви“.

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

Видає і за редакцию відповідає **Ярослав Левицкий.**
З друкарні Народової (Манецких), Львів.

Ч. 20. Львів, 15. жовтня 1905. Рік II.

Нива

БІБЛІОТЕКА
ського товариства
імені Шевченка

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця.

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

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

З антиалькоголїчного конґресу.

Висока ціль: боротьба против алькоголїзму скликала до Пешту на міжнародний X. конґрес, служачий тій цїли, на днях 11—16. вересня с. р. зі всїх культурних країн сьвіта поважний табор самосьвідомих, одушевлених борцїв. Само собою зрозуміле, що не могло там бракувати і католицкого духовеньства, — бо сеж справа сама актуальна, сама найближша для его високого післанництва. Були два епископи і сьвященики латиньскі угорскі, сьвященики з Відня, Форальберґу, Ґориції, Країни, Галичини, Нїмеччини. Було нас і двох руских галицких сьвящеників. Но кого не було? Руских сьвящеників з Угорщини, хоч би одного! Се знаменне!

Не лежить в моїм намірі подавати в „Ниві“ цїлий хід конґресових нарад. Се зроблено мною вже в „Дїлї“.

Для Вп. читачів „Ниви“ буде, думаю, особлившого інтересу довідати ся, чим і як зазначили католики і сьвященики католицкі свою присутність на конґресї? А се цїлком не буде tabula rasa. Противно: се поважний реєстр многозначучих, потїшаючих обявів-фактів.

Сама офіцияльна проґрама конґресу обняла вже точки: На середу вечір с. ѥ. 13. вересня: Збори звязку католицких товариств з рефератами: 1) рух антиалькоголїчний (О. Капіци з Тіхау з Шлезиї; 2) Алькоголь і житє родинне. (Geőcze з Пешту); 3) Алькоголь і вихованє (Дра Цїляґа); 4) До питаня алькоголїчного (Др. Врагассі з Прасіц); 5) Інтелїґенция і аль-

коголїзм (Ореля з Відня). На четвер вечір: Католицке віче з рефератами: 1) Алькоголь і сила (Шмідеріха з Вестфалії); 2) Алькоголь і хлїб (Галлера з Будапешту); 3) Алькоголь і социальне питанє (Ореля з Відня); 4) Алькоголь і поступ О. Сентіванього з Будапешту).

При тематї: Вихованє і школа в боротьбі против алькоголїзмови в четвер перед полуднем (14. вер.) реферував о. Др. Ляцо Віктор з Пешту.

В дискусиї над рефератами забирали голос і сьвященики, межи ними і підписаний.

Реферати повисші були з незначними виїмками всї виголошені, відзначали ся глубоким перенятєм великої справи, широкими поглядами. Що в рефератах і промовах сьвящеників мусїла бути акцентована як найсильнїйше сторона релїґійна справи, се розуміє ся. І се потїшно, що такі голоси робили сильне вражінє. Визначний в тім згляді шкільний реферат о. Дра Ляцо заслужив на признанє і подяку зі сторони президиї конґресу, з виразом, що тїлесні лїкарі в боротьбі з алькоголїзмом дістали помічника в особі лїкаря духовного з золотими устами.

Но окрім тої офіцияльної чинности і участи в обрадах конґресу, використали духовні католицкі і визначні католики свою присутність на конґресї до заінїціонованя окремих орґанїзаций католицких широкого закрою, головно в рамах боротьби против алькоголїзму. Се стало ся на зборах духовеньства в середу і на зборах з характером інтернациональним католицким в пятницю в вечір.

На зборох духовеньства президував Преосв. Фішер-Кольбрі, Епископ-суфраґан з Кошиць. В своїй латиньскій промові зазначив, що нїхто не має тілько засобу средств до ширення мірности в уживаню, як католицка Церков. О. Нєсьоловский з Познаньщини розсїджував питанє, яке становище заняти має Церков до антиалькоголїчного руху (справи) і яка участь духовеньства є в нїм вказана.

Підписаний глянув на справу антиалькоголїзму яко на акт провиду Божого: в часї, коли максимою житя є збиток і уживанє, відзиває ся поклик до абстиненциї, вказав на великі боротьби, котрі треба буде перевести, щоби тому принципови абстиненциї запевнити трівке обезпеченє і водворенє, — ся боротьба потребує героїв — такими в першій лїнїї має бути духовеньство.

О. Бернгард з Форальберґу вказував на потребу осьвідомленя з справою антиалькоголїзму питомців по духовних семинариях, кладучи за взір семинарию Бріксеньску.

О. Колян з Країни вивів образ муравельної працї духовеньства словіньского, предкладав скликанє інтернационального католицкого конґресу против алькоголїзму до Монахова в Баварії.

Забирали голос: Гав з Трієру, Др. Шмідеріх з Вестфалії, Др. Ревай з Кальоси, директор Сентівані з Пешту, котрий поручав церковні товариства мірности, часткову переміну посту

на абстиненцию, уживане абстиненції яко способу задоситьчиненя в сповіди і приклад душпастиря.

О. Козлїк з Відня осьвітлював вплив абстиненції на характер сьвященичий, на его індивідуальність, як вже перше заниманє справою антиалькоголїзму будить социяльний розгляд, социяльну совість, підносить енерґію, снагу одушевленя, гартує до трудів.

По подяці присутним за участь закрив Преосв. предсїдатель збори.

На інтернациональних зборах католицких президував барон Беренбрук з Мастріхт з Голяндиї. Секретарував О. Козлїк. Надпроґрамово, цїлком несподївано виринула справа протесту против шкандального інцеденсу на засїданю конґресу сего дня, в якім заступник кас хорих з Берлина нарушив право невтральности релїґійної конґресу, обиджаючи чувства релїґійні християн, якого поступку предсїдатель на сїм засїданю, шведский протестанцкий епископ Шель, хоч се головно протестанцкої церкви дотичило, зганити занедбав. По оживленій дискусиї ухвалено жадати в устній інтервенції від президиї конґресу публичної нагани дотичній особистости, — а коли би се устне жаданє президия не увзгляднила, внести писемний протест після всказівок підписаного.

Дальші наради, котрі мали характер довірочний, дотичили центрального звязку католицкої орґанїзациї антиалькоголїчної, дотично предложеня до Епископів, заборони уживаня алькоголїчних трунків в семинариях і інтернатах, дотично інтернационального католицкого конґресу антиалькоголїчного — дотично участи на будучім вічу католицкім у Відни і в Ессен. Провізоричними секретарями інтернационального католицкого звязку вибрано: Каляна з Країни, Козлїка з Відня, Ревая з Кальоси.

Устний протест против нарушеня релїґійної невтральности на конґресї і обидженя чувств релїґійних християн, піднесений делеґацией звязку зістав узгляднений і президент орґанїзацийного комітету конґресу Циґер удїлив публичну нагану на суботнім пополудневім засїданю конґресу, яку конґрес, з виїмком кількох може членів конґресу, приняв з вдоволенем а піднесений голос демонстрацийний відкинув. Се ствердило переважаючий християньский характер конґресу. І сама справа антиалькоголїзму дізнала на конґресї з боку певно вже не клерикального належне осьвітленє, яке їй високий мотив релїґійно моральний віндікує

Др. Лїхтенберґ з Монахова при рефератї над реформою шинків характеризував орден Ґуттемплерів, котрому він признав таку силу ассиміляцийну, яку хиба має одна католицка Церков. Він рішучо заявляє ся против тому, щоби з руху антиалькоголїчного видрулено силу християньскої особистости, щоби масї народу відобрати той фундамент, на котрім вона стоїть, не заступивши его чим лїпшим. Др. Леґрен (славний антиалькоголїст з Парижа, як і его подруга) — казав він — визнав на однім конґресї, що він піяків не може відратувати без апелю

до висшої сили. Бесїдник заявив, що він не стоїть на церковно-кофресийнім становищи, но він не уважає, щоби нинїшний поступ не дав ся погодити з християньским сьвітоглядом, остерігав, щоби не відбирати тим, що вкорінені на тім сьвітогляді, того ґрунта, з котрого вони побирають соки житя, доки їм не достарчено що лїпшого, зглядно доки не переведено доказу, що є взагалї щось лїпшого.

Стїльки з самого конґресу.

Но ще малий додаточок, думаю, не без інтересу для Вп. читачів „Ниви".

Хоч я читав в наших часописях перед кількома місяцями, що будує ся в Пештї руска Церков і допускав, що вона вже може бути готова, і буде отже можна мати в нїй службу Божу, так як се є звичаєм цїлого мого житя мати що дня службу Божу, для безпечности на всякий припадок взяв я з Церкви св. Варвари у Відни ризи, служебник і агнцї. І справдї оказало ся, що Церков хоч готова, але ще не посьвячена, — отже треба було іти в комірне. По довгій блуканинї в Пештї, добив ся я олтаря в костелї університецкім, упросивши на се призволеня ректора семинарії, котра до Церкви припирає. Першого дня мусїв бути мадярский мінїстрант нїмим послужником при моїй службі Божій. На другий день являє ся питомець-богослов, котрий заявляє по половинї по латиньски, по половинї по нїмецки, дізнавши ся, що я по мадярски не розумію, — що він менї послужить. І служив по правдї цїлком корректно. Читати отже умів, але говорити по руски не знав. Довідав ся я, що він з тої околиці, де вже по руски не говорять, но по мадярски. Розуміє ся, що при моїй службі Божій знайшла ся вже громадка цїкавих вірних так з питомців, як з инших. Тих питомців руских зібрало ся вже більше, і в середу вони мене попросили, щоби я в четвер сьпівав службу Божу, а вони хочуть при нїй сьпівати. Очивидно, що я з найбільшою приємностию вволив їх бажаню. В суботу просили мене, — ті инші говорили вже по руски — щоби я їх в неділю запричащав. Хоч в моїм плянї лежало, в суботу відїжджати, такій душевній їх просьбі і потребі я не сьмів відмовити. Я сьпівав службу Божу в каплици, де не було більше нїкого, тільки я і вони числом 7 — коли не помиляю ся — і я скористав з того відосібненя, щоби їм подати ще коротеньку науку, до чого зачало Апостола дуже надавалось. Вже менї принесли Служебник великий, Ставропигийского видання. Знали, котра неділя була по зісланю св. Духа. Ся семинария є центральна на цїлу Угорщину.

Та не лишень питомців і злучайних вірних мав я на моїй службі Божій. Члени конґресу з Нїмеччини пізнавши мене на зборах католицких і довідавши ся, що я руский сьвященик, прибули, щоби пізнати наше Богослуженє. Воно їм незвичайно сподобало ся, а незрозумілі для них момента мусїв я їм обясняти.

Думаю, що й се якісь додатні результати участи нашої на конґресї, на які ласка Божа призволила.

О. Данило Танячкевич.

Замітки двох росийских професорів духовної Академії про наші церковні відносини.

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

(17. Продовженє).

Церковні брацтва. В істориї нашої церкви институция брацтв і давна і великого значіня.[1]) З огляду на се, що вона доховала ся єще до нинї, цїлком природно, що проф. Титов, яко історик, наших церковних брацтв не міг поминути. А що найславнїйшим нашим брацтвом, єще істнуючим, є львівске Ставропигийске, можна надіяти ся, що наш Автор певно розповість дещо своїм читачам про со брацтво. Тим більш що воно мусїло бути ёму добре знаним і що в Росиї ним інтересують ся, як се слїдно з найновійшої моноґрафії Криловского[2]).

Однак, на диво, свящ. Титов не говорить тут нич про львівску Ставропигію... Видно, що або не хотїв, або не мав що про неї сказати. На всякий случай замітне мовчанє...

Автор констатує лишень, що староруский институт церковних брацтв єще доси в Галичинї заховав ся і є навіть широко розповсюднений. „На жаль лишень, — замічав на ст. 85 — у послїднім часї гал.-руске духовеньство звертало дуже мало уваги і на церковні брацтва і на церковно-парохіяльні каси(?), зза чого перші в послїднім часї майже цїлковито безчинні а другі, або зовсїм пусті, або находять ся в безконтрольнім орудуваню т. зв. провізорів, які рішучо не бажають собі допускати сьвящеників не лишень до орудуваня, але і до ревізиї церковно-парохіяльних кас.

Недавно був такий случай. Один сьвященик, обнявши парохію, бажав переглянути церковно-парохіяльну касу і попросив провізора, щоби єї вітворив. Але провізор сьміло відповів

---

[1]) Пор. Іоанна Флерова. О православныхъ церковныхъ братствахъ противоборствовавшихъ уніи въ Югозападной Россіи въ XVI, XVII и XVIII столѣтіяхъ. Петербургъ 1857; А Папкова, Братства. Очеркъ исторіи западно-русскихъ православныхъ братствъ. Петербургъ. 1900.

[2]) А. Крыловскаго, Львовское Ставропигіальное Братство. (Опысъ церковно-историческаго изслѣдованія). 1904. Кіевъ. — рец. О. М-їй. Науч.-литер. Сборникъ гал-рус. Матицы IV (1905) кн. I, 101—5.

[3]) Хиба, що рідко де! прим. реф.

на се так: „Єго милість може занимати ся престолом, а я — грішми“.

Напослїдок показало ся, що попередник сего сьвященика не звертав найменшої уваги на церковно-парохіяльну касу і не дбав о то, шоби від часу до часу перевірити дїяльність вибраних ним провізорів: він повірив їм ключі, передав їм цїле орудуване церковним маєтком і церковно-парохіяльними грішми і більше до нїчого не мішав ся. Такі порядки істнують і повсїх (?) галицко-руских парохіях. Через те гал.-рускі церкви послїдними часами не мають срецтв для покритя найконечнїйших видатків. Від того знова гал.-рус. церковні брацтва тепер всї „сплять“, як о них виражають ся самі ревнителї „рускої віри“ в Галичинї.

Нема сумнїву, що добре зорґанїзовані і вміло ведені церковні брацтва можуть зробити велику прислугу для церкви і народа, — та лишень в тім річ, щоби взяти ся до такої орґанїзациї. Проф. Титов видимо слїдив за яким починомнашим у тім напрямі, коли згадує про два проєкти пробудженя сплячих брацтв і оживленя їх дїяльности, про які у нас довідав ся. Перший проєкт, якоїсь невказаної близше личности, радить оснувати у Львові: „Спільне церковне брацтво імени ап. Андрея Первозванного“ (ст. 86) під покровом Митрополита, котре би сцентралїзувало всї брацтва цїлого краю і вляло в них ґоке житє, а головно видавало і розширяло релїґійно-моральні книжочки, щоби ними „парализовать дѣявольскую работу безъидейныхъ просьвѣтниковъ“. Другий проєкт: се рада Високо Преосьвященного Митрополита Андрея, висказана у пращальнім посланию до станиславівскої єпархії, основувати при кождій церкві окремі брацтва любови для гуманітарної і економічної орґанїзациї — про пляни і бажаня нашого Митрополита зглядом брацтв, висказані у послїднім посланию, проф. Титов очивидно не міг єще знати).

Та доси не то серед брацтв, але і серед самого духовеньства нема нїякої орґанїзациї станової. На се сьвящ. Титов звернув також свою увагу і ось що він пише на сю тему (ст. 88).

„З іменем митрополита Андрея Шептицкого, який при прихильности і співчутю для білого гал.-рус. духовеньства проявляє широку і кипячу церковно-суспільну дїяльність, гал.-рус. духовеньство лучить надію на здійсненє єще одної своєї заповітної мети. В тім річ, що одну з важних відємних сторін в житю і дїяльности гал.-рус. духовеньства становить брак живих взаємин межи гал.-рус. духовеньством. Правда, в гал.-рус. церкві є звичаї збирати ся сьвященикам щорічно на т. зв. соборчики... Дїяльність тих деканальних соборчиків — чисто юридична, формальна...

„Тимчасом серед гал.-рус. духовеньства, особливо єго лїпшої части, розуміючої вагу положеня своєї церкви і відвічальність свого служеня, живо відчуває ся потреба можливо більших, чисто інтелєктуальних і моральних взаємин

межи собою. Гал.-рус. духовеньство признає цїлу необходимість і хосенність таких зборів, в котрих бралиби участь сьвященики (коли не всї, то в крайній мірі в особі своїх вибраних представителїв) всїх трох епархій гал.-рускої церкви і на котрих можнаби було обговорювати питаня зглядом положеня руского духовеньства в Галичинї, условин его пастирскої дїяльности, по буту і т. и.“

Здавалоби ся, замічає дальше проф. Титов, що легко далоби ся скликати такі зборы, тим більше, що по инших краях Австриї відбуваюгь ся подібні „Конґреси“ католицкого духовеньства.

Однак всї змаганя до орґанїзациї руского духовеньства стрічали ся з найбільшим опором там, звідки власне повинна вийти найбільша поміч. Именно митрополити: так Сембратович, як і Куіловский заборонили „сьвященичі віча“.

Доперва послїдними часами знова віджила надїя на здїйсненє сеї ідеї.

„В тім річ“, Автор розповідає дальше (ст. 89) „що нинїшний митрополит Андрей Шептицкий, — сам прихильник оскільки можливо найбільшої злуки межи сьвященіками, За час свого станиславівского епископства він не лиш радо призволив 1896 (? 1899 !) р. на віче місцевих сьвящеників, но навіть і сам обіцяв прибути на віче, а коли не додержав своєї обітницї, то задля независимих від него обставин. Зіставши митрополитом він зачав і словом і дїлом попирати розвитє взаємин і солїдарности серед гал.-рус. духовеньства.

В часї т. зв. канонїчних візитаций церков він звичайно збирає в даних осередках доохресне духовеньство і старає ся по змозї злучити его, держить до него широкі красноречиві бесїди о завданях сьогочасного пастирства, входить в положенє духовеньства, близше знакомить ся зі справами, якими воно займає ся і т. и. Кромі сего у себе в архиепископскій палатї у Львові він кождого тижня ві второк устроює „вечерінки“ або „конференциї“. Вони зачинають ся о 6 г. в. а кінчать ся о $9^1/_2$ г. в. На них збирає ся лише духовеньство м. Львова і доохрестних місцевостий. На тих сходинах під проводом гостинного господаря ведуть ся оживлені і невимушені розмови в предметах церковних взагалї, а з окрема в парохіяльних, пастирских і т. и. „Вечерінки“ звичайно кінчать ся скромним угощенєм присутних. Духовеньство відносить ся дуже симпатично до конференций, заведених митрополитом Шептицким.

„Митрополит Андрей Шептицкий, як видно, бажавби ідею солїдарности, живих взаємин межи собою, довести до сьвідомости і цїлого взагалї гал.-рус. духовеньства, именно як протиставленє до тої партийности, яка розпаношила ся особливо у послїднім часї серед него.“

Яко вираженє гадок стремлячих до сеї цїли Автор приводить місце з послання „О канонічній візитациї“, яке учить, що солїдарність духовеньства, основуюча ся на любові Бога, ближнього, стремленю до одної мети, посьвяченю ся одній і тій са-

мій справі, не може дати ся зруйновати поглядам на справи чисто сьвіцкі, партийні і полїтичні, якіби стерли духовний характер із взаїмного, сердечного пожитя сьвящеників.

Як видно, проф. Титов дуже прихильно відносить ся до нашого духовеньства і живо сочуває єго благороднїйшим порывам. Гадка, яку і він ось тут порушив, колись буде мусїла здїйснити ся, хотяй вже давно пора на неї була прийшла.

Змаганя наших часів до всїляких спільних акций ростуть щораз більше і тим самим викликують і серед духовеньства потребу чимскоршої злуки, орґанїзациї, взаємин. Нинї завданє церкви о мн го тяжше, як воно коли було, нинї не всилї дорівнати єму праця осібняками. Орґанївация духовеньства для взаїмної помочи, спільної праці і одноцїльної акциї є нинї справою за наглядно пекучою. щоби еї треба було перше доказувати. Очивидно, нам треба такої орґанїзациї, яка змоглаби нам дати певний одноцїльний напрям і тактику у нашій пастирскій дїяльности, яких нинїшні часи і обставини від нас вимагають. Наша дотеперішна орґанїзация епархій деканатами має свої окремі цїли і є в сути річи лишень териториальним поділом для адміністрацийних потреб. Знова Товариство св. ап. Павла не обнимає своїми завданями цїлого нашого внїшного житя, а тим менше внутреного. Взаємини, злука, спільна акция духовеньства є в цїлости і подробицях зовсїм щось окремого, своєрідного, отже потребує і иншої орґанїзациї. Однак тут над сим розводити ся, відвелоби за далеко від книжки сьвящ. Титова.

(*Далї буде.*)

Д-ра Франка „Поема про сотворенє сьвіта".

Подає

о. Др. Микола Конрад.

(9. Продовженє).

Але „глядїть далї", каже п. Франко. „Першого дня Бог не творить нїчого більше, тілько творить сьвітло і відділює пітьму від сьвітла, немов би се були якісь два окремі тїла, що можуть часом помішати ся!

І певно давні Жиди вірили в те, але ми тепер знаємо, що ані пітьма ані сьвітло не є жадні окремі тїла, тілько сильнїйший або слабший рух дрібнесеньких частин матерії, що заповняє весь сьвіт. Ми знаємо тепер, що коли раз була на сьвітї матерія, то вже сьвітла не треба було окремо творити, бо виконуючи рух, та матерія мусїла сьвітити ся."[1])

[1]) Н. Гром. Голос 1905. ч. 7. ст. 51.

На те завважаємо, що коли каже ся, що Бог щось творив, то не треба завсїгди так се розуміти, мовби воно вийшло безпосередно з руки Божої, але воно могло стати ся силою природи, даної Богом. Подібно й ми кажемо: Бог спустив дощ, навістив посухою і т. и., хотяй се стало ся природно, розуміє ся, не без Божого провидїня.

Отже коли стоїть в св. Письмі, що Бог сказав: нехай стане ся сьвітло, то не значить, що се сьвітло вийшло безпосередно з руки Божої немов яке тїло; але що по сотворенію материї Бог єї впровадив в рух і се викликало звісну появу сьвітла.

А проти того наука нич не має.

Після загально принятої наукової теориї Канта-Ляпляса, земля й небесні тїла, що творять наш планетарний систем, не виключаючи сонця, находили ся первісно в ґазовім станї і творили безмірно велику мраковину-хаос, що обертала ся около своєї оси від заходу на схід. Та мраковина, котрої дробини підлягали праву атракциї, розпала ся остаточно на много відломів, які в міру сцїпненя віддїляли ся що раз більше і прибирали кулисту форму, питому небесним тїлам. Сьвітло було природним наслїдком руху дрібнесеньких їх частин-молекулів. Ті молекули, зближаючи ся до себе, мусїли лучити ся взаїмно, проникатись, а наслїдком того видавати звісну появу — сьвітло і тепло. Отже дійсно треба подивляти, як мудро Мойсей на самім початку поклав утворенє сьвітла, приписуючи его Богу, бо материю саму з себе нерухому, безвладну нїхто инший, лише перша причина — Бог — міг в рух впровадити.

„Далї бачимо, продовжає др. Фр., що хоча Бог першого дня творить сьвітло, але проте перший, другий і третїй день минає, а на небі нема анї сонця, анї місяця, анї зір. Вони призначені на те, щоб панувати над днем і нічю, самі появляють ся аж четвертого дня. І що ще цїкавійше, вони появляють ся аж тодї, коли вже сотворене тілько небо, але й земля, коли на тій землї є суша, а на тій суші виростає зелень, стоять дерева, що мають у собі плоди й насїнє.

Сказати таку річ новочасному чоловікови, який докладно знає, що без сонця не може появитись анї суша анї тим менше ростинне житє, то він признає се за крайню нїсенїтницю“.[2])

На те завважаємо, що Мойсей, описуючи повстанє сьвіта, робить се в відношеню до землї. Тому не треба брати слів Мойсея так, мовби доперва четвертого дня Бог сотворив сонце, місяць і звізди, але що они в тім дни доперва появили ся на землї і були для неї дійсними сьвітилами, якими в перших трох днях не були, хотяй яко тїла вже ествували, та задля густих хмар землї ясним блеском ще не осьвічували. А що Мойсей в своїй космоґонії говорить о сонцю, місяцю і звіздах, не яко тїлах, але яко „свѣтилахъ“, т. є зі згляду на їх сьвітло, бачимо із того, що для него місяць є більшим сьвітилом, ніж звізди, бо так фактично представляє ся людским очам.

[2]) Н. Гром. Голос. ч, 9. ст. 66.

А хотяй перед четвертим днем густі хмари заслоняли сьвітло сонця, мимо того могло на землї розвинутись веґетацийне житє і буйна фльора.

Не перечимо посередного впливу сонця, а лише зазначуємо, що сама наука мусить признати, що указанє ся сонця мусїло наступити по надзвичайнім розвитку первісної ростинности. Тодїшна атмосфера запевно була горяча і вохка, але при тім також притьменна, бо та ростинність відзначає ся браком живого забарвленя, є мягка і губчаста, а се лише можна вияснити браком безпосередного впливу сонця. Учений Неег ствердив, що навіть дрібні звірятка тої доби були нічні. Отже нич дивного, що перед указанєм ся сонця розвинулось ростинне житє, з якого лишили ся безмірні поклади вугля.

Далї п. др. Фр. видить „прості нїсенїтниці“ в тім, що після Мойсея „птахи в повітрі появили ся швидше, ніж червяки на землї.

Далї Бог сотворив відразу окремо „худобу“ се ото громаду домашніх звірів, а окремо дичину; значить, „худоба“ була на сьвітї швидше, ніж чоловік“.

Дійсно Мойсей в своїм оповіданю кладе повстанє морских потворів і єств лїтаючих швидше ніж царство земних звірів, але тому не противить ся нинїшна наука. Правда, що вже передше жили деякі звірята низшого рода, яких поява випередила навіть той первісний обяв ростинного житя, але о них, яко не замітних Мойсей не згадує. Мойсей, як пише св. Тома[3]), говорив простому народови і приноровляючись до его вдачі, о тім лише писав, що наглядно впадало в очи.

Длятого бібліїйний писатель говорить о більших водних, воздушних і земних єствах і кладе повстанє перших перед появою других. Але в тім наука годить ся з Біблїєю. Звісно, що ґеольоґічний вторичний очерк цїхує ся розкопами плазів величезних розмірів, як прим.: Ichtyozaura, Pleozyozaura, Teleozaura, Iguanodonta і т. и., і єств лїтаючих, як прим.: Pterodaktyla і Ramphorynchus-a; а доперва на кенезоїчний або третичний очерк припадають земні звірі.[4])

Не може тут робити трудности подїл звірів земних на „худобу“ і „дичину“, бо їх сотворенє кладе ся на один день; а цїль сего подїлу є сеся, щоби зазначити, що всї земні звірятя, як дикі, так домашні були сотворені від Бога шестого дня.

Те розріженє звірів від худоби стрічаємо також у вавилоньскій поемі про сотворенє сьвіта. Видко, що у давнїйших народів був звичай робити згадане розріженє.

Отже порівнуючи бібліїйне оповіданє про сотворенє сьвіта з науковими здобутками, приходимо до переконаня, що межи

---

[3]) Quaest. LXVIII art. 3; „Moyses rudi populo loquebatur, quorum imbecillitati condescendens, illa solum eis proposuit, quae manifeste sensui apparent.“

[4]) Гляди: Physische Erdkunde, Peschels-Leipoldt, Leipzig 1884; I. Band стор. 341, 351 і sq...

ними нема незгоди, нема суперечности а чудова, прекрасна гармонія.

Тепер є зрозумілим, що Бог першого дня творить сьвітло а про те минає перший, другий і третій день а на небі нема ані сонця, ані місяця, ані зір.

Зрозумілим є, що житє ростинне розвело ся швидше, ніж появили ся сонце, місяць і зорі. Зрозумілим є, що водні і воздушні потвори випередили земних. Та усе се з погляду навіть новочасного природника тай ученого, розумного чоловіка, не „прості нісенітниці," як пише п. Фр., а дійсна правда і наукова конечність.

Відтак п. др. Франко переходить до розбору біблійного оповіданя про сотворенє чоловіка.

Він видить в нім слїди многобожности, іненно в тім, що Бог „забираючи ся до твореня чоловіка зразу немов радить ся з кимось, викладає свій плян: Сотворимо чоловіка на наш образ і подобу". І сю річ тим пояснює, що „в ділім біблійнім оповіданю Бог виступає і дїлає не яко один Ель, а яко Ельогім, т. є. більше їх"[1]).

На те кажемо, що з того, що в цїлім біблійнім оповіданю Бог зове ся „Ельогім" в числї многім, не можна вносити, що в нім „виступає і дїлає не один Ель, а більше їх". Бо, поминувши квестию ґенези імени Божого в числї многім[2]), то без найменшого сумніву Мойсей розуміє під тим іменем одного Бога, лучить єго з одиничним виразом Ягвег, як також із прикметниками в числї одиничнім. І в цїлім біблійнім оповіданю Бог виступає і дїлає як один „Ельогім".

І в нашім случаю біблійний текст не позволяє брати імя „Ельогім" в значіню більше богів, а то через те, що подає автентичне поясненє в слїдуючім стиху (Битія І. 27 , що не „Ельогім" сотворили чоловіка але що: „с о т в о р и (сотворив) Ельогім человѣка, по образу Божію с о т в о р и єго".

Але як витолкувати собі отсей відгомін якоїсь в Бозї наради перед сотворенєм чоловіка?

Не лише „новійші християньскі богослови", як пише др. Фр., але й давнїйші Отцї Церкви бачили у тім місцї найстарший старозавітний натяк на віру, хотяй невиразну, в первісне обявленє про сьвяту Тройцю, передану мабуть першими людьми пізнїйшим поколїням; і тому не дивниця, що натяк на ту нараду і віру, хотяй скривлену в Пресьв. Тройцю, подибуємо в найдавнїйших мітольоґіях старинних народів.

„Варто зазначити тут ще одну цїкаву річ", пише дальше наш автор.

---

[1]) Н. Гром. Голос ч. 9. ст. 67.

[2]) Рационалїст Fürst каже, що є вельми імовірним, що Евреї уживали імя Боже в числї многім для означеня взагалї безчисленних совершеньств Божих містячих ся в понятю божества і задля вираженя Божого Маєстату.

„У зач. 27 говорить ся виразно, що Бог сотворив від разу пару людий, мужа й жінку. Отже сей оповідач нїчого не знає про те, що з разу був сотворений сам мужчина, а потім із його ребра була сотворена жінка". А в зач. 28 знов повторяє ся: „сотворив їх яко мужа й жінку". З того наш автор виводить, що „зараз на початку Книги Битія бачимо дуже виразно ті шви, якими пізнїйші руки зшивали і склиювали до купи кавалочки оповідань, що первісно були складані окремо, а навіть по декуди перечили одно одному". [1])

На те завважаємо, що в бібліїйнім текстї нїде не каже ся, що Бог сотворив в і д р а з у чоловіка і жінку, лише що ше-с того дня їх сотворив, а як сотворив, се доперва подрібно оповідає ся в слїдуючій главі.

На таке і сам 27 стих треба би приписати двом авторам що один перечить одному; бо з початку каже ся, що „сотворив Бог ч о л о в і к а в свій образ, і в образ Божий сотворив його", а дальше додає ся: „як ч о л о в і к а і ж і н к у сотворив їх". І тим робом не лише кожде дїло, але й поодинокі реченя в нїм можна би розложити на кавалочки і їх приписати ріжним авторам!

Але п. Франко стоїть при своїм поглядї і видить в Біблії друге оповіданє про сотвореннє сьвіта, що в тій самій Книзї „Битія" покладене безпосередно за першим, коротше „але за те зовсїм суперечне з першим, написаним иншим автором і з иншою метою". Се друге оповіданє мало би зачинати ся від д р у г о ї половини зач. (стиха) 4. гл. II!

Колиб наш автор сказав, що се оповіданє могло бути взяте з иншого жерела, в'дмінного від першого, де подрібно вияснюють ся деякі річи сказані попереду — загально ми не моглиби заперечити сеї можливости: але рішучо відкидаємо яко неузасаднене, мовби се друге оповіданє було суперечне з першим і написане в Біблії відмінним автором.

І дїйсно, щож тут суперечного? „Перша річ, каже шан. автор, що вражає нас тут і чого не знайдете в инших перекладах, се подвійна назва Бога: Ягве і Ельогім". Але в тім нема нич суперечного; ріжно можна се толкувати, але нїяк не можна вносити, що се не міг написати сам Мойсей.

„Друга річ, продовжає п. Франко, яка мусить кинутись в очи кождому — була би отся: „Візьмім дрібницю: в першім оповіданю творить Бог н е б о і з е м л ю, в другім з е м л ю і н е б о. Про творенє неба одначе в тім другім оповіданю не сказано далї ані слова; можливо, що той, хто склеював оба оповіданя до купи викреслив тут кілька зачал. Далї: в першім оповіданю земля на початку покрита водами і творенє починаєть ся від того, що Бог розділює води і з під них показуєть ся суша. Тут натомість земля з початку — суха, не покрита

[1]) Н. Гром. Голос. 1905 р- ч, 9. ст 6 7.

анї корчами анї зїлєм, і творенє починаєть ся від того, що з нутра землї вибухає вода і напоює землю“ [1].

Четвертий стих гл. II. від половини котрого мало би зачинати ся згадане друге оповіданє, є отсей: „Сія книга бытія небесе и земли, єгда бысть, въ оньже день сотвори Гдь Богъ землю и небо.“ Очевидячки, що тут є рекапітуляция вище сказаного а не нове оповіданє, в котрім би перше була сотворена земля а потому небо. Ся писарска переміна слів безперечно може походити від одного автора.

В слїдуючих стихах подає бібліїйний писатель подрібні поясненя деяких творень, про які загально згадував в попередній главі. Сї поясненя, не будучи в злуцї з попереднім оповіданєм, були би не зрозумілі. Отже нич дивного, що в текстї зовсїм не згадує ся о небі, а припускати, що хтось певно викреслив тут кілька зачал о сотворенню неба, не має підстави і є чистим апріорнись здогадом. В нїм також не згадує ся про сотворенє землї а лиш пояснює ся, яким родом ростинність могла розвинутись дня третого, мимо того, що Господь Бог не повелїв іще дощувати на землю і не було ще там людий порати землю. І толкує тим, що виходила імла з землї і напувала всю поверхню на суходолї. А се не противорічить вище сказаному в третім дни, коли ми сей день беремо за певний довготреваючий период-епоху.

По розділеню води від землї, неміг сейчас розвинутись сьвіт ростинний; попереду єї верхня мусїла бути достаточно осушена. І тоді почалась ростинна веґетация, піддержана не так дощем, як імлою-парою, що напувала поверхню на суходолї. А в тім нема нич суперечного анї з наукою, анї з першим бібліїйним оповіданєм і лише тим робом можна зрозуміти незвичайний розвиток фльори вуглевого періоду.

Придивім ся дальшим ніби суперечностям:

„В першім оповіданю, каже др. Фр., ми бачили, що акт сотвореня дїлив ся на сїм день і ночий — друге оповіданє не знає того зовсїм.

У першім оповіданю були насамперед звірі, ростини а потім чоловік, тут навпаки, Ягве творить насамперед чоловіка, а потому звірів. У першім оповіданю, пише дальше др. Фр., Бог творить від разу пару людий і благословить їх, щоб плодили ся, тут Ягве творить з разу самого чоловіка, потім усїх звірів, а нарештї жінку і замість благословеньства дає їм заповідь загрожену страшним проклятєм. Здаєть ся, кінчить наш автор, не можна й здумати собі двох оповідань про ту саму річ, у яких би в так немногих словам була на кождім пунктї така повна та явна суперечність“...[1])

Др. Франко дивує ся, длячого в першім оповіданю акт сотвореня дїлить ся на сїм день і ночий а друге оповіданє не знає того зовсїм. Відповідь є очевидна, бо те друге не є від-

[1]) Н. Гром. Голос ч. 9. ст. 68.
[1]) Н. Гром. Голос ч. 12 ст. 92.

мінним оповіданєм про сотворенє сьвіта, а тілько простим поясненєм і допорненєм першого. В нім нема мови о порядку, в якім Бог сотворив сьвіт, не згадує ся анї о днях, анї о сотворенню неба та землї, а лише принагідно згадують ся деякі твори. В нім не каже ся, що насамперед був сотворений чоловік, а потому звірі, лише, говорячи о чоловіцї і раю, згадує ся, що й райскі дерева, як також ті звірята, яких Бог привів до чоловіка побачити, як він зватиме їх, були від Бога сотворені. І тому нич дивного, що тут є мова насамперед о чоловіцї, бо сей є головним предметом оповіданя другої глави а звірята і ростини лише згадують ся принагідно.

А минає ся зовсїм з правдою, мовби в першім оповіданю Бог сотворив від разу пару людий; там лише каже ся, що шестого дня Бог сотворив чоловіка, як чоловіка і жінку сотворив їх, а сего не заперечує ся в II главі, тілько подає ся подрібно спосіб їх сотвореня, їх пожитє в раю, даний їм закон під загрозою кари та упадок в гріх і єго наслїдки.

Далї буде).

З дороги в св. Землю.

На просьбу редакциї „Ниви“ подаю отсим короткий звіт з подорожи нашого Преосьвященного Митрополита до Єрусалима. Звіт сей вийде тому короткий, бо нарік приготовляєсь загальне руске богомілє в св. землю, тож сподїюсь, що при тій нагодї инша, вправнїйша рука, дасть нам красший образ такої подорожи, чим міг би се я вчинити. Я обмежусь більше на практичні інформациї.

Своє богомілє відбув наш Преосвященний Митрополит з кількома Русинами в товаристві Моравян. Дня 10. серпня 1905 р. зїхали ся всї учасники богоміля в числї 528. до Люнденбурґа. В Люнденбургї задержали ся ми через два дни і при тій нагодї оглянули місто. В пятницю рано д. 12. серпня о 8. годинї відправив наш Митрополит Службу Божу, на якій були майже всї путники як ческі, так і нїмецкі. По Службі Божій вирушив великий осібний поїзд, що складав ся з 18 возів, до Відня. Поїзд складав ся з возів другої і третої кляси. В Відни зібрала ся велика громада народа, щоби нас привитати і поручитись нашим молитвам в Єрусалимі. Зі значнїйших осіб, які вийшли на привитанє нас був посол моравский до Думи державної Др. Стоян. О годинї $^3/_4$4 по залагодженю наших орудок в Відни і по прилученю ся решти путників з околиць Відня, рушив поїзд в дальшу дорогу. Переїзджаючи з північного двірця на полудневий звернули ми увагу на величавий віденьский парк і арсенал. Пізнїйше їхали ми через Віденьский лїс (Wiener Wald), де околиця зробила на нас дуже красне вражінє, до чого при-

чинила ся немало погода. Минувши Віденьский Ліс їде ся через Семерінґ. В околиці Семерінґа повстала буря, яка нам не пощадила ріжних з'явищ природи. Ми всї подивляли чудесну околицю, прехороші краєвиди і штучно збудовану полудневу желїзницю. Коли ми минули Семерінґ, вже сонце клонило ся к заходови. Стирию і Країну переїхали ми ночию, а над раном подивляли вже море і прехороший Мірамар, а вкінци станули в Трієстї.

В суботу 12. серпня о 8. годинї рано вїхали ми на трієстиньский дворець зараз всї по відданю своїх пакунків удали ся піхотою до порту, де очікував нас величавий корабель Тироль. Крім капітана було на нїм трех офіцирів і 84 корабельників. Не бракувало також одного лїкаря. На кораблї вже і дістає ся харч, а іменно для I. і II. кляси на снїдане: кава і хлїб, на обід росіл, хлїб, мясо волове, печеня з салатою, леґоміна і $^1/_2$ лїтра білого вина; на підвечірок: кава і хлїб; на вечеру: росіл, хлїб, печеня, сир і $^1/_2$ лїтри червоного вина. Для третої кляси харч рівнож добрий, а іменно дістає ся що дня сьвіжо упечений пшеничний хлїб при всїх їдлах; на снїдане кава, на обід росіл, фунт мяса з яринами або з мучними потравами, леґоміна і $^1/_2$ лїтра вина, на підвечірок кава, а на вечеру росіл, $^1/_2$ фунта мяся з бульбами або кашою і $^1/_4$ лїтри вина. Крім того всего можна діставати цїлий день хлїб і росіл задармо, тілько коли хтось хоче надпрограмово дещо, то мусить вже заплатити. Курцї мусять еще то собі затямити, що дебудь не вільно курити і кидати сїрники, бо каже ся, що корабельник не боїть ся води, тілько огню, длятого вільно курити тілько в призначенім на те сальонї і на покладї. Денний порядок на кораблї був слїдуючий: Вставало ся до вподоби, кождого дня від 4 до $8^1/_2$ години відправляли ся Служби Божі, від $6^1/_4$ до $7^1/_4$ години бувало снїдане, пізнїйше головна Служба Божа, а о 9. годинї проповідь, котру мали на переміну Чехи і Нїмцї, а одного разу при поворотї і наш Митрополит. Обід третої кляси відбуває ся о 11. годинї, а для прочих о 12. годинї, підвечірок о $3^1/_2$ годинї, о 5. год. благословеньство найсв. Дарами і проповідь. Сьвящеників було 150 і 11 теольоґів. Вечера для III кляси відбувала ся о 6 год., а для прочих о 7. год. Спати можна іти після вподоби, однак вже від 9 години мусить панувати в спальнях цїлковитий спокій, щоби другим не перешкаджати в відпочинку.

На кораблї хороший був головний олтар, при котрім що дня відбували ся Служби Божі. Був се стіл, на котрім стояла статуя Матери Божої з Спасителем сьвіта. Яко підстава до тої статуї була скала на филях моря, на котрій стоїть Матїр Божа; в одній руцї тримає жезл, в другій Ісуса Христа, а на голові золота корона зі зьвіздою. На олтарнім столї стоїть хрест з шістьома лїхтарами і чаша. Побіч головного олтаря стояло 14 розкладаних олтарів менших для подорожуючих сьвящеників.

Еще в Відни поодержували всї путники відзнаки. Всї путники були поділені на пять ґруп і так: перша, четверта і пята була ческа, друга нїмецка, а трета була мішана, до котрої на-

лежали і Русини. На чолї кождої ґрупи стояв начальник і той мав за задачу пояснятн всї околицї і предмети, котрі путники звиджували. Цїла подорож по морю від Триесту до Яффи тревала 5 днїв. Перший день на кораблї був дуже уріжнороднений. Ми виділи перший раз в своїм житю образи з корабля. Всї любувались видом Триесту з моря. Видно там було ріжні вежі, прехороші віллї і чудовий Мірамар. З нашим віддаленєм все те зачинало никнути в морю; виднїла еще лямпа, що стоїть на берегу найдальше всуненім в море, в кінци і та зникла, а очи всїх людий звернули ся на море. На морю від часу до часу показують ся острови, приміром Бріоньскі, дальше за тими островами виднїє воєнний порт Поля. Вкінци минули ми істрийскі острови і так збіг цїлий день. Від Пунта Сальворе їдемо в простім напрямі на острови Бусі-Лїсса. Зараз мимо волї пригадала ся нам війна морска з року 1866, котру провадив Теґетгоф. Єще все лежало в снї, коли наш корабель переїхав по при острови Пеляґоза, Курцоля і Ляґоста. Та часть моря, яку ми тепер переїхали, називає ся Адриятик. З адриятицкого моря в'їзджаємо на море йоньске, а пізнїйше на море середземне. Дальше переїздимо попри остров Ітака, а четвертого дня їзди попри Крету. Коло Сідеро попращали ся ми з Середземним морем і за день мали станути на землї, що була вітчиною нашого Спасителя. Через цїлий час нашої їзди сьпівали путники на ріжних мовах побожні пісні і провадили розмови о обіцяній землї. По пятидневній подорожі по водї виставлено в пятницю загальну проґраму до звиджуваня св. землї.

Першим містом, яке ми побачили, було Яффа, старе жидівске портове місто, а понад всїма будівлями того міста виднів вже здалека хрест на вежі франціїшканьскої церкви. Коли всї висїли з корабля, тогди удали ся ми до церкви франціїшканьскої, щоби тут подякувати Богу за щасливо перебуту дорогу і щоби одержати цїлковитий відпуст, котрий удїляє ся всїм путникам, що тут прибувають. Пізнїйше розходять ся всї, щоби оглянути місто. Так вступили ми на тераси монастиря, звідки представив ся нам чудовий образ як на місто, так і на море. На даний знак пустили ся ми з поворотом до двірця. Ми перейшли через досить брудні улицї старого Базару, пізнїйше через широке нове місто з европейскими домами і ось вже і дворець. Маємо еще перед собою 87 км. до Єрусалима. По дорозї між Яффою а першою стациєю Лїдда (Lydda) зобачили ми озеро, яке зараз і зникло нам з очий, щоби по хвильцї знова показатись. Се була часта в тім краю фата-морґана. Дальше переїздимо еще через Рамлє (Ramleh), Седшед (Sedsched) і Біттір, а в кінци і желїзничий дворець єрусалимский. Саме місто лежить дальше в долинї.

Коли приїхали ми до міста, виставлено загальну проґраму місць, які ми мали звидїти.

Першого дня нашого побуту в Єрусалимі звидїли ми Сион, цитаделю, замок Давида, арменьский монастир мужеский і жіночий, церков св. Якова старшого, дім Анни і Каяфи і оплаку-

вані мури жидів. Вже було досить темно, коли з пятниці на суботу зобачили ми жидів, що сидїли на камінях і плакали обіймаючи і цїлуючи останки мурів єрусалимских. Провідниками в ті сторони були съвящ. Др. Феллінґер, Др. Єрлїх і Мельхіор Вечером осьвітлено дім австрийских путників. В суботу 19. серпня, вже о 6 год. рано удали ся путники через східню браму Стефана в долину Кідрону, де епископ Др. Віснар відчитав Службу Божу. На всїх відповідних місцях відправляли ми спільні молитви. Снїдане відбуло ся в городї ґетсеманьскім. Всї путники одержали від Францїшканів цьвіти або галузки на памятку. Опісля пішли ми по досить скалистій дорозї н гору Оливну. Тут звиділи ми росийский монастир і село положене високо на горі. Вічно зістане менї в памяти чудовий вид з Оливної гори на захід на місто Єрусалим, а на схід на поля жидів, котрі чим раз низше спускають ся в долину, аж до Мертвого моря. Зіступаючи з гори вступили ми еще до церкви гробу Матери Божої педалеко Ґетсеману, де як раз відбували ся східні Богослуженя, бо саме тодї съвятковано там съвято віднайденя хреста, на котрім умер наш Спаситель. Того самого дня відбували еще путники дальші прогульки в околиці Єрусалима. Вечером проходжували ся ми по містї і відвідували церкви та ріжні будинки, між иншими церкву св. Анни і монастир „Ecce homo“. Що вечера відбували ся в домовій каплици Богослуженє і удїлювано благословеня, почім удавали ся всї на спочинок. В неділю 20. серпня о $^1/_2$8. години удали ся всї путники серед съпівів до церкви патриярхальної, де съпівав Службу Божу пралат Др Zschokke. Тут виголошено також проповідь в ческій мові. По полудни пішли всї на місце давної съвятинї, на гору Морія, на котрій взносять ся турецкі съвятинї Омар і Ельль-Акса, будівлї з давних лїт. Підчас того відбув епископ Др. Віснар з кількома иншими прогульку до Мертвого моря і до Йордану. В тій прогульцї взяв участь також наш Митрополит.

Через цїлий день складали нам візити в домі австрийских путників съвященики, монахинї і урядники з Єрусалиму. Пізно вечером видїли ми похід весїля турецкого. В понеділок 21. серпня удали ся ми до Вефлеєму, куди вже перед нами виїхало немало съвящеників возами. Ми їхали широкою, вигідною дорогою т. зв. дорогою трех царів, що веде попри монастир Мар Ілія і Милосердних братів Таншур. От вже ми на місцн. де народив ся Христос Спаситель. На місци народженя Ісуса Христа відчитав пралат Др. Zschokke Службу Божу, підчас якої приступило богато путників до св. причастия. В монастирн Францїшканів відбуло ся сънїдане і тут також дуже радо куповано ріжні образки съвятих на памятку. Незадовго рушили ми з поворотом до Єрусалиму. По полудни вибрали ся деякі путники до Ветанії. Там пізнали ми „сестри рожевих вінців“, що виробляють рожеві вінці і образки. В четрев 22. серпня виїхала трета ґрупа в гори св. Івана (Ain Karim); з початку їхали ми попри нові будівлї, далї через пусте скалисте поле, коли нараз по одногодинній їздї в мрацї дістали ся до мальовничо поло-

женого села Перший ваш крок був до церкви Францїшканів, що стоїть на місци, де народив ся св. Йоан Креститель. Наш Преосьвященний Митрополит удав ся з нралатом Др Zschokkим і иншими духовними до монастиря, де виховують малі сироти дївчата. Вихованки монастиря привитали гостий сьпівами і деклямациями, почім удїлив їм наш Преосьвященний Митрополит по французкій промові благословленя. Вільне пополудне використували путники в ріжний спосіб, одні відпочивали, другі залагоджували еще ріжні памяткові орудки, инші знова писали листи і кореспондентки до своїх кревних і знакомих. В середу 23. серпня перейшли ми всї долини Єрусалима, що богато причинило ся до з'ориентованя ся як в старім, так і в новім Єрусалимі. Через східню браму Стефана провадила нас дорога до моста в долинї Кідрону, пізнїйше через скалисту долину Йосафата до жидівских камінних гробів, як Авесалома, Йосафата, Якова молодшого і Захариї, попри село Сільве до жерела Марії, озера Сільве і назад до брами Яффи. Те все, що ми бачили, рівнало ся калейдоскопови і сильно приковувало до себе увагу путників. По програмовім походї розійшли ся путники поодиноко по містї, добре вже їм знанім. По полудни звидїли ми сьвятощі церкви св. Гробу і разом з отцями Францїшканами відправили процесию. Перед вечером надїхав молодий ґубернатор єрусалимский в товаристві свого секретаря, щоби комітетови путників віддати візиту. Взагалї турецке правительство всюди оказувало нам симпатию, за що вислали ми телеґрафічно подяку Султанови до Царгороду. Того вечера було досить холодно, длятого наша ґрупа мусїла ужити три годинної їзди ослами до Емавс, щоби там переночувати і доперва на другий день рано повернули ми назад до Єрусалима. В четвер 24. серпня перед полуднем поділили ся путники одної ґрупи на два віддїли і молили ся на 14 стациях тої дороги, по котрій Ісус Христос нїс свій хрест на гору Голгофту, при чім Др. Феллїнґер і Др. Ерлїх давали ріжні археольоґічні пояснення. Години видавали ся нам мінутами, а та дорога вічно зістане нам в памяти. По полудни звидїли ми ґроту Єремії і гроби королїв на півночи від Дамаску, дальше церков Домінїканів коло св. Стефана і дуже інтересуючі моделї сьвятої келиї сьвятинї Соломона і мечет Омара. Наші путники запізнали ся також лїпше з властивостями орієнтального житя. Одна мала ґрупа паломників, що перебувала над Мертвим морем, доперва тепер виїхала до Вефлеєма. В пятницю 24 серпня удали ся всї ґрупи о 8 годинї до церкви Спасителя отцїв Францїшканів, де відбуло ся урочисте Богослуженє. Підчас Служби Божої по евангелию мав один зі сьвящеників проповідь в нїмецкій і ческій мові. Сьпівали самі путники. Від год. 10—12 перед полуднем перебули еще ми в катедрі св. Гробу. Нинї мали ми вже опустити Єрусалим.

І дійсно, в австрийско-угорскім домі путників, в каплици, о 7 годинї вечером відбула ся зворушаюча пращальна урочистість, в часї якої промовив також наш Митрополит і висказав слова подяки гостинним господарям.

В суботу 26 серпня казали нам вчасно вставати. Пакунки ще в пятницю вечером занесено на желїзничий дворець. О 4 год. рано всї ґрупи удали ся до сьвятого Гробу. По короткій молитві єпископ Др. Віснар уцїлував зимний камінь сьвятого Гробу, ще раз звернув на него очи, потім стали ми, упорядковані в ґрупи, виходити парами в напрямї до брами Яффи і до желїзничого двірця, де вже чекав на нас поїзд. Побожні пісні лунали безперестанно. Мимо вчасної години богато мешканців Єрусалиму вийшло на дворець, щоби нас попращати. Між иншими були там австрийский конзуль, секретар турецкого ґубернатора, заступник патриярха та богато монахів. Коли всї були на своїх місцях, поїзд рушив в дорогу. Около 11 години перед полуднем були ми вже в Яффі. Корабель „Тироль“ очікував вже на наш поворот з Єрусалиму. Спритні корабельники перевезли нас на поклад і доперва тут, коли всї були в кораблї, попращали нас Др. Феллїнґер і отець Гермес з Єрусалима. Вистрїл з армати дав знак до від'їзду і корабель наш зачав помалу рушати ся по водї.

Не всї, що з нами виїхали, з нами і вертали. Одна женщина вступила в Вефлеємі до монастиря Кармелїтанок, друга знова вступила до служби в Єрусалимі, а один путник лишив ся в Яффі, щоби ще звидїти Александрию. На їх місци взяло ся звідкись між нами якесь незнане індивідуум, котре в Трієстї віддано полїцийній власти. Порядок Богослужень також підчас повороту строго заховувано. Відбували ся як перше, так і тепер служби Божі і проповіди. Путники пристроїли тепер олтар Матери Божої в листє пальмове і в ріжні фани. В неділю 27. серпня мали ми прегарну погоду. Слїдуючого дня сьвяткувало богато духовних путників сьвято св. Августина, будьто яко патрона свого закона, будьто яко власного іменника. Ми їхали вздовж побережа Крети против острова Церіґо. Перед полуднем мав наш Преосьвященний Митрополит руско-нїмецку проповідь, котра всїх слухачів сильно зворушила. Прехороша погода була також і 29. серпня. Се був може найкрасший день нашої їзди по морю. В середу 30. серпня, переїзджаючи попри дальматиньскі острови, мали ми малу бурю. Вже цїла ніч перед тим була неспокійна. Майже загально на всїх дала ся спостеречи морска хороба, однак веселі путники старали ся добрим гумором і сьпівом той сумний настрій розігнати, о скільки лише було можна. По полудни стало всїм лекше. Коло Лїсси дано вже сиґнал нашого приїзду.

Вже зближав ся Трієст і путники мали небавом попращати море. Вечером 30. серпня вніс ще полковник v. Гіммель тоаст за здоровле всїх путників, на що ему відповів Др Віснар. Радість путників була не висказана. В четвер 31 серпня рано було досить холодно, але ясно. Коло Істриї маневрували военні кораблї. О 5 год. рано відчитав ще єпископ Др Віснар Службу Божу для путників. Чим раз красша, чим раз інтереснїйша ставала подорож, коли ми в'їзджали до Трієсту. В кінци о 9 год. рано по короткій павзї висїли ми з корабля. Осібний

поїзд до Відня і Люнденбурґу стояв на полудневім двірци. О $^{3}/_{4}2$ год. з полудня всїли ми до него і розїхались кождий в своясн.

В кінци додам еще, що ціла та попорож І. клясою коштувала 275, а II. 375 корон, отже як на таку дорогу цілком не дорого.

Учасник.

Дещо про сповідь шкільних дїтий.

В нинїшних часах безвіря богато на тім залежить, щоби в людях вщіпляти любов до науки Христової. А що праця така буде безкорисна над людьми, що вже дали обняти ся безвірєм, тож любов до Христа дасть ся найлучше вщіпляти в людий, яких серце еще не обняла тота страшна а нинї модерна слабість, то есть, треба ту любов вщіплювати в дїти, котрих чисте серце скоро і щиро втягає в себе благородні чувства чесноти. Найуспішнїйшою дорогою до сего есть сповідь дїтий в шкільнїм віку. Однак сповідь тота мусить бути переведена в спосіб до сего відповідний, щоби не принесла замість додатного, уємний успіх. По радам людий, що займають ся сим питанєм, повинно ся заховати менше більше такі осторожности: О допущеню до сповіди рішають не лїта житя, а „лїта розпізнаня“ (собор Латер. IV.), бо часом і старша дитина не посїдає сеї прикмети, так потрібної, а радше конечної до сповіди, що має принести користь. Бо тому, що гріх есть добровільне переступлене закона Божого, то там, де нема виразної волї переступити той закон, нема і гріха, нема і материї до розрішеня, тож і сповідь оказує ся за вчасною. А чи дитина має добре поняте о сповіди, се мож пізнати як з відповідий, так і з внїшного захованя при сповіди. Дитину, що не посїдає достаточного розпізнаня повинен съвященник відпустити, поучивши еї о всїм, що належить до сповіди і поблагословивши еї. До душпастиря, що удїляє дїтям науку релїґії, належить приготовити їх до доброї і користної сповіди. Бо від вражіня першої сповіди залежить часто ціле житє чоловіка. А звісно, що там, де не в силї здїлати нїчого напімнене родичів, може здїлати найлучше одно слово вирозумілого і совісного сповідника. Щоби дати поняте о добрій сповіди, до того першим средством есть приготовленє до сповіди, котре не повинно ограничати ся на тім лише, як добре пожиточну сповідь відправити, але належить дати дїтям поняте, як они в своїм житю дальшім мають поступати, аби оказали ся добрими дїтьми Божими. Воно повинно подати дїтям і ту науку, що до доброї сповіди треба особлившої ласки Божої, на котру треба собі заробити побожним житєм. Оно повинно споводовати дїтий, щоби вони не тілько виписували гріхи, після поданого шемату, але щоби над кождим з гріхів застановились і уявили

собі тяжкість і погань гріха. Отже не тілько треба висказати сам гріх, але обставини і случайности до гріха. Треба отже душпастиреви перейти з дітьми всї гріхи за порядком і подати дітям всї питаня що до кождого гріха, відповідні до їх віку. Що до гріха проти шестої заповіди мусить душпастир дуже осторожно поступати, аби дітий незнаючих і непонимаючих ще того гріха, не научити єго. Після катехитичних правил треба напімнути дїти, аби не дивили ся на щось нечемного і поганого. Запитати, чи не читали яких гидких байок, чи не прислуховались они залюбки, як старші що поганого говорили; чи не повторяли вони поганих слів, які учули від старших, а вкінци, чи не научили вони других таких поганих слів. Також треба поучити о приличнім захованю при купелях, заспокоюваню конечних потреб, при убираню і розбираню, перед і по спаню. Дїтям, що сповідають ся перший раз, можна позволити списати гріхи, однак лучше єсть призвичаювати старших до сповіди з памяти, бо у декотрих при списованю гріхів виробляє ся на будучність механічне відбуване сповіди без застановленя над станом своєї душі. І на то треба звернути увагу дїтий, щоби не виповідали своїх гріхів загальними зворотами принятими в селї, але пояснили гріх після свого способу говореня. При самій сповіди мусить душпастир на тоє уважати, аби в дитину вполї найбільше поважане і привязане до св. Тайни. Аби взбудити почесть до сеї Тайни треба уважати на внїшне бозаховане дитини: Чи вона помолилась перед сповідию, чи перекристилась приступавши до сповідальниці, чи поклонилась Найсьвятїйшим Тайнам, чи відповідно приклякла, чи не звертає підчас сповіди уваги на що иншого, чи не бавить ся підчас сповіди одежию съвященника?... Все се съвідчить о сердечнім або шабльоновім трактованю сповіди. Спостерігши що небудь, повинен душпастир упімнути дитину лагідно а не зі злостию, аби дитину не зразити раз на все від сповіди. Но єсли дитина робить се з браку відомости, треба єї научити, як належить заховуватись перед і підчас сповіди. Єсли спостереже у дитини боязнь або замішане, повинен лагідними і сердечними питанями усунути тоту запору. Питання задавані при сповіди повинни бути короткі, лагідні, приноровлені до віку і понятя дитини. Наука для дитини повинна бути лагідна і батьківска, в тім тілько разї остра, єслиб сповідаючий пізнав в дитинї злобу, перевишаючу вік і поняте у дїтий в тім віці загально приняте. Наука не повинна обнимати тілько гріхи висказані в сповіди, але можна дитину також поучити о мерзенности гріха, а величности чеснот, о карі за гріх а надгороді за чесноти, о любови Христа, Пречистої Дїви Марії, о гризотї совісти. При случаях заходячої реституції, єсли те тілько можливе, наклонити дитину до того, аби звернула скрадену або знищену річ. Також конечним єсть поучити дїтий о щирім душевнім жалю і о поправі. Однак наука повинна бути коротка, щоби занадто не умучила дитини і не відвернула уваги єї від сповіди, а ударяти в нїй треба передовсїм на се, що сповідь не треба відправляти з примусу або звичаю, але з любови

до Бога. Покута повинна бути мала, одноразова, бо на довші часи розложену могаб дитина забути, а опісля з фалшивого стиду або боязни, або сповіди уникати, або злу сповідь відправляти. До Св. Причастия повинно ся допускати тілько ті дїти, котрі мають повне понятє як о добрій сповіди, так о великій силї і значеню сеї найбільшої св. Тайни. Дїти, що легковажать собі сповідь, хотяй се дїє ся з недостачі повного попятя о тій Н. Тайнї, не повинно ся допустити до св. Причастия.

Приготовляючи і сповідаючи дїти в сей менше більше способ, улекшить душпастир собі, або другому працю в парохії, бо потім на будучність буде мати добрих і понятливих як слухачів в проповідях, так каючих ся в сповіди та вірних синів віри і обряду.

о. Юв. Билиньский.

ВСЯЧИНА.

Польский гумор. Якийсь „Komitet Polaków greckiego obrządku“ оголосив в польских часописях ось таку відозву: „До мілїона Поляків грецкого обряда! Могучим голосом Єго Ексцеленциї Високопр. Митрополита Андрея Шептицкого збуджені з довгого народного сну і в тім напрямі цїлком оборонені від всяких можливих закидів перед Братьми Русинами, а в щирих наших национальних переконанях сим Князем Церкви найурочистїйше на віки усьвячені — ми Поляки грецкого обряда скликавши до Гусятина тїснїйший комітет, ставимо по мисли звісного листа отсї резолюциї: 1) Домагаємо ся усуненя з нашого обряда деяких схизматицких „naleciałości“, як відправи Служби Божої в „czapkach“, уживаня московских книг, ношеня деякими сьвященіками бороди, слуханя на кріслї сповіди женщин і т. д. 2) Домагаємо ся сейчасного введеня для нас проповідий і приватних Богослужень, як супліkациї, маєвих Богослужень і т. д. в польскій мові. Уложенє сих Богослужень має бути зараз поручене сьвященикам Бобровичови і Крипякевичови. 3) Всї сьвята будемо обходити в церквах після календара нового і домагаємо ся введеня Богослужень сими днями 4) Церкви, які перемінено з костелів, мають бути нам віддані 5) Домагаємо ся при Митрополитї сталого суфрагана, Поляка, який бувби призначений виключно для справ Поляків грецкого обряда. 6) Просимо на сїм місци Вп. Панів Козловского і Гломбіньского, аби за згодою і благословенєм Єго Ексцеленциї Митрополита Андрея Шептицкого, обїхали східну Галичину і в дусї Князя Церкви загріли до народної солїдарности прочих наших Братів. 7) Вкінци най нам буде вільно висказати наш жаль, що зі сторони Поляків латиньского обряда дізнали ми на голос крови Фредрів так мало доси попертя

і заінтересованя своєю і нашою справою. — Коли побачимо, що на наше візванє — про що не сумнїваємось — порушать ся навіть найбільш осп лі уми, скличемо в тій цїли збори з цїлого краю до Львова. Реченець буде загодї оголошений. — Гусятин 5. жовтня, 1905. — Комітет Поляків грецкого обряда".

Цїкаві люди. В послїднім ч. „Проміня" (18 і 19) читаємо між новинками таке: „Нива", орґан галицких унїяцких сьвященників, відповіла нам онодї (в 15 числї) на статю „Руске учительство і школа а духовеньство", яку ми помістили були в чч. 9, 10 і 11 „Проміня", вступним артикулом п. з. „Наше духовеньство а учительство". — Автор статї називає редакторів „Проміня" горячими просьвітителями і поступовими патриотами, а самому „Проміневи удїлив високого признаня і титулу ще більш „европейскої" часописи, чим „Дїло". Очивидно закидів наших нїчим не опрокидує". — Чиж не цїкаві люди — ті редактори „Проміня"?

Церква а школа. В перших днях серпня с. р. відбув ся в Копенгадзї конґрес педаґоґів скандинавского півострова, в якім взяло участь понад 7.000 учителїв і учительок з Данії, Швеції, Норвеґії і Фінляндії. В часї обрад обговорювано живо взаїмне відношене педаґоґії, релїґії і Церкви. Знаменитий норвезский педаґоґ Söyland з Tönsberg-а сказав між иншим отсї важні слова: „Коли школа має принести щасте народам і поодиноким людям, мусить іти рука в руку з Церквою"... З отсими поглядами Söyland-а згодило ся все учительство зібране на конґресї.

Орґанїзация католиків. В Кроациї проявляєсь сими часами сильний рух між католиками. Дня 8. серпня відбули ся в Загребі збори, що мали за цїль орґанїзацию католиків Кроациї, Славонії і Країни. Хоч є в сих краях богато католиків, навіть під иншим зглядом добрих, які думають, що така орґанїзация цїлком не потрібна, бо католицка віра в Кроациї не потребує зовсїм боятись якогось небезпеченьства, то преціньзнайшли ся мужі доброї волї, які пізнали, що орґанїзация того рода причинить ся сильно до піднесеня духа і утвердженя віри в народї. Вони і не зважали на тих перших, взяли сю справу в свої руки, а згадані збори доказують, що може здїлати витревалість і енерґічна акция. Збори, скликані редактором дневника „Hrvatsko", п-ом Нока, числило понад 200 учасників, між ними много сьвящеників що прибули з ріжних околиць полудневої Славянщини. Збори тревали кілька годин. На дневнім порядку було пять точок. Подрібно обговорювано справу орґанїзациї ре ґійних Союзів, питане аґрарне, орґанїзацию католицких робітників, справу народної просьвіти і врешті вибрано центральний видїл з осїдком в Загребі, що має впровадити в житє отсю орґанїзацию.

Виданя товариства св. апост. павла.

Духовна лѣкарня (аптика) — Є. М. Мілєр-Др. Сарницкий — 20 сот.

Наука о Найсв. Тайнѣ Євхаристіи — Др. К. Сарницкий — 20 сот.

„Хощу, очисти ся!“ або приступна наука о св. Тайнѣ Покаянія — сьвящ. С. Донарович — 20 сот.

„Оставите дѣтей приходити ко мнѣ“. Начеркъ науки религіи въ першій клясі народнои школы. Сьвященик Л. Лужницкий — 20 сот.

Слава Непорочної Дѣви. Обявленя і чуда Дѣви Марії в наших часах. Я. Л. 20 сот.

Віра і наука. — Перер. Ярослав Левицкий — 20 сот.

„НИВА“, річник 1904. Брошур. 5 кор.

Наукова апольогія християньскої віри. Duilhe de Saint — Projet. — о. Ярослав Левицкий — 1·50 кор.

Перші основи економії. Косса-Мормайстер Ярослав Левицкий. — 1·50 кор.

Богословскій Вѣстникъ, річник 1900 і 1901 — 2 кор. 40 сот. — перший випуск з р. 1903. — 30 сот.

При замовленях треба долучати гроші на почтову пересилку. Замовляти можна або в ред. „НИВИ“, або в Книгарни Тов. ім. Шевченка, ул. Трибунальска 1.

При всяких замовленях просимо все поклікуватись на інсерати „Ниви“.

Просимо о надсиланє залеглої предплати і о приєднюванє нам нових предплатників.

Видає і за редакцию відповідає **Ярослав Левицкий.**
З друкарнї Народової (Манецких), Львів.

Ч. 21. Львів, 1. падолиста 1905. Рік II.

Бібліотека наукового товариства імени Шевченка

Нива

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця.

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

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

Економічна самопоміч духовеньства.

Тому, хто слїдить загальний поступ культури в Галичинї кинеть ся безсумнївно в очи одна характеристична обставина: під впливом і при живій співучасти духовеньства доконує ся що раз всесторонніїше відродженє руского народу, однак теж саме духовеньство, що помогло в певній мірі здвигнути найбільші наші заведеня просьвітні і економічні, показує ся байдужним і пасивним там, де ходить о економічну орґанізацю для заспокоєня своїх власних станових інтересів. Що нїхто так не терпить на тім, як раз саме духовеньство се ясне. Адже всї наші институції, що стоять моральною і материяльною підмогою сьвящеників, поклали собі цїли, які з інтересами духовного стану не мають нїчого спільного, або деколи стоять навіть з тими інтересами в яскравій суперечности. Ми признаємо, що народні институції працюючи над підвигненєм культури цїлого народу руского мають право числити на підмогу і того стану, що становить його дуже поважну частину. Духовеньство здає собі справу з того обовязку дуже ясно і дає сего докази щоденне. Але яко стан і то par excellence такий, що в народній роботї всюди мусить наставляти свої плечі а натомість всюди там, де ходить о запевненє впливів, становиск і материяльних користий, повинен усуватись дискретно, духовеньство певне, що має право дбати принайменче само за власні інтереси.

Дожидати того, аж загал зглянесь ласкаво на нашу долю, не маємо мабуть потреби. Число сьвящеників не так мале в порівнаню зі сьвітскою інтелїґенциєю. Коли прийде й на осьвіту,

то й під тим зглядом не дуже нам треба боятись. Врешті буджет (доходи й видатки), вимоги, потреби і спосіб житя сьвященика домагає ся того, аби не оглядаючись на иньших подумав также серіозно над обороною власних інтересів. Для чого спеціяльно той сьвященик, що своїм становиском не може хилитись перед иньшим станом ні особою, має власне жити у вічній зависимости матеріяльній від иньших, длячого має складати чужому добровільний податок, для чого має пхатись там, де радо приймуть єго готівку, єго підпис, єго ґваранцию, але де духовне єго званє не позволяє єму мати впливу ні голосу?

Причини тому ні конечности нема найменчої, однак вже так склались обставини, що до тепер инакше ледви чи і могло бути. Як цїлий нарід наш, так і сьвященик за мало мав сьвідомости економічної і за мало довіря у власні сили. Прикрий досьвід з капіталами відданими в руки людий чужих, відстрашив на довгі роки загал сьвящеників від всякої підприємчивости, від орґанїзациї, від дбалости за матеріяльну еманципацию. Але час не стоїть. Істория послїдного поколїння показує, що ера паперових плянів, недосяжних мрій, далеких постулятів, починає уступатись помалу перед вимовною дїйсністю. Міліонові обороти в наших спілках, муравлина праця в наших заведеньях просьвітних і наукових, орґанїзация на всїх полях культурного житя справдї нагадує байку про того женця-Русина, що спав до полудня, коли иньші народи повставали досьвіта і жали завчасу свою пшеницю. Русин прокинув ся, поглянув на небо і вхопив за серп горячково. Стелять ся важкі снопи, складають ся рускі копи і берем ся класти стирту та звозити наш доробок до стодоли. Помагали ми сьвященики чужим жати і вязати, не лїнуймо ся подбати за власну станову еманципацию. Ми позволимо собі подати простий, але ясний проєкт, як покласти нам підвалину під таку орґанїзацию.

Поза своїм званєм, ми, сьвященики, єсьмо найлїпшими консументами на Руси. Приневолюють нас вже до того обставинн, що видаємо на удержанє власне, родини, гостий, підпомогу убогих розмірно навіть значно більше, як прочі інтелїґенти. Ми потребуємо вина, потребуємо сьвітла, потребуємо всїляких дрібниць до церкви і для вірних і за все те платимо готівкою, як звісно. А до того деж купуємо тірічи? Не по дешевих склепах, заулках і обскурних норах, але по найлїпших підприємствах, в тих склепах, що мають славу добрих і солїдних. Розуміє ся, що платимо за се й солїдний процент. Річно много мілїонів переходить так від нас в чужі кишенї, а хоч нами випасесь купець чи спілка, се не перешкодить їм лишитись ворогами нашого стану і змагань. Невже-ж нам годить ся се терпіти? Аджеж посередників сих обминути дуже легко. Вміcто кланяти ся чужим і носити гріш до їх калити, нам вільно спровадити собі вина, сьвітла, кави і гербати просто від дотичних продуцентів. Зиск, який при продажи на дрібно мають деталїсти, лишить ся в кишени нашій. Ось на се конкретний примір: Хто купує вино поодинокими фляшками, той платить не тілько певний процент зиску,

який кождий деталїст на всїх товарах дочисляє, аби міг з торговлї жити, але і оплачує в цїнї розходи на пивницю, на бутельку, на коркованє, на смілку, етикету і всю маніпуляцию, потрібну до спущеня вина до фляшок з бочки і перехованє єї аж до хвилї, коли переходить в руки консумента. Колиж однак змовить ся кілька осіб, запише вино безпосередно від продуцента бочкою пр. на 100 літрів, тодї всї ті кошта і заробок, деталїсти лишить ся при тих, що се вино спровадять. Вже не потребують оплачувати єго услуги, льокалю, сьвітла, спусканя, фляшки, корків і доплачувати ще єму на різіко, посередництво. Вино випаде по цїнї гуртовій з дочисленєм фрахту і акцизи. Ще дешевше випаде таке спроваджене, коли змовить ся н е дві чи три особи, але двіста — триста. Тодї гуртівник, висилаючи ще більшу скількість, постійно, для розпродажі на дрібно, може почислити більший опуст. І таке спроваджуване ріжних артикулів для гуртка осіб, що ними відтак роздїляють ся межи собою, називає ся кооператива або к о о п е р а т і в н а с п і л к а. Хто хотівби зазнайомити ся основнїйше з засадами кооперативи, того відсилаємо до книжочки п. з. „С п і л к о в а к р а м н и ц я в Г а р т л є п у л ь“ напасав І Петрушевич і „Поученє, якъ заводити Спôлки для промыслу и торговлѣ системы Рочдель“ які мож набути в рускій книгарни ім. Шевченка у Львові. Тут натомість пояснимо тілько загальнїйше, як в практиці виглядав-би схемат такої консумцийної Спілки.

Кількадесять чи кількасот сьвящеників лучить ся в спілку зареєстровану на статутах, які подано в цїлости в книжочцї тов. „Просьвіта“ п. з. „Н о в і С п і л к и г о с п о д а р с к і“. Відбитки готові тих статутів видає впрочім Кр. Союз кредитовий у Львові і відступить їх кождому за невеличкою оплатою в довільній скількости примірників. Відтак члени Заряду тої нової Спілки інформують ся, яких товарів членам треба, бо від запотребованя виключно залежить скількість і якість товарів, які спілка має на початок закупити. Від запасу товарів знов залежить висота капіталу, який треба, щоби члени поскладали дорогою удїлів чи вкладок ощадности на заложенє. Коли при тім членів більше, можна сподївати ся більшого відбуту і більших капіталів, тодї можна добирати і більше ґатунків товарів. Колиж членів менче, тодї треба обмежитись виключно до сих товарів, що при довшім навіть лежаню не псують ся і потрібні без сумнїву кождому членови. Така осторожність потрібна безусловно на се, аби не увязнити і так скупого капіталу в запасах не конче потрібних товарів а до того, аби не наражувати ся на різіко, що тимчасом деякі з сих товарів могуть попсуватись. До таких товарів, на яких нема різіка великого, або й зовсїм нїякого, належить сьвітло, вино, мило, віск, кадило, перець, смаровила і богато иньших дрібних річий, потрібних до домашнього ужитку. Запас отже і добір товарів то найперша справа, яку заряд має рішити перед отвореном Спілки, бо з тим тїсно звязана также справа склепового персоналю. При малім числї членів буде малий відбут і рух в крамници. При малім руху буде мало зиску

отже не буде з чого оплачувати богато рук. Може в початках потреба буде обійтись яким хлопчиною до послуги, що поможе товар зважити, запакувати, а всї иньші річи мусить полагодити хтось з Директорів. Але при більшім числї членів купуючих в склепі оплатить ся заплатити фахового чоловіка, що буде завідувати справами Спілки і тодї потреба памятати, що хто жалує видати на порядну адмінїстрацию кількадесять корон, тому дуже часто приходить стратити кілька тисяч. Фаховий і працьовитий начальник виплатить ся сторицею. Нефаховий і ледар змарнує більше, як варта єго робота.

Однак поза перзональом треба обходитись з найбільшою, строгою, ощадністю в адмінїстрациї.

І коли не зробить ся в самих початках грубшої ошибки або легкодушности, поводженє такого підприємства буде запевнене. Приписи системи Рочдель виключають різіко в цїлім дїловодстві через усуненє боргованя і заведенє чекової (купонової) системи контролї. Чистий зиск (по потрученю коштів адмінїстрациї) належить до членів купуючих в пропорциї суми, яку дали Спілцї уторгувати, отже з того боку має Спілка запевнену підмогу членів, бо в інтересї членів лежить рішучо, через заспокоюванє по можности всїх своїх потреб за посередництвом кооперативної спілки обминати посередника і зиск задержувати при собі.

З того вже ясно, що така орґанїзация не булаби в схематї нїчим иньшим, як змовою певного числа сьвящеників для виключеня з поміж себе посередника і задержаня при собі сих всїх материяльних користий, які сему посередникови припадають. Духовеньство знаючи свої вимоги і потреби краще, як хто небудь другий, потрафило би невнс і як слїд ті потреби без чужої помочи заспокоїти. Така спілка не обчислена на т. звані зиски купецкі чи там спекуляцию, бо раз духовеньство маючи свої доходи станові на спекуляцию пускатись не може і не потребує, а друге вже через се, що спілка кооперативна мала би бути орґанїзациєю чисто становою, з числом членів обмеженим виключно на сьвящеників, не ходить тут о витворенє жерела доходів, тілько о зменьшенє тягарів материяльних.

Кожда иньша кляса, чи стан могла-би впрочім обійти ся без такої замкненої орґанїзациї, бож иньші кляси переважно самі продукують добра материяльні і не мають під сим зглядом нїякої границї моральної нї фізичної. За те духовеньство єсть в своїх доходах строго обмежене, але нї єго становище суспільне не числить ся з сими обмеженими доходами, иї не числять ся з тим підприємцї, від котрих сьвященики товари потягають. Оттим-то нїхто більше не має обмеженого буджету, звязаних рук, як сьвященик. Жити мусить порядно і помагати родинї, підпирати інституциї, народні справи, убогих, мусить плекати дальше свою інтелїґенцию, одним словом з суспільного обовязку мусить видавати богато, переважно більше значно, як урядники рівної ранґи. Отже в єго буджетї сторону видатків обтяжує сама суспільність і званє. Натомість, коли ходить о від-

повідне піднесенє также другої сторони буджету, іменно доходів, зараз чути голоси, що сьвященик повинен бути убогим, не повинен дбати за добра дочасні, що помножуванє доходів сьвященьства противить ся їх звапю духовному і перед сьвящеником замикають ся щільно всї иньші доходи. Але сьвященики на щастє занадто добре розуміють свої обовязки і не силують ся переломати сих кайданів, які через вступленє до стану душпастирского на себе прийняли. Не вільно, то не вільно. Однак нїхто, навіть найскрупулятнїйший пурітанин не може відмовити сьвященикови права уживати своїх средств материяльних розумно, так аби не кривдячи других, сам із них мав як найбільший пожиток, а в особенности, щоби через їх марнованє не мав перешкоди в достиженю цїлий свого званя. Легковаженє средств материяльних в тім вїку пари і електрики сьвідчилоби тілько проти духовеньства і на пекористь зрозуміня ним сих обставин, серед яких тепер приходить ся працювати. Не можна впрочім забувати, що сьвященик маючи повірене собі добро церковне і иньше, маєтакже обовязок давати примір ощадного і з християньским духом згідного способу орудуваня сим майном.

Коли отже ходить о станову орґанїзацию, яка помагалаби сьвященикам в береженю своїх інтересів, не в тім питанє, чи загал духовеньства прихильно прийме наш проєкт, бо́ж повисшї наші гадки висказуємо на підставі знаня цїлого настрою нашого стану і довгих та основних переписок і конференций з нашими собратями. Тут може пасти що найбільше важне питанє, для чого таку а не иньшу систему клали-б ми в нашу програму. Відповімо на се коротко:

Для того, що зі всїх поважних орґанїзаций, система Рочдель під зглядом економічним найсовершеннїйша, а під зглядом етичним найморальнїйша і найбільше християньска. В рамах короткої статї не місце входити в деталї сеї системи, яка подана в своїх основах в нашім проєктї. Цїкавих відсилаємо до згаданих повисше публїкаций, а тимчасом піддаємо наш проєкт під дискусию на шпальтах сеї часописї в сїм пересьвідченю, що по обговореню всестороннім, по поясненю сумнївних деталїв, буде можливо в короткім часї приступити до его здїйсненя.

Джон Вілїям Дрепер і его Істория Боротьби Віри з Наукою.

Написав о. Ф. ЩЕПКОВИЧ.

(15. Продовженє).

Перейдїм тепер до часів апостольских. От що пише св. Апостол Павло в листї І. до Коринтян: „Тѣмже сказую вамъ яко никітоже духомъ Божимь глаголяй речетъ анатема Іисуса: и никтоже можетъ рещи Господа Іисуса точію Духомъ святымъ“

(гл. XII. ст. 3), а в листї до Коринтян II, глава XIII, ст. 13: „Благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любы Бога и Отця и общеніе святого Духа со всѣми вами, аминь".

Чиж може бути виразнїйше сьвідоцтво науки о Пресв. Трійцї в Церкві католицкій, як в тих словах св. Павла?

А св. апостол Петро пише: „Петръ Апостолъ Іисусъ Христовъ избранныль пришелцемъ разсѣянія Понта, Галатіи, Каппадокіи... По прозрѣнію Бога Отца, во святыни Духа и кропленіе крове Іисусъ Христовы: благодать вамъ и миръ да оумножится". (I. 1—3.)

Но ми знаємо, що апостоли не голосили власної науки, але але науку христову, тож початку науки о Пресв. Трійцї треба шукати не де инде, а в св. Евангелию. Загляньмо до першого Евангелиста. В главі III. св. Матея читаємо: „Й крестився Іисусъ взыде абіе отъ воды, и се отверзошася єму небеса, и видѣ духа Божія сходяща яко голубя, и грядуща на него. Й се гласъ съ небесе глаголя: сей єсть Сынъ мой возлюбленный, о немже благоволихъ".[1]) То само находимо і у инших евангелистів, як у св. Марка[2]), св. Луки[3]); о сїм сьвідчить рівнож і св. Йоан.[4])

Шедше оубо научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца, и Сина, и святого Духа,[5]) каже виразно Христос, а на иншім місци: Й азъ оумолю Отца и иного Оутѣшителя дастъ вамъ да будетъ съ вами въ вѣкъ,[6]) і знова: Оутѣшитель же, Духъ святый, єгоже послетъ Отецъ во имя моє, той вы научить всему.[7])

Ба в св. Письмі сказано не лише, що суть три Особи Божі, але з него довідуємо ся також, що ті три Особи суть одно с. є. становлять одного Бога: Яко тріе суть свидѣтельствующіи на небеси, Отецъ, Слово и святый Духъ и сіи три єдино суть.[8])

Дальше в св. Письмі, а не деинде. єсть зазначене відношенє Божих Осіб до сьвіта, а іменно, що Бог Отець єсть Сотворителем сьвіта,[9]) що Син Божий єсть Спасителем рода людского: Тако бо возлюби Богъ мір, яко и Сина своєго єдинороднаго далъ єсть, да всякъ вѣруяй въ онь не погибнетъ, но имать животъ вѣчный[10], і що Дух св. єсть подателем благодати: Будетъ бо велій предъ Господемъ: и віна и сїкера не їмать пити, и Духа святаго исполнится єще изъ чрева матере своея.[11])

Не наводжу тут всїх місць з св. Письма о Пресв. Трійцї, які би дали навести ся, бо годї було би всї виписати. Однак і наведені сьвідчать достаточно, що Церков не потребувала цїлком запожичати ся що до науки о Пресв. Трійцї з Египту, бо там як раз не могла би знайти того, що мала в св. Письмі. Видимо дальше, що наука Церкви о Пресв. Трійцї так згідна з св. книгами, а так ріжнить ся від Трійцї єгипетскої, що не знати

---

[1]) Мат. гл. III, 16 — 17. [2]) Марко I 10 — 12. [3]) Лука III 22 — 23. [4]) Іоан. I 32. [5]) Мат. XXVIII 19. [6]) Іоан XIV 16. [7]) Іоан XIV 26. [8]) I Іоан V 7. [9]) Мат. XI. 25. [10]) Іоан III 16. [11]) Лука I 15.

навіть, як могло Дреперови прийти на гадку виводити початок Трійці християньскої від Трійці єгипетскої.

Видно дальше, що Дрепер не узглядняв цїлком часу і тому мусїв попасти в матню. Єму захотїло ся конечно назначити опоганене християньства на час панованя Константина Великого і пізнїйше впровадити Трійцю єгипетску до християньства в часї по-Тертуліяновім. Тимчасом ми видїли, що наука о Пресв. Трійцї була вже о много перед Тертуліяном, що цїле Письмо св. засїяне тою наукою та що всї Отцї перших віків, що жили перед Тертуліяном, згадують о Пресв. Трійцї, яко річи добре звісній в християньсві. А найголовнїйшим єсть се, що сам Христос научає апостолів о істнованю трех Осіб Божих, т. є. Пресьвятої Трійцї. А вже-ж Христос, Апостоли, св. Климентий римский, св. Игнатий, св. Полікарп, св. Юстин, св. Іреней, Атенагорас, св. Іполїт мученик, Климентий Александрийский і прч. не жили по Тертуліянї, але перед Тертуліяном; віра отже Тертуліянова, як єї називає Дрепер, не могла бути фальшована через введене Трійцї єгипетскої, коли наука о Пресв. Трійцї істнувала вже від самого початку християньства, отже не по Тертуліянї, але перед Тертуліяном. З того видно дальше, що Церков не потребувала черпати науку о Пресв. Трійцї з Трійць єгипетских, бо мала власне обильне жерело, т. є. св. Письмо. Отже-ж не Церков фальшувала науку Христову через введене Трійць єгипетских до своєї науки, але хотїв ту науку Христову фальшувати Дрепер, закидаючи Церкві так очевидну лож.

Коли, як ми видїли, вже сам Христос учив о Пресв. Трійцї, то з того дальше слїдує, що церков Христова мала науку о Пресв. Трійцї скорше, чим Єгипет приняв християньство, отже Єгипет не міг накидати Церкві сего, що Церков вже мала перед тим.

Коли Дрепер хотїв впровадити Трійцю єгипетску до християньства, то повинен був перед тим доказати, чи в Єгиптї взагалї можлива еще була віра в Трійцю поза Церквою Христовою в початках християньства. Бо-ж від часу Птольомцїв зачав через наплив Греків до Єгинту ширити ся чим раз більше пантеїзм, з котрим віра в таку Трійцю, як єї мав старинний Єгипет, ледви чи дала би ся погодити.

Дальше св. Отцї перших віків, особливо єгипетскі, були би старали ся якось навязати науку о Пресв. Трійцї до науки о Трійцї єгипетскій і старали ся виправдати той поступок Церкви, длячого вона приняла повисшу науку з науки єгипетскої. Тимчасом не находимо о тім нїякої згадки. Насупротив видимо, що вони о Пресв. Трійцї говорять все згідно з св. Евангелиєм і на тоє-ж покликують ся. З того видно, що вони науку о Пресв. Трійцї черпали з св. Евангелия, а не з Трійцї єгипетскої, о котрої істнованю ледви чи знали.

Всьо промовляє за тим, що о істнованю Трійцї єгипетскої нїхто не знав, анї в середних вікаx, анї в часах найблизших християньства і що ся наука старинних Єгиптян о Трійцах спо-

чивала спокійно в виписах з книги померших разом з муміями, яку доперва відкрили єгиптольоґи найновійших часів. Бо єслиби се було дїйсностию, що наука о Трійцї єгипетскій була звісна в перших часах християньства і було би правдою се, що закидає Дрепер, що та наука зістала накинена Церкві через Єгипет в часї по-Тертуліяновім, то вороги Церкви, котрих она мала повно від самого свого завязку, були би не занедбали закинути того Церкві. Тимчасом бачимо, що вороги всьо инше закидали, тілько не перенятя Трійць єгипетских до християньскої науки. Навіть сам Фавст наведений Дрепером на стор. 35 сего не закидає. А вже-ж, єсли би хтось з давнїйших ворогів Церкви був се закинув, то Дрепер радо був би на єго сьвідоцтво покликав ся; але видно не мав на кім оперти ся.

Єслиби се було правдою, що Дрепер закидає Церкві, що вона переняла віру в Пресв. Тройцю з Трійцї єгипетскої, то новійші вороги, що роблять сей закид Церкві, були би згідні межи собою. Тим часом видимо найбільшу незгідність помежи ними. Та незгідність єсть хиба найлучшим доказом, що вони не знають, чи Церков приняла звідки инде науку о Пресв. Трійцї, чи ся наука єсть єї власна.

І так декотрі видїли початок Трійцї християньскої в Індиях, инші хотїли єї доглянути в Хінах, а єще инші, як їх ми видїли на Дрепері, шукали єї початку в Єгиптї. Заходить отже питанє, чи старинні народи мали хотяй би загальне понятє о Бозї, котрий був би одиноким мимо троїчного числа осіб? Що до Трійцї єгипетскої то ми видїли, що по межи нею а Пресв. Трійцею заходить така великаньска ріжниця, що нїяк не можна приняти, щоби старинні Єгиптяни мали бодай в приближеню якесь понятє о Трійцї, зближене до понятя християньского. Тепер застановимо ся в коротцї, чи християни могли переняти науку о Трійцї з Індий, або з Хін?

(Дальше буде).

Ф. Грівец.

Проби злуки з грецкою церквою по Соборі Фльорентийскім.

Болгари.

(15. Продовженє.)

Жерела:

A. Theiner, Monumenta slav. meridionalium. Збірка многих документів до давнїйшої істориї; до новійшої однак дуже мало.

Tarlati-Coleti S. I., Illyricum sacrum t. VIII. Venetiis 1819. Се дї-

ло подібне троха до дїла Le Quien'a, лиш обговорює історию церковну о много основнїйше, воно належить до найлїпших.

Fr. Eusebius Fermendzin, Acta Bulgariae ecclesiastica (1565—1799) Zagrabia 1887. В тих документах не находимо жадного слїду унії; всї документи відносять ся до католиків латиньского обряду в Болгарії.

K. J. Jireček, Geschichte der Bulgaren, Prah 1876. Есть то найлїпше дїло про історию Болгарії; також і церковна история добре опрацьована, лише важне для нас 17. столїтє не вияснене як слїд.

D'Avril, Bulgarie chretienne — чотири статї в „Revue d'Orient chret." II (1897). Для нас важні дві перші статї (5—40, 165—75).

J. Marković, Gli Slavi ed i Papi II. ст. 502—608. Основне і точне оброблене болгарскої історії церковної.

H. Gelzer, Der Patriarchat von Achrida. Geschichte und Urkunden. Leipzig 1902. Ґельцер подає ґрунтовну моноґрафію про болгарску Церков, якій рівної доси ще не маємо. Опираючись на численних жерелах, осьвітлює найточнїйше відносини до Царгорода, а через те і до Риму.

Katolische Missionen 1895.

Е Голубѣньскій, Краткій очеркъ ист. пр. ц. (Серб. Болг. Рум.) М. 1871.

В перйодї розцьвіту болгарскої держави під Симеоном (893—927) зістало архієпископство Болгарії перемінене на патриярхат, бо цар болгарский хотїв мати патриярха при своїм боцї.[1] В замішанях, що відтак слїдували болгарска Церков задержала вправдї свою автономію; патриярхат однак замінено назад на архієпископство. Резиденция архієпископа була не стала; по більшій части в Терново і Ахридї. В р. 1204 за царя Колояна була заключена унія з Римом[2]; вона почивала на полїтичній основі і тревала лиш кілька лїт. В борбах з латиньским цїсарством схизма скріпила ся. В р. 1393 зробили Турки конець самостійній болгарскій Церкві. На соборі фльорентийскім заступав Болгарів Ігнатій, митрополит з Тервово; він підписав унїю[3]). Унія мала в Болгарів ту саму судьбу, що в Греків. Після погрому христіяньскої армії під Варною (1444) щезла для Болгарів всяка надїя на визволенє.

Рим старав ся піддержати католицизм в Болгарії. В кождім столїтю було в Болгарії кілька тисяч католиків латиньского обряду; між ними було богато купців з Раґузи та в загалї з Дальмациї. Сьвященики і епископи були лишень Францішка-

---

[1]) Jirecek, ст. 168.

[2]) Theiner, I, ст. 16, 25—33.

[3]) Quien I, 1255. Farlati—Coll. VIII, 221.

ни. Завдяки ревности місіонарів удало ся навернути много Павлїціянів (на латиньский обряд); властивих Болгар - унїятів не було.

Між документами (Fermendzin'a), котрі подають звістки про дїяльність Францїшканів, находимо неодно про відносини схизматицкої Церкви. О якійсь пробі унії не знаходимо тут нїчого а преціньо знаємо, що були такі проби в 17. столїтю. Лев Аллятій вичисляє з першої половини 4 архіепископів з Ахріди, котрі помирили ся з римскою Церквою.[1] Tarlati – Coleti винайшов в римских архівах лист Анатазия, архіепископа з Ахріди, до папи Александра VII; Анатазий бажає горячо бути принятим до спільности католицкої Церкви.[2] Урбан Черрі, секретар пропаґанди, згадує в своїм описї стану Церкви (1677), що один схизматицкий патриярх чи архіепископ з Ахріди приняв унїю і за папи Александра VII. прибув до Риму[3]; імени его не згадує, але міг се бути висше названий Анатазій. Дуже правдоподібне, що тут переважали хвилеві мотиви, а передовсїм надїя на визволенє болгарскої Церкви з під турецкого ярма та й з під впливу царгородского патриярха. Впрочім ті проби злуки не полишили жадних слїдів нї в Церкві, нї в народї. Тому думає Ґельцер:

„Їх (тоб то патриярхів resp. архіепископів з Ахріди) католицке пересьвідченє полягало в тім, що вони приймали римску милостиню та чемно за ню дякували“ (ст. 26). В в. 1767 зістала самостійність архіепископів з Ахріди цїлковито знищена.

В 19. столїтю віджили на ново змаганя, освободити болгарску Церков з під панованя грецких патриярхів. Щоби се осягнути, була велика часть Болгарів готова погодити ся з римскою Церквою. В р. 1859 пришла в тій справі болгарска депутация до апостольского вікария (Бруноні) до Царгорода[4]. Лязаристи в Царгородї дїлали поміж Болгарами для унії. По них прибули деякі болгарскі патріоти під проводом Драґана Цанкова, котрі сподївали ся від Заходу помочи против Турків[5]. За посередництвом апостольского вікария Бруноніого і вірменьского унїяцкого архіепископа Гассуна післали заступники болгарского клиру і народу заяву приступленя до унії до Пія IX. в формі листу, в котрім просять о приняте до католицкої Церки, о задержене свого обряду і своєї самостійної єрархії[6] (при кінци грудня 1860). Пій відповів на се дуже прихильно дня 21. сїчня 1861 р.[7] Французский посол допоміг упорядкувати справи цивільні унїятів. Болгарский архимандрит Йосиф Сокольский зістав висьвячений на унїяцкого епископа. Показалось однак, що він не дорїс до своєї задачі; не позістав вірним унії і зник по

[1]) De consensu col. 1092.
[2]) Illyr. sacr. VIII. 201.
[3]) Theiner. Mon. Slav. merid. ст. 214, н. 227.
[4]) Marković ст. 594.
[5]) Jirecek ст. 550.
[6]) Документи в D'Avril 166—70; Marković ст. 596—99.
[7]) D'Avril ст. 170—72; Marković 599—601.

якімсь часі, правдоподібно до Росиї.[1]) Лязаристи виратували решткн унії, котра впрочім зараз з початку натрафила на великий опір між Болгарами і лиш дуже мало зискала приклонників. В р. 1865 зістав висьвячений на епископа унїяцкий сьвященик Рафаіл Попов.

Тепер працюють над болгарскою унїєю передовсїм польскі резурекціонїсти, котрі приняли східний обряд. В тій роботї помагають їм французскі ассумпціонїсти і лязаристи.[2]) В розрухах послїдних років було майже неможливе думати про розширенє унії; та однак помимо того зроблено деякі поступи особливо завдяки школам католицкої місиї. Недавно тому викликано, як доносять найновійші вісти, в Македонії змаганя до унії. Про се доносить один болгарский (схизматицкий) публїцист (С. Pageb), котрий сам інформував ся „в компетентних і передових кругах“.[3]) „В Македонії приготовує ся масовий перехід на унїю. В Македонії і в адриянопольскім віляєтї робить ся сильну пропаґанду за переходом православних Болгарів на унїю з великим успіхом.

Тепер підписує населенє петициї до папи; деякі петициї відослано вже перед тим до Ватикану, за котрого ініціятивою веде ся ціла акция“.

Румуни (Волохи).

Жерела:

J. Fiedler, Die Union der Walachen in Siebenbürgen unter Kaiser Leopold I. (SB. der phil. hist. kl. d. kais. A. d. W. Bd. 27, p. 350—382) Wien 1858.
N. Nilles, Symbolae I p. 125—496; II, p. 978—1018.
Załęski, Jezuici w Polsce I, 2.
Theiner, Monumenta Poloniae III.

В 14 столїтю були Румуни в єдности з Римом.[4]) На соборі фльорентийскім був присутний румуньский митрополит і підписав унїю[5].

Подібно як в многих інших краях не мала унія і в Румунії жадного тривкого успіху.

Від 16. столїтя не була Волощина ніколи беспечною перед Турками; воєводи були від Турків більше або менше зависимі та й мусїли платити данину. Під конець 16 столїтя було кілька проб унії; однак в наслїдок сумних відносин остались они без успіха. Хоробрий і побожний воєвода Петро (Петриля), котрий

[1]) Marković ст. 502; Jirecek ст. 551.
[2]) Marković ст. 603.
[3]) С. Петерб. Вѣд. 1903. н. 204. (з 30. жовтня).
[4]) Nilles, ст. 147.
[5]) Quien I, 1253.

в р. 1582 вдруге вступив на престол, був щиро прихильний унії і спомагав ѣї, кілько лиш був в силї[1]; він поборював єретиків і підпирав католицку пропаґанду. Єзуїти працювали ревно на Волощинї; але невіжа і непорядки у Волощинї були так великі, що справа лиш малі робила поступи[2]. В р. 1588 піддав ся митрополит сучавский папі[3]. В слїдуючім роцї зробив то само воєвода Стефан, риваль Петра, враз з митрополитом і клиром[4]. Папа Сикст V. дав польскому архіепископови львівскому приказ, перевести унію і потрібні при тім реформи, та наділив єго відповідною юрисдикциєю.[5] Після прогнаня воєводи Петра боролись о престол кількох суперників (Стефан, Арон, Розван, Жиґмонт). Приреченями унії старали ся всї позискати для себе Рим. В тих сумних часах межиусобиць унії не переведено[6].

Між тим, коли Волощина тревала у схизмі, вернули Румуни в Семигородї назад до унії. Вони жили серед гірких обставин і під гнетом кріпацтва. Сьвященики були необразовані, мусїли працювати в поли і відробляти на рівні з селянами панщину; до р. 1609 не міг навіть епископ позволити їм переселяти ся.[7] По соборі фльорентийскім лишились вони ще якийсь час в унії, але в коротцї князями єретиками зістали повернені на православе, а деякі й на кальвінїзм.[8] Коли навернули ся Русини угорскі, тодї ожив і між Румунами нахил до унії.

Коли Семигород перейшов під пановане австрийске (1688), бажав цїсар Леопольд I. так з полїтичних як і з релїґійних зглядів получити Румунів з римскою Церквою та піднести їх з гіркого положеня. Унїяцким сьвященикам запевнив цїсар ті самі права, що мали латинські сьвященики[9]. (1692). Угорскі єзуїти заопікувались Румунами. П. Волод. Бараниї приставав лично з епископом Теофілем. Сей був прихильний унії; тому старав ся він позискати еще архідіяконів і інших сьвящеників для унії. В р. 1697 відбув ся румуньский синод; тут виступив Бараниї прилюдно за унією і позискав дїйсно для неї зібраних[10]. По нарадах над тим принято декрет унії (21 марта 1697)[11] підписаний епископом і 12 архідіяконами і віддано єго кардиналови Кольонїчови, щоби поробив потрібні кроки в правительстві.[12] Румуньский митрополит на Волощинї пробував всьо можливе, щоби довести до унії, але на дармо.[13] Унїяцкий епископ Теофіль умер ще того самого року нагло. На єго місце вибрано моло-

[1]) Zaleski, ст. 573; Nilles II, ст. 878—80
[2]) Załęski ст. 578.
[3]) Nilles II. ст. 985—86.
[4]) Mon. Polon. III. ст. 104, н. 79.
[5]) ibid. 111, н, 87.
[6]) Załęski ст. 581—82.
[7]) Fiedler, ст. 351—54; Nilles I, ст. 145—46.
[8]) Nilles, ст. 148.
[9]) ibid II, 162, 164.
[10]) Nilles, ст. 163.
[11]) ibid. I. ст 169—70.
[12]) ibib. I, 171.
[13]) ibid. 180.

дого сьвященика Атаназия, котрий ще тоді не думав про унію[5]). Патер Бараніі загрівав сьвящеників до унії: деякі були нерішені, бо Атаназий зістав вибраний епископом за протекцією кальвіністів. П. Бараніі спробував то само також і в епископа і зробив з него дійсно ревного приклонника унії. За посередництвом Бараниого і при помочи кардинала Кольоніча усунено всї трудности. Атаназий скликав синод, де принято унію на ново і підписано через епископа і 38 архідіяконів (7 жовт. 1698)[1]) Постанова унії зістала затверджена цїсарским дипльомом (15. лютого 1699) і унїяцким сьвященикам признано всї права і привилеї римско-католицких сьвящеників[1]). В р. 1700 відбув ся знов синод, на котрім ще раз торжественно принято унію і ї боронено проти закидів. Число унїятів виносило тоді коло 200.000. В р. 1701 зістав Атаназий затверджений через папу і цїсаря епископом унїяцких Румунів.

Між народом було ще много схизматиків. З часом запустила унія в народї так глубоко коріне, що істнує ще нині, і до неї причисляєсь більшість Румунів.

(Переклав з нїмецкої рукописи Ж)

КОНЕЦЬ.

Д-ра Франка „Поема про сотворенє сьвіта".

Подає

о. Др. Микола Конрад.

(10. Продовженє).

Тут також нїгде не заперечує ся благословеньства Божого даного людям, щоби плодили ся і множили ся. Деж тут тота „повна та явна суперечність про ту саму річ". Тож, пане доктор, суперечність є запереченєм одної і тої самої річи, в тім самім ї розуміню і значіню. А сего Ви не виказали.

Відтак др. Франко критикує Куліїшів переклад II-ої глави Бития, бо з його виходить, „що акт сотвореня доконуєть ся ще в зач. 4. другій половинї, а потім Ягве немов помалу виказує своє твориво; коли з гебрейського тексту виходить, що в зач. 4, 5 і 6 малюєть ся стан сьвіта перед творенєм, а творча дїяльність Ягве починаєть ся аж у зач. 7. сотворенєм чоловіка". Др. Фр. твердить, що з гебрейського тексту виходить, мовби тота „імла мраковина" по гебрейськи „ед", „яке лиш раз у тім місцї зустрічаєть ся... було щось таке, чого не сотворив Ягве, а що було перед сотворенєм".

---

[5]) ibid. 181.
[1]) Nilles I, ст. 205—212.
[2]) ibid. I, ст. 225—227.

Не входимо в те, чи тоті гебрейскі 5 зачала творять одно речене, як хоче п. Фр., чи більше, лише завважаємо, що треба дивувати ся, як може пан доктор в тих стихах видїти „стан сьвіта перед творенєм“, коли виразно говорить ся в зач. чи стиху 4., що Ягве: „aschot“ с о т в о р и „землю і небо; і нїгде не каже ся, що тоту пару-мраковину „ед“ не сотворив Ягве, а що она була перед сотворенєм.

Впрочім після др. Фр. треба би той текст так толкувати, що коли єще нїчого не було а тільки „ед“, тоді Бог сотворив чоловіка. Питаємо ся, а деж той сотворений чоловік перебував? На землї? нї, бо землї єще не було. Отже мусїв мешкати на „едї“ і на нїй парити ся! Чиж се не сьмішно? Чи можна припустити таку безглуздність? А що в гебрейскім текстї тут стоїть те слово „ед“, яке лиш раз у тім місцї зустрічаєть ся, то нич дивного, бо ся ед-мраковина лиш раз появила ся при сотворенію сьвіта.

Вкінци др. Франко пятнує баламуцтвом біблїйне ґеоґрафічне поданє про положенє Едена-раю, бо „опираючи ся на зач. 10 – 14 сеї глави (II.) люди довгі віки старали ся віднайти місце, де лежав рай, поки нарештї не переконали ся, що таке пошукуванє не веде нї до чого“.[1])

Вправдї трудно точно означити місце Едену, бо нам незвісна стародавна ґеоґрафія землї взагалї, а особливо первісний вид землї. Від сотвореня чоловіка деякі части сьвіта цїлковито змінили ся з причини потопу і задля ріжних атмосферичних та ґеольоґічно-вульканїчних забурень.

Та у-ені, як Генрик Rawlinson, Фр. Делїч, Kalmet і многі инші подають ріжні гіпотези, навіть дуже імовірні, про місце Едену.

Зі всїх гіпотез найправдоподібнійшою є та, що вказує на Арменію, яко колиску людского роду.

Мойсей, описуючи положенє Едену згадує про чотири ріки, що виходять із Едену на поливанє раю.

Із тих дві суть там на певно знані, а іменно Евфрат і Гиддекель, що йде на схід сонця від Асирії, т. є. Тигр. Жерела тих двох рік находять ся в арменьских горах, заледво 2000 кроків одно від одного. Лишає ся нам до віднайденя: Рісон і Геон (Гигон). Віднайти їх о стілько лекше, що Мойсей — очевидно подальше живучий від тих двох рік і пишучи для людий, яким тоті дві ріки були менше знані, ніж дві попередні — не задоволяє ся простим поданєм їх назв, але їх близше означує, наводячи краї, через які перепливають. І так о ріцї Геонї каже, що „обтекає всю Куш (чи Куж) землю“, т. є. землю, в якій мешкали люди брунатної раси, себто землю муриньску. А се не лише є Етіопія, але цїлий той обшар землї, що тягне ся від нинїшної Нубії черев Арабію аж до положених на північ від Вавилону країв межи Чорним а Каспійским Морем. А позаяк жерел Геону маємо шукати в окрестности жерел Евфрата і Тигра,

[1]) Н. Гром. Голос ч. 12. ст. 92.

тому тою рікою не може бути инша, як тілько Арос, давнїйша Араксес, випливаюча недалеко від Евфрата, а впадаюча до Каспійского моря.

Напослїд четверту ріку „Рісон“ описує Мойсей найобширнїйше, мабуть длятого, що найдальше була положена від Жидів і каже, що вона обтекає всю землю Гавилу („Евілатскую“); „тамо убо єсть злато. Злато же оныя земли доброе: и тамо єсть Аноразъ, и камень зеленый“;[1]) отже стародавну Кальхіду, положену далеко на північ, межи Чорним Морем а Каспійским, до котрого то краю грецкі арґонавти виправлялись по золоте руно. Зваживши тепер, що Рісон має випливати недалеко від Евфрата, то нею буде нинїшна ріка „Кур“, давнїйше „Кирус“ звана, що дійсно випливає з близька від жерел тамтих трох рік і навіть лучить ся з Арасом так, як Тигр з Евфратом та впадає разом з ним до Каспійского Моря, котрого росийска назва „хвалїньскоє моріе“ нагадує стару назву краю Гавила (Хавіллаг“). Учені, як Hettinger, Schöpfer ріку Рісон бачать в нинїшій „Tschoroghu“, що впадає до Чорного Моря. В кождім разї місце Едену була би тота часть нинїшної Арменії, котру обтекають жерела отсих пять рік: Евфрата, Тигра, Араса, Кура і Тшораґу.

А межи Арменами й доси переховує ся давне переданє, що стародавний Еден є їх вітчиною.[2])

[2]) Гляди: Dwutygodnik Katechetyczny 1900 ч. 15 і 16, ст. 341—344, 365 — 367. Також: Słownik Apologetyczny, T. III' 1899. Raj Ziemski, ст. 370—381.

Проти тої найімовірнїйшої гіпотези нич не можна замітити і вона дуже вірно відповідає біблїйному описови Едену. Отже не є справедливо баламуцтвом пятнувати біблїйне оповіданє про положенє земского раю.

Нарештї др. Франко кінчить свою розвідку переводом деяких важнїйших місць вавилоньскої поеми про сотворенє сьвіта: „Енума елїги“, списаної на сїмох глиняних табличках стародавним, так званим клиновим письмом, віднайденої під руїнами палати асирійського царя Ассурбанїпала.

Зглядом тої поеми завважаємо ось що.

Треба признати, що межи тою вавилоньскою поемою а біблїйним оповіданєм про сотворенє сьвіта заходить велика схожість не тілько в річах, але навіть в самих висловах.

Ся поема походить із 7 віка перед Христом, однак жерела, на котрих автор основує своє оповіданє, мусїли бути писані, давнїйші і правдоподібно халдейскі, бо з відси походили й инші ассирійскі книги.

І тими старо-халдейскими жерелами, мабуть з часів акадийских, і Мойсей міг покористувати ся для уложеня свого оповіданя, відкидаючи те все, що уважав за ложне і негідне з первісним обявленєм. Тому нич дивного, що в обох оповіданях, хотяй не тотожних, находять ся деякі тотожні вислови.

В цїлій тій вавилоньскій поемі вражає передусїм отся обставина, що в повній добі многобожности, автор говорить завсїг-

[1]) Бытія гл. II. 11—12.

ди о Сотворителю в числї одиничнім. Асирійска повість вичисляє вправдї ріжні божества, але ними суть небесні тїла: як Sin або Nannar (місяць), Samas (сонце), Istarz (венус), Tiamat (хаос-мраковина); а крім того виразно зазначує, що вони були сотворені. Учений Lenormont докладно перестудїював асирійскі тексти, відносячі ся до сотвореня і каже, що головний їх підклад почиває на однобожности. Проте не є правдою, що пише др. Фр., а іменно, що отся ассирійска поема „вводить нас у той замерклий сьвіт народних оповідань, які принесли з собою Гебраї до Палестини і з яких помалу, протягом довгих віків, виробляла ся віра в одного бога“[1]). Навпаки, ассирійске оповіданє в головній, отже первісній своїй основі є однобожне а многобожність пізнїйша; Мойсей під вдохновенєм Божим перевів єго до первісного, непорочного обявленя.

Знаменна цїха згідности бібліїйного оповіданя про сотвореннє сьвіта з вавилоньско-ассирійскою поемою полягає в поданю по черзї на осібних табличках в тім самім порядку часточних сотворень, які у Мойсея є віддїлені назвами днїв. Як в однім, так в другім оповіданю панувала в самих початках цїлковита темнота — замішанє — хаос — мраковина; відтак наступило віддїленє неба від землї, вод від суші; а вкінци поява тїл небесних і звірят.

Книга „Енужа-елїш“ не дає нам точних подробиць о сотворенню чоловіка, однак посїдаємо ріжні уривки, що переповідають, здає ся, судьбу перших людий: як н. пр.: поема про гріх божка Дзу, поданє про „дерево сьвяте“ і т. и. Але не треба гадати, що сї поданя о сотворенню сьвіта і чоловіка є питомі лише Вавилонцям. Lenormont[1]) наводить ріжні переданя Индиян, Персів, Фенїкіян і Греків та стверджує вражаючу їх схожість з бібліїйним описом; видко, що для всїх народів одно було лише давне поданє про сотворенє сьвіта і судьбу чоловіка, яке протягом віків прибирало форми мітів всякого рода після ріжних обставин місцевих і народних, але зі всїх одна Біблїя подає ясно і зрозуміло причину, задля котрої минув ся золотий вік

Питанє про повстанє сьвіта і чоловіка так давне, як давний є рід людский, як давна людска думка.

Правда, люди ріжно представляли собі сотворенє сьвіта. І так Египтяни, що привикли були робити ріжнородну посуду з глини на гончарскім точилї, уявляли собі свого бога Хруму, як він на гончарскім точилї вилїплює сьвіт і людий. І взагалї історія всїх релїґій показує нам дїйсно, як чоловік на ріжнім ступнї свого культурного житя, представляє собі богів та їх творенє на образ і подобу своїх власних ідеалів. І тому маємо грубі оповіданя про бога-теслю, бога-гончаря, бога-коваля і т. и.; але всї признають надприродний початок сьвіта і чоловіка. Кождий народ з самого початку свого єствованя був релїґійний;

---

[1]) Н. Гром. Голос ч. 14, ст. 109.

[1]) Histoire omien- de l' Orient t. I. ст. 35.

вправдї вивисшав кождий свого національного бога і ему приписував сотворенє сьвіта і чоловіка, але в тій ріжнородности перебиває ся однодушна віра в Бога-Сотворителя; а се однодушне сьвідоцтво цїлої людскости нехай буде нам на доказ, що Бог є Сотворителем сьвіта, бо vox populi — vox Dei[1].

(Конець буде.)

Малярство в перйодї візантийского стилю.

Після Kuhn'a Kunstgeschichte.

(*Конецъ.*)

В теперішну пору є на горі 21 монастирів, окружених сильними мурами, з котрих кождий має по кілька і кільканайцять церков і каплиць, — найбільший монастир має 33 церкви і каплиці, одинайцять скитів, то є подібних до сел осад і 190 келий або поодиноко стоячих забудовань, а то всьо замешкує 6000 до 7000 монахів. Для пізнаня візантийского малярства мають церкви на Атосї велике значінє, позаяк 9 із них заховало до нинї свої мальовила. Мальовила сї покривають внутро церков раз коло разу: стїни, стелю, стовпи, філяри, а навіть притвори. Дати мальовил сягають до року 1282, а 5 церков одержало свої мальовила доперва в XVI. ст. але їх мотиви полягають на давнім переданю.

Образи суть уложені після слїдуючого порядку: в копулї є представлений Ісус Христос яко найвисший пан неба і землї, в хорі є поміщене значінє лїтурґійних богослужень, як пр. Ісус Христос сповняючий лїтурґію посеред ангелів одїтих в дальматики і з кадильницями в руках; в кораблї і на стелї суть зображені події з житя Ісуса Христа, Пречистої Дїви Марії і Сьвятих.

Коли в р. 1839 французский учений Didron звиджував гору Атос, мав він случайність наочно переконати ся, як велику вправу в мальованю мають атоньскі малярі. Він пише так: „В одній годинї нарисував монах перед нашими очима образ на мурі, представляючий Ісуса Христа в хвилї, коли Він передав своїм ученикам власть учити і хрестити. Він зладив свій шкіц без помочи якого-небудь рисунку, моделю і без картону“. Коли Didron виявив монахови своє здивованє, маляр подав ему рукопись і сказав: „Ся книжка учить нас, як вапно з піском, кистку і краски приладжувати, образи шкіцовати і порядкувати“.

Рукопись сю переложено і вона носить назву: „Підручник для християньскої іконоґрафії або книга до мальованя з гори Атос“. Автор сеї книжки називає себе Діонизіомом і каже, що

[1]) Голос людскости — голос Бога.

він учив ся штуки малярства у Мануїла Панзелина. Однак се є неправдоподібним, позаяк Мануїл Панзелин (маляр) мав жити около XII. або XIII. століття, а рукопись походить з XVI. або XVII. століття. Рукопись розложена на 4 відділи. Перший відділ пише про техніку малярства стінного і на плитах; 2. подає, як зображати релігійні події; 3. як представляти святих; а 4. поучає, як порядкувати образи в внутрі церкви.

Малярство на плитах (Tafelmalerei). Образи виготовлені в сій техніці находять ся в несчисленній скількости не лише в грецких церквах, але і в многих музеах. До найбогатших зборів належать збори в Ватикані, Неаполю і Сицилії. Позаяк і Італія довгий час стояла під впливом византийскої штуки, длятого і ікони в Італії з часів византийского стилю носять на собі характеристичні ознаки византийского малярства, як пр. зелене отінене тіла, слабе модельоване, осьвітлене поодиноких частий одежи за помочию наложених золотих черт (як то можна бачити на образах Пречистої Діви „Неустаючої Помочи“), золоте тло і т. д. Многі з тих образів приписують св. Луці. До найлучших образів належать найстарші.

Одним із найкрасших образів а заразом найстаршим, є образ Пречистої Діви Марії находячий ся в церкві S. Maria Maggiore в Італії.

Емайля. До найціннійших творів византийского малярства належать образи зладжені в сій техніці. Ся техніка полягає в тім, що т. зв. Schmelzfaben розтоплюєсь при помочи огню і прилютовуєсь до плит, а рисунок унаглядненє дротик, прилютований до плити. До найлучших творів византийскої емайлї належать: емайля корони Константина Мономаха в Будапешті, емайля корони Кароля Великого в Відни, т. зв. „Staurothek“ в Лїмбурґу і збори емайлї з Звенигородского в Петербурзі. Особливо сї послїдні віцзначають ся знаменито виготовленими іконоґрафічними типами і зістали видані Кондаковом в книзї під заголовком: „Исторія и памятники византійскои емайлѣ“. Они творили колись украшенє нинї вже не існуючого образа Архангела Гавриїла, знаходячого ся в церкві монастиря Ashumali в християньскій Ґеорґії.

Мінятури. Мінятура має свою назву від червоної фарби minium, котрою подібно як і киновровою (Zinnober) унаглядувано початкові букви і титули. З винаходом штуки друкарскої ся галузь малярства перейшла в XVII. ст. в цілком иншу назву, а именно мінятури в ширшім значіню і ся назва означала образки в малім форматї, мальовані на перґамінї, слоневій кости і міди.

Хорошими мінятурами в стилю византийскім відзначають ся слїдуючі видання: гомілії св. Григорія Назиянзеньского в Парижи, псалтиря, так зв. „Хлюдовъ-Псалтырь“ в монастири св. Николая в Москві і м. и.

Як з повисшого слїдує, малярство в периодї византийского стилю стояло на висотї своєї задачі. Особливо під зглядом зобра-

жень релїґійних, призначених до народного почитаня, нїякий до тепер стиль в малярстві не був в силї сотворити анї таких типів, анї представити подїй релїґійних так величаво і поважно, як се видимо в стилю византийскім. Що стиль византийский найлучше відповідає для зображень релїґійних відносно до своїх типів — то се може потвердити і доказати історія старинної різьби у Греків. І Греки мали осібні типи для своїх богів. Хотяй форма їх під зглядом естетичним много лишала до бажаня, то все таки боги їх находили велике уподобане у народа і більше були почитані, як боги пізнїйших часів, хотяй они відзначались від старинних богів і формою і технїкою, як живими рухами, хорошим складом тїла і старанним викінченєм. О тих богах так пише Kuhn в своїй Kunstgeschichte: „Schon Aeschylos meinte, dass die alten Götterbilder zwar einfacher und unbeholfener, aber göttlicher seien... Es ist auch leicht begreiflich, dass gegenüber der Blütezeit und des einreissenden Verfalles in den vollendesten Formen, nur eben eine menschliche, ja sogar eine bloss sinnlich reizende Schönheit darstellen, die alten, ernsten Gestalten, in ihrer aussergewöhnlichen Erscheinungsweise und ihrer strengen Stilisierung auf das Gemüt, einen tieferen weihevolleren, kurz einen religiösen Eindruck machten. Für eigentliche Kultusbilder, welche Gegenstand religöser Verehrung waren, erfreuten sich die archaischen und die archaisierenden Statuen, Gruppen und Reliefe bis in die späteste Zeit neben der vollendesten Entwickelung einer besonderen Gunss“. Тїї отже слова можемо приноровити і до византийского малярства, позаяк і воно, хотяй в периодї упадку, — коли то в народї византийскім затратив ся змисл і поняте для хороших форм, — завсїгди було проникнуте духом християньскої їдеї і було все в можности представити особи і подїї християньскої релїґїї відповідно понятю Христової церкви.

Соціольоґічні начерки.

II.

Серед висше наведених обставин зачав розвивати ся соціялїзм. З початку в найбільших осередках фабричних, росло невдоволене, зависть і ненависть. При чім запримітити потреба, що ненависть не звернула ся лише на особи, но навіть на річи. Зненавиджено машину і у нїй добачувано своє лихо.

Опісля сей внутренний рух ненависти зачав обертати ся в рух чину. Шайки робітників нищили тут і там машини, нападали на доми капіталїстів, рабували.

А коли спізнали, що в сей спосіб нич тревалого не осягнуть, отямили ся на хвилю і постановили з'орґанїзувати ся та витворити тим чином силу, з якою їх противники мусїли би числити ся.

В сей спосіб повстала в Анґлїї перша з'орґанїзована партия соціялїстична під назвою Chartism-у в р. 1836, котра по коротких

перервах тревала до р. 1848. O'Connell тогдїшний посол до парляменту дав їй програму містячу шість важних жаданъ: право голосованя і вибору для всїх дорослих мужчин, тайне голосованє, щорічний парлямент, дієти для послів і рівні округи виборчі.

Під тими кличами O'Connell-a з'орґанїзували ся робітники на чолї William-a Lowett a і Feargus a O'Connora. Перший з них на чолї своїх приверженців був за тим, щоби доходити до цїли силою моральною, другий знова враз із своїми твердив, щоби уживати до сего сили фізичної. Тим способом вже тут починив ся розлам, котрий датує в соціялїзмі дві галузи: соціялїзм реформаційний і революційний. І сей сам подвійний дух до нині продовжає ся. Зауважати і то потреба, що сам O'Connell був щирим католиком і яко такий в 1828 р. перший був вибраний до парляменту і там домагав ся не лише рівноправности католицких Ірлявдців, але також не поминув і сеї справи, котра потребувала завчасу доброї опіки квестиї робітничої.

12. липня 1839. підписало петицию Chartist-ів 1.280.000 осіб, однак парлямент єї відкинув. Ся цифра найвимовнїйше говорить і могла промовити в свій час до членів парляменту анґлїйского, що Chartismus не був пустою забаганкою або хвилевим невдоволенєм робітників, лише квестиєю викликаною поважними причинами, над котрих усуненєм варто було, ба треба було, тогдї заставити ся. І коли би було анґлїйске правительство то в пору зробило, було би нині було не без заслуги і було дало почин до нормального розвою квестиї соціяльної і в инших державах. Тим чином кривджені визиском через капіталїстів робітники були би наглядно пересьвідчили ся, що правительство має дїйсно на оцї добро своїх підданих та не істнує лише для сильних міра сего. Тим часом так не стало ся.

Перше прошенє робітників не о ласку, а о справедливість і правну поміч, брутально відкинено.

І тому викликано дальший розвій духа революційного. Три дни пізнїйше по відкиненю сеї петициї (пише Др. Meffert в своїм дїлї „Arbeiterfrage und Socialismus„ стор. 40) в Birmingham дїяли ся нечувані сцени, котрих жертвою пожару впало 30 домів. Правительство здавило справдї розрухи і в спілцї з буржуазиєю затирало руки над сьвітлою після їх стилю побідою, однак на мало бути з чого вдоволеним, бо блудно думало і поступало. Місто справедливим жаданям робітників в законодатній дорозї чим скорше запобігчи, поставило справу на вістрю баґнета забувши, що панувати на баґнетах є річию і нерозсудною, а заразом і небезпечною.

Тимчасом орґанїзация робітників поступала наперед так, що р. 1842 передали парляментови другу свою петицию з около 3.800,000 підписами. Коли і сю парлямент відкинув, розпочав ся загальний штрайк, котрий не тревав довго. Все таки був він школою для робітиків на будуче, а для мудрого правительства повинен був бути поважним memento і терміном, від котрого повинно було визискуваних взяти в правну опіку. Сего і тепер не вчинено.

Правительство отже задивляло ся доси на справу робітничу неґативно. Цїкаво би знати, як заховувала ся зглядом неї Церков епіскопальна і єї духовеньство.

Церков епіскопальна в повнім значеню того слова була тогдї ніс я засад строгого лїберальїзму причепою і слугою держа ни

А понеже держава головну підпору мала в пануючих тогдї клясах, то-ж і церков епіскоп: і єї клир з малими виїмками, котрі зрозумівши своє положенє переходили на лоно Церкви ка ол., був інституциєю держави і кляс пануючих. Тому не диво, що рух робітничий в самім зараню зненавидїв трох нерівних союзників.

Так, духовеньство епіскопальне дїйсно з початком руху робітничого заховувало ся пасивно. Не було се мабуть ориентованє ся в новій ситуациї перед маючою ся зачати акциєю. Дух евангельский, котрий приказує заступати і боронити покривдженого живіще, хоть не було і без того, щоб лїберальне правительство тут і там его не спачило. Все таки не богато часу уплило, а серед духовеньства епіскопального зачав ся не малий рух християньско-социяльний. Квестия та набирає великої ваги тим, що на овидї руху робітничого зачав ся формувати социялїзм християньский. який нинї, як відомо, дїйшов вже до широких розмірів.

На чолї христ.-социяльного руху станули тогдї три визначні талановиті мужі: професор моральної фільозофії в Cambridge Frederic Davison — Maurice, John Malcolm Ludlow і поет Charles Kingsley. Перший був ґенїяльним під зглядом релїґійним, другий був ґенїєм економічним, а Kingsley умів своїми бесїдами одушевити як образованих, так і необразованих.

Письмом і словом голосили свої кличі. І хоть їх праця більше була ідеальною, чим практичною, все таки їм треба завдячити то, що богато осіб з висших родин анґлїйских зачало відносити ся до потреб робітників симпатично. І в тім лежить не мала їх заслуга, що продерли грубу сїть на умах висших родин, котрі доси відграничали ся нею від квестиї робітничої. Кромі них брали живу — участь над посуненєм на добру дорогу згаданої квестиї Др Pusey і кардинали Manning і Newman, осьвідомлюючи суспільність о обовязках єї зглядом станів низших.

о. А. Гошда.

ВСЯЧИНА.

Відозва. Прошу Впр. Отцїв і Братів, Прч. членів сьвященичих родин, П. Т. Панів Учителїв і Пань Учительок, врешті всїх Високоповажаних Земляків, справі християньского милосердия і добродїйности межи нашим народом жертвуючих ся, щоби зволили менї прислати найближше можливою почтою (акцентую се: найближше можливою почтою) вісти дотично котроїсь із понижших точок:

1. Утримуванє безінтересовне калїк, головно з народу сїльского, без обовязку родинного в своїх домах,

2. або також опікуванє ними поза домом.

3. Забиранє таких самих сиріт до себе на вихованє і обезпеченє їх долї,

4. або така опіка ними поза домом.

5. Вспомагане і ратоване бідних родин по селах наших чи місточках.

6. Наука безплатна для опущених і занедбаних дїтий — наука жіночих робіт: шитя, мережаня, гакльованя, виробів господарских для дївчат, наука ремісла для хлопців у себе.

7. Висилане своїм коштом таких дїтий до варстатів або шкіл фахових.

8. Наука анальфабетів в домах приватних.

9. Такіж курси приготовляючі до шкіл середних.

10. Бурси селяньскі по місточках і селах.

11. Захоронки.

12. Наука для слуг по містах більших.

13. Шпиталї і лїчниці по громадах. Лїчниці народні по містах.

14. Доми для убогих.

15. Доми для старців.

16. Каси для бідних.

Розуміє ся, що ходить лишень о такі інститути, котрі повстали з ініциятиви особистої чи громадної Русинів.

Треба менї конечно знати і місцевости і особи жертволюбивців (хочби для мене самого) як і лиця, характер і число тим милосердиєм обдїлених.

Цїлию зібраня сих дат милосердия нашого народу не є величане поодиноких наших самаритян, бо правдиві чоловіколюбцї реклями і не хочуть і не потребують, але о вияв акту милосердия душі народу руского при его мученій доли перед таким форум, де акти харитативні иньших народів будуть належито осьвітлені.

Річ великої ваги. Час строго обмірений наглить. Прошу тому, прошу дуже о надїсланє менї тих конечних вістий найближше можливою почтою.

о. Д. Танячкевич
в Закомарю, п. Ожидів.

До питаня про нашу орґанїзацию.[1]) Много днесь пише ся по наших часописях і видавництвах о орґанїзациї гал. руского духовеньства. Я переконаний, що вже дещо робить ся в тім згляді. Беру до рук статут духовно-релїґійного „Товариства св. Ап. Павла“ з року 1891 і читаю на сторонї 2 ті слова: „Крайна отже пора нам стати сильно сполученою фалянґою, ідучи за голосом великого Апостола: „Прийимите вся оружія Божія, да возможете противити ся въ день лютъ... Надъ всѣми же воспріимше щитъ вѣры, въ немже возможете вся стрѣли лукавого разженныя угасити; и шлемъ спасенія воспріймите, и мечь духовный, иже єсть глаголъ Божій“. (къ Єфес). „Дорогі Братя і Сослужителї! Єднаймось, лучім ся, ободряючи

[1]) Дуже радо містимо задля дискусиї отсї уваги, хоч з ними в засадї не годимо ся. Ми є гадки, що товариство св. Ап. Павла через деякі основні точки свого статута нашого духовеньства ніяк не зможе зорґанїзувати. — Ред.

друг друга! Тою скріпленою, непоборимою фалянґою, тим сильним заборолом буде новоосноване товариство св. Ап. Павла, если всї єдинодушно вступимо в члени тогож, щоби „соль земли“ відсьвіжилася і „свѣтъ міру“ тим яснїйше і примірнїйше засїяв серед народа нам повіреного. Всякі стани лучать ся, кождий в свое окреме товариство, щоби тим успішнїйше спомагати і розвивати свої справи і інтереса і дійстно ті ассоціяції причинились і причиняють ся до великого поступу у всїх галузях як науки так індустриї. Ми не є першими в тім зглядї, бо і духовеньство католицке других народів дає нам сьвітлий примір, основуючи ріжні товариства релїґійні, як для себе самих, так і для людий мірских. Не будьмо також і ми послїдними. На славу Господа Бога нашого і для ширення царства Єго основали ми Товариство великого Апостола, щоби взаїмно вспомагати ся в тяжкім нашім званю і трудї в винограді Христовім, щоби загрівати друг друга в ревности душпастирскій, щоби оживити і загріти духом св. ревности улюблений наш нарід“. Ото маємо суть, ядро, найважнїйше завданє орґанїзациї нашого духовеньства. Тут не можна бути двох гадок. Дальше читаємо на стор. 3.: „Обновляти ся вам духом ума вашого“ — „се упімненє великого Апостола най буде девізою нового товариства від давна пожаданого, прибравшого собі імя найбільшого подвижника і ревнителя в урядї апостольскім, — товариства, поставившого собі за першу цїль сконсолїдованє сил духовних т. є.: скріпленє духа між сьвященниками, обновленє духовного благоговіня сьвященичого і ревности душпастирскої“. Чиж не обнимає товариство св. Ап. Павла, тою що лише виложеною програмою, нашого внїшного, а єще більше внутреного житя? Чи нове яке товариство буде мати лїпшу проґраму? Може бути єще кілька нових товариств заснованих, але не доконче буде тим самим переведена вже орґанїзация гал. руского духовеньства. Тут розходить ся о спосіб переведеня, о средства, яких буде уживати ся до переведеня такої орґанїзациї. Я маю перед собою статут товариства єще з року 1891. Там на сторонї 4 суть подані §. 2. стредства до тої цїли. Єсть їх шість, з котрих однак два послїдні т. є. д.) вспомаганє убогих церквий і е) закладанє хорів і т. д.... могуть відпасти, а на їх місце мусять бути ухвалені инші, котрі би дали можність головному виділови товариства перевести свою проґраму не лише між духовеньством всїх дієцезий наших, але також між духовеньством в кождім деканатї. Нам іде о орґанїзацию цїлого нашого духовеньства. Та се вже річ найблизших загальних зборів товариства.

Йосиф Бабій
парох.

Клопоти з канонїчним правом. Жадна галузь з богословских наук не є так прикра, нудна, ну і трудна при науцї — як ка-

нонїчне право, розумієсь для слабших таланів. Наслїдки отсеї „непопулярности“ канонїчного права бувають великі, для одних корисні, для других шкідливі. Ось два приміри: Одна львівска власть приймила в свій табор чужого дезертера на підставі устного зізнаня самогож дезертера і сьвідоцтва хрещеня цїлком иньшого чоловіка, подібного лиш назвиска, якого той дезертер подав яко свого природного батька. Яснїйше: Жив собі у Львові чоловік неправого ложа, по нашому охрещений, назвім его Козаком. Сему Козакови захотїло ся бути Поляком. Добув він десь метрику хрещеня якогось иншого, старшого чоловіка, латинника, назвім его Кожаком, і з сею метрикою іде до латиньскої найвисшої власти і каже їй, що сей Кожак є его природним батьком. І се вистарчило. Без дальших доходжень, хто се той Кожак, без вислуханя его, без провіреня, чи сей Кожак був мумем Козака матери, чи Кожак а Козак є те саме — наш Козак став польским Кожаком і то в якнайкоротшій дорозї. — А ось і другий примір. В однім містї поставлено поважним руским товариством на гробі (на цмінтари одного заслуженого патриота срашний „схизматицкий“ трераменний хрест. Зараз доніс об сїм латиньский пробощ своїй власти, а та звітривши небезпеченьство, яке може грозити від трех хрестних „схизматицких“ рамен цїлій католицкій Церкві, внесла на пароха згаданого міста жалобу до его власти, не памятаючи, що в с ю д и по містах паном цмінтара є парох, а громада, отже що парох не має права нїкому заказувати ставити по таких цмінтарах не то „схизматицких“ трераменних хрестів, а навіть, як би собі хто сего бажав, а має право бажати, й чотиро раменних хрестів.

Віче львівских Русинів в справі загального, безпосереднього і тайного права голосованя відбуло ся д. 22. вересня с. р. в сали „Народного Дома“при незвичайно великім здвизї народа. Всї резолюциї дотично домаганя повисшого права, як неменше також резолюцию в справі Wawel-у приняли зібрані одноголосно. Подібного рода віче є знаменним фактом. Звичайно за домаганями, які мають метою добро чи полїпшене положеня угнетених, робучих мас, стоять у нас головно социял демократи і через те цїлком справедливо уходять перед пролетариятом за одиноких его приятелїв. Так бачимо у Поляків, що тілько социяльдемократи та по части і людовцї дбають про ту послїдну клясу. Тимчасом у нас за домаганєм, яке уважають социялїсти своєю виключною власностию, станув, можна сказати, цїлий руский народ, специяльно национально-демократична партия, до якої належать майже всї сьвященики так зв. народовцї. Через те урвалось нашим социялїстам дуже богато.

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

Видає і за редакцию відповідає **Ярослав Левицкий.**
З друкарнї Народової (Манецких), Львів.

Ч. 22. Львів, 15 падолиста 1905 Рік II.

БІБЛІОТЕКА

Нива

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця.

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

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

Епископ про наші відносини.

В послїднім своїм листї до духовеньства („О дїяльности сьвященичій") змалював Станиславівский Преосьвящений так красно і вірно наші теперішні відносини, що ми вважаємо своїм обовязком дослівно переказати дотичний уступ в нашій часописи. Преосьвящений пише так:

„Єсли висока цїль званя сьвященичого, єсли широка дїяльність того стану вимагає всегда, по всї часи і всюда інтензивної працї, ревного труду і напруженого чуваня, то до того всего еще тим більше обовязані єсьмо тогди, коли небезпеченьства взмагають ся, коли Бог чи то для досьвідченя, чи на укаране за давні провини, смагає сьвящеників і суспільність і навіщує чорними хвилями нещасть.

Кождий, хто має здоровий розум і бодай хоч трохи віри Христової, мусить признати, що переживаємо сумні часи, що знаходимо ся серед грізних небезпеченьств, що переходимо тяжку кризу. Передовсїм в нашій суспільности зачинають брати верх і домінувати неґативні, антикатолицкі і антирелїґійні принципи, а права Церкви Христової понехані і зневажені. Часописи одні безлично підкопують повагу єрархії духовної, котру взивають перед свій суд і домагають ся справоздання навіть з дїланя чисто духовного, а другі знов кпять собі явно з законів церковних, вмовляють в суспільність, що єї еґзекутива есть безсильна, а цензури єї в теперішних часах стратили вартість і сталисьбезосновні; рабоване маєтку церковного, нищене конґреґаций духовних, представляють яко щось поступового, ідейного, а людий, котрі стають в оборонї, називають ретроградами і засько-

рузлими ультрамонтанами. Белєтристика, популярні видавництва, брошури і брошурки суть переповнені засадами впрост ворожими вірі і моральности. Одні поодиноко, а другі вяжуть ся навіть в спілку, щоби лишень мерзкими видавництвами деморалїзувати суспільність. Інтеліґенция наша, хотяй тримає ся церкви, однак ту і там стероризована одиницями безбожними, заховуєсь пасивно супротив тих хоробливих і убійчих напрямів, а не видно хотяйби малого гуртка людий активно протестуючих і вже не кажу з геройством, але бодай із звичайним посьвяченєм людских сил працюючих для правдивої ідеї Христової. Єще гірше стоїть справа з масами простого люду, котрий прибитий лихолїтями і проживаючий від віків в рабстві і неволи, не мав спроможности отримати наскрізь християньского вихованя і образованя, уляг пристрастям і блудам і через те не чує в собі сили відпорної против теперішних филь бруду і мерзости деморалїзациї.

До того сумного і небезпечного лиха долучилась єще внутрішна борба, котра много з'абсорбувала енерґії і здорових сил з нашої сторони єї посьвячених. Борба тая відбувалась ненормально, бо в ній брали верх нераз низкі інстинкта і пристрасти неблагородні. Через тую неустанну борбу витворив ся нелад і темний хаос понять, гадок, напрямів і девіз, а многі люди несовісні, руководячі ся самолюбними мотивами, опанували ситуацию, виробляючи опінію публичну штучним способом після личних інтересів і почали ставити ріжні девізи і засади, котрі після потреби з дня на день зміняють. Та борба принесла майже необчислені страти, бо не подбалисьмо о важнійші справи, як о християньске осьвідомленє суспільности в всїх напрямах, о добро економічне і просьвітне.

Насупротив тої застрашаючої ситуациї знайшло ся наше сьвященьство заскочене і майже безоружне. Нема у нас анї одного поважного орґану духовного, котрийби боронив справи Христової[1]); нема популярних видавництв, котріби нарід осьвідомляли перед небезпеченьствами[2]). Творчість на поли лїтератури богословскої, апольоґетики християньскої і житя духовного або цїлком в занепадї, або ледво животїє.

Межи сьвященіками не видно порозумленя до орґанїзациї і спільної акциї против згубного лиха. На інтеліґенцию тратимо вплив, а супротив руху деструктивного в масах люду майже безсильні. Перед нами готова утворитись пропасть, з котрої відворот може статись дуже трудний і тяжкий, а може, а може і неможливий!

Приглядаючи ся і розважуючи так поважні небезпеченьства в суспільности, як і прикре положенє сьвященьства, не хочу і не

---

[1]) і [2]) І такий орган і такі видавництва у нас є (Видавництво Товариства св. Ап. Павла), але аби одно і друге було „поважним“ і хосенним і дійсно жило, а не животїло, на се треба конечно попертя і помочи загалу. Тимчасом нажаль сего попертя і помочи нїзвідки, а навіть з боку тих, на яких найбільше по лада но надїй і які п о в и н н і би се зробити, зазнає ся цїлковитої байдужностк... — Р е д.

можу всеї вини скидати на саме сьвященьство. Ту треба шукати дальших причин в ріжних обставинах, серед котрих розвивалась історія християньства і стану сьвященичого в нашім народї.

Нарід руский не мав в своїй істориї доби правдивого розцьвіту житя релїґійного, а християнїзм у нас був майже всегда лишень поверховний. У нас ніколи не було фази, в котрійби осьвідомлене релїґійне перейшло наскрізь єство народу, котреби всякло аж до найнизших верств простого люду, котреби збудило в душі народу ясний жар і красні пориви до подвигів в реалїзованю правд царства Христового, так в житю приватнім, як і публичнім. Єслиж коли блиснули яснїйші хвилї житя релїґійного, то сейчас надходили чорні хмари нещасних лихоліть, котрі подібно як градова туча все прибивали і нищили.

Духовеньство руске переходило подібні тяжкі і печальні фази історичні, як і нарід руский, і тому не могло сповнити своєї місиї апостольскої. Вправдї було у нас чисельне монашество, але оно не могло принести того хісна, який отримали инші народи від монашества свого, бо монахи жили поза суспільностию. Біле духовеньство через довгі часи рекрутовало ся з людий необразованих, було в пониженю і не мало спромоги набрати сили Христової і розвинути своєї дїяльности сьвященичої. Також антаґонїзм, який витворив ся з часом межи білим а чорним духовеньством, не мало поголотив енерґії і сили. Рівнож візантинїзм і сервілїзм, який прийшов на Русь враз з вірою християньскою з Царгороду, много зашкодив розвоєви християньства, бо був спосібний до витвореня радше восточного цареславя, ніж правдивого культу релїґійного. В послїдних часах отримуємо вправдї образоване богословске на унїверситетах, але більше лексикальне, котре в случаю єще недостачі пильности з нашої сторони не вистарчає зовсїм до обнятя всеї области студиї богословскої. Розумієсь, єсли не осяглисьмо широкого образованя богословского для ума, тим менше ми отримали образованя духа і серця в семинарах духовних, так що правила житя духовного і аскези християньскої, суть нам незнані, або дивними а нераз і сьмішними видають ся. З недостачі отже образованя релїґійного ума і серця, ми не знаємо того способу, секрету і сприту працювати над душами людскими. В проповідях комунали і „многоглаголанїя“, в сповідях вірних недостача проводу духовного, в сьпіві церковнім криклива дикість, в обрядї несмак і хаотична ріжнородність, а в многих церквах неестетичність, бруди і запустіне, що все радше відтручує вірних, ніж притягає.

Після тих понять і поглядів на Христові справи, якісьмо отримали в образованю богословскім і релїґійнім, не могла витворитись і инша практика душпастирска, як лишень механічна і холодна, а цїла дїяльність сьвященича без ширшої акциї і вищої ініциятиви. Нам не відкрито тої широкої, духом людским необнятої области, на котрій Христос розложив свої красні, високі ідеали і сьвяті апостольскі труди, котрі пліняли і пліня

ють серце і душу великих мужів у других народів. Нам не показано чудного небосклону Церкви Христової, на котрім яснїють сильним блеском красні зьвізди сьвятих душ Христових, котрі в житю своїм туземнім реалїзували в дїлах своїх правди Христові, котрі суть неначе дороговказом для всїх подорожуючих по тій земли до вітчини небесної і котрі суть заохотою до витревалої борби під хоругвою Христовою. Ми спромогли ся що найбільше на акцию обрядовщини, але і тая була без наслїдку, бо ѣї репрезентанти і подвижники не оказали тої сьвідомої і живої віри, якою наповнені були ті сьвяті Отцї, котрі той сьвятий і красний обряд уложили і нам передали.

Цїла економія Христова сталась для нас або незрозуміла, або і дивна, бо засад Христових не мож було якось погодити з нашою практикою в житю приватнім і публичнім. Ми не видїли Христа близько себе, ми не відчували ѣго присутности, ми не дотикались ѣго нашими руками, а задоволені булисьмо, ѣсли як найменше говорено в присутности нашій о Христї і ѣго справах.

Подібної судьби як Христос, дізнала і ѣго церква, котра почала уявляти ся в очах многих яко інституция пережита, мертва і холодна, так що з Церкви Христової, з тої живої і непобідимої кріпости божої на скалї основаної почало оставати заледви поняте „церковщини“ без житя і тепла духовного. Такий погляд витворив ся і доси ѣще остає передовсїм у переважній части нашої інтелїґенциї, котра після „людий церковних“ осудила і саму Церков Христову і через те не чуючи до неї симпатиї і не видячи в нїй заінтересованя, мимоволї звертає свою дїяльність на инші дороги, нераз навіть небезпечні для всеї суспільности; в той спосіб через „церковного чоловіка“ мусить сама Церков Христова страдати і поносити вт ату на своїм значенню і впливі.

* * *

Ото коротка ґенеза так нещасть в нашій суспільности, як і немочи стану сьвященичого. Суспільність наша не підготована і непересякнена наскрізь принципами живого християньства, як губка почала всякати в себе шкідливі і деструктивні елѣмента.

Сьвященьство знов не маючи нїколи спосібности набрати сильного духа апостольского, не лишень не могло вляти животної сили Христової в суспільність, але кромі сего заскочене із всїх боків струями неґативного руху не зуміло успішно противдїлати, не мало сили і сприту ситуацию опанувати і на тори християньскі впровадити; противно декотрі дались по части навіть пірвати тому шкідливому рухови і ѣсли зовсїм не улягли то бодай перенялись засадами звихненими і нездоровими для житя душевного. Декотрі незрячі в добродушности своїй хотїли навіть погодити напрями ворожі з принципами релїґійними і з того витворив ся якийсь дивний, штучний і сьмішний заразом церковно-сьвітский лїбералїзм, а многі знов зовсїм ізольовали ся від всякого житя суспільного і були на все обоятні.

Через ізольованє отже і пасивне заховане одних, через немічі або недостачу тактовного і сьвідомого противділаня других навіть не стямилисьмо ся, як филї зловіщого потопу із всїх сторін нас окружили і майже необчислені страти для нас принесли. Дух сьвіта, дух ворожий обняв цїле наше житє, втиснув ся до наших домів, а навіть до наших душ. Звідси лишень можна зрозуміти, чому на столах наших сьвітлиць красують ся ріжні книжки сьвітскі, нераз неповажні, а не видно красних книг письма св., житий сьвятих і книг релїґійних. В многих домах із скрупулятностию перестерігають ся сьвітскі моди, звичаї і манєри, а рідко можна знайти родину сьвященичу, котраби спільно відмовляла ранні і вечірні молитви.

Не можна сказати, щоби нашому сьвященьству недостававло характерности, однак треба признати, що нема у нас сильно загартованих душ до борби сьвятої, що недостає нам великих апостольских чеснот, високої жертви і посьвяченя.

Противно, єсли не у многих, то у декотрих самолюбство і інтерес личний стоїть висше понад добро загальне. Не уміємо оцїнити ваги і сили, яка лежить в упановаю авторитету, а через те не дивниця, що нема у нас і слїду якоїсь орґанїзациї до спільної акциї; через се ми також розлюзнені і розбиті на кусні. Серед таких обставин на певно можемо сказати, що загальне добро не може двигнути ся, а ми самі мусимо попасти в стан немочи і хоробливого ослабленя, так що противник готов нас не лишень переспектувати, але навіть без труду і перемогти.

Сьвященьство забуло звернути увагу і постарати ся о виховане наскрізь рєлїґійне жіноцтва в родинах сьвященичих, котре то занедбане дає ся тепер сильно відчувати так в житю приватнім, як і в руху суспільнім. Єслиби жени і дочки сьвященичі блестїли ясними і високими чеснотами матерній сьвятих і дїв Христових, тогди з певностию вплив їх так в родинах сьвященичих як і в житю суспільнім бувби великаньский. Тимчасом лучає ся що многі дочки сьвященичі вяжуть ся в ріжні кружки на се хиба, щоби поклони бити перед ворогами Христовими і датись ними провадити. Жени сьвященичі нераз не можуть погодити ся із своїм становиском і призначенєм, не можуть зрозуміти своїх мужів яко сьвящеників і апостолів і через те місто бути їм помічницями-апостолками, помножують радше їх і так тяжкі печали житеві.

Сьвященьство так далеко забуло ся, що навіть не постаралось і не подбало о приют для нещасливих вдів і сиріт сьвященичих, котрі по смерти своїх мужів і отців мусять просити о ласку нераз у чужих і в гіркій недоли свій вік коротати.

В нерадивости своїй і байдужности не постаралось сьвященьство також о нїяку інституцию фінансову для себе самого, в котрійби в чорній годинї, або на старість многі моглиби заратувати ся. Всї стани, всї кляси о се подбали для себе, а ми зовсїм о тім забули.

В жертволюбивости своїй, котра есть красною чертою руского духовеньства, дали ся многі надужити. Певно не можна сего зганити, що съвященьство з запопадливостию жертви збирає, як рівнож і свої заощаджені лепти радо складає на съвітскі цїли, на ріжні институції, але чейже не можна сего похвалити, що не могло спромогчи ся на бодай одну поважну институцию, в котрійби молодїж нашого народу виховувалась виключно під впливом Церкви і настоятелїв духовних; а вже рішучо треба осудити те змаганє, котре в послїдних часах зачалось проявляти, а именно, щоби і ті институції, котрим дала почин Церков і котрі єї коштом двигнулись, еманципувати з під власти духовної.

З пристрастною манїєю збираємо складки на съвітскі цїли підчас празників, весїль, забав і при инших нагодах; навіть акафисти в церкві на ту цїль съпіваємо, але коли я оголосив складки на церков ювилейну, котра має бути манїфестациєю не лишень пересьвідчень католицких і чувств релїґійних, але також і правдивого патриотизму християньского, то жертви пливуть скудно і пиняво[4].

Джон Вілїям Дрепер і єго Істория Боротьби Віри з Наукою.

Написав о. Ф. ЩЕПКОВИЧ.

(16. Продовженє).

Трійця в Хінах[1]).

Вона заключала ся неначе в трех виразах, яких уживав фільозоф Ляо-Це[2]) (Lao-tse) для означеня найвисшого первня. Ті

---

[1]) Про Трійцю в Хінах подаємо коротко, позаяк Дрепер не закидає, щоби Пресв. Трійця зістала перенята з Хін. Умищуємо-же згадку за хіньску Трійцю тому, бо з сего видно, які ріжниці заходять так помежи Трійцями поганьскими самими, як і ними а Трійцею християньскою, щоби лїпше мож побачити, що ворогам християньства не ходить о правду, але о напасть. Тому вишукують лиш позорів, щоби могли оп рти на них свої напасти. З того виходить велика ріжниця поглядів помежи ними самими, а та ріжниця поглядів есть найлїпшим доказом ширеної ними неправди. З тої самої причини наведемо і Трійцю индийску.

Вправдї були і помежи католиками такі, що для оборони християньства хотїли видїти всюди по троха образ Трійцї християньскої, хотячи через то доказати істноване первісної обяви. До тих мнимих оборонцїв належали між иншими Амио (O. Amyot) і Авель Ремізá (Remusat). Що вони ошибали ся, видно з слїдуючого: Пїсля їх тверженя, повинна бути Трійця хіньска, індийска та египетска прообразом (adumbratio) Пресв. Трійцї. Вже та обставина що Трійця хіньска ріжнить ся від Трійцї индийскої, а обі знова ріжнять ея від Трійцї християньскої доказує, що обі попереднi не могуть бути прообразом тої послїдної. Бо прообраз есть нїчим иншим, як лиш образом або відбиткою якоїсь річи; образ отже повинен бути подібний до річи, котру представляє. Но як ми видїли з повисшого, Трійця хіньска не есть зовсїм подібна до Трійцї християньскої а то саме побачимо при Трійцї индийскій. Всїм Трійцям есть хиба спільне ч и с л о: т р и Но ми знаємо з щоденного житя, що саме число анї річи не зміняє, анї до подібности річий не причиняє ся.

[2]) Ляо-Це (достойний учитель) мав уродити ея около р. 604 пер. Хр. В р. 666 по рожд. Хр. зістав канонїзований через цїсаря Као-цонґ (Kao-tsong) і від

три вирази ужиті в Тао-те-кінґ розд. XIV. суть слїдуючі: I-Гі-Вей (I-Hi-Wej . Були такі, що навіть думали, що сї вирази не суть походженя хіньского, але що суть грема складами імени Бога жидів „Єговаг". Вправдї вонс би не було нїчого дивного, єсли би було дїйсно так, бо Хінцї брали обильно понятя релїґійні з заходу до твореня своїх мітів, як се виказав льондоньский хінольоґ Терріян де Лякупрі (Terrien de Lacouperie , однак не тяжко виказати, що подібні звуки, які приходять в виразі Єговаг, а в виразах I-Гі-Вей не мають нїчого спільного і що в слїд за тим тверджене, будьтоби хіньскі звуки походили від єврейского Єговаг, єсть безпідставне. Бо „Єговаг" єсть одним виразом, I-Гі-Вей суть трема виразами. Також і значеня виразу Єговаг а виразів I-Гі-Вей єсть цїлком ріжне. Бо Єговаг служить до означеня найвисшого Єства і відповідає словам, якими Бог означив Своє Єство на горі Хорив перед Мойсеєм: „Азъ єсмь иже єсмь" т. є. латиньскому „Ens a se". Иншими словами зазначив Бог, що єсть тим, котрий від нїкого не походить, або що єсть єством независимим від жадного єства; ба насупротив, що всї єства походять від Него. — Хіньскі же вирази I-Гі-Вей не суть склади одного і того самого виразу, але суть трема виразами, що мають для себе кождий окреме значінє. I так: I — означає се, що єсть невидимим, хотяй ми на него дивимось, або: „незложеність". Гі означає се, що єсть нечутке, хотяй єго чує ся, або: „надзмисловість". А Вей — означає се, що не може бути діткненим, хотяй єго дотикає ся, т. є. се, що служить для означеня „безконечної нїжности"[1]). Як з сего видно, то сї вирази не служать для означеня Найвисшого Єства, як приміром жидівске „Єговаг", а тим менше для означеня осіб Трійцї християньскої, але для означеня прикмет якогось блисше неозначеного принципу, котрий єсть початком всїх річий. Помежи виразом жидівским Єговаг, а виразами хіньскими I-Гі-Вей заходить отже така ріжниця, яка заходить помежи сущником а приложником, помежи єством, а прикметами єства. Тож можна справдї дивною назвати думку тих, що хотять випровадити по-

---

того часу почитаний яко бог. Впрочім знаємо дуже мало з єго житя. (Schanz. Apologie des Christenthums T. II. стор, 136).

[1]) Wir brauchen uns aber nicht mit allgemeinen Reflexionen zu begnügen. Denn es ist neuestens wieder von Sprachkennern nachgewiesen worden, dass im Tao te-King weder von Jahre noch von der Trinität die Rede ist. Die betreffende, einzige Stelle sagt von Tao, dem ersten Prinzip aller Dinge, welches in sich selbst ist, ohne Namen, weil es nicht durch den Geist noch durch die Sinne erreicht werden kann: Dasselbe ansehend, sieht man es nicht; es nennt sich deshalb das Unbegreifliche: i. Ihr höret es und verstehet es nicht; deshalb heisst es das den Sinnen Unzugängliche: hi. Ihr wollet es berühren und erreichet es nicht; deshalb heisst es das unendlich Feine: **wei.** Es gibt also gar keinen Namen I-hi-wei — Jehovah, sondern drei *W*orte i, hi, wei, und so erklären es auch die Commentatoren. Diese drei Worte bezeichnen aber auch keine Personen (гл. Schanz-Apologie des Christenthums T. II. стор. 140 після: Harlez: Science cath. 1889, Avril, p. 273 ss. з покликом на розправи бельґійскої акад. 1884: Religions de la Chine p. 7 s. Romy: Rev. de l'hist. de rel. 1890 II, 162 ss· Bähr, Symbolik I (2. Aufl., Heidelberg 1874)‘ 312 — Пор. також: Słownik apologetyczny Wiary katolickiej T. III. стор. 686.

ходженє виразів хіньских І-Гі-Вей від єврейского „Єговаг“; но єще дивнїйшою єсть гадка тих, що хотять видїти в хіньских звуках висше наведених особи Трійцї християньсхої.

Понеже Трійця хіньска єсть лише частиною релїґії хіньскої, то мусимо з порядку річи заняти ся і цїлою релїґією хіньскою, а то раз тому, що єсть то зглядно найдавнїйша знана релїґія; по друге тому, що Дрепер закинув був християньству, що воно не єсть найстаршою релїґією, але що суть від него о много старші і о много шановнїщі, до котрих, після мене, належалоби безперечно зачислити хіньску, а по трете тому, що він говорячи о релїґіях, не робить помежи ними ріжниці, але здає ся всї ставити на рівні. Коли-ж наведе ся всї релїґії, то буде можна побачити, як несправедливо поступає Дрепер з християньством, ставлячи єго на рівні з иншими релїґіями, а дальше покаже ся, чи суть від релїґії Христової инші релїґії старші та шановнїщі. В тій цїли було повисше сказано о релїґії хіньскій, що єсть она „з г л я д н о“ найдавнїйшою або найстаршою знаною релїґією, бо в дїйности найдавнїйшою релїґією єсть релїґія християньска, вправдї не що до імени, але що до річи. Бо віра християньска єсть усовершенєм і неначе продовженєм віри жидївскої, котра з своєї сторони переховувала обітницю дану Богом упавшому роду людскому в раю взглядом приходу Спасителя. Спаситель рода людского єсть отже осередком, около котрого обертає ся так віра жидівска, як і віра християньска. Помежи одною а другою вірою заходить лиш та ріжниця, що віра жидівска відносить ся до Спасителя, що має доперва прийти, віра-же Християньска показує, що той очікуваний Спаситель сьвіта вже прийшов. Тамта отже показує на обітницю, котра має сповнити ся, послїдна голосить вже ту щасливу вість, що ся обітниця вже сповнила ся, отже що Спаситель прийшов. Понеже одна і друга плекає ту саму обітницю, дану в самім початку істнованя людий по їх паденю, тому і релїґія християньска єсть через віру жидївску посередно вірою в Спасителя даною в раю, отже в дїйности найстаршою вірою, старшою чим хіньска, котра тої райскої обітниці про Спасителя не знає.

У Хінців належить перед усїм розріжнити три релїґії. Перша губить ся в замерклій старинї і з неї удержали ся лиш деякі части; друга походить від Конфуция, а трета від Ляо-це. Обох послїдних не можна однак уважати яко заложителїв нових релїґій, але радше яко реформаторів старої. Длятого уважають звичайно Конфуция яко відновителя давної релїґії. Конфуцияніізму придержують ся просьвічені і учені; низші верстви тримають ся віри буддаїстичної, впровадженої до Хін по часах Конфуцияніізму.

Якою була первісна релїґія Хінців, чи однобожна чи многобожна, годї видати рішучий суд задля недостачі певних документів. Длятого учені поділили ся на більше таборів з відмінними думками. І так декотрі новійші учені припускають, що хіньска релїґія почала ся від савеізму (Дельфф) або взагалї в почитаня сил природи (Фабер), опираючись на тім, що не

з цїлою своєю прикрасою відгравало у Хінців велику ролю. Побіч почитаня звірят і звізд розвинулось почитане природи в формі дуалїзму, а то: первня мужеского, чинного, ясного і первня женьского нечинного, темного. Почитано рівнож: землю і металь, дерево, огонь і воду. Старі тоті понятя становлять підставу Таоїзму (Фабер). Цїкавим есть почитане Хінцями „великого смока". Его призивали о поміч особливо тогди, коли була велика посуха. В тій цїли устроювали процесиї і публичні молитви; но коли се не помагало і дощ таки не падав, тогди молитви переміняли ся в проклятя і злоріченя, при чім дерто на кусні смока зробленого з паперу. Инші знова, як приміром Ревіль (Réville) думають, що почитане духів дало початок шаманїзмови т. є. виключному почитаню духів з напрямом фетистичним[1]).

Инші знова, як Гарлез, Легґе і другі боронять первісного монотеізму, а опирають свої твердженя на старих хіньских книжках, котрі стару хіньску релїґію замикають в отсих словах: „Старі предки приносили жертви богови Шанґ-ті і почитали своїх предків".

Підставу релїґії Хінців становила віра в одного Бога найвисшого, віра в духів особливо добрих (шін), а то небесних, земних і людских (т. є. предків). Видно з того, що Хінці вірили в загробове житє, в безсмертність душі і в нагороду та кару, яка чоловіка чекає за гробом після того, чи жив добре чи зле на сьвітї. Длятого кривду виряджувано давній релїґії хіньскій, відмовляючи їй віри в безсмертність душі. При тім належить завважати, що почитане предків було у Хінців дуже розширене.

До складаня жертв не мали Хінці осібного стану сьвященичого; до того уживано цїсарских урядників, котрі сповняли той обовязок в імени цїсаря. Велику жертву для Шанґ-ті'а міг складати сам цїсар, котрий ту власть собі задержав. До жертв уживано звірят, овочів кадила. Вираз Шанґ-ті служить до означеня імени Бога і тому Ренан ошибав ся думаючи, що Бог в хіньскім язиці не має такого імени. Бога називано найвисшим паном, понеже Шанґ значить наївисший (summus), а ті — пан, цар, король (Dominus). Тим то пояснює ся, що деякі думали, що Шанґ-ті служить до означеня померших попередників цїсаря, котрих називали синами неба (Тієн-це — (Tien-tse). Бог той обявляв свою волю через дощ, тепло, горячо, зимно, вітер і т. п. отже через сили природи.

Вираз Шанґ-ті міняє ся часто з виразом тієн (небо). З того деякі вносять, що під Шанґ-ті не належить розуміти особового Бога, але материяльне небо; бо після цїсарского лексикона есть Тієн „Великим і Одиноким" котрий перебуває в горі і порядкує всьо на землї. Небо (Тієн) означає також провидінє. Небо карає і нагороджує, упокоряє і благословить. Оно дає пізнати свою волю через голос наро а після принципу: „Vox populi, vox Dei".

---

[1]) Гл Schanz-Apologie des Christenthums T. II. стор. 130—131.

Що твердженє се годї приняти за правдиве, показує історія Хінців. Так оповідає історик з IX. століття перед різдвом Христовим, що за панованя короля Хао-Гао зайшов случай великого значіня для історії релїґійної. Именно девять військових далеких провінций впровадило до краю маґію. Переходили вони цїлий край і показували застрашаючі явища і змушували нарід до складаня їм жертв, відводячи тим способом людий від почитаня найвисшого пана (Шанґ-ті).

Щоби то надужите усунути і викоренити зло, яке через то закоренило ся, поручив наслїдник Хао-Гао'а, Кен-Мінґ'ови, своему підчиненому і своему синови, котрому до ради додав одного з мудрців, щоби спровадили заблудших на дорогу здорової науки і відвели від складаня жертв маґічним явищам. Тогди Кен-Мінґ заборонив під карою смерти складати кому иншому жертви як Шанґ-ті'ови, а щоби скінчити скорше з суєвірєм постановив, що на будучність не сьміє нїхто складати жертви Найвисшому Пану неба і землї окрім цїсаря. Послїдні вирази „Найвисшому Пану неба і землї" мусимо підчеркнути, бо вони промовляють виразно против тих, що думають, будьтоби Хінцї почитали небо материальне; бо если би було так справдї, тогди додані слова „Найвисшому пану" були би не тілько непотрібні, але їх ужите не мало би найменшого змисла.

Повисше оповіданє відносить ся вправдї до часів перед пановань цїсаря Яо (Yao, котрого пановане описує доперва докладно Конфуцій; однак годить ся воно в повнї з віренями, котрі Конфуцій приписує Яови і его наслїдникам.

Правда, що в книгах званих Ші-Кінґ, що становлять підставу народних пісний, званих Шу-Кінґ-ами, в котрих находить ся згадка о віренях релїґійних тогдїшних часів, попр вираз „Шанґ-ті" (Chang ti — найвисший пан) приходить рівнож часто вираз „Тієм" (небо), однак есть то синонім Шанґ-ті'а, котрого можна ужити і в найчистїйшім монотеізмі. Так і в християньстві каже ся нераз: Небо благословить ему, хотяй нїхто не розуміє то в сей спосіб, будьто небо материальне могло комусь благословити. Вже сам спосіб, в якій Шу-Кінґ'и представляють смерть, а именно вирази „вступив до гори" і „зійшов на долину", що навіть після хіньских товмачів означає, що дух помершого пійшов до неба, а тїло его пійшло до землї, показує, що вони розріжняли небо материальне, яке видить ся над головою, від неба, місця вічної щасливости, в котрім душі оглядають найвисшого пана (Chang-ti).

(Дальше буде).

Замітки двох росийских професорів духовної Академії про наші церковні відносини.

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

(18. Продовженє).

Невідрадні обставини. Проф. Титов, наче сам вказуючи на обставини, які кличуть руске духовеньство до орґанїзації, розвиває у послїднім уступі про наше сьвященьство (ст. 91) терен єго пастирскої дїяльности і гаразди, серед яких єму судило ся працювати.

„Кромі сильного розповсюдненя серед народу невіря або індиферентизма в вірі та партийности серед самого духовеньства, до числа невідрадних відносин пастирскої дїяльности гал.-рус. дух. треба зачислити: пригнобленє, або в крайнім случаю, понижене положенє грецко-католицкого обряда в Галичинї, неправильний устрій релїґійно-морального вихованя рускої молодежи в школї і малочисельність сьвящеників, у порівнаню з загалом руского народа в Галичинї, а з окрема з числом гр.-кат. душ поодиноких парохій.

„Пригноблене, або в крайній мірі понижене положенє гр.-кат. обряда в Галичинї з особливою яркістю виражає ся в нехтуючім обходженю ся місцевої власти, а навіть низшої адмінїстрациї, яка в Галичинї переважно польска, з рускими сьвятами і церковними торжествами. В Галичинї дуже часто практикує ся і тепер таке відношенє до рускої гр.-кат. церкви і єї обряду, яке бувало в давнину в Польщі. Дуже часто буває так, що представителї місцевої адмінїстрациї, розуміє ся Поляки, назначують ріжні зібраня руских селян по селах і міщан по містах, або покликують їх до переслуханя судового, або переводять стяганя повинностий — в найбільші рускі празники і притім саме в пору призначену для відправи богослуженя. Послїдними часами, під впливом загального зможеня польскої господарки в Галичинї, случаї подібного зневажливого обходженя з рускими сьвятами і взагалї з релїґійно-моральними вимогами і питанями руского народа стали ся особливо частими.

„Але найсумнїйше є то, що в нехтуючім обходженю з рускими празниками і взагалї з релїґійними і церковними обичаями гал.-рус. народа винуватє навіть само руске духовеньство, особливо молоде і именно українофільского напряму. В часописях нам приходило ся читати жалоби самих Русинів на то, що духовеньство українофільскої партиї неуважливо відносить ся до церковних празників і уставів, назначаючи прим. прогульки і вечерниці з танцями в часї поста, або на переродні празників.[1])

[1]) Дуже сумно було би, наколи би сей закид основував ся на фактах. Але навіть на сей случай, коли би згадана допись подавала правдиве приключенє і вір-

„Єще більше добрий пастирский вплив рускоґо духовенъства на своїх парохиян, а особливо на молоде поколїнє, обезсилює в високім степени ненормальний стан річи з релїґійно-моральним вихованєм рускої молодежи в шкслї. То положенє до сего степеня сумне, що ледви чи денебудь в другій сторонї і з другим народом щось подібного практикує ся.

„Передовсїм, далеко не в кождій низшій школї, часто складаючій ся переважно з руских дїтий, є руский сьвященик — законоучитель, так званий катихит. Таким чином рускі греко-католики вже з дитинних лїт віддаляють ся від свого пастиря і постепенно привикають до латиньского ксьондза...

„Справа релїґійно-морального вихованя руских дїтий в середних школах — ґімназиях стоїть єще гірше (ст. 94). І тут, як і в низших школах нераз бувае, що рускі ґімназияти лишають ся без свого катихита і слухають науки Закона Божого разом з католицкими товаришами у латиньского ксьондза. Але навіть і там, де є руский катихит, справа стоїть дуже неправильно, що зависить по части від загальної норми науки закона Божого в середній школї, а по части і то головно, від пониженого положеня руских катихитів у тій школї".

Неправильність ґімназияльного вихованя проф. Титов тим ілюструє, що по словам одного визначного галицкого публїциста молодець, який кінчить ґімназию, навіть тільки не знае з християньскої науки, що дитина, скінчивши сельску школу: бо-ж навіть і самі кандидати духовної семинарії доперва перед т. зв. елєкциєю вчать ся молитов і правд віри... Що правда, сьвящ. Титов далекий від сего, щоби катихитів ґімназияльних уважати за головних або одиноких виновників упадку віри і моральности серед молодежи. Само, каже, положенє катехитів є незносиме серед рівнодушних або просто стаючих на завадї сьвіцких учителїв; дальше навіть сама наука віри яко предмет науки ґімназияльної бувае через молодіж длятого легковажена, що вона не є предметом іспита зрілости; хотяй з другої сторони не перечить, що „є без сумнїву і такі катехити, які більше або менше рівнодушно відносять ся до виповненя своїх законоучительских обовязків" (ст. 96). Через все то, — сьвящ. Титов додае — і нинїшний Високо Преосьвящений Митрополит кладе таку велику вагу на науку віри в низших і середних школах, коли у своїм посланию домагае ся доброї катихизациї дїтий і докладних звітів про стан учачої ся молодежи.

Наконець сьвящ. Титов згадуе єще про одну з найтяжших обставин пастирскої дїяльности духовенъства, іменно про єго малочисельність у порівнаню з загальним числом цїлого руского народа в Галичинї. На 3,103.410 руских душ є всїх сьвящеників разом з монахами лишень 2.423.

но єго представляла, навіть єще тоді годї ширшу громаду винуватити за промахи одиниць. Однак згадані случаї суть так дуже неймовірні, що годї не сумнївати ся о їх правдивости. Наші часописи, чи там їх дописателї, любують ся звичайно у „файерверках".

„В виду особливого, виїмкового положеня духовеньства серед галицко-руского народа, де сьвященик являє ся не лиш пастирем, але і учителем, дорадником і провідником свого народа, опікуном єго вдів і сиріт, посередником межи властию а руским народом, таке число руских сьвящеників в Галичині показує ся безусловно недостаточним. Галицко-руске духовеньство само то знає і конечно, хотяй і безуспішно, домагає ся збільшеня числа руских сьвящеників в Галичині...

Прикре положене гал.-рус. сьвящеників, в виду їх крайної малочисельности в порівнаню до розлеглости парохій і загального числа руского населеня в Галичині збільшає ся єще значно в виду особливого стану галицко-руских парохій, в котрих склад входить нераз кілька церков... Є прим. парохії, які мають у собі при одній матерній по дві, а навіть і по три дочерні церкви, при чім не все настоятелї таких парохій мають у себе сотрудників. Тепер ясно, як некорисно все то відбиває ся на пастирскій дїяльности руских сьвящеників в Галичині. Нема сумніву, що в наслїдок многочисельности парохіян, множества церков та шкіл в парохії, рускі сьвященики в Галичині фізично не можуть бути вповнї точними не лиш зглядом пастирства і катихизації, але і зглядом сьвященослуженя“ (ст. 99).

Така зарада сему, якої самі наші сьвященики домагають ся, іменно збільшене числа системізованих сотрудників, чомусь не дуже промовляє нашому Авторови. „Сотрудник“, каже, „яко несамостійний і тимчасовий дїяч, не може заступити справдїшного пастиря, дїяча самостійного і відвічального“. Длятого проф. Титов радить творене самостійних парохій при кождій дочерній церкві — „розуміє ся на такій конечній умові, щоби правительство на рахунок т. зв. „релїґійного фонду“ винагородило теперішних гал.-рус. парохів, яких материяльні інтереси при такій реформі належно мусять потерпіти і забезпечило материяльне положене нових парохів...“

Легко говорити про конечну умову, про винагороджене правительством, про фонд релїґійний... Коли би проф. Титов знав, з якими то великими трудностями мусить у нас бороти ся кожде поодиноке системізоване сотрудництва і як рідко навіть таке побиване досягає своєї цїли, чи там: як то власне тяжко приходить ся видобути щось „на рахунок т. зв. релїґійного фонду“, — може бути, що задоволив би ся вже і сотрудництвом. В тім і біда, що то справа з „фондом релїґійним...“

Рускі церкви. При з'ображеню поля дїяльности руского духовеньства прийшла наконець черга і на наші храми, їх будову і устрій. Вправдї трудно зрозуміти, чому Автор сей уступ про храми примістив в главі, якій дав назву: „Біле духовеньство“. Однак, коли возьме ся на увагу то, що сьвященики звичайно при будові церков є міродайними чинниками та що все таки церков можна уважати за виражене релїґійного чутя, ревности і естетичного смаку тих, що єї будують, — тодї вже не буде трудности у злуцї храмів з бесїдою про духовеньство...

Перше, що проф. Титов замітив на наших церквах, — то їх велика ріжноманїтність. Особливо вдарила єго ріжниця межи міськими а сельскими церквами. Міські: переважно камінні, просторі, сьвітлі, та доволї гарної архитектури, представляючої ориґінальне змішанє візантийского з західно-европейскими стилями. Зато сельскі церкви, о скільки сьвящ. Титов міг бачити їх з вікон желїзниці, переважно деревляні, невигадливої будови. „Ярко бє в очи мізерність і біднота унїяцких церков в порівнаню з піднимаючими ся гордо рядом з ними римско-католицкими костелами“.

Сей вид настроїв сьвящ. Титова до такого дуже невдалого заключеня: „Зразу видно“, замічає на ст. 102, „що коли в таких центрах Галицкої Руси, як Перемишль, а особливо Львів, унїя стоїть єще більш-менш кріпко, то в селах вона вже цїлковито подавлена католицтвом“.

Воно то трохи ризиковна річ з вікон поїзду судити про силу унії по селах... бо де-як-де, то по селах латиньский обряд[1]) найменьше має вилпву на наш нарід і обряд. Тому нема нїякого оправданя говорити про поневолене унії католицтвом по селах, де наш нарід жиє густою лавою — так, як і нема зовсїм потреби, утиск национальний толкувати утиском церковним. Бо инакше, не лишень мусїло прийти до хибного заключеня, але і випало єще таке, чого Автор найменьше був міг собі бажати. Мимоволї проф. Титов такой признав, що „в таких центрах Галицкої Руси, як Перемишль, а особливо Львів, унїя стоїть єще більш-менш кріпко“ — очивидно прийшовши до сего переконаня на підставі личних спостережень. В сей спосіб він сам заперечив і спростував свої слова, які сказав перше на ст. 4,[2]) що „унїя, мимо свого 200-лїтного істнованя в Галичинї, не вспіла запустити тут особливо кріпких корінїв...“

Найгарнїйші церкви наш професор бачив у Львові На першім місци межи ними ставить церков волоску. По історичнім огляді дає коротенький, але гарний єї опис (ст. 100).

„Церков і дзвінниця, збудовані з тесаного каміня в стилю renaissance, мають подостатком пилястрів і луків з дорицким підкришком (карнизом) і різьбляними прикрасами. Величавий храм уквітчаний трема банями. Церков зглядно невелика, але сьвітла і вигідна. Вона представ яє подовговатий штирокутник, що кінчить ся півокруглою апсидою. Штири тосканьскі колюмни дїлять храм повздовж на три части, з котрих першу і трету покривають хрестовидно пересїкаючі ся склепіня, а над середною, окінчуючою ся стрілкуватими аркадами, підіймає ся баня, украшена гербами московских великих князїв, польских королїв і молдавских господарів. Друга баня находить ся над хорами, при вході в храм, а трета над олтарною частию. Іконостас —

[1]) По росийскому способу говореня під „католичествомъ“ треба в першій мірі розуміти латиньство, латиньский обряд і так, відай, треба брати се і в наведених словах Автора.

[2]) Пор. „Нива“ с. р. ст. 130.

XVII в., невисокий в стилю рококо. З лівої сторони церкви, подвірю, находить ся каплиця, збудована 1672 р., украшена зверха і в нутрі ориґінальними горорізьбами і загалом представляюча цінний архітектурний памятник в византийскім стилю".

Не меньшу увагу звернув на себе і катедральний храм св. Юра, збудований у половині XVIII в. митрополитами: Атанасиєм і Львом Шептицким[1].

„Особливо замітне положене храма. Він находить ся на високій горі, пануючій над Львовом. Великий храм має вид грецкого хреста, збудований в стилю рококо, будівля увінчана краяними широкими куполами, фасада украшена кінною статуєю св. великомуч. Юрия Побідоносця, а всї стовпи і пілястри — гарними ваз ми. Внутрі храм св. Юра, у відріжнене від волоскої церкви, більше похожий на католицкий костел, чим на уніяцку церкву. Престол находить ся в західній сторонї, іконостаса майже нема, ікони дуже малі, майже незамітні і порозвішувані на колюмнах, стїни храма місто ікон украшені портретами митрополитів львівских, а в правім углї церкви лишає ся велика фіґура папи Пія IX., по боках храма кілька отвертих престолів, а межи ними конфесионали (сповідальниці)".

З инших львівских церков замітні чи старинностию, чи архітектурою: св. Онуфрия при василияньскім монастирі, св. Параскеви „з 5-ти рядовим, зовсїм православним, богато золоченим іконостасом", св. Николая на Жовківскій улицї, св. Духа в семинарії і нова міска церква. Із меньших міст згадана церква св. Йоана Передтечі в Перемишли, Богородична в Галичи і св. Венедикта в Кракові.

О скілько проф. Титов міг з друкованих відомостий судити про внутрений устрій і окрасу більшости руских церков в Галичинї, особливо-же сельских, то вони визначають ся „разячою біднотою, крайним убожеством. Се тим обясняє ся, що руске населене Галичини, складаюче ся переважно з селян і маломіщан, дуже бідне, а послїдними лїтами особливо обіднїло".

В правдї є в Галичинї окремий „фонд будови нових і обнови старих церков" — тов. св. Ап. Петра Автор не називає — але сей фонд доволї малий. Однак для підмоги руским церквам є еще иньша институция.

Ризница. „Найблизшу цїль сего симпатичного товариства", Автор говорить на ст. 102, „становить заосмотрене галицко-руских церков в розличні предмети церковних нарядів.

„В Галичинї цїла торговля згуртувала ся в руках жидів. Сї послїдні були передше доставниками і всїх предметів церковних нарядів для галицко-руских церков.[2] Релїґійне чувство

---

[1]) Автор каже: „Для монахів-василиян, на місци належавшої до них старинної деревляної церкви" ст. 101. Так, місце належало до Василиян, але храм був будований не яко монастирский, але яко катедральний. Пор. Pelesz, Geschichte per Union, II. Wien 1880, ст. 673—75.

[2]) Не так дуже всїх, бо від давна були свої рускі фірми, прим. у Львові Димет, Спожарский і инь.

ревнителїв гал.-рускої церкви від давна непокоїло ся тою ненормальною появою. До сего жидівскі фірми по свому звичаю страшно визискували гал.-рускі церкви і духовеньство. Тодї то повстала серед певної части гал.-руского духовеньства гадка о освободженю церков від жидівскої зависимости і визиску дорогою основаня товариства під іменем „Ризници“...

„Але завданє „Ризници“ — далеко не виключно — торговопромислове Се товариство є церковне і в високій степени гуманно-доброчинне. „Ризница“ дає 40% чистого свого доходу на фонд вдів і сиріт гал.-рус. духовеньства, 10% відкладає на капітал, збираний для основаня приюта — богадїльнї для зовсїм незасїбних вдів і сиріт сьвященичих, дає місця крайно убогим вдовам і сиротам сьвященичим в своїх маґазинах і робітнях, в протягу послїдних лїт дає річи на довг церквам і брацтвам церковним, роздала до 1.000 кор. убогим церквам і бурсам.

„У послїдній хвили серед гал.-рус. духовеньства, а головно серед управителїв „Ризници“ повстала гадка, за зібраний „Ризницею“ капітал, місто проектованого приюта для вдів і сиріт, котрі від р. 1896 мають пенсию, оснувати школу для дївчат, — доньок гал.-рус. духовеньства (ст. 104). Се питанє, піднесене на однім із послїдних зборів „Ризници“ на жаль викликало великий розлім серед гал.-рус. духовеньства, що доси брало згідну участь в дїяльности і сприяло інтересам „Ризници“.

„Причина зайшовшого розлома впрочім лежить не в самій дїяльности „Ризници“. Ся причина корінить ся в партийній борбі, яка панує серед гал.-рус. духовеньства.

„В тім річ, що веденє дїл „Ризници“ до послїдного часу находило ся в руках духовеньства, яке належить до старо-рускої, або народно-рускої партиї. В тім самім часї одиноке на цїлу Галичину дївоче наукове заведенє, в якім доси могли побирати образованє, — скільки-нибудь вдоволяюче і відповідаюче потребам руского народа взагалї, а з окрема рускої церкви і духовеньства в Галичинї, — именно дївочий інститут в Перемишли перейшов недавно в руки сторонників молодо-рускої, або українськоі партиї, крайних сепаратистів, котрі змагають до сего, щоби всяким способом відперти від інститута не лишень духовеньство народно-рускої партиї, але і взагалї біле духовеньство (— А притягнути чорне, чи як?... П. реф.). В виду сего серед членів і дїячів „Ризници“ повстала симпатична гадка оснувати свій женьский інститут, в якім моглиби виховувати ся доньки духовеньства. Але против сего проекта з цїлою рішучостию виступили члени „Ризници“, належачі до українськоі партиї і в своїй завзятости на своїх собратів дійшли до сего, що оголосили навіть бойкотованє „Ризници“... Сумна картина сего бойкотованя, незвичайно ярко характеризуюча вдачу гал.-рус. духовеньства, а особливо певної єго части і нині єще непокоїть всїх прихильних і розсудливих членів галицко-рускої церкви“.

Перший раз стрічає ся тут таку остру критику проф. Титова на наші відносини, себ то на українську партию серед руского духовеньства. При загальнім обєктивнім тонї, якого Автор

держить ся у цїлій своїй моноґрафії, се трохи неприємо вражає, але заразом дає право причини такого осуду глядїти поза Автором. Єго суд опирає ся на такім заложеню, що перемиский інститут не надає ся до виховуваня дїтий руских сьвящеників, тому вони (без огляду на партиї) є приневолені заложити свою окрему школу — отже борба з таким змаганєм не на місци. Тимчасом тут бачить ся основно хибне понятє про перемиский інститут (нинї лїцей), отже і хибний висновок, лише на нїм опертий. В оборону сего інститута треба сказати, що він анї не переходив в руки україньскої партиї, бо він від початку стояв на тім самім становищи, що нинї, анї не відсуває від себе білого духовеньства. Сей послїдний закид мусить викликати правдиве здивованє, чому має усувати від себе духовеньство інституция, яка є під покровом самого Преосьвященого Епископа, а межи передовими опікунами і дїячами має крилошан? Противно, як-раз сьвященики, яких доньки становлять найбільшу часть вихованиць інститута, суть з него найбільше вдоволені, а о вихованю інституток в дусї релїґійнім, специяльно навіть в дусї нашої церкви, нема найменшого сумнїву.

В виду сего і опозиция україньского духовеньства проти плянів „Ризници“ набирає иньшóго осьвітленя... Не можна сказати, щоби борба межи клиром зза справ нецерковних була чимось добрим, але знова не можна заперечити сего, що факта мають свою льоґіку. Треба отже і зрозуміти ту бойкотуючу часть духовеньства (бо „кождый правъ по своему“), коли воно не хоче згодити ся на обертанє плодів інституциї, до якої здвигненя воно приложило спільну руку, інституциї по цїлям чисто церковної, — на цїли в першій мірі партийні.

Борба в „Ризници“ і за „Ризницу“ у послїднім роцї вела ся, треба правду сказати, завзято. З огляду на се лїпше буде ось тут сю справу полишити на боцї. Сьогочасна зловіща psychopathia factiosa каже нам, сьвященикам, шукати таких точок, які нас можуть лучити, а не дїлити. Однак мусим ми самі від себе сего домагати ся, щоби, о скілько се від нас залежить, справи, чи інституциї, видвигнені в імя справи церковної, удержали ся на сїй вижинї, а не скотили ся в русло, яким пливе злоба дня... (Далї буде).

Д-ра Франка „Поема про сотвореніе сьвіта“.

Подає

о. Др. Микола Конрад.

(11. Продовженє).

При кінци отсеї рецензиї не можемо поминути деяких прехороших уваг, які зглядом „Поеми“ дра Франка поробив п. др.

І. Пулюй, професор університету в Празї, в своїх „Споминах про Куліша“.[1])

П. др. Пулюй боронить перекладу св. Письма Куліша і виказує ясно і переконуючо, що перевід трох перших зачатків Мойсейової космоґонії є добрий і відповідає єврейскому текстови.[2])

Попереду й ми висловили свою згоду на те, що переклад Куліша не є завсїгди популярний і вірний, но се, само собою розуміється ся, відносить ся не до космоґонії, ані до цїлости того перекладу, а тільки до деяких висловів і місць не дуже вірно переведених.[3])

Др. Пулюй, збиваючи мудроване дра Франка про „стан перед сотворенєм сьвіта“, прехорошо виказує: „що жидівский сьвітогляд (про сотворене сьвіта — К.) стоїть незрівнано висше від вавилоньско-асирийского сьвітогляду, що др. Франко їхає його в переклад Біблії, покликуючись без всякої підстави на „новочасну науку“ про наймолодшого бога Мардука“. „Тут, мовить пр. Пулюй, сьвідомо піднесений протест проти того, як люди старого орієнту розуміли повстанне сьвіта. Коли вавилоньско-асирийский сьвітогляд вчив, що сьвіт був Мардуком тілько упорядкований, то перва Книга Мойсея вчить, що сьвіт був з нїчого сотворений. Не всесьвітний будівничий, що „застав“ готові матеріяли для будови вселенної „витворив“ з них „своєю силою те, що бачимо“, а абсолютний Творець сотворив цїлу вселенну з нїчого! Ось що проповідує єврейска Біблія...“ [4])

Др. Пулюй дальше пятнує несовістність п. Фр., що в „Поемі про сотворене сьвіта“, призначеній для хлопів, підшиваючись під „здобутки новочасної науки“, „бере під ноги благородні почування рускаго народу, його релїґійне почутте...“ „его святощі“ і тим велику кривду робить „навіть другам своїм“. Ось его слова, якими кінчимо нашу рецензию: „Релїґійне почутте потрібне і чоловікові найбільшої науки, як вода або повітре, або, скажім, як поезия віршована і невіршована, а навіть ще більше. Се може скорше зрозуміє Франко, він бо й поет! Тай сам він пише, зараз кілька стрічок дальше, що і Дарвін „зовсїм не був безбожником“, що він „по своїому був чоловік глубоко релїґійний“. То чи не годило-б ся і авторові поеми бути таким, або хоч шанувати релїґійне почутте свого народу? Моя покійна мати була дуже релїґійна, і я від серця шанував її релїґійне почутте, хоч воно не таке було, як моє. Коли-б вона тепер ще жила, то хиба-б я поважив ся подавати її „науку“ п-а Франка? Нїколи! Яке-ж мав би я право, подавати

---

[1]) „Спомини про Куліша“ становлять додаток до третього нового видання цїнної брошурки „Нові і перемінні зьвізди“ 1905, Відень

[2]) Нові і перемінні зьвізди 1905 р. ст. 108—116.

[3]) От прим. Куліш не вірно переложив ст. 31 гл. VIII. книги Ісуса Навина, де перекладає: „и вознесе (Ісус) тамо всесожженія...“ „і принесли вони (хто?) на ньому... і зложили...“ і т. и.

[4]) „Нові і перемінні зьвізди“ ст. 116.

тую науку і доптати релїґійне почутте чужої матери, або батька, або чужих дїтей? Може се робити тілько той, хто додумався до теорії „Rusi jako rasy, dla której świętości żadnych“ не бачить „podwalin“, той, хто довчив ся до підяремної „любови з песячого обовязку!“

Франко не каже, чи треба і „глубоку релїґійність Дарвіна нищити, бо треба-б йому станути на прю з Дарвіном і з науковим сьвітом, а се небезпечний почин; можна лехко осьмішитись! Тому здаєть ся, і мовчить він. Отже можемо брати за правду, якій і п. Франко не перечить, бодай не сьміє явно перечити, що і найбільшому вченому вільно бути „глубоко релїґійним“. Але „по свойому“, скаже він. Добре: „по свойому“. Чому-ж не вільно „по свойому“ і попові і хлопові? По моїй думці мають вони навіть більше на те право, як вчені люде. Бо вчений коли покидає які „попівскі“ вірування, то робить се аж тоді, як вже знайшов „свої“ наукові вірування, відповідно до с в о г о наукового знання, навіть не до ц ї л о ї науки. Бо цїлої науки він не знає і не може знати! Се його релїґія „по свойому“, і тая релїґія науки буде певно зовсїм инша в такого вченого, що знає добре фізику та ще трохи математику, хемію, або астрономію, і в такого, що вивчив тілько порівнуючу филологію Макса Міллєра, та знає ще й трохи латиньску і грецку мову.

А що-ж буде з маловченим „інтелїґентом“ і з невченим „хлопом“, коли взяти їм релїґію? Хиба досить для них кількох нумерів „Громадського Голосу“, і кількох книжочок п-а Франка та леґенд про сьвятих, щоб їм і собі утворити „по свойому“ релїґію? Хиба видумають вони що розумного без основного знання наук: геології, астрономії, математики, фізики, хемії і т. д.? Нїчого свого вони не поставлять! Ex nihilo nihil fit! казав Нютон. В г о л о в і і в с е р ц ї н е д о у к и м у с и т ь п о с т а т и т о г у в а б о г у, а щ о б у д е т о д і, н е х а й к о ж н и й с а м с о б і с к а ж е“.[5])

[5]) „Нові і перемінні зьвізди“ 1905 р. ст. 101—102.

Конець.

Про відпусти взагалї та про упривилейовані престоли.

(Реферат з декан. соборчика в Романові).

Аби зрозуміти, що таке відпуст, треба перше пояснити, що є гріх та які єго наслїдки. Гріхом називаємо добровільне і сьвідоме переступленє волї Божої, а наслїдки тогож такі: 1) позбавленє ласки осьвящаючої, любови і приязни Божої, 2) позбавленє всїх заслуг і права до неба і 3) кара вічна та кари дочасні, що їх маємо відпокутувати в сїм житю, або по смерти в чистилищи. Через кождий отже тяжкий гріх ставмо ся винними перед Богом і стягаємо на себе кару, бо хто завинив, то-

му після справедливости належить ся також кара. Кара та є подвійна, вічна і дочасна. Коли чоловік згрішить тяжко, стягає на себе кару від Бога, але коли відтак за свій гріх щиро жалує і постановляє рішучо поправу, Бог в безконечнім своїм милосердію прощає каянникови вину гріха, а з нею також і кару вічну. Однакож не все прощає Бог грішникови з карою вічною і кару дочасну, що може бути дуже довга і тяжка, тілько що не вічна. Доказом того є приміри з св. письма як старого, так і нового завіта.

Наші прародичі Адам і Ева тяжко згрішили перед Богом і тим гріхом заслужили собі на вічне осудженє, але що своїх гріхів щиро жалували, Бог відпустив їм їх вину і кару вічну, однак кари дочасної не дарував, бо як знаємо, мусїли зносити дочасні журби, терпіня, нещастя, а вкінци мусїли умирати. Те саме пізнаємо з житя Мойсея і Арона, Давида і прочих, яким Бог відпустив їх гріх і кару вічну, а кару дочасну мусїли відпокутувати тут на землї або по смерти в чистилищи. Господь наш Ісус Христос оказав нескінчене своє милосердиє і любов установляючи св. тайну покаяня, даючи Церкві власть гріхи відпускати словами: „Прийміть Духа сьвятого, котрим відпустите гріхи, будуть відпущені, котрим задержите, будуть задержані". І дїйсно, Церков виконуючи ту власть дану від Бога, відпускає нам всї гріхи, кілько разів по св. хрещеню згрішимо, коли тілько за наші гріхи щиро жалуємо і гідно їх висповідамо ся. Однак хоч Бог відпускає нам в св. тайнї покаяня здїлані гріхи т. є. вину і кару вічну, то еще лишаєсь нам кара дочасна, яку маємо відпокутувати. Щоби Бог увільнив нас від тої кари дочасної або ї уменшив, то Церков накладає звичайно на нас покуту т. є. добрі дїла, як молитву, піст і милостиню, бо кождє добре дїло в ласцї Божій сповнене має троякий плїд: заслугу, упрошенє і задосить учинене. Давнїйше т. є. в перших вікаx християньства Церков накладала дуже тяжкі і строгі покути на каянників; так на пр. за один лише тяжкий гріх треба було нераз кілька лїт відправляти покуту і то звичайно публично-всенародно. Пізнїйше задля важних причин відступила Церков від тої строгости і при сповіди тепер накладає ся дуже легкі покути, але за те приходить Церков вірним в инший спосіб з помочию.

Ісус Христос не тілько в совершений спосіб задосить учинив Божій справедливости цїною своєї найсв. Крови за гріхи людий, але також заслужив нам богаті ласки, що становлять невичерпаний скарб, який збогатила також Пр. Дїва Мария своїми заслугами. Звіснож, що Вона непорочно зачата, без найменшого личного гріха, стільки терпіла, стільки чеснот посїдала, стільки добрих дїл сповнила, тож годї припустити, щоби ті богаті заслуги не мали значіня і вартости перед лицем Божим. Отже всї ті заслуги пішли до загального скарбу св. Церкви. Те саме треба сказати також про всї заслуги, чесноти і добрі дїла св. мучеників, ісповідників, Божих угодників, праведних і сьвятих, що для себе не потребували тих заслуг, бо провадили жи-

те сьвяте в ласцї Божій. І ті заслуги пішли також до того загального скарбу, яким св. Церков має власть завідувати силою слів Ісуса Христа, сказаних до св. Петра: „І дам тобі ключі царства небесного і що звяжеш...“

І повними пригорщами черпає св. Церков з того скарбу ті обильні ласки і роздає їх вірним, котрі потребують помочи і тому по відпущеню гріхів і кари вічної в тайнї покаяня, св. Церков печалива наша мати о спасенє наших душ, радаби увільнити нас також від кари дочасної або єї зменшити, готова за наші довги платити із спільного скарбу. Відпущенє отже кари дочасної, що по відпущеню гріхів і кари вічної еще нам до спокутованя лишає ся, називає ся відпустом. Се однак еще не точне определїленє відпусту, бо еще заходить питанє, кілько кари дочасної відпускає нам Г. Бог. Отже тілько, кілько можна було давними церковними покутами за певний простяг часу відпокутувати. Тому коли кажемо: відпуст 50, 100, 300 днїв, 7, 12, 25 лїт, то розуміємо, що через той відпуст доступаємо тілько кари дочасної тут на земли або в чистилищи, кілько доступили би, колиби творили покуту після давних правил покутничих на пр. через 50, 100, 300 днїв 7, 12, 25 лїт і т. д. І се є відпуст частний, бо не відпускає ся нам вся кара дочасна, але лише якась означена єї часть. Кромі відпусту частного може бути також відпуст повний, то є, відпущенє всеї кари дочасної, яка на нас тяжить. Розуміє ся само собою, що в цїли одержаня відпусту як повного, так і частного, треба необходимо виповнити ті услівя, під якими відпуст наданий, а найголовнїйша річ, щоби бути в ласцї Божій і гріхи, за котрі хочемо доступити відпусту, мусять бути нам відпущені.

Тепер згадаємо ще про упривилейовані престоли. Св. Церков дбає о спасенє наших душ і подає нам ріжні способи, щоби ми могли спасти ся, але дбає також про тих, котрі вже самі собі помочи не можуть, то є, про душі тих, що в ласцї Божій померли, але ще мусять покутувати в чистилищи кару дочасну. Длятого великої ваги є поміч подавана душам в чистилищи, передовсїм з огляду на їх тяжкі терпіня, що перевисшають всякі можливі терпіня земскі, з яких они себе увільнити не можуть, а ми можемо їм помагати і то навіть дуже легким для нас способом. Ми можемо именно помагати помершим молитвою, жертвованєм за них св. лїтурґії і всякими добрими дїлами сповненими на їх інтенцию, як постом, милостинею, а вкінци жертвованєм позисканих відпустів, коли тілько при наданю тихже відпустів позволено жертвувати їх за усопших. Особлившим тому способом несеня помочи помершим є олтарі відпустові, або престоли упривилейовані.

Престолом упривилейованим називаємо той престол, з котрим є злучений привилей апостольский такий, що коли сьвященик відправить при тім престолї св. лїтурґію за душу вірного, в ласцї Божій помершого, душа та зі скарба Церкви отримує повний відпуст, то є, через заслуги І. Христа, Пр. Дїви і всїх сьвятих увільняє ся з мук чистилища.

Наслїдком отже св. лїтурґії відправленої при престолї упривилейованім є з наміреня Церкви увільнене душі з мук чистилища. Чи однак Г. Бог приймає сей відпуст як довг за кару дочасну, сего ми не знаємо, бо не маємо певности, в якій мірі приймає Бог той відпуст за помершого Тому не треба думати, що одна і кожда лїтурґія відправлена при упривилейованім престолї мусить увільнити кожду душу, за котру ми жертвуємо. Може бути, що та душа неспосібна до приміненя жертвованого відпусту, бо знаходить ся в небі або в пеклї. Тому добре кромі головного наміреня додавати ще услсвне і в той спосіб можна хочби найбільше служб Божих за ту саму душу жертвувати без обави ударемненя лїтурґічної інтенциї і привязаного до неї відпусту. Порадно отже, щоби кожда церков мала упривилейований престол. Під якими услівями можна дістати упривилейований престол, а по одержаню які услівя заховувати, про се можна довідати ся з Відомостий Архіепархіяльних з р. 1891 ч. 13.

о. Юлїян Левицкий.

ВСЯЧИНА.

Віче католиків у Відни. Вже незадовго, бо 18. листопада с. р. відбуде ся у Відни V. загально-австрийске віче католиків. Се віче буде ріжнити ся від инших віч того рода тим, що всно буде займати ся приміненем в практиці всїх ухвал, які запали на попередних католицких вічах. Рівночасно з вічем будуть радити численні католицкі союзи так, що час віча буде неначе ґенеральним збором католицких орґанїзаций в Австриї. Одною з найважнїйших квестий, якими займати ся буде віче, се справа католицкої преси і зміцненя католицких орґанїзаций, як неменше також справа суспільної реформи в католицкім дусї. З Русинів вибираєсь на се віче також декільки осіб, між ними наш Митрополит.

Епархіяльний Синод у Львові. На 28. і 29. грудня с. р. скликує Високопреосьвящений Митрополит епархіяльний синод до Львова. Про ціль скликаня сего синода каже ся в „АЕ. Відомостях“ таке: „Відбувши візитацию в 13 деканатах і зориентовавши ся в потребах епархії, постановилисьмо скликати епархіяльний синод, щоби Всч. Отцї могли взяти правом приписаний удїл в епархіяльнім уставодавстві. Мы би бажали кромі того засягнути Вашої ради що до наміреного нами розграниченя деканатів і комісариятів ординар. для справ шкільних і реґуляміну для деканів і комісарів ординариятских. Кромі того оказує ся потреба нового вибору синодальних екзаминаторів. Вкінци постановили ми піддати ревізиї дотеперішні дисциплинальні постанови що до веденя скарбон церковних“.

Умильна просьба. За помочию і ласкою Божою дочекало ся село Вербляни взглядно Русини-християни Верблян, прилучені до парохії Гумниск в повітї камінецкім великого, щасли-

вого, памятного дня. В неділю 22. жовтня відбуло ся здвиженє св. хрестів на новозбудовану церков. Завертаючи думку до того часу, коли в Верблянах не було найменшого підготованя під таку будову сьвятинї, не було не то гроша зложеного, але не було і місця під неї готового, як дозріла в душі побожна мисль будовп церкви, зродила хвилю, в котрій зложено того початкового гроша, як куплено ґрунт під ту будову, як тяжко добувано материял, як доконано таки при тих неімовірних трудностях сьвятої роботи, то все виходить як би на казку нинька. А воно преціньь не що иньше, як сила Божої руки — Божого благословеня. Громада Вербляни мала через половину латинників. Є се маєтність гр. Казимира Баденього. З тої сторони на нїяку поміч не заносить ся. Навіть заявлено, що на ту будову не найде ся анї цегли, анї диля, хоч потому дістала ся без просьби невелика підмога грошева. Неприхильно до тої роботи відносячі ся елємента кепкували собі, що такі хирляки беруть ся церкву будувати. А таки єї збудували. Стоїть нинька бляхою побита невелика, але пишна сьвятиня поставлена під проводом св. князя Володимира і радує серце правовірного руского народу того села. Але та радість окуплена величезними тягарами, яких той нарід бідний своєю силою понести не годен. Тому підписаний звертає ся з найумильнїйшою просьбою до милосерних побожних руских сердець, щоб зволили уменшити тягару бідним руским християнам Верблян. Ласкаві датки просить ся присилати під адресою підписаного: *Віктор Єзерскп*, руско-кат. парох Гумниск з Верблянами (деканату Олеського) почта Буск.

Від Редакциї. Просимо із зближаючим ся кінцем року вирівнювати залеглу предплату, як також приєднювати нам нових предплатників на слїдуючий рік. Ми бажали би збільшити обєм „Ниви“, видавати єї частїйше, а тут, як попереднього року, так і тепер, будемо мусїли закінчити річні рахунки із значним недобором. Скажемо правду, ми на таку бездушність загалу не числили, а додамо єще, і не заслужили. Часописи не видаємо для зиску, а противно тратимо на нїй, при редаґованю докладаємо всїх сил, слабих правдї, але охочих і щирих, аби сей наш одинокий сьвященичий орґан, коли вже не гідно і добре, так бодай яко тако представляв ся, а при тім всїм стрічає нас майже всюди і на кождім кроцї апатия, обоятність, байдужність. Просимо єще раз умильно о поміч, головно о приєднуваня нових предплатників, бо при теперішнім числї предплатників, „Нива“ довго удержатись не зможе...

Припоручає ся:

Істория хр. кат. Церкви для середних шкіл о. Ал. Стефановича. Цїна 2 кор. Купити можна в книгарни Товар. ім. Шевченка.

Отся книжка, хоч шкільний підручник, заслугує вповнї на те, щоби знаходила ся в домі кождого сьвященика. Доси не маємо єще наукової, хочби тілько підручної істориї рускої Церкви і хто знає, чи скоро й будемо мати. Поки що мусить єї нам заступати підру-

чник шкільний. А на щасте, згаданий підручник о. Стефановича заступає ві дуже добре. Тут маємо на звиж 75 сторонах цїлу, розуміесь вкоротц, історию рускої Церкви від найдавнїйших аж до найновійших часів, представлену звязло, ядерно а живо. Одним словом праця о. Стефановича се знамените compendium до історії рускої Церкви. Значінє сего підручника в тім згляді (вельми важнім для наших сьвящеників) підпїс вже також і ві рецензент о. Т. Л. в тогорічній „Ниві“ (ч. 13).

ВИДАНЯ ТОВАРИСТВА СВ. АПОСТ. ПАВЛА.

Духовна лѣкарня (аптика) — Є. М. Мілєр-Др. Сарницкий — 20 сот.

Наука о Найсв. Тайнѣ Євхаристіи — Др. К. Сарницкий — 20 сот.

„Хощу, очисти ся!“ або приступна наука о св. Тайнѣ Покаянія — сьвящ. С. Донарович — 20 сот.

„Оставите дѣтей приходити ко мнѣ“. Начеркъ науки религїи въ першій клясї народнои школы. Сьвященик Л. Лужницкий — 20 сот.

Слава Непорочної Дїви. Обявленя і чуда Дїви Марії в наших часах. Я. Л. 20 сот. 20 сот.

Віра і наука. — Перер. Ярослав Левицкий — **„НИВА“, річник 1904.** Брошур. 5 кор.

Наукова апольогія християньскої віри. Duilhe de Saint — Projet. — о. Ярослав Левицкий — 1·50 кор.

Перші основи економії. Косса-Мормайстер Ярослав Левицкий. — 1·50 кор.

Богословскій Вѣстникъ, річник 1900 і 1901 — 2 кор. 40 сот. — перший випуск з р. 1903. — 30 сот.

При замовленях треба долучати гроші на почтову пересилку. Замовляти можна або в ред. „НИВИ“, або в Книгарни Тов. ім. Шевченка, ул. Трибунальска 1.

Видає і за редакцию відповідає **Ярослав Левицкий.**
З друкарнї Народової (Манецких), Львів.

Ч. 23. Львів, 1. грудня 1905. Рік II.

БІБЛІОТЕКА

Нива

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця.

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

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

Пяте загальне австрийске католицке віче.

Послїдне віче австрийских католиків у Відни, що відбулось в другій половині листопада с. р., було одним поважним тріюмфом католицкої справи в Австрії. Число учасників і то учасників поважних, в величій мірі сьвітских, високих достойників державних, славних мужів науки, було прямо імпонуюче. Задля ваги і великого значіня такого віча, як неменше і тому, що наші „европейскі“ і „поступові“ часописи не зволили навіть слівцем згадати про него, хоч цїлими шпальтами розписують ся про всякі соцыялїстично-жидівскі уличні авантури, ми подаємо перебіг сеї католицкої манїфестації трохи подрібнійше.

Віче розпочалось вечером дня 18. листопада с. р. зборами, які відбулись в одній з найбільших саль Відня, удекорованій бюстами папи і цїсаря. З боку звисала величава вічева хоругов католицка. На збори прибуло тілько осіб, що велика саля не могла всїх помістити. Передовсїм значне було число епископів; між ними явились також всї три львівскі митрополити. Як ми вже зазначили в горі, в вічу брало участь богато сьвітских найповажнїйших людий, які прибули й на сї конституюючі збори. Збори відкрив промовою голова приготовляючого епархіяльного комітету барон Віттінґгоф-Шель. Він поздоровив іменем комітету всїх зібраних і взивав до згоди і єдности. Відтак промовив комісар віча, ґраф Ернест Сильва-Тарука, подаючи образ що раз змагаючого ся католицизма в Австрії. Передовсїм інтересний був сей уступ єго промови, де він говорив про школи. В области школи, казав він, розгорілась найновійшими часами завзята борба між християньством а поганьством. Що католики

в сім напрямі не дармують, найкрасшим сьвідоцтвом католицкий „Schulverein“, що числить 50.000 членів, та численні учительскі товариства, союзи і видавництва. Потїшаючим обявом є також зріст католицких товариств університетскої молодїжи, як також красний розвій товариства католицких ученых т. зв. Leogeselschaft. Про змаганє католицкого руху сьвідчать також численні католицкі народні та парохіяльні читальнї і бібліотеки. З одної віденьскої читальнї користає понад 10.000 читачів Згадавши відтак про акцию католиків, що до поборюваня злої преси, масонериї, поєдинку і алькоголїзму перейшов ґраф Сильва-Тарука до питаня суспільного. Висліdом праці католиків в тім зглядї є зріст католицкого робітничого руху. На підставі урядових дат дасть ся сконстатувати, що вже нинї є християньских робітничих орґанізаций 1165 з близко 149.000 членами. Послїдними лїтами основано державний союз робітничих товариств, закладає ся численні робітничі і народні секретарияти. Число всяких инших харитативних християньских товариств і союзів зростає з кождим днем. Бесїдник закінчив завзивом до енергічнїйшої орґанізациїної акциї і до ревнїйшого попираня католицкої преси, бо доси преса в руках наших ворогів; від них зависить через те публична опінія.

По промові комісаря вибрано через аклямацию президентом віча намісника Адольфа Ромберґа а віцепрезидентами ґрафа А. Шинборна, князя А. Лїхтенштайна і проф. дра Віхеркевича з Кракова. Президент подякував за вибір, зарядив вислане телеґрам до папи і цїсара та удїлив голосу кардиналови Ґруші. Сей привитав зібраних яко їх пастир, відчитав наспіле з Риму папске бреве і закінчив свою промову двома окликами: Instaurare omnia in Christo і Viribus unitis. Після промови кардинала Ґруші слїдували привітні офіциальні бесїди. Перший говорив краєвий маршалок П. Шмольк, який підніс значінє єднаючої сили католицтва для Австриї, відтак бурмістр Люеґер, князь Львівенштайн і редактор Павісік з Риму, по чім президент Ромберґ говорив про задачі теперішного віча. Першою задачею отсего віча має бути єднанє всїх католиків і тому віче буде радити тілько над питанями „неполїтичними“, як конфесийним, шкільним, працовим, суспільним, харитативним, питанєм штуки і т. п. Але віче має не тілько слухати бесїд і ставити резолюциї, воно має над тими всїми питанями працювати. Другим предметом обрад сего віча буде питанє католицкої преси. Доси під сим зглядом справа стоїть якнайгірше. Причиною сего не недостача відповідних сил, а тілько недостача предплатників. Вкінци третим предметом обрад має бути також справа руху Los von Rom

Зараз після конститууючих зборів відбув ся привітний вечір під предсїдательством барона Вальтерскірхена. Перший бесїдник др. Царіч привитав зібраних іменем католиків Дальмациї, Цанетті іменем австрийских Італїйців, а відтак професор А. Барвіньский іменем Русинів. Він зачав свою бесїду по руски, а відтак в нїмецкій мові висказав свою радість з нагоди віча,

яке буде епохою в нинїшних бурливих часах. Ми повинні звернути особлившу увагу на Схід, де відбувають ся тепер важні події. Там свитає воля, яка ворушить і українських Русинів. Бесїдник сподіється, що католицкі австрийскі Русини сповнять ту важну місию, яку вложив на них один з великих папів. Після проф. Барвіньского промовив іменем Чехів Буриян, іменем Словінців др. Лямпе, а іменем Хорватів Кавкар; відтак говорили еще: Клїмш (Кляґенфунт, Шмід (Чернівці, Вальтербах (Монахів), Ґаснер (Ліхтенштайн) і Штелї (Швайцария). Того самого вечера були еще також збори австрийских содалїцій.

Другий день віча, 19. листопада, розпочав ся торжественним богослуженем в церкві св. Стефана, почім відбули ся зараз збори під предсїдательством Ромберґа. На порядку дневнім була справа п р е с и. Реферував сьвящ. Віктор Кольб, Т. І.

Борба слова проти слова — говорив він — слова ложи проти слова правди, належить до найзавзятїйших борб, які тілько приходить ся людству зводити. Ся борба є стара, але в наших часах розгорілась она в незвичайній мірі. В безбожній пресї нашої доби видимо інкарнацию того духа ложи, про якого згадує св. Йоан. Сїй пресї служить всьо: всї сили духа і весь поступ техніки. Перед нею згинають колїна і попирають її мінїстри і полїтики; обдаровують її лихварі і гнобителї народа; учені і професори тратять в її службі цїлі ночи, аби з правди зробити лож, а з ложи правду; їй служать також поети і артисти, вона всевладною панею цїлого сьвіта. Вона має власть над всїми племенами і народами і мовами і науками. Жаден край, жадне місто, жадне село, жаден дім не є вільний від її впливу. А суспільність приймає її з пристрастию, з жадобою; вона думає, судить, задивляєсь, чинить так, як каже їй — всевладна преса. А яку поживу достарчає преса суспільности? Всьо, що шляхотне, сьвяте і добре, вона осуджує і ганьбить, а неморальність хвалить і поручає. У вступних артикулах борба проти Церкви і її божих установ, у відомостях, тенденційне представлене подій, в фейлетонах змисловість, в рецензиях захвалюване злого, в інсератах куплерство. А що в тій борбі проти вічних правд найбільше стоїть їй на дорозї католицка Церква, то вона і є її найбільшим ворогом, як також ворогом тих, що її боронять; тому переслїдує вона католицкий клир і католицкі монашї чини; вона тероризує правительства, парляменти, міскі ради. А які з сего наслїдки? Запановане публичною опінією, безбожність, борба проти Бога і віри, угнїтане народа, занапащене правдивого патриотизма, зріст революцийного духа. Проти сеї преси воюють вправдї проповідники слова божого, місионарі, католицкі університети, католицкі учені; але се всьо за мало. До борби з нею мусить стати рівнорядна їй сила, значить, католицка преса. Вона у нас животіє вправдї, але без попертя загалу нидіє. Її треба поставити на ноги, треба зробити могучою. В тій цїли пропонує бесїдник заложити товариство „Piusverein“, яке малоби метою розвинути в цїлій Австриї акцию за католицкою пресою, взагалї за католицкою літературою. В тім на-

прямі поставив бесїдник ілька резолюций, які присутні приняли одноголосно.

Внесене Кольба що до заложеня Piusverein-а передано осібному комітетови з припорученем ввести его в житє.

На численних зборах, які відбувались що дня в часї віча, проголошувано інтересні реферати, з яких згадаємо отсї:

Реферат проф. д-ра Отона Вільмана на тему: „Суспільна задача учительства“. Вказавши на високе післанництво учительского стану, зазначив референт потребу єдности і згоди між учительством сьвітским і духовним. Инший реферат був професора А. Барвіньского на тему: „Відношене школи до родинного дому. „Він рівнож вказував на потребу лучности і взаїмного доповнюваня та помочи між школою а родинним домом. В дискусиї над справою шкільництва забирав голос др. Шварц, др. Кеметер, предсїдатель Ромберґ і ґраф Валїс. Почім предложено резолюциї, взиваючі католицке учительство до орґанїзациї, всїх католиків до попертя акциї в справі заложеня католицкого університета в Сальцбурґу і висказуючі симпатию католицким студентам по університетах, які мусять тяжко боротись і зносити обиди від своїх „вільнодумних“ і „поступових“ товаришів.

На слїдуючих зборах виголошено реферати про убезпеченя на старість, від випадку, вдів і сиріт. Референтами були Прайс і Шоаволь.

Вечером були збори товариства Бонїфатия (Bonifatinsverein).

На зборах, що відбувались слїдуючого дня виголошено реферати про аґрарне питанє (Гаденгофер і Фінк), про рух тверезости (Клїмш), про недостачу сьвященьства, про еміґрацию (Товариство св. Рафаїла), про поборюванє неморальности та про рух так зв Los von Rom.

Того самого дня відбули ся також збори товариства охорони прав духовеньства, конференция єрузалимских путників (предсїдателем був наш Митрополит та збори католицких віденьских женщин.

Дня 22. листопада с. р. закінчилось пяте загальне католицке віче торжественним зібранем під предсїдательством проф. Віхеркевича. По відчитаню телеґрами від папи і инших визначних мужів чи корпораций промовляли еще: староста Ромберґ про орґанїзацию католиків, вірменьский епископ Теодорович в імени Поляків, кардинал Ґруша, сьвящ. Boissl, а закінчив президент Ромберґ завзивом до праці в духу ухвалених на вічу розолюций.

Отсе мізерний образ того католицкого сьвята, яке мусить піднести на дусї кождого щирого сина Церкви. Послїдне віче показало, що католики, хоч як тяжкі нині для них часи, все таки жиють і працюють і ростуть в силу. Бажатиби тілько, щоби те католицке житя, яке так красно змагаєсь в нїмецких краях, вилинуло хоч дрібку і на нашу суспільність і щоби на-

ша суспільність під єго впливом освободилась вже раз від того радикального і жидівского лібералізму, у який загнали єї наші многозаслужені патріоти.

Замітки двох росийских професорів духовної Академії про наші церковні відносини.

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

(19. Продовженє).

IV. **Рускі дяки.** По з'ображеню житя і дїяльности руского білого духовеньства низшого повинна би черга прийти на бесїду або про т. зв. чорне духовеньство, або про єрархію. Однак свящ. Титов перериває сей порядок і у четвертій главі коротко згадує про руских дяків, мов то про невідступних товаришів долї і недолї руского духовеньства.

Передовсїм Автор констатує, що клир рускої церкви, на взір римскої, складає ся лишень з епископів і пресвитерів-дияконів у неї нема. Отже помічниками сьвящеників у богослуженях суть т. зв. дяки, які „до недавного єще часу берегли тип старого руского дяка, найдовше істнуючий у нас в малоруских єпархіях. Галицко-руский дяк єще до так недавного часу був як церковним читцем і півцем, так і розсадником і розпросторонителем елєментарної науки серед руского населеня Галичини. Дяк гал.-руский був переважно вільнонаємним слугою церкви. Єго обовязком було читати і сьпівати в часї богослуженя і при довершуваню треб, а також наглядати над чистотою і порядком в церкві. Дуже часто дяк церковний бував слугою сьвященика, від котрого головно зависїло і приміщенє, служенє і звільненє єго від обовязку. Висша церковна власть майже не звертала нїякої уваги на дяківский стан, який тому був безправним, бідним і пониженим“ (стр. 105).

Лиш тим проф. Титов толкує собі необразованість і піяньство до недавна вкорінені в дяківскім станї, — хоть і не перечить, що були і є в Галичинї добрі і симпатичні дяки, особи впливові на народну масу і хосенні дїячі у суспільнім рускім житю. Що більше при вмілім і добрім проваджею могли би бути дуже корисними помічниками руских сьвящеників в їх пастирскій і суспільній дїяльности.

„На жаль, в дїйсности сего нема (стр. 107). Се зависить, здає ся, найбільше від неправильних відносин, істнуючих межи сьвященіками і дяками. Гал.-рускі сьвященики, о скітьки позваляють нам о тім судити наші поміченя, і тепер відносять ся до дяків дуже згірдливо, зглядаючи ся на них не як на своїх помічників при довершеню богослуженя і треб, а як на церковних і своїх слуг“.

Прикра і в великій части справедлива увага, але цїла вина за се не може спадати на руске духовеньство. Вправдї причина сего лежить у безпроґрамовости і неуладженю наших церковних відносин, почавши вже від далекої нашої минувшини, однак жерела всего того треба шукати у полїтичнім і економічнім упадку нашого народа, що все мусїло відбити ся і на церковнім поли. Доперва під'ем народної сьвідомости і орґанїзациї з послїдних лїт не поминув і церковної ниви так, що і справа дяківска стала ся питанем дня, над еї розвязкою зачала ся поважна і, як на початки, успішна праця. Так вже і сам сьвящ. Титов міг сконстатувати основане дяківских шкіл у Львові, Перемишли і Станиславові (які впрочім були вже і давнїйше), установлене комісий іспитових для дяків, з'орґанїзоване дяківских товариств, „Дяківского гласа", дяківскої льотериї і домаганє ся від правительства якоїсь сталої платнї для дяків. Певно, що все то сьвідчать про якесь змаганє до полїпшеня дяківских відносин. Ся праця скорше і певнїйше осягнула би більші результати, коли би само наше духовеньство схотїло заняти ся сею справою, яко справою більшого значіня для нашого церковного житя, як се може здавати ся, бо справою стану у нашій церкві упосліджености, але важного. Незаопіковане ся нашими дяками відбило ся на зверхній формі нашого богослуженя, на виданю церковних фондів дяко-учительских в руки правительства на річ т. зв. шкільного фонду, на вплив сьвященика на нарід... Словом, хоть дяківске питанє так важне, на жаль, его не бере ся у нас, як справи церковної: принайменше загал нашого духовеньства відносить ся до него обоятно. Чи може фондоване і орґанїзация дяківскої бурси через Високо Преосьвященого Митрополита Андрея не сьвідчать про вагу і властиву розвязку дяківского питаня? А щож наше духовеньство на се?

V. **Висша єрархія рускої церкви.** Устрій рускої церкви в Галичинї належить до типу т. зв. митрополїй. В порівнаню до митрополитальної форми у православних східних церквах*) проф. Титов найшов таку, як називає, „сущну особливість" межи нашою митрополїєю а православними, „що перша не є автокефальна церква. Галицко-руска митрополїя не лишень признає римского Папу своїм головою, що має більше доґматичне, чим канонїчне значінє (?), но і находить ся у підчиненю ему" (стр. 109).

Зверхна власть Папи над Христовою церквою, яко доґмат віри, мусить консеквентно потягнути за собою і канонїчне підчиненє, а хотїти виключити послїдне значило би виключити і перше так, що дивувати ся приходить, як може проф. Титов так односторонно понимати унїю? Отже се цїлком природно, що

*) Про них гл.: A. d' Avril, Les hiérarchies orientales. „Revue d' histoire diplomatique" XV, 901, p. 793—813. L. Duchesne, Antonomies ecclésiastiques. Eglises séparées. 2téd. Paris 1904. Никодим Милаш, епископ далм., Православно церквено право. 2-го изд. Мостар 1002. Isidor Silbernagl, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients. 2-Aufl, Regensburg 1904].

руска церква, принявши унію, тим самим підчинила ся Апостольскому Престолови.

Що відносить ся до способу сего підчиненя, чи радше до способу управи Папи рускою церквою, то се діє ся за посередництвом конґреґациї для розширеня віри, через яку Папа розрішає для рускої церкви важнійші случаї літурґічні і канонічні, а сам, без Пропаґанди, преконізує лишень митрополита.

Говорячи про відносини рускої церкви до Пропаґанди сьвящ. Титов згадує і про бажане Русинів з послїдних літ вилученя себе з під Пропаґанди, призначеної в першій мірі для поган і еретиків і про пастирске посланіе Високо Преосьвященого Митрополита з р. 1902 ѣглядом сего питаня. Яко на властиву причину сего змаганя Автор справедливо вказує на ґенеральну префектуру русиноїда Ледоховского, хоть при тім згадує про арґументоване пониженем рускої церкви через зависимість від Пропаґанди. З огляду на то, що ту справу пониженя пастирске посланіе вже висьвітило і рішило, тут можна лишень сказати, що цїле се питане що до способу управи рускою церквою через конґреґацию опирало ся на небаченю на сю обставину, що устрій римскої курії є чисто латиньский західний інститут, призначений лишень для потреб одної части цїлої вселеньскої католицкої церкви, іменно для церкви латиньскої. А що лишень кондреґация для розширеня віри може правити унїяцкими церквами се є вже чисто історичною і канонічною конечностию.*)

Рускі владики. По виложеню устрою управи рускої церкви проф. Титов представляє ѣрархів еї в часі свого побуту у нас т. є. 1901 р. На чолї нашої церкви вже тодї стояв Високо. Преосьвященний Митрополит Андрей Шептицкий. Отже наш автор з огляду на особливше становище руского митрополита перед лицем народа і правительства і не меньш з огляду на саму личність митрополита посьвятив его біоґрафії і характеристициї найбільшу часть V-ої глави о ѣрархії (ст 112—26).

При згадцї про походженє Високо Преосьвященого митрополита мусїла сама собою виринути рефлексия над его родом, про який проф. Титов слїдуючими словами згадує.

„Рід ґрафів Шептицких, в порівнаню недавно ополячений, належить до числа знаних старинних руских родів. Як видно з промови пок. дра Ізидора Щараневича, сказаної на другий день після

[*) пор. Otto Mejer, Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht. Göttingen 1852, I Theil, S. 89—100, Stiftung der Propaganda. Wilhelm Koehler, Die katholischen Kirchen des Morgenlandes. Darmstadt 1896, стр. 61—68. Bullarium Pontificium Sacrae Congregationis de Propaganda Fide 5 tomi Romae 1839—1841. Typis Collegii Urbani. Iuris Pontificii de Propaganda Fide pars I. complectens Bullas, Brevia, Acta S. Sedis a Congregationis institutione ad praesens iuxta temporis seriem disposita,.. cura et studis Raphaëlis de Martinis. Vol. I—PII. Romae 1888—94 Typogr. polyglotta].

інтронїзації митрополита, при представленю новому житрополитови ріжних руских товариств і институций, рід Шептицких є старо-руский боярский рід, коренем своїм сягаючий до галицко-руского князя Льва, славного основателя міста Львова. Члени рода Шептицких були все ревними боронителями рускої (т. є. православної до р. 1700) віри і руского обряду, причім в протягу многих віків одні з них прославили ся рицарскими подвигами, а другі своїми заслугами в области церковного і горожаньского житя, або просто співдїлали при розширеню просьвіти в своїм народї; так прим. родоначальники нинїшного митрополити оснували в своїм часї славяньско-рускі типоґрафії в Учерцях, Уневі і Почаєві. Були в родї Шептицких, як і в других побожних старорускихъ родинах і монахи що міняли рицарскі успіхи і воєнну славу на скромні монашї келиї і одїжи і всї свої сили посьвячали на службу рідній церкві.

Три з них, именно Варлаам, Атаназий і Лев занимали епископский престол Львова в XVШ в., причім Атаназий і Лев були разом і митрополитами галицко-рускими і київскими, як вони тодї називали ся. Впрочім послїдними часами рід Шептицких, головно в наслїдок супружих звязий з ріжними польскими родинами (прим. Яблоновских, Фредрів і др.) цїлковито знольщив ся а — найважнїйше — окатоличив ся*. Нинїшнї митрополит Андрей Шептицкий — також католик з роду і вихованя".

Опісля представивши хід єго образованя і дїяльности в чинї аж до обнятя станиславівского престола, так характеризує єго епископску дїяльність.

„Яко епископ станиславівский, Андрей Шептицкий зєднав собі широку симпатию серед руского духовеньства і суспільности своєю енерґічною дїяльностию, поведенєм, глубоким образованєм і рішучою обороною справ рускої церкви і руского народа. Однак зєднане сеї популярности приходило єму з великим трудом. Головно се зависїло від сего, що ставши епископом станиславівским він вступив в круг, з яким був зовсїм незнакомий і до дїяльности в нїм він був рішучо не підготований (?) своїм попереднім житєм: вихованєм, образованєм і службою.

„Но то, чого єму недоставало, образований талановитий епископ старав ся доповнити не жалуючи нї сил, нї труда для сего, перемагаючи на сїй дорозї, здавалоби ся, найтяжші трудности. Він часто приватно заїздив і заходив до парохіяльних сьвящеників і знакомив ся з їх житєм, побутом і условинами їх пастирскої дїяльности. Часами він являв ся навіть серед маси простого руского народа і свобідно бесїдував він о єго потребах. При канонїчній візитациї парохій станиславівскої епархії, він входив у всї сторони церковно-парохіяльного житя і з рідкою ревностию говорив т. зв реколєкциї і єкскортациї для духовеньства і проповіди для народа, звідував ґімназиї і народні школи, де ревно питав руских учеників науки релїґії. Рівночасно він принимав міри зглядом охороненя чистоти грецко-кат. цер-

*) Очевидно, що проф. Титов має на думцї латиньский обряд.

ковного обряда і всіх памятників рускої церковної старини. В тій цїли він видавав розпорядженя, щоби руске духовеньство під ніяким видом не нищило і не продавало старинних річий, прим. богослужебних книг, одежий, сьвятих начинь і т. и., основав в Станиславові музей і по назначеню на гідність митрополита подарував Станиславівскій капітулї свою богату бібліотеку, богату дуже рідкими і цїнними рускими виданями*).

„Все то здобуло станиславівскому епископови Андреєви Шептицкому популярність і любов серед галицко-руского духовеньства і народа і разом з походженєм і широкими звязями в вищім аристократичнім товаристві без сумніву поклало скору і легку дорогу до обнятя теперішного високого і впливового становиска“...

„Назначенє станиславівского епископа Андрея митрополитом стрінуло загальну радість у всїх кругів корпораций рускої суспільности в Галичинї“. Яко вираженє сеї радости Автор наводить привітні слова А. Добряньского в Іномостї, віденьскої рускої молодїжи і рускої громади з нагоди номінациї. Відтак згадавши про торжество інтронїзацийне з'ображує „настрій п е в н о ї части гал.-рускої суспільности“, у якім витала нового митрополита.

„Без згляду на попередну бездоганну (з рускої точки видженя) дїяльність митрополита Андрея Шептицкого“ — читаємо на ст. 119 — „без згляду на єго сталі запевнюваня о тім, що він любить рускій нарід і руске духовеньство, повний бажаня зробити добро одному і другому, — часть галицко-рускої суспільности ніяк не може увільнити себе від ріжних страхів і обав на адресу свого митрополита. Годї не згодити ся з тими галицко-рускими патріотами, які находили і находять положенє нового митрополита крайно (?) неопредїленим, двозначним і ризиковним. З одної сторони, він Поляк, католик, єзуїцкий вихованець, Василянин; з другої сторони він — унїяцкий митрополит і яко такий обовязаний стало, кождої хвили стояти на сторожі інтересів рускої церкви і руского народа, до якого крайно ворожо настроєні так і оляки, як і оо. Єзуїти“.

Здає ся, що злишним буде входити в то, чи сей страх оправданий, чи не оправданий, та яка то „часть рускої суспільности“ так дуже полохливої вдачі, хоч можнаби було без трудности вказати не лише на ту „часть рускої суспільности“, але і з більшою чи меньшою певностию навіть на тих „гал.-руских патріотів“, що їх слова наш Автор переповідає...

Не меньш безхосенною стає розслїдка справ, якими проф. Тит в (за своїми інформаторами) ілюструє сю обаву, себто розслїдка ролї Митрополита зглядом сецесиї богословців, реформи семінариї, заміщеня станиславівского владичого престола (т. є. питанє епископії протоігумена П. Філяса) і участи рускої цер-

*) Катальог її друкує ся саме тепер яко додаток до Вістника Епарх. Станиславівскої т. з. „Катальогъ библіотеки Капитулы Станиславовской имени Высокопреосьвященого Митрополита Галицкого киръ Андрея Ґрафа Шептицкого“. Від р. 1903 до нинї вийшло лишень 40 сторін 4°.

кви у сьвятковану 25-лїтного ювилея папского. На все то дїйстність сама дає найлїпшу, вповнї успокоюючу відповідь. Впрочім, исторіи еще завчасно висказувати свій суд про дїяльність нашого Митрополита у хвилї розцьвіту его праці. Вона тепер може лише ствердити справдженє слів сьвящ. Титова, якими він кінчить характеристику нашого Митрополита, що „его дїяльність промовляє безусловно на его користь і в повнї оправдує і достаточно пояснює широку популярність, якою він без сумпїву тїшить ся серед галицко-рускаго духовеньства а навіть цїлого народа (ст. 125).

Попри митриполита Автор згадує також про епископа перемиского Преосьвященого Константина Чеховича. „Він“ читаємо на ст. 126 — з посеред вдівців, парохіяльних сьвящеників, (родж. 1847 р.) і в становиску епископа є від р. 1897. Епископ перемиский, так як і митрополит Андрей Шептицкий тїшить ся популярностию серед свого стада. Він визначає ся особливо доступностию і щиростию відносин до духовеньства. В протиставленю до митрополита він почуває ся до партиї украïнськоï, яка захватила в свої руки і господарує в женськім пансіонї, що находить ся в Перемишли і до послїдного часу служив майже одиноким науковим заведенєм, де виховували ся переважно доньки гал.-рускаго духовеньства[1]). Відтак згадкою про наші капітули, консисторії і число церков та сьвящеників кінчить ся глава V про єрархію рускої церкви.

(Кінець буде).

Візантинїзм.

Візантинїзм, се термін для означеня всїх церковно-державних особливостий, які подибуємо на териториї так званої візантийскої империї. Сї особливости повстали і розвились в наслїдок змішаня ухристиянїзованого східного геленїзма, ухристиянїзованого романїзма і жидівскої та перскої культури, з домішкою елементів славяньских і ґерманьских. Під дїланєм отсих чинників розвились на сході свої питомі принципи житя, з перевагою геленїзма, які й витворили те, що в науцї називає ся византинїзмом. Зміст сего понятя вельми зложений. Перший конкретний признак сеї появи, се розширене замість латиньского — грецкого язика, який ввійшов постепенно в офіцияльне і народне уживане і став ся передовим вістником нової візантийскої культури. В VI. столїтю став ся вже грецкий язик пануючим і в державній адмінїстрациї, і в судї, і в ріжних народних заведенях. Дальше візантинїзм проявив ся і в уживаню монет нового типа, з грецкими написами замість латиньских. Спершу заведено отсю новість на мідяних монетах (за імператора Анастазия, 491—518

[1]) Про се вже була згадка в попереднім ч. „Ниви“ прим. реф.

року), відтак на срібних, а вкінци (VIII. ст.) на золотих. Єственним признаком візантинїзма є також борба народностий ізза політичного верховодства. Населенє візантийскої імпериї було вельми ріжнородне: тут жили Греки, Римляни, Славяни, Вірмени, Грузійцї, Германи, Іллїрійцї, Ісаври, Траки і пр. Через те, що в Візантиї не було дїдичної пануючої династиї, то імператорска корона була доступна всякому талановитому і енергічному чоловікови. Тому, як сьвідчить істория, засїдали на візантийскім престолї і Римляни, і Славяни, і Вірмени, і Ісаври, інколи навіть особи низшого походженя. Лише Коммени, Дуки, Ангели, Палєольоґи і Кантакузини (XI.—XV. в.) належали до аристократичних грецких родин. Завсїгди, коли престол переходив в руки Славянина, Вірменина або Грека, то і в висшій воєнній та горожаньскій адмінїстрациї діставали перевагу відповідні етнічні елємепти. Борба між народностями велась і на границях імпериї, де візантийска дипльоматия, яка заслужила собі на епітет хитрої, уживала задля побіди державних ідей отсего способу: коли імперії загрожували рівночасно ріжні вороги і війна була готова розгоріти ся в двох або трех пунктах, правительство спішило ціною всяких жертв заключити з одною стороною мир на те, аби всї свої сили звернути проти другої ворожої сторони, або дорогою дипльоматичних хитростий бунтувала одного свога противника проти другого, а відтак, коли межиусобиця обезсилила їх, кидалась на одного і на другого. Колиж пахід варвар на імперию став ся нестримним, то візантийска дипльоматия дала їм на поселенє вольні землї і пособляла їх осїлому, культурному житю. Таким чином повставали на границях імпериї неначе сторожі, що захищали єї перед нападами ворогів. З найбільшим успіхом ведено таку політику в зносинах з Славянами. Дальше візантинїзм характеризує ся недостачию закона о наслїдстві престола. В наслїдок сего положенє імператорів було дуже невідрадне. Їх судьба спочивала в руках народа і войска. Великим небезпеченьством для престола була епідемічна „хороба порфіри“, на яку терпіли постійно аристократичні родини Візантиї. Через те двірскі революциї були тут вельми частими і зазначувались страшними жорстокостями. Взагалї імператорский престол був в Візантиї неначе горючим вулканом, що повсякчасно грозив погибілю тому, хто на нїм сидїв. Тому, що не було закона, який давав би право до престола, то імператори пазначували наслїдника єще за свого житя. Але і се залежало єще від згоди зі сторони народа. Непевність престола, інтриґи і олїґархічні стремлїня візантийских вельмож спонукали імператорів обезпечити себе абсолютною властию. Візантийский імператор був неограниченим монархом, в якого руках спочивало житє і смерть єго підданих; він управляв деспотично цїлою державою, був автократом в повнім значіню того слова, був судиею людских і божих справ. Абсолютизм царскої власти проявив ся природним ходом річи в найбільшій централїзациї в державі, помимо обширности імпериї, ріжнородности єї населеня і революцийних затїй аристокра-

тиї. Основою візантийскої державности була ідея авторитета, повного підчиненя людскої личности цїсарству, частного загальному. Стараня всїх способних імператорів і міністрів Візантиї звертались до сего, аби по можности тїснійше і сильнійше скріпити звязь між осередком цїсарскої могучости а многими розкиненими далеко провінциями, щоби кождого часу можна було покористуватись їхними богатими засобами. Сего довершувано передовсїм питомою орґанїзациєю візантийскої бюрократиї, що становила вельми збиту адмінїстрацийну армію, з єрархічним поділом на уряди і повинности. Висшим державним урядом при імператорі, олицетворенєм абсолютної власти, був синклїт або сенат, а для завідуваня ріжними галузями центральної державної управи були при дворі так звані секрети або прикази. Провінциональна управа імперии була зорґанїзована після територияльних округів, що звались темами. Тема становила воєнний, судейско-адмінїстрацийний і податковий округ, в якім вся власть спочиває в руках стратеґа, підчиненого безпосередно імператорови.

Соціяльно-економічні условини житя візантийскої суспільности носять на собі явні слїди впливу славяньского звичаєвого права. В Візантиї, в VI—VII ст. появились вперед вольні селяни, які мали „общинний“ устрій, а відтак селяни арендатори, люди також вольні, що обробляли землю виарендовану від земельних властителїв; всї вони називались „убогими“. Земельні властителї, (аристократия), звалась „богатими“. Між сими богатими а убогими розгорілась з IX. ст. довга економічна борба. Правительство, захищаючи інтереси монархічної власти, стануло по сторонї убогих і цїлим рядом законів обезпечило селянский стан. Але в XI. ст. потерпіло сильно свобідне селяньство від системи „проній“, т. є. даровання імператорами державних і инших маєтків протеґованим особам в нагороду за службу і в знак прихильности. Віддача селяньских і „общинних“ земель в видї проній нищила „общину“, „общинний“ орґанїзм, уменшила полїтичне значінє „общин“ в державі і робила убогих зависимими від пронїярів. Однак селяньскі „общини“ і „общинне“ посїданє землї свідчать наглядно про вплив славяньских елєментів на Візантию.

В фінансово-податковій візантийскій системі, приноровленій до внутрішного устрою тем, інтересний є спосіб плаченя податку убогими: завдяки селяньскій „общинї“ заґварантоване було стягненє податку введенєм союзної поруки і відвічальности цїлої „общини“ за кождого несамостійного члена. З огляду на повне напруженє внутрішних сил Візантиї в безперервній борбі з внїшними ворогами, стараня о фінанси було все у правительства на першім плянї. До плаченя податку були обовязані обі половини візантийскої суспільности — стан убогих і богатих, як сьвітских, так духовних. При тім орґанїзация церковної управи на митрополиї, що дїлили ся на епископства, надавалась знаменито до приміненя і тут союзної відвічальности перед державою в справах податку.

І воєнний устрій імперії заключав в собі безсумвівні елементи візантинїзма. В Візантиї не було загально обовязуючої воєнної служби, а повнили єї так звані стратіоти — специяльний воєнний стан, що сидїв на жовнїрских посїлостях, за що й повнив воєнну службу. Ті посїлости переходили дїдично з батьків на синів, тому і воєнне зване було дїдичне. Славяньскі оселї на країнах імперії, які повстали на „общинних“ засадах, вплинули на „общинний“ устрій і жовнїрских посїлостий, серед яких вже в X. ст. були так звані стратіотскі доми із славяньскою орґанїзациєю. Признаком візантинїзма є також тагми і теми, або відділи візантийского войска. Тагмами називають ся ті військові відділи, що стояли в Константинополи, а темами войско провінціональне, головно кавалерия, під командою стратига і підчинених єму осіб. В орґанїзациї тагм і тем, що розвинулась в зависимости від устрою столичного населеня, з єго поділом на дими або корпорациї, і під впливом селяньскої „общини“; знаходимо много специяльно візантийских прикмет. Тагми і теми пособляли між иншим націоналїзациї візантийскої армії.

Дальшим признаком візантинїзма треба також вважати і дими, що були в Константинополи і по инших містах. Під димом в Константинополи розуміє ся міска „община“, зорґанїзована в ремісничі промислові корпорациї або цехи. Вона оставала під начальством міского епарха (оберполїцмайстра). Дими мали також полїтичне значінє. В столиці були звісні чотири дими: Прасинів, Венетів, Левків і Русіїв. Представителями полїтичних прав дима в публичних виступах були димархи. Взагалї населене Константинополя брало вельми живу участь в державних і суспільних справах, а то завдяки полїтичного характера столичних димів. Єго настрій мав вплив на царя і єго окруженє.

В церковно-релїґійній области проявив ся візантинїзм в тїснїйшій злуцї церкви з державою, при юридичній независимости одної і другої інституциї. Деякі писателї говорять о цезаропапізмі в відношеню держави до церкви в Візантиї, т. є. признають візантийского імператора рівночасно і царем і первосьвящеником. Але таке пониманє питаня не відповідає анї канонічній, анї юридичній нормі; значить, цезаропапізм годї вважати єственним признаком візантинїзма.

Дальше, візантинїзм характеризує ся вельми живим і інтензивним відношенєм народа до релїґії і до богословя. Візантийска суспільність була релїґійна в повнім значіню сего слова. В цїлім єї житю навіть полїтичнім, грали перворядну ролю церковно-релїґійні інтереси. Релїґія була для Візантийців головною і виключною основою житя і проникала цїлий єго зміст. Вони не мало інтересувались і богословским знанєм. Все, коли в церкві повставали які богословскі спори, то в них вмішував ся і народ і надзвичайно пристрастно обговорював предмети віри, при чім в часї релїґійно-богословского руху ставав звичайно по сторонї церкви і держав ся вселеньскої правовірности. В наслїдок релїґійности Візантийців, любови до церкви і привязаня до

ѣї установ, відзначуѣсь і візантийска культура головно релїґійним характером. Із всїх наук розвивалось найкрасше богословє у всїх ѣго видах, візантийска штука розвилась на основі церковио-релїґійній, право візантийске повстало також в тїснім союзї законів горожаньских і канонїв церковних (номоканони), в лїтературі люблено найбільше сюжети релїґійні і взагалї цїла візантийска культура, як вислїд спільного дїланя всїх творчих сил колєктивного візантийского ґенїя, відзначає ся піднеслим релїґійним кольоритом і доґматично-етичними мотивами. Живучи повним церковно-релїґійним житєм, Візантия впливала головно в релїґійнім напрямі і на сусїдні народи, що входили з нею в культурні зносини (Болгари, Серби, Русини, Грузини, Вірмени, Румуни, а по части і народи західні). Що тичить ся релїґійного формалїзма, великого привязаня до обряда, фанатизма в питаняхъ віри і моральности, про що також говорить візантийска істория, то нема підстави вважати се всьо єственними елєментами візантинїзма, бо се становить тілько маленьку частину цїлости.

Візантинїзм, як вираженє полїтичних, етноґрафічних, социяльних, культурних і церковних особливостий, що характеризують східну грецко-римску імперию, розвивав ся постепенно. Первісні ѣго елєменти появились єще за Константина В (IV ст.) а до розцьвіту і вершка свого розвою доходить за династиї Македоньської і Комменів (IX—XII). По сїм зачав ся ѣго упадок.

Соціольоґічні начерки.

III.

Не було та мабуть не буде на сьвітї такої держави, в котрій панувало би саме вдоволенє, утїхи, словом недостача якого небудь лиха. Отже лихо є всюди? Так. Оно є всюди і в меншій або більшій мірі буде всюди. Бо і хто-ж вирабляє лихо? Очевидно чоловік, зглядно ѣго схильна до злого природа. О тім легко пересьвідчитись кождому, хто перестудиював хотьби достаточно сам себе. Єсли-ж в однім осібняку ѣго власне „я“ пориває ѣго дуже часто до злого, то що-ж, само собою ставляѣсь питанє, в инших людях дїѣсь? Розуміє ся, що ті самі течії пливуть і в инших Отже так дїѣсь в цїлім сьвітї т. є. в людях. Єсли отже поведїм врештї річ о крок дальше — в менї еґоїзм всякого рода нераз бере верх, то подібно дїѣсь се і у инших. Своя річ, що без борби він розлїѣсь широкою струѣю і може також і иншим накоїти лиха і т. д. Сю гадку впрочім кождий вже може собі всесторонно сам розвинути. — Виходить з того, що чоловіка по справедливости називає ся мікрокосмом т. є. збірником малим того, що є і у всїх людий, представителем в певній мірі чи то чеснот чи блудів всїх на сьвітї людий.

Старий Будда не хотїв нї царствованя, нї утїх, які є приступні для маючих і пануючих, по все гриз ся трома річами,

котрих марево не дало єму спокою. Ті єго марева то старість, смерть і недуга.

Він мабуть хотів завсїгди бути молодим, ніколи не хорувати та не вмирати.

Добрі бажаня — та здоровий розсудок каже, що се лише бажаня.

Над тими річами, над котрими він не мало надумав ся, ми нині певне не хотїли би так довго розважати, бо нам вистарчить знати, що є незмінний закон смерти і старости та, що навіть в найлїпших обставинах гіґієнїчних, недуг виключити абсолютно не можна.

Розум людский, яко такий, дуже часто стає на порозї якоїсь правди та радуючись, хоче підносити вже свій цїлковитий триюмф в тім повнім переконаню, що вже знайшов цїлу правду, найлїпшу, яка ущасливить і в щастю буде держати людскість. Та радість цїлком подібна до грижі Будди. Тимчасом правда ще далеко. Подібна гадка — як колись Будду — мучить сучасні уми. В тім лиш ріжниця, що Будду висше три згадані річи яко абсолютно конечні мусїли побідити так, що жадної на них не знайшов заради, а тут знова сучасність і будучність свою некучу думку має провадити так, аби вийти розумним побідником лиха хоть в більшій части.

Не кажу побідником цїлковитим, бо на тім поли при тім варстаті людскої і цїкавої і заразом таємничої правди не скоро дійде людскість до цїлковитої побіди. А може... і ніколи.

Маю очевидно на думцї квестию социяльну, з котрої скрайно (per excessum) вибагливі єї представителї, властиво-ж люди, що товплять ся поштовхуючи себе коло порога своєї правди, декотрі вже виперли, а инші випирають Христа, забуваючи, що на тім лиш угольнім камени будують ся та можудь бути збудовані ті дїла людскі, котрі не мають бути звичайною фушеркою, номонументами. І чим більше вгляне хтонебудь з нас в помотанній лябіринт социяльних проблемів, тим більше приходить до сего незбитого переконаня, що людскість хоче цїлковито бути щасливою, та не може бути цїлковито щасливою тут на земли, і тимсамим арґументом стверджує ті дві правди: що є десь далї цїлковите щасте і що цїлковитого щастя на земли нема, хоть — застерегчи ся потреба — полїпшенє долї і усуванє неодного лиха є можливе і потрібне.

Но люди бажають таки щастя, ба, ідуть що раз то дальше в тім бажаню, переводять з теориї дещо в практику надїючись при тім, що дїйстно зможуть спровадити на землю нїчим незакаламучений рай. А потім що? А потім хиба сей рай вічно буде. Будуть переживати ся поколїня а рай райом як був так є. Нї, так хиба бути не може. На земли такого стану бути не може так, як не може бути, щоби всї люди були злі.

Но не так думають ті, що — най так скажу — старали ся скодифікувати сей рай та що наче ті непомильні архітекти єго плян до одобреня предкладають, хоть неодної доброї думки — если хоче ся бути справедливим — і їм відмовити не можна.

В попередних двох начерках згадав я про машину, про наслїдки, які вона викликала та про перший з'орґанїзований motus робітничої партиї, яка виступила в першій половинї минувшого столїтя під назвою Chartist ів.

Не маючи на цїли описувати істориї згаданого суспільного руху, подаю лише в начерках ті моменти, котрі дїйшли і живуть серед наших часів маючи більше або менше приклонників а котрі творять самі собою певну цїлість, хоть суть і не без того, щоб не були повязані з минувшостию.

Що кожда річ з цїхою скінченості псує ся з часом та потребує обнову чи реконструкциї, учить нас о тім щоденний досьвід, а більше ще істория, бо та тягне за собою цїли ланцухи повязаних фактів.

Що в нинїшних часах богато є таких річий суспільної натури, котрі потрібують обнови, заперечити не дасть ся. О тім тут і там гуторить ся, диспутуєть ся, ставляєть ся проблєми.

Серед того всего три річи передовсїм заповняють шпальти теперішних часописий; три — кажу — найбільше мають популярности у всїх верствах теперішної суспільности; се — хлїб насущний, релїґія і полїтика.

Признати потреба, що всї ті три річи кожда в своїм родї мають велике значенє для чоловіка. Перша з них сьвідчить, що чоловік потребує їсти, трета, що чоловік хоче жити в з'орґанїзованім суспільно-державнім ладї, друга неумовкаючим голосом кличе, що і хлїб не посмакує як треба і суспіллно державна праця не дасть красших результатів і якого-такого щастя людем, доки вона не споїть їх разом.

Хлїб насущний, полїтика і релїґія, то три щеблї драбини у культурнім живучім сьвітї, з котрих найблизшим землї є хлїб насущний, посередним полїтика, найвисшим релїґія. Є ще один загальний чинник, що має підпомагати ту велику терцу, а тим є просьвіта, наука.

Зачнемо від найвисшого щебля, посуваючи ся опісля в долину а то тому, що він для християнина повинен бути найголовнїйшим імперативом, тим сьвітлом, котре дає можність заглянути у незвичайно скомплїковане людске житє.

Пізнїйше згадаємо о хлїбі насущнім і полїтиці. В VI точці Ґрфуртского проґраму (1891 р.) социяль-демократів нїмецких, котрий доси у соц.-дем. всїх инших країв остає без зміни, читаємо:

„Уважає ся релїґію за річ приватну. Знесенє всяких підмог з публичних фондів на цїли церковні і релїґійні. Церковні і релїґійні стоваришеня мають бути уважані яко приватні союзи, котрі свої справи цїлком самостійно порядкують".

Так звучить § социяль-демократичний. На перший погляд навіть богато є у нїм словної толеранциї. Се лише позірно так, як і позірно межи соц.-демократами істнує два напрями зі зглядуу на релїґію. Одні, що мають на цїли аґітацию межи низшими верствами кажуть, що вони релїґії нїкому не хочуть відбирати та

що не мають причини ворожо виступати проти релїґії ; другі противно. Перші воюють підступом, другі отверто і ще більше-отверто, як їм каже їх параґраф

Кажу — позірно два напрями — бо в сути річи панує один, мна и є неґация релїґії.

„Що партия робітнича яко остаточну ціль ставить роз дїл церкви від держави, що дехристиянїзацию суспільности узнає за культурний поступ се, як самі товариші кажуть, є з наною річию". (Vorwärts 23 Juni 1891 цит. у Weissa. Sociale Frage стр. 123 т. 1.) Впрочім о тій справі скаже нам виразнїйше книжка, котру треба причислити до найновійших, „Neue Staatslehre" Menger — а видана в Єнї 1904 р.

В уступі „die Religion" на стр. 207 — 211 автор подавши вступні уваги і погляди Русса і инших пише таке: Ті і тим подібні пляни трудно уважати за перевидимі. Бо викоренене старої віри а впровадженє релїґії розуму (Vernunft-religion) є немисліме без великих і загальних насильств; но і нова релїґія (Русса) помимо нечисленности своїх доґм з хвилею єї заведеня буде мусїла бороти ся з досьвідним поглядом на сьвіт, подібно як і релїґія обявлена. Бо та послїдна опирає ся на принятю історичних випадків іменно тих, що єго основатель і єго товариші були до єї основаня від Бога вислані і уповномочнені. А така релїґія, каже дальше автор — котру оснуває більшість парляментарна і котру заводить ся при помочи криміналу і поліциї, нїколи не може мати анї вигляду релїґії надприродної.

В тих послїдних словах прекрасна і глубоко обдумана містить ся правда, яку в свій спосіб для попертя свого погляду висказав Менґер. При нїй варто на хвильочку застановити ся. (Єї навіть зчаста в спосіб приступний і популярний варто подати вірним проповідникови Божого слова.)

Менґер підглянув добре одну черту премудрости Божої в релїґії християньскій. Бо дїйстно, хто знає Євангелиє, хто утворив собі з уважної лектури того-ж точний образ Спасителя, сей знає, що анї в однім місци не подає Христос насильного способу привертаня до свого царства. Противно каже він своїм апостолам іти і учити народи, а коли їх в якім городї будуть переслїдувати, най ідуть в инший. То як раз цїхує релїґію християньску, яко релїґію Богом обявлену, що вона не потребує послугувати ся нї насильством, нї мечем, бо-ж преці має за собою силу і власть Божу. І через се мусить єї полюбити і узнати кождий правдиво культурний і свободолюбний чоловік, бо єсли єї розуміє ся після мисли самого Основателя — дїлає так мило і успокоюючо, як подув здорового гірского воздуха на спрагнену грудь.

(Конець буде.)

Яких средств ужиє парох, щоби викорінити налоги в парохії, особливо нечистоту і піяньство?

(Реферат з дек. соборчика).

Божественний Спаситель установивши в своїй Церкві чин душпастирский, сказав до апостолів і тим самим до їх наслїдників: „Якоже посла мя отец і аз посилаю ви“. В тих словах містить ся вся власть і заразом обовязок душпастирскої дїяльности.

Душпастир буде докладати всякого стараня, аби кождого повіреного свому душпастирству довести до вічної щасливости, бо всї ми відкуплені дорогоцїнною кровию Христа. Особливу свою увагу звертав Божественний Спаситель на грішників, стараючи ся їх просьвітити і на дорогу праведности довести, як пр. 38. лїт в недузї зістаючого розслабленого в Витиздї, мовлячи до него: „Ктому не согрішай, за не горше ти что будет“; розслабленого в Капернаумі, мовлячи до него: „Дерзай чадо, отпущаютъ ти ся гріси твої“, Закхея, митаря і других. А коли жиди робили з тої причини закид Спасителю, що він пристає з митарями і грішниками і у них гостить, відповів Спаситель: „Не потребуют здрави врача, токмо болящії“.

Так само і душпастир в своїм приходї повинен своє особливе старане і ревність звернути на грішників і на пороки, що загнїздили ся в парохії, межи котрими гріхи нечистоти і піяньства заслугують на особливу увагу, бо де вони панують, там не може бути і бесїди о якім небудь успіху в християньскій праведности.

Треба признати, що дїло навернення налогових грішників не є легке. Душпастир ужиє проте всїх средств, якими розпоряджує, до навернення і поправи налогових грішників; і так не тілько на проповідници і в сповідальници, но і своєю дїяльностию душпастирскою поза церквою. Сего послїдного способу особливо ужиє зглядом тих налогових грішників, котрі мало або рідко ходять до церкви і до св. сповіди.

І так першим средством се: п р о п о в і д ь.

Тут має душпастир широке поле до ясного виложеня правд моральних і чесноти чистоти і повздержности, указуючи часто на цїль чоловіка, на найбільший его скарб, т. є. на душу, котра сотворена на хвалу (а не на образу) Божу, що вона тілько в Бозї знайде свою щасливість, що душа сотворена на те, аби була мешканєм Бога і его ласки уже тут на земли по словам св. Павла: „Не вісте ли яко храм божій есте і дух божій живет во вас?“... Аще кто храм божій разтлить, разтлить его Бог“... „Храм бо божій сьвят ест, іже есте ви.“ (І. Кор. 3. зач. 128).

Проповідувати буде часто душпастир о тих самих правдах моральних задивляючи ся з ріжних сторін на той предмет, як на то указують св. Йоан Золотоустий і св. Августин. Як лїкарство раз взяте звичайно не поможе, але треба его брати частїйше аж до цїлковитого виздоровленя, так також і душпастир бу-

де поступати і жадні людскі згляди не повинні вздержати душпастира від проповіданя проти пороків, если се оказує ся потрібним. У пророка Ісаії (58, 1) читаємо: „Возвиси яко трубу глас твой і возвісти людем моїм беззаконія їх".

В св. письмі много є місць остерігаючих від гріха нечистоти і піяньства. На пр. „І нечистотї не прикасайте ся і аз прийму ви і буду вам в Отця і ви будете мнї в сини і дщери глаголет Господь вседержитель" (2 Кор. 6. зач. 182). „І не приобщайте ся к дїлом неплодним тьми, паче же і обличайте. Бываємая бо отай, о них же срамно єсть глаголати (К. Ефес. 5. зач. 229). „Не упивайте ся вином, в немже єсть блуд" (І. кор. 6. зач. 135). „Бігайте блудодіянїя: всяк бо гріх, єгоже аще сотворит человік, кромі тїла єсть: а блудяй в своє тїло согрішает" а дальше: „і нїсте свої, куплени бо єсте цїною" (то є кровию Христа). А в посланию до ґалатів (гл. 5, 19) учить св. апостол: „Явлена суть дїла плотская, яже суть прелюбодіянїє, блуд, нечистота, студодіянїє... зависти, убійства, піяньства і подобная сим... Яко таковая творащії царствія божія не наслїдят". І много инших місць.

Душпастир буде звертати передовсїм увагу на соблазнь давану тими гріхами, особливо, если вони перейдуть в наліг і через те стають ся явними для всїх парохіян.

Гріховний наліг набуває ся через те, що чоловік поповняє той сам гріх або того самого рода, через що він набирає вправи і лехкости (habitus pravus) той гріх і дальше поповняти, при чім совість тілько слабо уже відзиває ся. Кілько гріхів того самого рода потрібно, аби грішника назвати налоговим, не дасть ся докладно опредїлити; се залежить від обставин, природи гріха, темпераменту, наміреня волї, від сили покус і пр. Св. Альфонс каже, що пять гріхів з відповідною перервою, уже становить налоговість. Дотично гріхів нечистоти вистарчає єще менше число, аби становили наліг гріховний.

Душпастир досить часто буде проповідувати о пороцї нечистоти (як також о противній чесноті, т. є. чистотї), не входячи однак дуже в подрібности і роди того гріха, аби незнаючих єще гріха не соблазнити. Зато положить головний натиск на се, аби люди стерегли ся всего, що є безстидним і нечистим в мислях, словах, жартах і дїлах; при тім представить слухачам, як Бог тяжко карав і карає той гріх, як пр. Содому і Гомору, як укарав гріх Давида, хотяй єму по довголїтнім покаяню єго простив. Бог карав за сей гріх не тілько поодиноких людий, але і цїлі народи, як пр. царство вавилоньске. Но всї кари дочасні є нїчим з карами вічними... Душпастир буде також перестерігати родичів, аби вони стерегли свої дїти від того страшного гріха, котрий особливо в теперішнім віцї втручає в погибіль вічну безчисленні жертви. Особливо нехай стережуть родичі свої дїти від злих товариств. Душпастир буде також часто вказувати на небезпеченьство, яке грозить невинности молодїжи при забавах, особливо танцях і музиці, если вони відбувають ся без совісного надзору старших або родичів.

Не з меншою ревностию буде проповідувати парох о грісї піяньства і о противній чесноті — тверезости. Тут уже не потребує обавляти ся, аби якимсь словом згіршив своїх парохіян. Він може яркійше представити роди і наслїдки того гріха. Сей гріх противний не лише волі Божій, але і самій природї чоловіка, бо позбавляє чоловіка розума і волї, тих свойств, що відріжняють чоловіка від зьвіряти. Длятого в св. письмі знаходить ся много місць остерігаючих перед піяньством.

Так учить Ісус Христос в евангелию св. Луки (21, 34): „Внемлите же себі, да не когда отягчают серца ваша обяденієм і піяньством... і найдет на ви внезапу день той, яко сїть бо прійдет на вся живущія на лици всея земли". В посланию ко Солунянам (4, 3) читаємо: „Не упивайте ся вином, в немже єсть блуд" — дальше тамже: „Ми же сипове дне да трезвим ся" (5, 8). Св. Оцтї рівно остро виступали проти піяньства. Св. Августин називає єго добровільною божевільностию... Піяк, каже, є цїлим гріхом. І дійсно у него нема нїчо сьвятого і чесного, чого би він в приступі того добровільного божевільства не збезчестив. Хто в тім налозї перебуває, є страшно нещасливим; він є найбільшим своїм ворогом, ворогом своєї родини. Окрім тяжкої образи Божої буває він причиною утрати здоровля, маєтку, утрати чести і любови у своїх, а „кончина бо онїх смерть" (розуміється вічна), як учить св. ап. Павло (ко Тимл.)

Другим средством се с п о в і д ь.

В сповіди може душпастир, маючи перед собою грішника, що визнає певні гріхи, як науку, так і упімненя примінити впрост до тихже гріхів. не обавляючи ся соблазни; хотяй і тут буде осторожний в ставленю питань, на пр. дотично шестої заповіди, особливо, коли має перед собою каючого ся в молодім віцї. В случаю непевних і невиразних визнань дотично тогож гріха запитає сповідник словами: оповідж, як то було? — і радше за мало, як за много треба випитувати ся, аби сповідник міг тілько пізнати рід і число гріхів. Бо одно питане нерозважно поставлене може принести нераз велику шкоду моральну для сповідаючого ся.

Грішників легкодушних повинен сповідник поученєм хотяй коротким, но ядерним, потрясти до глубини душі, представляючи їм велике небезпеченьство вічної погибели, в котре можуть впасти посеред сьміху, жартів і грішних утїх; малодушних і боязливих, що оказали вже якусь поправу, заохотить і додасть відваги поконати цїлком душевного ворога.

Чи душпастир має в сповіди справу з налоговим грішником, чи тілько із случайним, буде міг дізнати ся з самої сповіди, іменно з числа тих самих гріхів сповнених протягом певного часу; заразом може від сповідаючого ся довідатись, чи він в попередній сповіди також той гріх визнавав? Коли сповідник набрав пересьвідченя, що має перед собою налогового грішника то повинен дальше дізнати ся, чи поворот до гріха по послїдній сповіди був, як називають богослови, формальний т. є, чи цїлком так само грішив, як давнїйше, або тілько материяльний,

т. є. коли він від послїдної сповіди по крайній мірі в якімсь зглядї (на пр. дотично числа гріхів) оказав поправу, хотяй тим самим гріхом згрішив. Налогових же грішників, що не оказали від послїдної сповіди анї найменшої поправи, не належить розгрішати, но відложити розгрішенє на якийсь час, хотяй би обіцювали поправу, — бо уже в попередних сповідях даної обітниці не додержали. На як довго належить розрішенє відложити буде залежати від часу, в протягу котрого звичайно до гріха повертали. Упадок поновний т. є. формальне повернене до гріха сьвідчить о недостатку належитого розположеня до сповіди, потрібного жалю і щирого постановленя поправи. „Non esset tanta facultas peccandi, si non esset tanta facultas absolvendi" читаємо в булї „Apostolica" папи Бенедикта XIV.

Розуміє ся, що і тут допускає ся виїмки, на пр. в небезпеченьстві близкої смерти, коли тілько каючий ся має щирий жаль; також і тогди, коли би якісь надзвичайні обставини оказували на цїлковиту і то корисну переміну в душі і волї каючого ся. (Мариа Магдалина, Мария Египетска, розбійник на хрестї).

[Конець буде].

СЛОВО

при благословеню основ під дім для читальнї в Теребовли,

сказане 13. Червня 1905.

О. Теодором Цегельским із Струсова...

„Слава Тобі показавшому
нам сьвіт"..

Колись в давнину, розповідали собі старинні Греки-погани, було всїлякого добра на сьвітї — одного лишень хибувало до щастя: огню. Була здорова водиця, черствий воздух, в воздухах птиця, на земли звіри, в водах всїлякої риби доволї — а поля пишали ся буйним колосом розличного збіжа, а на луках розливались запахи зел і цьвітів — та не було на чім хлїба спекти, нї при чім страви уварити, а в зимі огрїти ся. І довго люди просили в богів, щоби їм дали огню з неба — та на дармо. Аж найшов ся великий чоловік, що звався Прометей, а той зумів своїм житєм так богам сподобати ся, що раз впустили єго по між себе — а там так їм піддобрив ся, що й не стамили ся, як тайком виніс ся і забрав з собою огонь з неба на землю.

Ним доповнив він щастє людий — а люди з вдячности за те почислили Прометея між своїх богів. Бо і справдї, як воздух і вода - так потрібний і огонь для удержаня житя. У давних Римлян вирок взбороняючий уживанє води і огню „aqua et igni interdi e(e" рівнав ся вирокови смерти.

А той огонь, огонь, що сьвітить і гріє, в переносним значінню, яко сьвітло сьвітяче і огріваюче душу — має таку саму вагу і для духового чоловіка.

Творець сьвіта, коли дав чоловікови душу на свій образ і подобу, обдарив ѣї двома силами; розумом і волею. Але той розум гей та лямпка, гей та сьвічка, доки не засьвітиш ѣї, сьвітла з себе не видасть. А хоть і засьвітиш в ночі, а обслониш чим густим, так хоть сьвітити в собі буде, але в округ темно полишить ся. Вправдї Бог перший засьвітив то сьвітло розуму і поставив волю на належнім місци, але не довелось довго чекати, коли чоловік відступаючи від Бога, зриваючи з Ним звязь, сам заслонив ся від того жерела сьвітла і стратив сьвітло і тепло. Зараз по грісї перших родичів настав час, де люди сидїли в тьмі і то тьмі кромішній. А хотяй не втратили свого розуму, але-ж неначе на потемку блукали ся, не могучи відняйти дорогу до щастя свого і своїх ближних.

Аж по двох тисячах лїт „Сьтіт велій возсія", явило ся сьвітло — правдиве — Христос Спаситель сьвіта, сьвітло від сьвітла, сьвітло, що ясніло ясними промінями всказуючи нам правду і добро, сьвітло—огонь, що загрів нас до любóви тої правди і добра і наповнив нас бажанєм правдивого щастя не тілько для себе, але й для ближних. Сьвіт Христов просьвітив всїх.

Наука Христова оперта на любови Бога яко єдиної Правди і Найвисшого Добра велїла нам, ради Того Бога, полюбити ближних як самих себе і старатись не лиш о своє щастє, але і о ближних.

Отсе перша і послїдна підстава, перша і послїдна девіза нашого житя. Отсе той камінь угольний, на якім повести маємо всю працю около просьвіченя і економічного підвигненя нашого народу. Такі гадки приходять менї, коли бачу той камінь угольний, що єго благословимо нині під будову дому для тутешної читальнї!

На самім початку піднесїм проте нині торжественно ту правду і памятаймо про неї раз на все, що долї для народа треба добиватись лишень з Богом і в Бозї; тому зачнїм се дїло будови просьбою о благославенє Боже.

„Боже отців наших, що заховавесь наш нарід через кілько столїть і сохранив єси єго серед стілько лихолїть і проливу крови. Ти, що перепровадив наш нарід через море крови і огню, через тюрму і неволю, як колись Ізраеля через „чермное море", Ти, що не опустив єго посеред коварства ворогів і домашних крамол — неопускай нас і тепер і благослови нас на отсе сьвяте дїло та допоможи збудовати сьвятиню просьвіти і науки — правди і добра".

Колись ось з тамтого замку, по тамтім боцї Гнізна*) наші предки кулями і списами проганяли дикі орди Татарів і Турків, нині ось з того місця, де стане побіч Церкви єї доня рідна, кріпка твердиня Руси Теребовельскої — читальня для славного з поконвіку руского міщаньства княжого городу Теребовлї — не

*Від дому читальнї в Теребовли видко з другого боку міста на горі замчище руїну калишної кріпости Теребовельскої, де колись стояв замок князїв Теребовельских, Василька Теребовельского і наслїдників.

списами і самопалами, а сьвітлом Божої Правди і Добра — проганяти мемо ще лютїйших ворогів народа: темноту, неправду і злобу того сьвіта

Тут має станути сей могутний розсадник сьвітла Божого і Божої сили, щоби розігнати млаковине блудних огнів лжеучителїв і в прах розбити затії підбираючих ся до нас в овечій шкірі лютих лиходіїв. Благослови нас Боже на се сьвяте дїло.

Ось тут стоять мулярі, що з твердого каміня підведуть мури — найже як той камінь твердий буде наша віра тверда, а як пісок і вапно з цементом злучить мов кліщами каміня в одно, най нас так цїпко любов лучить в одно до спільної праці, а скілько зернять в тім піску, най стілько рук знайдеся до праці, стілько голов мудрих до ради, стілько сердець жичливих для люду най зродить ся на тій землї.

„Се коль добро іли что красно во єже жити, братія в купі“, Всї враз беріть ся до праці, один для всїх, всї для одного. Та з тою думкою в імя Боже розпочинайте робітники свою роботу, ставте кріпку „храмину“, щоби оперла ся вітрам і дощам, вмуруйте двері для входячих людий доброї волї, закладайте вікна, щоби сьвітло впустити до хати — дайте повалу, най вітер не дує, і дахом вкрийте для охорони перед дощем і снїгами, а коли стане своя хата, тодї найдеся в нїй правда і воля, воля-свобода, а в нїй най Дух сьвятий освободить нас, Амінь.

ВСЯЧИНА.

Дневникарский обовязок. Коли приключить ся яка жидівско-соціялїстична геца, то зараз деякі наші часописи „з дневникарского обовязку“ розписують ся про се per longum et latum, бож тут борють ся „поступові“ елементи. Колиж відчулось такого значіня для католикїв віденьске віче, то наше „Дїло“ мов води в рот набрало. Тут вже нема „дневникарского обовязку“, бо тут треба писати про житє католиків Взагалї, коли читати „Дїло“, то чоловікови може здавати ся, що цїлий сьвіт се величезний табор самих революціонїстів, тілько про них там пише ся! Цїкаве, для кого воно видаєть ся, чи для людий нац. демокр. партиї, між ними для немалого числа сьвящеників, чи для інтелїґентнїйших членів радикального табору?

Масовий страйк у Львові. Масовий страйк, який урядили 28. с. м. соціялїсти, („Дїло“ пише, що „поступові елементи“), вповнї їм удав ся, найбільше завдяки ц. к. власти. Хто не хотїв, страйкувати мусїв, бо бояв ся „поступових“ полїцаїв з червоними кокардками, зглядом яких „півмісячні“ полїцаї заховувались цїлком льояльно Через те всї склепи в ринку були замкнені, трамваї не курсували, бо по людє их тїлах їхати єще не вміють, школи були майже порожні, бо безоружні дїтваки з узброєною в палки жидів-

скою сволочию битись ще не можуть і т. д. і т. д., досить, що штрайк соціялістам удав ся! День 28 листопада дав нам красний образ соціялістичної свободи, так захвалюваної їх пророками.

Бібліографія.

Чоловік а звірина. Написав сьвящ. Теодозий Лежогубский. (Видавництво тов. св. ап. Павла, ч. 7). Накладом тов. св. ап. Павла. Львів, 1905. 16-ка, стр. 53, ціна 30 сот. без почтової пересилки.

Отся нова книжочка, видана товариством св. ап. Павла, відзначаєсь гарним укладом предмету, льогічним его переведенем і популярним представленем. Через те заслугує в повні на розширенє еї як між учачою ся молодіжию, так не менше між інтелігентнійшими селянами.

Ілюстрований музичний календар на рік 1905 появить ся вже небавком. Чистий дохід з розпродажи призначений — як торік — на будову руского народного театру у Львові. Сей календар поручають з найлучшої сторони: практичність, дешевість і постійна вартість. На зміст складають ся: а) Календариюм і добірні статї занимаючі однаково і для немузиків; б) „Небесні співцї“ драматична алеґория С. Яричевского, справлена і розширена автором. Річ патриотична і гарна, надаюча ся до сценічних вистав, без великих заходів, для аматорских кружків — вкінци в) перша повість в рускій літературі музичній п. заг. „Короткий начерк науки гармонії і композиції о. В. Матюка з численними примірами в нотах. Все разом коштує — лиш в дорозї передплати — франко 1 кор. По видрукованю ціна буде висша. Замовляти належить завчасу переказами почт. під адресою: Р. Зарицкий, Львів, ул. Сикстуска ч, 62. При більших замовленях за готівку для Боянів і учеників 10 процент опусту.

Від Адміністрациї:

Просимо дуже надсилати залеглу предплату, аби з кінцем року могли ми вирівнати рахунки з друкарнею!

При всяких замовленях просимо все поклікуватись на інсерати „Ниви“.

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

Видає і за редакцию відповідає Ярослав Левицкий.
З друкарні Народової (Манецких), Львів.

Ч. 24. Львів, 15. грудня 1905 Рік II.

БІБЛІОТЕКА наукового товариства ім. Шевченка

Нива

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця.

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

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

Ретроградство католиків.

Раз сказав Христос до своїх апостолів: „Не є ученик понад учителя; коли вони мене ненавиділи і переслїдували, то будуть також і вас ненавидїти і переслїдувати“. Тими словами хотїв Христос приготовити своїх апостолів на терпіня і журби, які їх ожидали. І сї слова сповнили ся вповнї. Не тілько апостоли, але цїла Церква мусїла і мусить до нинїшного дня зносити від своїх ворогів і противників найтяжші прикрости. І що найцїкавійше, що хоч є ріжні релїґії, то ненависть звертаєсь тілько до одної, іменно до католицкої Церкви. Деякі слабі голови думають, що коли цїлий сьвіт так ворожо настроєний зглядом церкви, то з нею мусить бути не конче так добре, бо инакше не нападали би на неї так часто; але річ мась цїлком противно. На твердиню напираєсь так довго, як довго вона держить ся; коли вона впала і піддала ся, тодї напір устає. Так само дїєсь із нашою церквою. Вона стоїть побідоносно, взносить ся величаво до неба і твердо опираєсь всяким нападам. Неодин вже засоромлений відійшов із борби проти неї, але се других не поучає. Церква має божу обіцянку, що нїколи не впаде, що сила пекла єї не переможе

Але спитаймо себе: яка причина тої ненависти, яка причина тих нападів?

Не инша, як наука католицкої Церкви. Церква учить чоловіка, що він мусить усмиряти свої намітности, своє тїло, що він жиє на сьвітї на те, аби боров ся з собою, з своїм тїлом і з своїми похотями. Спаситель каже: Возьми свій хрест і йди за мною. Хто любить свою душу, сей стратить єї, а хто нена-

ЛЬВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА АН УРСР № ІІП

видить своє тїло, сей его позискає. Що чоловік сїє, се й буде збирати, а хто сїє в тїло, збиратиме погибіль. Коли тебе твоя нога гіршить, так відрубай еї, бо лїпше, коли ти підеш до неба з одною ногою, чим до пекла з обома. Коли тебе гіршить твоє око, так вийми его, бо лїпше коли ти підеш до неба з одним оком, чим до пекла з обома.

Се слова, що звучать не конче мило для уха змислового чоловіка. Постити, сповідати ся, умертвляти себе, терпіти, боротись з собою, перед сим втікає природа чоловіка, боїть ся сего. Церква вчить, що се не легко осягнути небо і що до сего щасливого місця може лише сей дійти, хто богато боре ся з собою, богато терпить, богато видержить і знесе. Се наука, що сильно противить ся змисловому чоловікови. Коли би Церква сю свою науку злагодила, коли би виявила більше „гуманности“ і „терпеливости“, усуваючи одну або другу точку, тодї мала би сейчас далеко менше ворогів. Коли би так приміром одного дня Церква заявила: Вправдї Христос сказав, що не вільно чужоложити, але се жадане видаєсь нам за тяжке і не відповідаюче нашим обставинам, тому ми се жадане зносимо; шеста заповідь: не чужолож, вже не єствує. Коли би Церква так говорила і робила, тодї певно мала би далеко менше ворогів. Ті, що тепер не хотять про неї і знати, або навіть ненавидять еї, тодї гурмами горнули би ся до неї.

До того долучаєсь також гордість. В наших часах є богато так званих великих людий. Правда, що чоловік дещо розуміє, але тілько то, що відносить ся до его фаху. А тимчасом нещастє хоче, що кождий думає, що може про релїґію судити і про неї авторитетно говорити. Нераз молодець, якому іще і вус не засїяв ся, рішає релїґійне питане і бере розбрат з релїґією. І ті великі люди наших часів не знають закони релїґії навіть на стілько, що хлопчина, який вивчив ся свій малий катехізм. Се сумне, але правдиве. Тому мусимо горячо припоручати тим великим людям, щоби брали в руки катехізм і его студиювали. В кождім иншім питаню осьмішив би ся чоловік, коли би хотів говорити про те, чого не студиював. Чиж инакше має бути з релїґією?

Якою збруєю воюють вороги релїґії проти католиків? Найбільше улюбленою збруєю ворогів релїґії і Церкви се представляти віруючих католиків як ограничених, непросьвічених і глупих індивідуів. Коли читати письма тих людий, то можна з них виміркувати, що всї вільномулярі, масони, редактори, жидики і т. д. уважають ся за якісь висші єства, що їли мудрість ложкою, коли тимчасом кождий католик, якраз тому, що католик, вже від уродженя вивінований незмірною глупотою. Такі річи мусить ся густо-часто слухати. Тому конечно звертати увагу від часу до часу на ті великі дїла духа, яких авторами були католики, особливо сьвященики і монахи. До католицкої Церкви належало протягом столїть мілїони а мілїони людий, між ними первородні ґенії, герої духа, яких слава до віка не зменшить ся. Чи вони всї були глупими?

Ми подаємо ось тут декільки дат, з яких стане ясно, що здїлали католики, особливо съвященики і монахи, протягом столїть для штуки і науки.

Коли прийшли переселеня народів, тодї пропадали, нищились незмірно богаті скарби, особливо поганьскої штуки. Але що ми всього не потеряли, що заховались до наших часів несмертельні твори такого Ціцерона, Тацита, Вірґіля, Цезара, Проперца, Тібуля, Горация і т. д., кому ми се маємо завдячити? Монахам, тим роботящим монахам, що сидїли в своїй тихій келії над опорошеними перґамінами і переписували слово в слово, буква за буквою з найбільшою терпеливостию і любовию всїх тих клясиків і через те їх для нас уратували. О ті „попи“, які вони були все ограничені.

В роцї 1492 відкрив Хр. Колюмб Америку, але ту славну мапу, яка навела Колюмба на се дїло, нарисував монах Fra Mauro в р. 1450.

На вежі стоїть астроном і глядить за зьвіздами через далековид. Але сей далековид і мікроскоп винайшов „піп“, а се францїшканин, Roger Bacon, що вмер в р. 1292.

Астрономія нас нинї вчить, що сонце стоїть спокійно, а земля кружить. Сего навчив нас крилошанин Коперник, але він не був першим, бо 100 лїт перед Коперником вчив вже сего самого реґенсбурґский епископ, Regiomontanus, що вмер 1476 р.

Наші часи чванять ся тим, що видосконалили народну школу і через те піднесли загальну народну просьвіту. Але першим, що оснував народну школу був французкий съвященик de la Salle. Перші заведеня глухонїмих оснував іспаньский монах Pedro de Ponce, а після него съвященик l'Epée.

Не зашкодить також нагадати про те, що неможливо було би нинї бити ся без пороху. А тим, хто винайшов порох є загально звісний монах Berthold Schwarz.

Монах Gudio d' Arezzo винайшов скалю і основні правила науки гармонії, один баварский монах винайшов около р. 1000 мальовило на шклї, Єзуіт Cavalieri (1747) полїхромію, а Єзуіт Secchi спектральну аналїзу.

Перший громозвід не походить від Франкліна, але від съвященика Prokop'a Diwisch'a (р. 1754), як читаємо в лєксиконї Кіршнера.

Сикавок до огню ужили перші білі монахи, Цїстерциензи, а парискі Капуцини були до 17. столїтя фаєрманами Парижа.

Ми подивляємо відвагу, яка одушевляє чоловіка і тягне его до їзди бальоном по синих просторах небесних. Але перший бальон винайшов вже 60 лїт перед Montgolfier-ом монах Berthold Gusmac. Сей монах взносив ся бальоном у воздухи в 1720 роцї в притомности цїлого португальского двору.

Вже від 13. столїтя уживаємо очок (окулярів), які винайшов Домінїканин, Александер Spissa.

Також годинник, се винахід „попівский“. Перший годинник маємо від церковного писателя Кассиодора (вмер 505 р.), а видосконалив сей винахід Ґерберт, пізнїйший папа Сильвестер II.

Перший астрономічний годинник спорудив монах Richard Wallinfort в році 1316.

Мешканець міста виносить ся понад селянина тим, що має ґазове осьвітлене. Але ґазове осьвітлене винайшли Єзуіти і завели єго перше р. 1794 в Stonyhorst в Анґлії. Єзуіт Dunn заложив р. 1815 в Preston перше ґазове товариство.

Піхотинець нераз злобить ся, коли біля него перемчить біциклїст на швидкій колїсници і злякає єго своїм дзвінком. Але колїсниця через спроможність скорого залагодженя пильних орудок приносить чоловікови немалий пожиток. А мало хто з біциклїстів знає, що колїсниця, се винахід також „попівский". Єї видумав іменно сьвященик Pianton, що вже в році 1845 їздив колїсницею.

Отсе декілька дат, що вказують нам, в як значній мірі заслужили ся католики по всї часи для штуки і науки. Ми вкажемо еще на один незаперечний факт. Се та славна опіка, якою окружали науку, штуку і лїтературу передовсїм папи. І так називаєсь доба, в якій жив папа Лев X., золотою добою. Чомуж се так? Бо Лев X. був особлившим опікуном і добродієм ученик, артистів і лїтератів. А сеї опіки зазнавала штука і наука від папів всїх часів, про що сьвідчать скарби штуки в Ватиканї.

Помимо того всего ми ограничені і глупі. Так кажуть наші противники, атеісти, жидики, „редактори", „лїтерати", фабриканти романів і т. п. А на сї зневаги виставлені ми на жаль задля нашої віри. Вони ненавидять віру і науку та через те обкидають болотом тих, що вірно придержують ся віри. Не дармо отже сказав Спаситель: Не є ученик понад учителя; як мене ненавидить сьвіт, так само буде і вас ненавидїти. — Сї слова мусимо собі все пригадувати, коли почуємо такі епітети, як: ультрамонтаньскі ретрогради, забобонні, темні, ограничені і т. п.

Але Спаситель говорить також: Дїти темноти є мудрійші, чим дїти сьвітла. — Над сими словами слїд нам застановитись. Чому ми на пр. не наслїдуємо в ревности наших противників? Як пильно працюють вони для своєї злої справи! Як висиляють ся вони, аби знищити Церкву! В несчислимих романах, журналах і новелях проповідуєсь безвіре і злочин. Мілїони гроший видають вороги Церкви на пресу, що стоїть в їх службі. А щож чинять католики для своєї справи? В неоднім католицкім домі не побачиш навіть католицкої часописи. Так, вже був би крайний час призадуматись і спитати себе, що ми властиво робимо для католицкої справи?

За Ф. Кунцом переказав Я.

Замітки двох росийских професорів духовної Академії про наші церковні відносини.

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

(*Конецъ.*)

Монаше духовеньство. Наче для довершеня і повноти моноґрафії про руске духовеньство съвящ. Титов згадав наконець і про наших монахів — Василиян. Відповідно до великого значіня, яке сей ordo praelaticus здобув собі в історії нашої еркви і до внутреного єго відродженя за наших часів, можна подівати ся, що ся послїдна глава нашої книжки подасть своїм ситачам неодну цїкаву річ. Вправдї треба признати, що сей ступ в відношеню до иньших коротенький, містить в собі боато цїкавих річий, — але як цїкавих, так і куріозних і нагвних...

і Не так цїкавий начерк істориї нашого монашого чина (ст. 129), як радше з'ображенє єго долї і дїяльности від 1882 р. Воно зачинає ся від занотованя заяви намісника ґр. А. Потоцкого, мов то сказаної до митрополита Йосифа Сембратовича і архидіякона Малиновского, що Відень видав намісникови наказ для спиненя схизми перевести руский нарід в Галичинї в латиньство. Першим кроком сеї полїтики мала бути реформа руских монастирів в латиньскім дусї через Єзуїтів. Вони, розгосподарившись в руских монастирях, зачали розпродувати їх маєтки „щоби, позбавивши Василіян маєтків, їх цїлковито собі поневолити". Дальше пішло скорочуванє богослуженя, вводженє латиньских набоженьств; „дехто думає, що реформовані Василіяни, ведені Єзуїтами, із цїлого руского богослуженя наміряють полишити одну лишень службу, именно лїтурґію, а і то, після цїлої вірогятности, шептану, а все проче замінити латиньским".

Коли реформа лишень на тім мала полягати, цїлком природно, що єї наслїдки в очах нашого Автора мусять бути не меньш особливші. Які вони, се ось так ясно і коротко каже проф. Титов (ст. 131 і сл.)

„Нинїшні Василияни в Галичинї, особливо молоді, оказують ся гідними наслїдниками своїх учителїв Єзуїтів. Вони всї заражені і цїлковито проникнуті страшною (?) ненавистию до білого руского духовеньства. Василияни часто устроюють місиї, впихають ся в круг дїяльности парохияльного духовеньства і викликують заколот, навіть сектярство (?). При многих монастирях Василияни отворили школи, в яких цїлковито латинщать і польонїзують (?) рускі дїти. Василияни захопили в свою розпорядимість видаванє шематизмів (?), які друкують фонетикою (?) і всїми способами перекручують їх зміст в латиньскім дусї (?). Василияни звичайно всюди находять ся в дружбі і злуцї з радикальною (??) українськоюю партиею, з якою разом дїлають проти духовеньства народно-рускої партиї".

Не знати, чи можна було зробити більшу кривду правдї і нашим Василиянам, як ось такими словами... Хоть сьвящ. Титов висказує тут свої замітки категорично, без нїякого застереженя, заховуваного ним на инших подібних місцях, значить ся: вповнї з ними годить ся, годї єго винуватити за се. З єго слів про василияньску реформу видно, що він Василиян анї не бачив, анї не поінформований про них належито. Він довірив своїм добросовісним інформаторам, тай, в добрій вірі, переповів їх слова. Із сего вийшла шкода і для річи і для книжки. Для річи шкода у тім, що представена невірно, а через то і книжка тратить на вартости, тим паче, що наш читач, Русин-католик, чим близше до кінця, тим більше тратить з очий сей обєктивний тон, у якому держана цїла моноґрафія, так, що перечитавши послїдну главу напів з здивованєм, напів з розчарованєм замикає книжку...

Вартість книжки проф. Титова. На всякий случай моноґрафія про руске духсвеньство в Галичинї має своє значінє. Передовсїм яко інформация для росийских читачів і пригадка для них на Галицку Русь, з многих зглядів блиську і інтересну. У сім зглядї книжка подає богато материялу, але не все одинакової вартости. Се залежить від жерела, з якого автор черпав свої інформациї. А були се або личні обсервациї, або слова посланій пастирских, або донесеня часописий, або розмови зі знакомими Галичанами, духовними і сьвіцкими. Все, що Автор написав на підставі личних обсерваций, се має і в собі і для читачів найбільшу вартість, бо представлене більш-менш вірно і предметово. До таких місць належить з'ображенє устрою (не недостатків!) духовної семинарії, нашого богослуженя і церковного сьпіву, проповіди і наших храмів. Інакше річ має ся з інформациями взятими з друкованого слова. На першім місци стають тут пастирскі посланія Високо Преосьвященного Митрополита. Проф. Титов опер ся на них при з'ображеню недостатків семинарії і паньского духа духовеньства. Однак треба признати, що Автор хиба тих посланий не порозумів. Коли вони доторкують ся яких незграйних струн в житю семинаристів чи духовеньства, вони не мають нїякої претенсії давати образ цїлого стану річний і положеня. Вони поклали собі цїлию викорєинити деякі неправильности, тому лишень про них згадують, але з сего нїяк не дасть ся заключати, що вже анї в нашій семинарії анї в нашім духовеньстві нема нїяких відрадних чи сьвітлих прояв, як би се з книжки сьвящ. Титова виходило. Коли посланія про них не згадують, се з огляду на їх цїль річ цїлком природна — але взяти посланія і то лишень посланія, яко жерело інформацийне для представленя цїлого стану, се тактика односторонна і хибна, подібно, якби хто хотїв судити про моральність християн на підставі канонів покутних. Не лїпше річ має ся з відомостями, які Автор записав чи з часописий чи з розмов. Тутки для постороннього чоловіка було рішаючим то, які часописи він читав і з якими людьми він говорив. Зглядом сего то (на ст. 82.) сам проф. Титов признає ся,

що не мав можливости читати українські часописи. А ті часописи, які єго інформували у деяких річах, як в університецкім питаню, в справі патронату, пониженя руского обряду, подана річ більш-меньш предметово. За те у уступах, у яких по волі-неволі виринали спільні питаня партийні, до яких належить бесіда про партийність серед духовеньства, характеристику молодого духовеньства українського, „Ризницу“, перемиский дівочий інститут — цілком природно, що представлене річи мусіло вийти односторонно. Так само, а навіть єще гірше, річ має ся з тим, що Автор написав на підставі личних розмов. Є се суд про молоде духовеньство і діяльність Високо Преосьвященного Митрополита в реформі семинарії, обсадженю станиславівского епископского престола, в питаню залежности рускої церкви від Пропаґанди, та схарактеризоване василияньскої реформи.

Сї уступи належать до найслабших і найнещасливійших у цілій книжці. Як вже попередно*) сказано, відвічальність за того рода інформациї спадає на совісність і партийність інформаторів, які вийшли з посеред нас самих... Наше духовеньство є зглядом сего безборонне і тільки може жалувати, що в такий спосіб надуживає ся добродушности посторонних людий зі шкодою для нашої церкви слави і справи. Се дає ся живцем відчувати особливо у теперішній хвилі, так важній для нашої унїяцкої і росийскої церкви, хотьби лишень з огляду на Холмску Русь. З книжки проф. Титова, мимо сего, що вона написана в цілости зі щиростию і прихильностию для нас, росийскі читачі завдяки нашим інформаторам не можуть набрати анї пошанованя анї любови для унїяцкої церкви взагалї, а для нашої в особенности. Через се місто зближеня піддержує ся роздїл християньских церков. Однак Бог дасть діждати ся єще лїпших часів! Вже хотьби лишень то, що жерело недостач книжки проф. Титова бере свій початок від нашого нутра, а на єї численні добрі сторони склала ся добра воля і прихильність нашого закордонного гостя — вже се каже нам весело глядїти в будучність. **б.**

Джон Віліям Дрепер і єго Істория Боротьби Віри з Наукою.

Написав о. Ф. ЩЕПКОВИЧ.

(17. Продовженє).

Істория чотирнайцяти віків т. є. від початків хіньскої держави аж до цілковитого єї розвитку показує, що хіньский нарід мав один і той сам спосіб говореня, одну і ту саму науку, котра дасть ся зібрати в кількох реченях: Нарід хіньский вірить загально і постійно в одно єство особове найвисше Ті (по манджурски Ган)**, котре єсть зверхним паном неба і землї, всїх

*) Гл. „Нива“ с р. ст. 159 і 461.

**) Шанґ-ті (найвисший Пан) по манджурски: Dergi Abkai Han.

сил небесних і земних і всего, що тілько де стане ся. Той найвисший пан, той Бог єсть паном цїсарів земских. Він дає і відбирає силу і всї земні добра; він карає і нагороджає властию безглядною і независимою від нїкого. Він єсть найвисшим паном сьвіта не тілько фізичного, але і морального. Моральність то право єго, то єго воля, котрій чоловік повинен піддати ся і єї наслїдувати в своїм поступованю. Єсли-ж чоловік тій волї Божій не хоче повинувати ся і єї переступає, тогди той Пан найвисший таких проступників карає, а тих, що єго волю сповняють, нагороджує ріжними добрами. Тому найвисшому Пану суть підчинені духи небесні і духи земні, або душі сьвятих, котрим Хінцї приносили також жертви. Ті духи однак нїчим самостійно не рядять і не суть жерелом моральности; однак можуть причиняти ся до щастя або нещастя і могуть вспомагати порядок моральний. Їх задача єсть надзвичайно мала і здає ся ограничати до приниманя жертв низшого ряду.

Друга релїґія, як було висше сказано, походить від Конфуция. Він родив ся около року 551 иеред різдвом Христовим в малім королїстві Лю з родичів дуже убогих і то в часї найгіршім для Хін як під зглядом полїтичним, так і релїґійним та моральним. Бо Хіни були подїлені в тих часах на багато малих князївств, котрі безустанно воювали з собою. На кождім з дворів панувало найбільше зіпсуте. Так князї, як і їх урядники, угнітали простий нарід, що попав в крайну розпусту та зіпсуте обичаїв. На сї нездорові відносини рідного краю глядїв Конфуций з б о л е м с е р ц я і тому задумав зарадити лиху. До того мало єму послужити пізнане істориї старинних часів, що їх історики представляли яко золоті, де люди жили щасливо і в добробутї. Для того постановив він пóсьвятити всї свої сили, щоби відновити той золотий вік, а з ним привернути часи щастя, часи, в котрих царили чесната і невинність. Праця єго улекшена була тим, що він вже від пятнайцятого року житя віддав ся з найбільшою ревностию науцї, а найбільшу охоту оказував від дитиньства до пізнаня предметів уживаних при складаню жертв і до церемонїй. Коли виступив на́ публичну арену посїдав вже значні відомости, а то дїяло ся в 22 роцї єго житя. Перед тим єще оженив ся маючи девятнайцять лїт, а в двайцятім роцї житя мав вже сина Лі, про котрого згадують часто Конфуцияньскі річники. В тім також більше меньше часї дістав незначну посаду консерватора державних магазинів збіжа. В наслїдок руху революцийного, який непокоїв мешканцїв княжества Лю, мусїв утїкати до сусїдної провінциї Тсі, з котрої то місцевости старав ся ширити свою науку в князївствах Тху і Тсін. Но коли побачив, що всякі стараня, щоби єго наука приняла ся, суть безуспішними, перенїс ся назад до краю свого уродженя Лю. Не могучи однак дивити ся на проступки короля краю Лю, котрих не міг спинити, перенїс ся до провінциї Вей а звідси найперше до Тсао, а опісля до Сонґ. Щасте, котре і так

єму не сприяло, тутки опустило єго ще більше. Бо мінїстер війни тої провінциї Гуан-Туі хотїв єго убити, а більша часть учеників єго опустила. З множества прихильників зістало єму лиш двох чи трьох учеників. Підчас утечи з того краю найшов ся Конфуций в найбільшій нуждї, бо через сїм днїв не їв нїчого. В роцї 489 здавало ся, що щастє зачинає до него усьміхати ся. Бо в тім то роцї приняв єго триумфально князь Тху; але щастє не довго єму сприяло. Бо князь покровитель помер в коротцї і Конфуций побачив ся позбавленим на ново всякої підпори. Всї з него висьмівали ся; против єго особи і науки сьпівали упокоряючі пісні нарочно в тій цїли уложені. Переходячи опісля до Вей а з Вей до Тсін, де крім почести, яку єму на дворі тої провінциї оказувано, не відніс жадного додатного успіха, перенїс ся назад до Вей, а звідси до Лю, де написав історию того князївства, щоби поучити будучі поколїня, як сумним був час, в котрім жив і щоби перестерегти, чого мають уникати, щоби не діждали ся подібно сумних часів.

Конфуций звав ся з першу Тшунґ-ні, а опісля доперва прозвано єго Конґ-це або Куп-фу-це, що значить учитель Конґ. Помер в р. 479. Жив отже 72 роки. Що до науки єсть він більше моралїстою, чим фільозофом і під тим зглядом уступає місце Ляоце'му, котрий рівночасно з ним виступає.

Яко реформатор релїґії звертає менше увагу на се, щоби щось нового до релїґії впровадити, але радше дбає за се, щоби зібрати і поставити перед очи своїм упавшим одноземцям то, що старинність мала лучшого. А треба знати, що Конфуций єсть невідродженим сином своєї вітчини. Він вибирає всьо лиш, що єсть практичне, що може Хінцеви принести якусь реальну користь. То успособлене Хінця відбиває ся також в єго релїґії і тому він признає і Бога о стілько, о скілько тойже єсть єму потрібний. Длятого навіть ті, що признають ся урядово до релїґії буддаїстичної, віддають ся божествам і иньших релїґій в опіку, єсли лиш мають надїю, що їм се щось поможе.

Цїла наука моральна реформатора хіньского роз'ясняє лиш відносини і взаїмні обовязки родичів до дїтий і дїтий до родичів, як також поодиноких людий до держави. Після Конфуция всьо єсть державне; навіть релїґія належить до держави, котру заступає цїсар, син неба, котрий єсть органом всесьвітного розуму. Держава єсть великою родиною, а порядок в нїй повинен бути уладжений на взір порядку небесного, де всьо виконує роботу після установленого для себе права. Цїсар єсть тим, що приказує, усї суть єго урядниками, всї акти релїґійні актами державними, а сьвята релїґійні сьвятами державними. Наука моральна Конфуция старає ся управильнити відношеня обовязків межи пануючим а єго підчиненим, поміж мужем а женою, родичами а дітьми, межи молодїжю і особами низше поставленими а настоятелями і старшими в загалї, помежи товаришами і приятелями.

Після него суть чотири головні чесноти: мудрість, людскість, обнимаюча всї обовязки зглядом других людий; неустраши-

мість, що не дасть ся здержати ніякими перепонами і правість, котра заключає в собі правдомовність і довіря до другого.

Дитина належить цілковито до родичів. Послух дитини не повинен мати границь в границях тих предметів, до котрих відносить ся. Се правило відносить ся в певній мірі до підчинених і до невіст. Віддавати належне поважане другим есть обовязком загальним. Дитині не вільно не лише наражати жит я на небезпеченьство, але навіть на утрату цілости свого тїла. Не менше старий обовязок есть заховувати правила поступованя одних осіб зглядом других без згляду на предмет дїланя.

Чоловік повинен прийти до пізнаня річи, самого себе і своїх обовязків дорогою науки; тою дорогою повинен научити ся кермувати своїми гадками і своїм серцем, то послїдне удержувати в рівновазї, щоби не стратив панованя над самим собою, але щоби був завсїгди паном своїх слів і дїл.

Чоловік може вправдї попасти в блуди, однак, повинен їх узнати, поправити ся і позволити, щоби другий міг его перестеречи перед лихом. Часто закидають Конфуцієви, що его моральна опираєсь чисто на підставах дочасної щасливости, бо тілько один раз находить ся в словах єму приписуваних згадка о божестві. Дещо частїйше, хотяй в загалї і тутки рідко говорить він о небі, але що він розуміє під виразом „небо“ годі відгадати. Він узнає лише дві річи, а то небо і землю, від котрих всьо походить. Чоловік есть після него третою силою, що становить разом з небом і землею Трійцю. Мимо того залежить він від неба і неповинен єму оказувати невдоволеня. Небо дає пізнати свою волю через волю народа і инші ріжні знаки. Чоловік зіставсотворений небом. Его природа есть добра сама зі себе. Однак декотрі люди зіпсували еї через свою наміетність; ті, що заховали еї в чистотї і не допустили до зіпсутя суть съвятими. Чоловік має одно призначене порішене через небо, однак може его не осягнути задля своїх провин. В загалї чує Конфуций відразу до всего, що ідеальне і надзмислове. Мимо того розріжняє помежи ідеалом мудрців а ідеалом народних мас; однак не бере того ідеалу яко мотив дїланя

Тої так взнеслої а природної максими: „не роби другому, чого но хочеш, щоби тобі робили , не знає, но місто неї ставляє иншу, яку поставив пізнїйше грецкий фільозоф Аристотель: „Чесnота лежить по середннї“.

Заходить еще нитане, який вплив витиснула наука Конфуция на народї хіньскім? Треба признати, що вплив его моральної науки був дуже шкідливий і то як із згляду на релїґію, так також із згляду на моральність. Із згляду на релїґію, бо відриваючи Хінця від божества, казав єму сповняти чесноту задля чисто людских зглядів. Тим самим відібрав своїм співгорожанам охоту звертати ся до Бога і шукати там помочи в борбі з самим собою та з своїми наміетностями. Так сотворив Конфуций моральну без підстави, котра могла витворити з Хінців іпокритів, що удавали перед людьми людий чеснотливих, а в душі були найгіршими. Хотяй Конфуций поділяв релїґійні понятя

свого народа, а навіть брав участь в публичних богослуженях і наставав на введене давних церемоній, то однак давного Бога Шанґ-ті, котрого признає за одиноке божество, уважає яко річ відірвану, за щось неособового. Після него всьо єсть плодом природи. Чоловік вертає також до природи і никне. З того стає ясним, що хотяй єго наука не відкидала з початку всемогучого нагороджаючого та караючого всьо Бога, перетворилась пізнійше в позитивізм і пантеізм і перейшла в коротці в скептицизм і атеізм, котрий еще нині точить образовану часть хіньского народа. Що до походженя всесьвіта та що до способу повставаня всіх річий, про се Конфуций здаєсь цілком не думав. Він занимає ся виключно жертвами, а особливо жертвами, які приносили ся по ершим предкам.

Єго наука є лише відбиткою хіньскої релїґії, звичаїв, народного характеру та фільозофії і тому не дивно, що хотяй не мала щастя за житя автора, мала незвичайний вплив на цілий нарід по єго смерти. Тим толкує ся пієтизм Хінців до свого учителя. Бо князь Лю зачислив єго до ряду сьвятих; на єго честь будовано сьвятинї. До єго гробу відбували цїсарі путництва. На єго честь побудовано жертвенники по всїх колеґіях. Кождого першого дня місяця складають ся на тих престолах жертви, а два рази до року відбувають ся в єго честь торжественні жертви. Цїсар удає ся сам до сьвятинь в столицї, там падає шість разів лицем до землї, а два рази приклякає; потім викликують духа великого чоловіка і сьпівають на єго честь похвальні гимни.*)

Моральній Конфуция не бракує вправдї красних і піднесених мислий, однак Конфуций замкнувши, щоби так сказати, Хінця в тїсні рами своєї науки, замкнув для него приступ на довгі віки для цивілїзацийного розвою народа. Злих склонностий людскої природи не лише що не усунув, але не старав ся навіть усунути. Всї блуди, що відносять ся до полїтеізму, полїґамії, пересудів і суєвірий, зіставив ненарушеними. Єго наука зіставляє убогого без потїхи і без надії, а женщину і дитину засуджує справдї на стан невільничий.

Тож не дивно, що серед Хінців любов має примінене лише в теорії, а в взаїмнім відношеню панує лож і зрада. Ба навіть взаїмну любов родичів до дїтий і на оборот погребав Конфуций в принципах своєї науки.

Не дивно також, що Хінець позбавлений релїґійної підстави моральности не лякає ся смерти, а уставодавство мусить вишукувати найстрашнїйші тортури, щоби злі і переворотні одиниці відстрашити від проступків.**)

(Далї буде.)

---

*) Słownik apologetyczny Том II. стор 282.

**) Пор. Schanz-Apologie des Christenthums Том II. стор. 133—136; Słownik apologetyczny T. 2. стор. 280—284.

Соціольоґічні начерки.

III.

(Конець).

„З того представленя річи — пише дальше Menger — легко можна зрозуміти, длячого Saint-Simonist-и не могли дати сьвітови нової релїґії помимо того, що не мало завдавали собі труду, щоби свою секту уподібнити до католицкої Церкви. А доґми Saint-Simonis-му, що основує ся на помотанім, зливаючим духа і материю теізмі, не могла нїколи вистарчити до спасеня і одушевленя побожних душ.

Розуміє ся, що в соціялїстичній державі буде мати релїґія о многу низшу ролю, як має єї в теперішнім ладї суспільнім. Се правдою є: недуги, смерть, моральний упадок, словом фізичні і моральні лиха будуть завсїгди єствувати і в побожних умах потребу релїґії викликувати".

Тою послїдною мислию автор певне бачив більше, а написав менше. Впрочім він яко соціялїст не хоче уходити за побожного. Однак в глибині своєї душі він певне розумів. що мало буде таки в тій новій державі ним проєктованій таких людий, котрі схотїли би якогось там найвисшого єї президента уважати за всесторонний досконалий ідеал, ба за бога якогось. Бо-ж пренїнь се буде держава культурна, а не держава Нерона чи Калїґулї, в котрій імператори казали себе називати „dominus ac deus noster". Так низко дух людский вже хиба нїколи не упаде.

Єму — най скажу висловом фільозофів соціялїстичних — не можна вже буде класти нїколи таких пут.

І в тім цїла трудність соціялїстилних реформаторів атеістів, що хотяй, хотїли-б, не мають чим заступити першої причини всього — Бога, та що людскість не може та не буде могла всеї сили і помочи у них шукати. А тут анї раз не можуть та не зможуть доказати, що то вони сотворили сьвіт, щоб на себе показати, що то не хто инший є Богом, лише вони самі богами. Впрочім скорше наверне упавшого чоловіка одна гадка на доброту і милосердє Боже, як присутність цїлого пануючого сенату соціялїстичної держави. Шкода — кажу — що вони не боги! Вони знають о тім, вони не приписують собі того титулу, бо знають, що і сей менше чи більше культурний сьвіт сучасний висьміяв би їх та уважав їх божевільними. Однак ще раз повтаряю і застерігаю ся, що богато є справ в сучасности, справ, що відносять ся до хлїба насущного і инших точок суспільної натури, де потреба реформ. Ходить о се, аби лихо як найбільше можливо зменшити і такою повинна бути цїль найперша кождого, кому судилось працювати для добра суспільности.

Бо сей, що видвигає якусь реформу без огляду на єї вартість, а хиба длятого, що вона є новостию і з того лише огляду

можна єї назвати поступом, є лише собі звичайним новатором дня. Та впрочім — питаюсь — чи лише недуги, смерть, моральні упадки і т. п., як наводить Menger, мали би бути одним одиноким підтримувачем релїґії? Се правда, що в тих і тим подібних случаях релїґія є осолодою, є тим жерелом, що своєю животворною силою піддержує чоловіка і дає полекшу. Все таки не можна твердити, щоби релїґія стояла на тих вічно повторяючих ся случаях. А єсли би знова стояла, то не можна би є знищити так, як нїхто не знищить цїлковито анї недуг, анї моральних упадків, а тим більше єще смерти.

Заходить певна подібність людского духа що до пізнаваня і почитаня Сотворителя а ростинами, (а навіть і иншим сотворінєм) і їх відношенєм до сонїчного сьвітла. Є то звязь велика, сильна, що надає житя, сили, певної чи не найбільшої благородности ростинам. Їм не вистарчило-б жадне инше сьвітло! Подібна звязь панує межи чоловіком а Сотворителем. Дух чоловіка, єсли би і забув ся на якийсь час — розуміємо через спачене вихованє, що основуємо на впоєню всяких упереджень в молоді уми — не стане на тім місци і не буде стояти непорушимо (бо би навіть самі учителї єго кричали, що він ретроґрад), лише завсїгди буде собі ставити питаня — коли опустять єго вже пути дитиньства і спаченого вихованя — і тих питань навіть в найрадикальнїйшій державі нїхто не заборонить єму ставляти і через них буде доходити завсїгди до пізнаня Сотворителя і Єго провидїня.

Тих знова доріг, тих моментів, як і коли підносить ся дух чоловіка до пізнаня повисшої правди, анї не счислиш, анї не усунеш. Як не доглянеш анї не зловиш границь простору, так не знайдеш границь премудрости Божої, о котрій анї згадувати не хочуть атеістичні реформатори, а котрої з другого боку на свій великий жаль і смуток вичеркнути нїяк не можуть та не зможуть.

На перший погляд здавало би ся, що се лиш діялєктичні фрази. Тимчасом розваживши лїпше, хто-ж з думаючих зможе ті правди заперечити?

„Но социяльна нерівність — продовжає дальше висше згаданий автор — до котрої злагодженя нинїшна держава уживає передовсїм релїґії, буде в новій державній формі до зносимої міри зредукована. Коли знова ріжниця межи висшими а низшими є відповідно малою, а всї можуть тїшити ся надїєю, що висші становища через талант і дїяльність осягнуть, то держава не потребує такого широкого, а для неї так часто небезпечного апарату, який іменно християньска релїґія розличних конфесий витворила. То свобіднїйше становище що до релїґійного проблєму дає спромогу робітничій державі, щоби у всїх проявах житя переважав сьвітогляд опертий на досьвідї. До тепер держава і суспільність виходила з сеї точки, що науково-досьвідний спосіб і єго результати в повній своїй широті можуть собі присвоїти лише висші круги, а народови треба лишити релїґію. В дїйсности має висша наука науковий, наука же народна пере-

довсїм характер реліґійний. Знова школи народної держави робітниної (des volkstümlichen Arbeitsstaates) будуть і в висших і в низших степенях подавати лише наукове знане, позаяк наука реліґії буде полишена товариствам реліґійним. В сей спосіб усуне ся на поли духового житя то нерівне трактоване богатих і убогих, котре іще в більшім степени дражнить маси, як економічна нерівність. Бо вони знають дуже добре, що декотрі материяльні добра поміж горожан держави не можуть бути в цїлковитій рівности розділені, но справедливо думають, що правда і наука суть для всїх вспільною спадщиною як сонце.

Коли народно-робітнича держава перейде до досьвідного погляду на сьвіт, мусить також при новім посіданю власти стеречи ся, щоби проти ісповідників об'явленої реліґії чи впрост чи не впрост насильств не уживати. Певно, що коли християньство за Константина І. (311 по Хр.) в римскій імперії побідило, уживало до свого розширеня насильних средств і то зістало іще серед цїлих середних віків практикою Церкви.

Но народно-робітнича держава, котра своїм горожанам жадної нової доґматики не хоче накинути, не може того приміру наслїдувати. Єї заступники нїколи не можуть забувати, що системи доґм об'явленої реліґії для приклонників досьвідного погляду на сьвіт суть малої вартости, та що для їх ісповідників залежить від тих наук вічність. Помимо того будуть об'явлені реліґії, коли їм дотеперішну односторонну державну опіку відойме ся, перед досьвідним поглядом на сьвіт постепенно уступати. Тут подібно стане ся, як з плинами, котрих жадна сила не годна через пресию зменшити, а котрі сейчас розливають ся, як їх не обіймають стїни якогось начиня.

То становище держави жадною мірою не є тотожне з тими формулами, які подибуєть ся в социялїстичних письмах і програмах, котрі сходять ся в тім, що в социялїстичній державі реліґія має бути приватною річию.

Бо понеже в народно-робітничій державі приватна власність буде мати дуже маленькі рамки, то держава через запереченє доставлюваня средств материяльних дїяльність товариств реліґійних може унеможливити. Но таким механїчним насильним способом в справах совісти не може нова держава послуговати ся, тим більше заспокоєнє потреб реліґійних, котрих для вірних ісповідників об'явлених реліґій не може усунути, належить уважати яко часть права на ексистенцию. Народно-робітнича держава має отже товариствам реліґійним до їх культу потрібних дібр річевих (Sachgüter) і послуг достарчати, однак має при тім право їх орґанїзувати і мати на них вплив.

Тимчасом не можна сумнївати ся, що народно-робітнича держава через обильність на услуги стоячих духових средств приготовить триюмф досьвідному поглядови на сьвіт.

Теперішна наша держава дає широким народним масам в їх молодости переважно реліґійне вихованє і лишає їх опісля цїлковито впливам Церкви, понеже пригадує їх собі, коли вони

дозріють майже лише тоді, коли вимагає ся від них податку гроша і крови.

Противно народно-робітнича держава по думці цїлої своєї орґанїзациї буде кождого з'окрема підчас єго цїлого житя виховувати після наукових реґул естетичних і етичних.

Вже під панованєм індивідуальної господарки (der gesonderten Haushaltung), ще більше однак, коли наступить спільний спосіб житя заспокоїть народно-робітнича держава духові потреби мас через наукові виклади, через чисто артистичні представленя („echt künstlerische Darstellungen") та через етичні розважаня, котрі нинї через пасивність держави криють ся часто-густо під фалшивим позором релїґійних змагань.

Єсли удасть ся народно-робітничій державі без ужитя сили уґрунтувати домінуюче пановане досьвідного погляду на сьвіт в державі і житю, то буде се полагодженєм одного, а властиво найбільшого зі всїх проблємів історичних.

В греко-римскій державі антитеза межи Церквою а державою, межи релїґією а горожаньским житєм була мало слїдна, но заснованєм християньства вдер ся до сьвідомости християньских народів розлам, котрий в середновічю був осередком історичного розвою та іще нинї досить важко тяжить на судьбі народів. Від як численних змагань культурних мусить навіть модерна держава відступити і як часто мусить з прямої дороги культурного розвою на боки подати ся, щоб не дражнити гнїву могучих товариств релїґійних!

Доперва через побіду досьвідного погляду на сьвіт лице Януса теперішної людскої сьвідомости дістане знова природні черти справдїшного лиця людского. А понеже чисто науковий, опертий на досьвідї спосіб мисленя жадного нового систему доґматичного не ставляє, а лише виражає природний напрям людского пониманя і мисленя, то можна уважати єго за поступ рішучо добрий".

Так Menger.

Як майже всї модерні писателї, так і Menger має то до себе, що мало числить ся з фактичним чоловіком. Oben, Saint Simon і и. також такими були. Певного рода щирости їх волї певне, що не можна їм відмовити, но кождий з них мав случайність в житю, в тім сїрім житю людскости пересьвідчити ся о тім, що ум здібний є без великого труду крити золотом найменшу хатину, коли-б однак прийшло сесе впровадити в практику, не далеко було би до крайного песимізму; ту поезию модерних писателїв міг лїпше іще зрозуміти сей, хто прислухував ся бесїдам тих людий, що свого духа хочуть ховати на творах модерних писателїв та що їх уважають за не щось меншого, як за ясновидючих пророків. Тимчасом поезия, котрої предметом є пребогато золотих обітниць, спроваджує на нерозважного читача певного рода задуму, мелянхолїю, подібно, як се маєсь річ дуже часто у тих людий, що не розуміють, на чім спочиває правдива релїґійність і впадають у непочитальний стан фанатизму — Extrema se tangunt. Одно і друге не добре, отже нале-

жало би завсїгди брати справу так, як она є, і якою може бути.

Авторови повисше наведених слів розходить ся передовсїм о то, аби порівнуючи „досьвідний погляд на сьвіт“ з впливами релїґії виказати, що перший в будучій ним проектованій державі мусить звільна знищити релїґійність. Коли би релїґія наша була противна досьвідній науцї, та дїйсно автор мав би рацию і міг би сподївати ся зреалїзованя своїх надій. Однак річ має ся противно. Церков Христова може лиш тїшити ся щораз то новими здобутками досьвідної науки певна, що ті здобутки будуть приготовляти єї новий триюмф.

Предметом науки є цїла преці вселенна із всїми законами, причинами, явищами і т. д. Отже розум людский відчитуючи неначе мудрість на якийсь час утаєну перед ним, нїколи не обійме цїлої вселенної. Отже і наука має певні границї, має щось, що вже знайшла і тим величаєсь, но має много іще тайн закритих, котрі зможе іще відкрити і таких, котрих певне не зможе відкрити, приміром — границь простору, часу і т. п. і много, премного инших правд.

Автор закидує теперішній державі, що вона до злагодженя социяльної нерівности уживає передовсїм релїґії і називає Церков „небезпечним апаратом“.

Хто-ж тут в тім виноватий, чи держава чи Церков?

Очивидно нинїшна модерна держава, котра в засадї не дбає про релїґію, а опирає свою екзистенцию на могучих сторонництвах, маленько дбаючи о справедливість та рівноправність. Єї чиновники по більшій части не мають респекту перед законом. То-ж не диво, що єсли в державі приходить до замішаня і револьт, а держава не маючи достаточно мілїциї, чіпає ся ратункової дошки, надїючись на лагодячий вплив Церкви. Най держава яко моральна особа шанує золоті зерна науки Христової, най більше дбає о пановане правди і справедливости, най закон добрий більше значить, як єї чиновник, то менше буде потреба Мольоха — мілїциї, а добробут і спокійний розвій єї буде забезпечений.

Чому-ж Церков має бути „небезпечним апаратом“? Так лише може говорити чоловік, що більше дається опанувати летучою опінїєю часу, чим здоровою розвагою.

Отже завсїгди ся церков небезпечна! Небезпечна була, коли зачалась ґруповати в краю жидівскім коло особи Спасителя, бо знана річ, що Спаситель всю погань пануючої тогди верстви відкрив публично і картав. Небезпечною тепер, бо державам не подобає ся, коли вона проти їх деспотичних вчинків (Франция) підносить клич любови Христової. Коротко сказавши, модерна держава хотїла-б покорити та коло своїх ніг положити передовсїм церков, яко свою спутану невольницю так, щоб вона лише тогдї дала признаку свого житя, коли вона їй на то позволить. В проблємі Менґер-а має народно-робітнича держава держати ся позору культурного, в самій річи має знищити церков через повільне виголоднене єї, через заморене. А має се статись через то, що в народно робітничій державі будуть подавати школи

як в низших, так і висших степенях лише наукове знане, а „наука релїґії буде полишена товариствам релїґійним", через ту „толеранцию" якої нова держава має зглядом релїґії об'явленої держати ся. Так очевидно розумує Менґер. Дальше показує автор спосіб, як ся будуча держава може унеможливити дїяльність релїґійних товариств через заперечене материяльних средств. Отже най гинуть через виголоднене! Дїйсно ся етика гідна Нерона, а не культурного чоловіка. Но дальше Менґер опановує ся, та каже, що будуча держава має товариствам релїґійним достарчати послуг, однак твердить, що має при тім право їх орґанїзовати і мати на них вплив". Як широкий вплив сей має бути, легко догадати ся.

Отже в тім часї, в котрім найбіднїйший робітник добуває по закону Божому і природному своїх прав і серед них хоче заживати свобід, які людинї належать ся, Менґер і богато инших з ним духом споріднених для інституциї, котра може повеличатись тим, що наука, яку голосить, повалила неволю, що є одною з найбільших сьвітских орґанїзаций і безперечно щораз буде більшою ставати по мисли свого основателя, проголошує примінюване вирафінованих средств деспотичних і низких, держаня еї через державу під пятою, неволеня еї і замореня еї найстрашнїйшою смертию, смертию голодовою.

За те нова держава, коли усуне зненавиджену церков „буде кождого з'окрема підчас его цїлого житя вповати після реґул наукових, естетичних і етичних".

Кілько в тих словах необмежених обітниць щастя! Нич тїни, лише саме сьвітло. А чи се можливе на сьвітї? Сам Menger мусїв би поробити богато застережень, если би міг его хтось присилувати до зрілої розваги его проєктів. І то все при кінци уступу „die Religion" називає „чисто науковим, опертим на досьвідченю, способом мисленя"!

Правду сказав покійний Göthe: Найдальші трудности находять ся там, де ми їх не шукаємо".

о. А. Ґовда.

Яких средств ужиє парох, щоби викорінити налоги в парохії, особливо нечистоту і піяньство?

(*Реферат з дек. соборчика*).

(Конець).

Вправдї декотрі риґористи задержують розрішене всїм налогови́м грішникам; ляксісти розрішають всїх, котрі лише обіцюють поправу. Но обі ті крайности є не на місци; правда бо і пастирска моторність лежить по серединї. Инакше бо не мали би підстави слова Спасителя: котрим відпустите гріхи, будуть відпущені, котрим задержите, будуть задержані.

Наліг нечистоти обявляє ся часто в формі дикого супружества (житє на віру). Таких сповідаючих ся не може сьвященик розрішити, доки не розлучать ся і не перестануть з собою грішити. При тім буде душпастир всїма силами старати ся, аби заключили з собою законне супружество, коли се можливо, то є, коли нема канонїчної перепони. Колиж є перепона, однак розрішима (impedimentum dispensabile), то душпастир буде їм помічним в полученю диспензи під услівєм, щоби розійшли ся і з собою не грішили і доперва зійшли ся по церковнім вінчаню.

Колиж перепона є нерозрішима (indispensabile), то мусять розійти ся на все, бо инакше не є спосібні до принятя св. тайн і готовлять собі певну погибіль душ. Кромі того представить їм душпастир, що вони кривдять свої дїти, позбавляючи їх законности, як також зверне їх увагу на велике згіршенє, яке дають своїм грішним пожитєм цїлій парохії і охресности.

Подібно поступить душпастир з тими, котрі жиють в так званім цивільнім супружестві. Душпастир представить їм наглядно, що вони перед лицем Бога і Церкви жиють в чужолоствї. Він буде старати ся наклонити їх до заключеня законного церковного супружества, коли нема нїякої або є розрішима перепона. Сповідник не може розрішити їх в св. сповіди, коли не розійдуть ся, або коли тілько для людского ока на кілька днїв розлучили ся в цїли висповіданя. Розуміє ся, що і виводу мусить заперечити жінцї, що жиє в цивільнім супружестві.

Коли би одна сторона була на пр. єврейского віроісповіданя, буде душпастир наставати на те, щоби християньска сторона старала ся наклонити другу сторону до вихрещеня, по чім може наступити законне вінчанє.

Треба признати, що справа з такими людьми є незвичайно трудна; но поправа їх при ревности душпастира і при божій помочи є можлива. Такі люди звичайно не сповідають ся, до церкви дуже рідко або цїлком не ходять, они переняті часто духом лїберальїзма і новомодного безвіря. Тож коли припадково прийшли би до сповіди, належить їм ясно представити дотичні правди віри, вказати, що вони доси зле понимали ту справу представити також в короткости засади християньскої моральности дотично супружества, яко єдино правдиві і спасенні, а ріжні закиди і викрути належить збити. Утвердивши їх в тім зглядї в християньскій вірі, укаже їм душпастир на приклади чистоти на прим. Йосифа Египетского, Зузанну і на множество сьвятих в новім завітї.

Яко епітімію призначить сповідник (загалом для всїх, що позістають в налозї нечистоти) піст (повздержанє), уміркованє в їдженю і питю, при тім прикаже уникати .спосібности до того гріха, розмишленя на тему смерти і суда.. і усунути здїлане згіршенє (коли можливо) через заключенє супружуства.

Що до налогових пяниць сповідник подібно, як висше сказано, коли нїякої поправи від послїдної сповіди не видить, або в випадку зломаня обіта мірности або повздержности, відложить розрішенє на кілька днїв, даючи каючому ся науку, як за той

час поступати, аби на ново не згрішити; коли на пр. товариство було причиною, оминати єго і т. п. Коли по приписанім часї прийде такий чоловік до сповіди і окаже по крайній мірі початок поправи, може єго сповідник розрішити, давши відповідну науку і епітімію. Колиж каючий ся за той час не тілько не вздержав ся від гріха, але цїлком так само грішив, як попередно, (формальне повернене до гріха), сповідник не може єго розрішити. За те представить єму з цїлою рішучостию, що на всякий спосіб треба ратувати душу від погибели і буде жадати, аби для уникненя дальших гріхів шлюбував цїлковиту повздержність від горячих напитків на довший час, по крайній мірі на один рік і в разї здїланого обіта, принявши єго яко початок поправи, може єго сповідник сповідати і розрішити, давши відповідне поученє і епітімію.

Але великий клопіт причиняють душпастиреви нераз пяниці, що в сповіди того гріха не визнають, хотяй є ноторичними піяками. Вони запитані відповідають звичайно, що пють тілько для здоровля і пяними не були (хоч і се часто неправда). Таким треба представити, що вправдї питє в само собі є доперва тодї смертним гріхом, коли осягне той степень, що позбавляє чоловіка уживаня розума і волї, однак налоговий чоловік, то є, любуючий ся в напитках, як в наведенім випадку, не буде вільний від тяжкої провини, коли би тілько два до три рази в місяць напивав ся і хотяй би не до цїлковитого запомороченя розума, а то по причинї згіршеня, як і по причинї занедбаня обовязків свого званя, обовязків вітця родини і проч.

Коли взагалї у налогових покаже ся, як то часто буває, що їх попередні сповіди були неважні або съвятотатскі, сповідник представить їм потребу відправленя сповіди з цїлого житя і в тій сповіди викаже причини і наслїдки їх налогу, єго мерзкість і небезпеченьство для душі, взбудить в них сердечний жаль і зажадає обітницї щирої поправи, особливо дотично тих тяжких гріхів, як оказала сповідь загальна, має найбільше вистерігати ся. Відтак може сповідник сказати кілька слів потїхи; також напімне каючого ся, аби подякував Богу, що дав єму нагоду належито висповідати ся і що тепер, очистивши душу, повинен зачати нове безгрішне житє.

Дотично епітімії не досить було би для налогових грішників приписувати тілько молитви, але особливо піст („сей род не ісходить токмо молитвою і постом“), як також инші умертвленя тїла, неустанне заняте, уникане злих товариств, читане житий съвятих, св. письма і инших спасенних книг, розмишленя над послїдними річами („поминай послїдняя твоя і во віки не согрішиши“), а в випадку сильнїйших покус: взивати найсьвятійші імена Ісуса Христа і Пр. Дїви Марії. Наконець заохотить до частїйшого відправленя св. сповіди.

Душпастир не вдоволить ся тим, що лише в проповідях і в сповіди буде старати ся поправити налогових; але і поза церквою, всюди, де тілько є нагода, буде старати ся навернути їх на дорогу спасеня.

Душпастир не є урядником, що має свої урядові години, поза котрими може чим иншим занимати ся, а обовязки свого званя виповняє тілько в уряді. У душпастира всї години єго житя є, так сказати, єго урядовими годинами. Він використає кожду нагоду, всякий час і на кождім місци ужиє всїх способів, аби грішників, особливо налогових, для Бога назад позискати.

І так споминали ми висше про те, що налогові грішники не радо і рідко приходять до церкви і єще рідше сповідають ся. На них впливати не має нагоди душпастир в церкві, але може і повинен се дїлати при посїщенях своїх парохіян (перед Різдвом, Йорданом...) в їх домах.

Добре буде. коли вперед душпастир приготовить ся дотично науки, яку має їм дати і представить їм в словах повних любови їх грішне житє і небезпеченьство вічної погибели; скаже, що прийшов по приміру Спасителя, аби заблудившу вівцю відшукати і до стада божого назад привести... а наслїдок при божій ласцї може бути великий.

Душпастир може також налогового грішника до себе завізвати, аби єго напімнути і поучити по словам самого Ісуса Христа записаним у св. Ев. Матея [18, 15]: „Аще же согрішит к тебі брат твой, іди і обличи єго между тобою і тим єдинім. Аще тебе послушает, пріобріл єси брата твоєго. Аще ли тебе не послушает, пойми с собою єще єдинаго іли два, да при устїх двою іли трієх свидїтелей станет всяк глагол. Аще же не послушает їх, повідж церкві; аще же і церков преслушает, буди тебі яко язичник і митар".

Коли отже такий грішник буде глухий на всякі упімненя, то нема иншого способу, як лишити єго самому собі, ожидаючи щасливійшої хвилї до єго наверненя; а із своєї сторони припоручити парохіянам, аби для остереженя себе від зіпсутя старали ся без него обходитись, іменно, аби єго не брати за кума при крещеню, за сьвідка при вінчаню, виключити з брацтва, коли до него належить, не запрашати єго в гостину і самим там не ходити, де він знаходить ся, винявши випадок крайної необходимости.

Наконець буде душпастир впливати на начальника громади, до котрого після громадскої устави належить надзір на публичною моральностию, аби був помічний душпастиреви в єго добрих наміренях, аби надзоровав корчми і шинки, аби там піяки не пересиджували; також, аби надзоровав сам, або через заступників молодїж при забавах, музиках і танцях.

В многих випадках публичного згіршеня може парох удати ся о поміч до сьвітскої власти, іменно до староства, на примір в справі жиючих з собою в дикім супружестві, або до ц. к. суду на пр. в справі назначеня куратора для налогових піяків і марнотравників, зглядно опікунів для їх дїтий.

Правда, що всьо то є нераз тяжкий і прикрий труд для душпастира, котрий нераз з тої причини терпить від налогових грішників многі неприємности, однак він належить до найголовнїйших обовязків душпастира.

Заохоту до того трудного дїла буде черпати душпастир із слів листа св. Якова [5, 19, 20], який каже: „братіє, аще кто во вас заблудит от пути істини і обратит кто єго, да вість, яко обративий грішника от заблужденія пути єго, спасет душу от смерти і покриет множество гріхов“.

При всїм треба памятати, що душпастир хотячи видїти успіх із своєї душпастирскої дїяльности повинен з себе самого дати примір праведного житя, бо він має іменно бути тим сьвітильником, що сьвітить всїм „іже во храминї суть“; вся паука була би даремна, коли би парохіяни видїли у свого душпастира ті самі пороки, проти котрих він виступає.

Душпастир повний ревности о хвалу божу і спасенє повірених єму душ дасть собі з божою помочию раду і в трудних випадках. А коли удасть ся єму навернути якого налогового грішника, нехай все має в памяти слова Спасителя записані у св. Ев. Луки: „Егда сотворите вся повелїнная вам, глаголите, яко раби неключими єсми: яко єже должни біхом сотворити, сотворихом“ (17, 10].

о. А. Барановский.

ПОКЛИК

Руского товариства педаґоґічного до всїх кругів рускої суспільности.

Недавно зачав ся рік шкільний і обі школи, що їх удержує головний видїл Руск. товариства педаґ. с. є. жіноча школа видїлова ім. Шевченка з правом публичности (о 5 клясах) і женьска семинария учительска (о трех роках) стали знова сповняти своє велике завданє. Три місяцї нового року шкільного можуть вже рішати о прелїмінари і буджетї цїлого року, бо менше більше будуть тепер вертати ті самі позициї в приходах і розходах обох шкіл і цїлого товариства. Таке зіставленє зладжене через підписаного касиєра спонукує видїл в пору звернути ся до всїх кругів рускої суспільности з прошенєм і покликом, щоби всї зволили розслїдити материяльні відносини товариства і надсилали від тепер стало через весь рік що місяця жертви і датки на удержанє згаданих обох шкіл.

Родимцї! Наше положенє материяльне єкрайно невідрадне ба навіть розпучливе. Чекає нас прямо фінансова криза і катастрофа. Просимо лиш нас вислухати і вирозуміти, ввійти в наше положенє і поняти наш теперішний крок.

Товариство педаґоґічне стає що раз то більше необхідним в нашім народнім житю і сповняє совісно своє завданє. Оно числить 27 філій, удержує у Львові і по містах в краю многі інститути для молодїжи шкільної і бурси (як чисто селяньскі, так

і мішані) дає многим сотням молодїжи за малу оплату приміщене, захист і моральний провід, удержує безплатні курси для анальфабетів в многих осїдках філїй і у Львові, аранжує відчити і виклади, конференциї і сходини учительскі, осьвідомлює при помочи своїх двох часописий і видавництва учительство, молодїж шкільну, селяньство і інтелїґенцию вкінци удержує у Львові згадані обі школи та має як звісно небавом в Коломиї оснувати трету з ряду школу, с. є. мужеску семинарию учительску.

Мимо тих змагань і институций товариство педаґоґічне не може що до своєї дїяльности рівнати ся з подібним чеським товариством „Ustredni matice skolska“ або з нїмецким „Schulverein-ом“, а навіть зі словіньским товариством „Družba sv. Cirila a Metoda“ а чому на се осьта відповідь: Ми маємо звязані руки — бо нам брак фондів і відповідного числа труженників. Ми не в силї удержати навіть обох шкіл у Львові і нам вже тепер грозить криза та безвихідне положене. Ми не маємо у Львові свого дому на обі школи, тиснемо ся в невигідних винанятих каменицях і видаєм що року велику квоту на адоптациї, покриваємо недобори в обох бурсах (при ул. Вірменьскій, котра дає приміщене звиж 200 ученикам і в інтернатї сьв. Ольги), не можемо як слїд амортизувати довгу в друкарни і приступити до виданя нових і так потрібних книжочок для молодїжи, ми не можемо удержувати з своїми філїями і кружками педаґоґічними тїснїйших зносин і наглядати їх дїяльність через делеґатів і люстраторів, ми не можемо навіть сего року удержати відповідно обох шкіл і покрити ті найпотрібнїйші видатки.

Школа видїлова ім Шевченка числить сего року 176 учениць і розвиває ся завдяки сему, що видїл заанґажував від нового року шкільного сталу управительку і кілька сталих сил учительских, успішнїйше і корисніше чим в попередних лїтах.

Доси спочивав розвій сеї школи в руках кількох немногих ідейних одиниць, які майже безкорисно жертвували їй свій вільний час і свою працю і зависів при такім стані річий від доброї волї і сьвідомости охотників. Видїл узнав і зрозумів, що школа не може всегда числити на такі корисні обставини і на безкорисну працю кількох труженників, які з патриотизму служили справі, однак не могли часто і при найлїпшій волї сповнити всї добровільно обняті обовязки. По тій причинї перевів видїл далекосяглі реформи, так що від тепер зможе школа нормально розвивати ся так, як кожда краєва або державна школа. Видїл креував іменно сталу посаду управительки, кілька сталих посад учительских, уложив реґулямін для молодїжи і збору учительского, перевів много адаптаций в льокали та доповнив завдяки жертволюбивости кількох добродїїв кабінети наукові і бібліотеку.

В тім всїм руководив ся видїл лишень зглядами на добро і розвій школи. Всї видатки були необхідні і точно обчислені

на фінансовий стан товариства. Виділ завів іменно від року піврічні оплати від учениць школи і числив на можливість зібраня сих оплат і покритє пороблених адоптаций і улучшень. На жаль завели сї обчисленя, бо в більшій части зголосила ся до школи крайно бідна молодїж, так що нема мови о точнім стягненю всїх оплат.

Ще гірше вийшов виділ і управа обох шкіл з обчисленями що до доходів семинариї в біжучім році шкільнім. Вправдї зголосило ся на перший рік понад 40 кандидаток, так що число всїх учениць на трех роках виносить 82, однак ті ученицї єще біднїйші як ученицї школи. Подібні приватні школи польскі не увільняють майже нїкого від оплати, побирають місячно 16 — 20 корон від кождої кандидатки і не ляборують недоборами. Они доходить навіть в посїданє власних камениць і можуть удержувати власні сили та гонорувати лїпше учителїв. Товариство педаґоґічне не може навіть мріти о таких нормальних відносинах. Хотяй орґанїзацийний статут семинариї нредвиджує виїмкові зниженя і вводить місячну оплату в квотї 20 К, однак був виділ приневолений сего року знизити на внесенє збору учительского більше як в половинї сю оплату до 10 К. місячно, а около 25 учениць звільнити цїлком від плаченя яких-небудь датків. Дійшло до того, що виділ видає місячно на удержанє школи, особливо гонороване сил учительских відповідно до львівских відносин, чотири рази тілько, як побирає від учениць, а що виділ не має крім надії на надзвичайну одноразову підмогу від сойму (найбільше в висотї 1000 — 1500 К.) нїяких фондів на сю цїль, тому грозить єму місячний недобір в тій одній позициї на квоту 1000 К. с. є. за цїлий рік в висотї 10.000 К. Коли додамо єще недобір в школї виділовій, який дійде сего року при нових видатках до 5000 кор. то прийдем до висновку, що товариство мусить роздобути за всяку цїну що місяця найменше около 1500 К. доходів або буде приневолене перед року шкільного замкнути обі школи.

Не хочемо розводити ся над наслїдками сеї послїдної страшної альтернативи, не уживаємо тут нових средств як погроза, пересада, пресия на суспільність. Ми констатуєм лиш факт, що товариство видало в жовтни і падолистї майже послїдні засоби гроша, узискані з вписового і оплат в школї, з субвенций соймових і всїх жертв присиланих немногими патриотами. Ми обчислили, кілько нам прийдесь платити місячно і кілько буде виносив місячний недобір. Досї ми не подавали суспільности таких обчислень і звітів, бо семинария не числила тілько кляс та обі школи могли при доходячих силах сяк-так розвивати ся. Сей стан оказав ся однак прямо неможливим і спричинив згадані заряджєня виділу і конечні реформи в обох школах, потягнув однак за собою два а навіть три рази так великі видатки і кошти удержаня і завів нас над пропасть близької фінансової кризи, ба навіть майже над пропасть ліквідациї товариства.

Родимці! Не лишайте нас в тій страшній ситуації без помочи і не приневолюйте нас кидати сю велику культурно-просьвітну працю, яка нам має придбати великий гурток сьвідомо вихованого жіноцтва і учительства. Ратуйте нас і наші школи перед загибелию і упадком. Ми знаєм, як уміє, може наша суспільність в крайнім положеню і безвихідній ситуації ратувати і які зносити жертви. Ми пригадуєм нашій суспільности сецесию академічної молодіжи і ті великі майже геройскі подвиги всіх кругів нашої суспільности. Наше положенє є мало що ліпше, як було тоді положенє академічної молодіжи. Ми не маємо ніяких виглядів на поліпшенє ситуації, на вишуканє нових жерел доходу. Ми даєм бідній молодіжи науку в школї і захист по інститутах, ми виступаєм яко високо гуманітарне і добродійне товариство і доходимо з тим всім до материяльної кризи, до банкруцтва. Маємо три або і чотири рази тілько платити — чим побираємо і можемо побирати.

Кінчимо нашу заяву і наш поклик словами:

Родимці! ратуйте наші одинокі приватні школи і нашу будучність. Спішіть з жертвами, декларуйте і тепер так, як колись підчас сецесиї нашої молодіжи академічної місячні підмоги, вписуйте ся в члени товариства, вирівнуйте всякі залеглости в товаристві, збирайте при кождій нагоді складки на удержанє обох шкіл товариства педаґоґічного, аранжуйте відчити, представленя, вечерниці і инші торжества на сю ціль і не давайте нам і нашим школам пропадати. Всякі жертви віддасть Вам сторицею ся молодіж, яка виховує ся в наших школах і інститутах в чисто народнім дусї, в сьвідомости і ідейности. Вписове і вкладка товариства виносять лиш по 1 К., тому гуртуйте ся тисячками в члени товариства а видвигнете нас з крайної біди і кризи. Адреса товариства ул. Сикстуска 47, адреса касиєра: ул. Кохановского 15 Б. — Від видїлу: І. Чапельский, голова; А. Алискевич, касиєр.

ВСЯЧИНА.

Від Редакциї.

Сим числом кінчимо другий рік нашого видавництва. В слїдуючім роцї будемо придержувати ся тої самої програми, що й доси; коли позволить час, розширимо тілько віддїл „Всячина“ і будемо старати ся подавати в кождім числї вістки з католицкого руху. Нам обіцяли свою поміч в сім роцї найлїпші наші богословскі сили. З першим числом станемо друкувати інтересну працю про унїю на Буковинї, про Росию а вселеньску Церкву і поважну розвідку про християньску фільозофію. Обіцяно нам також з ріжних сторін краю надсилати дописи з нашого церковно-релїґійного житя. В слїдуючім роцї в проповідничім додатку будемо поміщати науки недїльні і сьвяточні, відклада-

ючи продовженє катехізму на пізнїйше. Наших предплатників просимо тілько про одно: про гроші і про з'єднуване нам нових предплатників. Доси не заплачено нам ще одної третої части предплати. Ба навіть коли би і всї предплатники заплатили, ми ще і тодї не вийшлиб на своїм. Нам треба конечно більше і то значно більше предплатників, щоби „Нива“ могла дальше виходити. Ми полишені всякої материяльної помочи від кого небудь і стоїмо тілько на предплаті. З нашої сторони досить, що посьвячати будемо час і працю; фондів на друкарню і марки посьвячати не можемо, бо їх не маємо, тому просимо ще раз: присилайте нам залеглу предплату і з'єднюйте нам нових предплатників, підпирайте чим хто може одинокий сьвященичий орґан „Ниву“!

Католицке духовеньство а загальне виборче право. В однім із послїдних своїх чисел дивуєть ся „Буковина“, що один католицкий епископ аґітує за загальним, тайним, рівним і безпосереднім виборчим правом. Чомуж тут дивувати ся? Чиж таке право „противить ся“ науцї Христовій? Тут ходить о полїтичну і суспільну справедливість; а хтож більше, як не християньске духовеньство, повинно дбати про неї? Католики не мають найменшої рациї боронити чиїхсь неслушних привилеїв, тим більше привилеїв можних, що виходять на шкоду і кривдять слабших. Через те і цїле наше духовеньство аґітувало та аґітує за тим правом, чим сповняє не тілько народний, але і чисто християньский обовязок.

Цїлованє рук. Орґан наших дяків („Дякôвскій Гласъ“) виступив недавно в одній статї („Погані звичаї“) и оти цїлованя дяками рук сьвященика, за що скартав єго „Русин з під Самбора“ в 21. ч. „Посланника“. Менї видить ся, що дяки мають цїлковито слушність. Лизанє рук (ми се називаємо делїкатно: „цїлованє рук“) є щось так поганого, понижаючого і для сьвященика і для вірних, а вкінци не гиґієнїчного і немодного, що воно повинно би вже давно устати. Розумію ще, як дитина цїлує руку своїх родичів, хоч і проти сего деякі, не без рациї, повстають, бож любов можна в инший спосіб виявляти А с в чім рация цїлувати руки иншим особам? Часи рабства-невільництва минули безповоротно. Чи цїловане руки має бути ознакою поважаня? В такім разї се цїлком глупа і ознака і глупе поважанє. Скажу отверто, ми занадто висуваємо наперед своє „отцївство“, і назвавши ся вже раз „отцями“, забуваємо деколи, що ми маємо бути не виключно отцями, а також братьми ба слугами вірних. Инші стани еманципують ся від деяких недорічних середновічних поглядів і звичаїв, але нам ще далеко до того. У нас живе ще, як давнїйше, в відносинах і до себе і до вірних, дух лизуньства, „отцївства“, старшованя і гордости.

Я.

Оповіщенє. Підписаний Видїл подає до відомости Вп. Членів, що загальні збори Товариства св. Ольги відбудуть ся на дни 27-го грудня 1905 у Львові о годинї 10 і пів (точно) перед полуднем з таким порядком нарад: 1) отвореннє зборів, 2) вибір президиї зборів, 3) звіт секретаря, 4) звіт касиєра, 5) реферат о дїлах милосердия в християньских жіночих орґанїзациях, 6) Реферат:

Рух антиалкоголїчний межи жіноцтвом, 7) Вибір Видїлу. Перед зборами відправить ся Служба Божа. Година і церква, в котрій буде правлена Служба Божа, як і місце зборів подасть ся до відомости пізнїйше.

Від Видїлу Товариства св. Ольги. — Г. Гузарева предсїдателька, С. Лежогубска секретарка.

Тов. Достава в Станиславові просить нас помістити отсю оповістку до нашої суспільности: Наймогутнїйшими чинниками в культурнім розвою кождого народа суть: Церков і школа. Тому то наші противники засїяли споконвіку рускі громади косцюлками та капличками; тому то вони, невдоволяючи ся тим, що цїле шкільництво захопили в свої руки, закладають ще по корінно-руских селах свої приватні школи. А наслїдки сеї роботи аж надто явні: чим раз більший упадок рускої Церкви і рускої народности, а зріст і скріпленє польского живла на Руси... Щож нам супротив того почати? Нїчого иншого, як против їх костелів та капличок поставити свої величаві храми Божі; против їх шкіл наші школи і наукові заклади. Сего домагає ся від нас любов св. Церкви, любов нашої дорогої батьківщини — сего домагає ся від нас наша народна честь! Від сеї культурної борби, в котрій рішає ся судьба істнованя нашої Церкви і нашої национальности, не сьміє усунути ся нї одна, сьвідома руска одиниця під нїяким позором. Ми мусимо сю борбу звести! А веденє сеї борби вимагає від нас безмірних жертв не лише моральних, але і материяльних.., а ми вже так обтяжені, так придавлені всякими тягарами, що наші скупі средства далеко не вистарчають. Треба оглянути ся за иншими жерелами, з котрих би ми могли черпати потрібні засоби на оборону нашого загроженого істнованя. Таким обильним жерелом є передовсїм торговля. Тому то щирі люди-патриоти заложили в Станиславові перший руский Дім промислово-торговельний „Достава“, з котрого весь чистий зиск призначили на будову Церков і закладанє руских приватних шкіл. Подаючи се нашій суспільности до відомости, не сумнїваємо ся анї хвилї, що кождий щирий Русин-патриот, котрий любить свою св. Церков і матїр-Русь, приступить в члени „Достави“, а лагоджуючи всяку потріб дому і Церкви єдино і виключно лишва „Доставі“, причинть ся сим способом до чим скоршого здїйсненя високої ідеї, яку товариство „Достава“ собі положило, іменне: здвигнути рускі храми Божі, здвигнути рускі школи, звідки би пплила широка, могутна струя просьвіти уморальненя, а вслїд за тими: цїлковите відроджене руского народа!

Межи иншим „Достава“ поручає: Для дому: образи, рами, полотно найлучшої якости, урядженя для канцелярий, каси огнетревалі, машини до шитя марки Віктория з рускими написами, машини до писаня, до праня і т. д. Для господарства: знамениті сїчкарнї по 64 кор, млинки по 128 кор. голосної фірми Майфарта відзначеної 556 медалями на всїх виставах цїлого сьвіта, всї инші машини рільничі, машини для молочарень, олїйні і т д. Штучні навози з порукою за їх правдивість і процентову висоту поданих складників Для Церкви: прекрасні фелони, фани, стихарі, лїхтарі, науки, лямпи з вічним сьвітлом системи Івільона і всї инші річи, входячі

в обруб потреб церковних, а все після найкращих взірців і моделїв, з найлучших материй та материялів. Правдиве воскове сьвітло до св. Служби Божої. Для крамницї: вино, солонину угорску і краєву, смалець і всякі инші артикули в гуртових скількостях. Для їдучих на зарібки до Америки і Канади карти корабельні товариств: Гамбурґ-Америка і північного нїмецкого Льойда. Удїл виносить 10 кор, вписове 1 кор. Адреса товариства: улиця 3-ого Мая ч. 4. — Дирекция: О. І. Бариш, Симеон Гайдима, о. К. Кульчицкий.

Від Адмінїстрациї:

На опасах сего числа зазначена синим оловцем залегла належитість, яку просимо якнайскорше вирівнати. Рівночасно просимо не замовляти вже від тепер в нашій адмінїстрациї жадних видавництв товариства св. ап. Павла, а писати прямо до товариства на адресу: о. В. Лиско, ул. Кльоновича, ч. 8. Так само перепрашаємо тих, що через адмінїстрацию замовляли доси книжки згаданого товариства, за повільне полагоджуване їх орудок. Причина сего не була зовсїм по нашій сторонї.

Бібліоґрафія.

Д-ра Франка „Поема про сотворенє сьвіта.“ Написав о Др. Микола Конрад. Відбитка з „Ниви“. Львів 1905. З друкарнї Народової (Манєцких), Коперника 9. — Ст. 48, формат „Ниви“.

Ціну отсеї брошури і місце, де можна буде еї купити, подамо пізнїйше.

Католицкий Всхід. Орґан рускої католицкої богословской молодїжи. Рік 1905. Випуск 4., Річник II, Ст. 279 398 + 162 - 192.

Сей випуск містить в собі отсї праці: Доля руских унїятів в Холмщинї (конець) — Ст. Білиньский; Пресьвята Евхаристия (конець) — Н. Щепанюк; Кілька слів до статї „Та справа“, поміщеної в перших трех числах „Молодої Украйни“ — Н. Щепанюк. З гомілїй поміщено в перекладї гомілію IX, X і початок XI.

Припоручамо нїмецку часопись: Korrespondenzblatt für den kath. Klerus Österreichs. Виходить два рази в місяць і коштує річно 6 кор. Адреса: Wien, Glockengasse 2.

Просимо о надсиланє залеглої предплати і о приєднюванє нам нових предплатників.

Вступайте в члени Руского Товариства педаґоґічного!

Подібні Товариства в культурнійших краях числять деяткн тисяч членів і удержують сотки шкіл. Наше Товариство з великим трудом удержує лиш дві школи: женьску видїлову ім. Шевченка і женьску семинарию учительску! Тож вступайте в члени Товариства і приєднуйте для него нових Членів **зі всїх верств суспільности.** Присилайте вкладки (річна 1 кор. вписове 1 кор.).

Купуйте книжочки видані Товариством!

Маємо повний маґазин книжок, а друкарня ще не заплачена і через се не можемо друкувати нових книжок.

Книжочки наші є відповідні для менших і старших дїтий, для молодїжи і для читалень. Поміж тими книжочками є богато ілюстрованих.

Хто бере за готівку дїстане 15—30% опусту залежно від рода книжок і квоти, за яку замовлено.

Предплачуйте: „УЧИТЕЛЯ“ одиноку руску часопись педаґоґічно-наукову і **„ДЗВІНОК“** ілюструвану часопись для дїтий. Передплата виносить за „Учителя“ і за „Дзвінок“ по 6 кор. річно, для членів по 4 кор. річно.

В послїдних часах видало Товариство **„В джунглях“** (ціна 1 кор., оправна 1 кор. 30 сот.) і **„Подорож св. Николая“** (20 сот.) Обі книжочки надають ся дуже добре для молопїжи і для читалень.

Виданя Товариства св. апостола Павла.

Духовна лѣкарня (аптика) — Є. М. Мілєр-Др. Сарницкий — 20 сот.

Наука о Найсв. Тайнѣ Євхаристіи — Др. К. Сарницкий — 20 сот.

„Хощу, очисти ся!“ або приступна наука о св. Тайнѣ Покаянія — сьвящ. С. Донарович — 20 сот.

„Оставите дѣтей приходити ко мнѣ“. Начеркъ науки религіи въ першôй клясї народнои школы. Сьвященик Л. Лужницкий — 20 сот.

Слава Непорочної Дїви. Обявленя і чуда Дїви Марії в наших часах. Я. Л. 20 сот.

Віра і наука. — Перер. Ярослав Левицкий — 20 сот.

„НИВА“, річник 1904. Брошур. 5 кор.

Наукова апольоґія християньскої віри. Duilhe de Saint — Projet. — о. Ярослав Левицкий — 1·50 кор.

Перші основи економії. Косса-Мормайстер Ярослав Левицкий. — 1·50 кор.

Чоловік а зьвірина о. Т. Лежогубский — 30 сот.

Богословскій Вѣстникъ, річник 1900 і 1901 — 2 кор. 40 сот. — перший випуск з р. 1903. — 30 сот.

При замовленях треба долучати гроші на почтову пересилку. Замовляти можна або в Товаристві (о. В. Лиско ул. Ульоновича ч. 8., або в Книгарни Тов. ім. Шевченка, ул. Трибунальска 1.

Видає і за редакцию відповідає **Ярослав Левицкий.**
З друкарнї Народової (Манецких), Львів.

ЛЬВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА
АН УРСР
№ ИП 50823

8767

НИВА

1905

БІБЛІОТЕКА
НП 22658
1905