



# Жива

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця

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

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

## Пастирский лист о солідарности нашого духовенства.

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

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

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

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

В першій мірі слідна між нашим духовенством велика нетерпимість партійна, що розділює і духовенство і наш нарід на два ворожі табори. Та нетерпимість буває так завзята і засліплена, що сьвященники одної партії шкалюють по сьвітцких часописях сьвящеників з партії противної і тим дають публично згіршене, шквдять і свому станови і Церкві. Коли є які гріхи, які ухибленя у нашого собрата, так не направляти їх по часописях, але приміняти тут християнський прїпис о „брацкім упімненю“. Взагалі треба впровадити в житє ту просту науку евангелія: „люби ближнього, як себе самого“. Та любов „виробляє в душастирю духа лагідности, зичливости, доброти, дбалости о добро вірних, котра так єднає ему їх серця, звернена до собратей сьвящеників, устереже перед неодним злом і не з одного зла поправить“. Через таку взаїмну любов, через таку солідарність, „успішнійшою стане праця над народом, сильнійшою оборона перед виїшними закидами і кривдами... сусід від сусіда перейме не одну установу, не одну практику праці над людьми... Спосіб провадження людий стане більше одностайним і більше поправим... Повага духовенства... взросте в очах людий, а взросте і в очах противників, котрі знаючи, що за кождим стоять всі, не легко підіймуть ся борби“.

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

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

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

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

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

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

чи ні, чи ми сею своєю участію не спроневіримося своїм християнським засадам і своєму святищеночому стану, вже й за-палюємося до неї, вже ми є першими робітниками під коман-дою того горячого „патриота“. Подавати до сего ілюстрації не бу-демо, а просимо тільки застановити ся загально над тим, чий вплив слідний на всяких публичних виступах, хочби там була і пере-важаюча частина святичеників, чи тих-же святичеників, чи може вплив „поступових“ святиських, хочби ними були і молоденькі „патриоти“, що йно покінчені академики? Коротко, ми даємося занадто тероризувати одним маленьким слівцем: „патриотизм“, не розбираючи докладно, що таке патриотизм, чи той мнимий патриотизм не є припадком антитезою до правдивого, християнського патриотизму. А таким нашим поступованем, чи ми зраджуємо свідомість духа нинішньої хвилі і свідомість на-шої відвічальности в таких часах?

Дальші сліди тої нашої несвідомости пробивають ся в тім, що ми: „попираємо і читаємо всі часописи; декотрі з нас по-пирають, розширяють навіть часописи, котрих тенденції про-тивні найсуцїйїшим нашим засадам“... Про се писали ми вже нераз в „Ниві“, але не завадить еще раз пригадати. Перейдїм всі наші часописи, всі наші видавництва, одно за другим, чи много подиблемо між ними таких, яких „клерикальна“ суспіль-ність може піддержувати і читати, а яких в дійности перева-жно таж суспільність, то є, святиченики, піддержує і читає? Чи здаємо собі справу з того, чим є преса в наших часах і що не ми від преси, а преса від нас повинна залежати, що не преса нам, а ми пресї маємо надавати напрям? У нас дієсь противно. У нас є люди тої гадки, яким здає ся, які переко-нані, що вони мусять ті часописи читати, бо нема інших. А від когоч залежить, аби була преса така, якої ми бажаємо? Від кількох львівських „публіцистів“ чи „архилітератів“? Чи ми їх на те удержуємо нашими грїшми, — в святим переконаню, що інших, якіб заступили їх, на світі вже нема, — аби вони нас годували отруєю? Чи ми може думаємо, що часопись християнська не моглаб бути опозиційною, коли ми сеї опози-ції бажаємо, не моглаб бути демократичною, ба навіть і орґан-ом нашої теперішньої партії?

Возьмїм літературні журнали. Чи приміром такий „Літе-ратурно-науковий Вістник“ мусить бути таким, як він є тепер, значить приватним орґаном радикальних одиниць? Чи инша шануюча себе суспільність давалаби ся годувати таким „науко-вим“ материялом, який в нїм друкує ся? Чи таку Видавничу Спільку, чи таку „Руску Хату“ і т. д. і т. д. піддержува-лаби яка инша „клерикальна“ суспільність? Так, піддер-жувалаби, але вперед ті всі журнали і видавництва му-сїли би бути дійсно науковими і літературними, а не станицями радикалізму, атеїзму і прочих недоварених „ізмів“. А тимчасом ми дозволяємо нашим літератам держатись отсеї дурної засади, яку в послїднім числі „Н. Гр. Голосу“

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

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

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

Я.

(Конець буде).

Ф. Грівец.

## Проби злуки з грецькою церквою по Соборі Фльорентийскім.

### Церков росийска і руска.

(10. Продовженє).

Стефан Баторий носив ся міжтим з великими плянами. Переконавши ся, що сталий мир з Москвою неможливий, постановив він завоювати Московщину; папі обіцював він великі користи для католицизму<sup>1)</sup>. Сей плян скоро замінив ся на інший, більше мирний, іменно: політичне з'єднанє Польщі і Москви під польським правлінням. Вже навіть розпочали ся були переговори в тій справі з російськими послами<sup>2)</sup>. Вкінці рішив ся Баторий на величавий плян, піти побідоносним походом через Москву до Царгорода; бо гадав він, що лишень здобувши вперед Москву, буде міг знищити Турків<sup>3)</sup>. Тому, що

<sup>1)</sup> Pierling, II. стр. 272 і сл.

<sup>2)</sup> Турп. II. стр. 9—10, вр. 11; Pierling, II. стр. 304 і сл.

<sup>3)</sup> Pierling, II. стр. 259 і сл.

з тих величавих плянів великого короля виростили надії на важні успіхи для католицької Церкви, то папа по зрілій розвазі згодив ся на се, однак з тим застереженням, щоби похід на Москву мав лише стратегічне значіне до знищення турецької сили.

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

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

Клеменс VIII. вислав в 1594 р. одного Славянина, (Хорвата) Александра Комульовича в місті до Москви. На весні 1595 р. прибув Комульович з папским бревем<sup>2)</sup> до Москви. Папа пригадує великому князеви прихильність папської курії для Москви і згадує про важні пересправи за Івана IV. Тепер наміряє папа відновити союз християнських князів; тому посилає Комульовича, котрий уділить єму важних інформацій. Очевидно мав папа на гадці унію<sup>3)</sup>. Комульович однак не осягнув нічого своєю місією; про церковні справи не прийшло здаєсь навіть і до бесіди<sup>4)</sup>. В 1596 р. отримав Комульович, котрий міжтим перебував на Литві, приказ підняти другу дипломатичну подорож до Москви<sup>5)</sup>. В Москві (1597 р.) прийняли его цілком холодно і відносились до него недовірливо так, що не було жадної надії на успіх<sup>6)</sup>.

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

<sup>1)</sup> Pierling, II стр. 276 і сл.

<sup>2)</sup> Турч. II. стр. 45—47. нр. 26.

<sup>3)</sup> Pierling, II. стр. 350.

<sup>4)</sup> Pierling, II. стр. 358.

<sup>5)</sup> Турч. II стр. 48—49, нр. 27, 23.

<sup>6)</sup> Pierling, II. стр. 368.

з двома Єзуїтами, щоби розпочати пертрактації в цілі політичної і церковної злуки Польщі і Росії. Се посольство не досягнуло нічого; обох Єзуїтів пильнували так строго, що не могли навіть студіювати церковних відносин<sup>1)</sup>.

В падолисті 1603 р. виринула в Польщі загадочна поява; був се Дмитро — знаний в історії яко Дмитро Ложний. Він удавав, що є сином великого князя Івана IV. Свою ролю грав так знаменито, що майже ціла Європа увірила в него та ще й нині становить одну з найбільших загадок в історії. Ёго люди збирали між козаками на Україні для него військо; в тім допомагали ему деякі польські маґнати і ріжні авантюристи. В Кракові навернув ся він до католицької віри, диспутував з Єзуїтами про унію, одушевив своїм поведенем апостольського нунція Rangouï, позискав довіре короля Жигмонта IV. і многих шляхтичів<sup>2)</sup>. Польський король попірав скрито Дмитрия так, що міг в Польщі збирати людей до походу на Москву, щоби скинути Бориса Годунова.

З початком 1605 р. ввійшов вже Дмитро яко витязь до Москви, витаний з одушевленням народом. В Москві відбуло ся вінчанє Дмитра з Полькою Мариною, донькою шляхтича Мнішка. Дмитро приобіцяв в Польщі зробити все, щоби запровадити свій нарід на лоно католицької Церкви. Вірили загально ёго словам, бо не можна було наглянути на нім нічого загадочного. Апостольський нунцій в Польщі Ранґуї писав про се з одушевленням і дуже подрібно до Павла V.<sup>3)</sup> (2 червня 1605 р.), через що позискав папу для Дмитра. Папа Павло V. післав Дмитрови кілька брєв<sup>4)</sup>, в котрих ґратулює ему ёго успіхів, вневняє о своїй любови, хвалить ревність для католицької справи і завзиває, щоби не спочав, доки не позискає цілого народу для католицької віри. Оба Єзуїти, котрі товаришили Дмитрови до Москви, писали старенькому Посевінови до Італії про ревність Дмитра в вірі<sup>5)</sup>; в серци Посевіна відновились спомини ёго світлої місії московскої і ёго орієнтальні та славянські пляни віджили наново<sup>6)</sup>.

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

<sup>1)</sup> Pierling, II. стр. 372—76.

<sup>2)</sup> Ціла історія того Дмитра Ложного находить ся у Pierling-а, III; (майже цілий том); в звіті апостольського нунція Ранґуї (3 червня, 1605 р. у Pierlinga III appendix, 431—44) і у Турґенева II. стр. 57 і сл. нр. 37 і сл. — пор. також Zafęski „Czy Jezuiti...“ стр. 353 сл. Щенґін (Archiv für slavische Phil. XX, XXI, XXII) і пани.

<sup>3)</sup> Pierling, III, стр. 431—44.

<sup>4)</sup> Турґ. II. стр. 57 і сл, нр. 37, 44, 49, 56, 62.

<sup>5)</sup> Pierling, III. стр. 194 і сл.

<sup>6)</sup> Пор. Посевіна „memoriale“ до Павла V. (у Pierlinga, III. appendix стр. 445—48).

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

Хотяй Дмитро не показував нічого із свого „латиньства“, то мимо того збудило его ціле окруженє недовіря у народа і у бояр. То множество Поляків, які его окружали, позваляло собі на неодну сваволю, що еще більше дражнило Москалів. Крім того агітовано між народом і розширювано поголоску, що Дмитро є обманцем, екемонахом (Гришка Атрепєв), за якого зараз з початку мали его на московскім дворі, як лишень зачав свою карьеру в Польщі. Прийшло до заговору, вдерли ся до резиденції, Дмитра замордували та зчертували<sup>1)</sup>.

Так скінчилась ся загадочна істота, доси еще не цілком вяснена; Дмитро лишає ся все еще загадкою в історії<sup>2)</sup>. Всї надії і пляни папи та католицької Європи упали. Поляки пробували еще вмішуватись у внутрішні справи Москви, але се збільшувало еще неприхильність і ненависть Москви до заходу, до „латиньства“ і до „папства“. Зносини між Римом а Москвою перервались на довший час.

### *Унія берешейска.*

#### Критика літератури.

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

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

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

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

2) *Pierling, III. стр. 397 і сл.*

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

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

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

Коялович в своїх „Лекціях“ зібрав коротко історію унії, котру в своїм давнійшій ділі „Литовская Церковная унія“ обробив основнійше; він стоїть рішучо на становську схізматицкім, але пише науково на підставі жерел. — Між новійшими ділами про унію зі сторони схізматиків діла Кипріяновича і Малишевского є ненауковими і тенденційними творами, котрі собі взаїмно о важних фактах перечать в підозрлий спосіб. — Стельмашенк описує діяльність Скарги в ділі унії на підставі схізматицких і католицких жерел; має неоднo добре, іноді навіть одушевляє ся Скаргою, не забуває однак при тім свого схізматицкого становиска.

Діла Ліковского є рішучо найліпшими. Передовсім унія берестейська є глибоко науковим ділом і подає вичерпуючий матеріял жерел.

Міжтим коли московська Русь, і так вже все для Європи загадочна, в одній із своїх найзагадочнійших прояв так обдурила цілу Європу від цісаря аж до папи, зацвила на границях Великої Русі молода Церков новим житєм в спільности католицкої правди. Папи, розчаровані послідними подіями Москви, могли з повною надією глядіти на нову злучену Церков і нею щиро заняти ся, щоби звідси певним кроком зближити ся до московского сфінкса.

По тридентійскім соборі розпочалось в католицкій Церкві нове житє. Віджив апостольскій дух, станули апостольскі мужі, що зі сьвятим одушевленєм поборювали ереси і рознесли в цілій сьвіт сьвітло правдивої віри. Також в Польщі, в котрій до тепер рішучо за мало було зроблено, щоби привести схізматицкій схід на лоно католицкої Церкви, збудив ся новий дух. На

границях схизматичного сходу, а навіть серед самих схизматиків повстали нові езуїцькі колегії (1569 р. в Вильні, а в слідуючих роках по інших містах)<sup>1)</sup>. Борба Єзуїтів була звернена передовсім проти єретиків, котрі зробили великі спустошення в Польщі і Литві. Також між схизматиками зискала ересь много сторонників. Оттим то Єзуїти в своїй борбі проти єретиків ввійшли у тіснійші зносини з схизматиками.

Єзуїти розвинули живу діяльність. Торжественними богослуженнями і процесіями старалися привязати католиків тіснійше до Церкви і показати єретикам і схизматикам зовнішню великолінність і внутрішню силу католицизму. В своїх школах і публичних диспутах побіджали католицкою правдою єретиків і схизматиків. При тім ділали також на полі літературнім в інтересі правди<sup>2)</sup>.

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

Між тим знов не вдала ся проба унії з Москвою. Всеж таки ті труди не були даремні, бо Поссевіно відкрив на підставі своїх дипломатичних досвідів відповідний терен для проб злуки. Яко муж Провидія він в сам час звернув увагу Риму і католицкої Європи на польську Русь, де праця Єзуїтів над унією йшла систематично наперед<sup>5)</sup>. В р. 1582 оснували Єзуїти у Вильні школу для рускої молодіжи, так як се проектував Поссевіно.

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

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

2) Стельмашенк, стр. 81, нр. 102.

3) Стельмашенк, стр. 93.

4) Стельмашенк, стр. 84.

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

число правдивих християн видимо зменшалось<sup>1)</sup>. Єпископи і митрополити не дбали о добро Церкви а часто бували соблазною для вірних. Царгородскі патріярхи висисали руску Церков замість її підирати<sup>2)</sup>. Сам князь Константин Острогский в гіркий спосіб описує занепад Церкви<sup>3)</sup>. Многі родини шляхоцкі перейшли на протестантизм (кальвінізм)<sup>4)</sup>.

Патріярх царгородский так поводи́в ся супроти Русинів, що їм самим було вилучене з під патріяршої вла́сти пожадане. В р. 1588 прибув патріярх Єремія на Русь<sup>5)</sup> і поводи́в ся тут так самовільно, що обу́рив єпископів<sup>6)</sup>. Вистарчить навести один примір. Схизмати́чке бра́цтво у Львові зробив „ставропигійским“ (ставропигійські бра́цтва мали право уживати патріярший крест) і поручив єму надзір над єпископом. То упокорене (в бра́цтві були лишень свьі́цкі) привело єпископа Балабана до розпуки, так що з плачем кинув ся до ніг католицкого єпископа і благав о поміч<sup>7)</sup>.

Єзуїти, передовсім Скарґа, доказували схизматикам в проповідях і письмах, що унія є одинокою дорогою до лучших відносин. То могли легко бачити зрлі́йші схизматики, коли зважили, як много успіхів осягнули Єзуїти против єретиків і як багато з тих схизматиків, що перейшли на протестантизм, вертало на католицку віру. Королі Стефан Баторий і Жигмонт III, підширали діяльність Єзуїтів. З польских єпископів найбільше діяв для унії луцкий єпископ Вернард Маце́йовский<sup>8)</sup>.

В ці́ли реформи церковної велів патріярх руским єпископам відбувати синоди. Перший такий синод відбув ся в р. 1590 в Берестю. Вже перед тим нараджували ся єпископи між собою, вели розмови з латиньскими єпископами і рускою шляхтою про средства реформи. На синоді постановлено підчинити ся папі під тим услівем, що обряди і звичаї мають бути ненарушені<sup>9)</sup>. Ту постанову підписали Кирило Терлецький, єгзарх патріярха Єремії<sup>10)</sup> і чотири єпископи.

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

<sup>2)</sup> Креоза I. с. Палинодій I. с.

<sup>3)</sup> Креоза 277—78; An. eccl. Ru'h. 166—69.

<sup>4)</sup> З тих схизматиків шляхтичів, що перейшли на протестантизм, навернули Єзуїти много на католицизм (обряду лат.) пр. Ходкевича з сином, чотарох синів Ник. Радзивіла, Льва Сапігу. Пор. Кипріянович ст. 58.

<sup>5)</sup> Mon. Polon. III. стр. 42—42, н. 46.

<sup>6)</sup> An. eccl. Ruth. 122—23.

<sup>7)</sup> Тург. Supl lem. ст. 173—75, н. 186.

<sup>8)</sup> Mon. Polon. III, ст. 41—42, н. 46.

<sup>9)</sup> An. eccl. Ruth. ст. 162 сл.

<sup>10)</sup> Єремія назначив Кирила Терлецького єгзархом, щоби через те удержати єпископів в більшій зависимости; побачаємо, що власне єгзарх розвинув найбільшу діяльність для унії.

Польський король підпірав ті змагання руских єпископів і приобіцяв їм на случай прийняття унії всі права і привилеї латинських єпископів<sup>1)</sup>. Великим поступом в ділі унії було іменоване ревного прихильника унії Іпатія Потія, наверненого Скаргою, єпископом володимирским. Той старав ся переконати могутого князя Константина Острогського, що унія є однимоким средством до реформи церковної. Князь Константин Острогський був ревним приклонником схизматичкої Церкви, однак старав ся при тім уратувати її перед грозячим занепадом. Щоби двигнути Церков з того сумного положеня був він також склонний прийняти унію з Римом, але під услівем, що станесь за згодою всіх грецких патріархів<sup>2)</sup>.

Між тим відбували рускі єпископи безнастанно наради. Єгзарх Терлецький поробив стараня, щоби забезпечити унії опіку правно-державну<sup>3)</sup>. В р. 1594 з'їхали ся єпископи в Сокалі. Дня 2. грудня підписано декрет деліберацийний (*decreum deliberationis de recipienda et suscipienda Communione Sanctae Romanae Ecclesiae*); окрім 6 єпископів підписав також митрополит Михаїл Рагоза, котрий до тепер не брав участі в ділі унії. Яко причину приступлення до унії подають головно те, що почувають ся в совісти до обовязку бороти ся із змагаючою ся єресью і привернути назад церковну дисципліну<sup>4)</sup>.

З початком 1595 р. пересправляв Терлецький в імени руских єпископів з польским клиром, сенатом і королем про взаїмне відношенє латинського і греко-славянського обряду і про правно-державне становиско рускої єрархії<sup>5)</sup>. Коли прийшло до порозуміння в тих питаннях, відбув ся синод 12. червня в Берестю, де постановлено вже дефінітивно унію. На синоді уложено письмо до папи Клеменса VII<sup>6)</sup>. Понеже не мають надії, так кажесь в тім письмі, щоби патріарх під гнетом турецьким рішив ся прийняти унію, тому суть єпископи тої гадки, що можуть свобідно і незалежно від патріарха злучити ся з римскою Церквою і приступити до унії фльоренгійської. Тому послають до папи єпископа володимирського Іпатія Потія і єгзарха (заразом єпископа луцького і острогського) Кирила Терлецького, щоби в імени всіх піддали ся папі, під услівем, що всі їх обряди і церемонії церковні лишать ся ненарушені. І. Потій і К. Терлецький зіставили в імени всіх єпископів всі артикули і услівя<sup>7)</sup> унії і предложили їх апостольському нунциєви в Поль-

1) An. eccl. Ruth. 163—5.

2) An. eccl. R. 166—70.

3) *ibid.* 172.

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

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

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

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

щі і королеви. Апостольський нунцій запевнив єпископів, що можуть надіяти ся від папи прихильної відповіді <sup>1)</sup>. Король видав в користь уніятів два дипломи <sup>2)</sup>. Уніяцкій Церкві забезпечуєть охорона перед патріархом і взагалі перед схизматичкою єрархією, а уніяцкому клирови признаєть всі привилеї і свободи латиньского клиру. Зміст обох дипломів єсть достаточним свідомством, що глибоко релігійний король Жигмонт III. сприяв унії не лишень з політичних, але дійсно з релігійних мотивів,

(Д. б.).

## Замітки двох російських професорів духовної

### Академії про наші церковні відносини.

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

(10. Продовжене)

#### III. Біле духовенство в Галичині.

##### а) Патронат (конець).

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

Сказавши, як вже попередно подано, то, що само наше свьященство про патронат думає, дальше так представляє пляни і задалегідну журбу наших свьящеників, чимбыто дало ся найліпше патронат заступити?

„Цікаво при тім помітити, що само духовенство гал.-руске доси єще не згодило ся межі собою в рішеню сего питання, чимто найліпше замінити право патроната, на случай его скасованя і кому тоді має бути віддане (ст. 45) право рішаючого голоса при виборі свьященика для сеї або тої парохії?

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

<sup>1)</sup> Ann. eccl. Ruth. ст. 181—2.

<sup>2)</sup> *ibid.* ст. 185—92.

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

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

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

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

„Тоді остає ся єще двоякий вихід з ненормального положеня впливаючого з істнованя в галицько-руській церкві патронацкогo права: переданє сего послідного в орудуване духовних консисторій, або єпископів. Навіть і в печаті було висказане бажанє, щоби патронацке право було передане духовним консисторіям, впрочім, без серйозного умотивованя того проєкта, винявши сю напіввіронічну примітку, що „священникови лишне зробити рабське „прийдіте, поклонімся“ перед робітником в винограді Христовім, чим перед свідцями людьми“.

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

хій для єго роспорядимости в тій самій ціли. Коли тепер крилошанин (член „крылоса“, капітули), або консисторскій референт старає ся для свого молоденького сина о одну з ліпших парохій, то то єще простиме, бо *prima charitas ab ego*, тут йде о насущний хліб; але щоби крилошанин в додаток до ліпшої парохії старав ся виробити свому синові, ледви шестилітньому священикови, крилошанські відзнаки, то — боляче, гіршаче навіть сьмішне“.

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

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

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

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

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

У слідуючім уступі автор розкриває оті відносини.

(Дальше буде).

## Д-ра Франка „Поєма про сотворенє сьвіта“.

Подає

о. Др. Микола Конрад.

(5. Продовженє).

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

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

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

Правда, що Церков стоїть на тім, що ті книги написав сам Мойсей; і хотяй вона се формально до вірованя не подала (і проте ся правда не є догмою віри), то безпечно на неї годить ся католицька правовірність. Але не правдою є, щоби Церков учила, що Мойсей, пишучи про сотворенє і потопу сьвіта, про патріархів, чув то „із оповідань самого Бога, що являв ся йому лицем до лица“. Звідки Мойсей довідав ся про сотворенє сьвіта і т. и., сего ані він, ані Церков не подають. А християнські богослови припускають, що він мусів багатю взяти з оповідань старих людей, з традиції та инших старих писаних творів. Вправді після оповіданя св. Письма, Бог являв ся Мойсєєви лицем до лица і давав єму ріжні наученя, закони, відносячі ся до культу, обрядів і т. и.; але се безпосередне обявленє треба розтягати лише на ті правди, о яких обявленю сам

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

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

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

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

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

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

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

дженого<sup>1)</sup>, спокійного посідання правди, твердять, що не хто инший, а Мойсей мусить бути автором Пентатевху. Тепер тому перечити, булоб заперечити основні засади історичної певности. Тоді не булоби жадного твору якогонебудь старинного автора, котрого автентичности не можнаб подати в сумнів, — сказати: хто знає, чи то він написав сей твір?

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

Приклонником сеї гіпотези зявляє ся п. Др. Франко в „Поємі про сотворене свѣта“, де пише<sup>2)</sup>: „Перечитуючи пильно ті Мойсеєві книги вчені люди очевидно переконали ся, що признавати їх написане Мойсеєви нема ніякої підстави“. А чому?

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

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

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

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

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

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

---

<sup>1)</sup> Diodorus Siculus: „Apud Hebraeos quidam Moyses ex-titit, qui leges eisdem reliquit, quas a Deo Iao se accepisse dicebat“. (Жидам й Мойсе дав закони, як казав, з порученя Бога Ягве). Також: Manethond, Strabo, Aberita, Йосеф Флавій і инші.

<sup>2)</sup> Н. Гром. Голос р. 1905 ч. 3, ст. 20.

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

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

Що до біблійного оповідання про смерть і похорон Мойсея при кінці останної книги, то ніхто не приписує єго самому Мойсеєви. Воно стоїть в тісній звязі із слідующею книгою Ієуса Навина і протє справедливо єрзегети приписують тую дописку сучасникови і наслідникови Мойсея, авторови слідующеї книги, Ієусови Навину, що для цілости долучив єї до книг Мойсея.

Але здає ся, що сам п. др. Франко видить не умієність наведених аргументів і длятого глядить у Мойсеєві книги за иншими доказами на те, що їх не писав Мойсей.

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

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

<sup>1)</sup> Н. Г. ом. Голос, 1903 р. ч. 3, ст. 20

<sup>2)</sup> Ш. кн. XVII, 3, 9.

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

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

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

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

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

<sup>1)</sup> Відомо є, що Жиди усього були на пустині 40 літ; а Мойсеї скінчив свої книги і віддав їх до прилюдного ужитку що йно перед своєю смертю.

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

<sup>3)</sup> Як прийдете в землю, що я оддаю вам, так мусите земля сьвяткувати суботу Господеві. Шість літ засївати меш.

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

Мойсей перший раз дав закон про одну святиню Ізраїлянам, кочуючим в пустині. Він приказав: „Иже аще заколетъ телца или овцу или козу въ полць, и иже аще заколетъ внѣ полка: И предъ двери скинии свидѣнія не принесе ть... да потребится душа она отъ людей своихъ“<sup>1)</sup>. Сей закон був даний, щоби охоронити Ізраїлятян від поганьських забобонів<sup>2)</sup>, та не був тяжкий до захованя в пустині, де всі жили в однім таборі а їджене мяса оуло виїмкове. Але він мусів бути змінений, коли Ізраїлятяни входили до обіцяної землі.

І дійсно Мойсей, в V. кн. XII. 15, позволяе убивати звірята для свѣцкої цілі в кождім місці, а зглядом жертв постановив ось що: „Токмо на мѣстѣ, и дѣже избретъ Гдѣ Богъ вашъ въ единомъ отъ племень вашихъ, нареци имя его тамо и призвати, и взыщете и видете тамо. И принесете тамо всесоуженія ваша, и жертвы ваша, и початки ваши, и обѣты ваши, и вольная ваша, первенцы воловъ вашихъ и овецъ вашихъ.“<sup>3)</sup>

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

Мойсей предсказав, що постійне місце служби Божої Господь вибере тоді: „егда преидете Іорданъ, и вселитесь на земли, юже Гдѣ Богъ вашъ дасть въ наслѣдіе вамъ, и упокоить васъ, и вселитесь съ утвержденіемъ. И будетъ мѣсто, еже избретъ Гдѣ Богъ вашъ призвати имя его тамо, ту принесете вся, елика азъ заповѣдаю вамъ днесь: всесоуженія ваша, и жертвы ваша і т. д...“<sup>4)</sup> А се стало ся доперва за Соломона, коли Ізраїлятяни жили собі спокійно<sup>5)</sup>.

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

<sup>1)</sup> Ш. книга XVII. 3. 4: Хто би заколов телця, чи вівцю, чи козу в таборі, або хтоб заколов за табором; Та не приніє його до входу скинії завіта... викоренить ся чоловік той зміж люду свого.

<sup>2)</sup> Ш. кн. Левітів XVII. 7.

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

<sup>4)</sup> V. кн. Мойсея XII. 10, 11 і т. д.: Колиж невейдете ви за Іордан, та й осядетесь у землі, що дає вам в наслѣде Господь, Бог ваш, і як він дасть вам учокій від уліх ворогів ваших і станете безпечно жити; Тоді ось як має бути: на те місце, що вибере Господь, Бог ваш, щоб там святилось имя его, туди приносити маєте все, що заповѣдаю вам; ваші цілопалення й ваші жертви...

<sup>5)</sup> Гл. III. Царств IV. 25.

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

(Д. б.).

## **Християньска демократія**

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

### I.

#### *Історія християньскої демократії.*

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

) Книга Ісуса Навина XXII. 9—29.

<sup>2)</sup> Нехай сього не буде в нас до віку, щоб ми проти Господа ставали опором, чи то відвертались тепер від Господа, будучи окремо жертівник процлопалення, хлібові жертви, та заколюваня, окрім того жертівника Господа, Бога нашего, що стоїть перед его храмом.

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

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

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

Нині найсильнішим економічно краєм єсть Англія. А ніхто би не хотів повірити, що та Англія, хоть сама відкинула повагу католицької Церкви, задержала до нині еще ту саму організацію в житю економічним і політично-соціальним, котру отримала в спадщині по католицькій Церкві. Тій організації завдячує вона свій добробит і свою силу<sup>2)</sup>.

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

<sup>1)</sup> Грушевский „История Руси-Украины I. 145—200.

<sup>2)</sup> „Kardinal Manning's sociales Wirken“.

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

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

(Дальше буде).

---

## Про що не вільно забувати проповідникови Божого Слова?

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

Розвиваючи а радше відповідаючи на висше поставлене питанє, хочу лиш порушити ту квестію в штудії проповідництва, котру треба би назвати може чи не найважнішою зі всіх. Маю на гадці черпанє приміру з поставленого взірця, або инакше сказати-б, настроюванє мисли і людських діл після якогось взору. В військових школах ставляють учителі своїм питомцям за взірці великих і геніяльних стратегів. В малярських школах, великих малярів і т. п. Всюди у вихованю мотивами взори. Навіть в одній родині менша дитина в неоднім слові і ділі взорує ся на старшій. Нема чоловіка, щоб єго мисли і діла були ізолічно відорвані від мисли і діл єго попередників, або неможлива і не до виконаня є засада радикального зрваня „зі старими мотивами“. Бо мисль і людські діла вяжуть ся серед

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

о. А. Говда.

---

## Німецькі партії

В ОСВІТЛЕНЮ ПРОФ. Д-РА ГЕРТЛІНґА.

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

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

---

<sup>1)</sup> Др. Копач Ів. Львів 1903.

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

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

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

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

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

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

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

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

Я.

(Конець буде)

---

## ВСЯЧИНА.

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

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

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

За виділ: о. К. СЕЛЕЦКИЙ.

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

Адміністрація „НИВИ“

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

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

# Жива



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

*Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.*

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

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

## Пастирський лист о солідарности нашого духовенства.

(К о н е ц ь).

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

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

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

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

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

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

сом зайти якась колізія, якесь непорозумінє; але чи вже в сїм лежить рація удаватись о рішенє взаїмного спору аж перед форум публіки? Колиж ходить о важнійші річи, загальнійші, то нехай би вже і по часописах писалось про се, але однак під двома услів'ями: раз, треба вибирати на се часописи явно католицкі, найліпше станови, а вдруге, не треба писати в згіршаючий спосіб, а спокійно, річево і прилично. Підвладний сьвященик повинен більше звертати увагу свому єпископови, як критикувати, більше радити, дораджувати, як нападати і підкопувати єго повагу. Як добре імя і добра слава потрібна кождому сьвященикови, по словам листа, не лише в єго приватнім житю, але і в душпастирськїм єго урядї, так тим більше те добре імя і слава потрібні єпископови, бож єпископ се представитель Церкви.

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

Ми всюди пожадані. Без нас неможлива майже жадна загальнійша праця, чи то політична, чи економічна, просвїтна, чи яка инша. Нас всюди повно. Але що з того? Ми тілько вислугуємось, як ті парубки, другим, що зловили нас на вудку „патриотизма“ і з нас в кулак відтак сьміють ся, як ми своїми власними „попівськими“ плічми піддвигуємо радикальні ідеї. Яскравий примір такого нащого, як кажуть поступовці, клерикалізма, дали нам перед кількома літами сьвященики одного провінціального міста (і околиці). Устроєно концерт в честь Шевченка. Діріґенсом хору був сьвященик, найліпшим сьпівачами було трех — чи чотирох сьвящеників, на скрипцях грав малолітний син сьвященика, коло концерту заходив ся в імени товариства (що сей концерт уряджувало) сьвященик, селян з доохресних сїл позвозили сьвященики, а на комерсі по тім концертї, які говорило ся промови? Якї брошурки роздавано поміж селян? Клерикальні ні... А „клерикали“ сидїли тихо, як би води в рот набрали. Се бач народне сьвято, не годить ся буч зводити.... А чи такі приміри нинї рідкі?

Сьвященики працюють і піддержують всякі сьвітські товариства, „а свого товариства не мають, або если яке єсть, то не може рівнати ся житєвою силою з жадним з товариств тамтих“ (ст. 23). У нас на всьо стане часу, але часу на засїданє видїлу сьвященичного товариства все знайдєсь якась перешкода; у инших товариствах ми чинні, працюєтї, але оживити наше товариство, попрацювати над єго піддвигненєм, на се не стає нам часу. Ми їдемо на всякі віча, збори, демонстрації і т. д., але прийдуть якї збори сьвященичих товариств, то з тих голосних і великих патріотів, анї одного ніколи нема. Найкрасшим сєго приміром збори наших товариств св. Павла і Петра. Кілько членів має таке хосенне товариство св. Павла? Хто ним інтересує ся? Чи много сьвящеників розширює єго видавництва, єго книжочки? Чи платимо членські вкладки до сєго товариства?

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

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

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

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

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

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

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

Я.

## Замітки двох російських професорів духовної

### Академії про наші церковні відносини.

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

(11. Продовжене).

#### б) Відносини руського духавьства до парохіяи

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

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

„Галицко - руске духовенство“, читаємо на ст. 51, „становить передовий, інтелігентний стан в рускім населеню Галичини. Безперечно образоване, независиме від парохії ані зглядом приділення на неї, ані навіть зглядом обеспеченя, бо воно дістає скарбову платню, — духовенство займає провідне, пануюче положене посеред руского населеня в Галичині. Таке положене руского духовенства в Галичині дуже замітно відбиває ся і в характері чисто пастирских відносин его до парохіян. Відносини руского сьвященника в Галичині до своїх парохіян нагадують до певного степеня відносини пана-дідича до своїх селян. Панський дух галицко-руского духовенства (ст. 2), проникаючий его пастирську службу, без сумніву піддержує ся і підсичує ся приміром відносин римско-католицких ксьондзів до своїх парохіян, і взагалі пануючим в Галичині, нагадуючим в мініатурі колишню Польщу, духом аристократизма, згірдливих відносин верховодячої меншости до підчиненої більшости. Панський дух галицко-руского духовенства виражає ся головно в легкодушнім відношеню его до вповнення своїх пастирских обовязків, в явнім розкішнім житю, відчуженю від народа, стремленю до зближеня з дрібною шляхтою, і т. и. Митрополит Шептицкий, хотяй сам Поляк по походженю і аристократ по родинних звязках, сильно і рішучо осуджує той панський дух галицко-руского духовенства в своїх посланнях до семинарій і цілої взагалі своєї пастви. „Питомець семинарій“, говорить він в однім із своїх посланій, „котрий не здає собі ясної справи зі своєї будучої ціли, у котрого оставби ся лиш один атом того переконаня, що его обовязані удержувати, котрийби, словом привик їсти хліб даром, мігби з часом будучи сьвящеником, також так думати, що повірений ему нарід існує для него, щоби его годувати і на него робити. Такий сьвященик вмівби дойти і стричи вівці, але не вмівби їх пасти. Він бувби нехибно сьвящеником жадним гроший, а такий не може не бути наймитом, буде не сьвящеником, а лише ремісником. Всечесні отці“, звергає ся потім митрополит до ректора, префектів і професорів семинарій, „знають ліпше від мене, який вид представляє село і як бідний нарід терпить, маючи подібного пастиря. Він не дає людям приступити до себе! Він обходить ся з людьми, як зі скотом, бо в глибині своєї душі він дійсно уважає їх правдивою худобою. В основних понятях, на яких основує ся пастирство, він до такого степеня далекий від ідеала християньского сьвященика (ст. 53), що і нарід не може дивити ся на него. як на свого вітця, і він сам не в силі по християньски вповнити ані одного пастирского діла.“

„В другім посланію очевидно виміряючи свої слова проти, такого самого ненормального обходженя сьвящеників з народом-

митрополит, звертаючи ся до духовенства, говорить межи иншим таке: „Ми, всечесні отці, повинні ві всім зблизити ся з народом, повинні любовиєю, ласкавостію і самовідреченем усунути ту пропасть, яка в наслідок ріжниць в соціяльнім положеню моглаби відділяти священника від вірних<sup>1)</sup>. Зближаючи ся з народом, ми повинні, як горожани, а тим більше як пастирі, піддержувати всяке культурно-економічне змагане, до якого наші люди рвуть ся.“

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

„Єще більше прикру черту, чим панський дух і змагане до роскоши, становить в галицко-руским духовенстві, розуміє ся, в деякій части єго, підлещуване польській дрібній шляхті, а таксамо і римско-католицким ксьондзам і впливаєє із сего приярания від польскої шляхти деяких привичок, перенесене їх до своєї домашньої жизни. Се послїдне змагане особливо замітне у молодих священників, вихованців „своєї ери“, як в Галичині називають рукоположенців митрополита Сильвестра Сембратовича. Впрочім треба замітити, що в теперішнім часі, часі невичайного оживлення національної свідомости серед галицких Русинів, так память покійного кардинала, як і ті єго рукоположенці, полякуючі священники, дізнають низкої погорди в Галичині і не можуть мати якого-не-

<sup>1)</sup> Проф. Титов сам підчеркнув ці слова.

будь особливого впливу на суспільне жите галицько-рускої церкви“.

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

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

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

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

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

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

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

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

---

<sup>1)</sup> Церковный Вѣстникъ видає Петербурска духовна академія 31-ий рік. Виходить що тижня, коштує 5 руб. річно. Ред-ктор: проф свьящ. Рождественський. Дод. реф.

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

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

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

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

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

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

(Далі буде).

---

---

## Д-ра Франка „Поєма про сотворенє сьвіта“.

Подає

о. Др. Микола Конрад.

— — —  
(6. Продовженє).

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

За часів Судив дуже часто переносено скинїю з одного місця на друге і длятого в тих місцях як в Силомі, Габаоні, Массифі і т. и. складано жертви. Вправді відділенє кивота від скинїї, за часів судії Ілїї, спричинило в умах Ізраїлитян непевности, де мають складати жертви чи в місці, де була скинїя, чи там де був кивот. І так бачимо, що одні приносили жертви в Силомі, де була скинїя, а другі в Кирїятяримі<sup>1)</sup>, де тимчасово переховано кивот, відзисканий від Филістимів. А коли опісля зі Силому перенесено скинїю до Моссифи) а відтак до Габаону<sup>3)</sup>, то й там Ізраїлитяни складали жертви. Але й в тих непевностях завсїгди перебиває ся дух закона про одно правне місце Божого культу. І коли Соломон переніс до збудованого ним храму кивот завіта, непевности зникають, і єрусалимский храм від тоді стає одиноким правним і постійним місцем ізраельского культу, еще перед вавилонською неволею; а не, як пише п. Франко „аж по їх повороті з вавилонської неволі“.

<sup>1)</sup> І. Парал. XIII. 6.

<sup>2)</sup> І. кн. Царств VI. 5.

<sup>3)</sup> І. Парал. XXI. 29.

Правда, що пророки за Божим натхненем і з особлившої якоїсь причини приносили деколи незвичайні жертви й на иншій місци, як прим. пророк Ілія на горі Кармилі <sup>1)</sup>, але виїмково вони могли оминати закон Мойсеевий, яко представителі Бога. А коли нема тої особлившої надзвичайної причини, то св. Письмо ганить се яко відділені або ідолопоклонні жертви, приношені в неправних місцях; прим. в Дон <sup>2)</sup>, Бетель <sup>3)</sup>, в Галлаї <sup>4)</sup>. Отже Мойсеїв закон про одну сьвятиню проявляє ся в цілій історії Ізраїлїтян, як в пустинї, так в самих початках їх державного житя.

„Але се ще не все, каже п. Франко. Жидівський народ має ще инші книги, що також належать до сьвятого письма, книги історичні та пророцкі з часів, коли Жиди жили в Палестині і мали своїх царів і свою державу. Отже то цікава річ, що жадна з тих книг нічого і сїнько не згадує про ті ніби то найстарші Мойсееві книги, які повинні бути основою всього релігійного та громадського житя: ані жидівські царі Д а в и д, С о л о м о н та їх наступники аж до вавилонської неволї, ані жидівські пророки так як Амос, Ісаїя, Еремїя нічого і сїнько не знають про Мойсееві книги і про Мойсеїв закон“ <sup>5)</sup>.

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

Зачнім від найстаршої історичної книги Ісуса Навина.

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

<sup>1)</sup> І. Царств XVIII.

<sup>2)</sup> Судїв XVII, 6; XVIII, 1—31.

<sup>3)</sup> Амос, IV. 5; Осїя X. 15.

<sup>4)</sup> Амос, IV. 5; Осїя IX. 15.

<sup>5)</sup> Н. Гром. Голос р. 1905. ч. 3 ст. 20. 21.

<sup>6)</sup> Стій тільки твердо і рівно думай про те, щоб чинити притьма все по закону, що заповідав тобі мій раб Мойсей: не звертай з його ні праворуч, ні лїворуч; щобиєс уважав на все, що робиш. Сю книгу закону повсякчасно мушиц держати в устах і міркувати про ню день і ніч, щоб виповнити все, що в нїй написано...

и творити вся написанная въ книгахъ закона Мойсеова“...<sup>1)</sup>). Так само гл. VIII. 31.; в главі же XXIII. 6... цитує ся стих 32 гл. V. Второз. Мойсея...

(Далі буде).

## Добрый початок.

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

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

<sup>1)</sup> Будьте крипкостійними в пильованню й повненню всього того, що стоїть написане в книгахъ закону Мойсейового.

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

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

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

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

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

Я.

## Християнська демократія

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

### I.

*Історія християнської демократії.* (Кінець).

#### (2. Продовженє).

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

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

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

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

Та діяльність католиків на полі соціалізм не мала ще до тепер сталої назви. В Італії прийнялася назва: „християнська демократія“, в Австрії, особливо у Відні: „демократія християнсько-соціална“, в Франції: „католицька акція соціална“. Але менше о назву, аби сама річ була добра.

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

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

## II.

### *Як треба понимати християнську демократію.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Конець буде.)

## Німецькі партії

В ОСВІТЛЕНЮ ПРОФ. Д-РА ГЕРТЛІНГА.

(К о н е ц ь).

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

Але коли та різниця інші партії розбила, то партію центра знова ще дужше з'єднала. Ідеальні мотиви, які спершу згуртували ті так різні живла, показалися сильними, аби їх на далі удержати в купі. А колиж вони хочать полишитися при купі, то мусять між собою згодитися на в і р і в н а н е с п і р н и х і н т е р е с і в, мусять в економічній борбі згодитися на середню дорогу, якою всі дійдуть до свого права. А се якраз становить причину, ізза якої партія центра має тільки ворогів. Бо і правительство мусить шукати сеї середної дороги. Воно не може підтримувати средств ані проєктувати законів, які виходилиби виключно в хосен східнолабеским аграрникам, або соціялістами підюдженим промисловим робітникам, або також банкирам і капіталістам. Радо — нерадо мусить воно тому оглядати ся за допомогою тої партії, для якої задержане середної дороги становить рівночасно условину єї власного дальшого єствованя. Се якраз викликало задрість інших партій, а послідними часами спровадило навіть пожалуваня гідну конфесійну ненависть. Але тактика ворогів центра є фалшива. Їх получені напади причиняють ся тільки до того, що різнородні складові часті партії ще сильніше з'єднують ся. Зі сказаного виходить, що німецька партія центра не є партією-церковно-релігійною, але політичною, хоч фактори, що єї первісно створили, а й нині ще впливають на єї дальше єствоване, належать до області релігійної, ба навіть конфесійної. Ми можемо еще ступити крок вперед і висказати загальне твердження, що партія, яка вступає за релігійними і церковними інтересами, може лише тоді остоятися в публичнім житю сучасности і досягнути якісь наслідки, коли є заразом і політичною партією, або в таку розвиваєсь. Самі релігійні мотиви не вистарчають до сего. Аби утворити партію таких, для яких релігія і релігійне житє мають висше значіне, отже партію добрих католиків або ревних протестантів, требаби припустити, що серед великої маси виборців те велике почитане для релігії є так сильне, що перед ним уступають всі розєднуючі різниці соціального уверстованя і політичних відтінків.

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

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

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

Я.

---

## ВСЯЧИНА.

---

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

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

Один в імени многих.

**Перший річний Попис Бурси Дяків**, відбув ся дня 1-го липня в суботу в великій сали тойж Бурсі при ул. Петра Скарги ч. 2а, у Львові. Молода ся інституція, бо числить дельво сім місяців жита зістала заложена Є, Є. Митрополитом А. Шептицьким, мившого року та єї цілюю виховувати способних дяків, помічників священикам в парохії і свідомих горожан-патриотів. На єю ціль вибудував Митрополит коштом 80.000 корон величавий будинок двоверховий. На єго долинї містить ся ідальня і кухня, котрою завідують СС. Служебницї, в партері помешкане для Настоятеля і з другої сторони зовсім відокремлене для СС. Служебниць. На першім поверсі просторий музей і класа, а на другім велика салья — спальня і ще кілька убикацій. На кождім поверсі є водопроводи і умивальні, як рівнож купальні. Відокремлений є інфірмар з осібним входом і комнатою на аптику дэмову.

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

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

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

---

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

---

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

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

---

Видає і за редакцию відповідає Ярослав Левичкий.

З друкарні Народової (Манецких), Львів.

8767.

Ч. 15.

Львів, 1. серпня 1905.

Рік II.



# Хви́ла

**ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.**

*Виходить 1-го і 15-го кожного місяця*

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

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

## Наше духовенство а учи- тельство.

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

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

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

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

Отже по гадці автора згаданої статі „Проміня“ то „першою і останньою сего причиною: духовенство бачить загрожені власні свої інтереса і свій авторитет“, розумієсь, через учительство. Як се „Промінь“ аргументує, а ще передше, як він се розуміє? Відносини між учительством а духовенством, каже він, заострюють ся і пропасть росте. Многі з учителів ужалюють ся на своїх священників, що ті спиняють їх просвітну діяльність на селі, що повнять ролю жандармів і шлють доноси на них до властей... Причину сего несе мабуть той ліберальний дух часу, що йде з заходу до нас, що бажає промостити шлях вільній думці, ясній правді, свободному нічим не в'язаному вірованню, сущности а не глупій тільки формі — що хоче рівнати стани і людей... Той дух, ті вільнодумні погляди і найновіші здобутки науки, що провалюють столітні заскоружлі вірованя, починають оживляти і наше учительство. Оно почуло свою гідність чоловічу, забагло і для себе ширшої просвіти, порозуміло вагу своєї задачі і забагло усеї власні здобутки знаня закинути в найширші маси. Та тут наткнуло ся на духовенство, значить найбільш консервативну верству, ворожу всякому новаторству, бажаючи весь вплив і власть держати в своїх руках... Тепер побіч авторитету священника починає зростати повага учителя; дві сили стають проти себе: по один бік учитель, котрий попирає поступ, по другий бік священник; він боїть ся тої нової живої струї, бо чує, як в міру просвіти народа меншати ме его дотеперішній абсолютний авторитет в селі, як підорве она основи і его матеріяльного положеня. Отсе причина ворожнечі. Тут байдуже, запевняє далі „Промінь“, про інтереса народні, тут байдуже навіть про інтереса обрядові — тут ходить передовсім о інтереса чисто кастові клерикальні<sup>1)</sup>. На се дає нам автор по одному примірови.

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

<sup>1)</sup> Тут мусимо з признанем піднести, що се стрічає ся нам перший раз з подібати в наших часописах привиде розуміне слова: Клерикалізм, клерикальний... Доси навіть така „європейська“ часопись, як „Діло“ ідентифіку, розумієсь, малпуючи жидів, клерикалізм з католицтвом чи християнством. — Я.

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

## Замітки двох російських професорів духовної

### Академії про наші церковні відносини.

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

(12. Продовжене).

#### в). *Наше богослуженє і церковний сьвіт.*

Про наш уніяцкій обряд мають російські літургісти незгіршу монографію Х о й н а ц к о г о<sup>1)</sup>, хоть по части стороничо написану і нині в многім застарілу. То, що Хойнацкій говорить про наше богослуженє і обряд теоретично, на підставі книг церковних, то свящ. Титов зовсім полишає на боці. Він лише приглядав ся і прислухував ся нашій відправі і отверто каже, яке вона на него зробила вражінє. Згори запевняє, що заедно старав ся відносити ся до нашого богослуженя без упредження і критицизму, а з представленя річи показує ся, що треба єму вірити. В виду сего варто буде на єго заміти звернути особлившу увагу і витягнути з них належну консеквенцію.

Попередній уступ проф. Титов закінчив загальною заміткою про занапащенє нашого уніяцкого богослуженя. Відтак каже (ст. 62).

„Перейдїм до мови в тїм богослуженю. В часі більше або менше довгого перебуваня в Галичині нам приходило ся бути присутними при відправі уніяцкого богослуженя в ріжних храмах. Ми були в уніяцких церквах при відправі богослуженя в ріжнім часі: і в будні дні і в неділі і вкінці більшї празники. Будучи присутними при богослуженю, ми старали ся забути, що находим ся в уніяцких церквах, заглушити в собі всяке змаганє осудливого, а тим більше пристрастного відношеня до уніяцкого богослуженя, котре ми до того бачили перший раз в житю. Но все і всюди дізнавало ся неприємного вражіня. Та навіть, зовсім не попадаючи в пересаду, а тим менше у сьвідоме осуджуванє того, що не своє, ми мусимо сказати, — що уніяцке богослуженє — неторжественне, невеличне, не в силі розбудити молитовного побожного настрою. По части, бути може, се походить і від того, що в галицко-руській уніяцкій церкві майже зовсім нема дяконів. Сьвященик сам один править цілу службу, прим. літургію, утреню, вечірню і др. (ст. 63).

<sup>1)</sup> Западнорусская церковная унія въ ея богослуженіи и обрядахъ. Магистра богословія А. Ф. Хойнацкаго. Изданіе Кіевопечерской Лавры, Кіевъ 1871. VII + 475. 8° 2 руб.

Виголошувані ним в олтарі втєнні, взиваючі вірних до спільної, мирної, усєрдної молитви, лєдвн чути в храмї.

„На таке саме, т. є. неприємне вражїне унїяцкого богослужєня без сумнїву складає ся і загальна манїра грецько-католицьких свьятих виголошувати молитви і возгласи спїшно, не уважно<sup>1)</sup>, то дуже крикливо, то цїлком тихо, мовби для себе самого. Тосамо треба сказати і про читанє Евангєлія в унїяцких храмах: зовсїм ненабожнє, нецерковнє читанє.

„Но що особливше пєє вражїне, яке робить богослужєнє на молячїм ся в унїяцкїм храмї, — то без сумнїву сьпїв. Сьпїв, виконуваний в гал.-рус. унїяцких храмах, крайно негожий: крикливий, нерівний, неспокїйний, скорше спосїбний розетроїти душу молячого ся, чим єї успокоїти, утихомирити. Ми були на богослужєнє в найбільших церквах Львова: св. Юрєкїй і Успенськїй, де лїпші хори сьпївають; дуже часто ми бували в семинарськїх церквї; вї всїх тих церквах сьпївають найлїпші хори, особливо в семинарськїй. І всюди ми дїзнавали одного і того самого вражїня, іменно, що унїяцкїй сьпїв — негарний, необроблений, верєскливий і грубий, неспосїбний, по крайнїй мїрї в тїм видї, в якїм він тепєр находить ся, зворушити, піднести, розрадувати душу молячого ся руського християнина.

„Приємнїше вражїне робив на нас спїльний хоролий сьпїв, в якїм брали участь всї присутнї на богослужєнє. Крикливїсть і грубїсть тут значно лагіднїла і затїрала ся загальним оживленєм і силою звуків. Чуло ся, що хотячі тут сьпївали і неправильно і незграбно, но могучї звуки плїли, по крайнїй мїрї у дєлого, просто з глибини душ, йшли із самого серця. Яке справдї важнє значїнє має всєнародний хоролий сьпїв! Як він будить духа молячих ся, ворушить, ободрує і підносить християнську душу! ст. 64). Видно, що галицько-руське духовєнство не звертає найменшої уваги на обробленє, удосконаленє і взагалї на організацію всєнародного сьпїву при богослужєнє. А тимчасом яка то важна рїч! Коли навїть у своїм первїснїм, неогладженїм видї всєнародний сьпїв викликає таке сильнє і добрє вражїнє, то що осягнулоби ся у сїм разї, колиби єго з'органїзувало ся як слїд? Нам здає ся, що всєнародний сьпїв повинен

<sup>1)</sup> Дуже сумна увага, але, на жаль, дуже правдива і заслужена. Кїлькож бо то разів чує ся наріканя мїрян, о трохн нїжнїйших релїгїйних почуванях, на скванє, недбалє „вичинюванє“ богослужєня нашими служителями? Не дивота, що подекуди нарїд не чує привязаня до своєї церкви і ходить там, де єго краєних чувств нїхто не ображає. Де жєрєло лиха, не знам і не тут поря судити. Сумно лишєнь, що постороннї люди мусьять нам се витикати.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Далі блде).

---

Ф. Грівец.

## Проби злуки з грецкою церквою по Соборі Фльорентийскім

### Церков російска і руска.

(11. Продовженє).

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

---

<sup>1)</sup> Апокрізіс 1033—64.

<sup>2)</sup> Ann. eccl. Ruth. 197 8.

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

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

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

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

<sup>1)</sup> Likowski, Unia стр. 121—33.

<sup>2)</sup> Про все те доносять оба єпископи в сердечнім листі до І. Балабана, єпископа Львівського (Ann. eccl. Ruth. стр. 199 - 201 в ноті).

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

<sup>4)</sup> Ann. eccl. Ruth. стр. 214—18; Mon. Polon.

<sup>5)</sup> Mon. Polon III, стр. 252—60 н. 183.

<sup>6)</sup> Ann. eccl. Ruth. стр. 226; Анокрііє col. 1085—51, 1121—31

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

Синод скликано на 6. жовтня ст. ст. 1596 р. до Берестя. Вже перед 6. жовтнем зїхало ся на синод много противників унії; між ними було двох єпископів: Михайло Копистенський з Перемішля і Гедеон Баллабан <sup>1)</sup>, котрі 1595 р. підписали були унію, але відтак відпали від неї. Князь Константин Острогський явив ся з вооруженою товпою; також було між ними двох представителів греко-єлиньської Церкви (між ними Кирило Люкаріс, яко представитель патріярха александрийського <sup>2)</sup>). Противники унії зібрали ся в приватнім домі в Берестю і заложили протест проти синода, скликаного без дозволу царгородського патріярха і проти унії тому, що не була заключена легально; єпископи, котрі зломили вірність патріярхам, мають бути суспендовані, а Церков руска має підлягати царгородському патріярхови <sup>3)</sup>.

Митрополит і унійтські єпископи зібрали ся 8. жовтня. Два дні зійшли на пересправах з противниками унії <sup>4)</sup>. Партия унії мала на думці цілком поважно диспути і дискуєні зі схизматиками. Роблено заходи, щоби зіставити услія спільного синода з противниками унії, але надармо. Надармо старали ся самі послі королівські осягнути то у схизматиків, котрі заняли грізне і непримириме становище <sup>5)</sup>.

Тому, що спільні наради про унію зі схизматиками були неможливі, проте зібрали ся єпископи і сьвященники належачі до партії унії в суботу 9. жовтня в церкві св. Николая. Тут проголошено торжественно унію і прочитано синодальне письмо зібраних унійцких єпископів <sup>6)</sup>. „Відтак поцілували ся єпископи Церкви західної з єпископами Церкви східної, та обнимаючи ся в Бозі і даючи собі сьв. поєднанє і любов, укріпили мир Христовий поміж собою. От тим то радували ся вони разом з невидимими ангелами і засьпівали пісню слави во Тройци Господєви. Потім удали ся в тих самих сьвяточних церковних одежах і з цілим зібраним народом до Марійського костела латиньського обряду. Там дякували Богу з великою побожностю, відсьпівали „Te Deum“ і віддали ту сьвяту згоду під Христовий покров, щоби єї скріпив і удержав для піддвигненя ослабленої і пониженої слави християнства, для знищеня єреси і ложи, для постраху невірним та для скріпленя держави (Польщі) про-

<sup>1)</sup> Єго унія не була щира. (Turk. Suppl. стр. 473—75, нр. 186).

<sup>2)</sup> Ann. eccl. ruth., стр. 331.

<sup>3)</sup> Ann. eccl. ruth., стр. 232, 226 і 2<sup>28</sup>. (Треба звернути увагу, що тут сторони хибно понумеровані); Апокрізіс, стр. 1097—1200.

<sup>4)</sup> Скарга, Syn Brzes. 940 43.

<sup>5)</sup> *ibid.* ст. 943—52;

<sup>6)</sup> *ibid.* 953—56; Ann. eccl. Ruth. 231—4.

тив всіх внутрішніх незгод і усобиць. На сей вид нарід плакав з радости, що прийшла та щаслива і предками так нетерпеливо ожидана хвиля і ласка Божа, що злучила розсіяних, двигнула покірних і не віддалилась відкупленої сьвятою Бго кровію<sup>1)</sup>, св. Церкви. Слідуючого дня явилися латинські єпископи з королівськими послами і иншими вірними в церкві св. Николая на греко-славянську літургію. П. Скарґа мав проповідь о єдности і мирі в Христї. Відтак розійшли ся в великій любови, хвалячи Бога во Тройци<sup>2)</sup>.

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

Щоби запевнити собі сей осягнений успіх, треба було еще много праці. Треба було нести унію поміж широки маси народу і боровити єї проти нападів схизматиків. Єпископи львівський і перемиский, котрі спроневірилися унії, зістали через митрополита позбавлені престола. Король се затвердив<sup>3)</sup> і заборонив їм як найострійше виконуване юрисдикції. Через те зробилися схизматики ще завзятійши. Борба продовжувалась також в області літератури. Патриарх царгородский викляв уніяцких єпископів, що на нарід певно викликало вражінє; з тої причини проте не було злишне, що папа в окремім бреве<sup>4)</sup> (5. червня 1597) оголосив ту екскомуніку яко цілком неважну.

Папи охороняли унію всіми можливими способами і поручали єї дуже часто польским королям і польским єпископам<sup>5)</sup>. Папа знаючи, як много залежить від князя К. Острогского, старав ся єго позискати для унії<sup>6)</sup>. Всьо було даремне; Константин Острогский тримав ся уперто схизми і підспирав всіми средствами борбу проти унії. Уніяцких митрополитів, єпископів і вірних тяжко переслідовано<sup>7)</sup>. Польский король мав замало сили, щоб енергічно боронити унії против кривд від схизматиків під протекцією могучого покровителя. Окрім того збороняли ся польські єпископи допустити руских владик до сенату помимо всіх старань папи<sup>8)</sup>. До того причинили ся еще незгоди між висшим і низшим клиром латинського і грецкого обряду.

1) Skarga. Unia Brzes. 956.

2) *ibid.* 957.

3) Ann. eccl. R. ст. 239.

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

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

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

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

8) Mon. Polon. III- ст. 350 н. 271.

Апостольський дух такого Петра Скарґи меншав чим раз більше в польській суспільности; не було властивого зрозуміння унії. Унію уважало ся за щось низшого і підпирано перехід на обряд латинський <sup>1)</sup>. Уніяцкі єпископи все нарікали на кривди латинського духовенства <sup>2)</sup>. Польський сойм робив схизматикам, що раз то нові уступки зі шкодою для унії <sup>3)</sup>. Війни козацкі, що підкопували польську державу, були великою язвою для уніяцкої Церкви.

Унію пригнітали зі всіх боків а від польських католиків вона не мала потрібної помочи. Помимо того виказала унія усю свою животну силу. Серед тих тяжких борб вона набрала сили; розширила ся і входила чим раз глибоше в маси народа. В скріпленю і розширеню унії положили найбільші заслуги два питомці грецької колеґії в Римі, Велямин Рутекій і Йосафат Кунцевич. Св. Йосафат Кунцевич, архієпископ полоцький, підніс внутрішнє житє уніяцкої Церкви своєю сьвятою ревностію і мученичою смертію (1623) <sup>4)</sup>. Їго найбільший ворог, схизматицький архієпископ полоцький Мелетій Смотрицький, навернув ся під вражінєм мученичої смерти Йосафата <sup>5)</sup>. Велямин Рутекій яко митрополит (1614—37) зреорґанізував уніяцку Церков, підніс церковну дисципліну, заложив много монастирів і розширив унію <sup>6)</sup>.

Великою підпорою унії стали василянські чини. Мудрою реформою зроблено їх спосібними до апостольської праці для унії через те, що „контемплациїні монахи зістали змінені в чин ученій апостольській при задержаню загальних черт правила св. Василя В.“ <sup>7)</sup>.

В другій половині XVII. ст. осягнула уніяцка Церков нові успіхи. В р. 1677 зложив Йосиф Шумлянський, єпископ львівський і вірний товариш короля Яна Собєского в Варшаві на руки апостольського нунція ісповіданє віри і приобіцяв перевести унію в цілій своїй дієцезії <sup>8)</sup>. Їго перехід був довершений покищо тайно, бо мав ще много трудностей до побореня в своїй дієцезії; в р. 1700 приступив явно і торжественно з цілою своєю дієцезією до унії <sup>9)</sup>. Єпископ перемиский Юрій Винницький

<sup>1)</sup> Ann. eccl. Ruth. 263—91.

<sup>2)</sup> ibid.

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

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

<sup>5)</sup> Кульчинський ст. 43.

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

<sup>7)</sup> Załęski, Jezuci II, ст. IX.

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

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

приняв унію з цілою своєю дієцезією вже кілька літ наперед (1691)<sup>1)</sup>. Вкінці прилучила ся й дієцезія луцка, котра в р. 1632 відпала була від унії<sup>2)</sup>.

Таким способом окол. р. 1700 приступили всі рускі дієцезії в Польщі до унії. Вправді було ще много схизматиків, але все таки число уніятів в добі розцвіту унії переходило 10 мільонів<sup>3)</sup>.

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

### *Руска унія в північній Угорщині.*

Література.

N. Nilles, Symbolae II, 821—914.

Подає всі документи, що відносять ся до унії.

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

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

Kanizlić, Kamen smutuje ст. 884—89.

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

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

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

1) Mon. Polon. III, ст. 733 н. 842.

2) *ibid.*, IV, ст. 17 н. 12.

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

4) Офіційно уніяти в Росії не існують.

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

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

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

(Далі буде).

---

## Джон Вілліам Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав о. Ф. ЩЕПКОВИЧ.

(11. Продовжене).

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

---

<sup>1)</sup> Nilles, ст. 832, 841 н а

<sup>2)</sup> Nilles, ст. 833.

<sup>3)</sup> ibid. 840.

<sup>4)</sup> ibid. 842.

<sup>5)</sup> Nilles, ст. 909.

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

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

Так як відношенє богів помежи собою не було найліпше, так не найліпшим було воно зглядом людий. Вони завидували людям щастя і тому старали ся чоловікови шкодити. Любови для чоловіка не мали ніколи. Вони вимагали тільки від чоловіка жертви, але в заміну єму не давали нічого. Поганин бояв ся образити свого бога, бояв ся єму не принести жертви; але сеї єго поступок не походив з любви і з почитаня до бога; він лиш бояв ся, щоби єго божок не мстив ся за виряджену єму зневагу. Коли чоловік сповнив якийсь проступок і чув на своїй совісти тягар гріха, то не міг надїяти ся прощєня, не міг сподівати ся полєкші для своєї совісти. Поганин отже відносив ся до своїх богів з страхом, не мав для них любви; приносив їм вправді жертви, але ддятого, щоби відвернути їх гнів і пімсту, молив ся до них, але не мав надїї, щоби єго молитва була вислухана. Бо і як могли боги вислухати єго молитву, коли і від богів вишою була судьба, котрій подібно як і люди муєли улягати, а вона розділяла щастя або нещастя не після заслуги чоловіка, але після власної вподоби.

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

Причину того зіссутя і того занепаду релігійного мусимо шукати разом з св. Отцями у диявольськїм впливі. Бо хотяй злоба людского сердца єсть дуже велика, а блуди, котрі може витворити людска гордість значні, то всеж таки всіх блудів і цілого занепаду релігійного поганьского не можна приписати самій зіссованій людській природі<sup>1)</sup>.

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

### *I. Релігія Египтян.*

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

Правда, що вони є дуже недокладні. Понеже переписувачі уповаючи на се, що живі їх не будуть контролювати, а померші не будуть читати сего, що вони написали, споряджували ті виписи з головного тексту дуже недбало і тому нарobili чи мало трудностей нинїшним египтольоґам, щоби вони могли з існуючих рукописей зложити одноцільний текст. Найпоправнїйший еще зі всіх до сего часу існуючих видав Е. Навіль (E. Naville), котрий з порученя берлинського конгресу ориєнталїстів порівнав 80 ріжних рукописей і оголосив найпоправнїйший текст книги померших<sup>2)</sup>.

З найдавнїйших текстів теолоґічних довідуємо ся, що Египтяни мали і чисті і взнеслі понятя о Бозі. І так довідуємо ся, що вони вірили, що Бог єсть один, що Бог єсть духом, Бог єсть вічним і т. д. як се показує слїдуючий текст, який находимо в ділі Бругша Religion und Mythologie der alten Aegypten<sup>3)</sup>.

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

---

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

<sup>2)</sup> Źródła historyczne Wschodu стр. 56.

<sup>3)</sup> Н. Brugsch наведений в Źródła historyczne Wschodu, з чого в сей текст внимаю.

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

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

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

4. „Бог єсть вiчний“; „єсть він вiчний і нескiнчений“; „єсть завсiгди і вiчно“; „треває він нескiнченi часи і буде тревати через цiлу вiчнiсть“.

5. „Бога не можна видiти і єго постати не видiв нiхто“; „нiхто не видiв єго образа“; „не можуть єго видiти нi боги, нi люди“; „єсть він тайною для свого сотворiня“.

6. „Нiхто з людий не умiє єго назвати“; „єго iмя єсть укрите“; „вiн має багато iмен, нiхто iх не єсть в силi счислити“.

7. „Бог єсть правдою“; — „вiн жиє в правдi“; „кормом єго правда“; — „єсть він царем правди і єсть в тих, що правду говорять“; — „вiн єсть правдою“; — „правда єго уносить ся над цiлим свiтом“.

8. „Бог єсть житєм і жите єсть тiлько в нiм“; — „вiн дає жите людям“; — „своiм дихом дає жите“.

9. „Бог єсть вiтцем і матерiю“; — „єсть він вiтцем вiтцiв (вiтцем предвiчним) і матерiю материй (матерiю предвiчною); — „Бог сотворяє, не будучи сам сотвореним, покликуює до iснованя, сам не походячи від нiкого“; — походить сам від себе і сам себе сотворяє“; — „сотворяє, а сам не єсть сотворений“; — „єсть сотворителем своiї постати і сам уформував своє тiло“.

10. „Бог сам єсть бутєм“; — „єсть він тим, що треває у всiм“; — „тим, що одно зі всього позiстає“; — „тим, що позiстає, що помножує ся, не тратячи нiчого зі свого єства“; — „тим, що по мiлiон разiв помножує ся“; — „тим, що виступає в многих формах і членах“.

11. „Бог сотворив всьо“; — „єсть сотворителем всього, що єсть“; — „сотворителем всього, що єсть на свiтi“; — „сотворителем всього, що було єсть і буде (дословно „чого єще нема“); — „сотворителем свiта“; — „тим, котрий первiсно уформував свiт власними руками“; — „котрий впосажив свiт всiм, що з него повстало“; — „сотворителем неба і землi“; — „сотворителем неба, землi і пропасти (l'iefe — пекла)“; — „сотворителем неба, землi, пропасти, вод і гiр“; — „Бог утвердив звiд небесний і утвердив землю“; — „Бог завiсив небо, сотворив землю, випровадив води і утворив гори“.

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

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

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

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

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

Особливо впадають в очи слова положені з натиском в першїй точці: „Бог єсть один і одинокий“. Для пишучого не вистарчало сказати, що „Бог єсть один“, але він додає для скрипленя вираз „одинокий“, якби хотїв вбити в память читаючих, що крім одного Бога нема инших богів. Тож всі учєні єгиптольоґи признають однобожність єгипетскої релїґїї, не виключаючи навіть учєних рационалістів. Так пише Масперо: „Сей Бог Єгиптян був один, досконалий, обдарений безошибочним знанєм і розумом, єсть він непонятий до тої стєпени, що не можна сказати, в чїм єсть непонятий. Завсїґди однаковий, завсїґди незмінний в своїй незмінній совершенности, завсїґди присутний в минувшости і будучности, вивоняє всєсвіт в такий спосіб, що нічо не може дати понятя“<sup>3)</sup>. Тож признає сам Тїле, що множество єгипетских документів переконуює нас в спосіб найяснійший і найдокладнійший, що релїґїя Єгиптян була чисто однобожною і признає, що та однобожність попередила много-

<sup>3)</sup> Масперо наведений в: „Źródła histor. Wschodu стр. 59.

божність єгипетського народу, яка розпаношила ся в Єгипті за XVIII-тої і XIX-тої династії<sup>1)</sup>.

(Далі буде).

---

---

## Д-ра Франка „Поема про сотворене світа“.

Подає

о. Др. Микола Конрад.

---

(6. Продовжене).

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

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

П. Франко пише, що „жидівські царі Давид, Соломон та їх наступники не знають про Мойсеєві книги про Мойсеїв закон“. Тимчасом читаємо в III. кн. Царств гл. II. ст. 13: „И приближися Давиду дніе умерети ему, и заповѣда Соломону, сыну своему, глаголя :..... И сохрани завітъ Гда Бога твоего еже ходити во всѣхъ путехъ его, и свидѣнія его, писанная въ законѣ Моисеовѣ“<sup>3)</sup>.

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

---

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

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

<sup>3)</sup> Як прийшла година вмерти Давидови, заповів він синові своему Соломонови, мовлячи... І пильнуй того, що вимагає Господь Бог твій від тебе: ходи путями його й держи його встанови, заповіди, права й свідчення, як се написано в Мойсеювому законі...

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>1)</sup> Повелѣвъ повбивати слуги свої, що вбили царя, батька його. Дітний же душегубців не повбивав, після постанов записаних в книзі закона Мойсейового...

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

<sup>3)</sup> І вчили в Юдеї, маючи при собі книгу закона Господнього.

<sup>4)</sup> І розділили призначене на цілопаленне, й те, що малось роздати по відділах поколінъ у народі на приноси Господеви, як написано в книзі Мойсейовій...

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

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

Ми переглянули старозавітні книги історичні св. Письма і самі читачі могли перекопати ся, що п. Др. Франко грубо помилив ся, коли писав, „що жадна з книг історичних нічого-сїнько не згадує про Мойсеєві книги і про Мойсеїв закон“.

А тепер перейдім до старозавітних книг пророцких.

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

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

Але маємо й таких пророків, що виразно говорять про Мойсеєві книги. Н. пр. Варух в гл. II. 23: „Якоже глаголає еси рукою раба твоего Мойсея, вь день, вь оньже заповѣдає еси ему вписати законъ твой предъ сыны Ізраїлевыми глаголя“: і цитує місце з кн. III. Мойсея гл. XXVI. 14.

Даниїл в гл. IX. 11.: „И весь Ізраїль преступи законъ твой... и приде на ны клятва, и заклятіе вписаное вь законѣ Мойсея...“ Малахія в гл. IV. 4: „Помните законъ Мойсея раба моего“...

Отже не є правдою, що жидівскі пророки нічого-сїнько не знають про Мойсеєві книги і про Мойсеїв закон.

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

Правда, пророки часто ганять успособленє Євреїв помно-

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

(Далі буде).

---

## **Християнська демократія**

і її задачі в світлі енцикліки папи Льва XIII. 18. січня 1901.

„Graves de communi“.

---

### III.

(К о н е ц ь).

#### *Історія християнської демократії.*

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

Християнська демократія має задачу поправити сумну долю кляс убогих, працюючих під зглядом економічним, релігійним і моральним. Ту гадку висказує енцикліка так:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

в). Християнська демократія має ще задачу показати цілому світові, що лише за сади науки Христової можуть єдино і на правду розв'язати справедливо питане соціальне. Дятого має вона словом і ділом переконувати робучі класи, що не соціалісти, але єдино Церков єсть правдивою їх опікункою. Вона від перших початків християнства до нинішнього дня інтересувала ся долею убогих і дбала не лише о добро їх вічне, але також старала ся завсїгди о добро дочасне на землі. Церков вирівнала суспільні відносини, вигнала з наверненого світа жорстокість і знесла неволю. Церков змінила світ, а єї благододний вплив на житє народів не затер ся до нині. Вона одна і тепер щиро бажає і може тревало поправити долю убогих робучих мас.

В відповіді на боевий клич Кароля Маркса: „Пролетарі всіх країв лучіть ся разом до борби“, християнська демократія має іменем Церкви сказати до убогих: „Пролетарі всего світа лучіть ся разом під Христовим знаменем, під святим крестом“. Піднесім високо той прапор св. креста і йдїм під єго покровом в горячий бій до праці, з тою надїєю, що і тепер окаже ся на нас правдивість слів: „о сємь знамени побѣдишь“.

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

„То єсть“, кінчить св. Отець, „власне цілю, то ділом тих, котрі на рїд духом християнским хотять мати і в пору оживленим і від пошести соціалїзму цілим“. (Слова енциклїки).

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

Християнська демократія мусить отже заткати тоє жерело. Дятого має старати ся перевести реформу в тїм дусї, щоби як найбільша часть людности могла прийти до якої то власно-

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

о. Ст. ДОНАРОВИЧ.

## Статистика Львова.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

шематах нема рубрики „народність“, а про приналежність одніці до якоїсь народности рішає та обставина, яку мову впише она яко мову, уживану нею в щоденнім обході. Против такого переводження конскрипції заявив ся конгрес учених, скликаний до Відня 1874 р., та зажадав, аби введено рубрику „народність“, алеж правлячим кругам не так легко позбути ся до тепер уживаного звичаю. А як раз та недостача дала спроможність шовіністам господарям перелицювати тільки гр. католиків на Поляків, бо господарі самі вписують до конскрипційних лист свою службу та дозорців камяниць.

А шовінізм Львовян, а особливо властителів домів, добре звістний Русинам; ми знаємо господарів, котрі з гори застерігають ся, аби слуги-Русинки не говорили по руски, а було кілька випадків, що господар викинув на брук дозорця дому за те, що его дитина на подвірю промовила до мами по руски. Хоча ніде правди діти, богато непросвічених руских родин власновільно заявляло, що користують ся в щоденнім розговорі польскою мовою, добавачучи в тім прояв висшої культури і ліпшого тону.

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

Відраднііше предтавляє ся справа руского язика між гарнізоном, бо на 4.549 гр. католиків заявило ся Русинами 4.356, а лише 193 не признало ся до рускої мови.

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

І. Р.

## ВСЯЧИНА.

**Signum temporis!** Ось недавненько подало „Діло“ вістку про папасть „Monitora“ на Преосвященного Григорія і пояснене, куди Преосвященний дівався. Вже то нема куди правди діти, що наші Преосвященні ділять долю і народа і духовенства руского в найменчих подробицях, тож недивниця, що являють ся часто густо на стовпцях всіляких шовіністичних часописий, особливо польських. Найбільшу увагу присвятили під теперішній час Преосвященному Григорію на спілку з „Галичанином“. Папасть в „Monitori“ ще і тим безпідставна, бо свого часу було оголошене, що Преосвященний на довший час виїздить на село і нічого дивного, колиби по такій праці — і напруженій і всесторонно обробленій, в котру вложив Преосвященний, сказатиби все своє ество — хотів трохи супокою, трохи відпочинку. Але і того Преосвященний нежаживав, — бо інтересований умів віднайти Преосвященного, а вжеж годі вимагати, щоби кождий день побуту і роботи Преосвященного був оголошений. За тож найбільше інтересоване дієцезальне свящєнство зрозуміло свого Владика — зрозуміло і переняло ся духом Преосвященного, бо підняло живу діяльність в напрямі вказанім Преосвященним. Часта лучність Преосвященного з духовенством підкріплює тільки духовенство і затыгає чим раз більшу і сильнішу, сказатиб, живу звязь духовенства з Преосвященним. Духовенство дієцезальне Станіславівске, щоби дати вислів своїх думок, вже вислало і висилає по деканатам подяку Преосвященному за піднятий труд около тим більшого оживленя духа Христового і так конечно з солідаризованя духовенства в чім знов Преосвященний від Себе дає примір і всесторонній початок. Отсе може послужити у відповідь всім коварствуючим чужим і своїм — тим останним з додатком що се однодушність духовенства дієцезального, та шкода заходів і часу, щоби се, най скажу, святе діло „испортити“.

Т.

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

уконститування; д. 19. падолиста урочисте богослуженє в катедрі св. Стефана, відтак перед полуднем і по полудни пленарні збори в цілі рішеня ухвал; 20. падолиста поминальне богослуженє за померших членів вічового комітету, відтак знова пленарні збори; 21. падолиста також збори а вечером замкненє віча. Що до інших подробиць можна поінформувати ся в канцелярії вічового комітету, Wien I Bäckerstr. 14

**На просьбу** Вп. о. крил. Йосифа Кобиляньского містимо з малими пропусками отсі єго уваги, про поезіі Шевченка, полишаючи наш власний суд про порушене ним питанє на пізнійше: „В поемі „Марія“ представляє Шевченко Пресв. Діву як звиклу дівчину зведену, безталанну, котра любила молодого а мусіла їти за старого, (отже І. Христа яко з гріха родженого і тим самим християнство яко річ не Божу, але лише людску, як пр. магометанізм) і дає Пресв. Діві такий кінець, що в буряні з голоду умерла. — Но в книжці „Поезії Шевченка“ виданя „Просьвіти“ 1902. єсть єще більше таких річий, а іменно на стр.: Заповіт 13; Гимн черниць 130; Великомученице кумо 134; Саул 203, Іван Гус 467; Марія 597, Царі, попи!...“ На стороні 203—4 („Саул“) мовить, що в цілім світі вєсь було добре, поки не було царів; но як прийшли царі, то вєсь зле зробили, а в користь царів годували ся і тучили ся: „Магн, бонзи і жерці (Нєначе наші панотці)“. — Отже після Шевченка вєсь зло на світі від царів і попів походить; царі і попи то „брехня“, котра не повинна бути в світі... Дуже недобре, що „Просьбіта“, котрої задачею ширити правдиве просьвіченє в нашім народі, випечатала поезії Шевченка без випущєня наведених єго творів. — Львів, 27. липня 1905. — ЙОСИФ КОБИЛЯНСЬКИЙ“.

**Найновіші в домости** з Львівської Архиепархії: Членом ц. к. галицкої Ради шкільної краєвої на біжуче трєхлітє іменованний Всв. о. Ем. Билиньский, крилошанин і пралат; Завідателем деканата роздольского іменованний Всч.о. Люб. Зарицкий, парох Устя; Референтом Митр. Конс. іменованний о. І. Давидович; Відзнаки крилошанські одержали ОО. І. Давидович і Р. Красицкий сотрудуники при церкві Успєния у Львові; Презенти одержали О. О. М. Кінаш на Рипнів, І. Щуровский на Стінаву в., С. Устиянович на Голинь і Е. Роздольский на Сеняву; Завідателем Устенської церкви у Львові зістав о. І. Давидович; З рєченцем до 2. верєсня с. р. розписаний конкурс на 2-ого сотрудуника при Архикат. церкві св. Георгія у Львові.

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

АДМІНІСТРАЦІЯ.

## Бібліографія.

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

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

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

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

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

---

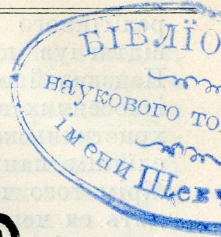
*При всяких замовленнях просимо всегда покликуватись на інсерати „Ниви“.*

---

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

---

# Жува



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

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

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

## Душпастир яко катехит

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

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

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

Конечність як найревнійшого і найсовіснійшого справованя катехитичного уряду випливає також з дуже неприязних для

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Після пляну для науки релігії в народних школах має катехит в першій клясі учити дітей головних правд віри і моральности, а також найважнійших молитов. Та наука відбуває ся на основі оповідань з біблійної історії слїдуючим способом: катехит бере з біблійної історії (з біблійних оповідань) лише ті оповідання, що надають ся до понимания дитини, які дитина має конечно пізнати в першім році (степени, клясі) науки і з котрих можна легко вивести правду віри і моральности. В першім півроці осіннім повинні би ті оповідання ґрупувати ся коло Різдва Ісуса Христа; в другім веснянім околѣ Воскресеня Христового меньше більше так: 1) піврік часть А. (старий завіт) 1) знак св. Хреста 2) сотворене свѣта (свѣйства Божі 1. правда віри) 3) сотворене чоловіка (смерть V. правда віри) 4) Ангели (II. пр. віри) Мол. „Вся небесная“ 5) Грїх перших родичів. (грїх взагалі II. пр. віри) 6) обітниця спасителя. Мол. Слава Отцу.. Святый Боже... Часть В. (Ісус Хр. перед виступленєм) 7) Благовіщенє. Мол. „Богородице Дїво“ 8) Різдво Ісуса Христа (V. правда віри) 9) Покліч трох царів (Провидїне Боже) 10) Стрітенє (частний суд) 11) Ісус дванадцятилітний в церкві (Побожність) Мол. Отче наш... (Послух) 12) Хрещенє Ісуса. Мол. Пресвятая Троице... Упованіє намъ Отець... 13) Покуси диявола

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

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

о. ЙОСИФ ДИКИЙ.

## Замітки двох російських професорів духовної

### Академії про наші церковні відносини.

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

(13. Продовжене).

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

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

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

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

кий розділ дасть ся подумати еше в римско-католицких костелах, взагалі в римско-католицкій церкві, де ерархія змагає до відгородження ся від мірян „китайскою“ стіною; але він не є мислимий і поражає страшенною неприродністю в руских уніятцких храмах.

„Заєдно, коли ми бували в гал.-руских уніятцких храмах, при відправі тихих служб, нам мимохіть пригадували ся прегарні, ідеально влучно і вірно характеризуючі особливість нашого православно-русского богослуження, слідуєчі слова автора „Московского Сборника“<sup>1)</sup>.

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

<sup>1)</sup> Т. е. обер-прокуратора Синода К. П. Победоносцева (5-е вид. Москва 1901. 1 р. 40 кон.) Сей „Московский Сборник“ з многих зглядів дуже цікавий. У коротких почерках, интересно написаних, вложено і у ній погляди сего мужа стану вишньої Росві на питаня церковного, народного, суспільного і державного життя (Дод. реф.).

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

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

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

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

казали своєму співбесідникови факти, просто суперечливі его догадови. Нам приходило ся не один раз бути на відправі „тихої служби“ в семинарській церкві св. Духа, яка правила ся спеціально для руских учеників гімназій. Чи вже і ті молодці не мають свободного часу, яких 1 $\frac{1}{2}$  години, на то, щоби послухати і помолити ся в храмі в часі літургії? Хиба і тут треба скоро чувати час відправи служби на  $\frac{1}{4}$  години? Ђще менше імовірним і хотяйби скільки-небудь оправданим може бути признаним таке поясненє з огляду на поодинокі треби, як пр. хрещене, вінчанє і т. и.“

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

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

(Далі буде).

## Джон Віліям Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав о. Ф. ЩЕПКОВИЧ.

(12. Продовженє).

*Трійця Египтян.*

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

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

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

<sup>1)</sup>Jamblicus de Mysteriis III, 3 наведений в Słownik-y Apologetycz nim стр. 389 Том III.

зоніфікує) або світло зв'язки, або просторонь, в котрій она порушає ся. Богині впрочім суть тільки відділеною формою бога, понеже їх украшають тоті самі відзнаки, що бога, а деколи і они сповняють тоту саму задачу, що бог<sup>4 1)</sup>.

Ся сонічна драма Пієррета, як видимо, обіймає не що иншого, як тільки певні фази сонічного бігу, а іменно: его появу на сході, або его народженє, его цілоденний круг, его зникненє на західнім горизонті, перебіг нічний в підземнім краю і его повна поява на сході. При кождім таким актї бог змінє свою назву, а ті назви набирають позорів нових божеств, котрі опісля становлять єгипетский пантеон<sup>2)</sup>.

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

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

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

<sup>1)</sup> Pierret наведєний в Słownik-y Apologetyczny стр. 390 Том III.

<sup>2)</sup> Гл. Słownik Apologetyczny в повисіім Томі і стороні.

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

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

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

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

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

Плідність земску означав бог Ніль, котрого представлявано яко старця в формі лежачий, котрого наоколо окружало множество дітей<sup>1)</sup>.

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

---

<sup>1)</sup>Один такий примірик находить ся в музею Капitolінскім в Римі перевезений з Єгипту.

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

З тої то причини були звірята в великім почитаню у Египтян, однак не всюди однакові. В одному місци почитано більше апіса, в иншій ібіса, а знов в иншій фенікса. Но горе було чужинцеві, котрий хотяйби з несьвідомости убив звіря в тій околиці, в котрій ему віддавано честь божу <sup>1)</sup>.

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

Они упали навіть так низко, що стали поклонятися звірятам, помежи котрими перше місце заняв віл „апіс“, котрий по своїй смерті переміняв ся в Озіріса <sup>2)</sup>.

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

Для своїх богів будували Египтяни величаві сьвятині. Для приношеня богам жертв удержували ереїв, котрі в особливий спосіб до своєї служби посьвячували ся. Від них вимагано, щоби точно сповняли свою службу і заховували строго чистоту. Они були не лиш ученими, але також виховували молодіж. Они занимали ся також лікарскою штукаю. Їх обовязком було проводити богослуженям в торжества, котрі обходжено з музикою і танцями серед процесий <sup>3)</sup>.

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

Антропологию египетску знаємо з „книги померших“ <sup>4)</sup>.

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

<sup>1)</sup> Пор. Słownik Apologetyczny, т. III. стор. 391 і 392.

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

<sup>3)</sup> Там-же стор. 165.

<sup>4)</sup> Єсть то неначе молитвослов, з котрого виімки чи то виписувано на папірусі і вкладано помершому до домовини, чи то вирізувано короткі реченя на самій домовині і то в тій цілі, щоби міг пізнати в загробовім житю, які суть єго обовязки і щоби міг відбути щасливо страшу пробу суду (Гл. Słownik apolog. том III. стор. 392).

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

(Далі буде).

---

Ф. Гривец.

## Проби злуки з грецкою церквою по Соборі Фльорентийскім

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

(12. Продовжене).

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

Про унію заговорено доперва аж підчас довгої війни між Польщю та Росією (від р. 1654). Щоби дійти до тривкого мира пересправлювано (в р. 1656 і 1657) про вибір російского царя або єго сина на польского короля<sup>1)</sup>. Поляки домагали ся, щоби цар поєднав ся з римскою Церквою та обіцяв сейчас по виборі старати ся приеднати свій нарід для унії. Російські послы дали прихильну відповідь, хотяй не годили ся з тим, щоби цар вже перед вибором прийняв унію. До угоди не прийшло. Війна продовжалась<sup>2)</sup>. По заключеню мира прийшло знова до подібних пересправ про вибір наслідника престола на польского короля<sup>3)</sup>. Сам польський король Казимір писав до патріархів антиохійского і александрійского і до Паізія Лігарід (митрополита

---

<sup>1)</sup> Theiner, Monuments, ст. 18—30, н. 8.

<sup>2)</sup> *ibid.* ст. 37, н. 15.

<sup>3)</sup> *ibid.* ст. 52, н. 22.

Гази), котрі під той час перебували в Москві в ділах церковних<sup>1)</sup> Рівночасно звернув ся польський король також і до царя<sup>2)</sup>. Король не осягнув нічого. Домініканин Людвік Серлецький кореспондував з Паїзієм Ліґарідом в справі унії. Той доносив, що для унії нема ніяких виглядів; він лише сам один стоїть непохитно в прихильности для унії і за те его переслідують та оклеветують<sup>3)</sup>.

В 70-тих роках XVII ст. почались війни Польщі і Росії з Турками. То привело до дружних зносин з Польщею та до проб дипломатичного зближення з Римом. Бо від Клеменса X. (1670 — 76) перервались дипломатичні зносини з Римом тому, що папа не хотів великого князя московского титулювати царем<sup>4)</sup>. Тепер дозволено осісти в Москві двом Єзуїтам (1684) jako душ-пастирям католицької колонії<sup>5)</sup>. Між тим однак ще не навязались дипломатичні зносини з Римом.

Петро великий був непохитно рішений перевести в Росії з цілою енергією реформи на лад европейский. Притім не міг такой бистрий політик як він не добачати великого значіння католицької Церкви. Дивлячися, як в Росії церков тамує поступ, видів на заході противне; притім бачив він, що православє є перешкодою культурних та політичних зносин із заходом. Він про себе певно ніколи не думав щиро про наверненє на унію, бо вже був затроєний протестанцкими засадами; та й натура его своєвольна не була склонна покорити ся католицьким засадам моральним і догматичним. Всеж таки при хиткости его характеру зрозуміле, що він через якийсь час був склонний через зближенє до римської Церкви підперти діло реформи і свою політику. Виразно ніколи не роблено в імені Петра Великого пересправ про унію<sup>6)</sup>. Загальне тодішне пересвѣдченє дипломатів та визначних церковних личностей, що Петро Великий думає про унію, не було без всякої підстави, хотяй правда, роблено собі за великі надії і мрії<sup>7)</sup>. В Римі були переконані, що Петро В. на серйо думає про унію. Коли Петро перебував у Відни (1698), мав кардинал Кольонія від св. Престола приказ поводи-

1) *ibid.* ст. 52, н. 22.

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

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

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

5) *ibid.* 281—3, н. 205.

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

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

ти ся супротив царя у єго змаганях до унії як найвічливійше<sup>1)</sup>. Думали також, що цар з подібними намірами приїде до Риму. Між тим вибухла в Москві револьта „стрельців“ против царя за єго новаторства; навіть клир бунтував нарід ширячи поголоску, що цар хоче стати латинником<sup>2)</sup>. Цар вернув несподівано до Москви. Царський посол Голіцин обговорював з апостольським нунциєм бажанє царя навязати з Римом дипломатичні зносини; притім оповідав Голіцин, що Петро В. має велике поважанє для папи та має охоту прийняти унію. Причину того добачав нунций справедливо в відразі царя до варварских звичаїв свого народа та в політичнім вирахованю (боязьнь перед Швецією, союз з Польщою<sup>3)</sup>). Посол пересправляв також про висланє нунция на двір російський<sup>4)</sup>. Єще 1705 р. тягнулись про се пересправи.<sup>5)</sup>

Між тим розвинули в Москві Єзуїти дуже успішну діяльність. До їх шкіл учащали сини перших російских родів<sup>6)</sup>. Єзуїти самі висказали гадку, що Росія ніколи не була так підготована до прийняти унії, як саме тоді<sup>7)</sup>. Коли в р. 1707 Петро В. післав до Риму князя Куракіна, щоби пересправляв про висланє апостольського нунция на двір російський, тоді віджила в католицких кругах надія на скорє заключенє унії<sup>8)</sup>. Але у царя уступали згляди церковні перед політичними, особливо через поводженє в політиці; єго кальвінські (Le Fert) і протестанцкі дорадники здобували чим раз більший вплив на него<sup>9)</sup>. Впрочім він вже почував себе досить сильним, щоби знищити цілковито самостійність російської Церкви.

Ще раз пробовано в Римі піднести квестію унії. Коли в р. 1717 Петро В. перебував в Парижі, отримав апостольський нунций Бентіволіо в Парижі від кардинала-секретара точну інструкцію, як має з царем пересправляти в церковних справах<sup>10)</sup>. Цар однак не хотів нічого говорити в річах релігії і Церкви<sup>11)</sup>.

---

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

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

2) *ibid.* ст. 374.

3) *ibid.* ст. 387, н. 304.

4) *ibid.* 388, н. 304.

5) *ibid.* 396—402, н. 310.

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

7) *ibid.* 403—5, н. 311.

8) *ibid.* 407—9, н. 313, 314.

9) *ibid.* 541, н. 361.

10) *Typr.* II. ст. 317—21, н. 148.

11) *ibid.* 324—8, н. 152.

В Парижі відвідав цар також і славну Sorbonne. Ту нагоду використали доктори Сорбони, щоби царя наклонити до унії. Цар відповів, що він занадто зайнятий іншими справами та й не має власти об тім рішати; нехай напишуть в тій справі меморіял і пішлють его російським єпископам, а він їм прикаже дати відповідь на той меморіял<sup>1)</sup>. Меморіял зістав вкоротці виготовлений і вручений цареві<sup>2)</sup>. Галіканські і янсеністичні погляди, котрі тоді панували в Сорбоні, найшли і в тім меморіялі вираз в правно-церковних питаннях унії; натомість часть догматична оброблена сьвітло. При кінці меморіялу звиваєсь царя в одушевлених словах, щоби прийнятем унії увінчав свої діла новою славою, щоби став новим Киром, що веде свої народи до правди, згоди і мира<sup>3)</sup>.

Офіціальну відповідь російських єпископів зредагував Теофан Прокопович. У відповіді пробиваєсь холодний, виминаючий тон; російська Церков може лишень в порозуміню з прочими східними Церквами радити над проєктами Сорбони<sup>4)</sup>.

Між тим зірвав Петро В. явно зі своєю дотеперішною політикою. З початком р. 1719 мусів російський посол опустити Відень, бо між царем а цісарем зайшло непорозумінє через нещасливого царевича Олексія<sup>5)</sup>. В тім самім році прогнано Єзуїтів з Москви<sup>6)</sup>, бо вони прийшли до Росії за протекцією австрійського цісара. В кінці знищив Петро В. цілковито самостійність російської Церкви і оснував „управляючий синод“ яко найвисщу церковну власть (1721)<sup>7)</sup>. Тим уведено бюрократичну систему і в Церков та зроблено з неї орудіє держави.

Сорбона не закинула своїх плянів унії помимо неприхильної відповіді, яку дістала. Abbé Jubé de la Cour, загорілий Янсеніст, одержав від Сорбони місію пропагувати в Росії ідею унії<sup>8)</sup>. Навернена російська княгиня Ірена Долгорукова взяла его за вчителя своїх дітей та свого провідника духовного<sup>9)</sup>. Ціла та місія не була канонічною ні законною; проте не могла мати божого благословенства. Jubé прибув в р. 1728 до Москви

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

2) *ibid.* ст. 34.

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

4) Pierling, La Sorbonne ст. 50 сл.

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

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

7) Kyriakos, ст. 223—225.

8) Pierling, La Sorbonne, ст. 70 сл.

9) *ibid.* 77 82.

В Росії навязав він зносини з деякими священиками (між ними з двома єпископами: Воматовичом і Лопатинським), котрі були не вдоволені реформою російської Церкви та протестантськими впливами. При тім помагав єму іспанський посол герцоґ de Liria<sup>1)</sup>. Jub9 ділав з деяким успіхом, позискав князя Галиціна і Василя Долгорукова, доки не був змушений покинути Росію в р. 1731. Діло его розпало ся, не лишивши й сліду якоґо успіху<sup>2)</sup>.

(Далі буде).

## Д-ра Франка „Поєма про сотворене світа“.

Подає

о. Др. Микола Конрад.

(7. Продовженє).

Щоби о тім пересвідчитись, досить перечитати то, що пише пророк Ісаїя в гл. I. 11, 13, 14, 15 і т. д. „Что ми множество жертвъ вашихъ, глаголетъ Гдь?... И аще принесете ми семі-дадь, всує: кадило, мерзость ми єсть. Новомісячій вашихъ, и субботъ, и дне великаго не потерплю: поста, и праздности и новомісячій вашихъ праздниковъ вашихъ ненавидить душа моя: бысте ми въ сытость, ктому не стерплю грѣховъ вашихъ. Єгда прострете руки ко мнѣ, отвращаю очи мои отъ васъ: и аще умножите моленіє, не услышу васъ... Измыйтеся и чисти будете, отимите лукавства отъ душъ вашихъ предъ очима моима, престаните отъ лукавствъ вашихъ... И пр и и д и т е и истязимся, глаголетъ Гдь“<sup>3)</sup>.

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

<sup>1)</sup> ibid 94—103.

<sup>2)</sup> ibid 173.

<sup>3)</sup> На віщо мені множество жертвъ вашихъ?... Не носіть уже більше дарів даренно: палене кадила огню мені; новомісячнихъ святъ і суботъ, та великоднѣя не могу стерпити: (беззаконіє поспіє із святкованем). Новомісяччя ваші і свята ваші ненавидить душа моя: вони стали мені осоружні; тяжко мені нести їх. І коли ви простягаєте руки ваші, то я відвертаю очи мої від вас а коли помножите молитви ваші, то я їх не чую. — Обмыйтеся, станьте чисти; відкиньте далеко ледачі вчинки ваші зперед очей моїх; перестаньте чинити зло. — А тоді прийдіть — і розсудимось.

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

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

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

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

Пророк Ісая, в гл. І. говорячи о жертвах складаних Ізраїлітянами, подає такі подробиці, що відповідають приписам Мойсея. А пророк Єзекиїл подрїбно говорить<sup>2)</sup> про ріжні церемонїяли в приношеню ріжних жертв, точно після III. кн. Мойсея. Отже не є правдою, що пише п. Франко: „Ті жертви означені та описані масою приписів, які були зовсім невідомі давнійше, за самостійного житя Жидів, не могли бути... швидше написані Мойсеєм“<sup>3)</sup>.

Рационалісти, щоби доказати, що за часів Судийв і Царів Ізраїлітяни не знали жертвенного типика, покликають ся на такі подробиці, що зовсім не є жертвами, або що не є жертвами Євреїв. При тім виразні приміри замовчують або перекручують кождий на свій лад; а занадто ясні відкидають jako не автентичні а пізнійше додані.

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

---

<sup>1)</sup> Як заповідав раб Господень Мойсей Ізраїлітянам, як стоїть написано в книзі закона Мойсейового, жертвних має бути в нетесаних каменів, необроблюваних желізним знаряддем: і (Ісус Навин) на ньому він приніс цілопалення Господеві і зложив жертви мирні.

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

<sup>3)</sup> Н. Гром. Голос 1905 ч. 3. ст. 21.

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

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

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

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

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

Дальший закид п. Франка, се мова Пентатевху. Ось его слова<sup>4)</sup>: „Я вже згадував, пише він, що святі книги Жидів, у тім числі й тзв. Мойсееві книги, написані гебрійскою мовою, якою говорили Жиди тоді, коли мали свою державу, але яку потім, вернувши з вавилонської неволі, звільна забували, замінюючи її так званою халдейскою або арамейською. За часів коли жив на свїті Ісус Христос, стара гебрійська мова була вже мертва, її розуміли і нею писали тільки книжники, рабіни, а простий народ говорив по арамейськи. Книжники не лише розуміли стару гебрійську мову, але пробували й писати нею, хоча розумієть ся, не могли иноді встерегти ся того, щоб до старої мови не домішати дещо троха й нової арамейщини. Отже придивляючи ся до т. зв. Мойсеевих книг учені язиковознавці доба-

<sup>1)</sup> Священицтво Господне їх наслідє. Гляди також гл. XXI.; гл. XXII. 23. і т. д.

<sup>2)</sup> Тепер Бог учинить мені добро; бо маю священика із покоління Левія.

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

<sup>4)</sup> Н. Гром. Голос 1905. ч. 4. ст. 26.

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

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

Однак мимо того мильні є виводи противників віри.

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

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

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

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

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

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

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

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

Їх гіпотези тоді лише заслуговалиби на увагу, колиб они відкрили відповідне число інших писаних памятників в єврей-ськiм язичі із часів Мойсея і доказали, що язык тих памятників ріжнить ся від мови Мойсея і брак в них тзв. арамеїзмів; — такі виводи булиби позитивні. Тимчасом те, що раціоналісти наводять, се чисті здогади без історичної та позитивної вар-тості.

(Далі буде).

---

## В С Я Ч И Н А.

---

**Слушна увага.** Чеський католицький місячник „Hlidka“, помі-стив в посліднім (8ім) випуску (ст. 651) ось таку нотатку: Рука „Нива“ ужалюєсь в пос ідних числах на несолідарність і не-достачу організації між руским духовенством. Ду-ховенство, подібно як і нарід, ділить ся на два ворожі собі сто-ронництва. Через те не має сили ставити опір антиреліґійним ідеям, які ширить руска інтеліґенція під п кривкою науки і просьзїти. Воно, навпаки, ізза недостачі своїх видавництв і часописий, підпи-рає всякі публікації тої інтеліґенції. Треба отже протиставити „радикальній“ літературі і науці — літературу і науку хрести-янську. А се мусить зробити духовенство! Нині тільки „наука“ тих перших вважаєсь в народі наукою; треба нарід поучити, що їй наука фалшива і поставити проти неї правдиву християнську науку. — Дійсно хороше стремління. Але далеке і тяжке. У інших

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

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

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

---

## Переписка.

---

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

---

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

**Духовна лѣкарня (аптика)** для всѣхъ, що хотять вѣчно жити книжочка поучаюча списана пѣсля Ернеста Маріи Миллера, Епископа Линцкого через Дра Климента Сарницкого. — Ціна 20 сот.

**Наука о Найсв. Тайнѣ Евхаристіи** списавъ Др. Климентій Сарницкій. — Ціна 20 сот.

**„Хощу, очистися!“** або приступна наука о Святой Тайнѣ Покаянія пояснена многими примѣрами.<sup>a</sup> Написавъ свящ. Стефанъ Доноровичъ  
Ціна 20 сот.

**„Оставьте дѣтей приходити ко мнѣ“.** Начеркъ науки релігійи въ першій класѣ народної школы. Уложивъ свящ. Л. Лужницкій. — Ціна 20 сот.

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

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

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

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

---

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

---

Видає і за редакцію відповідає Ярослав Левицкий.

З друкарні Народової (Манецких), Львів.

# Жуба

БІБЛІОТЕКА  
наукового товариства  
імені Шевченка

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

Передплата річна 6 кор. піврічна 3 кор.

Поодинокое число 30 сот.

Адрес редакції і адміністрації:

Львів, площа св. Юра ч. 5.

## Де небезпеченство ?

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

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

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

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

„Ми подали — пише вкінци „Сiv Catt.“ — зміст статї руск. кат. периодичної часописи, щоби вказати, що небезпеченства, які грозять вздержанєм або унеможливленєм повороту холмских унїятів на католицизм, не походять лише від православної Церкви, але від народних непорозумїнь (attriti) між Поляками а Русинами. Поляки закидують Русинам, що вони доставили много сьвящеників апостатів, котрі виемїгрувавши до холмскої дієцезї поборювали завзято вірних, що тримались унїї. Далше оскаржують їх о попиране всїма способами аспїрацій православних і панславїстичних Росїї на шкodu католицизма. Русини знова закидують Полякам, що вони все оказували найбільшу погорду супроти унїятів, що вони змушують їх до прийнятя латинського обряду і придушують зі зглядів політичних розбудженє в їх сумгїнях чувств народно-славянських. Далекі, щоби виступати в користь одних або других, ограничаємо ся на желанях, щоби народні непорозумїня не каламутили веселого свитаня католицизма в Росїї і побїд, які єму приготавлиє ера (яка сподїємось буде близкою і трвалою) мира і терпимости“.

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

Перш усеґо хотїлиби ми знати, для чого єзуїти видять

Різне небезпеченство для Церкви в отсих наших словах: „Ріжниці між православем а католицтвом, ріжниці догматичної він (наш нарід) або не розуміє, або байдужий до неї? Щож тут небезпечного, щож тут передовсім не ясного? Чи то тільки наш нарід такий „неучений“, що тої ріжниці не розуміє? Нам здає ся, що знайшлиб ся таких більше, навіть ближше Риму... Що далі наш нарід байдужий до догматичних ріжниць, то се тільки наслідком першого, значить, наслідком того не цілком докладного розуміння релігійних справ, як се буває у всякого простого народа. Простий нарід дивить ся більше на форму, як на саму суть річи. До сего треба ще додати спеціальну прикмету нашого народа, який в особливий спосіб байдужний до всяких естественних ріжниць в релігійних справах<sup>1)</sup>. І тому ми цілком справедливо і згідно з дійсним станом річи написали, що наш нарід більше привязаний до обрядів, як до віри. Добачувати в наших словах небезпеченство для католицзму, се трохи аж сьмішно...

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

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

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

<sup>1)</sup> Гл. Дві рускі народности. М. Костомарова.

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

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

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

Вкінци мусимо зазначити, що годї нам тепер робити яких небудь докорів ізза апостатства деяких наших сьвящеників в 70

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

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

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

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

Я.

Ф. Грівець.

## Проби злуки з грецькою церквою по Соборі Фльорентийскім

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

(13. Продовжене).

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

круги російської суспільности. Російський історик Морошкин про пробу унії через Єзуїтів за Павла I. оповідає, що Єзуїт Грубер хотів предложити цареві дня 11. марця 1801 р. (саме в той день, коли Павло зівстав замордований) проєкт унії до підпису. Але оповідане Морошкина є мало віродостойне<sup>1)</sup>. Під Александром I. тішилось католицтво великою свободою<sup>2)</sup>. В наукових інституціях та школах Єзуїтів виховувались сини найвищих родин російських. „Рівночасно відбувалось много потайних навернень на католицизм. Імена російської аристокрації достарчали католицизмови великий контингент, між ними були також ревні пропагатори, н. пр. madame Свечін, князина Волконська, Гагарин, Шувалов, Голіцин і ін.“<sup>3)</sup>.

В половині XIX. ст. розвинули російські Єзуїти Мартінов і Гагарин живу письменську діяльність про унію Росії і заінтересували дуже західну Європу для тих питань. Обоє їх перевисшає значінем геніяльний Владимір Соловєв, котрий в послідних двох десятках літ потряс цілу Росію своїми письмами. Через студию історії Церкви прийшов від до пізнання правди католицької Церкви. У Франції вдихав він в 80. роках ідеї ліберального католицизму, котрі стались причиною, що він не перейшов формально на католицитво. Але хотій Соловєв аж до послідних літ свого життя не перейшов на католицитво формально, то все таки два послідні літа єго життя в тім згляді окриті тайною, про котру доперва за кілька літ можна буде говорити. В Росії провадив він безпощадну полеміку против „славянофілів“, котрі своїм ідеалізованем Росії і православя становили найбільшу перешкоду згоди з католицьким Заходом<sup>4)</sup>. Притім вимагав він свободи теологічної полеміки, щоби побідила правда в російській Церкві; инакше церковна згода з католицьким Заходом є неможлива. Если російська Церков дійсно жива, то нехай се докаже тим, що позволить на свобіднійшу виміну гадок з католицьким Заходом, та не боронить своєї правди лише карними законами та цензурою державною. Як Петро В. отворив Росію

<sup>1)</sup> А. J. Polonica (матеріяли до історії Польщі в російській літературі) Краків 1880 — ст. 588—89.

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

<sup>3)</sup> А. Н. Пыпинъ, Характеристики литературныхъ мнѣній, Птбрг. 1890, стор. 147.

<sup>4)</sup> Ті полеміки, котрі фактично знищили „славянофільство“ зібрані су в ділі під заг.: Национальный вопросъ въ Россіи, 2 томъ, Петерб. 1891, 1893.

Впливам Захода, треба і тепер лишити свободу впливам західного християнства, „щоби церковне житє оживилось і скрипілось, як оживило ся культурне житє реформами Петра В.“<sup>1)</sup>

Соловєв видїв ясно, що догматичні ріжницї не будуть ставити унії великих трудностей, наколи усуне ся інші перешкоди. В своїм першїм одушевленю дав він себе так пїрвати надїї на скору унію, що зовсїм не звертав уваги на ріжницї догматичні<sup>2)</sup>.

Мимо того справедливо можна твердити, що до тепер в Росїї єще ніхто так глибоко не понав питання унії та не злучив так тісно з російським духом<sup>3)</sup>.

За житя зі всїх боків переслїдуваний і підозріваний, по смерті (1900) уважаєсь Соловєв найбільшим мислителем в Росїї. Ёго релїгійні ідеї находять в Росїї чим раз більший відгомон. В самїй Петербурскій Академії наук сенатор А. Т. Конї мав про Соловєва відчит, в котрїм говорить симпатично про ёго релїгійні і церковні ідеї: „Вол. Соловєв, каже він, був сильно пересвідчений, що примирене з західною Церквою є історичним завданем Росїї, котра має спроможність і обовязок сказати людскости нове слово, відказуючись свого церковного відокремлення, та вступаючи на дорогу взаїмної пошани і практичного познакомлення з духовими силами західної Церкви... І се бажанє загрїває і днесь серця многих сильно віруючих Росиян“<sup>4)</sup>.

(Далї буде).

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

2) М. Morawski, S. J. доказує се ясно (*Przegląd powsz.* 1890, вип. 3, 4 і 5). Наколиб Магковіс був ліпше знав Соловєва, повинен би був пізнати, що може від Соловєваного навчити ся (*Cesarizam I*, вступ; *Gli Slawi ed Papr I* 314, 4).

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

4) Национальный вопрос I, ст. 44.

## Замітки двох російських професорів духовної

### Академії про наші церковні відносини.

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

(14. Продовжене).

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

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

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

яко виїмковій, треба і виїмкові случаї брати під розвагу — а в житю, яке звичайно буває скомпліковане, не вистарчить для всего одна лишень міра...

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

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

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

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

Треба лишень висказані слова еше чимось поперти. З огляду на проф. Титова і коротку дорогу найліпше надає ся до сего мала, але дуже цінна брошура товариша нашого Автора, нині найбільшого російского літургіста, професора кїївскої Академії Алексія Атан. Дмитрієвского: „Служебникъ — книга таинственная“<sup>1)</sup>.

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

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

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

---

<sup>1)</sup> А. А. Дмитріевскій. Служебникъ — книга таинственная. (По поводу сужденій о ней въ новѣйшей художественной литературѣ). Кіевъ, 1903, 42 ст. 8, 15 коп. Ся брошура боронить жертви найсв. евхаристіаі проти зневаженія єї графомъ Л. Н. Толстимъ в романі „Воскресеніе“ при зображеню літургії в тюрмі Катюші Масловой (глава 39 і 40 загран. видана Черткова ч. 1).

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

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

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

(Далі буде).

## Джон Вілліам Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав о. Ф. ЩЕПКОВИЧ.

(13. Продовженє).

### *Трійця Египтян.*

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

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

Тіло праведника не гинуло на завсїгди. На приказ Озіріса входила до него на ново душа, а воскресене мертвих становило важну часть нагороди за чесноту. Через воскресене міг праведник відновляти ся через міліони літ, подібно як відновляв ся его отець Озіріс. Помершого називали переносно також Озірісом<sup>1)</sup>.

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

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

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

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

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

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

Віра в вічного і нескінченного, св'ятого і доброго Бога, що управляє св'єтом, а від котрого і ми зависимі, віра в справедливість і кривду, в св'єтність і чесноту, безсмертність душі, а в слід за тим в нагороду і кару за гробом мусіла мали сильний вплив на житє Єгиптянина. Тож висше, чим у інших старинних народів стояла норовствєнність мешканців Єгипту, котра відповідала їх глибокій релігійности. Всюди перед богами, складаними їм жертвами, обошєними їх образами, як і перед св'єтими звірятами обявляла ся їх глибока релігійність і почитанє. У них цвила любов ближнього і милосердє, котре обявані були оказувати слугам, невільникам і убогим. Тільки чужинці уважали ся у них за нечистих. Діткненє ся чужинця вимагало численних очищєнь. Но чуже добро мусіло бути дуже хоронєне. Міра і вага були стисло означєні. Королеви оказували глибоке почитанє. В урядї вимагало ся від них совісности і вірности.

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>1)</sup> Поп. Schanz — Apologie des Christenthums — Zweiter Theil: Gott und die Offenbarung стр. 168 і 169.

<sup>2)</sup> Поп. Schanz — Apol. d. Christ II. Theil: Gott u. d. Offenb. стр. 160.

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

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

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

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

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

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

### Пресв. Трійця.

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

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

У пресв. Трійці єсть Син і Дух св.

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

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

### Трійця єгипетська.

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

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

У Єгипетській Трійці син хиба символічний, а о Дусі яким небусть нема ані згадки.

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

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

(Далі буде).

## Д-ра Франка „Поема про сотворенє сьвіта“.

Подає

о. Др. Микола Конрад.

⌘ Продовженє.

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

Знана є прецінь річ, що пізнійші переписувачі та книжники попри єврейский текст писали ріжні поясненя в арамейскім язичі. Отже й не було би дивниці, як би одно або й друге новійше арамейске слово через помилку або й нарочно ввійшло до самого тексту.

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

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

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

„Але й се ще не все, пише п. Франко <sup>3)</sup>. Чим пильнійше вчені люди придивляли ся до тих ніби Мойсеевих книг, тим більше цікавих та несподіваних прикмет знаходили в них. Ще в р. 1753 один французський лікар Астрік завважив, що в ріжних місцях Мойсеевих книг для означеня Бога вживаєть ся не однакове жидівське слово: а власне в одних оповіданях Бог

<sup>1)</sup> Межи тими визначив ся знаменитий учений Vigouroux.

<sup>2)</sup> Н. пр. hu (він) місто hi (она); na'ar (молодець) місто na'arah (дівчина)

і т. п.

<sup>3)</sup> Н. Гром. Голос ч. 4 ст. 26.

називаєть ся Ягвег, а в иньших для означеня Бога вживаєть ся слово Ёльогім!<sup>14</sup>.

Сей правдивий факт спостерегли вже давно християнські писателі <sup>1)</sup> і Отці Церкви <sup>2)</sup> та старали ся его вияснити. І Астрік, роздумуючи над тим, вправ на гадку, що Мойсей, пишучи свої книги, не користував ся завсїгди безпосереднім Божим обявленєм, ані лише устними оповіданнями народними, але мусїв мати під руками два писані твори, дві окремі повісти: Ягвісти, в котрій Бог означає ся іменем Ягвег і Ёльогісти, в котрій Бог зове ся іменем Ёльогім.

Отже Астрік на тій підставі не доказував як подає п. Франко: „що Мойсей, пишучи свої книги, не користував ся „безпосереднім божим вітхненєм“, лише, що не користував ся безпосереднім Божим обявленєм. А межі Божим обявленєм і натхненєм є значна ріжнина, хотяй п. Франко бере їх за синоніми. Обявлене є надприродне виявлене правди безпосередно від Бога; а натхнене є особливий надприродний вплив Божий, щоби писатель писав те, що Бог хоче, чуваючи, щоб написане відповідало Божому намірови. І, як вже було згадано на початку сеї розвідки, біблійний писатель міг пізнати правду зовсім природно, прим. з історії, з переказу, навіть із давніших документів та писань, отже не з обявленя; а проте міг її написати з натхненя.

Длятого католицькі учені не перечать, що Мойсей міг уживати до свого діла й писаних творів, які певно переховували ся серед потомків Авраама; ба що більше, они припускають яко вельми імовірне, що Мойсей дещо з тих повістей переписав майже дословно. Але перечать, щоби сей факт подвійного Божого імени доказував, що Мойсей механічно зліпив свої книги із тих двох або більше творів, а тим паче річучо відкидають яко неузасаднене се, що Пентатевх не був уложений Мойсеєм, а иньшими авторами в ріжних часах і напослед остаточно викінченений в часах неволі вавилонської. А се власне виводять рационалісти як Eichhorn, De Wette, Ewald, Vater, Gesenius та инші. Одні з них, як Eichhorn, Gramberg, Tuch, de Wette, гадають, що для уложеня Пентатевху вистарчили два або три писані твори, котрі до купи зліпив пізнійший язійсь писатель <sup>3)</sup>.

Иньші, як Vater, Hartmann, Volney.. до тих більших творів додають еще ріжні посторонні дописки, додатки, шматочки, оповіданя, се значить, кажуть, що ріжні школи чи громади лю-

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

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

3) Ся гіпотеза зове ся з німєцка: „Die Urkunden-Hypothese“.

дий у різних часах записували з уст люду або і перероблювали по своїому народні перекази та відомости; а пізніше книжники зібравши ті давні записки, брали з них те, що їм було до впадоби, додаючи скрізь, де їм се видавалося можливим, уступи з книги жерців і так повстали ті книги, прозвані Мойсеевими<sup>1)</sup>.

Але завважали мудрійші, як Ewald і інші, що Пентатевх не може бути склеєний от так механічно із документів, фрагментів, дописок, за ддя єго за дивляючої єдності і лучности тексту; і кажуть, що один мусить бути фундаментальний і найдавніший писаний твір, а один або більше з пізніших писателів єго доповнили, викінчили та убрали в теперішню форму книг Мойсеевих<sup>2)</sup>.

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

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

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

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

А що до означеня первісних творів, з яких були взяті поодинокі біблійні уступи, то самі рационалісти признають, що нема межі ними двох, котріб годили ся на одно<sup>3)</sup>.

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

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

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

<sup>2)</sup> Сей систем називає ся: Die Ergänzungs-Hypothese.

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

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

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

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

А тепер можемо собі представити, як після „новітних учених“ послїдний редактор Пентатєвху єго укладав.

Перед ним суть розвинені рукописи численних писателїв з ріжних епох — він власне пише гл. XIII. книги Бития. Насамперед виписує з діла Ягвісти стихи: перший, четвертий, другу часть сємого і другу і третю часть стиха десятого; дальше від тринадцятого до сїмнадцятого а вкінци третю часть вісїмнадцятого. Опісля переписує з Ельогісти I-го <sup>1)</sup> отїє стихи: шестий і другу часть одинайцятого і дванайцятого; з Ельогісти II-го слїдуючі: другий, третій, пятий, перші три части сємого, осьмий; першу, другу і пятаю часть стиха десятого, першу часть одинайцятого, третю дванайцятого, першу і другу вісїмнадцятого; а проче доповнив складач з инших діл незвісних писателїв, або й з власних своїх відомостей.

О. Cornely <sup>2)</sup>, подаючи ріжні приміри єсмїшної а заразом страшно утяжливой та неімовірної праці складача книг Мойсея після гіпотєз рационалістїв, питає ся: „Чи ті учені критики пишуть се поважно, чи тїлько кплять собі з нас?“

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

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

Щоби о тїм наглядно переконатись, застановім ся здоровим хлопским розумом над выводами противників віри, побіжно поданими п. Франком в своїй „Поємі про сотворєне свїта“.

Рационалісти кажуть: фактом є, що в Пентатєвху суть цілі уступи, в котрих виключно на перемїну вживає ся раз імя Бо-

<sup>1)</sup> Рационалісти припускають два Ельогістичні твори: Ельогісти I. і Ельогісти II.

<sup>2)</sup> *Cursus Script. Sacr. Introductio specialis* in V. T. L. II. 114.

<sup>3)</sup> *Révue philosophique* 1887, VI. 623.

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

Значить, Пентатевх не був написаний Мойсеєм, але пізніше зложений із богатьох ріжнородних частин, не одним чоловіком, не від разу, а протягом кількох поколінь.

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

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

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

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

Діло тзв. Ягвістичне, наколи припустимо взагалі єго ествованє, могло бути за часів Мойсея, позаяк імя Боже Ягве було вже звісне давно перед Мойсеєм. Вже Патріярхам Бог обявляв ся яко Ягве, а Ізраїлїтяни з давен давна уживали єго до своїх імен власних <sup>2)</sup>. А коли Бог посилав Мойсея до Ізраїлїтян так казав промовити: Ягве післав мене до вас <sup>3)</sup>. Очеvidно, що

<sup>1)</sup> Таку утяжливу аналітичну працю доконав учений Vigouroux.

<sup>2)</sup> Yochebed (слава Ягве); Moriah („Гдь видь“ Вития XXII. 14); Achaia (друг Ягве) і т. и.

<sup>3)</sup> Исход III. 14.

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

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

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

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

Чи ж не суть то безпідставні здогади, противоставні позитивному свідощтву всего жидівського народа?

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

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

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

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

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

## Релігійний занепад. — Теперішня преса.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

лями найвисших інтересів людскости. Тільки добра, на христ<sup>н</sup>-янській основі почиваюча преса може в нинішних часах ут<sup>о</sup>-рити сильну запору против струям духа часу, поставити безпечну сторожу супротив ложи і спаченим засадам. Її задачею єсть висказувати правдиві потреби народу, щоби приєднати собі міродайний вплив на загал. Се нехибно вельми важка причина, щоби католицькій пресі бачну увагу присвятити і тую в всяких відносинах попірати“.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

о. К. СЕЛЕЦЬКИЙ.

---

---

## Організація

католицьких антиалькоголістів на інтернаціональнім  
антиалькоголічнім конгресі в Будапешті 11—16 вере-  
сня с. р.

Дар природи став ся через надужите і спекуляцію най-згубнійшим проклятем людскости.

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

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

Нам католикам розходить ся тут не лише о фізичну і ду-шевну силу, але також о висші річи, о віру і моральність.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Австрійський союз проти алькоголізма і съвященничий кружок абстинентів уряджують 20. падолиста о 4 год. по полудни в громадській сали Х. округу з нагоди 5. австрійського загального католицького віча-збори, які мають звернути бачність як раз на се поле, трактоване доси збайдужа. Для вистави, полученої з конгресом антиалькоголістів в Будапешті, приготував союз виттаву збірки католицьких писем проти алькоголю. (Посилки і зголошеня на повисші збори і виставу треба адресувати: An das Kreuzbündnis, Wien, X. Bez. Kundratst.asse 3.

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

## ВСЯЧИНА.

**Найнов йші вісти з Архиепархії Львівської:** Реченець до рукополагання визначений на день 8 с. м. Потрібні свідочтва: свідочтво моральности, свідочтво убожества, для жонатих свідочтво вінчання і посвідчене від староства, що просителъ або не належить до війскового стану, або що ему прислугує узгляднене §. 25. закона о загальній обороні краєвій. — В папській рускій колегії в Римі є опорожнені два місця. Поданя до сеї колегії (вносити до Митр. Консисторії) мають кандидати поперти слідуючими свідочтвами: метрикою хрещеня і миропомазаня, свідочтвом зрілости, свідочтвом лікарским і щеплення віспи, свідочтвом моральности, свідочтвом убожества і свідочтвом від староства, що кандидат не належить до вій-

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

**III 3 Товариства св. Ап. Петра.** З фондів Товариства св. Петра одержали запомоги слідуючі церкви: церков в Таврові (дек. Бережани) — 500 кор.; церков в Бертешові ад Девятники (дек. Бібрка) — 800 кор.; церков в Войнилові (дек. Галич) — 400 кор.; церков в Збаражці старім (дек. Збараж) — 200 кор.; церков в Тростянці (дек. Підгайці) — 400 кор.; церков в Сюлку ад Божиків (дек. Підгайці) — 100 кор.; церков в Залипу ад Потік (дек. Рогатин) — 2000 кор.; церков в Колодіївці (дек. Скалат) — 300 кор.; церков в Людвиківці ад Ладичин (дек. Тербовля) 1000 кор.; церков в Настасові (дек. Тербовля) 1000 кор.; церков в Білій (дек. Тернопіль) 200 кор.; церков в Рудні (дек. Яричів) — 500 кор. і церков в Підгісках ад Новосіці (дек. Ходорів) 300 кор. Разом уділено всіх запомог 7.700 кор. — Отсей звіт свідчить якнайкраще про надзвичайну хосенність Товариства св. Ап. Петра. Сей звіт повинен також пригадати Русинам, особливо духовенству, їх обовязки зглядом сего Товариства. Ми вже нераз се зазначували і тепер зазначаємо, що задача Товариства св. Петра є одною з найактуальніших задач нашого суспільного життя. Відповідно до сего повинно Товариство св. Петра бути найбільше популярним товариством і повинно числити між своїми членами коли вже не всіх свідомих Русинів так бодай всіх священиків і всі церкви, а кожний священик повинен бути якнайревітійшим агентом сего Товариства в своїй громаді. Тимчасом, на жаль, так не є. З виїмком неможливих одиниць, мало хто й займаєсь его долею. Сказати щиро правду, то ціле се так високо хосенне Товариство спочиває на голові тільки одного чоловіка. Усунувби ся сей чоловік від Товариства, то й Товариство, здає ся не остало би ся довго. І чи се не сумне свідощтво для нас всіх? Правда, у нас звичайно кожде товариство удержує ся одиницями, але вже певно не в тій мірі, що Товариство св. Петра. Виреподоб. о. Крилошанин Пюрко не тільки є головою Товариства, але цілим Товариством. Его труд в сїм згляді рівнаєсь носвященю. Можемо щиро сказати, що ціль Товариства сталась цілію туземного життя его Голови. Належалоби тільки бажати, щоби бодай так в сотній часті був перенятий загал нашого клиру задачею сего Товариства, як перенятий его Голова, а тоді инакше ми стоялиби. Але чи близько до сего?

## Бібліографія.

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

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

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

---

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

---

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

---

## **ВИДАНЯ ТОВАРИСТВА СВ. АПОСТ. ПАВЛА.**

**Духовна лѣкарня (аптика)** — Є. М. Мілер-Др.

Сарницький — 20 сот.

**Наука о Найсв. Тайнѣ Євхаристіи** — Др. К.

Сарницький — 20 сот.

**„Хошу, очисти ся!“ або приступна наука**

**о св. Тайнѣ Покаянія** — сьвящ. С. До-

нарович — 20 сот.

**„Оставьте дѣтей приходити ко мнѣ“.** На-

черкѣ науки релігії въ першій класі наро-

дної школи. Сьвященик Л. Лужницький —

20 сот.

**Слава Непорочної Діви.** Обявленія і чуда Діви

Марії в наших часах. Я. Л. 20 сот.

**Віра і наука.** — Перер. Ярослав Левицький —

20 сот.

**„НИВА“, річник 1904.** Брошур. 5 кор.

---

**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 поклику-  
ватися на інсерати „Ниви“.*

---

Видає і за редакцію відповідає **Ярослав Левицький.**

З друкарні Народової (Манежних), Львів.

# Жуба



**ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.**

*Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.*

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

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

## Католики при роботі.

Завело ся у нас таке, що днівники, які нібито репрезентуючи погляди загалу своїх читачів, так змонополізували публіцистичний матеріал, що аж стид подумати, що вони хотять уходити мимо того всего за безсторонних. І нераз хоч як потрібною би була виміна гадок, так ні — редакція не прийме і не помістить, хочби голосу репрезентанта власної програми політичної. (Афера посла Олесницького з „Ділом“.) А щоби вони подали об'єктивно перехід якої справи не то своїх ворогів, але відмінно задивляючих ся на то, — се впрост неможливе і погадати. — Такі рефлексії насувались мені при шуканю по наших днівниках кількох хочби стрічок про Бельгію! Про Бельгію? Спитає студований не один і з наших читачів. А щож там же може нас обходити? То, гадаю, можуть наші днівники писати про різні можливі і неможливі „Räubergeschichten“ з Іспанії, коби вони лише мали присмак антиклерикальний, можуть витягати мнімі найнеможливіші брудні монахів в Франції — вільно їм писати різнородні недорічності про церков в Італії — і то всео має нас Русинів обходити, так бодай справедливо і по джентельменськи би було посвятити кілька слів не брехні або підхлібства, но чистої правди і лишень правди о Бельгії. А знаєте чому таке гробове мовчане про неї? Знаєте чому ні слова не найдете в наших часописях про всесвітню виставу на початку 75-літної незалежності Белгії в Liège, яка коли не перевисшає то бодай дорівнює парискій? Лиш тому, що Бельгія не лише на скрізь католицька, має католицьке правительство — і то не від вчєра, а від року 1830 а що найгірше — своє католицтво визнає не

лишень в теорії, а і в практиці показала світові, що воно значить.

І як би то виглядало признати, що той зненавиджений обскурантизм католиків може допровадити до викорінєня анальфабетизму і до витворєня наймодернійшої системи шкільної? А чи се можливе, щоби той сам католицизм, який попирає лише буржуазію, міг створити суспільне законодавство найгуманнійше і найбільше демократичне? Або щоби практикованє засад католицьких могло дати найсовершеннійшу ординацію виборчу, населєне найгустійше, сїть желізничу найрозтягійшу, морську пристань найкраснійше розвиваючу ся, промисл і рильництво найраціональнійше проваджені і рентуючі ся? Або що капітали бельгійських католиків находять уміщенє в Одесї, Сальонїках, в Хінах і в Америці, експорт сєго краю збільшив ся в десятеро, бюджет не знає від десяток лїт дефіциту?..

Се нашим публіцистам здаєсь впрост неімовірним, а вони не хочачи о тїм переконати ся, ховають голову як той струє в пісок і здаєсь їм, що вже замовчуванєм фактів заперечать їх еґзистенцію. Так ні, треба хоч раз признати, що католицизм і практикованє єго засад не то не перечить, але ще попирає наймодернійші прямованя сьогочасної культури. А живий примір сєго маємо ось в Бельгії, де дзі народности: французка і валльонська („Vallon“) жиють в згоді побіч себе, не спираючись о свої права, лише тому, бо обі католицькі.

Не місце тут широко розводитись про памяткову подію, яку обходять 75 ювілеєм Бельгійці. Всім є відомо з історії, що по липневій революції в Франції 1830 р. вибухло вже в вересни в Бельгії повстанє против Нідерляндів, сполучених з нею силою трактату париского з 1814 р. Бельгійцям, котрі ріжнили ся народністю, релігією і економічними відносинами від Голяндців, наділо знуцанє сих послїдних над ними і піднієши бунт, станули як один муж против 15.000 нідерландского війська і виперли єго. В пяти днях по революції, 25. вересня правительство вже уконституовалось і треваючи аж до народного конґресу через шість місяців, дало за сєй час свободу печати, право стоваришень, знесло декрети противні личній свободі і пр. пр. І се робили вже 1830 році ретроґради католики. В шість місяців пізнійше зібрав ся конґрес національний, котрий ухвалив конституцію; в праці над нею головну майже участь брав католицький клир. І ось сєй індолентний клир умів ухвалити свободу сповідань, терпимість загально узнану і прийату не лиш членами католиками, але самими сьвященниками. Най хоч один край протестанцький похвалить ся подібною толєранцією, про яку мова в бельгійській конституції.

І памятку сєй революції а зглядно здобути независимости народу бельгійского святкують тепер в Бельгії король і нарід, духовєнство і всі стани і дають тим доказ, що тримаючись засад католицьких через 75 лїт, мали нічим не закаламучений супокій внутрішний і внішний і прямували до поступу в кождім

напрямі в суспільнім уставодавстві, в науках, в штуці, літературі, в рільництві, в розвитку купецтва і промислу...

Численні голоси зі всіх країв признали Бельгії, що вона іде на чолі культурних націй, а все то через їх непобідиму віру, творчу, живу. Бо Бельгія остала вірна старій вірі; у неї релігія не є лише шанована, люблена і слухана в інтимности, в совісті і в тайні домового огнища, вона маніфестує ся в світлі сонця без остентації величавими і частими обявами віри і побожності. Бельгія є краєм католицким і є привязана всіми своїми силами, традиціями і історією до святої католицкої церкви і всі напади безбожних не здужали видерти з серця її синів сеї глибокої віри і відлучити від неї її населеня. — І щоби ще ліпше доказати, що лиш при католицких засадах може бути лад, супокій і добробит, треба згадати про мале інтермеццо ліберальне в роках 1879 до 1884. 6. червня 1879 року більшістю одного голосу перейшла в сенаті нова шкільна устава о обовязковім научаню без релігії. Більшість краю протестувала против неї ще перед її ухваленем, бо вона мала на ціли укоротити его свободу віри, свободу громадску, свободу науки і пр. Однак нич не вдіявши взялась до бойкотованя школи правительственной і вже в жовтні 1879 три цягі налесеня опустило школи державні, вписуючись до шкіл приватних. В однім році число учеників шкіл правительственных упало з 597.624 на 240.501, а шкіл приватних католицких піднеслось з 90.125 на 379.277. А в році 1882 числили школи католицкі 622.437 учеників. Числа самі говорять о енергії католиків. Однак се переминаюче правительство ліберальне не лише счинило в краю „Kulturkampf“, але кромі сего так господарило публичним грошем, що від року 1877 до 1884 подвоїло бюджет просвіти, наклало неімовірні податки і збільшило в протягу шістьох літ довг публичний о багательку, бо о 514 міліонів, а дефіцит бюджету дійшов до шістьдесяти міліонів! Як господарилось публичним грошем вистане сказати, що на саме умебльованє міністерства просвіти видано лише 422.000 франків.

Сего ладу і порядку ліберального було за много не лише католикам, але і всім, що мали добро публичне на оці. При виборах 10. червня 1884 католики ввійшли до парламенту з 34 голосами більшости і віє сего часу має Бельгія все правительство католицке; ся мала перерва ліберальна 1879—1884, се тїнь котра тим яснійше унагляднює ясний образ католицкого правительства, яке ми представили. Ми не чуємо тут в краю про него, бо хоч оно є як найліпшим, так в очах наших домашних політиків має ту велику і непростиму хибу, що є на скрізь католицким. І мовчанкою хотять его збути; бо чиж може бути що доброго в католицтві? Примір однак і досвід Бельгії най нам буде дорогоказом і ободренем в наших борбах і змаганях і най задасть лож клеветам наших противників, будьтоби жите вірою живою, християнською, супротивлялось поступови і добробитови народу.

Ф. Гривець.

## Проби злуки з грецкою церквою по Соборі Фльорентийскім

### Сербо-Кроати.

(14. Продовжене).

Жерела.

- Kanižlić, ст. 884—89. Знає добре відносини; історичного подає небогато.
- A. Theiner. Vetera monumenta Slavorum meridionalium, I. Romae 1863, II. Zagrabiae 1875.
- Nilles, Symbolae II. 701—818.
- J. Fiedler. Die Union der in Ungarn zwischen der Donau und Drau wohnender Bekenner des griechisch-orientalischen Ritus. Wien 1862.
- J. Fiedler, Beiträge zur Union der Valachen in Slavonien und Syrmien (Archiv f. österr. Geschichte 37. Bd. 1. H. p. 105—146) Wien 1867.
- A. D'Avril, La Serbie chrétienne. Чотири статі в „Revue d'Or. chrét. I. (1896); про унію ст. 481—98.
- R. Lopašić, Karlowac. Poviest i miestopis groda i okolice. Zagreb 1879.
- J. Marković, Gli Slavi ed i Papi, II. Zagr. 1897, ст. 344—501.
- P. Pisani, Les chrétiens de rite oriental a Venise et dans les possessions Venetiennes (1439—1791), Revue d'histoire et de litt. religieuses (1896) ст. 201—24.
- A. Ratel, L'église Serbe orthodoxe de Dalmatie (Echos d'Or. V (1901/2), ст. 362—75).
- E. N. Milaš, Documenta spectantia historiam orthodoxae dioeceseos Dalmatiae et Istriae a XV—XIX saeculum I, Zadar 1899.
- Nikodim Milaš, Pravoslavna Dalmacija, Isterijski pregled. Novi Sad 1901. — Учений сербський єпископ із Зари займає в тім ділі дуже рішуче антикаталицьке становище. Впрочім діло его високо наукове і основне, найліпше в своїм роді. На підставі численних документів (особенно важні суть документи ним самим видані) обговорює точно церковну історію Дальмації від найдавніших часів аж до половини XIX. ст.; при тім узглядає подрібно історію грецкої колонії в Венеції.<sup>1)</sup>
- Е. Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи православныхъ Церквей Болгарской, Сербской и Румынской. Москва 1871.
- Prepiska o uniji dalmatinskog episkopa Venedikta Kraljevića sa

<sup>1)</sup> Статя Ratel'а в „Echos d'Or.“ написана з нагоди появи того діла не в критикою ані відповідно, але просто оповідає факта.

austrijskim praviteljstvom. Beograd 1863. (Izdalo „društvo srbske slovesnosti“).

Dimitrij Ruvarac, Avtobiografija protosingjela Kirila Cojetkovića i njegovog stradanje za pravoslavlje Beograd 1893. (Izdala srbska kralj. akademija).

Важний матеріял жерел до сербско-кроацкої церковної історії подадуть приотовувані вже до друку „Monumenta ecclesiae graeco-orientalis in Croatia et Slavonia“ (зібрані покійним кроацким істориком Radoslav Lopašić), котрі видасть полуднево-славянська академія в Загребі. Theiner має розмірно мало документів, що відносять ся до унії. Nilles подає багато жерел та справляє деякі неточні дати Льопашіча (Karlovac). Fiedler обговорює дві поодинокі події без достаточної звязи з цілою історією унії; до обох розвідок додано доволі багато приналежних документів. D'Avril подає короткий огляд цілої історії. Інтересна стаття Ratel'a (з нагоди появи діла Milaš'a: Pravoslavna Dalmacija) не подає на жаль жадних жерел. Оброблене історії сербської унії у Marković'a є найповнійше і свідчить о докладним познакомленю з приналежними тут жерелами. „Prepiska o uniji“ і „Avtobiografija R. Cojetković'a“ суть дуже цінні, на жерелах оперті діла про проби унії в Дальмації в р. 1818 і 1819.

Серби були ще якийсь час після схизми орієнтальної сполучені з римською Церквою. Коли св. Сава († 1250) був архієпископом Сербії, була, принайменше в части унія з римською церквою<sup>1</sup>). Єще з початком XIV. в. були дружні зносини між сербськими королями та Римом<sup>2</sup>). Король Стефан Душан проголосив незалежність сербської Церкви від Царгорода (1346). Після упадку сербської держави (1389) ділили Серби долю прочих християн під турецьким панованем.

Від XV. століття почавши, втікали многі сербські родини із Сербії, Босни і Герцоговіни до сусідної Кроації і Дальмації. Дальмація була тоді під панованем Венеціян. Венеціяни не хотіли дозволити Сербам оснувати собі власну єрархію, але вимагали від поселенців, щоб піддали ся латиньським єпископам, але лишали їм притім обряд<sup>3</sup>). В р. 1580 повернено дальматинських Сербів під юрисдикцію греко-уніяцкогo архієпископа в Венеції. Властиво були Серби єще все зависимі від латиньських єпископів<sup>4</sup>). По смерті греко-уніяцкогo єпископа Мелетія Тіпольді (1713) почалась в Дальмації жива агітація за злукою дальматинських Сербів з прочою сербською Церквою. Але Венеціяни не уступили і вимагали уперто підлеглости латиньським єписко-

1) Quien II, 321. — Farlati — Coleti. Illyri sacrum. VIII, ст. 48, здає ся, пересаджає. (Post eiuratum a Vulcano et Stephano S. Sabae fratribus Graecorum schisma, communicio cum Rom. Pontifice per annos fere centum integra stetit). Пор. Marković, ст. 348; Zt. f. kath. Th. 24 (1900) ст. 759—762.

2) Marković, ст. 354—69.

3) Marković ст. 423.

4) ibid. 4 6.

пам<sup>1)</sup>. Відносини в протязу цілого XVIII. віку не змінилися. Під пануванем французским (1806—15) привернено назад схизматичку ерархію, признану опісля й Австрією.

Австрійське правительство хотіло з політичних інтересів перевести в Далмації унію. Православний єпископ з Себеніко був готовий прийняти унію (1818. Унія мала бути переведена поволи і спокійно. В Катаро основано семинар, котрого провід віддано чотиром уніяцким сьвященикам з Галичини<sup>2)</sup>. Але проти унії повстав так сильний рух, що не мож було єї перевести<sup>3)</sup>. В р. 1831 прийняли унію три села (Kričke, Baljei, Vrlika), однак уніяців так переслідувано, що вони мусіли виемігрувати до Крoації. Нині живє ще в Далмації ледво 50 уніяців<sup>4)</sup>.

Сербські поселенці в Слявонії і Крoації остались ще довго в схизмі. Деякі католицькі сьвященики старали ся позискати їх для унії; інші посунулись в своїй ревности ще дальше і намагались навернути їх на латинський обряд<sup>5)</sup>. Властиві змаганя до унії почались доперва в XVII. століттю. Коло р. 1600 прийшов до Слявонії монах-Василиянин Сімеон Vratanja з кількома сербськими рoдинами. Сімеон Vratanja прийняв добровільно унію<sup>6)</sup>. Поміж поселенцями робила унія добрі поступи. Буллою папи Павла V. зівстав Vratanja іменований єпископом греко-уніяцкого обряду (1612) з титулом єпископа Свідніці<sup>7)</sup>. По смерті Vратанї повстали спори задля уніяцкого єпископства з архієпископом загребским; то мало для унії некорисні наслідки<sup>8)</sup>. Унія скріпилась знова під ревним Павлом Зорчічом (1671—85), котрий дбав про вихованє здібних сьвящеників і в тій цілі заложив в Загребі семинар<sup>9)</sup>.

В здобутії Австрією в р. 1687 части Слявонії (Сирмії) зістало сербське населенє сейчас після завоюваня позискане для унії, а єпископом їх зівстав іменований Льонгін Рачіч (1688)<sup>10)</sup>. По нїм наступив яко єпископ Р. Ljubibratić (1694)<sup>11)</sup>. За него почалась зі сторони сербських емігрантів під проводом Арсенія Черноівча велика агітація против унії. Агітація внесла в населенє так велике замішанє, що опісля в тій части (Сирмії) не було більше уніяцких єпископів<sup>12)</sup>. В<sup>1)</sup> Сербів, що поселились в околици між Дравою а Дунаєм, заведено унію (1690) старанем

<sup>1)</sup> Theiner ст. 254—56, н 277, 278.

<sup>2)</sup> Prepiska ст. 11 сл.

<sup>3)</sup> Marković 432—33; Avtobiografija (passim).

<sup>4)</sup> Marković I, Вступ ст. XXXII сл.

<sup>5)</sup> Nilles ст. 734.

<sup>6)</sup> Theiner ст. 116—17. н. 45.

<sup>7)</sup> Nilles ст. 705. 738.

<sup>8)</sup> ibid 705, 745—47.

<sup>9)</sup> ibid 706. 708. 711.

<sup>10)</sup> Fiedler, Archiv ст. 121—2.

<sup>11)</sup> Fiedler, Archiv ст. 123 - 4.

<sup>12)</sup> ibid. 116, 128—44.

цісарського комісара Tullius Miglio Freiherr von Prumberg — та єзуїтів з Фінфкірхен. Іщмен Йов Раїч зівстав іменованій єпископом тих уніяців<sup>1)</sup>. Унія не тревала довго.

Греко-уніяцкій єпископ із Свідніци заходив ся розтягнути свою юрисдикцію на всіх уніяцких Сербів в Кроації, Слявонії і Уграх. Але агітація схизматиків ставала чим раз більше зайла і безличнійша. Коло р. 1750 був стан уніяцкої Церкви особливо сумний. Уніяцкій єпископ Пасіч зівстав задля свого поступованя і невідповідного жита релегований до одного монастира під Львовом. Окрім того був брак уніяцких свьящеників<sup>2)</sup>. Унія була майже знищена; лишень удержала ся в Жумберак на крайньскій граници. В тих сумних часах (1727—67) в Слявонії і Кроації причинили ся багато єзуїти до оживленя християньскої віри також між уніятами і схизматиками<sup>3)</sup>.

Найбільші заслуги при відродженю унії має уніяцкій монах Гавриіл Пальковіч, котрий в тих сумних часах вернув із своїх студій з Риму. В р. 1751 зівстав він іменованій єпископом. Він сам ділав лично між народом і дбав про вихованє доброго клиру<sup>4)</sup>. Таксамо ревним був і єго наслідник Василій Божічковіч.

Греко-уніяцкі єпископи були все ще зависимі від лат. єпископів в Загребі. Марія Тереса підпирала бажанє уніяців в ціли заснованя самостійної, канонічно основаної дієцезії, бо через те дістала би унія сильнійші підвалини. По усуненю всіх трудностей оснувала Марія Тереса за згодою св. Престола дієцезию Кріжевац (1777)<sup>5)</sup>. Кріжевац вибрано тому за резиденцию уніяцкого єпископа, що унія в поближу Кріжевац мала свій початок, а тепер була там найбільше наражена на небезпеченство. Заснованє дієцезії кріжевацкої показалось дійсно хосенним для унії; від р. 1776—1810 число уніяців збільшилось в двоє<sup>6)</sup>. Також опісля зискала унія нових приклонників в ріжних околицях Кроації.

В останніх десятках літ не зробила унія між Сербами жадних поступів. Для ширеня унії між Сербами зівстав архієпископ Штадлер зі Сараєва іменованій апостольским делегатом (1894)<sup>7)</sup>. В р. 1896 засновано в тій самій ціли в Загребі часопись „Балкан“<sup>8)</sup>, котра однак для браку заінтересованя між публикою перестала по кількох роках виходити, не осягнувши замітнійших успіхів.

(Далі буде).

1) *ibid.* SB. ст. 284—97; Nilles 786—92.

2) Nilles 707, 758.

3) *ibid.* 802—9.

4) *ibid.* 758.

5) Буля з 16. червня 1777 Nilles ст. 76; Kanizlić 886.

6) Nilles ст. 765.

7) Брєвє з дня 12. жовтня 1894.

8) Порівн. *Ztschrft f. kath. Theol.*, 1896, ст. 751—53.

## Замітки двох російських професорів духовної Академії про наші церковні відносини.

Ч. П. *Селяч, Титова*: Русское духовенство въ Галиціи.

(15. Продовженє).

**Проповіди в наших храмах.** Як то видно було, проф. Титов не без жалю признав ся, що ані наш церковний сьпів, ані наше уніяцке богослуженє взагалі, не робили на него доброго вражіння. Зато з великим признанем зазначає одну світлішу сторону при наших богослуженю, іменно проповідь.

„Ліпшою прикрасою“ (ст. 71.) уніяцкого богослуженя, яке ми чули в галицко-руських храмах у Львові і Перемишли, є без сумніву *проповідь*. Не знаєм, як по сельських церквах, але в міських проповідь становить в Галичині необхідиму принадлежність не лишень літургії, але і других церковних служб, прим. вечірні, особливо в неділі і сьвята. Видно, що гал.-рус. духовенство з більшою увагою і ревностію відносить ся до свого обовязку проповідувати слово Боже. Видно, (ст. 72.) що і в школі, іменно в духовній семинарії гр.-кат., звертає ся гідну увагу на вивченє кандидатів сьвященства доброго проповідництва. Замітно, що і сам нарід гал.-рус. і любить слухати гарних проповідий і високо цінить ревних проповідників.

„Як і в римско-католицькій церкві, в гал.-руських храмах проповідь голосить ся безпосередно по прочитаню євангелія<sup>1</sup>. Проповідь виголошує ся з високої, окремо устроєної катедри. Предметом проповіді, по крайній мірі о скільки нам лучало ся чути, буває переважно рядове євангеліє, а на вечірнім богослуженю або празнична подія, або жите сьвятого дня, або просто теперішне жите суспільности в релігійно-моральнім відношеню. Гал.-рус. духовенство проповідує все живою бесідою. Ані один раз і ніде нам не лучало ся чути проповідника гал.-руского, читаючого свою проповідь до народа із зошита<sup>2</sup>). Проповідники держать ся на церковній катедрі свобідно і непримушено, цілим своїм поведенєм і способом акції дають ясний доказ, що вони сповняють звичайне, добре собі відоме діло. Якихнебудь особливо експресивних акцій бючих на ефект, а тим більше акцій різких, яких деколи позваляють собі римско-кат. ксьондзи, ми ніде в гал.-рус. храмах в часі голошеня сьвященниками проповідий не замітили. Всі, проповіді, як ми чули,

<sup>1</sup>) В Росії проповідь голосить ся поза богослуженем, на соборних службах звичайно в часі довог треваючого причастия сьвященників. — Прим. реф.

<sup>2</sup>) Треба припускати, що все то, на що проф. Титов звертає особливу увагу, в Росії інакше має ся. Свобідну бесіду він тому тут зазначає, бо російські сьвященники дуже часто відчитують проповіді, а навіть і урядово дістають вже готові до відчитуваня).

були голошені на звичайнім розговірнім малорускім язиці. Лишень в двох случаях, в св.-Юрській катедральній і Успенській церкві при Ставропігійскім інституті видно було змагане проповідників говорити новим т. зн. русинским язиком<sup>1)</sup>, з уживанем слів видимо штучно придуманих і тому незрозумілих для слухачів.“

Дальше дає Автор короткий огляд змісту і форми наших проповідий. Проповідь, каже (ст. 73.), починає ся і кінчить ся знаком хреста св. Потім йде звичайно (?) читане євангелія літургійного, єго пояснене, застосоване до сьогочасного життя і на кінець моральна наука. При поясненю євангельскої події чи науки, слідно змагане до ясного, реального представлення річи при помочи наглядного з'ображення палестинських місцевостей, побуту і обичаїв народних з часів Спасителя. В пристосовуваню євангелія до життя замітна любов до уживання образів і примірів в моралізуцій часті проповідий особливе змагане до картаючого тону.

„Є підстава думати, що страстию ганити своїх овець, особливо визначають ся (ст. 74) молоді сільські гал.-рус. сьвященники. Так каже думати і Митрополит Шептицький, котрий в своїм окружнім посланю до духовенства з нагоди вступлення на митрополичий престол, уважав за потрібне перестеречи духовенство (отже, чи лишень „молодих“, до яких проф. Титов виключно, а без причини, адресує сї уваги!) перед уживанем різких доган в проповідях“.

„Вистерігаючи ся проповідий картаючих і не зачіпаючи в них ніяких личистів“, говорить митрополит Шептицький, „будем старати ся по крайній мірі що два роки раз перейти в своїх проповідях катехизм від першої до послідної сторони“.

„Вказане Митрополита на катехитичні науки, як на головний предмет бажаних ним проповідий духовенства, до деяку причину догадувати ся, що гал.-руске духовенства ухилиє ся від сего рода проповідий. Наші спостереження, що правда, ограничені, до певного степеня потверджують віроятність сего припущеня“.

Коротенька замітка, але великої ваги, бо відносить ся до справи дуже актуальної. З огляду на особливі потреби наших часів, послідними літами повстав і скріпив ся серед католицької церкви великий рух катехитичний. Про єго вагу, силу і плодovitість свідчать неумовкаючі зазиви Апостольского Престола і архипастирів церкви, нові катехизми, нові катехитичні методи (монахійска), катехитичні курси (в Сольногороді), методичні і практичні підручники до катехизованя, які у дуже великім числі тепер всюди впливають ся.

Як-же наше духовенство захоче ся серед сего апостольского і культурного руху у інших народів, про се свідчить

<sup>1)</sup> Отім якімось „русинским“ язичі вже була згадка у вступних замітках. Гляди „Нива“ с. р. ст 161).

такий знаменний факт. Майже безпосередно по заохоті Високо Преосвященного Митрополита до катехитичних наук появили ся у нас рівночасно аже три збірники проповідий, та, на диво, ані один катехитичний а всі гомілітичні. Колиж сего року „Нива“ почала в додатку друкувати науки катехитичні, дехто почав на се нарікати<sup>1)</sup>, однак, відай, не зза пересиченя ся вже катехитичними проповідями...

Витолкувати собі, чому у нас такий стан річий, завелоби за далеко від книжки проф. Титова, про яку тут річ йде. Наш Професор добачав причину, зза якої наше духовенство ухилив ся від катехитичних проповідий, у тім, що, як каже, „У галицько-русских проповідників замічає ся особливість: склонність до обговорюваня в своїх проповідях предметів сьогочасного житя, не виключаючи і політичного. О чім би не заговорив проповідник, він старає ся скільки можна *скорше покінчити з догматичним і катехитичним змістом і перейти до сьічасного житя*. Навіть приміри, яких гал.-рус. проповідники так люблять вживати в своїх проповідях для поясненя своїх гадок, вони видимо старають ся брати не з біблії і навіть не із сьвятої і церковної історії, а переважно з окружаючого звичайного житя, з горожаньскої історії...

„Поминувши (ст. 75) такі недостатки в проповідництві гал.-рус. духовенства, проповіді, що ми їх чули і читали в гал.-руских періодичних духовних виданях, робили на нас заедно загалом дуже приємне вражіє. Що особливо гарне у гал.-рус. проповідників, то без сумніву хороший звичай голосити проповідь живим, свобідним, розговірним язиком. Може бути, тимто іменно поясняє ся і се, що нам ніколи не приходило ся бачити в гал.-рус. храмах масового виходженя з храма богомольців перед і в часі голошеня проповіді.

„Одну з визначних прикмет проповідництва гал.-рус. духовенства становить *его публіцистичний характер*. Се — не випадна поява. Її викликує само положенє гр.-кат. духовенства в Галичині. Галицько-руське духовенство становить передову, провідну і притім одиноко інтелігентну верству руского населеня Галичини... (ст. 76). Так, як урядники і учителі гімназій жиють по містах, де руске населенє в порівнаню нечисленне, то, значить ся, головними образованими представителями руского народа з Галичині, провідниками его в релігійнім, умовім, моральнім і суспільно-економічнім житю стають сьвященники. Таким чином само положенє сьвященників, як одиноко образованих представителів руского (переважно) сельского населеня Галичини, зове їх до широкої суспільної діяльности.

„Крім сего положенє руского народа в Галичії було і в брєве в буквальнім значіню сего слова. З одной сторони польска адміністрація і польске паньство, а з другой сторони жидівство силить ся заволодіти галицько-руським хлопом, поневолити

<sup>1)</sup> Диви „Нива“ II, ч. 4, ст. 94, п. з „Наші науки“.

єго собі умово і в економічнім згляді, убити в нїм все, що руске, родиме...

„І галицко-руські хлопи не мають рішучо нікого, крім духовенства, хтоби зміг піддержати, ободрити, потішити і повести їх в тій нерівній, вїпмковій культурній борбі.

„І треба правду сказати, що гал.-рус. духовенство до послїднього часу тямилу цілу вагу і величезну відвічальність положеня, яке вказане єму самим Провидїнем в многотрадальній історії рідного народа. В більшости случаїв гал.-рус. свьашченики все стояли на висоті свого званя пастирів руского народа в Галичині в найширшій значїню сего слова. Як щирі, пересвїдчені патриоти гал.-рус. свьашченики заєдно були і духовними проповідниками-пастирями а zarazом і дорадниками, учителями свого стада в єго суспільно-економічнім житю“.

Яко примір такої діяльности нашого духовенства проф. Титов наводить знаного в Росїї Івана Наумовича і каже, що такий „духъ протоіерея І. Наумовича, къ счастью и доселѣ еще не умеръ вь средѣ галицко-русскаго духовенства. Встрѣчаются и теперь среди этого послѣднаго священники, которые вь своей дѣятельности далеко не ограничиваются исполненїем чисто пастьерскихъ обязанностей“ (стр. 77). — Отже знова стрічаєм згадку про дух Наумовича<sup>1)</sup>, але тут нема сумніву про єго додатне значїне.

Коли наш руский нарід має таких ревних пастирів-дїячів, вигляд у будучність єго повинен бути веселий. Тимчасом свьашч. Титов зовсїм иньшої думки, коли ось такими словами кінчить сей уступ (стр. 77).

„Нажаль, не на основі вже своїх личних спостережень, а на основі слів самих наших галицко-руських знакомих, ми мусим сказати, що ряди таких гал.-рус. свьашчеників, добрих пастирів, ревних і пересвїдчених патриотів, смїливих борців за справу своєї церкви і свого народа все більше і більше ріднуть. Вмісто них виводить ся нове поколїне свьашчеників, заражених духом паньства, легкодушного відношеня ся до своїх пастьерскихъ обовязків, з презирством відвертаючих своє лице від рідного стада в сторону польскої шляхти і навіть римско-католицької церкви. Молоді гал.-рус. свьашченики дуже часто глядять через пальці на то, як римско-католицькі ксьондзи крадуть з їх стада вівці. Молоді свьашченики рівнодушно відносять ся до звичаю своїх парохїян ходити на польскі „відпусти“, в часї котрих вони не лиш беруть участь в латиньснїм богослуженю, але декотрі навіть сповїдають ся і причащають ся у римско-католицьких ксьондзів. А находять ся і такі межі молодими галицко-рускими свьашчениками, котрі спїшають на польскі „відпусти“ навіть попереду своїх парохїян“...

Дуже замїтні слова, але треба подякувати за них Авторови. Він, як видно, не хотїв вихилити ся поза межі обьективности і

<sup>1)</sup> Гл. „Нива“ с. р. стор. 257 - 60.

на себе брати відвічальність за то, що сказав. Начеби сам тому недовіряв і згори застеріг ся, що єї слова, се не єго личне помічене, але суд самих єго знакомих Галичан. Отже, щоби оминути всяке непорозумінє, треба мати на увазі, що згадана характеристика вийшла з нашого нутра і що проф. Титов на неї не відповідає. Хто і кого тут змалював? Не раз і не два тут виразно показує ся на молодє духовенство, яко на накорінок крайно ледачий, недбалий, для народа ворожий і згубний. Як видно характеристика зовсім несхлібна і так короткими словами годі вже було річ єще обскурнійше представити. Нема сумніву, що вона вийшла від декого із старшого покоління нашого духовенства... і в тім саме ціла єї трагічна доля.

Наріканє на молодє духовенство стрічаєм вже щось пятий раз з черги і як передше, так і тут приходить ся лишень здвинути раменами і спитати ся зі здивованєм: звідки сей закид? Докладно ніде не сказано, хто се такий з молодого духовенства, отже треба згадані докори брати на адресу цілого молодого клиру.

Коли прийме ся, що змалювана характеристика молодого покоління моглаби бути правдива, то в такім случаю вина за се спадалаби в першій мірі на старше покоління, за то, що воно так виховало і повело своїх дітий. По другє, коли молодє покоління таке негодяще, то чи сему в той спосіб має ся раду давати, що крайними словами малює ся єго перед посторонними, заграничними, чужими людьми, на то, щоби се потім рознесло ся по широкім сьвітї?... Чи тудя веде дорога до бажаної поправи?

Однак на превелике щастє все, що було сказанє про молодє святицтво, є від початку до кінця безосновне і неправдиве. Передовсім вже хотьби зза того, що кождий загальний закид зроблений чи якийсь сусільности, чи єї великій частї, є з гори неправдивий, бо може бути чимало одиниць, яких він не лишень не може тикати ся, але яких він може просто скривдити. Дальше нема ніякої підстави до сєго, щоби якраз молодє покоління називати паньсковатим, легкодушним, піддєсливим і недбаючим за нарід. Бо ані в посланїях пастирских нема бесїди про молодє духовенство, ані тепєр обставини нашого клира не є такі, щоби воно могло взагалї таку особливу верству витворити. Очевидно, що одиницї „своєго хованя“ можуть бути всюди, але тут їде бесїда про загал. Отже що тикає ся загалу, то сам проф. Титов переконав ся, що наше духовенство у послїдних десятках лїт живє досить скромно (ст. 58 і 59), отже нема місця на якийсь аристократизм. Впрочім тепєр не часи на аристократизм: нинї навіть на байку подобає сказати кому, що перед тїльки а тїльки десятками лїт в нашій духовній семинарії питомцї ділили ся на двї касти: поповичів і хлоповичів. Врештї і про пастирську ревність і про щирїй і повний пожертвованя патріотизм як нашого клира взагалї, так молодого покоління в особелности годї навіть сумнівати ся. Бо колиж то як не послїдними часами повстало серед нашого сєльського народа тїльки просьвітних і економїчних інституцій, колїто були

місії, брацтва церковні, будови нових церков, так на деннім порядку, як тепер? А в кожній акції нето видно якраз молоде-чу ревність, але і молоді діячі стають рука в руку зі старими сьміло і витрвало і то еще в перші ряди... Се факти, яких годі заперечити. Докори на тему душехваства і відпустів суть над міру загальні, щоби могли до всіх відносити ся; вони вже із своєї природи є такі, що про них дасть ся говорити лишень з конкретними фактами в руках инакше лишаются пусті і голословні. Впрочім проти душехваства і відпустів, як і старше так і молодше покоління боре ся, з зовсім не меншою витрвалістю.

Так отже показує ся, що закид зроблений молодому сьвященству є не лишень неоправданий, а еще кривдячий і проти такого способу поступованя треба запротестувати! Відвічальність за сей закид не може спадати на ціле старше духовенство, бо у нас нема такої ріжниць межі старим а молодим поколінням. Винні лишень інформатори проф. Титота та се були лишень одиниці. Як вони могли щось такого у сьвіт пускати, се вже річ їх совісті. Сумно лишень, що серед нашої сьвященничої суспільности є такі одиниці, які місто одні другим помагати, еще раді їм шкодити, еще їх чернять!

(Далі буде).

---

## Джон Вілліам Дрепер і его Історія Боротьби Віри з Наукою.

Написав о. Ф. ЩЕПКОВИЧ.

— — —  
(14. Продовженє).

Як бачимо, то Трійця єгипетска ріжнила ся зовсім від Пресв. Трійці і то не під зглядом маловажних і случайних прикмет, але що до своєї сущности і то Трійця, що відносила ся безпосередно до Бога. А що-ж говорити о Трійці єгипетській, що відносила ся до сонця? Тут вже ріжниця від разу так бе в очи, що о тім нема що дальше і говорити. Бо межі Пресв. Трійцею а Трійцею сонічною єгипетскою заходить така ріжниця, яка заходить помежи матерією а духом і то духом не аби яким, але духом духів або духом творчим. Ріжниця отже так очевидна, що звільняє нас від порівняня тої Трійці з християнською Трійцею.

Дальше в Трійці єгипетській ані згадки про Спасителя і діло відкуплення, яке видимо в християнстві. А вже-ж, еслиби Трійця християнська була взята з Трійці єгипетскої, то мусіли би ми знайти у тої послідної згадку про другу Особу Божу, про спасене, бодай в виді несовершенім.

Рівнож нема згадки про св. Духа. З того видно, що Трійця єгипетська була річю цілком іншою, котрої ані слідів не видно в християнстві.

З того видно дальше, що наш американський учений не застановляв ся над ріжницями, які заходять помежи Трійцями єгипетськими а Трійцею християнською і тому висказав сьвідомо чи несвідомо очевидну лож, виводячи Пресв. Трійцю з Трійці єгипетскої.

Що Дрепер сказав лож, се виходить дальше таки з его письма. Бо він пише на стор. 35.: „Віра списана Тертуліяном, стала з часом більше модна і більше фальшована“, а на стор. 29: „Задля оцінки тодішних перемін у християнстві — (себто за Константина), перемін, які довели его на решті до боротьби з наукою — ми порівняємо его, яке воно було в свій кращий час. На щасте, такий опис є в „Апольогії або обороні християн від завин поганів“, яку написав Тертуліян у Римі. за переслідувань Севера.“

Тимчасом в вірі описаній Тертуліяном, котру Дрепер називає нефальшованою, а з котрої помістив коротенький виняток, бо на двох лише картках своєї книжки, находимо таки згадку про Пресв. Трійцю, хотай невиразну. Бо Тертуліян говорить виразно про дві Особи Божі, не виключаючи однак третьої.

Так читаємо в тим винятку поміщенім в „Історії Боротьби Віри з Наукою“ на стор. 31. „Сей Мессія був Ісус, який і є Богом“ . . . . . „Бог і его Син се той самий Бог“ . . . . . Тут зазначив вже Тертуліян, що в Бозі єсть більше, чим одна Особа Божа, а відповідно до ціли, в якій писав свою апольогію, не згадує про третю особу Божу, бо се ему було непотрібне. Він бо хотів переконати поган, що Бог, котрого Сина яко Мессію відкинув нарід жидівський, вибрав собі инший нарід, а тим народом покликаним до прийняття правдивої віри єсть тепер нарід поганський.

Тому то погани не повинні не тільки переслідувати християн, але що они самі т. є. до котрих ся апольогія була звернена, повинні прийняти науку Христову яко правдиву і яко одиноким спасенну. Для того старає ся переконати цісарських урядників, що християни, які живуть після тої науки, не суть злими, за яких їх уважають погани, — Яко з сего видно, то Тертуліян не мав гадки научати поган цілковитої віри християнскої, але подати в головних начерках хто був Христос і его ісповідники та що християни не суть злими, як се думають погани, а тим самим і не суть винними, щоби їх засуджувано на кари. Тут отже і ніяк було говорити про третю Особу Божу. Коли однак ані християни взагалі, ані Тертуліян в особливости не признавали ніколи, що Бог єсть тільки в одній або в двох Особах, то тим самим признавали і третю Особу Божу.

Белиби Дрепер був знав Тертуліяна, то був би знав також, що навіть сей писатель, котрий після Дрепера має несфальшовану віру християнську в своїй апольогії, признавав виразно Пресв. Трійцю. Се видно з его писем взагалі, а особливо з книжки

против Пракса, що був тої самої гадки, що Савелій. Бо коли еретики говорили, що єдинокість Бога належить так розуміти, що Отець і Син і Дух святий єсть одною і тою самою особою, то Тертуліян супротивляє ся тому і розрізняє в єдинокім Бозі три особи: Бога Отця, Бога Сина і Бога Духа св. <sup>1)</sup>

А се місце не єсть одиноке, де Тертуліян згадує про Пресв. Трійцю. Поминаючи інші місця, наведемо класичне місце з его письма, де він застерігає ся, щоби не відкидати ані Сина, ані Духа св., бо тогди, каже, не буде жадної різниці помежи нами а жидами, а в таким разі не треба і Євангелія. <sup>2)</sup>

Так отже Дренер сказав неправду, що віра Христова стала фальшована по Тертуліяні, а на доказ наведене через него прийняте християнами Пресв. Трійці з Трійці єгипетської показує ся яко клевета кинена на християнство і яко видумка автора „Історії Воротьби Віри з Наукою“.

Неправдомовність Дренера показує ся дальше зі свідощтв всіх святих Отців, що жили перед Тертуліяном аж до часів апостольських.

Щоби се показати, будемо цофати ся від Тертуліяна до самого початку християнства. Тертуліяна ми вже знали і бачили, що той писатель, котрого Дренер бере яко фундамент до своїх негідних клевет против християнства, стоїть против него самого. Так само стоять і інші св. Отці III-го століття против Дренера, як Іполіт мученик, Климент Александрийский, Оріген, Діонісій Папа, Діонісій Александер, і прочі а з западної Церкви наведений нами Тертуліян.

Переїдїм до II. століття. Поминаючи св. Юстина мученика, що жив в тім столітї, звертаємо ся до свідощтва св. Іренея, котрий говорячи о Дусі св. прилучає Его до других двох Осіб Божих і твердить, що всі три Особи Божі суть рівні. Видно се особливо в третій его книжці против ересей, де згадує навіть форму крещеня і збиває еретиків, що хулять Духа св. подібно як Сина Божого. Рівнож в книжці 5-тій розділі 6 учить, що чоловік зістав сотворений на подобу Божу через руку Отця т. є. через Сина і Духа св.; дальше каже в розділі 12, що тойже Дух св. різнить ся від духа того, котрого Бог дунув в Адама, понеже Дух св. єсть несотворений яко Бог; бо иншим єсть, каже, то що єсть сотворене, від того, що сотворив, бо дух людський повстав в часі, а Дух св. єсть вічний. <sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Він пише: *Tres autem non statu sed gradu; nec substantia sed forma; nec potestate, sed specie; unius autem substantiae, et unius status, et unius potestatis, quia unus Deus ex quo et gnadus isti, et formae, et species, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti deputantur. Quomodo autem numerum sine divisione patiuntur. procedentes retractatus demonstrabunt.* (гл. Billot — *De Deo uno et trino.* Том II. стор. 175.)

<sup>2)</sup> *Caeterum Judaicae fidei sita res, sic unum Deum credere, ut Filium adnumerare ei nobis, et post Filium, Spiritum. Quid enim erit inter nos et illos, nisi differentia ista? Quod opus Evangelii, statuens Legem et Prophetas usque ad Joannem, si non exinde Pater et Filius et Spiritus Sanctus tres crediti unum Deum sistunt? (Billot Ludovicus. — Том і стор. висше наведені).*

<sup>3)</sup> Billot Ludovicus S. J. Трактат і Том висше наведений, стор. 171.

Подібно як св. ІрENEЙ говорить також АТЕНАГОРАС, що жив в тім самім майже часі. Він пише: „Єсть син Бога, Слово Отця в ідеї і діланю. Бо від него і через него все зістало сотворене, понеже Отець і Син суть одно і Син єсть в Отцю і Отець в Сині одинокістю і силою Духа св.<sup>1)</sup>

В І. віці маємо також свідощтва, що Церков Христова учила о Пресв Трійці. Сего доказом суть св. Отці, що жили в першім століттю від рожества Христового.

Єсть книжка, котрої заголовок *Hermae*, в котрій єсть згадка про Сина і Духа св., однак не инакше, як тільки про правдивого найвисшого Бога: Не слугою єсть Син Божий, сказано там, але має найбільшу власть і державу. І знова: Син Божий єсть старший від всякого сотворіня, так що був дорадником свого Отця при сотвореню сотворінь. А вжеж то єсть перворядне знамя Божества, понеже помежи Богом а сотворінєм нема жадного посередника; бо то що єсть сотворене зачисляє ся до стану слуги.<sup>2)</sup>

В тім самім місци згадує також про Духа св. і про Него каже, що він вливає ся і мешкає в людях і що Ёму служать наші тіла; і що тим способом доказувало ся звичайно Ёго божество від найдавніших часів, як то можна побачити із висше наведених свідощтв Пасхазія і Дідима.<sup>3)</sup>

В тім самім віці жив також КЛИМЕНТИЙ Римський, котрий видів власними очима апостолів і зносив ся з ними. Він чув еще проповіданє слова Божого через апостолів власними ухами. Тому і мав живо перед очима науку, яка переходила з уст тих, що стикали ся безпосередно з Христом. Отже-ж сей очевидець апостолів в своїм листі до Коринтян описує три Особи Божі так, що в них не видно нічого сотвореного, нічого низшого від Бога. Бо попри Бога Отця сотворителя всіх річий так пише межі иншими о Христі: Скиптр Престола Божого, Господь наш Ісус Христос, не прийшов в чванливості і гордості.<sup>4)</sup> Сего і сам називає в многих місцях паном і каже, що так Ёго називає і Ісаія. Єсли каже, Пан був так смиренным, то щож маємо зробити ми, що позістаємо під ярмом Ёго ласки?

<sup>1)</sup> Est, inquit Filius Dei, Verbum Patris in idea et operatione. Ab ipso enim, et per ipsum omnia facta sunt, cum sit unum Pater et Filius et sit in Patre Filius, et Pater in Filio, unitate et virtute Spiritus (Billot — De Deo uno et trino Том II. стор. 171.).

<sup>2)</sup> Billot в наведеним висше трактаті і Томі стор. 165 і 166. „Praeter hos (т. е. apostolos et canonicos scriptores) liber est Pastoris, qui Hermae inscribitur, in quo Filii et Spiritus Sancti mentio fit, nec aliter quam ut veri Dei, sed in magna potestate et imperio. Et rursus: Filius quidem Dei omni creatura antiquior est, ita, ut in consilio Patri suo adfuerit ad condendam creaturam Jam haec primaria est divinitatis nota; nihil enim inter Deum et creaturam medium est; quiddid autem est creatum, id servili conditione censitur.

<sup>3)</sup> Billot. — De Deo uno et trino. Том II. стор. 166.

<sup>4)</sup> Sceptum Maiesati Dei, Dominus Noster Christus Jesus non venit in „iactantia superbiae“ (Billot-том повисний, трактат і сторона.

Не менше достовірним свідком науки о Пресв. Трійці єсть св. Ігнатий мученик, що був першим єпископом Антіохійским по апостолах і потерпів смерть мученичу в другім році панования Трояна т. є. 108 по Хр. Він проте заслуговує, щоби єму повірено, що учив після передана апостолів науку Христову. Теодорет винимає з листу св. Ігнація до Єфезців слідуєчі слова: Один єсть лікар душі і тіла, роджений з неродженого; в чоловіці Бог, в смерті житє, походячий і від Марії і від Бога, перше улягаючий терпіню, а опісля терпіню не улягаючий, Ісус Христос наш Господь.<sup>1)</sup>

З того видно, що вже тогди була в Христовій Церкві віра в Пресв. Трійцю.

Не менше до першого як до другого столітя належить зачислити св. Мученика Полікарпа. Сей святий, як каже Ірелей, не лиш виучив ся від апостолів віри Христової, і розмовляв з многими, що виділи Господа, але також зістав поставлений від апостолів єпископом над Церквою в Смирні, котрого і ми виділи в першій нашій молодости. Сей учив завсїгди то, чого научив ся від апостолів і що до віровання подавала церков, і то тільки само єсть правдою. Того то святаго послїдну передсмертну молитву подає Евсевий, в котрій згадує про всі три Особи Божі: „Дялятого за все Тебе славлю, Тебе благословлю, Тебе величаю, через вічного Первоєрея Ісуса Христа, возлюбленого Сина, через котрого най буде Тобі слава зі святим Духом тепер і вбудучі віки. Амін.<sup>2)</sup> Чи не видно тут явної віри в Пресв. Трійцю і то Трійцю, що становить єдиноєсть природи Божої і рівність Божих Осіб?

(Далі буде).

### 3 католицкого руху.

Буде інтересно і корисно приглянутись, як католики по за межами нашого рідного краю вихиснують вакаційний час. Звичайно наша інтелігенція в переважній частині вакаційний час переводить не так відпочинком, як більше нудами на селі; і єще добрий знак, коли кому схоче ся переглянути кілька журналів. Протівно католицка інтелігенція духовна і світська по за нами вільний сей час обертає на взаємне зближенє, пізнанє, ліпшу організацію, обговоренє і полагодженє пекучих біжучих справ.

<sup>1)</sup> Unus est medicus carnis et spiritualis, genitus ingenito; in homine Deus, in morte vera vita et ex Maria et ex Deo, primum patibilis, et tunc impatibilis, Jesus Christus Dominus noster (Billot — De Deo uno et trino. Т. II. стор. 167.)

<sup>2)</sup> Propterea et de omnibus te laudo, te benedico, te glorifico, per sempiternum Pontificem Jesum Christum dilectum Filium tuum, per quem tibi cum Spiritu Sancto, gloria nunc et in futura saecula saeculorum. Amen. (Гл. Billot повисший трактат, Том I стор. 167.)

Перше, що нам з сего католицького вакаційного руху в вічі кидаєть ся, є католицький рух в братнім хорватським народі в Кроації. Овочем сего руху були приготовляючі збори мужів довіря для організації кроацких католиків, скликані на день 8. VІІІ. до Аграм редактором час. „Hrvatstvo“, п. Міланом Гок. Сі перші приготовляючі збори мужів довіря в Аграм вінчались добрим успіхом, особливо завдяки заходам п. Др. Крека і Др. Лямпи з Люблянн. На сих зборах практично, коротко і з прецизією здетерміновано суть організації, єї конечність і метод. Вибраний з 7 членів виділ має предложеній матеріял переглянути і предложити другому великому зібраню по шість-місячній перерві.

В тім часі по довгих приготованях австрійські католицькі Німці зачали так зв. педагогічний курс в Сальцбургу, в роді курсу педагогічного, що відбувся с. р. в Відни в зимі. Провідником і душею сего курсу, як і безпосередно слідуячого соціологічного був п. професор цісарський радник Отто Вільманн, сучасний на світі найбільший педагог, незрівняний христ. мислитель філософ-психолог-соціолог. Я мав нагоду лично слухати його учених, глибоко обдуманих викладів в часі віденьского педагогічного курсу, які учасники нагороджували напруженою увагою і оваційними оплесками. На сей курс постарано ся і запрошено перворядних католицьких учених, професорів і доцентів. Справедливо тим самим, сей курс стягнув до Сальцбурга велике число слухачів, не лише з поміж круга австрійських, німецьких католиків, але і поважне число репрезентантів поодиноких країв, і австрійських націй, особливо славян, з виімком хиба — як звичайно — Русинів. Навіть явились учасники з поза межів Австрії, як з Росії і Німеччини. Безпосередно до сего довшого педагогічного курсу прилучив ся так зв. соціологічний курс, який відбув ся в часі між 17-25 серпнем с. р. Піднести належить з сего соціологічного курсу участь також деяких німецьких богословів що як найкрасші надії ворожать на будуче. З причини великого значія, наукової і практичної вартости, сподіюєь осібно поговорити докладнійше о сих двох курсах, особливо, коли їх відчити і реферати вийдуть друком.

Тимчасом не можна поминути мовчки в тім самім часі (13 і 15 серпня) і в тім самім місці відбутих 6. партійних зборів (6. Parteitag) а 1-их поза Віднем австрійських христ. робітників. Зі справоздана секретаря партії п. Андерле довідуємось, що урядово сконстатовано 140.000 христ. зорганізованих робітників, між ними львину часть займають славянські христ. організації робітників. Зборам проводив Р. Леопольд Куншак. О много численнійші були сегорічні збори, як минулого року. На зборах обговорено і порушено жизненні біжучі робітницькі справи, що відносились до дальшої акції партійної, організації, преси, фонду, школи і инші постуляти.

В тім самім місяці серпня католики Німеччини мали нагоду показати світови свою незвичайно сильну організацію, силу і зріст на щорічних 52. генеральних зборах 20 VІІІ. в місті

Штрасбург. Надзвичайно великий вплив учасників підніс сей зїзд до одної величавої і могутчої манїфестації усіх католиків Німеччини. Першою поважною новостію сего зїзду був перший день зборів 20 серпня с. р., з причини величезної і чисельної участі христ. робітників поруч будучих єї провідників, себто представників поодиноких католицьких академічних товариств. Сї збори 20. в неділю зачались архирейською службою божою п. візв. св. Духа, а що величезний костел не був в силі нараз помістити усіх учасників зборів, тож для прочих в тім часі відправлено Службу божу в одній найбільшій празничній галі (Festhalle), що може кругло 10.000 людей змістити. Крім сеї галі празничної умисно на збори побудовано ще 9 троха менших галь. По службі бож. з мінстеру (костела), всі робітники величавим походом з своїми прапорами і відзнаками рушили на заг. збори до сих галь означеними програмою дорогами і порядком. А дійсно виділові і комітетові з поліцією незвичайно, скоро мусли звиватись, аби в сїм поході через цілий час удержати порядок, коли всіх учасників було кругло 36.000 до 40.000, а сам похід тривав ок. 4 години. Коли вже усі в обзначених місцях зішлись, доперва ок. 3-ої години в празничній галі отворив сї генеральні збори голова місцевого комітету гр. Др. Бургубурн, по нїм оваційними і гучними окликами привитаний, промовляв голо ва центрального комітету гр. Дросте-Вішеріно. Замітною також була слїдуюча промова титул. єпископа Цорн фон Булях (Zorn von Bulach). Сей бесїдник маркантними словами зазначив, що віра привела сюда робітників. Вона одинока дає їм силу і потїху в Вози, улекшує працю і саму працю підносить до гідности шляхотства. Сама церков, одинока правдива учителька сеї віри, є правдивою всіх матерію і лише в нїй знайти може правдиву вільність і рівність. Тож усі дякуємо за сї богатства віри і добродїйства церкви. Поодинокі робітники яко голови родин, повинні тепер сильно пильнувати, аби нич не вдерлось в родинний кружок, що моглоби вірі пошкодити, яка є основою сего родинного кружка.

По промовах п. Schiffer'a (Gewerkschaftsführer з Düsseldorf) о церкві яко основі соціальної справедливости, і о пароха Форшнер'a з Майнц о катол. церкві, яка не лише вимагає сеї соціальної справедливости, але і приказує діла любови, голова Др. Дросте замкнув збори. Вечірні збори численними промовами і ріжними поздоровленнями закінчили перший день зборів, день робітників. Самі збори закінчились доперва 26 серпня по вичерпаню уложеної програми серед великого одушевлення і скріплення сил.

С. С. С.

### 3 католицького світа.

Преосвящений Еремін Бономеллі, єпископ Кремони в своїй книжці, о котрій ми згадували в останнім числі „Ниви“, описує вражіння зі своєї подорожж по Німеччині і особливо порівнює богослуження і набоженства там, а в Італії. Но се, що він говорить о Італії можна примінити зовсім безпечно і де инде, а наші відносини під тим зглядом, се „*μη εἰς ἄλφω*“ вірна копія італійських.

Не один з наших читачів обурить ся на таке порівняне, особливо ті, котрі були в Римі, і відтак зі святаю ревностю оповідають в Галичині, як там в Римі причта церковна чистить підлоги в церкві в шапках на голові. \*)

Але не в тім річ. Розходить ся о річ важнійшу, а іменно о надужитя ввішного почитаня святих. І на самім початку Преосв. Бономеллі розріжнивши, що єсть „*cultus eatriae*“ а що „*cultus duliae*“ — каже, що се послідне в слабою стороною Італійців і дає їм за взір їх північних братів Німців. Наставляє своє духовенство, щоби добре поучувало своїх вірних о ріжниця, яко заходить в почитаню Бога, а Ангелів і святих, образів, мощей і пр.

А на се і у нас треба звернути увагу і у нас приложити раз руку до многих надужить, які діють ся по відпустових місцях. Бо з недостачі відповідного поученя „вірні ставлять на рівні з Богом чи Пречисту Діву, чи кого небудь єі святих, яко жерело всіх ласк, а не яко посередників між Богом а нами, но і з сего виходить таке замішане понятя, що годі вже дальше терпіти, бо ті надужитя переходять вже свою границю і стають ся вирост згубними для нашої святої віри. Ті пересадні набоженства стають ся забобонами. Бо чия є в тім який християнський змісл, коли видимо перед престолом посвяченим пам'яті якогось святого товни народа, котрий клякає і молить ся і бе поклони „до того“ або „тому“ святому, сам престол свѣтло прибраний, освѣчений, що далі годі хоч одну свѣчку де вітрити, — а десь на боці по престолі, де находить ся сам Вожественний Спаситель, — ледво чи одна душа перед ним, хто знає чи не забули може і ляшкку бідолашну перед Ним засвѣтити! Чи так воно має бути? Се не в річі з пальца виссані, ми самі свѣдками сих подій — і наше серце священниче нич на се не каже? Наш розум сему не зарадить? Або друга річ не менше важна, о котрій рівнож згадує Преосв. Єремія. При обговорюваню житєписий святих, при подаваню ріжних чудес і інших побожних подій, чи не требаби трохи обережнійше,

\*) В Римі, в церкві св. Петра, тамошні закристияне, т. зв. Sampietrini мають привилей від одного з Папів носити маленьке накрите на голові, щось в роді піюсків коли прятають церков, а се по причині дѣткливого голоду і зимна, яке дась відчувати в тім кольосальнім храмі.

критичнійше поступати? Чи не повинно ся о скілько можности опускати все, що є легендою повірем а триматись чистої правди?

Чи ж паша релігія так низько упала, що для звеличання своїх корифеїв потребує натягати правду, або впрост послуговуватись ложню?

Так зле дякувати Богу, воно єще не є, — але все ще тут і там діють ся надужитя, а сі треба усунути. Так і з новими набоженствами. У нас до сего ще не дійшло, в так великих розмірах, але у Латинян се чиста язва. Нема року, щоби не видумано чогось нового.

А з тих набоженств ні хісна для Церкви ні для вірних. В деяких епархіях Франції се дійшло до певного рода шпорту чи то підприємства, де дотепні гандлярі деволюціональними і книжками видумували раз враз нові набоженства і релігійні практики, щоби відтак спекулювати на кишень вірних, продаючи їм чи то образці, чи медалики, чи книжки, що описують мнимі чуда за помічю сего нового набоженства.

І слушно недовірки кажуть, що зближаєсь кінець християньского католицизму, коли він гейби в горячці маячить і що раз нові видумує практики, щоби ще хоч троха довше удержатись поверх води, в котрій тонить ся. Прикро се нам слухати, але чи може не слухний докір? Якась там дама в Франції (побожна скілько хто хоче) видумала собі сьвятого Експедита, (Expeditus) і убрала за патрона справ, в котрих розходить ся о поспіх. Услужний явийсь єгомосць, написав шабляновою житечись сего мученика, що жив за часів Диоклетіяна (всіх мучеників, про котрих мало або ніч не знаєсь, мучить зя за часів того цїсаря), додав молитви, старенькій єпископ не устояв ся просьбі побожної дами, котра тілько видає на удержанє якого небудь там згромадження побожних жінок, дав апробату, а далі книжка вийшла і розійшлась тисячами, набоженство до св. Експедита стало ширити ся і видавця бувби дальше робив сьвітлі інтереси, коби чорт не був наніс тих проклятих „Prussiens“, котрі все мусять іти на перекір Французам і котрі доказали, що мнимий св. Експедит єгзистував хиба в буйній уяві помислового видавця єго житя. Чи ж не прикро нам по тім всім? Так і з многими иншими набоженствами, котрі є по моїй думці тим мохом, котрий прикриває дерево правдивою богочестію християньско-католицкою, і який многі беруть за саме дерево.

Отсе менше більше гадки Преосв. Єремїї. Додає він ще від себе, щоб в Caravaggio, місци відпустовім в єго епархії не продавано шклянок, тарелів, фляшок, з уміщуваними на них образами Пресв. Діви, не продавано оливо з лямп горючих перед Єї образом, — рівнож не стягано води з жерела до фляшок і єї не продавано і пр. пр., а все то є розпорядження розумні, котрі і у нас по деяких відпустових місцях дуже часто здали би ся. Бо і дійсно, чи набоженство до Пресв. Діви в сей спосіб побільшаєсь? А хочби припустім і побільшалось, чи воно здорове, пожиточне, християньске? — Не одному з читачів може воно не

все подобаєсь, що щось подібного пише єпископ, але чи ліпше воно, щоби ми самі собі сказали павду, чи щоби нам її хто инший казав? І се виразно на самім початку зазначає, що се, що ми тут кажемо, се є на дужитя „abusus“ бо usus нашої сьвятої католицької Церкви є для нас похвальними, добрими, сьвятим і єму ми піддаємось з цілого серця і цілої душі. Так пише в своїй книжці Преосв. Богомеллі, а ми не можемо вповні не підписатись під такими єго виводами.

ЛЬОРІС.

## ВСЯЧИНА.

**З Товариства „Достава“** одержуємо до поміщення отсей комунікат: Дім торговельно промисловий „Достава“, товариство зареєстроване з обмеженою порукою в Станиславові, повідомляє отсим, що вже отворило відділ виробу і продажі церковних річій. Запевнивши собі в кожній дотичній галузи рутинованих і фахових робітників, товариство може достарчити всякий товар, який входить в обсяг церковної утвори в як найліпшим викінченю і з як найліпшого матеріялу. Не виходимо на зиски, а хочемо достарчити нашим церквам товару солідного і по дешевій ціні. А що найважнійше: хочемо, щоби чистий зиск не потрапав в карманах одиниць та не ішов на помножуване сил ворогів нашої церкви св. та нашого народа, але щоби назад вертав до тих, що єго зложили, с. є. на церкви в такій формі, яку найблизші загальні збори за відповідне узнають. Всечесні ОО. Духовні і Вп. настоятелі Чесних Брацтв та причтів церковних! Просимо тямити, що від нинішного дня не можете купувати утвари церковної ніде инде, як лише в станиславівській „Доставі“. Сего вимагає від Вас народна честь і солідарність. Ми же підписані ручимо нашою честью, що довіря Вашого не заведемо, а достарчимо товар ліпший і дешевший, як де инде. Родимці, щоби ми відповіли нашій задачі, потребуємо членів — не десятка, але тисячі. Уділ виносить 10 кор., вписове 1 кор. Льокаль товариства: Станиславів, ул. Третього мая, ч. 4. — За Дирекцію: о. Єр *Барши*, о. М. *Бровка*, С. *Гайдима*

**Богоміле до св. Землі.** Як звісно з щоденних часопись, їздив наш Високопреосьвященний Митрополит зі своїм капеланом Вп. о. В. Жолдаком в другій половині минулого місяця до св. Землі з моравским богомілем. Інсерєсним описом сего богоміля поділимо ся з нашими Вп. Читачами в найблизшій числі нашої часописи.

**Припоручає ся:**

**Псалтиря розширена**

въ дусѣ христіянської молитвы и церковного Богослуженя. На основѣ выкладовѣ дра М. Вольтера, Р. Веллярмина и Дра В. Райшля уложивѣ *Алексій Слюсарчукъ*, руско-кат. парохъ въ Рунгурахъ. Жовква, печатня ОО. Василянъ, 1904. 8°, ст. 526. Отсею

знамениту працю Вп. о. Слюсарчука припоручили еще в р. 1904 всі три наші Впр. Ординарияти, а під д. 37 1905. Впр. Ординарият перемиский в епарх. Вістнику поручив є' вдруге яко „знамените діло богословске“ і „з'обовязав ОО. Деканів, щоби уважали, аби кожда церква закупила его яко неоцінений корм духовий для кожного съвященника і всякого вірного, та з котрого і читальні користати повинні.“ „Псалтирю розширену“ продає ся в книгарни Тов. ім. Шевченка, Інст. Ставроп. і у Автора (Рупгури, п. Печеніжин.) — Ціна для церков по 6 кор. а для мірян 4 кор. з додатком 30 сот. на порто.

## **В**ИДАНЯ ТОВАРИСТВА **СВ. АПОСТ. ПАВЛА.**

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

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

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

„Оставьте дѣтей приходити ко мнѣ“. На-  
черкъ науки религіи въ першій класі на-  
родной школы. Съвященник Л. Лужницкий —  
20 сот.

Слава Непорочної Діви. Оявленія і чуда Діви  
Маріи в наших часах. Я. Л. 20 сот.

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

„НИВА“, річник 1904. Брошур. 5 кор.

Богословский 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 покликую-  
ватись на інсерати „Ниви“.*

# „НАРОДНА ТОРГОВЛЯ“

ЄСТЬ

**найдешевше жерело закупна в посередниченю**

## **В И Н**

просто від продуцентів, бочками около 100 літрових по 30, 100, 200 корон і висше за літер враз з фрахтом до Львова і враз з бочкою. При менших бочках, ціна сорозмірно висша

## **С В І Т Л А**

**просто з фабрики** пачками найменше 25 кильоґр. по кождоразовій ціні фабричній з 10% опустом. Наше сьвітло церковне заосмотрене є знаком  
† М. Ц. Н. Т.

## **МЕДІВ ПИТНИХ**

домашного виробу по 120 кор. за 100 літ. і висше.

З машин рільничих поручаємо: СІЧКАРНІ С. С. Х. з одним колесом і двома ножами в ціні 54 к. і Т. Н. з двома колесами і 3 і 4 ножами на вальци в ціні 55 і 59 кор. МЛИНКИ по 59, 72 і 100 кор. Молотільні керати і проч.

Крім того поручаємо СКЛАДИ наші багато заосмотрені у всякі товари кольоніяльні, випа на фляшки і барилки 5 кілеві. КАВИ в доборовій якості, Чаї, Горілки, Лікери, коняки і прочі. Запрошуємо до пристушленя в члени нашого товариства; оден уділ 20 кор. висшове 2 кор.

**ДИРЕКЦІЯ**

**НАРОДНОЇ ТОРГОВЛІ,**