

Передплата
річна 8 коп.
піврічна 4 „
Поодинокі
числа 40 сот.



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Іще в справі видавництва Товариства св. Ап. Павла. — Д-р В. Щурат. Із студій над почаївським „Богогласником“. — о. І. Рудович. Спомини з педагогічно-катехитичного курсу у Відни. — о. О. Волянський. Про п'ятикнижжя Мойсея. — о. Кость Курило. Дещо про виховане дітей. — Убийство намісника, митрополита проповідь а Літ. наук. Вістник. — Вєщина.

Іще в справі видавництва Товариства св. Ап. Павла.

В останній статі в тій справі я вказав, що в дотепершній праці брак плановості і якоїсь певно означеної цілі, тому наше видавництво не могло як-слід розвинути ся. Тепер хочу кинути кілька гадок, як належало-би повести видавництво, щоб той закид нас більше не стрів. Для розв'язки тої важної справи мусимо серйозно застановити ся над кількома питаннями, іменно: що маємо писати і видавати для народу, як писати і які до того средства. Вичерпуючої відповіді на ті питання не беру ся давати; моя ціль висказати лишень кілька гадок, які насувають ся самі собою, а вже рішаючи відповідь оставляю тим, що посідають на те висшу освіту і більше знанє народу, для якого беремо ся писати.

На питанє, що нам писати, мусимо вперед узгляднити ту обставину, чи в нашім народі є всесторонно вияснений і достаточо узасаднений наш християнсько-католицький світогляд. Досвід говорить, що на жаль ні! Тому видавець популярних книжочок для нашого народу мусить дати цілий ряд коротких,

цікавих статей, які пояснювалиби погляд католицької Церкви на дану ідею, на так звані ідеали гуманності. Пояснім народови науку Ісуса Христа в тім згляді, даймо ясне і вичерпуюче понятє політичного і суспільного поступу, свободи і справедливости, права, глядячи на них з становища Христового світогляду, вияснім нашому парохіянинови його обовязки і повинности зглядом родини, народу і цілої людскости, а далі научім його, що правдивий поступ не полягає на грабіжжї, невільництві, убійстві, тільки на моравлиній праці і благородній борбі з тим всім, що спинює правдивий поступ; то все з'їлюструймо примірами і доказами з історії і досвіду людства, а тоді можемо бути обудучністє нашої Церкви зовеїм супокійними. Се ізза тої причини, що коли наш нарід „закушає солодкого, так і не схоче гіркого“, що на всякі напасти на наш світогляд буде впроможі без нашої помочи дати добру і влучну відповідь.

Не забуваймо рівнож, що видаючи книжочки для народу мусимо також при їх помочи виховувати правдиво християнські характери. Вивязати ся з того дуже важного завдання можнаби найвідповіднійше в той спосіб, що книжочки на згадані щойно теми, писані більше викладовим способом, можнаби переплітати книжочками, які систематично і пляново обговорювалиби життя святих, в яких ясними жемчюгами ясніють ті високі християнські чесноти, що повинні красити характер кожної людини. Нич не побуджує так дуже до наслідування, як світлі приміри з давньої бувальщини свв. Церкви. Се признає великий знавець людської душі і характеру і незрівняний майстер в з'єднуваню людий для Христової справи свв. Іван Золотоустий. Заохочуючи вірних до християнських чеснот він так відзиваєть ся: „Є зеркало духове і далеко лучше та пожиточнійше від тамтого (звичайного зеркала); воно не тільки показує гідкїсть, але також змінєє її на нескінчену красоту, если того бажаємо. А тим зеркалом є пам'ять святих мужів і історія їх щасливого життя, читання свв. Письма, заповіді від Бога нам дані. Если хоч раз схочеш глянути на образи тих святих, то побачиш гідкїсть твоєї душі, а побачивши її нічого иньшого не будеш потребувати, — аби її позбутися. Бож зеркало на то нам і придатне та викликає легко зміну“. (гом. IV. 8.). Вірний своему пересвїдченю свв. Іван радо преплітає зміст своїх наук епізодами з життїй святих (пор. гом. VIII 5, X. 4 і иньші).

З того слїдує, що Товариство свв. Ап. Павла зробилоби народови дуже велику прислугу, еслиби при помочі коротких, чотиро-сотикових брошурок спопуляризовало життя святих нашої Церкви. Се тим потрібнійше, що видання життїй святих Вспр. о. А. Джулинського або Всвв. о. Дра О. Мільницького задля своєї обемистости і недоступної ціни не можуть ніяк знайти ся в руках народа, а нерідко є вони недоступні неодному священикови. Ті цінні праці можуть дуже добре послужити яко жерела для популяризатора життїй святих. Думаю, що найвідпо-

віднійший спосіб популяризована між народом житій святих бувби подавати народови до читання тільки коротенькі епізоди з їх життя, що добре характеризують дану чесноту, яку автор взявби собі за ціль обробити. Ті епізоди повинні бути написані після вимог красного письменства в формі короткого оповідання або новельки, на якій тлі виступалаби рельєфно і кожному читачеви впадалаби в очі чеснота, яку хотілиби ми вщепити в його душу.

Не тільки етику християнського життя ми є обов'язані заштити в душах наших вірних, але також то, на чім та етика спочиває себ то правди святої віри. Колиб ми на то не звернули найменшої уваги, так голошена нами етика не малаби досить сильної підстави, щоби на ній оперти ся, а тим самим і наше навчуване сталоби ся безхосенним. Просе розширити між народом здоровий погляд на св. Письмо як шерело божого об'явлення, на Церков як скарбницю того божого об'явлення, нашу учительку і провідницю в життю, а konsekвентно виказати правдивість і святість її науки — отже теми для другої зряду серії популярних книжочок. — Особливо популярні, легко написані, усім зрозумілі брошурки на тему про св. Церков, її суть, ціль, значінє для дочасного і вічного щастя людина, її благородний вплив на усвершенє людських обичаїв, на розвій наук, красних штук взагалі на розвій вселюдської культури, є у нас майже необхідні. Се тому, що не тільки ліберальний табор напастує у нас безнастанно католицьку Церков, але також консервативний, реакційний або по просту москвофільський. Послідній є у нас тим небезпечнійший, що він не виступає отверто, тільки підступно а систематично жолобить в людських серцях, як та раз-по-раз стікаюча на скалу капля води, і хоч помалу всеж левно підкопує повагу католицької Церкви як такої. До того іще, щоби приспати чуйність компетентних кругів, від часу до часу обізває ся будто-би в обороні покривдженої кат. Церкви. Хто тому не вірить, нехай уважно читає історію нашої церкви, нехай через довгий час читає москвофільські часописи, нехай піде в такі повіти приміром Бродщину, де москвофільство є пануючим, і так на пробу заговорить на ту тему з першим ліпшим селянином, що читає „Русское Слово“ і йому подібні видання, — а пересвідчить ся, яке спустошенє в людських серцях робить хочби і москвофільська преса. Против тої фарисейської облуди деморалізуючої до самого ядра наш нарід мусимо рішучо виступити; если не єсмы обов'язані і стоячи на чисто релігійній почві не можемо виступати против національному москвофільству, бо в противному случаю сталисьмы не сьвященниками тільки політиками, то релігійному москвофільству мусимо виповісти першу війну. Воно для нашої церкви — іще задля того небезпечнійше від лібералізму, що той другий так довго будує, як довго наш нарід не є достаточо обізнаний з християнсько-католицьким поглядом на ті справи, які лібералізм

порушує. Вистане той погляд народова добре пояснити, а небезпеченство відпадає само через себе, бо здоровий організм почне сейчас реагувати против надто великої дози отрути. Не те можна сказати про москвофільство. Воно не зачіпає релігії як такої, тільки виступає против неї в тій формі, в якій подає її католицька Церква; се робить не отверто, тільки дуже обережно подаючи малесенькими заледви помітними дозами, а тим самим призвичаює народний організм до отрути, від якої не легко його пізнійше відзвичаїти. І не оглянемо ся, як усі наші змагання, усі персвазії привязати нарід до католицької Церкви стануть ся горохом, киданим о стіну.

Розумієть ся, що тяжкий закид, який робимо москвофільській партії, не приписуємо духовенству, яке під національним зглядом має тіж самі переконання. Воно так само не пізнає достаточного властивих задушевних бажань і стремлінь головного штабу, як і його парохіяни, і приймає усі його розпорядження в як найліпшій вірі та в пересвідченню про благородність пропагованої ним ідеї. А коли пізнає ся на фарбованих лисах, то якось тяжко йому зірвати з тим, з чим зжило ся, або не уважає се за небезпечне для релігійного життя народу. Однак, чи читав москвофільської преси в рівній мірі не впливає уємно на релігійне пересвідчене духовенства як простолюдина, чи не зробить його серця зимним а принаймнісь рівнодушним зглядом римо-католицької Церкви, треба поважно сумнівати ся.

При видаванню тої другої серії книжочок висвідчилиоби нам велику прислугу систематичне популяризоване історії Церкви вселенської взагалі а нашої в особенності. Нехайби наш селянин пізнав, чим для него є Церква, найби на історичних фактах пересвідчив ся, що з його долею є тісно звязана доля його Церкви, нехайби навчив ся, що если посідає благородність серця і характеру, если в своїй великій нужді і горю не попав в розпуку і з надією глядить в будучність, то се завдячує вихованню, яке через віки давала йому Церква, а через то нехай навчивби ся її більше цінити, її любити, нею дорожити.

Нове небезпеченство, яке грозить нашому народові і нашій церкві — се дезертерство від свого обряду. Безперечно при обряді удержує нарід в першій мірі душпастирська дбалість духовенства о своїх вірних, як на те звертав уже увагу автор з правдою дуже згідної статі „Де сидить схізма?“ печатаної на шпальтах „Ниви“ (1908 р. стор. 103 слід) або написану послідніми часами по поводу переходу одної громади в перемиській епархії на латинство „Де корінь лиха?“ (Нива р. 1908. стор. 32. слід), однак і розумінє того обряду, його краси і принадности збільшає не мало привязанє до обряду. Тов. сьв. Ал. Павла старало ся в тій мірі дещо зділати видаючи приміром брошуру „Наука о Службі Божій“ о. А. Левинського (Львів. 1906). Дай Боже, щоби як найскорше могла появи́ти ся ціла серія книжо-

чок подібного змісту, які всесторонньо обговорилиби наш обряд з боку історичного, естетичного, релігійно будуючого.

На так підготованій почві можнаби оперти щойно третю серію книжочок іменню апологетичного змісту щось в роді згадуваної в попередній моїй статі „*Apologetische Volksbibliothek*“, видаваної в Монахові. Тут нераз вистарчилиби не один блуд, ширений в нашім народі представити об'єктивно так, як він є сам в собі не додаючи від себе ніяких або майже ніяких коментарів. Звичайно наші поступові елементи приміром соціал-демократи, використовуючи сумне положене нашого мужика під матеріальним і суспільним зглядом, представляють йому яко успішне средство против злу приставане на їх програму соціальної роботи не пояснюючи близше, яких ужити средств, щоби та програма дала щось позитивно-тривалого. Вони обіцяють золоті гори, справдішній рай на землі, однак не дають ніякого стійного доказу, чи придуманий ними лад буде можливий евентуально чи на случай введення його в жите буде мав досить сили устояти ся сам собою, чи обійде ся без Бога і релігії, без понятя і почутя божої справедливости, як то безнастанно упевнюють соціал-демократи. Чи як раз той ідеальний лад вже може в перших роках свого істнованя не упаде під напором тої гіршої половини людської природи, яку здержує від злочинів лишень свідомість караючої руки божої? На ті усі питання дають соціал-демократи виминаючу відповідь: Якось то воно буде, вже ви тим не журіть ся. Думаю, що вистане усі утопійні ідеї про суспільний і державний лад, поділ праці, родину і т. п. представити популярно народови, а не робити їх тільки моноподем учених представителів „наукового соціалізму“, а наші люди самі пересвідчилиби ся, що на таких ідеях годі що небудь путнього будувати. Будьмо певні, що тоді знайшлиби ся між нашими селянами більше таких людей, як Яцко Запарнюк з Вовчковоць який учувши від дра Ів. Франка про теорію колективістичного володіння землею і грішми, видав про нього такий критичний осуд:

„Так, паночку, се булоби дуже добре для лінивих людей!“ (гл. Др. Ів. Франко, Микола Васильевич Ковалевський; Л. Н. Вістник, 1908 р. т. XLI, стор. 126). Той один примір є для нас нагледним доказом, що коли наші поступовці мають які небудь успіхи між народом, то лиш тому, що не ясно виказують ся із своїх ідей і плянів. Проте розяснім самі народови то, що вони закривають, аби на будуче не йшов на осліп, навмання.

Від часу до часу треба нам видати одну книжочку чисто полемічного характеру. Однак тоді мусимо писати об'єктивно, спокійно, з тактом, без ніяких лайок та напастих, щоби читач пізнав відразу, що то говорять люди з повним пересвідченем і почутем бореної собою правди. Сего такту учить нас сам Спаситель, коли розсилаючи Апостолів „учити усі народи“, не приказує їм послугувати ся ні лайкою ні грозьбою, тільки від-

вернути ся від того дому і порох омести з ніг, де їх науки не схотять приймати.

Так представляється мені діяльність Товариства сьв. Ап. Павла в відношенню до простого народу. Не треба забувати, що так само воно взяло собі за ціль просвіщати релігійно інтелігенцію, яка потребує неменьше опіки під зглядом релігійного виховання як нарід. Тій високій задачі старало ся воно по змозі відповісти видаванем перекладів відповідних праць з чужих мов на нашу. Автор згаданої в горі статі „Де сидить схізма?“ жалуеть ся, що наше духовенство не видало досі нічого путнього, що мігби з користю прочитати переосвічено образований чоловік. Воно і правда, однак мусимо звернути на то увагу що, аби когось чого небудь научити, треба бути самому в тім предметі високо образованим. Сліпець сліпця певно далеко не завведе. А наше духовенство де має на то яке небудь приготування? Де у нас богословська література, що виховувала би людей на добрих письменників-богословів і апологетів Христової справи? З винятком „Вибліотеки богословської“ Вєспр. о. пралата А. Вагинського, яка має головню на цілі, щоби наш душпастир в своїй праці не остав ся по просту безрадним, та ще кількох учених праць, ми не посідаємо нічого. Проповіднича література, яка у нас є іще найліпше заступлена, по найбільшій частині не опираєть ся на ніяких правилах церковної реторики або принайменьше знаня народу, для якого написана. Кождий писав, як умів і як подиктувала йому дана хвиля без найменьшого попереднього обдумання, тому кожда проповідь, можна сказати, говорить о всім і о нічім, обіймає цілу моральну і цілу догматику, а попричитаню їй неостав в памяти читача ні одного доказу на дану правду. Якогось систематичного оброблення правд сьв. віри і обичаїв у тих збірниках проповідей годі не раз глядіти. Тому не дивуймо ся, що праця над народом якось найбільше утруднена бо ми не маємо доброго метода, або, радше сказавби, нас не научили, як той нарід вести і як його учити, щоби наші змагання, наші научування позіставили тревалі сліди по собі. Латинське духовенство о стільки від нас щасливіше, що воно з укінченем шкіл не зриває з латиною і тому все має до розпорядимости богату патристичну літературу, на якій взорує свою діяльність так в проповіді як в сповідальниці. У нас не так; з опущенем шкільної лавки латина з природи річи іде в кут, а тим самим зроджуєть ся неможливість користати з творів сьв. Отців церкви. З початку живемо тим, що похопилисьмо, не раз дуже побіжно і доривочно, в школі, з часом однак задля браку нового духового корму навіть найбільші таланти підійють, їх опускає енергія до праці, а їй місце займає інерція, рівнодушність, частійше умірковане повнене сьвщеничих обовязків „по своїм салам“, або спихане цілої роботи на „одиниці“.

Товариство сьв. Ап. Павла могло би тому бодай на разі зарадити, колиб дало духовенству якусь повну, кріпку підставу,

на якій щойно моглаби розвинути ся душпастирська його ревність в своїй повній красі і блеску. Д-р. Ів. Копач звик часто повторяти, що переклад доброго діла з чужої мови приносить народови більшу користь, чим слабо написана самостійна праця. По моїй думці се дуже справедливий погляд. Все жива, і все молода література Отців Церкви не повинна бути чужою нашому духовенству. Одна гомілія св. Івана Золотоустого або одна катехитична наука св. Климентія Александрійського переложена на нашу мову моглаби віддати священникови більшу прислугу ніж цілі грубезні томи зле обдуманих проповідий. Щойно тоді, колиби священник опер свою душпастирську діяльність на досвіді Отців Церкви, колиб від них навчив ся, як промовити до розуму і серця слухачів, щоби їх притягнути до Христа, колиб навчив ся більше цінити надприродні средства себ-то ділаве благодати св. Духа, ніж виключно природні, тоді дочекав-би ся дуже скоро енергії і ревности до праці. В наслідок того не стратив би так скоро енергії і ревности до праці і з часом став би ся апостолом в повнім значіню слова. В виду того всякі наріканя на брак ревности у нашого духовенства є зовсім безпідставні і на нічо не додадуть ся, бо воно само в тім ані трохи не завишило. — Щойно тоді, колиб наш священник зрозумів свою задачу так, як її розуміли Отці Церкви, міг би серйозно подумати над тим, як боронити правди св. віри перед напастями „поступового“ світа. Вже сама глибока віра і жива любов для Ісуса і Його справи подиктувалаби Йому не один аргумент, яким рідразу потрафив би замкнути уста не одному недовіркови.

Що до книжочок, призначених для інтелігенції, то річ не трудна і ясна. То само, що видавало би ся для простолюддя популярно, треба дати також в руки інтелігенції з тою лишень різницею, що книжочки для інтелігенції мусіли би бути написані способом більше відповідаючим її поглядам і способowi думання. Під тим зглядом ми є в силі висловити ся зрозуміло перед першим ліпшим інтелігентом, коли в відношеню до простолюдина нераз не знаємо, як промовити, щоби нас зрозумів так, як ми хочемо.

Тим переходжу до відповіді на друге, поставлене в горі, питане, а то: як писати для народу? У відповідь на то питане зверну увагу на дві головні ціхи, якими безуслівно мусить визначати ся популярна книжочка, призначена для народу. Від кождої такої книжочки вимагаєть ся, щоби була по перше зрозуміла, а по друге цікава, або інакшими словами вона мусить впливати на розум читача, щоби міг разом з нами думати, а також побудити волю, щоби його розум хотів прийняти то все, що йому хочемо сказати. Ті дві головні ціхи є найважніша задача популярної книжочки. Популяризатор якої небудь галузи наук

мусить вправді числити ся з найновішими дослідями науки, але сам дати щось нового, до тепер незвісного в науці, він не є обов'язаний. Письменник для народу має лишень за головну ціль представити дану правду так, щоби читачів не ввести в блуд, і щоби ті послідні її як слід зрозуміли і не вважали за правду щось таке, що наука вже давно узнала за неправдиве. Дальші досліді над даним предметом оставляє фаховим ученим, а його самого обходить лишень то, до чого вже учені через свою працю дійшли.

Для осягнення тої подвійної ціли, треба великого накладу праці над пізнанем способу думання і виміни гадок як також психології народу, для якого пишеть ся. Не багато хісна приписи народови той, хто почавби для него що небудь писати не попередивши ту свою діяльність всесторонною студію над народом.

Щоби бути зрозумілими через нарід, мусимо як слід пізнати його мову, його багату устну літературу, на якій моглибсьмо взорувати технічну сторону наших писань для него. Необходимо для нас пізнань народних приповідок і пословиць, ту пребогату скарбницю народної філософії; нераз одна приповідка або пословиця, видумана народом характеризує ліпше яку небудь чесноту або порок і лучше промовляє до переконання читача чи слухача ніж наші предовгі нераз півтора години триваючі проповіді.

З другої сторони мусимо так писати для народу, щоби наші видання зацікавлювали його, і щоби по перечитаню першої, другої сторінки очі не опинювали ся за сволюком або образом в його хаті. Для остереження ся від тої непожаданої евентуальности мусимо узгляднити стиль, в яким наші люди вимінюють свої думки. Хто думає, що, коли написав популярну книжочку в саміх голивних коротких реченях і зрозумілою для селянина мовою, то осягнув вже свою ціль, той дуже помиляє ся. Його книжочка може бути вправді зрозуміла, однак вона не є цікава, і тому небудить у читача заінтересованя до читаня. Коли уважно прислухаємо ся бесіді нашого селянина, то сей час зауважимо велику різницю між його способом вислову а популярним стилем наших книжочок. Він в своїм лексиконі посідає цілу вязку різних зворотів і способів вязаня поодиноких речень, які роблять його стиль принадним і милим для уха. — А коли звернемо увагу на його способи оказуваня товариської приличности і ввічливости, то пересвідчимо ся, що не постидавби ся їх навіть не один інтелігент, що живе виключно на високо-панських сальонах. Наш селянин ніколи не відізве ся з запитаєм, як се ми звикли робити приміром: „Куди веде та дорога“ тільки все додасть: „незнати, або не сказалиби ви, куди і т. д.“, він, коли хоче згадати щось такого, що в його понятю є бридке, негарне, не скаже сего прямо, тільки обмине при помочі якогось відповідного опису або вперед перепросить співбесідника, сьвятих і

образи в хаті і шойно тоді зважить ся сказати то, що хоче сказати. Одним словом він посідає свій власний, собі питомий стиль, якого ми не знаємо, не уміємо примінити в нашій практиці і тому не можемо дивувати ся ані жалувати ся, що наш селянин вчасі наших проповідий дрімає, або що не хоче наших книжочок читати.

Коли хочемо побудити волю людей, щоби читали наші книжочки, мусимо звернути увагу іще на одну річ. Свв. Павло сказав про себе, що він став ся жидовином для жидів, вплином для єллінів, всім для всіх, аби тільки всіх з'єднати для Христа. Тої норми і нам треба придержувати ся. На однім з засідань сегорічного Виділу підніс зовсім слушно о. д-р. Д. Дорожинський, що в деяких околицях, де нарід є заражений москвофільством, ніхто невозьме ро рук книжочки, хочби навіть найдобрішого змісту, если є випечатана фонетичним правописом і тому поставив внесене, щоби Товариство свв. Ап. Павла вернуло в своїх видавництвах до давнього етимологічного правопису. Хоч жадане о. Д-ра Д. Дорожинського сягало в деякім згляді за далеко, всеж таки Виділ признав йому слушність, бо рішив ся видавати книжочки навіть етимологічним правописом, если в будучности окаже ся того потреба. Товариство свв. Ап. Павла не могло того не узгляднити (коли хотіло остати вірним засаді з'єднати всіх для Христа. Дай Боже, щоби скоро появили ся книжочки, які хотілиби радо і з користю читати хочби навіть прихильники москвофільської ідеї, а також книжочки, які мігби читати приміром бідний Русин руського города Львова, якому доля якось на разі не присудила, щоби міг навчити ся своєї власної азбуки, а нерідко навіть матерпої мови і тому не може користати з виданих досі книжочок. Думаю, що відповідний процент загального числа книжочок видаваних Товариством печатаний етимологічним правописом і латинкою ані трохи не спинивби розвою Товариства, овцім його прискоривби і приніс би Христовій справі немалі користи. Тої норми учить нас наш божественний Учитель, який розсилаючи Апостолів учить усі народи зсилає на них свв. Духа, що дав їм яко перше до того услівє „дар язиків“. Її придержують ся пізнійше свв. Апостоли, її пропагує свв. Ап. Павло. До того заохочує нас наш преосвв. Митрополит, коли свої душпастирські послання пише в гудульським нарічю, або не жахаєть ся навіть польської мови, аби лишень защебити Христові ідеї в серцях повіреної собі пастви. Ті приміри повинні для нас бути поучаючими; нам повинно бути зовсім байдужне, що на те скаже той або сей, аби лишень добре о тім сказав наш Спаситель.

Вкінці книжочки призначені для народу мусять бути короткі і ядерні. Се потрібне не тільки з огляду на то, що видане коротших книжочок буде нас менше коштувало, тому наш селянин зможе собі таку книжочку скорше набути, але головню тому, що наш селянин не любить довго думати о однім пред-

меті. Довге обговорюване якого небудь предмету його нудить і він часто не дочитавши книжки до кінця кидає її в кут, а тим самим не відносить з своєї лектури відповідної користі.

Одного разу заходжу до одної трафіки купити собі листового паперу. Спритний жидок не чекаючи навіть, аж скажу йому, чого хочу метнув ся туди не сюди і вже пхає мені до рук плік маленьких книжочок захваляючи, що вони дуже красні і дешеві. Беру до рук дивлю ся: „Крейцарова бібліотека ім. Т. Шенченка“ — виходить в Чернівцях, накладом Ів Савицького. Більше з цікавості як в пересвідчення їх пожиточности купив, 10 сотиків не так велика страта. І справді не пожалував, я видав тільки 10 сотиків, а дістав аж три книжочки, з яких навчив ся про таку пожиточну річ як „Спількові крамниці сист. Рочдель“, дізнав ся, яка то у нас „Свинська конституція“, а крім того маю цілий „Збірник січових пісень“ і хоч не вмію їх сьпівати, всеж таки від часу до часу відчитую по одній і пригадую собі на нашу славу бувальщину. То розумію; не багато заплатив, мало стратив часу, а набрав так багато нових відомостей. В тім намі примір, як і ми маємо робити. Ідейне видавництво, яким є наше, не може видавати книжок дорогих; воно повинно розкидати добрі книжочки навіть даром. А то osiąгне, если замість одної книжочки числячої що найменше десять аркушів друку випечатає аж десять книжочок, з яких кожда буде обіймати один аркуш печатаного письма, буде обговорювати якусь що раз нову тему, а буде коштувати найбільше пять сотиків. Тоді певно не один кине для відчепного тих пять сотиків, а коли пересвідчить ся, що воно таки щось варта, то прийде другий раз сам і попросить о нові книжочки.

Що до средств, якими малоби Товариство розпоряджати, щоби ввести свою програму в житє, то при добрій і щирій волі та ревности членів Товариства средства знайдуть ся. Нехайби кождий член Тов. сьв. Ап. Павла почув ся справдішним його членом то і наші книжочки дуже скоро розійшлиби ся між народом, а тоді через розпродаж одної книжочки приспорилоби ся досить гроша на видання другої і т. д. Добра книжочка оплачує ся все сама собою, ходить лишень о те, щоби, если не загал духовенства, то покрайній мірі члени Товариства тим заняли ся і схотіли діло як слід повести. Виділ з своєї сторони зробить усе, що буде в його силі, щоби ту справу прояснити і улегчити. Вже тепер робить стараня в Намісництві о дозвіл кольпортажи книжочок свого виданя. На случай доброго поладнаня тої справи будемо могли знайти майже вкождім селі сьвітлого і досить осьвіченого чоловіка, який за певне маленьке винадгородженє радо займе ся під проводом місцевого душпастиря розширюванєм книжочок між братиею. Так само читальні, місцеві крамниці, а навіть парохіяльні канцелярії моглиби стати ся тими осередками, де наш селянин мігби поінформувати ся о добрій книжочці і одну або другу після влодоби собі купити.

Се мої гадки що до того, як повести видавництво, щоби стало ся тревалим і правдиво користним. Признаю, що вони далеко не вичерпують всього, що о тім далоби ся сказати. Алеж на те я їх і порушую, щоби в тій справі обізвали ся голоси компетентнійші від мого.

о. М. Щепанюк.



Д-р В. Щурат.

Із студій над почаївським „Богогласником“.

(Квестиї авторства і часу повстаня деяких пісень).

(Д а л ь ш е).



На основі рукописного пісенного материялу проф. Перетц старав ся провирити, як почаївські редактори справлювали старші пісні. Ствердив, що на справки і зміни (скорочуваня або розширюваня) позволяли вони собі найчастійше в середині і при кінці пісень, майже ніколи не справляючи ані не змінюючи поважнійше початків, що з огляду на популярність пісень було вельми політичним поступованем. Те стверджене проф. Перетца справджуєть ся капітальним способом на піснях, які я уважаю за старші. Крім пісні Ієродиякона Герасима Парфеновича, в котрій акростих вповні попсований був уже мабуть в першій половині XVIII. в.³¹⁾, та пісень Свентовського і Гєшицького, котрих акростихи зберегли ся в цілости винятково, що я вже й пояснив, усі старші пісні „Богогласника“ виказують у своїх акростихах початок ненарушений а лиш середину і кєнець попутані, особливо-ж давний кєнець урваний і заступлений новим: А н т ѡ н (дге), М а р к е в - ч, П я с (ѡи) С е (ипесне), Д и ѡ (ин), О т е ц В и с л ..., И ѡ (о) н Т (ѡ) р о в (з) к і й, И ѡ а н М - с ..., М а с - (ѡѡрв). Є то непохибний доказ, що в них наступили скорочєня, появили ся додатки. Зовсім противне бачить ся в піснях новійшого походження. Авторські акростихи в них не лиш зберегли ся впов-

³¹⁾ В співанику Вил. Публ. Бібліотеки з акростиха остало ся лиш слово: ієродіакон, в наслідок чого й проф. Перетц не догадав ся дальшого (м. Перетц : op. cit. I, 2, ст. 17).

ні від початку до кінця, але й не виказують вони нічого зайвого. Значить се, що тих пісень не тільки не справлювано ґрунтовнійше, але й теж анї не вкорочувано анї не розширювано. Таких пісень у „Богогласнику“ дасть ся виказати поки-що 37, а походять вони від 19 авторів. Неакристикових пісень з названими через почаївську редакцію авторами тут не беру в рахунок.

Між тими 19 авторами, яких авторство зазначене акростіхами, є лиш 12 таких, що на них вже й почаївські редактори звернули читачам увагу. На 7 вони уваги читача не звернули. Чому? Чи може тому, що самі їх не зауважили? Се трудно припустити. Трудно припустити передовсім супротив збереження акростихів у повній цілості, яка у виїмках дасть ся пояснювати ріжно, але у 7 случаях таки хіба одною редакторською свідомістю встановлення акростиха. Отже для пояснення того факту лишалисьби дві евентуальности. Або авторства 7 осіб не замаркувала почаївська редакция „по краєгранесію“ тому, бо вони були ще в живих, що особливо в релігійній сфері могло бути важною причиною — або тому, що ті автори були на поли стихотворства новиками, а їх пісні були не спопуляризовані ще, може й зовсім свіжі. Против першої евентуальности промавляє факт, що в числі тих 12 авторів, яких авторство замарковано „по краєгранесію“ в „Богогласнику“, знаходить ся таки один з живих — Дмитрій Левковський. Остаєть ся прийняти другу евентуальність — уважати 7 незамаркованих в „Богогласнику“ авторів молодими — коли не по віку, то по творчості — молодшими від тих 12 авторів, що їх авторство в „Богогласнику“ замарковано. Стверджувалосьби воно поки-що найсильнійше тою обставиною, що з тих авторів, яких приходить ся уважати молодшими, не подибуєть ся — по опису о. Петрушевича — анї одного в „Началѣ съ Богомъ пѣсней“ Дмитрія Левковського — в тім безпосереднім рукописнім протопляєті почаївського „Богогласника“, хоч подибуєть ся там крім самого Левковського 8 з тих 12 авторів, що їх приходить ся зачислити до старших. Як молодші, так і старші автори другої половини XVIII. в. могли бути почаївським редакторам навіть у більшості знані. В двох хронологічних ґрупах пісні їх представляють ся так:

І. Трета четвертина XVIII. в.: 1) пісня Андрівського; — 2) пісня о. Бардинського; — 3) пісня Венедикта; — 4) чотири пісні Івана Вольського (з Камінки Струмилової?); ²²⁾ — 5) пісня

²²⁾ Між піснями Івана Вольського є й пісня вложена в честь Богородиці Струмилово-каменецької. Чудотворна ікона Богородиці знаходила ся в городській Струмилово-каменецькій церкві Різдва Пресв. Богородиці (Петрушенець: Св. гал.-рус. лѣт., Львовъ, 1874, ст. 161). Галатовський оповідає, що вона 1655. р. в дивний спосіб мінила ся (Небо новое, 1677. р.). Чи між піснями Левковського в його „Началѣ съ Богомъ“, була вже й пісня до Струмилово-каменецької Богородиці, невідомо. Сама вона своїм змістом не подає матеріялу до означення часу повстання вї. Єдино реальним являють ся в ній опис ікони:

Лукаша Длонського;²³⁾ — 6) пісня Достоевського; — 7) пісня Якова Кульчицького; — 8) п'ять, (згідно сім пісень Дмитрія Левковського;²⁴⁾ — 9) пісня Мишковського;) — 10) три пісні Івана Моравського; — 11) дві, згідно п'ять пісні Героя Василя

На главі Ті вкніц
 На рскаѣх Младенцѣх,
 Прѣжде вѣкѣх рожденій,
 Зъ тѣбѣ вполасѣнный,
 Маріе Джіице,
 Гіиъ твоѣхъ козалекаінный.

Таксамо реально, але й дуже загально представлена чудотворність ікони:

Ктѣ приходѣтъ изъ Стрѣмскѣхъ Каманѣхъ ко Образѣ,
 Воспріѣмлетъ благодѣти бѣа каждаго рѣзъ:
 Тварѣ ко ѡзмѣнѣтъ,
 Глази ѡзавѣстѣхъ,
 Скаланѣтъ оушесѣ,
 Пріѣмлетъ словесѣ,
 Ісчитати несть мѣщине бѣа чѣдесѣ.

На те, що автор піснї жив і творив у третій четвертинї XVIII. в., наводило-б також поміченє його імені в Петрушевичевїм описї „Начала св. Богомъ“ роком 1759. Факт аложеня піснї до Струмилово-каменецької Богородицї вказувавби на пробуванє автора в Стр. Каменцї або окрестности її. Один член родини Вольських, Георгій, згадуєть ся в помяннику храму Рождества Пресв. Богородицї і Великомуч. Варвари на зборово-тернавськїм передмістї Львова з 1743. р. (Петрушевичъ: Св. гал.-рус. лѣт. Львовъ, 1887, ст. 163).

²³⁾ Польська форма імені: Лукаш чи не вказує на ідентичність Лукаша Длонського з автором стихів заним під іменем Łukasza Zakrystyana (Перетіць: ор. сіт. I, 1. ст. 348)?

²⁴⁾ Дмитрій Левковський, по свідодтву його-ж передмови і записок в описанїї о. Петрушевичем „Началъ св. Богомъ“, скитав ся з місця на місце, мабуть а монастири в монастир, чим пояснювалосьби багатство зібраного ним пісненого материялу, може й личне знакомство з деякими авторами пісень. В 1777. р. він був у Барі на Поділї, в 1783. р. в характерї „аудитора фѣлософї“ у Львові, в 1787. р. в Рихвалтї, в Смілянщинї (в монастири св. Онуфрія) і в Києві. Помер в монастири Василян в Дрогобичи 1821. р. У Львові 1783. р. списав він більшу часть свого „Начала св. Богомъ“, куди попав і ряд його власних пісень, аложених певно вже ранше. З сімох його пісень, помічених у „Богогласнику“ чотири були вже і в „Началъ св. Богомъ“ (№ 144, 148, 149, 154), а крім того мали там бути ще його-ж пісні до св. Йосифа, до св. Михайла і пісня на Воскресєнє Христовє. Приписуючи Дмитриєви Левковському дві пісні означєні акростихами: Дімітрі та Геримонахъ Дамитри, мушу рівночасно припустити можливість походження їх від Дмитрія Рїйницького, котрого пісні були і в „Началъ св. Богомъ“ і в значно раншїм кам'янськїм „Богогласнику“. Того щоб почаївські Василяни, уяїяти користували ся піснями православного Дмитрія Ростовського, припустити неможу. Факт, що аж п'ять, згідно сім пісень Левковського взято до почаївської антології, свідчивби лиш про його популярність у Василянських кругах. Причинювало ся певно до тої популярности Левковського і його скитанє по рїзних монастирях, в наслідок якого навіть імені його не стрічаєть ся ані в рукоп. Овруцькїм ката-

Пашковського; ²⁵⁾ — 12) дві (згідно п'ять) пісень Василя Тарнавського; ²⁶⁾

догу анї в печатаних шематизмах Василян, хоч подибуєть ся в них иншого Левковського — Антонія — в Почаєві 1773—1774. р. Дуже можливе, що Антоній був своєюм Димитриєм та що через Антонія редактори „Богогласника“ роздобули пісенний матеріал, зібраний Димитриєм. Вже на основі опису „Начала сь Богомъ“ можна його вважати найблизшим попередником „Богогласника“. Велика шкода, що того „Начала сь Богомъ“, що зберігало ся в архиві гр. кат. Капітули в Перемишлі, доси мені там віднайти не вдало ся.

²⁵⁾ В Петрушевичевім описі „Начала сь Богомъ“ читаєть ся: „Базилій Пашковскій Лазановка изъ Украины въ княжествѣ Смѣлянскомъ 1783“. Поданий рік є хибя датою переписання пісень Пашковського у Львові. В печатаним Шематизмі Василян з 1773 р. виказуєть ся між почаївськими монахами Миколу Пашковського.

²⁶⁾ Сьвященнику родину Тарнавських подибуєть ся на початку XVIII. в. в Куликові під Жовквою. В 1710. р. Петро Тарнавський, намісник Куликівський, бере участь у виборі еп. Варлаама Шентицького. В Кукизівській метриці уроджених під 1752. р. фігурує: „превелебній отецъ Василій Тарнавскій, протопресвитер в Куликові, Инъстигаторъ Енералнаго консистора Львовского, парохъ святого Благовѣщенскі Львовскі“, як перший „кмотр“ в іерея Івана Пясецького пресвитера Кукизівського. [Петрушевич: Св. гал.-рус. лѣт., Львовъ, 1857, ст. 50, 192]. Чи мавби той Василь Тарнавський бути автором релігійних пісень? Між монахами Шематизм Василян з 1773. р. виказує лиш Тарасия Тарнавського в Почаєві.

²⁷⁾ Йосифова пісня до Богородиці Тернопільської дає доволі виразний опис Богородиці в „церквѣ честной святокрестной“:

Сѣиъ на рѣкѣ Бѣ по лѣвой странѣ
Сѣрдце оубѣждетъ ласкавой Панѣ.

Поза тим певніших реальних вказівок на час повстання пісні нема. Чудеса виражені дуже загально, так що не знати, чи є вони ті самі, що спонукали еп. Афанасія Шентицького до оголошеня ікони чудотворною 1730. р. (Fridrich: op. cit. II, ст. 301—302), чи пізніші. Замічу, що „пѣснь сошествію ѿ Дѣи“ з акростихом: Иосифъ Оус.... знайшов я в рукописнім співанку (27 доволі знищених карток 8-ки), що його д. Підручний дарував Наук. Тов. ім. Шевченка у Львові. Се така пісня:

Источникъ дѣховный
радости испованный;
страны всего свѣта крикиѣтъ,
сѣиъ нѣмъ приймѣтъ
роємъ благодати.

Вѣлакъ покрываше,
изъмыи рѣздалаше,
рыбаремъ угненалъ
ивреимъ оубѣждалъ
и всѣмъ врагомъ страшналъ.

Сѣиъ нѣмъ избавительъ
и дѣхъ просвѣтителъ
ѿцѣ во означеніи
и вѣстномъ сѣиъ равни
и дѣхъ сопредстаниъ

Истинный дѣхъ правый,
ѿ ѿцѣ посланный
вѣрныхъ срѣца просвѣтїи,
вѣстїю вѣрїи,
Параклитъ нескѣпный.

Фестъ пресвѣтѣйшій нынѣ
въ Іерусалимской сѣни,
дѣхомъ покрывашеся,
шѣмъ кѣрнѣй авлашесѣ
во градѣ Давыдовѣ.

Вѣлима сѣиъ
поютъ херувимъ;
Бѣсѣ въ Троицѣ додѣмо,
на колѣнахъ припадѣмо,
поюци гласъ трїстѣй.

II. Остання четвертина XVIII. в. до 1790. р.: 1) пісня Стефана Дяченка; — 2) пісня Евстафія; — 3) пісня Йосифа (з Тернополя?); ²⁷⁾ — 4) одна, згідно дві пісні Теодора Кучинського па-

Сл҃ый Бже Ѡче,
сл҃ый кр҃кый творче
сл҃ый в҃смертний царю,
прїйми Ѡ насъ честь хвалѣ,
дающе вѣдѣ на вѣки.

Співаник, в якому та пісня записана, походить зі Скільщини, як і два інші рукописні співаники (один з 65 записаними картками 8-ки, а другий з 37 записаними картками 16-ки) переписувани зі співаника Федора Ружиловича з Волосянки, а даровані також Наук. Тов. ім. Шевченка у Львові д. Підручним. У всіх трох співаниках з початка XVIII. в. записано не лиш много таких пісень, які знаходять ся в почаївськ. „Богогласнику“ але й багато інших, навіть з акростихами: Гedeона Пазія, Бачинського (до Богородиці) і ин. Не брак і світських пісень. В тім самім співанику, де пісня Йосифа, записано й пісню про козака і дівчану Кулину.

²⁸⁾ Каталог братства передміської церкви св. Пераскевії в Буську з 1736 виказує Василя Кучинського (Петрушевич: op. cit. ст. 138).

²⁹⁾ З вичислених у пісні чудес св. Онуфрія заслуговує на увагу одно:

Dwudziesty Rok dawno miia,
Gdy rabusiow kompania
Padlszy w miasto, rozbóyniczy
Gwalt czynili dla zdobyczy,
W tę stronę który poskoczy,
Łasłania mu ciemność oczy.

Коли-б була певність, що той факт відносить ся до часів гайдамаччини, дата написана пісні була-б певна. А що вона така, як догадує ся, ча те вказувала-б дальша строфа:

Racz i teraz też zastępstwo okazywać Twoje,
Gdy królestwo Polskie trapią zewsząd niepokoje.
Pośrednictwuy, niech przymierze
Z prawowiernemi zabierze,
A rozpląsa bez udania
Wiarołomców chytre zdania,
Niosąc Bogu za ofiarę
Starożytną cnotę wiarę.

Те, що автора пісні трівожило, наступило вповні аж 1796. р. Православні увязнивши любарських черців, монастир їх забрали (Wołyniak: Spis klasztorów unickich Bazylianów w województwie wołyńskiem, Kraków, 1905, ст. 50).

³⁰⁾ Польську пісню з акростихом: Adrian можна-б приписувати й не Шубовичеві. Овруцький каталог виказує аж 8 Адрианів: Андрушкевича, Ганського, Гобчаковського, Громачевського, Коттоніого, Крупського, Пйотровича і Шубовича. Та ніякого іншого Адриана не можна з такою певністю уважати стихотворцем, як Шубовича — власне завдяки пісні з акростихом: Шубович. Овруцький каталог подає про нього докладніші інформації: Adrianus Szubowicz, in saeculo Alexius, Timothei et Mariae filius, natus anno 1745 in Stanislawczyk, rhetor trium annorum, ingressus religionem Poczajoviae 1762, die 8-a Junii. Post annum noviciatus, die 11-a Junii 1763 religiosam emisit professionem ac dispositus ad monasterium Zahajcense pro

роха Медовського;²⁸⁾ — 5) польська пісня Онуфрія Ч. В. В., (з Любара?)²⁹⁾ — 6) пісня Сопатицького; — 7) одна, згідно дві пісні Адрияна Шубовича Ч. С. В. В.³⁰⁾

Безпосередно редакторами „Богогласника“ названі автори двох польських пісень і одної латинської: 1) Григорій Івашко, войський Овруцький; — 2) Каспарович [в „Богогласнику“ хибно: Kasprowicz], нотарій Апостольський; — 3) Адам Казимір Старжиновський, канонік Полоцький. Не знаючи нічого про Старжиновського, автора латинської пісні, я про Івашка і Каспаровича можу сказати, що вони оставали в тіснійшій звязку з Василями, були приверженцями їх та приятелями. Не простий случай же воно, що Івашко зложив пісню в честь св. Василя, покровителя старинного храму в Овручи³¹⁾, а Каспарович звеличив піснею почаївську Богородицю. І не случай таке, що про члена родини Івашків, Василя, читають ся в печатанім шематизмі Василян з 1774/5 р., в рубриці: *Patres et Fratres a 7-bri elapsi Anni Defuncti: M. D. Basilus Iwaszko ad Merita Provinciae susceptus. Szarogrodz*, — а Каспаровича знаходить ся в реєстрі свідків чудотворности почаївської Богородиці. Во до нього-ж відносить ся записка: „Roku 1755. Dnia 20. Julii. Kładzie się tu list datowany od Wielmożnego Imci Xiędza Kasprowicza Notaryusza Apostolskiego ze Lwowa, o cudowney łasce przez wodę z Stopki Najsświętszey Panny na Górze Poczajowskiej zostającej na wielu Obywatelach Lwowskich dożnaney. Którego Listu kontekst iest takowy; a naprzód tego listu nadpis: *Admodum Reverendo ac Eximio in Christo Patri Szostakowski Ordinis S. Basilii, Vicario Monasterii Poczajoviensis, Domino Domino Patrono singularissimo. Admodum Reverende Religiosissime ac Eximie in Christo Pater, Patrone et Benefactor observandissime.* Niżeli osobiście przy nawiedzeniu Najswiętszey Maryi Panny będę miał honor sćisnąć nogi WMMPana Dobrodzieia, hac vicaria litera odsyłam do WMMPana Dobrodzieia tę Panienkę, którą wodą swoją, którą z łaski WMMPana Dobrodzieia miałem, Najswię-

studio philosophico, quo biennio consumato, die 4-a Junii 1765 dispositus ad monasterium Hoscense pro magisterio infimae, quo exacto die 2-a Julii 1766, constitutus ibidem magister syntaxis, post annum secundum magisterii die 29-a Junii 1767 dispositus Leopolin pro studio theologico mense septembri, ibique anno 1767 mensis Octobris die 15-a ordinatus in diaconum anno vero 1769 mensis Aprilis 11-a in presbyterum, consummato ibidem quadriennali cursu theologiae, absolutis publicis disputationibus missus oboedientialiter Poczajowiam pro obeundo munere concionatoris ordinarii, inde peracto anno ad monasterium Szeceplotense pro tradendo studio rhetorices fratribus religiosis, ibi finito anno dispositus pro correpetitura philosophiae, nec non concionatori munere in templo civitatensi praepositurali Trembovliensi, e Trembovliensi tandem monasterio migravit Lubarum pro exercendo munere professoris philosophiae ac simul praefecti scholarum a. D. 1774, die 12-a Augusti v. st., exacto annis duobus persistente munere professoris philosophiae et praefecti scholarum Lubarensium dispositus ad monasterium Lavroviense religiosi fratribus philosophiam ad tres annos ex mente capituli Unioviensis protradendam, traditurus“.

³¹⁾ Michał Baliński: *Starożytna Polska*, Warszawa 1844, II, str. 540.

tsza Panna Poczaïowska na oczy cudownie uleczyła; a zupełnie jeszcze uleczy, gdy wotum odda; latores literarum lepiej opowiedzą o tym WMMPanu Dobrodźcieiowi. Ja sam z iednemi Dama-mi, które też wodą cudownie uzdrowione zostały z włosów które adintrá w oczach rosły, będę miał honor kłaniać WMMPanu Dobrodźcieiowi. Interim upraszam o zapisanie cudu tego, y o przysłanie mi wody dla chorych; ktorey łaski a vidissimé oczekiwając, profundo cultu zostaie WMMPana Dobrodźcieia nayniższym sługą. X. G. Kasparowicz. P. A.³²⁾.

Засвідчуючи ближшій зв'язок Каспаровича з почаївськими Василями, той лист висвічує рівночасно генезу його пісні, повної історичних ремінісценцій з XVII і XVIII в., яких жерелом є видана 1757. р. в Почаєві книжка п. з. „Gora Poczaïowska“, в чім і доказ, що пісня не була зложена ранше. Історичні факти і чудеса подані в пісні навіть в тім самім хронологічнім порядку, що і в названій книжці. Отже читаєть ся в пісні наперед про того почаївського черця, що власну голову, стяту турецьким мечем, складає перед іконою Богородиці (в книжці під р. 1607), далше про чудесне виволочене черця з турецької неволі в день Успенія (в кн. під р. 1674), про чудесну оборону почаївського монастиря підчас Збаражської війни з Турками (в кн. під р. 1675). З інших чудес, якими пісня вимережана, помітне є лиш привернене життя утопленому в криниці (в кн. під р. 1704).

Вкінці ще одна місія означеного автора — пісня Сковороди. На неї вказав проф. Перетц за проф. Петровим з тою заміткою, що в харківським повнім виданю писань Сковороди (з 1894. р.) її нема, супротив чого насував ся-б сумнів, чи справді вказана в „Богогласнику“ пісня приналежить Сковороді. При великій популярности Сковородиних псалм на Україні одна з них могла і в „Богогласник“ потрапити.

III.

Критерій, яким я послугував ся при означуваню часу повстання тих пісень, що їх акростихи означають імена авторів, дасть ся таксамо приложити до анонімних пісень з акростихами иншого рода. Зверну увагу передовсім на три пісні:

³²⁾ Gora Poczaïowska Stopką cudownie z niey wypływającą cudotwornę wodę mającą y obrazem cudownym Maryi N.P. y Matki Boskiej uczczona całemu światu iasna y iawna, typem uprzywileiowanym od Jego K. Mosci Monasteru Poczaïowskiego WW. OO. Bazylianow Prowincyi Polskiej pokazana. R. P. 1757. miesiąca Września, 6. dnia. Z pozwoleniem Zwierzchności. Під р. 1755. Те саме під тім самим роком в руським виданю: Гора Почаевская... з 1774. р.

I. № 59. Пѣснь г. на Вознесѣніе Гдѣ.

Поч. Господь вознесѣся на небеса нынѣ

да дѣхъ святѣй спидетъ ко сѣвѣнскои сѣни...

Акростиx: Гора Блевнѣскаа.

II. № 82. Пѣснь д. на Рождество Пресѣла Бѣм.

Поч. Свѣте кнемай

Ѣ прѣмай

Радость совѣшше даннѣ...

Акростиx: Банка.

III. № 88. Пѣснь а. на Рождѣніе Пресѣла Бѣм.

Поч. Архѣерее Захарѣе

Прѣмай дѣвѣцѣ, трѣлѣтнѣю юницѣ.

Акростиx: Архангел прѣтѣ.

У всіх тих трох піснях нема ніякої иншої основи для означення часу їх повстання, крім акростиxів. Лиш на тій основі, що акростиxи у всіх тих трох піснях являють ся в ненарушеній цілості, я кладу час їх повстання на другу половину XVIII в., на саму добу редаговання „Богогласника“.

Таксамо можна-б означити час повстання й инших пісень, в котрих ненарушені акростиxи — подібно як в пісні Свентовського з акростиxом: Тростянець — означають місцевості, з якими ті пісні звязані, т. є. льокалізують їх так, як зміст льокалізував вісім обговорених уже пісень знаних авторів, іменно пісні: Антонія (до Богородиці Вуцнівської), Вольського (до Богородиці Струмилово-каменецької), Івашка (до св. Василя Овруцького), Іосифа (до Богородиці Тернопільської), Каспаровича (до Богородиці Почаївської), Маркевича (до св. Николая Олексинецького), Мастиборського (до Ісуса Зборівського), Онуфрія (до св. Онуфрія Любарського). Тих льокалізованих через акростиxи пісень, крім Тростянецької Свентовського, є сім. Та супротив того, що між ними є й такі пісні, котрі льокалізують ся не лиш акростиxом, але і змістом, що дає хронологічні основи, я даю альфаветичний перегляд їх у купі з подібними анонімними піснями, заосмотрюючи всі відповідні замітки. Бude їх разом 26. Ось вони:

I. Барсьна:

№ 129. Пѣснь Пресѣлѣ дѣтѣ Бѣтѣ Чадотборнои кх Барѣ Градѣ.

Поч. Ѣ всепѣтаа Мати!

Пісня зв'язана з Домініканською чудотворною іконою³³⁾ імовірно старшого походження. Змістом не подав основи для означення часу свого повстання. Початкові слова її підписувано під давніми іконами Богородиці. Підписані вони, приміром, під Самбірською іконою, званою вже з початка XVIII. в. Та на тій одній основі трудно означувати вік пісні супротив того, що подібно, як вона, починала ся й инша пісня до Богородиці, знава вже й зі старших рукописей, приміром, Вяземського³⁴⁾.

II. Бердичівська:

№ 127. Концертъ Престѣй Дѣѣ Бѣѣ Бердичевской Народно
Оубѣнчаннѣй.

Поч. Божїа Матерь сілетъ, людїе градѣте.

Пісня зв'язана з Кармелитською чудотворною іконою, коронованою 16. липня 1756. р.³⁵⁾ Сам заголовок пісні, а ще більше початкові стрічки говорять, що вона була написана спеціально для звеличення коронаційного торжества:

Божїа Матерь сілетъ, людїе градѣте,
Благодать всѣмъ ѡзникаетъ, радостнѣмъ почерпѣте,
Въ Бердичевѣ къ Оубѣнчаннѣмъ,
Кармелитанской скатинѣмъ,
Вѣнчанна нинѣ.

Отже автор, що в своїй пісні називає Богородицю Бердичівську вінчаною нині, не міг написати тої пісні ані ранше, ані пізнійше, як під сам час коронації ікони, 1756. р.

III. Білостоцька [акростих: Białystok]:

№ 122. Pieśń Nays. Maryi Pannie w Monasterze Białostockim
Z. S. B. W. Łaskami słynącey. Dzieło Zakonnika Bazylia-
liana.

*Поч. Boga wierni holdownicy
Do Maryi Łask Krynicy
Bierzcie przed się spieszna drogę...*

³³⁾ Ks. Sadok Barącz: Cudowne obrazy Matki Najświętszej w Pulsce. Lwów, 1891, стр. 16.

³⁴⁾ Перетцъ: op. cit. I, 2. стр. 82.

³⁵⁾ Barącz: op. cit. стр. 19.

Монастир з церквою в Білостоці під Луцьком здвиг владитель Білостока Семен Гулевич 1636. р., сам ставши черцем під іменем Сильвестра і першим ігуменом нового монастиря, з якого 1640. р. пішов на перемиську єпископію³⁰⁾. Читаючи в пісні:

Starożytność dość wydaie
Hoyność Twoią na te kraie,
Gdzie lat blisko półtora sta
Chwała Twa wzrasta,

мимохить опираємо ся на даті повстання Білостоцького монастиря, на році 1636, та підходимо до дати написання пісні — до 70-их або 80-их років XVIII. в. Промавляють за тою датою й цілість акростиха і свідомість Василянського походження пісні в редакторів „Богогласника“.

IV. Боремельська:

№ 74. Пѣснь Гдѣ Іисѣ Хрѣтѣ Воскрѣсѣмѣ Крѣтѣ, Чюдотворно-мѣ кз Градѣ Боремѣлк.

Поч. ѿ преслѣдкѣй, н ксецѣдрѣй Іисѣ мой Бже,
Оумз полты, ѡзыкз ѡзрѣнн чдѣеѣ ткоуѣх не мѡже.

В пісні говорить ся про кривавий плач Боремельського Ісуса і про деякі менше характеристичні чудеса. Не маючи під рукою історії ікони, не можу з того робити хронологічних висновків. Музикальна залежність пісні від старшої страстної (№ 45) свідчила-би про новіше походження єї.

V. Вербецька [акростих: Вербецька фалма]:

№ 56. Пѣснь ѡ. на Воскрѣсѣннѣ Іисѣ Хрѣтоко.

Поч. Воскрѣсѣннѣмо, пѣснь начнѣмо...

Конкретного материялу для хронологічних висновків пісня не подає. Цілість акростиха вказує на походження з другої половини XVIII. в.

VI. Загаєцька:

№ 124. Pieśń Nays. Maryi Pannie w Monasterze Zahaieckim Z. S. B. W. Łaskami słynącey. Dzieło Zakonnika Bazyliańa.

³⁰⁾ Wołyńskiak: op. cit., ст. 5.

*Поч. Zrządło Łask, wzorze Cnót, Nieba Ozdoba,
Pierwsza po Bogu z wszech Stworzeń Osobo...*

Монастир в селі Загайцях під Кременцем повстав 1625—1637. р. з фундації дідички Регіни Ірени Ярмолинської. Сина єї, Івана, не даром славить почаївське видане Транквіліонового „Зерцала Богословія з 1618. р. стихами: „На гербъ задной фамилии высоче оурождёного егѡ мѡсѣѣ пана, а пана Іоана Ярмолинского Константиновича“. За приміром матери син і його потомки були добродіями Загаецького монастиря. Але знаходив той монастир добродіїв і в інших особах. Стефан Єло Малиньський, дідич Шумеська, записав йому в 1749. р. аж 12.000 зл. п. А неодно добродійство вчинили монастиреви мабуть ті особи, які в потребі монастир ратував позичками зі своїх фондів. До таких належав, приміром, Войтіх Ледуховський, пан на Матвійківцях, що в 1770. р. зазичив ся в монастири на 8.000 зл. п.³⁷⁾. В світлі тих фактів і дат набирають ваги для означеня часу повстаня пісні такі дві строфи з неї:

*Tu Dóm Malińskich wraz z Ledochowskiemi
Wzór Urzędników tej Wołyńskiej ziemi,
Mając trzy krzyże, Gwiazdę w Herbie JęHo,
Plemię Ich całe czeić Ciebie zaczęło,
Naymilsza, Nayczystsza, Nayświętsza Marya.*

*Snadź Ci do Serca dość dobrze przypadli
Cni Jarmolińscy, i w nadziei zgadli,
Że Sukcesorów Ich wezmiesz w Opiekę,
Z którymi ia wraz Sercem, usty rzekę:
Naymilsza, Nayczystsza, Nayświętsza Marya.*

Пісня зложена 1770—1790. р. Свідомість редакторів „Богогласника“ про автора Василянина також тут повинна заважити.

VII. Загорівська:

№ 118. Pieśń Nayświętszey Maryi Pannie Cudotworney w Monasterze Zahorowskim Zakonu Świętego B. W. Dzieło Zakonnika Bazyliana.

*Поч. Naymilsza Niebios i ziemi Ozdoba,
Pierwsza po Bogu przedziwna Osobo...*

В пісні хронологічне значіне мають такі строфи:

³⁷⁾ Idem, ст. 105—08,

Dość w Zahorowskiej widzimy nizinie,
Gdzie więcej dwóch set lat Obraz Twój
[słynie:

Umarli wstają na Twe zawołanie,
Dziękują chłomi za wyskakiwanie:
Najczystsza, Najświętsza, Naydroższa Maria.

Przezacne Domu Zahorowskich plemie
Mile przytula, całuje tę ziemię,
Gdzie na Wolicy Pradziad zmartwychwstały
Zrobił z kaplicy Przybytek wspaniały:
Najczystsza, Najświętsza, Naydroższa Maria.

Piotr jeszcze Dziecie, potym Mąż Xieźniczki,
Na wielkich włosciach Ostrogskich Dziedziczki,
Zmarłe, z westchnieniem życie bierze razem
Za położeniem przed Twoim Obrazem:
Najczystsza, Najświętsza, Naydroższa Maria.

Wzrastało w lata, wzrastało i w cnoty,
Łaski zdobyły, i śliczne przymioty,
Ogniem Twey zgrzany miłości, funduie
Bazyliany, Monaster muruie:
Najczystsza, Najświętsza, Naydroższa Maria.

Заснований в половині XVI. в., Загорівський монастир у Володимирській стороні одержав тривке матеріяльне забезпечення свого існування що-йно від Петра Загорівського в 1576. р.⁸⁸⁾ Приймаючи той час за вихідний пункт в означуванню дати зложення пісні про Богородицю в Загоріві, де „більше двох set lat“ уже славить ся ікона, прийдесть ся покласти ту дату на час 1770—1790. р., подібно як і дату Загаєцької пісні. Коли ж звернесть ся увагу на музикальну залежність Загаєцької пісні від Загорівської, на схожість обох пісень у формі і змісті, на те, що Загаєцька пісня є такою явною парафразою Загорівської, на яку не позволивби собі ніякий автор супротив другого сучасного собі автора, то мусить ся в авторі Загорівської пісні бачити й автора пісні Загаєцької. Як Загаєцьку пісню, так і Загорівську написав Василяннин.

VIII. Западинецька :

№ 176. Піснь Єтітелю Хр̑товѣ Николаю Ч8дотворномѣ въ Западинцахъ.

⁸⁸⁾ Idem, ст. 113—114.

Поч. Море тѣ чюдєсь
 Господь сый небєсн,
 Прєблжєннє...

З історії чудотворної ікони св. Николая в Западнцях під Кременцем пісня нотує лиш один замітніший факт:

Вєтхими крємени
 Сбразх постѣвленый
 Вх храмѣ твоємъ.
 Того агарани
 Съ полуденной страны
 Прїидоша, ѣ палѣхъ,
 Разорити хотѣхъ
 Ирогтнѣ .

Тѣ кз своєй йкѣнѣ
 Сщный ѣкз на трѣнѣ,
 Некидимо
 Вѣрнымъ хрїстїанамъ
 Протївѣ агаранамъ
 Вєлію ѡборѣнѣ
 Сх небєснѣхъ сїѡнѣ
 Дарокѣхъ.

Ані той факт, ані інші менше характеристичні не дозволяють означити докладніше дату написання пісні.

IX. Зарваницька:

№ 76. Пєснь Гдѣс Іисъ Хрѣтѣ Разпѣтомѣ, Чудотворномѣ
 кз Градѣ Зарваниць.

Поч. Нєнзглаголанна Тѣйна во мїрѣ лєїса:

На крєстномъ Трѣнѣ Цѣрь слѣвы кєѣдѣ прославїса...

Хоч пісня звеличує не лиш Ісуса, але й Богородицю в Зарваниці коло Підгаєць, конкретного історичного матеріалу в ній нема. Все таки на основі того, що обявленє Ісусової ікони господарєви Стефанови Рисанови в Зарваниці датуєть ся 1740. роком³⁹⁾, а признанє ікони чудотворною (через митроп. Афанисія Шептицького) роком 1742, зложенє пісні можна звязати з другою половиною XVIII. в.

X. Зимнянська:

№ 125. Пєснь Престѣй Бѣѣ кз Свїтели Зимнянскої Ч. С.
 В. В. Благодѣтнї сїлюющей. Творєніє Йнока тогѣ же Чина.

Поч. Дѣти давнѣ, зх чдєєхъ слабнѣ кєѣ ѡублѣжѣймо...

³⁹⁾ А. Копертинський: Памятка зъ Зарваниць. Перемишль, 1896, ст. 7.

Зі змісту піснї не можна догадати ся часу повстаня її. Доволї гладка і богата на рими форма велить догадувати ся, що пісня походить з тих часів, з яких і рити на міді репродукції Зимнянської ікони з польськими і руськими написами. Виконував їх Іван Филипович у Львові 1745—1763. р.⁴⁰⁾ Але пам'ять редакторів „Богогласника“ за автора Василянина каже зложене піснї уважати ще пізнійшим [і 1770—1790 р.].

XI. Клебанівська [акростих: Клебанівська]:

№ 71. Піснь а. на Воздѣйженіе честнаго и животворѣщаго Креста.

Поч. Крѣстнынъ дрѣкомъ распѣтаго, оубѣнчѣнна тернѣемъ...

Лиш цілість акростиха вказує на повстанє піснї в другій половині XVIII. в.

XII. Кременецька [акростих: Krzemieniecka Pieśń]:

№ 120. Pieśń Nays. Maryi Pannie w Monasterze Krzemienieckim Z. S. B. W. Cudami i Łaskami słynącej. Dzieło Zakonnika Bazyljana.

*Поч. Królowa, Niebios Pani,
Hold daiem Ci poddani...*

Знання може редакторам „Богогласника“ Василянина, що зложив ту пісню в другій половині XVIII. в., як свідчить ненарушений акростих, згадав у ній два виразно означені факти. Один факт датує появу чудотворної ікони в Кременецьким монастири:

Z Wiedeńskiej zyskał woyny
Woderadzki Mąż zbroyny
Cię w naydroższej zdobyczy,
Którą nasz kray dziedziczy,

Другий факт — то пошесть у Кременци:

Estero Litościwa,
Gdy Ręka Boga mściwa
Mieczem w powietrzu siecze,
Do Ciebie kto uciecze,
Nie zostanie zatracony
Nagłą śmiertelną ruiną,

⁴⁰⁾ Wołyniak: op cit. str. 129—130.

W Sakramenta opatrzoney ;
Inni zaś nieszczęśliwie giną.
I domowe dobytki,
Jako ludzkie użytki
Zachowujesz od skazy
W czas Powszechney zarazy.

Той факт датує повстанє пісні докладнійше. Пошесть, про яку згадуєть ся, ґрасувала в Кременци 1770. р. Згадуєть ся про ту пошесть в Кременци также в пісні до Почаївської Богородиці [№ 117], а та пісня зложена, як се при ній виразно зазначено, після пошести 1770. р. Отже часом повстаня Кременецької пісні будуть роки 1770—1790.

(Конець буде.)



Спомини з педагогічно-катихитичного курсу у Відни.

(Надав о. І. Рудович.).



(Продовженє.)

III.

Цісарський радник Бенедиктин о. Др. К. Кік в відчиті про образованє чувств і характеру в старинних часах і за часів християнства представив, яких середників і доріг уживали старинні, а опісля християнські педагоги, щоби у молодіжи рівномірно розвивали ся розум, воля і чувства, та щоби зі школи виходили люди духово зрівноважені. Цитатами з грецких клясиків виказав, як то Атенці дбали о образованє чувств у молодіжи, а знов з латинських клясиків брав докази, як то Римляни дбали о вихованє сильних характерів. На основі цитатів з письм Плятона, Ціцерона, Сенеки та Квінтіліяна преставив погляд старинних культурних народів на вихованє молодіжи, та їх дбалість о молоде покоління, змалював ідеал родичів і поганьского учителя.

Християни еще більше заняли ся вихованєм молодіжи, дбали о виробленє характеру і скріпленє волі, щоби з дїтий

виростали характерні віруючі люди, що радо сповнялиби Божу волю, та за пізнану правду клали і жите. Бо християнство дуже високо цінило і цінить душу хрещеної дитини, відкупленої Христовою кров'ю, яка має висшу, надприродну ціль. Родичі і учителі мають її виховати так, щоби могла дійти до тої цілі. З того становища оцінювали свої обов'язки християнські родичі і учителі. А вжеж католицька церков через сьв. Тайни, різні установи та інституції убагороднюючо впливає на чувства і характер молодіжи. В церкві збуджує ся у неї почуте краси, навіть найбідніша дитина тісно сполучує ся ту з Ісусом Христом в найсьв. Тайні Евхаристії, у загалу молодіжи вироблює ся переконанє, що они брати во Христі. На доказ, якими то гуминними засадами руководили ся християнські педагоги навів цілу низку цитатів з письм сьв. Йоана Золотолстого, з яких вказує ся, що не оден добуток нової педагогії вже давно був звістний християнським ученим.

Яко послідний вислід свого відчиту поставив тезу: Батьківський дім, школа і церков мусять разом і згідно працювати над вихованєм молодіжи.

Про значінє і вплив красних штук на образованє душі говорив головний аранжер сего курсу о. Др. М. Свобода, професор пасторальної на віденськїм всеучилищи. Єго відчит мав практичну ціл — побудити катихитів, аби старали ся зробити науку релігії поглядовою, вироблювали у молодіжи почутє і розумінє краси, зазнакомлювали її з християнською штукою, а через те учили цінити і любити церков, яко культурний чинник. Представивши суть естетичної культури, виказав єї користний вплив на образованє душі чоловіка, та радив користувати ся у вихованю богатими скарбами християнської штуки. З хісном можна уживати при науці репродукцій цінних образів християнських геніїв-малярів, знімок гарних будівель, а особливо дуже багато може скористати молодіж всяких шкіл з наукових прогульок під проводом катихита по церквах великих міст (пр. Відня), в яких призбирано багато цінних памятників штуки. До таких прогульок мусить катихит добре науково приготувити ся. Але таке приготуванє не можливе з самих книжок і тому прелегент сейчас по першїм катихитично-педагогічнїм курсї заняв ся уладженєм наукової подорожи катихитів до Італії, клясичного краю християнської штуки. Перша подорож відбула ся 1905. р., а друга сего року в цьвітї, а на будуче проєктують ся такі наукові подорожі до Італії та Палестини. Міністерство просьвіти прихильно віднесло ся до сеї гадки, та дало значнійшу за допомогу всім участникам тої наукової подорожи. Звіт з першої подорожи мав зложити єзуїт з Кальксбургу проф. Др. Кеніг, але він захорував і тому відпав єго реферат. Прелегент закінчив свій відчит зазивом до участников, аби старали ся вщипити молодіжи замилованє до дійсної, християнської штуки, а тоді она сама відверне ся від тих поганих образів, які напихають її на кождім кроці, не буде колись піддержувати порнографії.

Незвичайно інтересний був відчит гофрата проф. о. Д-ра Шіндлера про етичний рух. Круги, ворожі християнству, хочать заступити християнсько-католицьку етику, що опирає ся на повазі всевідучого, всемогучого, та справедливого Бога, суррогатом етики, так званою етичною моральністю. Сей рух повстав в Америці, а до Європи перейшов коло 1880 р. Тепер піддержують его в штуці і літературі головнo соціялісти, вольнодумці та модерністи. Етична моральність, чи то она опирає ся на матеріялістично-еволюційній доктрині, чи на гегеліянським пантеїзмі, все она є антитезою християнської етики, що опирає ся на вірі в позагробове жите та на одвічальности перед Богом в другім житю. Однак підносять ся голоси навіть в Австрії, що належало-би усунути зі школи науку християнської віри і моральности, а натомість ввести науку сеї етики без Бога, як се вже стало ся в Франції. Вже і тепер слідно вплив тої поганської етики на шкільну молодіж і тому катихит, що хоче захистити своїх вихованків перед тою нездоровою течією, мусить сам бути олицетворенем християнської етики, взором любови Бога і ближнього, повинен як найосновнійше виучити молодіж тих правд віри, на яких опирає ся моральне жите молодіжи, При науці етики в середній школі не належить займатися за много казуїстикою, бо она потрібна до основного пізнання моральної правди, але не до виховання, а релігійно-моральне вихованє є головною ціллю науки релігії в школі. В серце ученика треба вщипити се переконанє, що моральність се конечно усліве щастя на землі, та і в будучім житю. Треба уживати профіляктичної методи виховання, себто відсувати від молодіжи нагоду, покусю до злого, не дати їй можности зробити зле, а рівночасно вироблювати характер, скріпляти волю, та так приспособити її до житя, щоби опісля могла сама успішно бороти ся проти покус.

Доповненем тих відчитів, в яких обговорювано справу вироблення характеру і розвивання чувств у молодіжи, був реферат о. Д-ра Кароля Дрексля, катихита реальної школи в Дорнбірн і посла до думи державної, про середники і дороги до вироблення характеру. Прелегент зібрав і підчеркнув цінніші гадки висказані в других відчитах, подав практичні ради і звернув увагу на середники, яких має уживати катихит аби своїх парохиян в шкільнім мундурі виховати на характерних людей, віруючих інтелігентів.

Прелегент сейчас на вступі порівняв педагогічну діяльність давньої християнської школи з діяльністю теперішньої школи і відмітив, що давніша школа бідала більше о виробленє характеру. Тепер в школі занедбує ся вихованє, а майже весь час і працю посв'ячує ся на образуванє ума. Школи всяких категорій мають точні пляни, є розклади матеріялу наукового, який професор мусить вичерпати з учениками дотичної кляси, а при візитаціях інспектори не питають, як виховує ся молодіж, які горожани виростуть з неї, але чи вичерпало ся з нею приписаний матеріял. А чейже ліпше сповняє свою задачу ся

школа, що виховує для суспільности характерних людей, розумних та здорових робітників, як та, що обладовує молодіж всякими відомостями і продукує енциклопедистів, літератів та зденервованих всезнайків.

Та вже сам устрій наших середних шкіл утрудняє виховане молодіжи. Професори дуже часто змінюють ся; звичайно учать в одній клясі оден, а найвисше два роки, а відтак обіймають провід і науку другі професори. І чи можуть ті люди за той час пізнати вдачу кожного вихованка, та приноровити педагогічні середники відповідно до вдачі кожної одиниці? А у нас чиж можна мріти про виховуючий вплив професорів в переповнених руских гімназіях, в котрих в одній клясі є нераз по 76 учеників різної вдачі, різного темпераменту і характеру! Оден катихит веде молодіж кілька літ, але він є між молодіжню одної кляси всего 100 минут на тиждень, а се прецінь за мало часу, аби її точно пізнати, виховувати та виучити хоть найконечніших правд віри і моральности. Всі професори заведення повинні виховувати молодіж і дбати о вироблене сильних характерів. На жаль случася, що деякі члени учительських зборів необережними бесідами, протирелігійними натяками в часі викладів спричиняють душевний несупокій у віруючих дїтий. Починає ся розкладовий процес в душі дитини, она стає облудна супроти катихита, а нещира супроти професорів.

Більша увага на поведене молодіжи вплинулаби на піднесенє урєвня єї моральности. Нота з обичаїв повинна мати те саме значінє, що нота з якого небудь предмету — перепинювати перехід ученика до висшої кляси. Також і при оцінюваню зрілости ученика належалоби ся більшу вагу класти на єго поведене, бо се здержувалоби єго від неодного промаху, що відтак відємно впливає на характер.

Підносять деякі педагоги, що треба плекати у молодіжи замилованє до красних штук, дати їй естетичне образованє, бо оно впливає ублагородняючо на характер. На се згодить ся кождий. Однак треба стеречи ся пересади, аби не виховувати людей, що малиби почутє краси, а не мали зрозуміня для люцкої нужди. Школа має виховувати людей до суспільного житя, в якім є більше нужди та поганого, як гаразду та красного, має вести ученика так, аби пізнав не лише гарні сторони житя, але привикав і вчив ся зносити всякі прикrostи в житю і працю.

Загально жадають, аби школа більше дбала о фізичний розвій молодіжи, як се було доси. Сю справу широко обговорювано на міністерській анкеті. І цілком слушно, бо лише фізично здоровий чоловік може інтензивно і видатно працювати в житю. Однак школа не може до пересади плекати ріжні шпорти між молодіжю, бо се може відємно впливати на характер деяких одиниць, та спричинити перецінюване фізичної сили. А сама фізична сила не підносить молодіжи морально, як се стверджує загально знана сентенция: „Es gibt viele schlechte Menschen in Attika, aber die schlechtesten sind die Athleten“.

Прелегент є того погляду, що гімназіяльна молодіж учить ся за багато догматики, бо аж два роки, а етики за мало, бо всего лише оден рік. Належало би змінити плян науки, на етику призначити більше часу, та еще додати апольстетику етики, в якій зясовуваноби похибки на поли етики. В нинішних часах вже не вистатчає викладати ученикам параграфи моральних законів. В суспільности веде ся борба на поли етики, затирає ся ріжниця між добрим а злим, між дозволенным а недозволенным, в літературі величають ся злочини, яко геройські подвиги, особливо як довершують ся *pro publico bono*. Катихит мусить перед дечим зберечи та остеречи молодіж, а в деяких справах рішучо висловити свою гадку, основану на науці католицької церкви, хочаби молодіж і не питала его о те. Тому мусить держати руку на живчику народного житя, читати з новійшої літератури більше замітні твори, а вжеж основно знати літературу свого народу, слідити за розвоєм драматичної літератури, частійше бувати в театрі, бо через театр розпросторюють ся в суспільности нові доктрини, незгідні з християнською етикою. Найпевнішим середником до вироблення характеру — се скріпляти волю непохитними законами здорової, християнської етики. У кого є сильна воля і певна совість, у сего є і сильний характер, є сила оперти ся пристрастям. Про се не дбають в наших школах і тому виходять з них слабі характери; нераз люди високо образовані, яко характери не мають ніякої вартости.

Переходячи до дидактичних заміток прелегент з натиском підчеркнув, що катихити мусять дбати о се, що би наука релігії була принятною і легкою для молодіжи. Треба стреміти до того, оби молодіж виучила ся лекції в школі, а дома лише повторила. Загально нарікають, що підручники, приписані до науки релігії в середних школах є за трудні. Катихит мисить покрити недостачі підручника живим займаючим викладом, бо виклад зацікавить молодіж, та скорше вбе ся їй в память, як педантичне вичислюванє точок. А вжеж ніяким чином не можна вимагати від молодіжи, аби она вичисляла з памяти поділ та точки, яких є нераз кілька в відповіді на одно питанє.

Наука стане живійшою і інтереснішою через наведене відповідних примірів. Однак яко приміри не треба все подавати цісарів, королів, князів, єпископів та богатих впливових людей а з великим хісном можна наводити приміри людей і з бідніших верств, бо християнство мало і має між всіми верствами суспільними багато чесних, сильних характерів, а шкільна молодіж се не самі княжичі.

Колиж для приміру оповідає катихит про деякі незвичайні чесноти і подвиги угодників Божих, то не може класти їх яко примір, який мають всі наслідовати і мусить числити з духом часу. Давнійше люди з подивом гляділи на подвиги угодників, що нераз аж до переседи томили своє тіло, а нині могло би се не викликати бажаного вражяя, а часами навіть декого і соблазнити. Шкільна наука стане більше займаючою для молодіжи

через розумно і відповідно ведені розговори про біжучі справи, про які молодіж довідує ся з часописий або з розмови зі старшими та родичами.

Всеж таки катихит мусить дбати о набутє доброї методи, щоби надавати причини до підношеня закидів в парламентї, що самі катихити утрудняють науку релігії та підривають релігійність молодіжи фатальною методою наука.

При тій нагоді застеріг ся референт проти евентуального нового типу середної школи, в якій призначеноби на науку релігії лише по одній годині для кожної класи.

(Дальше буде.)



о. Онуфрий Волянський.

Про п'ятикнижжє Мойсея*)

52

[З спеціальним увзглядненєм брошури Моріса Верна, Біблія або книги старого завіта, з передмовою Мих Драгоманова, у Львові, 1903. (Літер. наук. бібліот. ч. 60 61.)]

У всіх списас сьвятих книг старого Завіта займає перше місце п'ятикнижжє або п'ять книг історичних Мойсея.

1. *Назва.* По єврейски називає ся п'ятикнижжє *торою-законом*, бо змістом суть установи, якими Бог вилучив вибраний нарід від всіх інших. Поділ на п'ять книг походить правдоподібно від самого автора, як се слідувалиби з прологів і епілогів поодиноких книг. В кождім случаю поділ був напевно зв'язний і загально уживаний давно перед Христом. Технічну назву *пентатевхос-пятикнижжє* запровадив доперва Ориген в III століттю по Хр.

Інші суть назви поодиноких книг в палестиньскім, а інші в александрийскім каноні. Палестиньські Жиди назвали кожду книгу першим словом єї тексту. Отже: I. *bereshit-въ началѣ*,

*) Обильну літературу того питання подає Rud. Cornely, *Compend. Introd.*, Paris, 5. ed., 1905. p. 222—3; G. Hoberg. *Moses u. Pentateuch*, Freiburg, 1905 (*Bibl. Studien*. X. B. 4. H.)

II. velle šemoth-cia имена, III. vajikra- и возва, IV. vajedabber-и глагола, V. elle haddebagim- cia словеса. Сімдесять переводчиків, а за ними церков назвали кожду книгу після її змісту. Отже: I генезіс-буття sc. книга, II. ексоодос-исходь, III. левіті-кон-левіть, в рабів „священничий закон“, в Драгоманова „попівський кодекс“, IV. арітмої-числа, в рабів названа заголовком „в пустини“, V. девтерономіон-второзаконіє, в рабів „інший примірник закона“.

2. *Зміст.* Пятикнижжя то збірник законів жидівського народу переплітаний історичними фактами і вставлений в рамий історії.

В книзі Буття положена підстава для цілого законодавства. З нічого повстає актом Божої волі світ, чоловік грішить, людський рід чим раз низше упадає і тоді Бог вибирає в Авраамі особний нарід в цілі приготування людства на прихід Відкупителя. Три слідуєчі книги то корпус п'ятикнижжя. Вибраний нарід випроваджує Бог через пророка Мойсея з неволі, заключає з ним на горі Синай теократичний завіт і обявляє ему форму культу, передовсім що до храму і его знарядів. Такий зміст книги виходу. В книзі Левита подана форма культу що до осіб і річий посвячених на службу Бога. Книга Чисел продовжує історичне оповідане перерване синайским законодавством і доводить до факту входу в границі обіцяної землі. Закінченням є книга Второзаконя, яка повторяє факти і закони попередних книг, додає нові, доповнює старі, а все то в формі трьох бесід Мойсея. Віддане і уживане обіцяної землі наступить під умовою, що нарід додержить завіта, на який клявся. Послідні стихи оповідають про послідні дни Мойсея, его смерть, похорон і іменоване Йосуа его наслідником.

3. *Значінє.* Оповідання п'ятикнижжя обіймають історію вибраного народу. Закони п'ятикнижжя то норма церковно-політичного устрою в пустини, обіцяній землі і на вигнанню, а до того прообрази християнських установ. Від історичности деяких фактів залежить основна доктрина християнства. Приміром від історичности гріха прародичів залежить стійність науки про відкуплене Месією людського рода та аплікованє плодів тогож відкуплення між поодиноких вірних церквою. Від факту походження законів від Мойсея залежить непомильність церкви. Бєли закони п'ятикнижжя не походять від пророка Мойсея, то церков помилила ся признаючи їх за такі. Бєли п'ятикнижжє було би лиш продуктом обманців з V. ст., то не могло би бути святою книгою, за яку церков его узнає, але було би збірником брехонь. Тому не дивно, що о автентичність та історичність п'ятикнижжя веде ся так завзята борба між християнським а рационалістичним світоглядом.

4. *Право критики і догми.* Інспірованим зн. твором Духа святого може бути лиш автограф, який вийшов з рук святого автора. Критика має свобідну руку в очищуваню тексту

та реституванню первісної его форми, щоби лиш не переходила з критичного методу в філософічну спекуляцію та опирала ся на солідні аргументи, а не на свої химери. Критика має повне право до слідження жерел і літературної сторони пятикнижия, дальше може свобідно виказувати відношеня фактів оповіданих Мойсеєм до історії східних народів.

Католицька критика робить то все в дусі церковного світогляду, значить відкидає всі погляди, що противлять ся догматичним принципам — яких певність з відки інде доказана, — а дальше не відбігає без певних аргументів від поглядів традиційної теології, хочайби вони не були предметом віри. І хочай погляд, що святий автор висказував релігійні правди не лиш бесідою фактів, але і бесідою мітів східних народів або що брав лиш до своїх оповідань саму основу фактичну, але змальовував подробиці поетичними фікціями, не противить ся догмі, то однак без незбитих доказів не повинно ся его приймати, як се роблять деякі новіші біблісти з католицького табору.

Погляд раціоналістів, що законодавство Мойсея є природним витвором V. століття, але перенесене фантазією пророків на XV-е і подаване за обявлене Бога Мойсееви, противить ся догмі, бо перечить надприродне обявлене і приписує біблійним авторам лож. Погляд, що Мойсей не є автором пятикнижия, але що его закони списав хтось пізнійший на підставі різних записок, уходить в деяких за літературне твердження, яке можна прийняти не виходячи поза межі догми. Так — здає ся — думає Готфрід Гоберґ (Ueber die Pentateuffrage, Freiburg Br. 1907, S. 29) та рішучо каже анонімний автор в католицькім журналі (Theol. Revue, Münster, VI, 1907, 191). Навідворот, Руд. Корнелі (Comp. Introd. 193—4) заступає гадку, що авторство Мойсея є предметом віри, є обявленим фактом. Гадка Корнелія видає ся бути правдоподібною. Єслиби лиш доказано на певно, що Спаситель говорячи про авторство Мойсея, приписував тим словам таке значінє, яке їм приписували сучасні йому жида, то авторство Мойсея булоби висше понад всякий сумнів.

В кождім случаю, перечене автентичности пятикнижия не є тим самим, що перечене автентичности евангелія. Єсли перечимо автентичність евангелій і відносимо їх написанє в II. столітє, коли вже не жив ніякий апостол, то тимсамим перечимо надприродне походженє евангелія, бо на посліднім апостолі скінчило ся обявленє заінавгуrowане обітницю Месії в раю. Повстане пятикнижия, хочайби і тисяч літ по Мойсею, не унеможливяє тимсамим его надприродного характеру бо і пізнійший автор міг бути інспірованим. А чи був ним фактично? Се малаби рішити церков.

5. *Давнійші теорії про гєнезу пятикнижия.* Для розвязки літературного питання — найтяжшого може в цілій всесвіт-

ній літературі — про генезу п'ятикнижжя посавлено кілька гіпотез.

До XVIII. століття по Хр. признавано загальною п'ятикнижжю за писане самого Мойсея. Грецький філософ Цельс III. ст. припускав однак існування кількох авторів п'ятикнижжя, а автор псевдокlementинів думав, що Мойсей надав закон, але його не списав. Інші, як рабін Абен Есраа, протестант Карльштадт, католик Масій приписують деякі гільоси — історичні і юридичні — в п'ятикнижжю новішому авторови чи авторам, але сам твір Мойсееви. Невіруючий філософ Тома Гобс приписував Мойсееви лиш второзаконе, Пейрерий назвав п'ятикнижжя витягом з Мойсеевих писань, Спіноза приписує нинішню форму п'ятикнижжя Есдрі. Ришард Сімон, католицький бібліст уважав Мойсея за автора тих текстів, де подані закони, а історичні оповідання приписував публичним літописцям. Ті ексцентричні на той час погляди від Цельса до Сімона не змогли однак переломити традиційного погляду, що Мойсей є автором цілого п'ятикнижжя.

В XVIII. ст. настала революція в поглядах на п'ятикнижжя, яка змела традиційні погляди тисячок літ всюди, крім католицьких та малої горетки протестантських кругів. Поставлено три гіпотези, зовсім не нові, але зачерпнені з давніших ексцентричних авторів.

6. *Новітні теорії.* Гіпотеза документів (*Urkundenhypothese*). Париский лікар Жан Астрию „відкрив“ в книзі буття і початку виходу два великі передмойсееві документи, з яких один називав Бога Ельогім, а другий Егова (властиво Ягве), а до того десять менших. Ті всі документи мав злучити Мойсей разом, не перероблюючи їх та не вирівнюючи їх повторювань та подрібних суперечностей. Пізнійші біблісти розтягнули гіпотезу документів на ціле п'ятикнижжя, а навіть на книги Йосеф, судіїв та Самуїла (1. і 2. царств). Найвиднійшими представителями тої гіпотези суть Гльген і Грамберг.

Гіпотеза фрагментів (*Fragmentenhypothese*) припускає існування множества оповідань, записок літописних, законів, родоводів, а все то зліпив в якийсь новітній від Мойсея автор в наше п'ятикнижжя. Виднійшими представителями гіпотези суть Фатер, Гесеній, Гартман.

Гіпотеза доповнювання (*Ergänzungstheorie*). Обом попереднім гіпотезам противорічила суцільна єдність п'ятикнижжя, яку не в силі пояснити механічне ліплення документів чи фрагментів. Тому деякі поставили існування одного документу з добре обдуманого композицією, а пізнійші писателі доповнювали се, поки не довели до нинішньої форми. Евальд, Влек то видні представителі третьої гіпотези.

Синтеза трьох гіпотез. Ніяка зі згаданих теорій не зискала собі багато прихильників. Тому старано ся, щоби виробити синтезу всіх їх разом. Синтеза дала множество комбінацій, а двох

з них не ма зовсім до себе подібних. З года полягала хіба на тім, що початковий документ доповнювано фрагментами і документами. Поза тим цілий ліс самовільних поглядів. Кілько було тих кавалків, десять чи безчисла, коли повстав найдавніший перед Мойсеем (XV. ст.) чи аж за Давида (XI. ст.), коли повстала нинішня редакція п'ятикнижя, чи зараз по смерті Мойсея чи аж за Махавеїв (II. ст.), всьо то питання вічно перемолочувані без ніякого стійного результату. Тому того рода критика називає ся „negative Pentateuchkritik“, вона звалила погляди традиції, але на то місце не ставить нічого крім сумніву і мрії.

7. *Теория Граф-Райс-Вельгавзена.* Дотеперішня критика займала ся літературною стороною п'ятикнижя. Історичности его оповідань крім чуд і пророцтв — не перечила. Аж з початком XIX. ст. де Ветте висказав ся, що може законодавство приписуване Мойсееви є лиш витвором з часів вавилонського полону (VI. ст.), а Ватке та George признали, що второзаконе повстало перед прочими книгами.

Ту гадку з початку відкинену переняв Граф (1866), Райс (1879), і Вельгавзен (1883) і так повстала нова нечувано радикальна теория, до недавна виключно пануюча в раціоналістів біблійних, а і тепер ще дуже розширена. Теория Граф-Райс-Вельгавзен звалила всі попередні гіпотези з таким трудом будовані і признавані за „певні“ досліди найновішої „науки“. Метод краяня тексту полишив ся однак той сам.

Головні точки Г. Р. В., гіпотези. Перед повстанем тої теорії думано, що найдавнішою частиною п'ятикнижя є юридична его частина заосмотрена вступом про сотворене світа. Названо єї книгою початків, анналами, твором І-го ельогіста чи св'ящ. кодексом. Второзаконе ухидило за найновішу книгу. Теория Г. Р. В. переставила той порядок. Крім того втягнула яко складову частину ще і книгу Йосеу і тому уживане слова „п'ятикнижжє“ заступила словом „шестикнижжє“. В склад шестикнижжя входить чотири головні жерела. Найдавнішим але помойсеевим фрагментом є декальог (Ісх 20, 1—17). Відтак слідує історичний твір скомпільований в VIII. ст. з двох давніших жерел, ягвістичного та ельогістичного. Слідує на третім місці второзаконе написане за царя Йосії в VII. ст. Найновішим є юридичне писане заосмотрене на вступі оповіданем про сотворене світа а називає ся „св'ященничим кодексом“ (Priesterkodex). Повстанє самих законів та їх кодифікація належить до часу по вавилонським полонів в VI. ст. В V. ст. злучено декальог і історичний твір з второзаконем, а трохи пізнійше, але ще в тімсамім століттю додав Есдра до того ще і св'ященничий кодекс. Так повстало около 444 р. наше п'ятикнижжє, взглядно шестикнижжє. Кожде з тих чотирох жерел то лиш мозаїкова робота зложена з численних фрагментів, часто собі суперечних, часто перераблюваних, часто заосмотру-

ваних новітніми юридичними постановами противорічних давнішим.

Гіпотеза Г. Р. В. переняла з давніших теорій метод самовільного калічення тексту в ім'я своїх філософічних резонансів, але перевернула до гори ногами хронологічний порядок головних частин п'ятикнижжя.

Драгоманов про гіпотезу Г. Р. В. Драгоманов подає недокладно і невірно гіпотезу Г. Р. В. (Верн, біблія, 2—3). Після Драгоманова Г. Р. В. ділить п'ятикнижжя на три жерела з яких перше (книга союзу) обіймає 21—23 главу виходу. Тимчасом Г. Р. В. ділить п'ятикнижжя на чотири жерела, а за перше жерело признає історичні оповідання і дещо законів, іменно Ісх. 20—23. Драгоманов взяв частину т. зв. книги союзу за цілу книгу. Книгу союзу ставить Г. Р. В. на VIII. ст., а не, як каже Драгоманов на IX. Около 444 р. оголошено після Г. Р. В. ціле п'ятикнижжя, а не сам „попівський кодекс“, як каже Драгоманов. (Гл. Cornely, Compend. introd. p. 192 замітка 2).

8. Тип „критичного“ аналізу. „Критична“ робота раціоналістичного бібліста має передовсім на цілі виказувати генезу п'ятикнижжя на підставі самовільного аналізу тексту. Той аналіз то фактично лиш пуста гра слів та фантастичні комбінації в інтересі певних філософічних засад. Возм'ямо як тип „критики“ аналіз книги буття, глава 2, стих 4 до 26 стиха 4. глави, де оповідає ся про гріх прародичів в раю.

Раціоналісти відкрили в тім короткім оповіданні автора званого ягвістом (J), який зложив три фрагменти (I_1 I_2 I_3) в одну цілість. Першому ягвістови (J_1) належить текст II-ої глави від другої половини 4-ого стиха аж до першої четвертини другої половини 9-го стиха, кідтак II, 15b β , 16, 17, 18—25, III, 1—15ba, 17, 18a, 19, 21, 23a, IV, 1. 2—16a, 17a, 17b, 18—24. Кавалочок приміром з III-ої глави 15, 18, 23 стиха походить вже від іншого автора. (Math. Funk, Expositio in Vaticinia messiana, Oeniponte, 1904, fasc. II. p. 7—8). Так подрібний аналіз тексту зміщованого тисячами літ може бути або плодом Вожді всевідучости або раціоналістичної правдиво східної фантазії à la з тисяч і одної почи.

9. Генеза теорій Г. Р. В. Біблійний раціоналізм не має нічого спільного з історичною критикою, а є радше витвором численних зовнішніх чинників силоміць перенесених на п'ятикнижжя. Майстерський начерк генези раціоналістичної теорії на тлі культури найновітніших часів подає Гот. Гоберґ (Pentateuchfrage, 1—15).

Француска революція змінила радикально політичні погляди, соціалістичні ідеї завели інший спосіб задивлювання ся на соціальне питанє, винаходи змінили основну матеріяльну культуру, природонісні науки дали підклад новому світоглядowi історична критика змінила значно погляди на минувшину і від-

кинула багато казочних оповідань. Стремлення до новостий стало прикметою XIX. століття. Не дасть ся заперечити, що в загальній революції поглядів дуже багато було не узаasadненого, доктринерського, плиткого, глушого, але були і річі добрі, вдатні, правдиві,

В теології діяло ся то само. Відкинуто традиційний погляд, що хатчина в Льоретто то домок перенесений з Назарета; допущено можливість десценденції в певних межах, а деякі вже числять ся з можливістю, що треба буде розтягнути сесю теорію і на тіло чоловіка; відкидувано авторство сьв. Івана і Мойсея. Але правду помішано з неправдою, хвиливі кличі дня з певними вислідами науки, особистий смак з науковими аргументами.

В п'ятикнижжю вихіснено умірковану теорію Астрю в радикальній душі. З збірника жерел в книзі бутя зроблено мозаїкову компіляцію цілого п'ятикнижжя. Анальсція взята з класичної фільольогії про Гомерові епопеї стала доказом на епічний характер п'ятикнижжя і повстане его з фрагментів. Розвязка синоптичного питання в раціоналістичній душі ще зміцнила ті погляди. Самі анальогії видумувані жадними новості умами розбивали ся о факт суцільної єдності п'ятикнижжя. Механічне ліплене фрагментів не могло вияснити незбитого факту.

І тоді для виминення тої трудности перенесено проблем з критичної сфери в філософічну з квестиї тексту зроблено квестию факту. Забутий фільольог, що сїк немилосердно текст п'ятикнижжя з літературних мотивів, пожичив собі необмеженої фантазії і філософії Геґля, приложив то до критики, але крив ся з тим дуже старанно. Після Геґля всяка релігія то природна еволюція і маніфестация „абсолютного“ духа. Отже і Жиди були давніше поганами, мали дуже низкі і плиткі релігійні ідеї. Віра жидів в XV. ст. перед Хр., коли то жив Мойсей, була така, як і прочих східних народів. Доперва за старанем пророків розвинули ся приписи про святихеників, жертви, храми які могли повстати доперва на високім степені культури набутої в полоні. Мойсей проте не міг надати юридичних приписів п'ятикнижжя, а тим менше списати їх. Мойсей не може бути автором п'ятикнижжя, бо законодавство того твору в часах Мойсея немислиме.

Бєлиж найважнійший зміст п'ятикнижжя, себто Мойсєвї закони немислимі на низкім щєбли еволюційної драбини XV. століття, а однак поміщені на початку п'ятикнижжя, то треба перевернути порядок, переставляючи второзаконе перед т. зв. „святихеничий кодекс“, дарма що такому розриванню тексту противить ся его суцільність.

Розриване тексту в старших раціоналістів мотивовано граматичними і естетичними, взагалі літературними взглядами, підчас коли в школі Граф-Райс-Вельгавзена мотивув ся вже

філософічним (religionsphilosophisch). В ґрунті річи ходить о знищенє поваги пятикнижжя в цілі підорваня „супранатуралістичного“ зн. на д природного світогляду.

Філософічним резонованєм прикриває ся факт суцільности, а тим і автентичности пятикнижжя. За тим фактом промовляє однак ціла традиція і ціла біблїя. Її історичні книги признають історичність Мойсеевого законодавства і автентичність пятикнижжя. А деякі з них повстали напевно перед вавилоньським полонем. Щож ту зробити? Рационалісти покраями знова давні історичні книги і викинули з них тексти, промовляючі за пятикнижжєм, яко пізнійші додатки і новійші видумки. Чамберлен (в книзі „основи XIX. ст.“) подає в імені численних рационалістів цілу біблійну історію, о скілько вона промовляє за пятикнижжєм, за лож і свідоме обманьство пророків, що закони повавилоньського періоду перенесли на час Мойсея і в цілі отуманення свого народу сфабрикували цілу жидівську історію та історичну літературу. На брехни стоїть християнство.

10. *Теорія Моріса Верна і Драгоманова про релігію жидів.* (Верн, біблїя, 5—6). В питаню про розвій релігійної ідеї не пішов Верн за Граф-Райс-Вельгавзенем, бо браку фактів не заступила ему фантазія. Тому справедливо він замічає, що для погляду про первісне ідолопоклоньство у Жидів не дає біблійна традиція ніякої підстави. Тісному доктринерству Драгоманова не подобає ся гадка Верна про спеціальний характер жидівської релігії і він на підставі деяких аналогій та виконавши хоче доказати, що релігія жидів первісно була така сама як і поган.

Біблійний світогляд не знає іншого Бога крім Єгови, се признає Верн, а не може заперечити Драгоманов. Але „хитрий малорос“ викручує ся соломою і каже, що біблїя походить з новіших часів, отже монотеїстичні її погляди не можуть бути поглядами приміром X. століття. Але забуває Драгоманов, що він сам добачує в біблїї старинні жерела, а як раз ті жерела суть монотеїстичні. Отже про монотеїстичну біблійну традицію X. століття можна сміло говорити. Факт, що Жиди під впливом безбожних царів або сусідних народів попадали в ідолопоклоньство в часах перед полонем, доказує лиш виїмки, але не правило. „Es gehört die ganze Befangenheit der von falschen Voraussetzungen beherrschten neueren Wissenschaft dazu, in diesen Dingen Beweise gegen den Offenbarungscharakter des Alten Testaments zu sehen“. „Für die Prüfung des Offenbarungscharakters kommt auf seiten der hl. Schrift selbstverständlich nicht das in Frage, was sie selbst als fremdartig, verkehrt, unzulässig, anormal, sondern nur das, was in Lehre u. Gesetz kodifiziert u. als massgebend anerkannt wird“. (Schuster-Holzhammer Handb. z. bibl. Gesch., Freiburg Br., 1906, 6. A., I. B. S.)

Драгоманов сподіє ся від виконалищ розвязки того problemu на свою користь. Католицькі біблісти знайшли ту однак,

потверджене своїх гадок. Викопалища виказали, що дарвіністичний зглядно геґліанський принцип розвою оказав ся в світлі фактів з історії культури пустою блягою. (Schuster, Handb. I. 516). Найдавніші пам'ятники доказують загальний монотеїзм, якого доперва звироднене дало політеїзм. Lucien, Robiou, de Rouge, de Quatrefages доказали то незбито. (гл. Stan. Narejewski, Moralność chrześcijańska a etyka najnowsza, Lwów, 1901). В 1901 році винайдено найстарший кодекс виданий царем Гамурабім, ровесником Авраама, отже з перед XX. ст. перед Хр. Той кодекс подібний в деім до Мойсеевого, але менше взнеслий, доказує, що поминаючи навіть надприродне обявленє, закони Мойсея могли існувати в XV. ст. если існував кодекс Гамурабія перед XX-им. Жидівска реліґія є одинока, що заховала монотеїзм тоді, як єго затратили інші східні народи. (Joh. Nikel, Der Monotheismus Israels in vorexilischer Zeit Paderborn, 1903, Schuster, Handb. I. 36—8).

З сконстатованем факту, що жидівска реліґія в чимсь спеціальнїм між реліґіями Сходу та що закони Мойсея могли повстати в XV. ст., приходять назад до признання традиція і біблійна історія. „Die altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung hat sich auch bei strenger kritischer Betrachtung sowohl in ihren wesentlichen Zügen als in ihren Einzelheiten als durchaus zuverlässig u. geschichtlich erweist“ (Schuster, Handb. 26—8). Найповажніші вчені, як Фріс, Корніль, Етлі, Dawson завертають, до поглядів старозавітної традиції, так само як Гарнак до новозавітної. Теорія Граф-Райс-Вельгавзена, яку переняв Драгоманов, оперта на самовільне крайне тексту, яке осуджує сам Верн (бібл. 27.) і філософію Геґля, починає поважно хитати ся, а біблійна традиція з своїми поглядами про історичність Мойсеевого законодавства відзискує позволи свої права. Впрочім, сам Вельгавзен заявив, що єго теорія глупа, если лиш є можливе законодавство Мойсея в XV. ст. А що воно можливо, се нині аж надто доказане.

11. *Теорія Мор. Верна про ґенезу п'ятикнижжя*. І погляди Верна на історичну неможливість Мойсеевого законодавства, сильно захитані наслідком признання історичності біблійних книг самими раціоналістами. В літературнім питаню про ґенезу п'ятикнижжя відходить Верн що до самої есенції від Вельгавзена Після Верна п'ятикнижжє то суцільно обдумане (отже не компіляція!) є попеа початків нації з епізодами про церковно-громадські закони, написана невідомим автором в V. ст.

Літературні помяди традиції протиставить Верн вислідам „науки“ так. Після традиції п'ятикнижжє то твір Мойсея (винаявши деякі стихи) тому, що змістом єго діла Мойсея. Новіша наука признала п'ятикнижжє яко конґломерат творів з XIII. до V. ст., які з Мойсеєм не мають нічо спільного. Але доперва найновіша Вернова наука ставить теорію, що ніби в силі сказати щось позитивного про ту справу. Регресивним мето-

дом починає Верн від того часу, в яким п'ятикнижжє було вже в теперішній своїй редакції зн. V. ст.

Історичне тло повавилонських часів то теократичний, релігійно-церковний устрій. Перед вавилонським полонем був устрій єврейської, королівської держави. Теократичні закони п'ятикнижжя не могли бути придатними в царській періоді, а хіба впрочім по полові, отже п'ятикнижжє написано в V. ст., коли то був час і обставини для літературної творчості більше сприяючі, чим для царів. Великий анонімований писатель написав епопею про визволення народу з неволі, але той опис вложив в уста Мойсея. Розривати твору на фрагменти не годить ся, бо в ній криє ся „міцна єдність і натхнення“. (Верн, біблія, 15—33).

Теорія Верна згоджує ся з поглядами традиційної теології на суцільну єдність п'ятикнижжя, а відбігає від основного погляду раціоналістів про компіляцію. За те приймає погляд „критичної“ теології а відбігає від традиційної в питанні що до часу повстання. На тій точці є Верн найрадикальнішим зі всіх раціоналістів, бо повстання цілого п'ятикнижжя зі всіма його частинами кладе на V. ст.

Єсли раціоналісти, як Вельгавзен не хотіли прийняти, що ціле п'ятикнижжє є твором старшим від вавилонської неволі, а признали факт, що такою є одна його частина, то мусіли посікти твір на кавалки, з яких одні написані перед, а другі по полоні. Єслиж Верн не хотів прийняти традиційного погляду про давнину п'ятикнижжя, а признав факт, що то суцільний твір, то мусів ціле п'ятикнижжє перенести на повавилонські часи. Признавання старинного походження п'ятикнижжя, заведе консеквентно до Мойсеевого авторства, а тоді і до історичности його оповідання, бо очевидцєви можна хіба вірити. А тоді ціла біблійна історія, опєрта о п'ятикнижжє, буде правдивою, і змушує прийняти вплив надприродного ділання Бога в вибранім народі.

Перечене надприродного порядку то сильний ґрунт, на яким стоїть і Вельгавзен і Верн, хотія вони оба доказують нестійність традиційної теології взаємно себе збиваючи ми аргументами. Дещо про то вже сказано, дещо скаже ся низше при представленню католицьких поглядів. На тім місци можна хіба ще то замітити, що Верн доказує нетеократичний устрій царського періоду тими біблійно-історичними книгами, якими непризнає правдомовности там, де вони говорять про старинність п'ятикнижжя. А однак, єсли тим книгам відмовити знання п'ятикнижжя, то вони не мають без того знання ніякого сенсу і мусять бути взятими за фальсифікати V. ст. А на фальсифікатах V. ст. не можна хіба опирати свого погляду про нетеократичність царського періоду до VI. ст. Відтак тверджене про нетеократичний характер давнішого жидіського устрою перед V. ст. суперечить цілій біблійній історії від XV до I ст., яка в світлі викопалиск виявила ся достовірною. Неміч

раціоналістів каже прийняти радку Якоба (*Der Pentateuch*, 1905) „Wenn mich nicht Alles täuscht, wird sich eine gründliche Revision der Pentateuchkritik als notwendig herausstellen“ Розв'язки пекучого проблеми шукаймо поза раціоналістами.

12. *Пятикнижие а помойсееві факти.* Католицька теологія признає раціоналістам, що в пятикнижю є дещо що не може походити від Мойсея. При кінці второзаконя оповідає ся про смерть і похорони Мойсея. Крім того знаходять ся в цілім пятикнижю географічні, історичні та юридичні замітки, які відносять ся до помойсеевого періоду.

Після Гоберга Мойсей не міг говорити про жидівських царів і не міг виголосити бесід своїх „з тамтої сторони“ Йордану, бо лівойорданська сторона була „тамтою“ для автора живучого в Палестині. Один закон Мойсея наказує давати левитам десятину з ростин і з звірят (Лев. 27, 30—33) підчас коли інший (числ. 18, 21—32) опускає десятину з звірят. Після чисел (гл. 18) треба давати десятину левитам після второзаконя (12, 6—19) левити не одержують десятини, а лиш запрошене на обід даваний з нагоди жертв (Hoberg, *Pentat.* 18—29). Таких текстів є далеко більше. (B. Welte, *Nachmosaisches im Pentateuch*, Freiburg Br., 1891).

З тих текстів слідувало би, що в склад пятикнижявійшло багато новіших записок. Однак мимо того пятикнижє може бути твором Мойсея, если лиш докаже ся, що провідна ідея цілості і подавляюча частина тексту належить до Мойсея. Пятикнижє було нормою і основою цілого життя релігійного, політичного і приватного жидівського народу, тому і ніщо дивного, що законна власть, приміром пророки, дописували до тексту зложеного в св'язини новіші закони, але все в мойсеевім дусі. Такі додатки були би інспірованими, але немойсеевими. Надто переписчики заступали часто архаїстичні вирази новішими, замість мойсеевих назв географічних кляли в текст пізніші, часто вписували цілі історичні гл'яси. Додатки переписчиків не суть інспірованими і тому критика може їх викидати з тексту, підчас коли інспіровані дописи пророків треба заховати. Що є інспіроване, се рішає церков.

Але „помойсеевих“ додатків не належить признавати так довго, як довго правдоподібна а солідна гіпотеза зуміє розв'язати закид против мойсеевого походження якого речення. І тому то речення, де говорить ся про жидівських царів, не мусить ся Мойсееві відмовляти, бо законодавець видає нераз закони потрібні аж на пізнійше. Таких законів видав Мойсей багато, бо ціле его законодавство узглядняло не лиш потреби народу на пустини, а було призначене і на ті часи, коли варід опанує обідню землю. (Cornely, *Comp. introd.* 203, 202). Лівий бік Йордану міг бути „тамтим“ боком і для Мойсея, що писав на лівойорданським березі, а то тому, що в язиці патріархів поселених в Палестині лівий бік ріки був „тамтим“ боком, а

той вислів технічний заховали Жиди, хотія мешкали в Єгипті. Таж Римлянин називав Іалію „заальпейскою“ без вгляду на то, чи мешкав в Римі чи в Люгдуні. Впрочем „heber“-transjenseits може означати і cis, diessaits. (Cornely, Comp. introd. 205. і замітка 4.)

Ріжність законів не доказує тимсамим ріжних законодавців, бо тойсам законодавець міг давній закон доповнити або видати новий зовсім попередньому противний. Мойсей писав свій твір в генетичнім, а не систематичнім порядку, отже як який закон видав, то сейчас і его написав, хотія нові обставини викликали потім потребу доповнення закона або потребу его знесення. Тоді Мойсей дописував нові приписи, полишаючи давні в тексті. Мойсеевий кодекс можна порівняти з нинішнім кодексом канонічного права, в яким стоять побіч себе права знесені і обовязуючі.

Помойсееві додатки могли би лиш тоді бути доказом немойсеевого походження пятикнижжя, если би в тексті не було річий, які напевно походять з рук Мойсея, если би немойсееві додатки не дали ся зрозуміти без заперечення автентичности цілого пентатевху і если нетворили би з мойсеевим текстом суцільної єдности. А з тих умовій не ма ні єдної!

(Дальше буде).



о. Кость Курилло.

Децо про виховуванє дітий.

(Педагогічні замітки)

I.

Кілька слів на початок.

Справа виховуваня дітий не була нам ніколи байдужною. Возьмім лишень нашу літературну спадщину з XII віку; а побачимо, як сильно лежала на серцю справа виховуваня. Маю тут передовсім на думці се могутне „Володимира Монаха Пученіє дѣтямъ“, котре ще і тепер гріє нас своїм змістом, та глибокою любовію до віри і народу. „Лѣпость бо всему мати, еже грѣть, то забудеть, а егоже не умѣть, а тому ся не учить.

Егоже умѣючи, того не забувайте добраго, а егоже не умѣючи, а тому ся учите. Ни права, ни крива не убивайте, души не погубляйте никакой християнскої. Бога дѣля не лѣнитесь... того не забувайте, не лѣнитесь... въ дому своемъ не лѣнитесь, но все видите, да не посмѣются приходящіи къ вамъ... на войну вышедъ не лѣнитесь. Молвить бо иже: Бога люблю, а брата своего не люблю, ложь есть“.

Та руський дїм серед нинїшних модерних і політичних змагань, щоби зміг садосить сподїяти сьому великому завданю виховуваня, безуслївно мусить розширити програму виховуваня, та піднести уровень своїх відомостей і горячости до віри і нації. Але передовсім батько і мати мусять почути се у серцю. Виреченє: „Як виховаємо діти, таких будемо мати горожан і речників народу, такі будемо мати метери“, є певне і правдиве. Длятого то, в імя нашого власного добра розширим і скріпим програму виховуваня, даймо їй більше того змісту, котрого нам часами не доставало. Тим більше, щоби не остави ся по задї інших, що і дома і в школі і на вулиці ведуть широку пропаганду на ріжні способи против нас, та часами в наших очах крадуть нам духово наші власні діти.

Чи се не сором для нас, за нашу байдужність, за нашу слабосильність?...

Проте більше педагогічного знаня, патрїотичного жару, любови для дитини — одним словом більше руськости для самих нас, а менче будемо мати ренегатів.

Домове виховуванє дитини.

Кождий завід, кожда штука потребує науки і вправи. Одна є лишень штука, про котру кождий гадає, що її знає с. є. штука виховуваня дїтий. Та се завданє відай чи не найбільше потребує праці та умієности. Бо правду кажучи, не багато є родичів, щоби занимали ся сею справою. Думаю, що любовь для дитини та думка про її будуччину, любов для церкви і добра громадянського, спонукають нас живїйше заняти ся нинї виховуванєм. Загальне правило, що дитина до семого року має собі придбати перші понятя про се, чого буде вчити ся у школі, значить ся, що самі родичі мусять підготовити дитину для школи.

Та се так має бути.

1. Наука о Бозї.

Дитина вже з природи має нахїл до побожності. Йде лишень про то, щоби сей нахїл умієтно розвити і плекати. Коли дитина починає вирабляти собі виображеня о сьвітї і людях, тоді, як раз, мусять родичі дати їй перші понятя о Бозї, бо наука о Бозї буде тут найлекшим предметом.

В кождїй місцевости, хоч би і в найменшому селї є церков, хрест, відплявляють ся Божї служеня, над хатами вісить небесна синява. Щож лекшого, як взяти дитину за руку, провести її на двір, покати її голубе небо, церков хрест, розповісти її, що у тому Божому домі молять ся люди до Того, хто там високо у горі, на небі царить. Мати знова вечерами навчить дитину перехрестити ся та молитви Отче наш і Богородице Дїво, а батько у свобідних годинах викладати ме дитині о інших сотворенях. Чи се велика штука перевести дитячу гадку на сонце, зьвізди, розказати про їх вартість, а тим самим про Божу велич і могучість яко сотворителя. Чи се так трудно оповідати дитині о весні, о зимі, о літі, о квітах і овочах, о людській праці. Забрати часами дитину на поле, показати її красу землі і людську роботу, приказати її самій спрібувати щось працювати, щоби знала, який се є труд, а тим самим, щоби почувала пошану для робучих. Як легко буде можна заключити з подібних викладів такі правди: цілий сьвіт є книжкою в котрій читаєть ся о Бозі, усі сотвореня є слїдами Божої премудрости, чоловік найгарнійше сотворене, бо має від Бога душу безсмертну. Як мило буде батькови відповідати на дитячі питання, що будуть стояти в звязи з його оповіданем або викладом. Лишень сї оповіданя або виклади мають бути короткі а приступні дитячому пониманю. Тай знова батько видїде до свого занятя, а дитина знова собі погуляє з товаришами. Мати під вечір, коли місяць і зорі посриблять небо, помолить ся з дитиною, поцілює щиренько, обійме, пригорне, розкаже до сну про ангелів, що день і ніч стоять при людях, та невидимими крилами осланяють дітий, щоби їм не було лиха в день, а спокій у сні. Хвальною було би тут річею, щоби від часу до часу раз батько молив ся з дитиною а раз мати, то знова спільно обидвоє родичі відмовляли з дітьми голосно молитви. У сей спосіб бачити ме дитина у родичів найгарнійший примір поможности.

2. Наука народної любви.

По любви Бога і церкви йде любовь народу, його бувальщи, котрої то любви родичі мають бути першими апостолами своїх дітий. Тїсно звяже батько любовь Бога і церкви з любовью народу. Скаже, що Бог сотворив нас русинами для того, щоби сьмо Рсь-Україну вірно, а горячо любили, що ворогом церкви і народу є той, хто їх покидає, а тому нїт пошани у людей, нї благословеня у Бога. Буде дуже часто розказувати батько дитині, що в нас колись були свої князі, гетьмани, своє пануванє, свої правава, своя воля, що нам Київ і Вкраїну забрали вороги, але нашим змаганєм буде її лїпшу долю зготовити. Чому батько або мати не мають називати при дитині кожду річ, котра вийшла через працю руських рук руською. Та для того тим частїйше називаймо при дітях усе руським, щоби вони сю руськість вже у крові мали, та дорожили ся нею.

Мати знова замість різних банальних баянь, через котрі дитина у вечір боїть ся вийти на двір, буде оповідати про козака у кайданах, у неволі, та й пісню про козака заспіває і дитину навчить. З яким великим замилованем буде слухати дитина тих сердечних оповідань про Козаччину і Січ, про сліпого бандуриста, що пішов між чужих людей плакати на бандурі по вбитих козаках. Лій мати і батьку у серце дитини любовь а горячу до нещасного народу, а може колись твоїм дітям буде ліпше. Чому твої діти мають бавити ся в такі славетні забави як „Hammer und Glocke“, „wojsko Napoleona“, знаційоналізуй сі забавки перечеркни всі надписи, додай їм руськості, скажи се: „Топір праці і дзвін на церкві“ що се „козацтво з Січи йде“, але передовсім хочеш дитині купити забавку, купи але зроблену руськими руками, та на неї вчи її далі руськості. Не позабудь при тім рівнож сказати, що ся земля, на котрій живем уся руська, та нераз вже кровю наших батьків покроплена, та длятого не дамо її нікому, а що се є бажанем Бога і нашого серця, а тоді дитина в школі на дасть переіначити ся. Чи не мило буде тобі батьку бачити, як прийшовши до хати по твоїй праці, як прибігає до тебе твій син і каже тобі розбавлений, що він нині був на Січи та гуляв з козаками, бо він козаченько щирий і вороний вже і за хатою на нього очікує.

Не бій ся батьку, хай сьміло зветь ся твоя дитина козаком, бо в такий спосіб лишень розпалять ся у грудях національні і громадянські чутя. А ти мамо при вільних хвилях, вчи твою дитину патріотичних віршиків, а праця твоя колись оквічаєть ся горячою любовію для тебе і народу, та гордою будеш на твійою сина. Не забудьте родичі, до щоденних молитов ваших дітей додати рівнож молитву за Русь-Україну „Боже Великий Русь-Україну спаси!“ та за її споневолений нарід, та за вас самих яко її борців. У церкві, у домовій тишині моліть ся за Русь та за ваших дітей, а діти знова за вас і за вашу працю, то Всемоцний, Всеможний змилосердить ся над нами.

3. Від чого зависить дитяча мораль?

Поняте доброго і злого лежить у людській природі. Коли дитина богатіє у виображеня, тоді більше розвиваєть ся поняте доброго і злого. Та хоч невелика іще твоя дитина, май її вже на оці, та диви ся куда воно бігає і ходить. Бо від сих перших твоїх заходів відай чи не зависить дитяча мораль. В таких розах, з початку, кілька слів витолкування старчить нахилити сю молоденьку билуну на добру сторону, та охоронити її від будучого гріха або злої навички. Скажи при тім дитині, що Бог брідить ся недобрими дітьми а любить добрі діти. Що можна зривити з Івасьом, то ніколи з Іваном. Родичі від першої хвилі мусять самі вглядати з ким гуляють їх діти по вулиці і де, в які забави забавляють ся, чи чого не виносять з хати або чу-

жих річий не приносять, як заховують ся, яких слів уживають в розговорі, чи є приличні в руках і в убраню. Родичі дома звернуть свою увагу, як дїти заховують ся при збираню і розбираню, та самі будуть вважати на себе, щоби не показували ся дітям в негліжу або не насували їм своїм двозначним поведєнем неприличних гадок. Треба рівнож конечно бачити, щоби сестричка не вбирала ся або не збиралася при братчикови, щоби не полагоджували разом своїх природних конечностей, а тим самим, щоби не ставляли собі на сю тему питань, та не даваки відповідей. Случить ся часами, що дїти побачуть щось гидкого, нечемного, тоді найліпше звернути їх увагу на щось іншого або если дитина, мимо того всего, інтерпелює далі про се, то сказати про те дуже коротко, приличними словами, з цілою батьківською повагою, та в сей спосіб покладеть ся кінець подібним питанням і їх увагу відвернеть ся. Батьківська ся печаливість хай ступенуєть ся в міру підростаня дїтїй. Приїдуть часом до даного місця циркові артисти, акробати, то ліпше не брати з собою дїтїй на такі пописи. Бачимо, що усі рухи кльовнів, акробатів, прімадон цирковних та балетних, се обчислений ефект на розгорячованє людських нервів. А звичайно, як дїти, хоч іще не розуміють сього, то починають наслідувати таких артистів в їх неморальних рухах, забавляють ся в різні цирки, та тим самим псують свою мораль.

Сли родичі зважають на сі положені засади, се тим самим нищать дитячий нахїл до злого, а кладуть сильну підваль на добро.

4. Успособленє дитини.

Не з каждою дитиною мож однаково поступати. Кожда дитина має свою ступень понятливости, та каждая дитина має деякі питомі різниці в успособленю. Одна має лагідну вдачу, друга жорстоку, — одна є боязлива, друга бодра, сміла, відважна, — одна весела, друга задумчива. Та тут треба умієтно доповняти браки в успособленю через скріпленє волі дитини.

В лагідних, трусливих, задумчивих успособленнях треба постійно і насамостійно вирабляти характер дитини чи то примірами і доказами з природи, чи то самим родичам сьвітити її на кождому кроці своїм власним приміром і житєм. В успособленнях знова бодрих, жорстоких, докладно треба бачити, щоби вони не перейшли в упертість і злобу, що рівнож булоби великим лихом для дитини. В успособленнях веселих, живих, щоби вони не сходили на байдужність, ліниство і легководушність. Для того то родичі мусять дійсно заняти ся дитиною, дивити ся на неї зі всіх сторін, пізнати корінь зіпсованого успособлення, та передовсім усунути ті перші причини, яко корінь зла. А се може бути через непреличні або злі забави, товариства невідповідні, нечемні образки, вплив слуг і т. п. Усунувши на

бік злі причини зайняти ся конечно виробленем сильнійшої волі дитини, а се не є справою одного тижня. Часами повід зіпсованого успособлення дитини може бути у самих родичів, а взглядно в їх власних успособленнях, а тоді, щож зробити... Старшому чоловікови годі часом видістати ся з під лихих навичок, зденервованя, котре є слабостию, з терпкого успособлення, котре зі смутку або перепрацюваня, — тоді найліпше ще старанно скривати їх перед оком дитини, щоби сі їх похибки не відбавали ся на дітях. А се зі згадкою про добро дитини, про її будуччину, мож запанувати над собою і перед дитиною скрити.

5. Нагороди і кари.

Нагороди або кари мають бути впливом доброго або злого поведеня дитини. Хвилями однак нерозсудно, а може без застановлення ся уділяють їх родичі дитині.

Треба, щоби нагородою були не дрібнички, не солодечі, але тріралий і практичний предмет або забавка, котра найде навчаюче пристосоване в житю дитини. На кару знова прислугує лишень теє, що є дійсною провиною. І тут треба ступенувати: по раз перший упімнене, по раз другий скартоване, потім більша кара... Кара однак має завсїгди відповідати величині провини, а не зденервованому успособленю або каприсови родичів. Не раз, незначна якась неувага хоч може часом є і поводом матеріяльної страти, не заслугує, як лишень на упімнене. Чим більша є злосливість, злоба, лож, підступ, нечемність дитяча, тим більшою ме бути кара, котрого мусить відтерпіти дитина поповнений собою гріх, щоби вже більше того не робила. Є рівнож правилом, щоби родичі рідко але строго картали, а те для того:, коли діти з любови до родичів не хотять їх слухати, то щоби хоч перед жахом кари був послух дитини, подруге для того, позаяк через часті кари дитина тратить честь, та стаєть ся нечельною обонятною. При лагідних, задумчивих дітях острійше картане є виключене. Вистарчить тут упімнене і то лагідними словами. Кари і нагороди мають бути безсторонні. Не сьміє бути якесь уззгляднене для „пестіїв“, бо се є лишень шкодою та згіршенем для останних дітій. В нагородах і карах має так батько, як і мати згідно поводити ся. Бо яке може мати значене упімнене або скартане, сли йому стоїть на заваді мати, та боронить дитину від слушної кари. Справді є наша мати висловом любови, доброти та лагідности, але в імя тої любови най годить ся на слушне картане доні або сина.

6. Обовязки дітій взглядом родичів.

Дитина скорійше має довідати ся про свої обовязки, як про свої права. З першої хвилі треба сказати дитині, що родичі займають перше місце тут на землі по Бозі, та для того

діти мусять любити широко своїх родичів, слухати їх завсїгди, мати для них сердешну пошану, бо родичі старають ся про діти і найбільше бажають їм добра. Длятого родичі, щоби самі не тратили у дітей любови і пошани, ніколи хай не говорять щось злого про других при дітях. Родичі муть бачити, щоби дізнавали від дітей і зверхної пошани, щоби діти в їх присутности, як і рівножь в присутности других поводити ся взглядом них гідно і прилично. Хай мовчать, коли родичі або старші говорять, з накритою головою хай не входять у кімнату, хай поцілюють на повитанє або прощанє батьківську і материнську руку, іншим присутним хай чемненько зложать поклін, хай не суперечають ся в присутности старших. Коли діти дають якийсь приказ, діти хай приймуть його покїрно з мовчанем, та хай старають ся його вірно і скоро сповнити. Треба рівножь і родичам зважати на себе, щоби не компроїтувати ся взглядом дітей неможливими, або безпідставними приказами. Не мож рівножь позволити дітям, щоби промовляли до родичів прямо в другій особі: дай мені води... або щоби називали батька або маму старим або старою, як се часом дієть ся між родичами жартом, що подібними іменами себе кличуть. Зле було булоби рівножь, коли би родичі позволяли промавлати до себе дітям з руками у кишенях, та самі подібно відповідали. Діти з дійсною пошаною і любовю, споглядаючи спокійно в очі родичів вислухають приказу або упїмнення або оповіданя, в плиличній позі свого тіла, та до батьківських слів муть ся-стосувати. Сли одно з родичів виїздить, хай упїмне до пошани і послуху діти взглядом другого родича, та на такий лад обидвое родичі муть згідно поводити ся, щоби противними реченнями не були сьмішні в очах дїтвори. Треба тут тяглої уваги і стараня, щоби діти звичаїти до послуху і сповнення своїх обовязків.

Найгірше вже для дітей тоді, коли родичі маючи своїх іще родичів, самі з ними обходять ся зле. Такий примір відібеть ся на дітях страшно. Діти не стануть шанувати родичів, та самі не будуть ніколи добрими родичами. Чи ж се не пімстуюча „не-мезіс“!...

7. Обовязки дітей з огляду на старших.

Далі мають сказати родичі, що подібна пошана належить ся від дітей і для старших, а передсім для Отців духовних і вчителів. На вулиці маює діти поздоровити кожного Отця духовного словами: Слава Ісусу Христу, а вчителям і знакомим їх родичів зложити чемненькій поклін. Та до родичів тут належить розповісти дітям о любові до ближнього, про взаємини людий на сьвітї, та про тяжкий завід священника, а дитина на сей лад ведена почує у серцю ширю пошану для людий, та любов для клїру. Родичі рівножь не понехають вчити діти чистоти в одежи і порядку около себе, — не понехають рівножь заохотити до ошадку, та будуть бажати від дітей справозданя

з кожного сотика. Діти перед родичами мають говорити завжди правду, та се завдане хай конечно перестерігають родичі.

8. Милосердіє для вбогих і хорих.

Хай родичі ніколи не нападають дитий родовою гординою та хвалою майна, але хай вчать дитий дружно обходити ся з біднійшими товаришами або товаришками. Хай діти не дивлять ся на бідну одіж людини, але на її працю і серце, бо всі не можуть бути богатими, але усі можуть бути чесними, та для того належить ся від нас і для бідних пошана і милосердіє. Родичі мають сіяти у дитинячому серцю милосердіє до вбогих і хворих, а се таким чином, що будуть їм оповідати відчасу до часу о людській нужді і нещастю. Хай родичі самі дадуть своїй дитині кілька сотиків, а тая хай їх понесе вбогому, що з молитвою чекає при дверех. Часом знова може дитина побачити і хворого, може її батько повсти до ліжка слабого, щоби дитина наглядно почувала чужу слабість, та мала колись милосерне серце і не жаліла вбогому-хворому ложки теплої страви, котрої густо часто нема у вбогій хаті. Бог сторицею винагородить, а діти набудуть се ніжне чуття, котре до смерти буде їм давати наклін до добрих діл. Коли діти піchnуть о власних силах заробляти собі на хліб насущний, як велику будуть мати радість, коли будуть в можности з власного добутку спомочи біднійших від себе, а се, чи не буде оправданою гордостію їх родичів...

9. Співчутє для звірят.

Далі мають родичі навчати, що і для звірят належить ся мати співчутє, бо вони помагають нам у нашій праці, або розвеселяють нас у вільних хвилях, або дають нам поживу. Длято то ми годуємо домові звірята, лічимо їх у хвороті, стараємо ся про них. Є справді між звірятами, птахами, комахами великі шкідники та тих шкідників мож убивати але не мучити. Мучителя звірять ненавидять люди і брідять ся ним, а Бог на таку дитину гніваєть ся. При тим розкажуть родичі кілька примірів, та доложать іще до сего, що хто в злий спосіб обходить ся зі звірятами, то сей не є доброю людиною.

Взаємини дому зі школою.

Чим більше наближаєть ся день ходження до школи дитини, тим горячіше треба її споминати, що ходити до школи се є щастем, що наука кожному є потрібна, та рівночасно впоювати у дитину любов і пошану для вчителів. Но на нещастє, каже досвід, що деякі родичі страхують дитий школою. Та що з сего? У такої дитини робить ся у виображеннях відразу до школи і вчителя, — така дитина йде до школи безохотно, пла-

кучи, на лекціях поводить ся нечемно. А діти ведені розсудною рукою дома з нетерпимістю очікують хвили, коли піchnуть ходити до школи, а прийшовши до неї, сзобідно і весело, бо з довірем, глядять доокола, слухають цікаво перших слів вчителя, бачить ся, пишуть собі се на картках своєї молодой душі, щоби сего ніколи не позабути

Від тепер родичі будуть співділати зі школою. В однім случаю мають отверто і сьміло виступити родичі з огляду на себе і на свою дитину против вчителя або шкільної управи, сли в тій школі допчеть ся їх релігійні або народні чуття, бо школа не є на доптанє сьвятих почувань але на їх розвиток.

Кромі того одного случаю мають родичі щиро співділати зі школою. Не мож гадати, щоби родичі звільнили ся від опіки над дитиною, коли посилають її до школи, овшім ще більше є обовязані до співділання і помагання праці вчителя. Думаю, що і найспосібнійший вчитель або катихит даремно працює, коли зі сторони родичів не має попертя і підпомоги.

Передусім родичі муть бачити, щоби дитина правильно ходила до школи. Сли шкільна наука має дитині принести хосен, то дитина мусить бути в школі з лекції на лекцію. Далі, родичі мають вглянути, чи дитина не затримуєть ся по дорозі до школи або зі школи. Скільки би то зменчило ся клопотів родичам та школі, коли би родичі схотіли в тее вглянути, о скільки то було би менче ріжних колізій і гнівів... Бо буддешний досвід навчає, що діти завчасно виходячи з дому до школи, розглядають ся по вулицях, доказують, переходячим роблять прикrostи, пишуть по стінах, кидають по дахах каменями, заходять поза чужі плоти, роблять собі конвенційальний ринок своєї і несвоєї власности, та опізнені і розсіянні приходять до школи, переважно не вміють заданої лекції, коли їх вчитель запитає. Такі діти не вміють і не можуть кілька хвиль спокійно в лавці висидіти, псують таблички і рисіки, друкть книжки, калічать лавки і свої руки, копають ся ногами попід лавкою, другим перешкаджають, одим словом не скористаючи нічого з науки повертають до хати, у котрій бачить ся не журити ся ними, та і не запитаєть, чи були нині з чого питані або упімнені. А коли часами родичі запитають ся про те, то дитина вже правди не скаже. Длятого то про менчі діти з огляду на їх ступені в науці і поведене тим частійше треба було би інформувати ся у вчителя. Діти такі повертаючи зі школи знова поводять ся на вулиці в нечемний спосіб, та наколиби не обід або підвечірок, то бачить ся і рідний дім був би їм останнім, де би схотіли находити ся. Коли би родичі вглядали, як йдуть до школи і зі школи, що роблять дома по кутах, чи мають випрацювані задачі, чи переробили задану лекцію, то на певно не були би поводом батьківських страстей, а мукою вчителя. Але нехайже і самі родичі не забирають дітям часу, заставляючи їх до іншої праці так що і хвилини часу не має дитина на пере-

ведене лекції або задачі. Родичі думають, що діти ходячи до школи, тим самим вже актом вчать ся. Та ніщо дивного, що дитина нераз по кілька літ ходить до тої самої класи, взявши у посідане останню лавку.

Если розсудний батько не жаліє хвилі часу, щоби подивити ся, чи книжки і шкільні знаряди у належному порядкові, чи дитина зошитів не псує, не валяє, не марнує, то ні одна дитина не пройде, щоби не найшов часу похвалити або скартати. А печалива, мати буде старати ся про внійшний вигляд дитини. Завсїгди найде часу подбати про ню, чи мите воно, чи чисте, чи поцировані дїрки, чи причесане, та хоч скромненько і бідно, а чисто зверне на себе увагу, що про ню печалють ся і дбають спільно зі школою. У подібний спосіб зверне мати увагу по повороті дитини зі школи. Но дармо — мало є печаливих родичів, а тим самим і добрих дітей у школі. Який смутний вид кладуть на очах діти немиті, розчіхрані, з дїрами на убраню, з подертими книжками і зошитами. Та густо-часто пропускають науку шкільну, найшовши собі забави етичні і неетичні поза школою. Та що ще погадати, як самі родичі з байдужністю виказують свій суд про школу, вчителя, катихита. Та ніщо дивного, що із таких дітей роблять ся поводи злі діти, зіпсуті, без пошани для вчителя, для старших, та тим самим для самих родичів.

І не знать, яким чином родичі нарікають, плачуть, жаліють ся перед другими, що школа зіпсовала їм сина або доню. Усі інчі мають бути виноваті, лишень не вони самі.

Як булови се спасенним та хосенним, наколиби родичі запитали ся щоденно дітей, чи вони були питані і з чого? чи добрі давали відповіді, що викладав вчитель або катихит, які мають задачі виробити дома? Із сього хосен великий. По перше діти не можуть говорити неправди, взвичаються до пильної, систематичної а самостійної праці, — по друге питаннями родичів споневолені до уваги у школі, котра улекшує їм науку дома, а при кінці курсу дає добре, хвальне свідощтво. І се є нагородою для дитини, родичів і школи.

Но, але шож робити, коли школа часами для самих родичів є так несимпатичною, що запису дитини до неї боять ся, як хвороти. Треба більше заінтересувати ся дитиною, її будучністю, а тим самим і школою, та її важкою задачею. Більше пошани і признання для її вчителів та і не останнього місця у суспільности за сю тверду дійсно працю!... Помагаючи дітям у науці не змарнують — родичі часу, овшім, віднесуть моральну користь, бо найдуть часто спосібність відкрити сю або сю похибку дитини, та обдумають спосіб усунути се зло, котре потім моглоби бути більшим злом їх сина або доні.

Найдуть далі іще більшу заохоту до праці, щоби їх дітям на нічим не збувало, щоби були завсїгди чисто вбрані, щоби мали книжки, зошити, маючи те переконанє, що школа допомагає їм до вихованя дітей.

А хоч не усі родичі зможуть усе збадати, позаяк не ус відбирали науки, та одначе легко пересвідчити ся можуть, чи дїти вчать ся, чи чисто пишуть задачі, чи не нищать книжок і зошитів, як поводять ся на вулиці, які ступені роблять у науці. — Та хочби і домові або бюрові занятя не позіставляли часу до занятя ся наукою дїтїй, то однак родичі мають се знати, що занятя ся дїтьми є їх першим а головним дійством. Та хочби родичі у дійсности не мали понятя чи то в деяких предметах, чи то цілком не були образовані то безуслівно муть повертати свою бачність хоч на моральне поведенє дитини. Закид, — якими родичі не мали часу або не були обовязані до підпомагання школі в образованю дїтїй, є безпредметовим і пустий. Бо який-небудь уряд, господарство, ремесло, будучи, се правда, конечними средствами до житя, хоч займає багато часу, і се правда, то однако іще не звільняє родичів від фактичної опіки над дїтьми та їх наукою.

Батько найде для дитини завсїгди кілька хвилинок часу, щоби із нею поготорити, показати серце і своє батьківське почуванє. Бо чиж іначе мігби почувати себе батьком?... мав би спокійну совість, що виповняє обовязки?

Таж таки господар, слуга по цілоденньому занятю находить на стільки часу, щоби успокоїти фізичні потреби худоби, або часами цілу ніч страждає пасучи товар, або довгими годинами взвичає молоді лошаки ходити дри дишлю в хомонтах, чиж не мало би родичам старчити часу подбати про дитину, котра, думаю, дорозша, ціннійша від товару, худоби!...

Кождий вечір зимовий, кожде сьвято, майже кождий всхід і захід сонця, гарна квітка на луці, хрест при дорозі, лїтна ніч, буря град,... се спосібности. що родичам подають богаті теми до веденя дїтїй, а підпомагання школі, до вливаня у серце любови віри та народу. Таж звїрята безумні дбають про свої молоді, навчають їх сього, що самі вміють. А родичі часами?...

Вчить нас досьвід в школі, що тії дїти, про котрих родичі дбають займають ся ними. є певні і сьмілі в своїх відповідях, естетичними формами розказують, тїшать ся симпатією своїх товаришів із лавок, мають замилованє до науки і школи, котра в противному разі стаєть ся для них тягарем і жаханем або місцем псоти і ексцесів. Таким чином вчитель тїшить ся своїми учениканиками та находить заохоту до дальшої праці та нагороду за положений труд. Річ відома, що вчитель може багато, дуже багато сподїяти в школі около дитини, наколи дома сього вчителя своїми словами не оскорбляють, противно, приказують дитині глибоку пошану і вдячність для нього. А дитина маючи у серці любов до школи і вчителя із року на рік що раз гарнійші ноти на свідоцтві приносить на потїху родичів, та дай Боже, колись може і на генія виросте, але передовсїм хай росте на доброго, сердешнього сина або донью не-

вольницької - землі України - Руси!... Хай буде охоча до несіння жертв, хочби і зі свого житя, а котрих вітчизна потребує. Бо діти не по те ходять до школи, щоби там навчилися сидіти, але на те, щоби разом зі вчителем навчилися працювати, а до сього муть їх родичі поданим способом при звичаювати. Інакше школа буде думати про деяких родичів, що вони уважають школу за заклад, за заведенє, у котрому малі діти переховують ся лишень на те, щоби не доказували дома.

Кожний родич думає о поступі, о поправі свого материяльного буття, щоби як найбільше майна забезпечити жені, дітям. Промисляє часом ночами цілими. Чи ж йому мало би недостати розсудної мисли в квестії поступу і щастя дитини, чи ж мав би він знехтовати розум і серце сина або доні!.. Чи ж, не знає він, що майно материяльне не становить виключно добра, а противно образуванє і наука принесуть більше хісна, як звій банкнотів і реальности оставлені завіщанєм. Чи ж не досвідчив ніколи, що вогонь і крахи позбавляють майна, але ніколи сього майна науки, яке лежить у розумі і серцю. Сього вогонь не спалить, ні вода не забере.

Коли родичі довідають ся, що дитина була скартана в школі, а не знають, чи се скартанє було слушне, чи ні, хайже батько або мати йдуть до вчителя і переконують ся поза шкільною кімнатою про повід кари. Довідати ся і переконати ся але в спосіб чемний і приличний, не жестокими словами обкидати вчителя та розяреним лицем на него глядіти, а тоді вчитель розкаже всьо, як було. Сли добре поступив собі вчитель, то подякуй ще йому батьку і спокійний вертай до хати, а там іще раз упірни словами дитину та зложи її на совість, щоби се було в останне. Коли однак вчитель, бути може, неслухно скартав дитину, хайже родичі зважать се зимною кровю, що то значить ся мати в класі пятьдесят, сімдесят а часом і більше неспокійних, молодих крикунів, розпещених іще дома в додатку. Яку се треба мати сьвяту терпимість, щоби через кілька годин не унести ся на їх ексцеси і провини!.. Самі родичі звичайно не можуть собі дати ради з двома або трema дітьми, та від раня до вечера гнівають ся, картають або проклинають. Та ті самі родичі не хотять зійти в положенє вчителя, коли він знеможений кілька годинною працею, зденервований нею, вийде часом поза межу терпимости. Коли родичі переконали ся, що вчитель забув ся лишень хвилево, хайже мають на него зважанє за його тяженьку роботу, та полагодивши цілу справу в чотири очі, хайже будуть далі в дружних відносинах зі школою. Не судом грозити, сусідам не створені річі розповідати, бідну голову вчителя обкидати епітетами, але хоч троха бути консеквентним та виrozumілим. Случить ся часом і так, що в школі при дитині ганьблять родичі вчителя, а тоді, який се примір для дитини, яку пошану може воно мати для вчителя, яка се заплата і нагорода за кєрвавий його труд?... Кривда не мала, а біль великий остаєт ся у його серцю. Не

в такій спосіб поводити ся з вчителем, лишень з пошаною і виrozumінем, а діти наберуть більшого поважання для вчителя та і для самих родичів. Прошу ласкаво запам'ятати собі се, що-би за хліб не кидати каменем...

Гімнастика.

Каже латинська поговорка: *in corpore sano, mens sana c. e.* здорове тіло—дух здоров. Та се правда. Школа не може багато часу посвятити розвиткови фізичних сил. Її цілю є передусім навчати, та тим доповняти домашнє вихованє, — а лишень о скільки час pozwalaє і устав шкільний, се дві години тижнево обертати на гімнастику. Дивною річею може бачити ся вам, коли скажу, що ви родичі самі маєте дома дбати про вправлянє сил фізичних дитини т. є. про гімнастику. Від віків діти бігають по вулицях, скачуть, грають в метанки, перегони, а сї дїтячі забави звичаїли ся ми трактувати яко дитячу сваволю. Коли однак застановимо ся над ними, пізнаємо, що вони є конечностию дитячих рухів, що для дїтий вони є справою здолля. Не завсїгди діти можуть собі бігати, грати, тоді конечно належить се обняти в якусь норму вправляня сил. Коли старші цотрібують до житя проходу, прогулок, сьвіжого повітря, то організм дитини по кілька-годинній науці цотрібує ще більше сього, бо іначе сей молоденький організм не розвинеть ся, противно піддаєть ся різним анемам, сплащенням грудної клітки з сидження в лавці і т. д.

Гімнастика дає і естетичний хосен. Вона вчить порядку і послуху, бо при вправах обнятих нормою, не вільно дітям робити сего що хочуть, але мусять на даний знак робити означені вправи. Фізично знова змучені не мають часу на різні неетичні думки. Добрий апетит, добрий сон, веселе, живе успообленє рівнож дає гімнастика на сьвіжим повітрію.

Ще одну добру сторону має гімнастика, а іменно дає дитині естетичність і елястичність рухів.

Відома річ, що часом при гімнастиці, при дитячих запасах не обійдець ся без легкого стовчення руки, носа, але і з сего користь. Дитина вчить ся зносити фізичний біль, та скорійше потім відчує біль другого, однии словом заправляєть ся до житя.

Вземини громади до школи.

Поединчі родини злучені з собою становлять громаду. До управи громади входять найвизначнійші люди, котрі мають бачити передусім на добро своєї місцевости. А тим добром є рівнож і школа. До помагання намірам школи є обовязана громада. Хай постараєть ся о добру хату на школу і цотрібні для неї знаряди, щоби у тїй хаті було багато сьвітла і повітря, щоби біля хати був гарний городець на котрім би діти вчили ся

управляти землею. Не треба рівнож жаліти гроша на мапи, взори, вигідні лавки, вішала і т. д.

Конечностию є для добра дітей і піднесення школи, щоби громада старала ся о підвищенє і усталенє платні для вчителя і катихити, бо чим ліпша платня, тим спосібнійший може бути вчитель.

Громада і родичі мають право бажати собі від управи шкільної, щоби для руських дітей був лишень руський вчитель, та того самого віроісповідання, що вони, бо лишень такий вчитель буде в руським дусі виховувати і плекати діти, та се руські громади вложіть собі на совість!

Ще одно. Хай громада бачить, щоби їх вчитель був приміром побожности і моралі для дітей, а громада зі своєї сторони знова хай стараєть ся, щоби йому між ними було добре. Вчитель хай стараєть ся рівнож про добрі відносини між собою а приходником, між собою а громадою.

Слівце на кінець.

Сказав я у вступі моїх заміток, що в виду нинішних модерних програмів, конечно треба розширити змість програми християньского виховування. Перше: треба би було самим родичам точнійше сповняти практики релігійні, — друге: старати ся, щоби сі практики сповняли діти більше, як поза число назначене школою. В першім разі хай родичі сповняють їх для того, щоби бути приміром для дітей, — в другім разі, хай родичі самі вплинуть на дитину і вглянуть, бо школа і катихит не завсїгди дадуть собі раду з більшим числом дітей. Часом хтось дивуєть ся, звідки взялася у його дитини свого покрою гіпокризия. Коли байдужний батько на практики релігійні, та не заохочує до них дитини, а може ще і з іронією висловлюєть ся про них та її речників в присутности дитини, то ніщо дивного, що дитина з мусу сповняючи сі практики в школі, з обави лихої ноти з релігії або обичаїв, перед гнївом катихити, навчаєть ся з конечности релігійної гіпокризии, а тим самим обманьства і в обширнійшім значиню. Чи не так?...

Може хтось закинути катихиті, що до него належить виробити у дитині замилованє до тих практик. Так, але з тим застереженєм, що тут мусів би катихит здискредитувати родича в очах дитини, та тим самим обнижити уровень його пошани, а се противило би ся найголовнійшому принципowi взаємин школи з домом.

Прошу вас проте в ім'я ідеї, громадянської любови, в ім'я ліпшої будуччини нашого руського народу, сли самі не сповняєте сіх практик, будьте хоч благородними гіпокритами з огляду на добро ваших дітей, та дайте вільну руку тим що тої віри навчають. Думаю, *Sapienti Sat!*...

Про вихованє старших дітей, про бурси, для них і заведеня, про читальні і товариства дещо напишу коли інде.

А тепер тих кілька моїх слів здобутих наукою та часом твердим досвідом хай буде руській родині на знак сердешної думки про ню та для добра її дітей, з котрих хай виростають невтомимі борці за нашу правду і волю.

Писано в Бродах 1907 р.



Убійство намістника, митрополича проповідь а Літ. наук. Вістник.



Пята книжка Л. Н. Вістника (май за 1908) принесла статітку проф. Мих. Гришевського „Кров“ (ст. 380—5) і д. Мих. Лозинського „з австрійської України — убійство галицького намістника“ (ст. 396—404). Автори висказують свої погляди про убійство політичне взагалі, а галицького намістника в особенности.

Автори видять суперечність між заповідію „не убий“ а фактом, що навіть церковна мораль дозволяє убійство. В тім не ма однак ніякої суперечности. Заповідь „не убий“ се природний закон. Але природним законом є, що одиниця і суспільність має право відбирати жите такому, хто злочинами підкопує основи суспільного ладу, єсли ніякі інші средства не дадуть ся вже ужити. Оба ті природні закони собі не противорічать, лиш другий обмежує перший. Заповіді „не убий“ не можна приписувати якогось абстрактного змісту, але такий, якого домагає ся розум і факти, що устоять ся в сьвітлі розуму.

Придержуючи ся тих сказівок доходимо до пересьвідчення, що лиш несправедливе убійство є властивим убійством і лиш таке заказує ся в V-ій заповіді. Відобране жите узасаднене розумом — а в християнстві і вірою — не є актом морально злим, не є гріхом. Кара смерти, оборона особи приватної і держави перед несправедливим нападом, то річи дозволені, але лиш там, де ніякі інші средства не поможуть.

Таке становище природної етики і християнської морали. Відобрати другому жите *servatis servandis*, дозволяє ся. Але де лежить границя між тим, коли відобрати жите дозволяє ся, а коли ні? В тім якраз ціла трудність. Об'єктивно, така границя існує, а кладе її розум людей незасліплених пристрастями, звичайно т. з. *maior et sanior pars*.

В потрясаючих обставинах одиниця, а ще інтересована, затрачує здорове, моральне почуте і під впливом сугестії уважає за дозволене то, що є заборонене. Така людина суб'єктивно може бути оправдана, якщо розумієся думала чи діяла в добрій вірі. Осуд совісті винувника належить до Бога.

Однак учинки, хочайби суб'єктивно не злі, належить осудити, якщо їх об'єктивна злоба буде очевидна або правдоподібна. Осудити може кождий, хто пізнає злобу, а мусить той, хто силою свого становища до того покликаний.

Переїдїм тепер до конкретного факту, іменню убійства б. п. намісника академіком Січинським. Чи суб'єктивно він винен, се не наша річ судити. Але об'єктивна злоба его учинку, се річ очевидна. Ціла майже преса, навіть і Русинам прихильна, навіть і сеся, що признає політичні мотиви убійства і признає політичне гнобленє Русинів, велика часть нашої суспільности, винявши анархістів, осудила сам акт Січинського. *Major et sanior pars* сказала своє слово. Ані намісник особисто не провинився аж так дуже, ані гнобленє Русинів не було так безнадійне, щоби акт Січинського можна уважати за оборону перед несправедливою напастию. Впрочім, на гадку католицької теології не дозволене навіть убійство тирана узурпатора, а тим менше урядника.

І митрополит і цілий наш єпископат мав певну рацию осудити убійство, дарма, що се не подобалося деяким „патриотам“. (Гл. „Нива“, 1908, ст. 329—334). І д. Лозинському не подобаєся такий осуд, мабуть тому, що бачить ту осуд великої частини того, що творить „справжню“ (!) вартість загально-людської духовної культури. Однак з того, що багато філософів і соціологів вяснюють політичні убійства, не слідує, що вони їх похваляють, а якби похваляли, то робилиби зле, а правдивий християнин може сміло їх ігнорувати.

Лозинський ще ніколи не був вдоволений поглядами Митрополита, ані посланєм що до соціальної справи ані виборів, отже не можна було надїятися, щоби вдоволила его проповідь в Велику П'ятницю. Але до теперь булисьмо при звичаєні бачити в его статях більше льогіки. В статі про убійство намісника д. Лозинський заявив себе анархістом насупротив льогіки і фактів.

Деж то вичитав Лозинський, що митрополит порівняв „смерть Потоцького майже до смерти Христа“? Митрополит сконстатував лиш факт, загально впрочім звісний, що умираючий намісник дав в останній хвили примір доброго християнина. Богохульства допускають ся анархісти і соціалісти, коли смерть Спасителя важають ся порівнювати з смертю сфаталізованих своїх прихильників за їх *idée fixe*. Але вкладати в уста митрополита богохульство, се вже за багато, д. Лозинський!

Проповідь митрополита має бути, після Лозинського, відступством від народу! Проповідию заявив митрополит, що цер-

ков натискає там на заповідь „не убий“, де ходить о користь гнобителів! Перший закид, то пуста балаканина, хіба що „народом“ буде кружок д. д. Січинських, Лозинських і Будзиновських і деяких їх „фаміліянтів“ по духу. Другий закид, то звичайненька собі лож.

Наперед, митрополит не говорив проповіді до галицьких жандармів, що убили руских селян, отже не мав витикати їх блудів. Дальше, між убійством намісника а селян, не ма аналогії. Інша річ, убити урядника в урядованю, а інша убити приватну особу. Інша річ, если убиває брутальний галицький жандарм, а інша, если „вищівіт інтелігенції“, соціялістичний академік. Інша річ убити особу, про яку до послідної хвилі і не думало ся, а що іншого, убити особу з гори визначену. Що іншого є убити когось случайно, в натовпі, в розгоряченю, а що іншого убити когось після обдуманого пляну на холодно, діставши ся до него умисно. Підчас виборчої кампанії можна припускати небезпеку убійства і уникати єї, але перед скрито-убійством ніхто не може устеречи ся. Убійства селян жандармами, ніхто не виносив на педестал геройства, а убійство намісника вважає дехто геройством. Убійства поповнювані жандармами, можна при добрій воли спинити, але хто в силі спинити фанатичного терориста? Між убійством селян а намісника є така різниця, як між обдуманим а майже случайним.

Всі ті обставини витискають зовсім інше знамя на учинку Січинського а на убійствах селян жандармами — намісник хіба не казав жандармам убивати ані селянина а чи в чи с — отже не був властиво убійником. Еслиби отже митрополит був зобовязаний картати жандармів чи урядників, то таки мусівби лагіднійше скваліфікувати їх поведене, чим Січинського.

Знаю, що моя гірка правда не одного вколе, але своїх поглядів не думаю скривати, коли прийшов час говорити. А говорити мушу, коли бачу, як безлично накидають ся наші анархісти на Митрополита за се чого Він не сказав і за се, що сказав а що сказати є обовязком католицького єпископа!

Священник з „Ниви“.



Всячина.

Нілька слів про дальші подвиги проф. Вармунда — або компромітація лібералів на університетах. Справа Вармунда ще не зійшла з дневного порядку. Впов. читачі вже знають з попереднього числа (7.) Ниви, про виступ сего інсбруцького „ученого“ та про его брошуру „Kath. Weltanschauung und Freie Wissenschaft“. Фалшуючи науку і перекручуючи факти він не лише над'ужив свого професорського становища але і провинився проти карного закону австр. кодексу. Се було причиною, що сенат інсбруцького університету здержав в літнім семестрі его виклади о канонічних праві і міністерство ту ухвалу затвердило.

Вармунд на хвилю затих. Однак по якімсь часі появився у Відні, там мав конференції з своїми товаришами і властями, в кінці порозумівши ся з собі прихильними студентами з'явився 1. червня на університеті і розпочав семінар заповідаючи і дальші виклади. Се — розумівсь — був крок проти розпорядження академічної і державної власти. Що він хотів через се досягнути — не знати. Правительство однак довідавшись об сїм сейчас заборонило ему ще раз всяких викладів заявляючи, що і семінар належить до викладів, а намістник Тиролю зажадав від ректора для уникнення шкандалу замкнення університету. Се і стало ся.

Вармунд порушував тепер всі сили, щоби міг читати; католики знов за жадну ціну не хотіли до сего допустити опираючись на приреченню міністра. Також ліберальні посли відвернули ся від него, бо він розпочав семінар, проти їх виразної ради і волі, та тим кроком виступив проти ліберального міністра Д-р. Мархета. Лише жидівська преса зістала йому вірна, накликаючи дальше вільнодумних студентів, щоб ратували „свободу науки Варм.“ В недовзі дійсно вийшов від інсбруцьких ліберальних студентів розказ, щоб у всіх вищих школах здержати наукову працю, доки правительство не дозволить Вармундові читати в літнім семестрі і не запевнить йому свободу науки на дальше. І коли Бек і Мархет не піддали ся їх апельови, ліберальні студенти справді розпочали генеральний штрайк на університетах: в Інсбруці, Граці, Відні, Лубні, Празі, Берні і Чернівцях змушуючи силою професорів до застановлення викладів і іспитів. І так майже через дві неділі на німецьких університетах в Австрії фактично устала наукова праця. Дивно лише, що правительство на се спокійно дивилось.

Та скоро зачали заходити обави утрати семестра. Зі сторони лібералів чути було голоси, щоб замкнути семестер, католики жадали отворення викладів. Ту треба зазначити, що не всі

студенти штрайкували і не всі хотіли замкнення університету. Більшість жадала викладів. Пр. з Інсбрука студенти внесли до міністерства заяву, яку підписало $\frac{3}{4}$ всіх студентів жадаючи викладів. То само певно зробили і на інших університетах. Тому то міністер скликав на 13. червня всіх ректорів на конференцію до Відня. Ту показала ся вся безпідставність закиду лібералів, бо конференція одногolosно ствердила що свобода науки не лише що до особи Вармунда але взагалі не зістала порушена. Вармунд сам видко узнав се за слушність, бо в останній хвилі піддав ся перед акад. сенатом розпорядженню міністерства та зрезигнував з викладів в літнім семестрі. І щож тепер варті були всі напасти і клевети, що ось-то „клерикали“ хочуть обмежити свободу науки*). Конференція ухвалила також як найскорше утворити університети та заявила що дальший штрайк в тій цілі, щоби допустити Вармунда в сім семестрі до викладів, є безвиглядний, а штрайкуючим привісеби лише шкідливі наслідки (утрату курсу). Так отже Вармунд своїм виступом не лише сам скомпромітував ся але також своїм останнім підданям ся виводив „вільнодумних“ студентів в дуже компромітуюче положення. Одним словом — як каже „Allgemeine Rundschau“ Вармунд став ся так для молодого як і для старшого вільнодумства сьмішним баламом.

При тій нагоді хочу звернути увагу ще на одну сторону діяльності Вармунда, яка також етисло лучить ся з цілою сею аферою. — Читачі знають що на напасти Вармунда відповів (брошурою) проф. універс. Fonck, який основно виказав цілу ничтожність і несовістність закидів Варм. Недавно видав знов Варм. другу брошуру, „Ultramontan“, в якій відповідає Fonck-ови та наводить знов кілька цитатів з католицької казуїстики, які малиби його управнювати до наведених закидів. Тою другою брошурою займає ся німецький критик Dr Victor Nauman.

І щож відповідає В. проф. Fonck-ови? Ми бачили як Fonck ідучи слово за словом виказав, що Вармунд свої відомости лише відписав від Гекля і Hoensbrocch-а. На се відповідає В. що вже самий здогад Fonck-а, щоби фаховий учений (ein Fachgelehrter)**) потребував доперва у природника засягати поучене о найелементарніших засадах католицизму вже сама та гадка — каже він сьмішна і несмачна. Дальше каже, що він давнійше перекартковував сю книжку Гекля, однак о перепишуваню не може бути і мови. Белиби навіть і так було, хотия проф. Fonck виказав наглядно інакше, то вже то одно є сьміш-

*) Если хто хоче переконати ся, хто обмежує свободу науки, нехай перечитає собі бесіду, посла Д-ра Мавра (хр. соц.) під заг. Hochschulfagen яка вийшла яко додаток до № 188. Tirol. Anzeiger.

**) Так називає Вармунд сам себе. Можнаби навіть і се припустити коляб ходило о право а ні о моральну або філософію, які то теми він порушав.

не, що має таке саме наївне і плитке поняття про ті справи, як би відписав від Гекля. В., видко, не знає який нині є про Гекля загальний суд правдивих корифеїв природничої науки, яких ніхто певно не посудить, що єуть упереджені до протихристиянських тенденцій Гекля. Яку вартість мають дилетантські виступи Гекля на поли філософії або фізики, то рішив загальний осуд, осуд людей учених з берлінським проф. Павльзеном і петербургським Хвользоном на чолі, які виступили проти нього в ім'я правдивої науки.

На другий закид, чому не користав з автентичних жерел, чого кінче вимагає наукова праця а користав лише з письм противників, ех-священиків, апостатів а в більшости лише з безаргументових нападів, відповідає Вармунд з кпинами: „Они всі видко не мають ласки у проф. Гонск-а, бо після нього дійсними документами Kath. Weltanschauung єуть передовсім діла великих католицьких богословів, з яких я на жаль не користав“. Ту дійсно не хочеться вірити, щоби з під пера чоловіка, що називає себе „Fachgelehrter“, могло вийти щось так монструального. Се певне, що ніхто не боронить свободному дослідникови студіювати і твої противників, але перші єуть жерела автентичні. Щож прийшло-би ся сказати про наукову методу автора, який, щоб вірно представити світогляд Будистів, опер ся лише на вістках подорожуючих або полемічних письмах міс онарів а злегковажним усміхом згордив-би автентичними жерелами будаїстичної науки в індійській літературі?... Вільно не вірити професорови канонічного права, але не вільно йому не знати чого Церков учить і до віровання подає, если думає о ній писати.

Тільки відповіді Вармунда. Та на поперте так „сильних“ аргументів наводить ще цілий ряд цитатів католицьких казуїстів, які після його погляду управняють його до наведених закидів. Сими цитатами займає ся — як висше я згадав — друга брошура сим разом вже не професора католика а проф. протестанта, знаного німецького критика д-р. Nauma на брошура п. з. „Die zweite Warmundbrschüre“. Anmerkungen und Ausstellungen (Graz u. Wien 1908, 80 cor.). — Если проф. Вармунд ще хоч крихітку має доброї волі то та брошура повинна его опам'ятати. Се не католик говорить — а протестант, не „Dogmengläubiger“ ані „Ultramontan“, говорить про католицьку моральну — отже можна сподівати ся, що говорить без упередження, говорить про ті річї, котрими — як сам каже — займає ся вже від 10 літ. І дійсно виказує таке знанє предмету і так спокійно написана що можна єї поручити кождому. Се має для нас тим більше значінє, бо ту протестант боронить католицьку мораль перед нападями католицького професора. Я не буду переходити факт за фактом, бо на се нема ту місця, скажу лише коротко, що та брошура є страшним погромом Вармунда. Dr Nauman виказує наглядно, що Вармунд наводить

цитати з католицьких казуїстів нарочно фалшиво або перекручено.

Вол. Лиско.

Інсьбрук 19/VI. 1908.

3 Товариства сьв. Ап. Павла. Заходом Виділу Тов. сьв. Ап. Павла відбудуться в днях 29, 30, 31 серпня і 1 вересня с. р. в духовній Семінарії у Львові реколекції для Вспр. ОО. катехитів усіх категорій шкільно-народних як висшого типу. Перша реколекційна наука буде виголошена дня 29 серпня (в суботу) о год. 1/2-8 вечером; дальший порядок означить о. Провідник. Хто з Вспр. о. катехитів хотівби взяти участь в тих реколекціях, звольте зложити за ціле удержане на руки Вєстє. о. Володимира Семкова, касієра Товариства (Площа Юра ч. 5), 10 корон.

Інтернат гімназійний ім. сьв. Атаназія в Станиславові. Хто небудь бодай в часті є обізнаний з теперішніми відносинами в життю шкільної молодіжи, мусить признати, що они є не найліпшими. Кождий вже з досьвіду знає на які страшні небезпечєнства є наражена молодіж, если є позбавлена совісної опіки. Нічо отже дивного, що багато молодих одиниць, котрі моглиби колись не одну прислугу віддали нашому народови і цілій суспільности, ломить ся не задля иньших причин, лиш задля браку відповідного провєду. Молодіж однак — є цвєт народа. Если він зараз в початках своїх зів'яне і зникне, то якого мож надїяти ся овочу.

Іньші народи вже давно зрозуміли, що значить вихованє шкільної молодіжи, тому у них так багато виховавчих інституцій, котрі рік річно видають сотки інтелігентних молодих людей з певними усталєними вже переконаннями, які опісля вже не тратять енергії і часу на вышукуванє собі якихсь проблематичних ідеалів, але йдуть сьвідомо виложеною дорогою і цілу свою енергію уживають на розвій і поступ свого народа. У нас на жалє та справа є доперва в завязку. У нас вправді є вже досить показьне число бурс і інституцій призначєних для учачої ся молодіжи, всі они однак в більшій часті мають на ціли дати лишє спроможність біднійшим ученикам користати з науки; інституцій таких однак, котрі головну увагу зверталиби на вихованє майже не ма. Вправді позістали єще старі брацкі бурси, як ставропигійска у Львові, сьвятомихайлівска в Коломиї і ніколаївска в Станиславові, всі они однак тепер є в ворожих духови нашої церкви і нашого народа руках.

Знаючи вагу такого виховавчого інтернату, котрий рівночасно стоявби на ґрунті правдиво християнським, виділ Інституту Н. З. П. Д. М., котрий в першій мірі має на ціли вибудувати величаву церков в Станиславо і не виключив з своєї програми і будову церкви живої. Початок до тої другої будови даний є тим, що Інститут основав вже від року в Станиславові інтернат гімназійний

ім. св. Атаназія в цілі правдиво християнського виховання нашої молодіжи. На разі задля браку фондів відповідних, є він в більшій часті призначений для учеників заможніших родичів, бо на 40 місць є лише 5 безплатних і зарезервованих для бідних добрих учеників, котрі за се мають в інтернаті сльішим своїм товаришам в науці помагати.

Виділ основуючи его, постарав ся щоби він відповів всім вимогам вірцевого інтернату. Побіч свого догідного положення — при ул. Липовій коло парку в віддаленю 5 мін. ходу від рускої гімназії — обіймає 16 світлих і просторих кімнат, з осібною вмивальнею, їдальнею і домашною капличкою, де що дня відправляє ся читана Сл. Б. Кождий слабший ученик з рамени інтернату дістає інструктора, який має ему помагати в шкільній науці. Настоятелем є о. Др. Тит Галушинський професор станиславської духовної семінарії, котрий своєю особою дає повну запоруку, що повірені ему ученики отримають так під релігійним як і патріотичним зглядом як найкрасше вихованє.

Се лежить отже в інтересі нашої суспільности щоби такий інтернат зараз в своїх початках найшов підмогу і загальний інтерес.

З Американської Руси доносять нам: В першій половині мая відбула ся в Вашингтоні конференція латинських Архієпископів і Єпископів; на сій конференції рішено, щоби всю власть над греко-католиками віддати Їх Преосв. Сотеру. Сю ухвалу конференції виконано і хоч Преосв. Сотер не має єще дієцезії то в дійстности має вже дієцизальні права.

Папа Пій Х. видав декрет, котрим основно реформує діяльність римських конгрегацій. Мім иньшими декрет звільняє конгрегацію „de prop. fide“ від заряду тими церковними місійними провінціями, де жите католицке вже добре розвинене, як: в півн. Америці, Канаді, Англії в Голяндії. Обширнійше про сей декрет скажемо в слідуєм числі »Ниви«.

Про найновіші напасти на Преосв. Григорія дістаємо слідуєче письмо: Ніхто мене не посудить о карієровство, ані ніхго мені не буде докучати руским клерикалізмом — бо в моїй фантазії инший є руский клерикалізм — а инший клерикалізм всесвітний. А однак я стану в обороні Преосв. Священого зі Станиславова, котрого що-правда лично не знаю, але знаю з горячого патріотизму, і лиш пожелати тим, що то так часто его атакують, щоби мали лиш десяту часть того духа, яким одушевлений для справи народної Станиславський Владика. Що соблазняє так декотрих панів, що занесли скаргу аж до найвисшого народного трибуналу, яким хотіла би бути редакція Діла? Що образило молодіж руску зі сторони Владики, що аж свистом »квіком« принняли его в Чернівцях? Передовсім польска мова Архієрея — в польскім костелі! Господи! що за беззаконіє! Всі архієреї так робили — і ніхто навіть »усом не моргнув«, аж тепер наказує Діло Архієрейови тому, бо і зміст мови не подобав ся! Слова, які не подобали ся до котрим буми: завидаю Вам поляки, вашої інтелігенції, котра єсть

так патріотична і так тісно держить ся свого обряду! На злодійо шапка горить, — Діло пізнало ся на тім, що Владика говорив то до Поляків, але на адресу рускої інтелігенції. Бо і хто тота руска інтелігенція, яка вона?! Се переважно раби, котрих батьки виховали — скажім по prostu — книшами; ледво десята часть єї сини селянські, бо тії воліють йти на богослове, як на світські факультети. На світські факультети йдуть переважно сини священиків, котрі аби лиш вхопити ся ц. к. клямки, дуже скоро забувають на свою мову, а еще скорше на свій обряд, особливо коли взяли собі за жінку Ядвігу або Ванду. Дарма, що тоті народіві і релігійні прозеліти будучи академіками бороли ся за права рускої мови. Огонь їх вигасне в їх власнім гнізді, коли зложать собі его з подругою взятою з вражого табору; навіть жінка, взята з дому москвофіля, потрафить загасити руский жар в родині, а підкине іскорку — зрадливого огню, що в 3-ім поколінню вибухне великою поломінню польского патріотизму. А коли і удасть ся світському інтелігентному походячому з духовних чоловікови задер жати руского духа в своєї родині через те, що возьме жену — добру Русинку і виховає свої діти в рускім духу, так трудно і то вельми трудно, щоби сей дух перейшов і на внуки того священика, що пустих сина на світський факультет. Практика вчить, що власне они стають польськими яничарами, а в додатку так они не раз (дірвавши ся якої власти) докучать Русинам, що мазур хочби з під найтемнійшої звізди ніколи на таке і не відважив би ся. Досить поглянути на тих старостів і інспекторів — Русинів, або псевдо-поляків походячих в 1-ій і 2-ій степені від Русинів! Хто не вірує, нехай зложить вірні окуляри, а переконає ся, яких лотрів, для себе Русь зі своїх власних дітей виховує! Се сором і ганьба рускому імени, і ледво чи лучить ся куди інде по цілім світі така... інтелігенція. Поляки нам вороги, але ніколи не булиби они такими для нас, еслиби грубий процент між ними не було таких поляків, котрих батьки були хрещені в рускім обряді, а таких маємо на всіх становищах почавши від князя єпископа краківського аж до возьних будників і орґаністів. Навіть закони — кляштори латинські не суть без тих... прозилітів...

І чоловікові стоячому на високім становищі Духовнім, а відчуваючому так добре ту страту і біль з тої причини а також і почуте немочи, щоби тому зарадити — чи не вільно пожалувати ся прилюдно на ту свою інтелігенцію, на цвіт своїх диєцезан, що так легкодушно переходить над своєю минувшестю до порядку денного за-для кар'єри?! Не Владика говорив се для кар'єри, але світська інтелігенція покидає для кар'єри і для хліба свою мову і обряд зміцнюючи кадри наших ворогів! Як політична констеляція показує, то о. Хомишин вже закінчив свою кар'єру — але і з катедри найбільшнього Архисерея в цілій Австро-Угорщині може прислужити ся справі своїх диєцезан ліпше, як на виднійшій місци; а до вишпіння блудів членів своєї духовної пастви є обов'язаний правом Божим і правом, яке вляла в его серце щира любов до Русь!

А виступ кількох глупців — кандидатів на приозелітів — се чейже ані не настрашить Владика, ані не знеохотить до дальшої праці в тім напрямі. Лиш дивувати ся, як інтелігентна молодіж може таке зробити своєму Архирейови?! Але правда, — се не руска молодіж, але молодіж індеферентна, готова по приміру колишніх боярів руских кинути всьо своє — для личної урази. Польска молодіж еще не відважила ся кинути яйцем на свого найвисшого пастиря, як зробила се руска молодіж з покійним кардиналом Сильвестром, ані не свистала Арциб. Більчевському в найкритичніших для него часах. Той Арцибіскуп днес запалює всюди по краю любов до Польщі і тягне цю того огню і синів Руси, дарма, що его вороги старали ся о его понижене. Молодіж в Чернівцях найшла ся нетактовно, а в додатку пайдократично, але бо і дійсно між нами не знайшло ся і одного муштини а лиш самі »пайдес«. Та надієм ся, що діждемо ся ліпших часів, коли не будемо завидувати полякам інтелігенції а еще і гордити ся будемо своєю власною — рускою.

Ю. Д.

Конкурс. Виділ Інституту Непорочного Зачатія Пречистої Діви Марії в Станиславові оголошує, що прийме до свого інтернату 40 учеників середних шкіл під слідуєчими услівями:

I. Місячна платня виносить 50 Кор.

II. Кождий ученик має привезти з собою біле, убране і постіль після регуляміну в інтернаті обовязуючого, який долучить ся до повідомлення о прийнятію.

III. Предложити свідощтво шкільне з послідного курсу або посвідчене зложеня вступного іспиту. Поданя письмєнні мають бути внесені на руки о. дра Тита Галуциньского настоятеля інтернату при ул. Липовій ч. 83 в Станиславові.

Станиславів, дня 1. липня 1908.

Йосиф Каранович,
голова.

о др. Тит Галуциньский
настоятель интернату.

Конкурс Інститута сьв. Ольги. Виділ Руского Товариства педагогічного у Львові розписує отсим конкурс на принятє учениць до інституту ім. сьв. Ольги. Інститут на слідуєчий рік буде поміщений в прегарній вілі при ул. Міцкевича (коло шк. сьв. Юра), дві мінуты ходу від школи виділової ім. Шевченка і женської семінарії учительської. Виділ постарав ся о три настоятельки, з котрих одна буде займати ся домашною господаркою, друга мати-ме догляд при науках, а трета нагляд над домашним поведєнем інституток.

Місячна оплата виносить 40 Кор. Крім сего оплачує ся одиоразово з гори 10 Кор. за зужитє меблів, 10 Кор. за евентуальне уживанє фортеп'яну, а 2 Кор. місячно за пранє. Родичи зглядно опікуни інституток мусять бути членами Товариства. Вписове виносить 1 Кор., а річна вкладка 2 кор. По прийнятю вишле ся родичам друкований регулямін інститута, до которого будуть мусіли інститутки застосувати ся. Поданє належить вносити до Руского Тов. педагогічного у Львові ул. Сикєвська 47. найдальше до 1 сер.

Добра нагода. Brockhaus Konversations-Lexikon Jubiläums-Ausgabe 190'. в 17 томах набути можна (но більше як о половину знижений ціні) — за 50 зр. через Адмініст. „Ниви“.

Просимо о впрівнанє заепної предплати. Адм. „Ниви“

Видає „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає
свящ. Д-р Д. Яремко.

З друкарні Ставропігійської під упр. М. Рефца.

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



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Партийне становище священика. — Д-р В. Щурат. Із студій над почаївським „Богогласником“. — о. О. Волянський. Про п'ятикнижжя Мойсея. — о. І. Рудович. Спомини з педагогічно-католицького курсу у Відні. — Енцикліка Пія Х. против модернізму а професор Ергард. — Релігія для товпи. — о. М. Садовський. На тему відносин між парохами і сотрудниками. — Москвофільські погляди на католицьку Церков. — Всячина.

Партийне становище священика.



Від якогось часу міжпартійні відносини в нашій народі, заогнили ся. Національна-демократична преса з своїми т. з. клерикальними (Основа) і напіврадикальними до недавна (Діло, головнo Свобода) органами, радикальна (Гром. Голос) і соціально-демократична (Земля і Воля), станули рішучо на становищі національної відрубности руського, українського народу. Навідворот, органи москвофільської, твердої партії з її правил (Галичанин, Русское Слово) і лівим крилом (Новая Жизнь), підняли явно і публично прапор одного „русского“ народу, скинули маску консервативної, руської партії і признали себе яснійше, як перед тим, племенем одного „русского“ народу зн. станули на становищі засадничо протівним, чим українці.

Теоретично-філософська дискусія і більше плятонічні, чим фактичні симпатії до Росії, перейшли з моментом звісного виступу посла Маркова в парламенті, на реальнійший ґрунт. „Divorçons“ стало кличем обох сторін Розійдїм ся на поли політика, економії, культури, а навіть під виглядом приватним. Розірвїм, взглядно не заклаучаймо між собою сусідських і родинних відносин. Рус. Слово поставило нову перешкоду в заклаучу-

ванню подружжя іменню партійну приналежність, а після донесення Галичанина, національно-демократичне начальство взивало до бойкотування політичного противника ще давнійше.

Обопільна пристрасть і фанатична ненависть грозить затроєнням не то що політичного, але і родинного, а що гірше, церковного життя. Поминаючи вже гіршачі виступи священиків „політиків“ в часі виборчої кампанії, згадано на факт, що священики одної партії не хотіли прийти з помочю на великий відпуст до священика другої партії. Се вже йде за далеко!

Покищо партійне роз'ярене виявляє ся передовсім на стовпцях преси. Але знаючи вплив преси на вироблюване opinii взагалі, а до того в нашій так часто безкритичній суспільности, треба поважно бояти ся, щоби партійна ненависть не розбила нашої суспільности, а особливо духовенства, на два непримиримі табори, які в борбі нежахалиби ся і морально злих средств в цілі поборювання противника, для яких не знайшлиби спільного ґрунту і в церковних справах. Не досить, що політична, польсько-руська борба, унеможливила майже зовсім спільну діяльність руського і польського кліру в поборюванню спільного ворога віри, християнства і католицтва, то тепер таке готово стати ся і між священиками одного народу.

Тепер ще час запобігти лиху. Голоси преси не суть ще голосом загалу. Між священиками обох партій дають ся чути розважні голоси, які звертають увагу на противкатолицькі і противхристиянські тенденції в обох партіях. Ті голоси звертають увагу на ту ролю парбкa, якою вдоволюють ся священики обох партій, ідучи на команду партійного начальства насупротив себе, ломячи не то що церковну дисципліну, але навіть просту любов ближнього. Ті голоси відзивають ся в „Ниві“, а ще більше приватно. Ті голоси кличуть „Камо грядеєм“.

Бези поминути обставину, що партійна ворожнеча між нашим духовенством, є сугерована пресою і людьми світськими, які поза націоналізмом пониманим в вузьких рамках своєї партії, не мають вищого ідеалу, то найважнішою, фундаментальною причиною партійної заїлості буде мабуть фанатична ненависть взлядом чужих пересвідчень, передовсім політичних. З тої ненависти випливає все проче: оклеветане противника, підсуване йому брудних мотивів і пр. А вже хто як хто, але найменше священик може руководити ся ненавистю в трактуванню противника, а ще політичного.

Між людьми суть і все будуть ріжницї в поглядах про вибір средств ведучих до добра народу. В наших часах індивідуальної самосвідомості і толеранції навіть очевидних блудів, ріжниця політичних поглядів не повинна бути молохом, якому все скадає ся в жертву. Як довго партія не противить ся християнсько-католицькому світоглядowi, так довго кождому вільно належати до тої партії. Священик несьміє брати комусь за зле таку приналежність і не сьміє такої партії поборювати повагою

церкви. Може то робити своєю особистою повагою, але все лиш tantum-quantum зн. не так, щоби наслідком его політичної діяльності не терпіла его діяльність душпастирска.

Закидають, що москвофілів треба поборювати так, як чужого ворога пр. Поляка. Нехайби і так, але і чужого не вільно поборювати средствами, заказаними природною і християнською культурою. Москвофілів треба поборювати як зрадників, ренегатів народа, скаже інший. Хотяйби і так було, хотяйби москвофілі були ренегатами, то треба тямити на дистинкцію між об'єктивним а суб'єктивним гріхом. Їслиби москвофілі поповнювали зраду народа, а робили з свідомостию, що се моральне зло, тоді булиби зрадниками. Але і тоді не вільно їх ненавидіти. *Odi ergorem, non errantem!*

Відкак, „зрада народу“ то дуже хитке і натягане понятє. За зраду народа вважає дехто констатованє факту, правдивого, але не милого „народови“. Національність сама то понятє спірне в науці. Одні вважають за національність спільне походженє, традицію і інтереси, отже щось об'єктивного, незалежного від одиниці. Другі твердять, що національність, то річ особистого пересвідченя, як приміром віроісповіданє, естетичні і філософічні погляди. В тім случаю національність се особисте пересвідченє одиниці. Не беру ся рішати, яка гадка правдива, бо се впрочім ту і обоятне. Зазначую ту різницю в поглядах тому, щоби виказати, що москвофіли, признаючи себе за російську націю, мають якесь теоретичне узасадненє, подібно як мають і українці. Дискусия на ту тему отверта, а за нею повинна іти толеранция, якаби заняла місце фанатичної ненависти взглядом „зрадників“. Священики повинні дати примір своїм товариским пожитєм.

„Ренатство“ москальофілів не є моральним злом ще і тому. Трицятьмільоновий нарід від Карпат по Дніпер вийшов як галузка з спільного пня. Силою природного розвою — на думку українців — галузка сея став самостійною цілостію, звязаною лиш історично з пнем, з якого вийшла. Українці плекають ту галузку, підчас коли москвофіли волілиби, щоби вона не відбігала та позістала частиною пня, з якого вийшла. Чиї заходи розумніші, се показує істория, з теологічного становища оба змаганя суть індиферентні зв. ніяке з них не є моральним злом. Їсли змаганя москвофілів до спиноуваня розвою української галузки суть противприродні, то самі розпадуть ся. Їсли-ж москвофіли можуть своїми заходами надати інший хід розвоєви нації, то не можна їм брати того за моральне зло. Їсли всеукраїнцям, приміром проф. Грушівському, вільно стреміти до того, щоби „малоруський“ нарід не розбив ся на народність „галицку“ і „українську“ — як то стало ся з Сербами і Хорватами — то чому москвофілам не вільно спиняти розділу на нарід руський і російський, єсли вони мають пересвідченє, що той розділ дасть ся спинити, та що спиненє таке булоби хосенне?

Москвофілам не можна приписувати виключно брудних мотивів (рублі) то глупоти. Українці і москвофіли можуть бути і чесними і драбами. Одні і другі — взглядно чесні з поміж них — хочуть добра для народа, лиш одні бачать то добро в самостійности нації, другі в злуці з сильним народом російським. Що з тих двох річий ліпше для народа, про се рішає сам нарід. Обі сторони мають право ширити свої погляди, кожда одиниця з народа має право вибирати то, за чим заявлять ся її совість і пересвідчене. Толерантна дискусія і житеві потреби розв'яжуть то питанє. Лиш не ущасливляти народу против его волі і не бачити щастя народа в тім, в чім бачить одна горстка провідників.

Зі сказаного слідує, що приналежність до якої небудь з політичних партій о скілько вони не суть против-церковними є дозволена і полишена совісти одиниці. Сьвященики в тім случаю не роблять виїмку. Але коли сьвітські люди можуть ширити свої політичні погляди всякими морально дозволеними средствами, то сьвященик має ще деякі обмеження. Не вільно ему ширити своїх політичних поглядів злими средствами, а до того не вільно їх ширити в такий спосіб, якийби підкопував сьвященичу повагу і підривав успішність его душпастирської діяльності. Девіза апостола народів: бути для Греків греком, а для Жидів жидом, щоби всіх позискати для Христа, повинна бути нормою політичних і родинних відносин між нашими сьвящениками.

Сьвященик з „Ниви“.

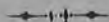


Д-р В. Щурат.

Із студій над почаївським „Богогласником“.

(Нвестиї авторства і часу повста я деяких пісень).

(К о н е ц ь).



ХІІІ. Підгорецька.

№ 121. П'єсьнь Пресвѣтѣй Бѣѣ Чюдотворноѣ въ Свѣтели Подгорецькоѣ, ѡже на Покрисникѣ Ч. С. Р. Р. Творѣніє Інока тогѣже Чинѣ.

Поч. Мати скѣта многопѣта небѣх ѓздобо...

Чудотворна ікона принесена до Підгорець 1694. р. з Голубиці, де в 1692. р. чудесно проливала слюзи⁴¹⁾. До того і пізнішого часу відносять ся строфи пісні:

Гдѣ Бѣх ѿростъ, а ты жалостъ ко намъ ѡблѣшъ
 Снх карами, ты слезами насъ ѡблѣшъ,
 Їспѣщѣшъ слѣзъ токи,
 Когда небѣх кироки
 За провиннѣ злѣ сѣни
 Слѣшне караютъ.

Бѣю стрѣнѣ Іваннѣ Царю гдѣ горда
 Пѣстошила, ѣ палила злочинѣа ѡрда
 Ты кх томъх волѣзновала,
 Мѣсцѣй пѣть плакала,
 Потѣшѣа, ѡутолѣа
 Гнѣхъ дѣлжнѣй бѣна.

Бѣ водою хѣтѣла х тою крагѣ згѣбити,
 Ї кх той тѣнѣ кѣи Корѣнѣ цѣлѣй пребѣти;
 Їкожъ прѣчъ ѡуцѣпила
 Лѣотаѣ вѣрварѣ сила,
 Ѣукротѣма, прогонѣма
 Зх тѣхъ стрѣнѣ Товѣю.

Ѣтоль главѣ кх твоѣ слѣвѣ Корѣль скланѣетъ,
 Цѣрки твоѣй кх стрѣнѣ свѣей посѣгѣ надаетъ,
 Тѣоѣ Тѣвѣ принѣситъ,
 Ї прѣлти Тѣ прѣситъ
 Бѣ сѣнами, ѣ со нами
 Вѣдѣчностъ такѣю.

⁴¹⁾ Синописець нан краткое собраніе исторій и созданиа сѣѣѣ ѡжити ѡщещеніѣнныѣ Подгорецкыѣ... Списана Р. Б. 4хѣ. Рукопись в архивѣ Василиянскаго Монастиря св. Онуфрія у Львовѣ, ч. 148.

По сѣмъ нѣнѣ въ сѣй скатѣнѣ, юже козстави
 Въ рѣскої странѣ перкша Пѣнѣ дѣлѣ Ткоѣй славы,
 Юже сѣноуе полѣкѣ
 Здобили Конечпѣлѣкѣ
 Тѣ сѣлѣшъ, Ѳ раздѣлѣшъ
 Дѣ и прогѣлѣшъ.

Являють ся ті строфи неначе римованою хронікою Підгорецького монастиря. Після дальшого вичисленя всяких менше характеристичних чудес знову кажесть ся :

Сѣ томи дѣрѣ въ прѣшлой карѣ ми инѣхъ кромѣ
 Визнакаѣмъ, знѣти даѣмъ въ томи сѣомъ дѣмѣ:
 Їхъ въ покшѣхной зарѣзѣ
 При сѣмъ ткоѣмъ збразѣ
 Ми ксѣлѣи въ нашѣмъ тѣлѣ
 Здрѣки зогѣли.

Як в Кременецькій пісні, так і тут „повшехна зараза“ відносить ся до 1770. р. В пісні до Почаївської Богородиці, зложеної після тої пошести, де вичисляєть ся місцевости, що завдяки Богородиці „нечѣлннѣ Здрѣки Ѳ цѣлѣи ѡгѣлѣи“ сказано:

Перѣти ѡ нѣхъ Подгѣрцы
 Тоѡ лѣски дознѣли.

В кінцевій строфі просить ся в Богородиці, щоб подала руку „подѣлнѣтѣ Ѳ Ѳхъ Пѣнѣтѣ“, щоб дала „къ рѣдѣ Ѳ рѣдѣ вѣлѣкѣ рѣкѣкѣмъ“. Словом — виразні історичні факти кладуть дату повстаня пісні на час 1770—1790. р., з чим вказівка на автора — Василянина і музикальна залежність пісні від пісні Сопатицького вповні годять ся.

XIV. Піддубецька [акростих: Поддубецька]:

№ 119. Пѣснь Прѣстѣй Пѣкѣ Чѣдотѣорной ко Сѣвѣтѣли Поддѣбѣцкой, Ч. С. В. В. Тѣорѣнѣе Їнока тогѣже Чинѣ.

Одна з найбільш „многоглаголивих“ пісень — та пісня про ікону Піддубецького монастиря на Волини. Проголошено чу-

дотворність ікони в половині XVIII. в.⁴²⁾ Лиш вказівка на автора — Василянину і цілість акростиха вказують на походжене її з другої половини XVIII. в.

XV. Підкаменецька.

№ 134. Пѣснь Пречѣй Дѣѣ Вѣгородицѣ Подкаменѣцкой.

*Поч. Пречѣстѣм Дѣѣко Мѣти рѣскагоу країю,
На небесѣх ѿ на землѣх Тѣх величаю...*

Є то найпопулярніша в Галичині, а в своїй щирій простоті одна з найкрасших пісень „Богогласника“. Історичного матеріалу в ній нема і як-раз тому не представляється вона такою сухою римованою хронікою, як більшість зльокалізованих пісень. Авторством тої пісні недавно зайняв ся о. Й. Застирец. На основі Домініканської традиції в Підкамені приписав її маршалкови коронного трибуналу з 1701. р., пізнішому Волинському воеводі Станиславові Ледуховському (+ 1725), що, будучи великим почитателем Підкаменецької Богородиці, мав зложити й польську пісню в її честь (Najświętsza Niebios i Ziemi Królowa). Своє тверджене о. Застирец старав ся підкріпити виказуванем схожости у змісті руської пісні і приписуваної Ледуховському польської, та згадкою в руській пісні про „польську Корону“.⁴³⁾ Ранше ще ніж о. Застирец приписав авторство польської і руської пісні Ледуховському Баронч на основі якихсь архівальних записок Підкаменецького монастиря.⁴⁴⁾ Мутне жерело інформації Баронча переконув таксамо слабо, як і докази о. Застирца зачерті з порівняння руської пісні з польською і зі згадки про „польську Корону“ в руській пісні. Во що до схожости руської пісні з приписуваною Ледуховському польською, то не є вона така, щоб на основі її можна було приписати йому ту пісню; не є та схожість двох пісень така, як, приміром, Загаєцької з Загорівською. При схолястично-шаблонуім укладанню подібних пісень в XVII—XVIII. в. деяка схожість їх все дасть ся вказати. А згадка про „польську Корону“ в руській пісні також не свідчить ще про те, що зложив її Поляк. І в інших руських піснях „Богогласника“ зложених Русинами (№ 115, 123) згадується „польська Корона“ — розуміється в значінію державнім, а не національнім.

⁴²⁾ Wołyński: op. cit. ст. 83.

⁴³⁾ Богословскій Вѣстникъ, вид. д-ром Дорожанським, III, 2, ст. 152—155.

⁴⁴⁾ Barącz: op. cit. ст. 224—225.

Та помимо хитких аргументів на користь руського авторства Ледуховського, з традицією, яка за тим авторством промавляє бодай поки-що належить числити ся. В польській об'ємистій історії Почаївської ікони з початка XIX. в., якої примірник — на жаль, без титулової картки — маю під руками, знаходять ся записки, що potwierджують давню й особливу релігійність родини Ледуховських. Там читаєть ся: „Roku 1733. Dnia 20. Decembra. Będąc ja w klasztorze WW. OO. Bazylianów Poczaiowskich, rzeczy niżej specyfikowaney daię to Testimonium moje, nie wiedząc czyli iest wpisana w Aktach tegoż Konwentu, czyli dla dawności czasu zatracona: Roku 1678 Wielmożny Imci Pan Stefan Ledóchowski Woyszczye Nowogrodzki, dziecie, bo w Lat czterech wieku swego zachorzał dużo, z którey choroby wrzód wielki na lewym oku zrobił się, tak że wszyscy nie tuszyli wzroku na tym oku. Ofiarowany i przyniesiony do Klasztoru Poczaiowskiego przed Obraz Matki Boskiej, po Nabóżeństwie gdy W. O. Mardariusz Stołpiński na ten czas będący Starszy tego Klasztoru, umoczywszy w Stopce Najświętszey Panny chustkę, przetarł ów wrzód na oku, przez noc iedną na twarz ustąpił, i rozpekł się, folgę czyniąc oku, które potym tak było czyste iak i drugie. Ja tedy iako Brat rodzony, będąc tey Łaski Matki Boskiej przytomny przy bracie i matce moiey, to Testimonium sub fide et conscientia depono, i ręką moią podpisuiąc się, pieczęcią własną stwierdzam. Roku 1733. Dnia 20. Decembra. Samuel Ledóchowski Podśędek Ziemski Krzemieniecki m. p. (L. S.). Tenże Wielmożny Imię Pan Samuel Ledóchowski, Podśędek Ziemski Krzemieniecki, Roku 1733. Dnia 20 X-bra. Sub fide, honore et conscientia zeznał iż Roku 1679. Siostra rodzona Jgmeina natu major Katarzyna Ledóchowska, Woyszczykowa Nowogrodzka, będąc chorobą złożoną, że nie tylko chodzić nie mogła, ale i władnąć; przyniesiona do Cerkwi przed Obraz Najświętszey Panny Poczaiowskiej, po skończoney Mszy Świętey tak znacznie na ciele uzdrowiona została, że piechotą o swoich siłach, dzięki czyniąc, do Leduchowa Wsi odeszła. Ta rzecz iako prawdziwa była, praesentibus attestor, iako przy tym będący. Samuel Ledóchowski, Podśędek Ziemski Krzemieniecki, m. p. (L. S.)“. Супротив так задокументованого піетизму родини Ледуховських для Почаївської Богородиці насуваєть ся гадка, чи справді в Підкаменецькій традиції про автора руської пісні Ледуховського не містить ся якась пайка правди. Отже дуже можливе, що якийсь Ледуховський — чи Станислав чи Самійло чи Стефан — складав пісні. Але не виключена й та можливість, що хтось із Ледуховських зложив польську пісню про Почаївську Богородицю, (Panno, oraz Matko Boska Ruskiego Kraju), видруковану і в „Górze Poczaiowskiej“ 1757. р. і в „Богогласнику“ [№ 116], а прийняте автора тої пісні — якогось Ледуховського — за автора руської Підкаменецької пісні настигло в наслідок помішання руського перекладу польської почаївської пісні в „Богогласнику“ [№ 115] з руською Підкаменецькою піснею. Помішати-ж ті пісні з собою

Пісня зложена на звеличене коронації Почаївської Богородиці в 1773. р. представляє собою текст кантати. Римовані стихів незвичайно штучне. Зміст — величальні загальники зі згадкою про чудотворність „стопки“ на скалі та ікони.

XVII. Почаївська.

№ 111. П'єсьнъ К. Пресѣтъй Богородицѣ, Чѣдотвѣрной Почаѣвскоѣ. Творѣніе Інокѣ Чинѣ С. Васіліа Н.

Поч. Вселѣнныа къа страны землѣне,
Сокоуѣпашеа кѣи Хрѣстіаіне...

Пісня зложена теж на торжество коронації ікони. Випереджуючи факт величезної участі народа в тій коронації, вона каже:

Царѣе, кнѣзи, келікоѣ слѣвѣи,
Скланѣютьа своѣ покорне главѣи
Предѣ ѡбразомѣ Монархѣи,
Іже къ Волинскоѣ Країнѣи,
Врѣменѣи дѣвѣи,
Чѣдами слабѣи.

З історичних фактів згадана в пісні чудесна перемога над Турками, нотована між чудесами під роком 1675:

Їгда Бѣсѣрмѣнѣи, крокопролітель,
Ѡбѣстѣпѣиа кѣи скоѣи сѣю ѡбѣитель,
Хотѣахъ подѣи моуѣи своѣи къзѣти,
Надѣи тѣи мѣромѣи дѣа Мѣи
Ратѣинокѣи далѣи,
За тарѣи стѣла.

XVIII. Почаївська.

№ 112. П'єсьнъ Г. Пресѣатѣй Богородицѣ Чѣдотвѣрной Почаѣвскоѣ. Ѡ преслѣвѣной повѣдѣи ѣа надѣи Тѣрками вѣвѣшей Рѣкѣи Бѣжѣи
ѣахѣе. Мѣица Іюла К. дѣи.

*Поч. Вісело сп'ївають, челомъ оударяйте
Предъ Маткою Хрїстою...*

Як найпопулярнішим чудом Почаївської Богородиці була в XVII. в. її перемога над Турками з 1675. в.⁴⁷⁾, так у XVIII. в. одною з популярніших пісень була пісня зложена на пам'ять тої перемоги. Коли саме зложена та пісня, не знати. Може й підсвідомим враженням факту, що в XVII. в. За тим промавляло б те, що автор в першій строфі взивав вірних утішити цілий світ перемогою „днесь новою“. Напечатана була пісня вже 1757. р. в „Górze Roszaiowskiej“ і в 1774. р. в „Горѣ Почаевской“.

XIX. Почаївська.

№ 114. Піснь Є. Пресвѣтѣи Бѣѣ, Чудотворнои Почаевскои.
Твореніє Інокъ Чинъ С. Василіа В.

*Поч. Ктебѣ Бжїа Мати привѣтаємъ,
Сбремененни грѣхами кзываємъ...*

Представивши коротко загальну історію ікони Богородиці і її „стопки“ на скалі, пісня подає цілий реєстр чудес, згаданих в більшості вже і в польській пісні Каспаровича. Після строфи, посвяченої популярній перемогі над Турками, читається:

Інокъ старѣ ѡбвѣтши на полѣ,
Посѣкаѣ Татаринѣ за садомъ нѣ долѣ;
Взѣтъ скою главѣ, неслѣ предъ Сбразѣ падѣ,
Благодарящи Бгѣ дхѣ предадѣ.

День ѡуспенїа прѣзденствомъ сїашѣ,
Інокъ кѣ некѣ Татарскои стенашѣ,
Ѳузы на ногѣхъ имѣшѣ, принесенный,
И кѣ Монастирѣ кѣ той день поставленый.

Падшїи кѣ стѣденецѣ, на поміць призвавшїи:
Ратѣи Пренїста, ѡбвѣтѣса здравїи.
Мертвїи кѣ кторїи день кземлѣмый до грѣбѣ,
Тѣомъ могѣтствомъ ѡжнѣ кѣ тѣ добѣ.

⁴⁷⁾ На основі родинної традиції засвідчувано те чудо в Почаєві 1770 р. перед духовною комісією під присягою (гл. „Гора Почаевская“ з 1774. р.).

Патна́десатъ лѣтъ неки́тъкъ свѣта,
 Ку́рлазъ съ Подла́ша прѣйде къ на́ша лѣта,
 Стѣ́ предъ ѿбразомъ, внигда́ ѿтворѣ́ный,
 На пѣ́нь: досто́йно: прозрѣ́ ѿслѣ́пленый.

Ѣгда́ сѣ́мена прѣ́зы ѿзла́дахъ,
 Всю́дъ по по́лахъ, на за́шны лѣта́хъ;
 Мы́ та́ призва́ше, протѣ́въ ѿзѣ́шай,
 Оу́зрѣ́кше сѣ́ за прѣ́лаз ѿи́шай.

Са́кка зъ Россі́и ѿслѣ́пенъ зчи́ма,
 Слы́ша ѿ чѣ́дахъ сво́йма оу́шима,
 Ѣ́щеца́ поити́ къ Чѣ́добно́й къ ѿбразѣ́,
 Въ тѣ́ю но́шъ оу́чнѣ́въ, ѿ прозрѣ́ къ то́мъ ра́зѣ́.

Ті самі чудеса записано і в „Górze Poczaiowskiej“ з 1757. р. під ріжними роками: про черця з відрубаною головою п. р. 1607; про визволене черця з неволі в день Успеня п. р. 1674; про привернене жита зложеному до гробу і утопленому в криниці п. р. 1665 і 1704; про відвернене сарани п. р. 1748; про уздоровлене сліпого Кирила з Підляша п. р. 1746. Лиш чудо над сліпим Савою з Росії не записане в „Górze Poczaiowskiej“ з 1757. р., бо стало ся пізнійше. Знаходить ся його під роком 1764 в „Горѣ Почаевской“ з 1774. р., де й означуєть ся докладно той Сава з Росії, як „славетный Са́кка Чѣ́лла Петро́къ сынъ зъ гра́да Велико́рогійскаго Пѣ́тимла“ отже зі славетного українського Путивля. Те чудо над Савою є й доказом, що пісня зложена після 1764. р.

XX. Почаївська.

№ 115. Пѣ́нь ѿ. Пресвѣ́тѣй Богоро́дицѣ Чѣ́дотворно́й Поча́евско́й. Тво́ре́нїе йно́ка Чинъ С. Васи́лія В.

Поч. Пречі́стѣа́ дѣ́о Мѣ́и Рѣ́скаго Краю

По йсти́нѣ́ люба́щихъ Та́ сладо́стный Ра́ю...

В пісні говорять ся про чудеса ікони Богородиці і її „стопки“. На те, що вони є чудотворні:

Сѣ́ть докодо́мъ дѣ́анїа

По́лшъ чѣ́тырѣхъ кѣ́къ пи́аннѣа

Въ то́мъ Мо́настирѣ́.

Але з серії чудес представляють ся інтересними лиш два обявлення Богородиці: одно — двом іконам і пастиреві Іванови Восому, що мало стати ся ще в XIV. в. по льокальній традиції; друге — в часі званої вже турецької облоги Почаєва.

Напечатана була ся пісня в „Горѣ Почаевской“ з 1774. р.

XXI. Почаївска [акростих: Poczaïowska]:

№ 116. Pieśń 7. Nays. Pannie Cudotworney Poczaïowskiej,

*Поч. Panno, oraz Matko Boska, Ruskiego Kraiu,
Serc szczerze Cię kochających rozkoszny Raiu...*

Напечатана була ся пісня вже в „Górze Poczaïowskiej“ з 1757. р. І в вона оригіналом супротив тої руської пісні напечатаної 1774. р., що так само починаєть ся, дарма-що Почаївські Василянни, перепечатаючи обі пісні в „Богогласнику“, подали руську пісню за оригінал, а польську zdeградували заміткою: „Taż sama na Polski język przetłómaczona“. Уже той факт, що польська пісня в печати появляєть ся о 18 літ ранше від руської, мігби промавляти за оригінальністю польської пісні. Їще кріпшим доказом того є акростих у польській пісні. Легше утворити акростих при оригінальнім складанню пісні, ніж при перекладі, та ще й при таким невільничо вірнім перекладі, яким конечно виходила-б польська пісня в порівнанню з руською.

Що-ж могло спонукати Василян до подання руського перекладу польської пісні за оригінал, до zdeградованя польської пісні зі степеня оригіналу? Ніщо инше, тільки мотиви конкуренції на релігійній основі культу Богородиці, які веліли вдярати в голосні струни патріотизму, маніфестувати руський характер Почаївського культу Богородиці супротив Підкаменецького польського культу, що славив ся такою-ж чудотворністю ікони, такою-ж чудотворною „стопкою“, в бирав ся в такі-ж німби, як і Почаївський культ. А мали релігійно-конкуренційні мотиви за собою й инші мотиви загальнішого значіння національного, що датують ся вже з тих часів, коли то в перше „польська віра“ зіткнула ся на руських землях давної Польщі з „руською вірою“, як віра панів з вірою підданих, викликаючи по руській стороні не завжди пригноблене, але дуже часто й доволі сильний опір, який виступав у формі емуляції. Гарною ілюстрацією була-б тут історія культу Богородиці на руських землях Польщі XV—XVIII. в. Вона найкрасше вияснила-б, чому Почаївським Василянам так залежало на тім, щоб з'огляду на близьке сусідство з Підкаменецькими Домініканами видержати з ними конкуренцію у всіх напрямх релігійної акції, мати навіть таку саму популярну пісню, як вони, пісню свою, не перекладану, але оригінальну, яка впрочім могла й таксамо починати ся й таксамо співати ся, як підкаменецька. І справді,

нова Почаївська пісня не лиш починаєть ся тими самими словами, що й Підкаменецька. В „Богогласнику при ній замічено также: „Тѣмъ ѿвѣщній Пѣсни Подкаменецькѣ“. Про помішанє обох пісень в означуваню авторства Підкаменецької пісні я вже говорив ранше. Повторю ще раз, що польский текст Почаївської пісні міг вийти від якогось Ледуховского, може і в першій половині XVIII. в., скоро в печати появляеть ся вже 1757. р.

XXII. Почаївська.

№ 117. Пѣснь ѿ Пресвѣтѣй Бѣгородицѣ Чудотворной Почаевской. Сѣ ѿзбавленіи поможію ѣмъ ѿ повѣтра морокѣмъ вѣкшамъ къ лѣто 1480. Твореніе Інокѣ Чинсѣ С. Василіа В.

Поч. Нынѣ прослѣвисѣ Почаевска скала,
Идѣже Божіа Мати стопою знамъ дала.

Пісня зложена безпосередної після пошести, що ґрасувала по Волини, Поділі і Підкарпат 1770. р. Зареєстровано у пісні чудесне відверненє пошести від цілого ряду місцевостей:

И мнози кѣрніи, ѣлицы страждѣхъ,
И къ Почаевъ ко ѿвразъ
Пойти ѿвѣщахъ:
Нечѣмънмъ здраки ѿ цѣли ѿстали,
Первіи ѿ нихъ, Подгѣрцы
Тѣи ласки дознали.
Бѣгда оужѣ моромъ падѣ болѣе ста,
Надъ надѣждѣ къ ѣдинѣ ноцѣ
Сѣчь смѣртнаѣ престѣ.
Подъ Гѣсѣтиномъ вѣсь Токѣтѣнка дознала,
Въ нѣйже зачѣншасѣ сѣчь
Морока оустала.
Сѣ за Бердичѣва зѣ Нѣхѣворѣци мѣста,
Оужѣ погрѣдѣ зарѣзи
Мороконъ вѣста,
Зѣ двѣдѣсѣтъ домѣвъ сѣбѣ къ рѣцѣ вѣдѣша
Почаевской Матцѣ Бжѣи,
И жиби ѿстѣша.

Їще й по домо́хъ не закла́чало́ся,
 Їзъ зара́женими кѣпни
 Во кѣмъ ѡбща́лося.
 Вхъ кѣи ѡдѡбичахъ єгда́ мо́ръ нача́лося,
 Са́мъ келмо́жній Панъ, Насла́дникъ
 Со кѣми вѣща́лося.
 Вхъ ѡпѣкъ Пречисто́й кхъ чѡдо́кномъ ѡбразѣ,
 Зоста́въ жи́въ, то́кми трина́дцатъ
 Па́ло кхъ то́й зара́зѣ.
 Сла́га три недѣли ѡжъ безъ смы́сла бо́лѣвъ,
 Прило́женіємъ до глави́
 Сѡбразъ, йсцѣ́лявъ.
 Вхъ мѣстѣ́ Йермо́линцахъ кхъ прее́вѣтеркомъ до́мѣ
 О́умре́ двѡе кхъ то́й зара́зѣ,
 Вхъ тѣ́зѣ сѡщѣ́ томѣ:
 Оу́чнѣвъ зрі́тъ Йно́ка зхъ Поча́ека сѡща,
 Єхъ тре́ма печатми кхъ ха́ртїи
 Пи́сьмена да́юща.
 Й по три́жды ре́кша, не бо́йса о́умре́ти,
 Їще Поча́евскѣ́ вѣдешъ
 Па́трѡнкѣ́ ймѣ́ти.
 Воспра́нѣвъ Прее́вѣтеръ житі́а кхъ на́дежда́ѣ,
 Безъ бо́лѣзни Са́крамента́
 Дѣ́йствова́ше вѣзда́ѣ.
 Со кѣмъ до́момъ кхъ вѣ́дѣ́ мо́гавъ смѣ́рти йзбы́ти,
 Про́чихъ чѡдо́творе́ній
 Нѣ́сть мо́щниъ кмѣ́тити.

Всі́ ті́ чуде́са чита́ють ся і́ в кни́зі п. з. „Гора Почаевская“ з 1774. р. Засвѣ́дчують їх наочні́ свѣ́дки: з Пі́дгоре́ць — па́рох церкви свѣ́. Михаї́ла, о. Васи́ль Стрі́лецький з панами Я́ном Шене́том, Луко́ю Пшесла́вским, Де Вуйло́ном, П. До́бростаньским, Ант. Ско́льским, М. Плеха́вским, Я́ковом Лі́нґом, Анд́р. Томши́ком та з па́рохія́нами: Да́мянѡм Украї́нським, Дени́сом Войці́ховским, Макси́мом Фе́щуром, Ива́ном Кова́льчуком, Тео́дором Пле́ваковим, Сте́фанѡм Во́рачком; з Тов́стенького́ під Гу́сятинѡм — па́рох о. Михаї́ло Сирої́жковський з

сином о. Андреем і з парохіянами: Фабіяном Житкевичем, Яковом Власюком, Федором Крочином, Гаврилом Матияшевим; з Нехворощі — цілий ряд парохіян; з Судобич — І. Казимір Ливський, війський кївський; з Ярмолинець каменецької диєцезії — о. Іван Малиновський. Всі вони візнають 1771. р.

XXIII. Пугинська.

№ 126. Pieśń Nays. Maryi Pannie w Monasterze Puhńskim Z S. B. W. Cudami i Łaskami słynącej.

Поч. Przed wieki Niebios i Ziemi Królowa,
U której pomoc dla wszystkich gotowa...

Згадуєть ся в пісні основателів Пугинського монастиря, Вільгів. Теофіля з Єрузелицьких Вільга основала 1764. р. в Пугинках під Ковлем монастир, а син її, староста Грабовецький, велів його разом з церквою вимурувати 1765. р.⁴⁸⁾ Пісня зложена 1770—1790. р.

XXIV. Новосамбірська.

№ 133. Піснь Престїи Дївѣ Бѣгородицѣ Новосамбѣрской.

Поч. Дївѣна твоѣ Тайна Чистѣа Живѣа:
Новосамбѣрѣѣа Церковѣ чѣдѣѣз исполнѣа...

В пісні знайшла відгомін історія чудотворности ікони левди у кількох стрічках. Найважнійше те, що ікона плакала:

Слѣзна ѣзвѣлила стѣ днїи ѣсполнити,
Сознѣаа, да рыдѣѣмѣ Бѣѣ ѣумолїти.

Воно важне для означеня часу зложеня піснї. Новосамбірська ікона Богородиці прослезилася 1727. р. в хаті міщанки Єлени Добрянської, що спонукало черемиського єпископа Геронїма Устрицького на основі реляцій двох духовних комісій оголосити її чудотворною.⁴⁹⁾ Отже пісня, що тій чудотворности дає вираз, могла повстати після 1727. р. А що знаходить ся її вже в рукоп.

⁴⁸⁾ Шематизмъ провинціи св. Спасителя Ч. С. В. В., Львів, 1867, ст. 127.

⁴⁹⁾ Францъ Рабѣй: Коротка історія чудотворної ікони преч. Дѣвы Марїи въ парохїальній церквѣ Самбѣрской, Самбѣръ. 1889, ст. 10—27; Friedrich: op. cit. II. ст. 419—424.

Кам'янським „Богогласнику“ з 1734 р.⁵⁰⁾, то час зложення пісні паде на роки 1727—1734. Не попали в Почаївський „Богогласник“ дві пізніші пісні, зложені в честь тої-ж Богородиці 1770 р. (в часі пошести) перемишльким офіціалом Андрієм Якубинським, а віднайдені мною в рукописи архіва гр. кат. капітули в Перемишлі.⁵¹⁾

XXV. Тиврівська.

№ 128. Пѣснь Престѣй Бѣѣ Ч8дотѣорной кх градѣ Тик-
рѣѣ.

*Поч. Богогласни крикните, христіане са синайте,
Со ліки, тымпани, ѿ ксєд страні..*

Історія Тиврівської ікони датується від 1742 р., коли то Брацлавський хорунжий, Міхал Калічинський після появи чудес тої ікони побудував Домініканам монастир і костел у Тиврові.⁵²⁾ Значить ся, пісня могла повстати в другій половині XVIII в. Для означення докладнішої дати зміст пісні не подає основи.

XXVI. Тригорська [акростих: Тригѡр]:

№ 123. Пѣснь Престѣй Бѣѣ кх Сѡвѣтели Трѣгорской Ч. С.
В. В. Бѣгодѣтми сѣлющей. Творѣніе Йнока тогѡжде Чѣн8.

*Поч. Трѣицы четцы христіане, градѣте нѣнѣ,
Кх Трѣгорской благоговѣннѡ тецѣмх пѣстѣнѣ..*

Зміст пісні — славословно-загальниковий. Лиш акроттих може промавляти своєю цілостю за тим, що вона зложена в другій половині XVIII в., не на довго перед виданем „Богогласника“.

Подавши перегляд зльокалізованих пісень „Богогласника“, годі мені не висловити одної немаловажної, як мені здається, гадки, яка з того перегляду сама висувається. Майже всі зльокалізовані пісні, бо з винятком лиш кількох — то пісні в честь Богородиці. З винятком Варської, Підкаменецької, може одної Почаївської і Самбірської, що походять з першої половини XVIII.

⁵⁰⁾ Зап. Н. Т. ім. III. т. XXXVIII, ст. 131.

⁵¹⁾ Зап. Н. Т. ім. III., т. LXXXII. (Miscellanea).

⁵²⁾ Barącz: op. cit., ст. 278.

в., всі вони повстали в другій половині XVIII. в. Коли? Тільки дві — Бердичівську і одну Почаївську (польську) дасть ся припишити до самого початка другої половини XVIII. в. Всі інші зложені пізнійше, переважно 1770—1790. р. А які факти дадуть ся задатувати тими межевими роками? Роком 1770-им приготування до світлого торжества коронації Почаївської Богородиці, що відбуло ся 1773. р.; роком 1790-им — остаточне зредаговане і печатане „Богогласника“. Чи не насуваєть ся тут мимохіть конклюдія, що пісні, складані в добі Почаївської коронації, мали бути тим поетичним вінцем, який мав увінчати Богородицю, увінчану в Почаєві ватиканськими діядемами? Що з того Богородичного вінця зробила ся ціла довга гірлянда поетичних цвітів з левад давнішого і новішого часу, що вона появилася аж 1790. р. в формі обемистого „Богогласника“ — се не велике диво. Великі діла дуже часто мають малі початки.

А на само закінчене ще одна заміточка. Д-р. Франко, а за ним і інші, говорячи про перше видане „Богогласника“, датують його роком 1790, помимо того, що в титулі значить ся рік 1790. На якій основі? На тій, що в нім знаходить ся й пісня до Пресв. Діви Почаївської, зложена (по руськи і по польськи) „на пренесеніє Ч8дотворніа народннх оубѣнчаніа ѿ Ікѡны ѿ притѣбра къ нѡвѡю цѣрковѡ“ 1791 р.? Але-ж та пісня зовсім не належить до „Богогласника“. Вставлена і вшита в книгу при кінці другої часті, вона не лиш не злучена з іншими піснями номерациєю (перед нею в № 142, за нею № 143), але і в кінцевім „Сгласленіи пѣсней“ не вказана. Отже й належить ту пісню вважати за окремий бібліографічний номер, а перше видане Почаївського „Богогласника“ датувати таки роком 1790. Пізніші видання „Богогласника“ були: почаївське (друге) 1825. р., львівське 1850. р., і львівське (друге) 1886. р. — найновіше, але і найпоганіше, бо, як виказав д-р Франко, модернізоване в крайно обску́рний спосіб.⁵³⁾



⁵³⁾ І. Франко: Наші коляди, Львів, 1890, ст. 50—59.

о. Онуфрий Воляньський.

Про пятикнижжя Мойсея*)



(Конець).

13. Єдність пятикнижжя.

Зміст пятикнижжя становить суцільну єдність. Композиція строго обдумана і переведена сама кидає ся в очі. Книга бутя то наче величавий передсїнок до храма теократії, виходу, левита і числа то храм, а второзаконе покрите. Сукцесивна хронологія, систематичне упряковане матеріялу з передмойсеевого періоду, внутрішня звязь між історичними фактами а законними постановами, провідна ідея про завіт Бога і народа, то все лучить міцно пять книг, не менше і не більше. Деякі частиці тексту не вяжуть ся тісно хронологічно, але за то тим сильвійше систематично. Суцільна єдність є нераз поражаюча. Приміром 18. глав а книги числа є рекапітуляцією цілого змісту попередного тексту, а рівночасно введенем до цілого слїдуючого. (Kirchenlexikon, 2. A., B. IX. S. 1789—90). Схожість языка і стилю видніє в цілїм творі, а деякі ріжницї пояснить вдоволяючо обставина, що Мойсей заховав стиль уживаних собою жерел та писав сорок літ. На тій підставі опирає традиційна теологія свій погляд про суцільну єдність пятикнижжя.

Самі раціоналісти, що розірвали пятикнижжя на безліч кавалків відчули потребу суцільности і видумали редактора, що зліпив то все до купи, хотий не дуже дотепно. Найновіші раціоналісти, як Верн, відчув ту єдність до того степеня, що відкинув метод краяня тексту яко пусту видумку.

Які докази мають раціоналісти на то, що пятикнижжя то лиш зліпок ріжних жерел?

В книзі бутя і початку виходу уживав ся на означене Бога слова Ягве-Господь і Ёльогім-Господь. Кавалочки з словом Ягве дають одну серию оповідань, кавалочки з Ёльогім другу. А хотий від 5-ої глави виходу уживає ся майже виключно Ягве то однак і ту можна відріжнити дві серії оповідань, що відзначають ся стилем, з яких оден підходить під стиль ягвіста, другий ёльогіста. Тому треба прийняти існуванє двох головних документів, а ті знова суть зліпком менших кавалочків які можна винайти граматично-естетичним аналізом тексту.

Однак та аргументація не видержить критики. В книзі бутя є дуже мало довгих тяглих оповідань, в яких уживає ся са-

мого Ягве або самого Ельогім. На 34. оповідань знайде ся 5. ельогістичних, а 9. ягвістичних, підчас коли в 23. оповіданнях названо Бога на переміну то Ягве то Ельогім то осьмома іншими назвали. Суть судільні оповідання, в яких імя Бога ані раз не приходить. Поза першою книгою не ма ані одного судільного оповідання, деби не уживано різних імен Бога на переміну. На підставі слів Ягве і Ельогім не можна винайти в пятикнижю двох документів, але хіба множество незалежних фрагментів, а теорія фрагментів в самих раціоналістів найменше була цінена.

Возмім для приміру оповідане про потомство Адама. Вит. 5, 1—32), яке дає цілість змісту. Знаходить ся ту три Ельогім, три Гаельогім, раз Ягве. Судільне оповідане требаби розірвати на підставі різнородности імен Бога на фрагмент ельогістичний, гаельогістичний та ягвістичний. А ті три імена з собою поперемишувані.

Если зберемо всі ягвістичні фрагменти в одну цілість, а ельогістичні в другу, то в обох серіях завважаємо великі лuki. В ельогістичнім документі знайдемо загальне зіпсуте людського рода, але про гріх прародичів, що є причиною загального зіпсуття, не ма ніякої згадки. За то докладно описаний гріх в ягвіста. Документ ельогіста не міг бути первісно такий, яким є в пятикнижю, але мусів говорити про гріх Адама і Еви. Чомуж редактор пятикнижия мав викинути той гріх з ельогіста, а взяти его з ягвіста, се загадка, якої ніякий раціоналіст не розв'яже.

Автор пятикнижия уживав імени Бога на переміну, раз називав Его Богом, інший раз Господом. В деяких місцях уживав і мени Господь, если хотів зазначити Его маєстат, а імени Бог, если мав зазначити доброту. Від 6. глави виходу Ельогім входить в тісну лучність з народом і тому наш автор називає Его стало Ягве. (Cornely, Comp. introd. 205—210).

Ріжний стиль ягвіста і ельогіста, стиль що відбиває ся і поза книгою бутя та ріжний їх світогляд то лиш самовільна видумка раціоналіста оперта на недоказанім „факті“ про існуванє в першій книзі ягвіста та ельогіста. О стилю автора можна говорити если докаже ся існуванє самого автора. Раціоналісти вміли винайти, якими словами любує ся ягвіст, а якими ельогіст. Але оден раціоналіст приписує ягвістови ті прикмети стилю, які другий ельогістови. Деліти винайшов аж 8. де Ветте-Шрадер 12. слів, якими хоче виказати відмінність в стилю обох документів. Еслибисмо мали вірний відлив ягвістичного стилю, тоді моглибисмо виділити з нинішного пятикнижия граматику і реторику обох, але ніколи скорше.

Ягвіст знав про жертви, ельогіст ні, отже текст з жертвами належить ягвістови. Добре, але звідки знаємо, що лиш ягвіст знав жертви? Если в пятикнижю знаходимо протиріччя в числах і іменах, то не мусимо видумувати два ріжні документи, які получено не зважаючи на їх суперечности,

бо при переписуваню нераз вкрадали ся похибки. Повторювання не доказують, що редактор переняв ті самі факти з двох документів, але можна се пояснити сем теким способом оповідання, який любує ся в повторюваннях. (Cornely, Comp. Introd. 210—4).

Суцільна єдність в фактом доказаним текстом, повагою традиції і численними раціоналістами, а тому фактори не можуть зашкодити комбінації, що крають текст на два документи на підставі слів Ягве і Ельогім, а в додатку своїм „аргументом“ доказують то, чого не хотіли, іменно загальною закинену теорію фрагментів. „Доказ“ Ягве-Ельогім, єслиби був стійний — знищавби теорію документів, доповнювання і літературну сторону гіпотези Граф-Райс-Вельгавзена, бо всі вони признають таку єдність, яка не устоялаби ся, єслиби пятикнижжя було зліпком фрагментів.

14. *Закиди против старинности пятикнижия,*

Верн виходить з справедливого факту, що пятикнижжя є суцільним твором, але ставить повстанє цілого твору на V. ст. перед Хр. Против того протестують всі майже раціоналісти, які справедливо твердять, що бодай велика частина пятикнижжя написана на яких двіста літ або ще більше перед вавилонским полоном VI. столітя. Деякі признають існованє передмийсєєвих частин. Єсли велика часть тексту повстала перед полоном, то тоді з причини суцільности треба цілий твір поставити на передвавилонські часи, а в такім случаю нема ніякої причини відмавляти авторства Мойсєєви. Сам Верн думає, що пятикнижжя є писанєм синагоги, але з єго аргументів слідує, що єслиби єму доказано існованє части пятикнижжя перед VI. ст. то він згодивби ся вже і на авторство Мойсея.

Закиди против старинности можна стягнути в три громади: закиди з біблійно-історичної літератури против старинности второзаконя, закиди з „факту“, що ніби то закони пятої книги суть висшим, отже пізнішим ступенєм розвою від законів попередних книг, закиди з „факту“, що ніби то закони виходу, лєвита, числа суть висшими від второзаконя, отже від не єго пізнішими.

Давніше перечено старинність пятикнижжя з тої причини, що за часів Мойсея письмо було незнанє, що автор говорить про себе в третій особі, що очевидець не міг писати про чуда і пророцтва свого часу. Одні з тих закидів, єслиби їх хто ще ниві підніє, викликалиби лиш сьміх (Schuster, Handb. 551). Другі (чуда і пророцтва) полягають на філософічних засадах, а не походять з історично-критичних мотивів. (Leop. Fonck, Die Wunder des Herrn, Innsbr., 1907, 2. A., I. B. 9—22 S.: „Möglichkeit des Wunders. S. 22—33, „Erkennbarkeit des Wunders.“ — Fr. Hettinger, Apologie des Christentums, Freiburg Br., 9. A. II. B., 160—213 S., „Wunder u. Weissagung“). Так само годі брати поважно закидів, що пятикнижжя не може бути твором очевидця, бо очевидець бувби інакше оповідав, іменно більше пля-

стично. Естетичний смак новочасного критика не сьміє однак становити правил писання для семітського автора з перед 3000 літ. (Cornely, Comp. introd. 201—2 idem Introd. II. vol. „object. contr. orig. mosaic Pent. §. 4. punct 3).

Займемо ся докладніше трема висше наведеними громадами закидів.

Рационалісти любять перелічити віродостойність біблійних книг там, де ходить о признаннє історичних фактів противних рационалістичній філософії. Де біблійні оповідання здають ся іти на руки рационалістам, там вони історичні, правдиві—

В книзі царств (IV. цар. 22, 8 сл.; 23, 1 сл.) і параліпоменон (II. пар. 34, 14 сл.) оповідає ся, що за царя Йосії 622 р. знайшов первосвященник Гелькія в храмі єрусалимськім „книгу завіта“ і відчитав цареві. Цар до глибини зворушений прийшов тоді до пересвідчення, що всі нещастя народа то кара за нехтованнє закона знайденої книги. Відтак цар знищив всі ідоли, відновив завіт і відсвяткував празник пасхи, якої так торжественно вже сотки літ необхідно. (IV цар. 23, 21—2. II. пар. 33, 1 сл.) На підставі того оповідання вносять рационалісти, що до царя Йосії, отже до VII ст. незнано законів книги второзаконя, отже второзаконє не може бути писанєм Мойсея, бо воно є тою „книгою завіта“ „знайденою“ зн. написаною Гелькієм.

Всі ті погляди ложні. Наперед „книгою завіта“ Гелькія не було второзаконє, але ціле п'ятикнижжє, бо само второзаконє нігде не називає ся в біблійї книгою завіта, а відтак на підставі самого второзаконя не міг Йсїя відсвяткувати пасху так, як вї фактично відсвяткував. Мусів проте знайти ціле п'ятикнижжє. Дальше знайдений твір не був чимсь до VII. ст. незнаним, бо нехтованню незнаного закона не міг цар приписувати кари Божії. Вкінці не міг цар „возставити словеса завіта сего въ книзѣ сей“ (IV, цар. 23, 3), еслиби того завіта не знано давнійше. Возставити“ зн. відновити можна лиш то, що знане, але занедбане. Зворушенє царя і народа походило звідси, що знайденою книгою був автограф Мойсея. „Обрѣте Хелкія священникъ книгу закона Господня яже дана бысть рукою Мойсеевою“ (II. пар. 34, 14). Обманьство Хелкії і тому виключене, бо годї припустити, щоби пророки єму сучасні, Єремїя і Софронїя, дали ся ошукати і прийняли фальсифікат за твір Мойсея. А деж докази на таке обманьство? З того, що в деяких періодах за давнійших царів не захоувано приписів второзаконя, не можна вносити, що ті приписи тоді не існували, і тим „доказувати“ неіснуванє второзаконя перед VII. ст. та сфабрикованє тої книги аж Гелькієм! (Cornely, Comp. intr. 200—1).

Своїми пересудами „доказують“ рационалісти повстанє второзаконя в VII. ст. На тій точці годять ся. Але коли ходить о визначеня відношеня п'ятої книги до чотирех прочих, гармонія псує ся. Одні поставили гіпотезу, що второзаконє що до часу є найновішою книгою, яка супонує існуванє попередніх і доповнює закони т. з. священничого кодексу. Що второзаконє є

послідною хронологічною книгою пятикнижжя, се правда, але щоб вона була відділена від прочих довгим протягом часу, се лож. Суцільність пятикнижжя протестує против того, так само і Верн. Їсї попередні книги повстали перед Йосією, — як се признає частина раціоналістів, то і второзаконе треба віднести до того часу.

Сам текст второзаконя міг повстати в часі, коли Жиди вийшли з Єгипту, а не заняли ще Палестини. Автор все наминає, щоб нарід памятав на єгипетську неволю і наказує вертати до Єгипту (втор. 17, 16) Видаючи закони, додає, що вони будуть обовязувати аж тоді, коли обіцяна земля перейде в жидівське посіданє. „И сія заповѣди и оправданія и суды, елика заповѣда Господь Богъ вашъ научити васъ, творити тако на земли, въ нюже вы входите тамо, наслѣдите ю“ (втор. 6, 1).

Протїло псеўдос в раціоналістів є аксиом, що книги виходу, левита, числа подають повну систему давнійшого закону, підчас коли второзаконе подає повну систему новішого, яке зносить давнійші установи.

В книзі числа (18, 20—32) отримують левити багато данин, але наслідком упадку релігійности зменшив новіший закон данину, (втор. 14, 22—9). Однак забувають раціоналісти, що второзаконе лиш додає нові данини, яких в числах не подано. Точно всі данини вичисляє Товія в VIII. ст., отже сто літ перед „сфабрикованєм“ второзаконя існували приписи тої книжи.

Другий закид такий. В книзі числа (35, 1 сл.) отримують левити свої міста, але після второзаконя не мають ніякої посілости. Отже по виданю закона книги числа потратили левити свої міста на річ народу, а закон второзаконя формально зносить постанови книги числа. Ту треба замітити, що левити не відразу дістали Мойсеем приписані їм міста, бо треба було наперед здобути їх від Хананейців, і тому второзаконе говорити, що левити не мають ще нічого. Теоретично мали, фактично ні!

Інший закид против старинности второзаконя беруть раціоналісти з відеи, що новіше законодацтво второзаконя затерло поділ на сьвящеників і левитів, заведений т. з. сьвященничим кодексом. Духовенство походило в жидів від Леві одного з синів патріярха Якова, але не всі потомки Левія були духовними, а лише одно з покоління Левія, іменно наслідники его правнуки Арона. „Сини Арона“ в сьвященничім кодексі суть тимсамим, що „сини Леві“ в второзаконя. Впрочім 18. глава (1, 3—5; 6—8) второзаконя докладно зазначає ріжницю між левитами а сьвящениками так, що інші раціоналісти і Драгоманов з ними (Верн, біблія, 3.) думають, що як раз доперва второзаконе запровадило той поділ.

Найважніші закиди раціоналістів против немойсеевого походження второзаконя на тій підставі, що второзаконе виказує новіший степєнь релігійної еволюції в Жидів як попередні книги, не мають ніякої історичної стійности. (Cornely,

Comp. intr. 214—6, „De mosaica origine legislationis deuteronomicae“).

Друга кляса рационалістів, більша і радикальнійша з Вельгавзенем яко головою а Драгомановом яко прихвостнем, думає, що т. з. священничий кодекс (—Ісх. глави 25—31, 35—40, Лев. (цільй), числ. 1—10, 15—19, 25—36), ельогістичні глави бутя; деякі глави второзаконя і книги Йосеу) обнимає закони видані в V. ст., які з Мойсеєм не мають нічо спільного. Законодавство т. з. священничого кодексу має бути результатом релігійної еволюції двохст літ від появи законів второзаконя. На гадку Вельгавзена не міг повстати т. з. священничий кодекс в варварскім періоді за Мойсея, а на думку Верна не відповідав той кодекс потребам світської держави в царскім періоді. Про безосновність тих поглядів була в горі бесіда.

Против Вельгавзена доказано, що 500. літ перед Мойсеєм була на Сході висока культура і існували розвинені релігійні приписи, отже приписи т. з. священничого кодексу могли існувати за Мойсея. По Гамурабім Мойсей можливий! (Schuster, Handb. 474 і замітка 2.) Існуванє помойсеевих законів в т. з. священничім кодексі не збиває мойсеевого походження прочих. Таж „вписа Исусть словеса сія (sc. книги Йосеу) в книгу закона Божія“ (sc. Мойсеевого), а „Самуиль написа (sc. свої закони) въ книзѣ (sc. Мойсея) и положи перед Господемъ“ (Іс. 24, 26; І. цар. 10, 25). Отже біблія говорить про наданє законів Мойсеєм, але додає, що Мойсееві закони т. з. священничого кодексу продовжували і доповнювали вго наслідники, розуміє ся інспіровані. Єслиби т. з. священничий кодекс був фальсифікатом пророків V. ст., то ті обманці булиби на скільки проворними, щоби не всувати в текст таких річий, про які сучасні знали, що то немойсееві. Немойсееві додатки доказують про те як раз мойсееве походженє пятикнижия. (Hoberg, Pentat. 25—7).

Против Верна треба замітити, що т. з. священничий кодекс відповідав царському періодови, бо жиди були все теократичним народом. Цар Давид в X. ст. наказує сина Соломона, щоби заховував закон Мойсея (ІІІ. цар. 2, 3), а про то, знає автор книги царств, що жив в VI. ст., отже сто літ перед тим, чим повстав т. з. кодекс священничий Верна. Пророк Самуїл не хоче іменувати царя, бо Бог є царем народа (І. цар. 8, 7), отже теократичний устрій був знаний вже Самуїлови в XI. ст. перед Христом, після Верна мавби бути продуктом доперва V. ст.!

Крім закидів з філософічного (Вельгавзен) і історичного (Верна) становища, видумують рационалісти і закиди літературні чи „критичні“ і то ніби на підставі самого тексту який має доказувати новійше походженє пятикнижия (ан. по Мойсею).

Закони т. з. священичого кодексу порядкують аграрні відносини, отже не могли бути витвором скитаючого ся народа, якими були Жиди за Мойсея на пустини. Однак Жиди знали рільництво вже в Єгипті, а занимали ся ним почасти і на пустини — як се до нині дїе ся на Сході — отже Мойсей мав звідки черпати досвід, а вихіснюючи свою повагу переказав скодифіковані досвіди своєму народови на той час, коли займе обіцяну землю.

Жиди святкували давнійше свої празники (пасху, зелені свята) в честь природи, щоби звеличати початок і кінець жнив. В т. з. священичим кодексі празники лучать ся вже не з природою, а з історичними подїями, як виходом з Єгипту, а тимсамим суть витвором новітших помойсєєвих часів. Звідкиж однак раціоналісти знають, що давнійше зн. за Мойсея празники лучили ся з подїями в природі, се вже тайна раціоналістів. В біблїї празники все лучать ся з історією.

В т. з. священичим кодексі за багато в досвіді, щоби від него зачинав ся початок історичного розвою. Але чи ж Мойсей не міг переняти багато материялу від сусідних народів, що тоді стояли на високім степені культури? Кодекс Мойсея не був скаменілий, розвивав ся дальше, отже не був вершком історичного розвою, як се твердять раціоналісти. (Schuster, Handb. I. 472—4).

В книгах судіїв і царств приносили деколи Жиди жертви на ріжних місцях, отже не знали припису т. з. священичого кодексу який наказував приносити жертви на однім місці, імено там, де переховувано кивот завіта. З того не слїдує однак, що закони Мойсея були тоді незвісні. В загаданих книгах читаємо, що жертви приношено там де знаходив ся кивот завіта. Перед Давидом переховувано кивот в ріжних місцях, а то дало причину, що нарід складав жертви на всіх місцях, в яких давнійше знаходив ся кивот. Крім того під поганськими впливами Жиди ломили нераз свідомо припис Мойсея що до центрального місця культу, але то поведене п'ятували пророки і поборювали побожні царі перед вавилонським полоном. Ломанє закона не доказує не існуванє его!

Впрочім раціоналісти викраюють з історичних книг ті місця, що говорять про центральне місце культу і відкидають яко пізнійші вставки. Чому? Бо поставили недоказану засаду, що таке місце не могло існувати перед вавилонським полоном!

Деякі пророки перед V. ст. ганять нарід, за то що приносить жертви, отже жертви признавано законом аж в V. ст. Однак пророки виступали не против жертв, але против жертв без щирого серця. А против таких жертв виступав і пророк Малахія, що жив в часі коли вже після раціоналістів існував „попівський кодекс“. Впрочім жертви приношено від найдавнітших часів.

Крім п'ятикнижжя не подає ніяка старша біблійна книга згадки про великі свята, отже ті Мойсееві свята мають дуже новий початок. Если той аргумент добрий, то треба твердити, що судний день ніколи не був знаний в Жидів, бо в ніякій біблійній книзі не ма про него згадки. А однак існування судного дня є незбитим фактом.

Давнійше міг приносити жертви кождий, коротко перед полоном лиш „попи“ (второзак) по полоні попи і левити. Так Драгоманов (Верн, біблія, 3). Отже „попівський кодекс“ повстав по полоні. Однак, се лож. Сам „попівський кодекс“ бере слово „жертвувати“ в двояким значінню, доставляти жертву, що міг робити кождий, і убивати жертву, що міг робити лиш „піп“. (Лев. 1, 2 і 5.) Таж пророк Самуїл тому відкинув царя Савла, бо він важив ся убивати жертву, що належало лиш до духовних. Перечене існування спеціального священничого стану перед вавилонським полоном є суперечне цілій біблійній історії. Таж цар Давид той стан зреорганізував! Поділ на „попів“ і левитів згаданий вже в книзі Йосе, Самуїла і царств. Рационалісти виправджують той поділ з т. з. тори пророка Езекиїла, яка мала стати взором після якого скопійовано п'ятикнижжє. Езекиїл не може однак бути взором п'ятикнижжя, бо ріжнить ся від него в важних точках, приміром не знає вархичного поділу, про який знає п'ятикнижжє. „Тора Езекиїла“ то пророча візья, а не історичне оповіданє! (Cornely, Comp. introd. 216—220 „de mosaica origine codicis sacerdotalis“).

Всі ті закиди рационалістів против старинности т. з. священничого кодексу полягають на упередженню, що той кодекс не мислимий був на часи Мойсея, а історичні свідощтва біблійних книг, о скільки стверджують старинність Мойсеевого законодавства, то фальсифікати. Крім того послуговують ся рационалісти ложною інтерпретацією біблійного тексту.

15. Докази на старинність п'ятикнижжя.

Де до тепер виказалисьмо, що п'ятикнижжє то суцільний твір, який не дасть ся розірвати, доказалисьмо, що второзаконе то твір Мойсея, отже і прочі книги мусять бути вго, тим паче, що закиди против автентичности Мойсеевого законодавства хиткі і самовільні, противні цілій біблійній історії. Тим можнаби ся вдоволити, але в ціли виключеня всяких сумнівів про автентичність п'ятикнижжя, пригляньмо ся ще позитивним доказам взятим з історії і зі самого тексту бо такі докази мають в рационалістів особлившу стійність. Обширно про то говорить на самім початку подана література, а коротенько Корнели (Comp. introd. 193—200, обширнійше другий том вго більші інтродукції).

Христос Спаситель говорив не лиш за закон, але і за книгу Мойсея. „О миѣ бо той (Мойсей) писа“ (Ів. 5, 46). Отже на гадку Христа Мойсей є автором якоїсь книги, іменно тої яку Жиди Христови сучасні, називали п'ятикнижжєм. Аргумент той є так сильний, що сам Штрак, напіврационаліст, признає,

що насупротив свідощтва Христа всякі інші аргументи злишні. Погляд деяких катол. біблїстів, що авторство Мойсея не є поглядом Христа, мало правдоподібний. Апостоли і ціла християнська традиція пішла за словами Христа. І не без причини!

Поминаючи непомилність Христа, промавляє за автентичністю пятикнижжя історія. Нинішня форма пятикнижжя походить з V. ст. перед Хр., але факт, що всі Жиди, розсіяні від VIII. ст. по цілїм стариннім світі, навіть Самаряни, що смертельно ненавиділи жидів і не мали з ними ніяких зносин, прийняли одностайно редакцію пятикнижжя Есдрою, доказує, що Есдра видав текст давно знаний і уживаний. В VIII. ст. знамо наше пятикнижжє.

Майже всі біблійні книги, історичні, поетичні, пророчі знають факти і закони пятикнижжя, знають, що то списав Мойсей. Свідощтва книг написаних по вавилонським полонї як Малахія, Есдра, Неемія, Даниїл, Товія, 3—4. царств, ніхто не відкидає. Але і перед вавилонським полонем (588 р.) і перед розділом царства на іфайльське і юдське (975) знамо пятикнижжє. Пророк Осія і Амос (VIII. ст.) знає зміст пятикнижжя, і то не з устного передання, але з писаного твору, яким може бути лиш пятикнижжє. Самі раціоналісти (крім Верна) признають то і тому деякі часті пятикнижжя, іменно ті, про яких знає Осія і Амос, приписують часови перед VIII. ст. Верн радить собі коротко і переносить згаданих пророків на новіші часи!

Кождий цар юдейський позіставав в якімсь відношеню до Мойсеевого закону, або свідомо ломив або свідомо заховував. Йосафат (X. ст.) вибрав священників, щоби вчили нарід з „книги закона“ (паралїп.). Йосаф (IX) отримує ту книгу при коронації (парал., царств), Йосія (VIII. ст.) знаходить Мойсея автограф (парал., царств). Соломон (X. ст.) молить ся словами второзаконя, знає обітницї книги Левит і будує храм на взір Мойсеевого намету. За Давида (XI. ст.) був такий стан релігійно-політичний, як за Мойсея, (Cornely, Comp. introd. 197-3) а повстав на підставі пятикнижжя. Книга судіїв (XIV—XI. ст.) знає поодинокі реченя пятикнижжя, а книга Йосуа без пятикнижжя зовсім незрозуміла. Если пятикнижжє і його закони не походять від Мойсея, то ціла біблійна історія і література є видумкою обманців з V. ст. А однак біблійна історія виказала свою віридостойність в світлі викопалиск, (Schuster. Handb. D. bibl. Gesch. u. d. Wissenschaft S. 10—17, 22—40; „D. geschichtl. Charakter der bibl. Erzählung“ S. 40—45).

Сам текст вказує на Мойсея яко автора пятикнижжя. Мойсей описує свою побіду над Амалекитами (Ісх. 17, 8—13. cf. 17, 14), Мойсей списав слова Господа в книзі завіта (Ісх. глава 20—24 cf. 24, 3), Мойсей описав стації підчас подорожи на пустини (числ. 33, 3—49 cf. 33, 2). Сам Мойсей говорить про своє авторство деяких частин, а наслідком суцільности треба віддати ему і прочі часті.

Зміст п'ятикнижжя міг повстати лиш на пустини. Арон і его сини ще живуть, цілий нарід перебуває близько кивота, жертви убивають ся за табором, до будови намету уживає ся акації, що росте на пустини, а не кедрового дерева, якого уживано до будови в Палестини, згадує ся за звір'ята, що живуть виключно на пустини.

Автор і безпосередні читачі знають далеко докладній-нійше відносини в Єгипті як в Палестині. Освободжене з Єгипетської неволі кладєся мотивом для захованя заповідий, а автор перестерігає перед поворотом до Єгипту. Така пересторога булаби безглуздом в Палестині, але була на часі підчас трудів скитальства на пустини. Взори архітектонічні для намету і церковних посудів взято з Єгипту. Слова єгипетські так знає, що автор не потребує їх пояснювати. Образ єгипетської культури поданий в п'ятикнижжю годить ся в повні з єгипетськими жерелами, отже вказує на знатока, яким був Мойсей, вихований на дворі фараонів.

Автор п'ятикнижжя не бачив Палестини, закони свої надає для будучности, о великих містах говорить, що вони в Палестині, отже читачі не знали сего, але о малих містах єгипетських не говорить, що вони в Єгипті, бо читачі самі се знали. Порівняня бере з Єгипту, а не з Палестини. Північну границю Палестини знає менше, чим полудневу, отже прийшов з полудня зн. з Єгипту. Йосуд означує північну границю вже точно.

Закони видає хронологічно, а не систематично, якби се зробив автор, що писав про річи давно минулі. Закони перших книг часто уваглядняють побут на пустини, в п'ятій книзі звертає ся особлившу увагу на вхід до обіцяної землі.

Крім того автор подає точно час, місце і імена; язык відмінний від языка прочих біблійних книг і архаїчний. Вкінці Мойсей мусів свої закони списати, если хотів, щоби їх не забувано в тяжких часах борби о Палестину, а як списав закони, то мусів списати і прочі історичні оповідання, які тісно лучать ся з законами.

Если п'ятикнижжє є фікцією V. ст. то ту фікцію зділа-но на підставі неімовірного на V. ст. знання історії Єгипту з XV. ст. і цілу композицію обдуману з г'єн'єяльною провор-ністю, не забуваючи ані на уживанє архаїчного языка ані на найдрібніші обставини давних часів. Обманці поповнили лиш одну дурницю, іменно вложили в текст новіші постанови, які їх зрадили, але аж по 2000 літ і то завдяки „всевідушчим“ раціоналістам. Систему брехонь, яка обкрутила найбільші навіть уми, яка уняла в свої рами період від сотвореня св'іта, спеціяльно від Мойсея в XV. ст. аж до XVIII. ст. по Хр. розірвали доперва раціоналісти у всім собі суперечні, у всім себе збиваючи.

16. *Начерк питання про п'ятикнижжє.*

Ціла біблійна і позабіблійна традиція жидів і християн, від XV. ст. перед Хр. до XVIII. по Хр. опираючи ся на

докази черпані з самого тексту п'ятикнижжя уважала той твір за суцільну композицію історично-правного розвитку вибраного народу від сотворення світа до смерті Мойсея. Твір той написав Мойсей і сам то зазначив в своїм писаню, а текст і історична традиція тому не суперечать, а як раз стверджують. В Мойсееві закони вставляли компетентні його наслідники (Йосув, Самуїл, інші пророки) новіші приписи, а переписчики часто робили в тексті зміни, замінюючи давніші слова новішими. Видань п'ятикнижжя було кілька, найновіше Есдри.

Не розуміючи новіших вставок в п'ятикнижжю і не розуміючи семітського способу писання, переняли раціоналісти з класичної філльоогії погляд про зліплене п'ятикнижжя з різних частин, різних авторів і часів. Під впливом філософії Гегля повстав погляд, що закони п'ятикнижжя за надто розвинені, щоби могли повстати в XV. ст., і бути початком історичного розвитку. Перенесено їх тому на V. ст. коли то релігійна еволюція закінчила ся, а її вершком були закони п'ятикнижжя. В ім'я естетичного смаку і філософічної теорії покраяно текст з неімовірною легкодушністю на дрібні шматочки, призначено для них різних авторів і різні часи повстання. Крім перечення автентичності п'ятикнижжя і історичного походження його законів від Мойсея в нім раціоналісти з собою не погодили ся. Одні вважали второзаконе за давнішу частину, другі — т. з. священничий кодекс трьох попередніх книг. Про згоду в подрібних річах не ма що і говорити.

Ціла біблійна історія і література супонує п'ятикнижжя яко вихідну точку свого розвитку. З валенем п'ятикнижжя звалили раціоналісти цілу біблію. Вона стала ся видумкою обманців з повавилонського періоду. Історична її вартість низше нулі.

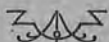
Настало однак опам'ятанє. Самовільні і глухі теорії на доїли, плиткий раціоналізм і пуста спекуляція не могли закрити брехні і то свідомої, тенденційної „поступових“ біблістів. Викопалица, взагалі вислідженє історії старинного Сходу доказало, що біблія є віродостойна там де оповідає про історію сусідніх народів, отже не ма рації відмавляти їй тої прикмети і там, де оповідає про історію вибраного народу. Протів розбивання п'ятикнижжя на шматочки запротестували і деякі раціоналісти з Верном, протів переставлення цілого п'ятикнижжя на V. ст. протестують майже всі раціоналісти. Деякі часті п'ятикнижжя суть дуже давні (X. ст. і в зад), а если так, то ціле п'ятикнижжя є як суцільна композиція мусіло повстати сотки літ перед вавилонським полоном. А тоді не ма рації відмавляти Мойсееві надання законів і списання їх в п'ятикнижжя. За Мойсея і перед ним була високо розвинена культура, що могла видати такий чудовий твір, як пентатевх, а ідея монотеїзму — сей *spiritus movens* мосаїзму — була не була чимсь незначним і витиснула теократичний характер на народі.

Закинене раціоналістичних плитких пересудів, відкинене т. з. філософічних, а властиво фантастичних теорій, солідні праці над історією причинили ся, що нині знова виринає на порядок денний питанє про надприродний порядок, про божє походженє церкви. Борба о пятикнижия тому так завзята, бо ту не ходить о літературне ані історичне ані фізіологічне питанє, але ходить о засадничє питанє „з Богом“ чи „без Бога“. Борба о пятикнижия — то борба сьвітоглядів. Кому єго сьвітогляд не дозволить вийти з натуралістичних шаблонів але і не засліпить єго, той стане перед пятикнижьем яко перед нерозв'язаним і не даючим ся розв'язати проблемом. Хто признає Бога, той зрозуміє Єго плян в пятикнижю. А лиш плиткі, бездушні, обмежені уми можуть тішити ся фантастичною гадкою, що „наука“ порішила питанє про пятикнижия на користь натуралістичного сьвітогляду!



Спомини з педагогічно-катихитичного курсу у Відні.

(Надав о. І. Рудович.)



(Продовженє.)

Належить єще згадати про дидактично-методичні відчити двох старших, досвідчених катихитів. Д-р. Е. Кравс, катихит віденської гімназії ім. Франц Йосифа, говорив про переведене доказів при науці релігії в середних школах. Молодіж повинна виходити зі школи в житє з непохитними релігійними переконаннями, розумно віруючими християнами. А тимчасом ученики особливо старші часто чують бесіди, читають книжки, письма та часописи, в яких заперечує ся основні правди християнської віри, голошені катихитом в школі. Тому тепер вже не вистарчає лишє викладати правди віри і моральности, оповідати важнійші події з житя Спасителя, але треба переконати вихованків відповідними доказами, що наука, голошена католицкою церквою, є правдива. Ті докази мають дидактичну і педагогічну ціль і тому мусять бути наукові, основні, ясні і певні. При деяких таїнствах віри годі хіснувати ся лишє розумовими доказами, нераз мусимо оперти ся на повазі сьв. письма, та церков-

ного передання і для того все треба підчеркувати конечність авторітету в області духового життя. А вже ж особливо катихит мусить дбати, щоби молодіж пізнала і розуміла основні правди віри.

Докази будуть більше переконуючі і сильніші, як добирася їх відповідно до віку і відомостей учеників, як катихит при викладі узвzględнює прочі світські предмети, яких молодіж рівночасно вчить ся, числить ся з обставинами, серед яких живе, та з небезпеками, які загрожують підорванем релігійності у неї. Таким чином підготовить ся молодіж до життя, розв'яже ся проблем зв'язи школи з життям.

Катихит Д-р. Фр. Валлентін викладав, як треба вчити догматики і етики в висших класах реальної школи.

Суспільність і шкільні влади не звертають належної уваги на реальні школи, та і наука релігії не може відбувати ся в них як слід. Найгірше є з наукою історії церкви в VII. класі. Часу мало, а матеріял великий. Деякі катихити радять собі тим способом, що оповідають про діяльність найвидніших мужів в історії церкви, та подають характеристику найважливіших діб в церковній історії, але в такій науці не ма прагматичної зв'язи, а молодіж не може виробити собі погляду на розвій та судьбу церкви.

Такі самі труднощі є з наукою догматики. В однім році молодіж має вивчити ся догматики основної і частної. Не ма приложного підручника до науки догматики в реальних школах. Молодіж мусить конче вивчити ся з основної догматики хоч важніші річі про Боже об'явлене, про основанє правдивої неосибочної церкви, про св. Письмо, та про єго автентичність цілість і віродостойність. Частної догматики треба вчити основніше. По виложеню правди віри треба при кожній подати причини задля яких маємо в неї вірити, а опісля подати практичні житєві науки. На VI. класу приписана наука моральности, але в реальних школах молодіж тої класи є менше зріла як в гімназіях. Загальна часть етики більше займає учеників як спеціальна; приподрібнім вичислюваню християнських обов'язків легко затрачує ся перегляд суми тих обов'язків.

Вкінці прелегент піддав основній критиці шкільні підручники до науки релігії в висших класах середніх шкіл, та прийшов до висновку, що і у Німців не ма цілком одвітних підручників, хоча у них є багато середніх шкіл, в яких працюють сотки катихитів.

Практичним доповненем відчитів була взірцева лекція і госпітації віденських середніх шкіл. Лекцію перевів проф. о. Д-р. Дворак, катихит гімназії ім. Кароля-Людвика на передмісті Майдлінг, з учениками VI. класи тої гімназії. Ми були цікаві, яке уладжене, та яку молодіж застанемо в гімназії, до котрої їхали ми з міста півгодини підземною желізницею. Гімназіяльний будинок гарний дво-поверховий, взірцево уладжений та чистий, комнати просторі, світлі, призначені найвище на

40 учеників, габінети добре заосмотрені, комната до науки фізики з терасовато устазленими лавками, ясна комната до рисунків, простора авля на ексорті з каплицею; видно ставили сей будинок свої для своїх, батьки для своїх дітей. —

Довголітний директор заведеня Вастль повитав гостей при вході, а відтак запросив до авлі, де мала відбутися лекція. Ввійшло 26 учеників в сьвяточних одягах, але не в мундурках шкільних, та взагалі ми не бачили їх у молодіжні віденьських середніх шкіл. По молитві зачала ся лекція на тему: „Про сьв. Тайни взагалі і їх поділ“. Катихит користувався головно синтетичною метою, а в міру потреби уживав і аналітичної. Годі піддавати критиці добрі та і менше вдачні відповіді учеників, але се одно мушу відмітити. Чотирох катихитів, що працювали, або працюють в руских гімназіях, на основі відповідей учеників з релігії, як також принагідних екскурсів в область інших предметів шкільних, заявило одноголосно, що наша молодіж напевно уміє з науки релігії тільки, а може вдечим і більше, як молоді віденці, а загальним образованием перевищає столичників.

По лекції зачала ся интересна, педагогічна дебата, котру дуже оживив о. Лінден заміткою, що дефініція поняття сьв. Тайни, якої вчить ся молодіж з катихізму Преосьв. австр. Епископату, не є вірна. В катихизмі здефініовано сьв. Тайну сими словами: „Тайна се видимий дійствующий знак невидимої благодати, установлений Ісусом Христом. Сї послідні слова належалиби — після думки того отця — опустити, бо про деякі Тайни (прим. Миропомазанє) навіть не ма певних звісток в сьв. письмі, коли і при якій нагоді установив їх Ісус Христос. Багато бесідників виступило проти сего висказу о. Ліндена, а тоді він пояснив, що не думав заперечувати Божого установленя сьв. Тайн, лише бажав звернути увагу оо. катихитів, що дефініції в катихизмі мусять бути так уложені, щоби з нїякої сторони не можна було піднести замітів проти них, та що належить оперти ся о повагу Богом установленої непогрішимої церкви в справах, які не дадуть ся неоспоримо довести зі сьв. Письма.

По лекції зібрали ся учасники в реставрації Tivoli, де о. Лінден оповів незвичайно интересну історію катихизмів, з яких довгі часи учила ся в школах католицка молодіж. З гумором оповідав про се, які трудности нераз мусіли поборювати ті, що хотіли поробити поправки і улекшеня в уживанім підручнику, або на місце трудного, перестарілого ввести відповіднійший підручник. Вкінці подав до відомости присутних, що печатає ся новий катихизм, який за згодою німецького епископату буде уживати ся у всіх школах Німеччини.

Львівські оо. катихити були на госпітаціях в гімназіях: Шоттів і ім. Франц Йосифа, та в реальній школі, де пересиділи по кілька годин, мали нагоду бачити своїх товаришів при душпастирській праці між молодіжню, та дечого навчити ся. Наші суб'єктивні

замітки не надають ся до опублікування, але се мушу відмітити що ми виходили зі шкіл з тим переконанем, що шкільні власти і суспільність дуже піклують ся шкільною молодіжню у Відні. А прецінь на основі власного спостереження та розговорів і розпитів у фахових педагогів ми переконали ся, що анї поведене єї не ліпше, анї уровень знаня не є вищий як у нашої молодіжи, яка виховує ся і вчить ся серед тяжших условин, не все знаходить опіку у суспільности, а нераз стрічає ся з неоправданими докорами. Характеристичне се, що коли ми виходили з гімназії ім. Франц Йосифа і з признанем висказували ся про гарне поведене і знане тамошньої молодіжи, оден лат. катихит гімназияльний з західної Галичини пращаючи ся з нами заявив: „На жаль, я не можу так висказати ся про молодіж тої гімназії, в котрій я працюю“.

На весь час курсу була отворена в двох просторах комнатах соймової палати вистава помічних середників і різних підручників до науки релігії, яку уладила книгарня Г. Кірша після вказівок проф. Р. Левенштайна. Предмети розложено в шістьох відділах, щоби відвідуючі могли мати лекший перегляд.

I. відділ — се була велика збірка біблійних образів до поглядової науки з дітьми I. класи народних шкіл*).

В II. відділі були виставлені біблійно-історичні образи до науки біблійної історії. Особливо багато було картин, на яких змальовано найважніші місцевости сьв. Землі.

III. відділ обнимав образи до науки історії церкви, а ту головню увзгляднено середні школи.

В IV. відділі виставлено знимки і образи найгарніших християнських будівель; образи величавих церков, та інших пам'ятників християнських.

V. відділ, се були помічні образи до науки катихізму і літургики. Дуже інтересні були образки до науки Символа віри, десяти Божих заповідей, 7. сьв. Тайн, та 25 образків, представляючих цілу Службу Богу.

VI. відділ. се були дешеві репродукції образів найславніших християнських малярів.

VII. відділ були мапи Палестини і інших країв, потрібні до науки історії біблійної і церковної.

*) Дуже гарні образи, але дорожші були: Schorr von Carolsfeld. Bilder aus der Biblischen Geschichte für den Anschauungsunterricht. 30 образків кольорованих без оправи 36 кор., а 30 чорних образів 24 кор. Менше гарні: Schreibers Wandbilder zur Bibl. Geschichte. Neues Testament. Наклеєні на текстурі 11 К. 40 сот. Дешеві, а гарні: 30. kolor. biblische Bilder zum Alt. Testament. Esslingen і так само: 30 kolor. Bilder zum Neuen Testament, разом коштують 12 Кор.

VIII. відділ обнімав прочі середники до поглядової науки, як скіоптікон, фотографічні знимки і т. д.

В окремій комнаті була вистава шкільних підручників до науки релігії, та всяких катихитичних книжок і часописий.

(Конець буде).



Енцикліка Пія Х. против модернізму а професор Ергард.

Виступ штрасбурского професора церковної історії, Альберта Ергарда, против енцикліки „Pascendi“, викликав живе заінтересованє ся, не вуключаючи і нашої інтелігентної публіки, як се показує статя в „Літ. наук. Вістник“ (1908 р. март, ст. 640—2) і „Ниві“ (1908, ст. 182—4).

Між численними виступами против Ергарда, звертав на себе особлившу увагу основно оброблена брошура Йосифа Міллера, професора догматики в Інсбруці, видана яко додаток до інсбруцкої часописи для католицької теології, п. з. „Die Enzyklika Pius X. gegen den Modernismus u. Ehrhards Kritik derselben“, Innsbruck, 1908, ст. 48. Се вже другий раз, що інсбруцкий теологічний виділ, чув ся приневоленим, виступити против невмісних публікацій Ергарда. Раз, виступив професор церковного права, Михайло Гофман, против Ергардової книги про католицизм а ХХ. століте. Тепер виступив Міллер.

З виступом Міллера, варто познакомити ся, бо деякі з наших були учениками Ергарда в Відні і дуже ним одушевляють ся. Безосновність і плиткість Ергардових поглядів, є доказом, як скривлені понятя, навіть про історичні факти, не говорячи вже про догматичні і дисциплінарні рішення церкви, може мати теолог без солідного образования в схолястичній філософії і догматиці. Перед фразами про „критицизм“, „свободу науки, „новочасного“ духа, тяжко такому устояти ся. Крім того, відповідь Міллера відносить ся до засадничих питань, з якими в життю часто стрічаємо ся. Тому треба їх пізнати.

Ергард звисний в своїй публіцистичній діяльності в ліберальних журналах з баламутних, плитких, тенденційних, нераз дуже некоректних поглядів. Виступ против папської енцикліки, се лиш одно огниво в ланцюху, але хотий не несподіваний, то

тим не мило вражаючий, що розійшовся з поглядами навіть деяких протестантів і самих модерністів, а навіть недовірків.

Ергард поминає мовчанем загально признаний факт, що енцикліка, то глибоко обдуманний, філософічно і теологічно узададнений, синтез модерністичних ідей. Ергард позбавлений основнійшого філософічно-догматичного образования, не зумів відчувати тої прикмети енцикліки, а его осуд випав односторонньо.

Після Ергарда, е енцикліка шкідлива для церкви тому, що приспішує і заострює внутрішню кризу в католицькій теології. Страх перед тою, на думку Ергарда дуже небезпечною кризою, пхнув его до несправедливої критики. В страха великі очі!

Католицька теологія знаходить ся в ненормальнім положенню. Поступ природописних і історичних наук, поставив ряд питань, на які католицька теологія до тепер не знайшла вдовольючої „сучасного“ чоловіка відповіді. Відповідь дану модерністами, церков осудила, а протест модернізму погіршає ненормальне положення. Грозить церкві поважна катастрофа, а вина спадає на папу. Протестантська теологія стоїть вище чим католицька, вона доросла до своєї задачі розв'язати „сучасні“ проблеми, з неї віє свіжим духом. Енцикліка перетинає впливи протестантської теології на католицьку і відбирає тій послідній життєві соки. То друга вина папи. Такі гадки Ергарда.

Воно і правда, що католицька теологія не розв'язала ще всіх питань, поставлених новими часами. Але до того треба часу і таке положення трапляє ся кожній науці, але воно не є кризою. Розв'язка нових питань модерністами, се негация церкви. Протестантська теологія багатша від католицької на скількисть історичного і філологічного матеріалу, але якість оброблення не є вищою, чим в католиків. А властива теологія, зн. спекулятивне оброблене обявленої правди в душі схоластичної метафізики, в протестантів майже незнане. Протестантська теологія, то магазин річий, які мають якесь відношеня до християнства, то лиш безладна купа безчисленних руйн. Католицька теологія, менша на обем, але вона є після суцільного плану обдуманим храмом, хотия ще не викінченим. Минувшина і теперішність католицької теології так тісно зв'язані, що не можна їх розірвати. Протестантська теологія в однім періоді засадничо інша, чим в другім.

Осуджене модернізму, не викликало ніякої кризи в внутрі церкві, бо з юридичного становища модернізм викинений зістав силою енцикліки на внї церкви, а з історичного становища бачимо, що з появою енцикліки щесло багато модерністичних органів, а появило ся багато нових, звернених против модернізму, яко вишнього ворога.

Нарікає Ергард на тон енцикліки. Після него, Пій Х. промовив так строгими словами, як ніколи Лев XIII. і закепчував собі з модерністів, що не до лица голові церкви. Промовчує однак Ергард, що Пій Х. зміє заговорити батьківським тоном, як се доказують его попередні енцикліки, та що Лев XIII. зміє

остро осудити „поступові“ змагання американізму і кантіанізму. Протиставлене Пія Х. до Льва ХІІІ. то лиш глупа фантазія. Забуває Ергард, що Пій Х. довго напминав модерністів лагідно. Вони однак горойжили сь, називали себе найліпшими синами церкви, вайнтелігентнішими і найпобожнішими католиками. Проте папа, мусів остро а справедливо напятиувати облуду модерністів, а зробив се їх власними словами. Констатоване факту і називане річий по імені, се на думку Ергарда річ не відповідаюча папській гідности.

Дальше закидає Ергард, що енцикліка подає невірнo і сьвідомо тенденційно засадничі точки модернізму. Доказом для него є заява італійських модерністів, що зробили той сам закид папі. Тої заяви оспорювати і її не довіряти, не знаходить Ергард радий. Але оспорювати об'єктивність енцикліки, то вже рация знайде ся! Італійські модерністи видать в тім ложне представлення модернізму енциклікою, що папа схарактеризовав модернізм яко філософічну систему, підчас коли вона має бути історичним методом. Ті самі модерністи заявили однак на іншій місці, що їх система, то розвинене філософічних засад. Францускі і англійські модерністи і протестанти (Тирель, Оляр) признали, що енцикліка представила модернізм докладно, вірно з найгарнішими его сторонами. А Ергард сьміє закидати енцикліці брехливість і то сьвідому!

Ергард закидає енцикліці неучтво. Після енцикліки негативним головним жерелом модернізму, є нехтоване схоластики, після Ергарда як раз придержуване ся схоластики викликало модерністичні струї. В Франції і Італії, де схоластика мала перевагу над позитивними науками, загніздав ся глибоко модернізм, натомість в Німеччині, де студії історичної теології переважають, модернізму мало.

І знова купа ложий, получених ще лихою льогікою! Правдою є лиш, що мале знане теологічної науки в Франції і Італії, причинило ся до того, що духовенство не зміло відперти модерністичного новаторства. Але низке теологічне обраоване відбивало ся і в схоластичнім і історичнім знаню. Отже ширене ся модернізму не сьміємо спихати на перевагу схоластики! Так захвалюваний Ергардом історично-критичний змісл німецьких теологів, не охоронив їх від модерністичної зарази (афера Шеля, Ергарда) Причинової звязи між плеканем історичної теології а браком модерністичних напрямів нема, хіба в фантазії Ергарда.

Схоластика не лиш що не викликала модернізму, але вона его впрост виключає. Модернізм. то т. з. критицизм Канта і еволюціонізм Спенсера, що перечить абсолютність правди взглядно можність єї пізнання. То принципи як раз противорічні схоластичі. Се загально признане, що сьв. Тома і Кант то противні собі засадничо сьвітогляди. (Гл. статю „Начерк христ. кат. сьвітогляду в „Ниві“, 1908, ст. 129. сл.) Звалювати вину за ширене ся модернізму на схоластику, се неімовірне заслїплене! Схоласти-

ка може хіба о скілько бути причиною модернізму, о скілько світло може бути причиною тіни, віра — недовірства, акція — реакції. Після рецепти Ергарда, требаби перестати жити, бо жите веде за собою смерть!

Ергард закидає, чому енцикліка уважає за хибу модернізму незнане схоластики, а не незнане письма і традиції. Папа висше ставить повагу середовічних схолястиків, чим повагу свв. Вітців і свв. Письма! Забуває однак „історично-критичний“ знаток (зн. Ергард), що енцикліка виразно каже тримати ся св. письма і традиції. Модерністи знають однак одно і друге, але накручують жерела обявлення в душі новочасної протихристиянської філософії наперекір схолястичній, одинокій правдивій, до того християнській системі. Отже не в незчаню свв. письма і традиції, але християнської філософії, лежить неучтво модерністів.

В оцінці схоластики обмежує ся Ергард — як впрочім всі его однодумці — на пусті фрази. Про схоластику не має поняття! Для него схоластика, то такий специфічний витвір середовіччя, як готицький стиль. Алеж готик то одна з численних форм на вислів ідеї краси, а схоластика яко метафізика, то одинокі правдива, одинокі християнська, одинокі консеквентно теїстична система. Схолястична диалектика естетика і космологія (Naturphilosophie), се переважно середовічні витвори. Але схолястична метафізика з відріжнюванем пізнаваного предмету і пізнаючого підмету, причини і наслідку, матерії і духа, Бога і світа позістане все та сама в своїх засадах. Якість і скількість подаваного матеріялу змінює ся, поступає, але засади стоять непохитно. Заступлене тих засад принципами новочасної філософії, як се хоче модернізм, се валене християнства.

Наполоханий Ергард бачить в католицькій теології братовбійчу борбу на жите і смерть між т. з. схолястичною а модерною теологією, в якій одним з напрямів є осуджений модернізм. Однак борба з модернізмом, то не внутрішня борба, а борба з виклятою ересю. Між т. з. схолястичною а історично-критичною теологією, не ма борби, вели історична теологія не вийде поза догматичні рами католицької церкви. Обі громади однаково добрі і хосенні, вони суть лиш двома галузками на однім пни. Борба веде ся хіба між широкатолицькими представителями догматичної і історичної теології з одної, а новаторами з другої сторони що гонять наслідки за „поступовою“ блягою. Новатори стягають теоретичний спір з вижних наукової дискусії в низку сферу агітації і націоналізму, а на противників виливають коновки клевет: денунціяції, реакції, куриалізму і найбільшого після них злочину: езуїтизму!

На думку Ергарда, енцикліка поновлює гріх против Провидіння, против Духа свв., бо осуджує історично-критичний і психологічно емпіричний зміст новочасної науки. Алеж Пій Х. виразно заявив, що осуджує не історію, а філософію модерністів, вглядно їх історіософію. Дальше папа дбає рівно о під-

несене історичної теології в Італії. Єсли Ергард не розуміє під своїм „критичним“ та „психологічним“ зміслом модерністичної філософії, то єго закиди — бездонно глузі.

До того переводить Ергард ложно текст енцикліки. Енцикліка кажує „nova studere“, значить шукати розвязки теологічних проблемів наперекір церковній традиції. Ергард переводить, латинський технічний вислів висловом „шукати нових розвязок“. Папа перестерігає перед „vorum novitates“. Після св. Павла (1. Тим, 6, 30) означає воно неузасяднені зміни в доктрині, а Ергард переводить то слово через „нову термінологію“!

В новочасній католицькій теології видить Ергард багато біблійних, апологетичних історично-догматичних (dogmengeschichtlich) проблемів, яких не можна розвязати після традиційної теології. Се правда, що нові часи принесли багато нових проблемів, але знова не таких, для яких розвязки не висталиби засади традиційної теології. В світських науках погляди в науці змінюють ся радикально, навіть революційно (система Птолемея а Коперника в астрономії, теорія про кільканайцять першів а оден первень в хемії). Церков і єї теологія, то річи в єстві своїм незмінні, їх можна органічно розвивати, усовершеншати, але ніколи радикально змінити. Головним предметом теології — недвижима догма. Історичні факти, се в теології лиш річи помічнічі, другорядні. Поступ часу і науки може впливати на догматичні питання в тім напрямі, що заходить потреба прояснити новий проблем в єго відношеню до догми, до объявленої правди. Єсли Ергард під новими проблемами і новими дорогами розуміє ставлене засад до тепер в католицькій теології не поставлених, то стає поза обруб католицької церкви. Єслиж має на думці новий спосіб принововлювання тих засад до конкретних питань, то жалі єго на енцикліку безпідставні!

Дуже плитко і тенденційно висказує ся Ергард про історію догми. На єго гадку, історія розвою догми, то психічна потреба, властива нашим часам, так що традиційна теологія не може ту подати ніяких сказівок. Однак се неправда! І історинні (св. Вінцентий з Леріну і середновічні (св. Тома, Люго) і давнійші (Петавій, Томасін) писателі, мають ідею історичного розвою догми хотяй не так розвинену, як наші часи. Історія догм має свою давню історію. Що більше, межі, яких має історія догм придержуватися, вже і догматично начеркнені. Догма, яко объявлена правда, не може змінити в протягу часу свого єства і свого зміслу, а змінити ся і удосконалювати може хіба наше пізнавєнє догми, єї значіння, обставин, серед яких єї определювано і т. п. Історія догми, є властиво історією нашого пізнавання і розуміння догми. Поступ не лежить проте в пізнаванні предметі зн. догмі, але в пізнаючім підметі, нашім інтелекті. Щось печувано нового католицька історія догми не принесе. Церков вже має готову правду, ходить лиш о єї пізнанє і узасядненє. Заступити науку систематичної догматики наукою історії догми, се безглузд. Чи історія права заступить систему

права? Католицька догма то хіба не міт, який має лиш історичне значіве.

Ергард „винайшов“ модернізм в традиційній теології. Після него, повочасні теологи підсувають теперішній спосіб понимания церковної науки писателям давніших, а навіть апостольських часів, і в той спосіб штучно витворили апостольську традицію. Задачу сучасної теології є основна ревізія т. з. доказу з традиції (Traditionsbeweis, ex traditione). Теперішні підручники догматики представляють — після Ергарда — не то, що сьв. Вітці думали, але то, що вони на наш погляд повинні були думати. Ергард говорить гладко, лиш не подає доказів на свою надто смілу тезу! Впрочім его теза дуже підозріла. Таж хіба теологи тисячок літ мали на стілько розуму, що могли розуміти текст давних писателів та витягати їх правдиві погляди! Вкінці, не Ергард et consortes, що то не знають теологів минушини і пересякли „модерними“ ідеями, надають ся до основної „ревізії“.

Если Ергард наслідком появи енцикліки не в силі оборонити науковости католицької теології, то виставляє собі лиш сьвідомство убожества. Міллер — догматист і Гефеле — історик дають таку відповідь: Найвисшим законом науки не є свобода дослідів, а правда. В католицькім світогляді правда є в церкві, а як довго того не зібють противники, так довго слова про не науковість теології, будуть пустою, глупою фразою.

Дуже підозрілою є обава Ергарда, що наслідком енцикліки, теологічні виділи стратять свою повагу, а то буде початком кінця сс. католицької церкви. Існувала церков довго без перевчених професорів, може і без них дальше існувати. Її жите не плине лиш чорнилом по папери. Впрочім становище католицьких виділів не змінило ся наслідком самої появи енцикліки, а хіба тенденційного її накручування з боку „поступових“. А на глупоту і злу волю не ма лікарства, то і віяка енцикліка не поможе ані не зашкодить.

Отже „критика“ Ергарда така: В супереч поглядам католицьких вчених, деяких і не католицьких, виступив против енцикліки католицький професор теології в ліберальнім журналі. Мало обізнаний з теологією минушини, засліплений „новочасними“ фразами, односторонний перецінювач історичної науки, поминає Ергард мовчки імпазантний філософський підклад енцикліки. Вишукує самі лихі сторони. Після него, енцикліка не позволяє взнести ся католицькій теології, представлений в гіршім світлі, чим се є фактично, на ступень висоти протестантської, представленої до пересадки рожево. Енцикліка сприяє розвязку новочасних проблемів в душі модернізму, хотяйби се було получене з негатиєю церкви. Енцикліка прискорює кризу католицької теології, бо осуджує ересь. Тон енцикліки недостойний папи, бо п'ятує модерністів їх власними словами. Енцикліка фальшує зміст модернізму, хотяй се перечать всі майже модерністи. Енцикліка висше ставить схолястичку чим сьв. Писмо

традицію, хочай се лож. Енцикліка приписує ширене модернізму нехтованню схоластики і то показують факти, після Ергарда однак схоластика є жерелом модернізму. Схоластика в Ергарда, то середновічний баляст, хочай схоластичною метафізикою стоїть або падає церков. Борба з ересією, то в Ергарда борба між катол. теологами. Історично критичний метод а модерністична фантазія звана філософією в Ергарда видає ся бути тимсамим. Поступ теології домагає ся після Ергарда прийняття принципів нехристиянської філософії. Церков залежить в него від теологічних виділів, а існуванє виділів вяже ся в него з свободою, хочайби вона мала перескакувати католицькі межі.

Закидів роблених традиційній теології, Ергард не доказує. Енцикліку, що не йде за новочасною блягою, Ергард поборює. То „історично-критичний“ метод і „психологічно-емпіричний“ змисл „поступово-католицького“ професора теології!*)

О. В.



Релігія для товпи.

Недовірки поборюють релігію фактично з психічних і особистих мотивів, хочай теоретично заслонюють ся філософічним параваном і подають „філософічні“ аргументи для попертя свого атеїзму.

Ті аргументи дуже рідко осягають свою ціль. Філософічно образовані люди знають, що новочасна філософія, то наче шкіра в руках шевця, яка дасть ся на всі боки крутити. Наслідком самовільности Геглевої і Кантової спекуляції, філософія стратила багато з своєї поваги. Ширші маси не любять собі ломити голови над філософічними крутіїствами і на „філософічні“ закиди відповідають ледовим холодом. Тому хитрі спекулянти, передовсім з соціально-демократичного табору, видумали далеко успішнійше агітаційне средство для ширеня против-релігійної геци. Ударили в політичну струну і пустили в сьвіт фразу, наче то релігія звичайна видумка гнобителів в ціли оглуплюваня широких мас і в ціли економічного їх визиску.

*) Ергард відпекує ся таких поглядів, які не годять ся з догматичними засадами церкви. Суб'єктивно далоби ся его оправдати. Об'єктивно однак догматична некоректність містить ся в его статі.

Не думаю ту розводити ся над таким безмежно глупим пониманєм релігії, а хочу подати деякі звістки про те, звідки взяла свій початок соціяльно-демократична фраза, що до тепер ще туманить неосвічених людей.

Відомо з біології, що теория Лямаркисму пояснює генезу поодиноких родів рослин і звірят так: осібняк старає ся приноровити до окруження і витворює притім в собі такі органи, які для удержання житя в конкретних обставинах суть необхідні. Набуті прикмети передає своїм потомкам, які їх ще розвивають. Так повстають з осібняка різні роди. Дарвінізм твердить, що окруженє і одідиченє, то лиш підрядні чинники в трансформації, бо головним є природний добір (*natürliche Zuchtwahl*). В борбі о бутє гинуть слабші осібняки, остають сильніші, які видають сильне потомство. Серед тогож гинуть знова в борбі деякі, а найсильніші остають і так аж в безконечність. Люта борба о бутє є підоймою поступу в біології. Вайсман заявив, що природний добір і борба о бутє, то одинокі чинники, а вплив окруження і одідичення, то річи без ніякої ваги. Смерть слабших в борбі о бутє хоронить органісми перед реакцією до менше досконалих форм і є підоймою поступу.

Теорию Вайсмана перенесли найновіші соціологи з біології на соціологію. Звірячий спосіб житя перенесли в соціальні відносини. Амон (*Ammon*) видить услівє соціальної культури і поступу в нищеню капіталістами пролетарів, хотяйби і при помочи виняткових против них законів. „Сильніші“ нехай знищать „слабших“, бо лиш так може культура поступати. Против такого поступу підносить ся реакція слабих, які ведені розумом не хочуть зложити свого житя на жертвеннику культури. „Індивідуальні“ порив слабиx стають на перешкоді „соціальним“ наклонам. Під „соціальними“ наклонами розуміє ся стремленє до розвою культури, яка конечно вяже ся з захованєм малої горстки богачів. Тому то треба на думку Кіда (*Kidd*) релігії, яка висшою своєю санкцією повздержить маси від реакції против поступови. Релігія стає тимсамим конечним чинником поступу і культури. Соціалізм, якийби хотів добра мас, виключає борбу о бутє, а така борба, то конечність для поступу, то конечність біологічна. Соціалізм є проте реакцією, а релігія, що дає маси на поталу, є чинником поступу.

Кід обстоює за релігією не з пересвйдченя в єї божий, надприродний початок, а за капіталізмом не в цілі приподобаня ся могучим. Чоловік є для Кіда звірятьє, а соціологія біологією. З біологічного становища осуджує він соціалізм, а попирає релігію, а то в інтересі поступу.

З такого зіставленя релігії з капіталізмом в Кіда, кує соціальна демократия політичний капітал против релігії. Кід бачив в релігії конечно услівє поступу пониманого на свій спосіб, а соціально-демократичні агітатори роблять з того услівя — тенденцію релігії! Так фальшують вони гадку Кіда. Насуває ся ту рефлексия, як елястичні ті понятя: поступ, культура і т. п.

Соціальна демократія думає, що вона має монополію на правдивий поступ. Але повинна собі з'ясувати, що з таким самим правом роблять се і її засадничі противники, навіть в області самої соціології. На підставі добутоків „науки“ уважають другі соціалізм за обскуРНу реакцію. В своїй ненависті не розібрала соціальна демократія, чи погляд Кіда має стійність, вона без застановлення ся хопила ся его. бо їй то було на руку. А погляд Кіда, що релігія попирає недолю мас і є появою пізнійшою, коли вже людство зачало поступати в культурі, є ложний. Релігія хоче любови всіх, нікого від неї не диспензує; є вона впливом людської природи і була все і всюди, без взгляду на економічний уровень людської культури. Гноблене мас як раз впливає з матеріялістичної етики соціально демократичної філософії!

О. В.



о. М. Садовский.

На тему відносин між парохами і сотрудниками.



Чи раз вже я читав про відносини парохів та сотрудників тай чи раз чув про них, а колись таки і сам був сотрудником, тож і знав і знаю дещо про ті відносини. Буде тому вже до 21 літ, як помістив я кілька слів в тій справі, в „Мирі“ в обороні сотрудників, против неконче справедливих замітів і уваг, нині вже не живих парохів, хоть сам тоді був вже маленьким парохом-капеляном на голодівці.

Як виджу справа аві на волос не поправила ся, незмінила ся від того часу, хоть часи і люди змінили ся. Давні сотрудники стали парохами і в нічім не подбали о поллучшене відносин своїх до сотрудників, інакше неможливі були-би дописи, як ось і послідня в „Няві“ ч. 9 з мал.

В тій справі навіть рішення Львівського Собору з 1891. (глава VII стор. 206) нічого не змінили. Лишилось все по давньому... „най буде як бувало“. Власти духовні подали отже про санацію відношень парохів до сотрудників і на відворот, та еслиб нам ходило дійсно о славу Божу, то ми за всяку ціну

старалиб ся були о точне виповнене закона церковного, чим піддержалибисьмо авторитет церкви а тим самим і наш. А так поступаючи усунулибисьмо були вже давно ті многі соблазни, які дальше підкопують повагу церкви і нашу, бо науки наші о доброті, смирности, лагідности, послушенстві, виrozumілости, поведеню, лакоmстві і т. д. не годять ся з нашими ділами. Бракло же нам любви ближнього. А скоро на жаль так есть, то „аще языки чelовіческими глаголю і Ангелскими, любвеже не імам, бих яко мідь звенящи... і аще вім тайни вся і весь разум... любве же не імам, ничтоже есть...“ (Коринт. 13. 1. 2. 3)... бо любви долготерпить, мулосердствует... не превозносит ся не гордит ся... не іщет своїх си, нероздражаєт ся, не мислит зла“ (Кор. 13. 4. 5. 6.). Сі слова съвяті суть для нас, найпершим параграфом після якого повинно усталитись відношене парохів до сотрудників і на відворот.

Щоби уже унормувати обовязки, які з сего параграфу випливають, і як ту любовь оживотворити, то Собор Львівський 1891. Гл. VII. в 8 точках означає їх так що до праці душпастирської і поведеня, як і що до материяльного винагородження сотрудника, бо в законі писано: „да не заградиши устен вола молотяща“ (Корн. Гл. 9. 141). Нікуда правди діти, що суть оо. парохы, котрі зі своїми сотрудниками в мирі проживають, але здаєть ся мені, що не так то много того миролюбія найде ся, скоро так часто і приватно і публично підносять ся жалоби, з котрими власти духовні не мало клопоту мають. Щоби однак непорозуміня межы духовенством бодай в часті — (як не в всім) устали, то після мові неміродатної гадки випадає просити Власть Духовну, щоби на підставі рішень Собору Львівського, яснійше і докладнійше опредїлила взаїмні відносини всякого роду сотрудників до парохів так що до праці душпастирської як і материяльного винагородження. Щоби однак се могло стати ся, то треба взяти під увагу і розрізнити, що суть 1) сотрудники експоновані 2) сотруд. системізовані 3) сотруд. системізовані с. j. d. 4) сотруд. приватні коли парох дійствує ще 5) сотр. приватні с. j. d. 6) сотрудники системізовані при дочерній церкві (отже з окремою церквою) 7) сотрудники також приватні 8) сотрудники так системізовані як і приватні, де парох для немочи лише лекші функції відправляє.

На разі досить; може бути, що ще суть якісь роди сотрудників, о котрих я і не знаю. То вже нехай иньші духовні додадуть.

Тепер бодай вкортці розважити належалоб, що сказати о повисших родах сотрудників, та чого від них вимагати, а що їм після слів с. П.: „достойн ділатель мзды своя“ належить признати яко винадгороджене за труд.

1) Що до сотрудників експонованих, то сі як найменше входять в рахубу, бо вони суть якби парохы, самостійні душпастирі! Ходилоб хіба о се, чи не тяжать на них які обовязки зглядом парохів, до котрих парохії їх експозитура належить.

2) Сотрудники системізовані мають великі обов'язки, але звичайно винагорода така мізерна, що приходить ся їм ледво животіти, а ще тим більше, що великих парохий з більше як двотисячним населенем не так то много. Взьмем же тепер під увагу третю часть доходів, з обтягненим вінчань і Служб Божих слюбних і похоронних, які звичайно парох одержує, то що лишиться ся сотрудникам? Крестини, акафисти, парастаси, елеосвященє, обхід парохії перед Рождеством і по Богоявленю, і тим подібні дрібниці. За те праця не аби яка: Сповідь воликодна і в році, школи, проповіданє Слова Божого, катехизації молодежи... Бо так буває, що старші душпастирі той тигар здають на сотрудника звиняючи ся: що я вже в житю своїм наговорив ся. Від чогож сотрудник той лихоплатний наймит? А за ту плату яка не винесе місячно пересічно 20 К. а в лучших часах 30 К. — не обставби на своїм харчи звичайний фірман! Правда, нині часи тяжкі і для парохів та для кожного чоловіка, всеж таки „кто пасет стадо і от млака стада не яст“ (Кор. 1. 141. 7)?

3) Здавалоб ся що о сотрудников систем. с. j. d. небулоб що говорити, бо ті мусять стояти матеріально добре, так як що найменше pobирають половину доходів епітрах. Однак і ту найде ся много неточностей, якіб для усунення соблазни належало упорядувати. А то: яка і з чого половина, хто має ділити доходи так в грошах як і в натураліях! Буває бо так що натуралія ділить або родина пароха, дяк або паламар або таки слуги пароха, або зівсім чужі люди. (Я будучи сотрудником с. j. d. мусів приймати поділ з рук надстражника, що жив в диких супружестві на приходстві!!!) Які соблазняючі річи діють ся при таких нагодах, та кілька сотрудник мусить нераз перетерпіти, то се не дасть ся в кількох словах висказати! Не завадилоб розважити чи неналежалоб ся сотрудникам такому дещо поля, дров — як де є, — від пароха, (винагорода за веденє канцелярії) і т. д.

4) О сотрудников приватних скажу хіба, що положенє їх єще сумнійше! Правда, залежить се від обопільної угоди, але взьмим під увагу брак помешканя — бо звичайно поміщають їх в якійсь селянській хатині — то вже відразу уявимо собі їх положенє! хоть би з додатком фікційної половини! Но, бо з третини — як не має засобів своїх, або помочи від родини — вижити не є в силі! В той спосіб в самім початку свого душпастирства — для браку хліба насущного — біда і недостаток ломить чоловіка на ціле житє! Яка може бути охота в таких условинах до успішної праці в винограді Христовім? Я знаю оден случай — не кажу де — що сотрудник прив. мусів згодити ся на квоту 50 К. місячно за всю працю в парохії близько 4.000 душ (у пароха і місто-декана женатого бездітного капіталісти), бо парох порадив так на свою користь несвідомому, що се буде лучше для „вола молотяща“, бо доходи раз суть менші, то знов більші а готівки місячної — як зі штайранту — ні огонь ні вода не забере!!

А доходи в тій парохії сягали до 2.000 злр. Сей отчик працював по цілих днях без відпочинку, та не довго... подякував парохови за таку сьвітлу посаду і ремунацію, та пішов далше. Отсе є християнська любов! бо навіть третини не дістав за свою працю!

5) Сотрудників приватних с. j. d. можнаб порівнати з такимиж системізованими, з деякими увагами що до поміщення їх, т. є. хати, опалу, поля, їзди до філій, видатків церковних і иньших получених з душпастирством. З практики наведу ось що: помешканє бодай з одної комнати, канцелярії і кухні, опал, половина доходів, оплата за веденє канцелярії (скоро нема з каси) поле бодай для двох коров і для власного ужитку під городовину, коні або відповідна доплата за доїзд до філії (як де є), розуміє ся, що тут мусить бути і конґруальний додаток.

6. 7. 8. Вкінці дуже пожаданим булоб унормувати відносини сотрудников систем, як і приватних, що поміщені при окремих церквах не полишаючи тихже і в тих случаях, наколи парох для немочи, лиш лекші функції сповняє.

В нашій Епархії має відбутися сего року Собор, тож маємо певну надію, що Власти духовні піддадуть під обговоренє справу відносин парохів до сотрудников, щоби раз той хаос і неправильности в поведеню усунути. Думаю, що в тій справі повинніб забрати слово так оо. парокси, як і старші оо. сотрудники, щоби не було потому квасів і невдоволень та нарікань, що „*beati postidentes*“. Отже „*audiat et altera pars*“. А справа до полагодження не легка, бо ту тільки всіляких спорних непевних точок треба обговорити, що без приготування матеріялу не має що і до дискусії забирати ся, щоби з неї був „вовк ситий і коза ціла“...

Не від річи булоб застановити ся ще й над отсим:

1) Як має заховати ся сотрудник взглядом иньшого політичного віроісповідання пароха і парохіян — як сам єсть?

2) Що має зділати, наколи Богослуженя „в кратці“ і після власного типика пароха бували або бувають відправлювані?

3) Як поступити, коли в парохії водворилось піянство і иньші пороки?

4) А що, если в парохії не знають нічого о розпорядженнях Власти Духовної виданих для добра морального вірних?

5) Як піднести упавшу повагу пароха? або бувшого сотрудника?

6) Кількож то колізій може бути з причин побору *iurium stolae*?

7) Як упорядкувати церков, скоро в ній запустіне ві всім і в утвари, устроєвті, брацтві пінію і т. д. найдеть ся?

8) Не від річи належалоб ся застановити і розважити над тим, яким би способом парохіяни дотичні порозуміли, що сотрудник не єсть наймитом пароха!?

От наразі бодай тільки що важийшого. Вже в повисше означених случаях найдеть ся сотрудник в чималім клопоті? Не донести Влади духовній значилоб „мовчати на гріх“ — донести же, буде загалом узнаний за „денунціанта“...

Оо. парохі суть в тім положеню, що немилото і безтактного сотрудника, можуть без великих трудів позбутися.

9) Щоби Власть духовна знала де і кого дати до певної місцевости, то вона мусить в деталях знати всі „plus-и і minus-и“ дотичної парохії. А се вже єсть обовязком оо. Деканів безвзглядну правду в тій справі сказати; бож ту ходить о добро загальне. Інакше шкода буде заходу і параграфів.

10) Що до гадки о. Гадзевича, щоби сотрудники платили $\frac{1}{3}$ належитости податку особ. доходного, то уважаю за безпредметову так як сотрудник не партиципує у всіх доходах пароха, хиба в доходах епітрахільних, но а ті прецінь не подають ся в фасію — о скільки з досвіду знаю — інакше як в прийнятій висоті через правительство. Якби вже конче комусь ходило о ту $\frac{1}{3}$, то требаб сшитати комісію оцінкову, а радше інспектора податкового, як високо оцінив доходи церковні дотичного пароха. Але се суть тайни урядові, на підставі котрих без рекурсу признаєть стопу податку, таку, як інспекторови хоче ся.

Не завадить сказати дещо і о наших празниках, — храмах, відпустах, котрі в многих місцевостях хоть і торжественно відправляювані, не приносять пожитку духовного, і не причиняють ся до хвали Божої... бо парід звичайно забирає стороньских людей в гостину! Як она виглядає, не потребує ту висказувати! Буває єще і попразен! І на щож се Богослуженє, наука, Сповідь сьв.?? А ту як раз радить о. Гадзевич покривати видаток (розумію сьвященника) парохіянам, скарбоні церк. або може квести зарядити межі празникуючими людьми!? Ще лиш того треба в теперішних часах! Тоб-то мали люди що говорити! Сьвященники хочуть забавити ся (вониб то інакше сказали) та квестують на пиво і вино... або обдирають церковну скарбону! Якжеж після о. Гадз. і парох і сотрудник необовязані до видатків, то або нехай самі без помочи сьвященників відправляють храми, або най залишать величні празники справляти, а певно буде більше хвали Божої. І такби — після моєї гадки належало зробити. Бо то страшенна зневага празника, а кільки образи Божої... в тоті дні дійсно має місце.

Се все що дотепер писало ся по часописях, та що дещо я ту подав, не єсть і десятою частію тих всіх недомогань відносин межі парохами а сотрудниками, се єсть біль рани у загалу Духовенства, тож пора булоби розкрити ті рани, щоби Власть духовна заплікувала відповідні средства до єї виліченя, а бодай до уменшеня.

Чи моя писанина до чого здала, не знаю, бо ніщо нового так дуже не подаю; чекав, може хто компетентніший возьмеся до діла; — бо я і співробітника не маю — по але був сам колись співробітником, та мав нераз нагоду приглянутись відносинам в письмі поданим, відважився свої уваги подати до відомости загалу. Може дещо з того буде придатне, то звольте після Вашого мніня умістити.

Ту ще згадаю, що і лат. співробітники не конче то мило оспівують своє положення, та повно і у них квасів та нарікань... хоть їм то легше перенести, бож вони самі — неженаті!



Москвофільські погляди на католицьку Церков.*)

Що наша національно-демократична партія і преса стоїть в великій своїй частині на становищі взглядом церкви індиферентним, а часто і неприхильним, се річ загально звісна. Не краще, противно може ще і гірше, стоїть справа в москвофільському таборі. Се не парадокс!

Москвофільська преса розпинає ся за християнством і релігією. Се булоби дуже похвальне, елиби не було фарисейске. В „християнізм“ москвофільської преси не дуже хоче ся мені вірити. Здає ся мені, що той „християнізм“ впливає не з глибини релігійного почування, але з політичних мотивів. В Росії панує — покищо бодай — система співділення а властиво підпорядкування, церкви під державу. Москвофіли, яко горячі прихильники російського імперіялізму, мусять відносити ся прихильно до церкви, яко державного органу. Відтак, москвофіли знають, що в нашій народі є привязане, більше воно інстинктивне, як свідоме — до релігії. Яко хитрі спекулянти старають ся з релігії зробити політичний капітал для

*) Політично-партійне становище священника вважаю за річ довільну. Ані москвофілам ані українцям не можна робити зі становища морального закиду за їх політичні погляди. Але одні і другі — так в своїх організаціях, як і органах преси — поповнюють противцерковні вибрики, о які мені виключно ходить в статтях, які против них в „Ниві“ поміщаю. По обох сторонах суть примірні і світські люди і священники, але по обох сторонах суть світські, яких діяльність є ворожа церкві, та священники, які, будучи прихвостнями світських, з часта люблять забувати на свою властиву місію в суспільности.

своєї партії. Молодша впрочім генерація скидає і ту маску. На точці релігії не дуже відбігають „тверді“ від „м'яких“.

Погляд москвофільства на призначення релігії і церкви висказує замітна допис „старшого Лемка“ в „Галичанині“ (ч. 172 з 13/8 1908) п. з. „упадок нашого обряду“, де каже ся так: „наша церковь перестала бути оплотом народности“, а наслідком того нарід став для церкви рівнодушним. Таке пояснюване генези релігійного індиверентизму свідчить про плиткість і наївність, властиву публіцистам з „Галичанина“. Сягнути дальше і глибше, вони ніяк не годні!

Відтак, на гадку „старшого Лемка“, сидячого правдоподібно в редакції „Галичанина“ — призначення церкви, полягає в тім щоби бути „оплотом народности“. Се правда, що церков може стати таким „оплотом“, а в нашій народі церков була ним фактично завдяки обрядовій різниці між нами а поляками. Але ще неслідує з того, що політично-національна сторона діяльності церкви, то щось її властиве, есенціональне. Хотяйби церков не була „оплотом“ народности, то таки не стратилаби рачії свого існування. Церков не сьміє утотожнювати себе з ніякою формою людського життя. Вона ті форми пересякає своїм впливом, але і переростає їх. Церков є таксамо спосібна до існування в періоді капіталістичної (індивідуалістичної) як і колективістичної продукції, так само в періоді націоналізму як космополітизму.

І тепер, в наших обставинах, непорядно булоби церкві ані гажувати ся в політично-національну сферу, щоби стати „оплотом“ народности. Як відомо, в нашій суспільности веде ся тепер пристрасна борба — а веде ся нераз лайкою, кулаком і палкою — на тему: самостійна українська нація чи „адінъ руский народъ“. Дискусія веде ся, бо питанє ще не рішене однодушно, дарма, що наївні з обох сторін радіби вмовити в себе і в других, що еволюція національної ідеї осягнула в нашій суспільности свою послідну фазу. Якби там не було в теорії і науці, досить, що в практиці і політиці одні признають наш нарід за самостійний, другі за щеп російського. Того факту годі здиспутовати. Церков призначена для цілої нашої суспільности, отже не може заявити ся в тій політичній квестії ані за одними ані за другими. Церков не може стати „оплотом“ ані виключно української ані російської народности. Інша річ з св'ященниками, тим полишена — *suppositis supponendis* — свобода політичних пересвідчень.

Наша церков не рішає політичного спору, бо то не єї річ. І треба признати, що українська партія не дуже о то убиває ся. Інакше з москвофілами. Ті радіби конечно запрячи церков і духовенство до воза тісної своєї партійної політики, вони хочуть конечно, щоби церков стала „оплотом“ „русской“ народности, а тим самим відопхнула українські живла, які з рачії самого свого українізму не суть ще противцерковними. Церков,

що складалаби ся з самих „істинно-руських“, сталаби *ipso facto* православною і рабинію „твердої“ царської політики.

На тім психічнім підкладі повстати мусіла стаття „Галичанина“ (ч. 168 з 8/8) п. з. „церковъ рабыней украинской политики“. Автор, в імени „істинно-руських“ з „Галичанина“ і „істинно-польських“ з „Dziennika polskiego“ закидає нашим єпископам, що вони віддали церков на службу української політики, наскрізь атеїстичної.

Єпископи „устранили старорусское впливiє на воспитанiє молодого клира и передали се воспитанiє въ руки украинцевъ“. „Новые священники воспитанные уже въ украинской атмосфере въ духовной семинарии, вследствие чего гайдамацкий духъ, а вмѣстѣ съ нимъ безвѣрiє и духъ анархистической революцiи, разпространяетъ ся съ каждымъ днемъ“. „Dziennik polski“ і „Галичанин“ закидає нашій єєрхiї і духовенству мало що не атеїзм і анархiзм. Свѣщенники українцi, то атеїсти і анархiсти, а єпископи то всьо толерують. „Дiло“ противно, закидає єпископам поборюване українства, з чого мають хосен лиш москвофілі („Дiло, ч. 183 з 15/8, політичні гльоси“). Газетярска правда!

Закиди „Dziennika“ прямо обурюють. Поляки з „Dziennika“ і подібних єму органiв, значить, тi ославленi шовiнiсти, що наслідком своєї безумної політики, опертої о „zdrowy egoizm narodowy“, політики, яка iнтересами католицької церкви маскувала і маскує iнтереси шовiнiстичної дурiйки, тi Поляки, що заразу шовiнiзму защіпили в руський нарід і руське духовенство, тi фариєєї сьмiють закидати загалови українського духовенства надуживанє церкви до політики. Видять тріску, в наших очах, а не видять полiна в своїх. А то само можна сказати на адресу „москвофілiв“ з „Галичанина“, якi для задокументованя свого польонофілства переняли „трєзвi“ ложки польської шмати і ними воюють. Тi москвофілі, що радiби зробити з церкви „оплот“ „істинно-руської“ чорносотенної народности. „Архікатолицький“ журнал польський і архієсхизматичький москвофiльський боронять iнтересiв нашої церкви... перед єпископами і свѣщенниками тої церкви. О, сьмiшно, єслиби не так глупо!

А тепер ще кілька замiток про становище „Галичанина“ до специфічно католицьких справ. Поминаю напасти на преосвѣщенного Григорія, не гіршi чим в нац. дем. пресi — iнтересне то, що владцiї роблять москвофілі і поляки закид украинomaniї, підчас коли українцi закидають єму поборюване українства в iнтересi москвофiльства; а властиво одні і другi ненавипять в Нiм щирокатолицького єпископа — поминаю захвалюване „Галичанином“ прощi наших селян до Почаєва, що є тяжким грiхом против вiри, а задержу ся на кількох висловах „Галичанина“, який так деколи розпинає ся за католицькою церквою, але тоді лиш єсли може єї тим допечи.

В новинці (ч. 169 з 9/8) „загонистость украинского священника“ уважає „Галичанинъ“ „загонистостию“ голошене догматичної науки про одиноспасаємість католицької церкви і виконуване св'ященником розпоряджень духовної власти, яка поручає закладати братства Христового Серця. „Загонистостию“ є для „Галичанина“ молитва о навернене схизматиків „загонистостию“ є сьпіване церковних пісень, виданих Василями. То всьо лиш „єзуїтські“ штуки! Взагалі, загонистостию для „Галичанина“ ціла католицька церков!

В ч. 172 (з 13/8) жалусь ся „старшій лемко“ на „упадокъ нашого обряду“. Старий уроїв собі, що обряд то якась скаменіла мумія, яка зовсім не потребує числити ся з вимогами часу. Мертвеччину і обрядовщину цареславної церкви радби наш „лемко“ заховати в нашій церкві, щоби не дай Боже не відбічи від схизми, а не зблизити ся до западної церкви. „Рабское подражаніє нашой ієархії практикамъ западної церкви съ одной стороны, а слѣпое повинованіє приказаніямъ изъ Рима съ другой, привели нашъ обрядъ хъ плачевному состоянію“. Якось за багато „Галичанинъ“, говорить за рабство, видко, надоїла бідакови сеся історична его роля.

Своє рабске льокайство взглядом Петербурга радби московфільський орган звалити на нашу церков, звільняючи її з під-якогось „рабства“ Риму. Так, якби католицька церков могла бути рабиною католицької церкви! Під „подражанієм“ латинських практик розуміє наш „лемко“ ті річі, що вже війшли в організм нашого обряду, яко его складова частина, іменно: виставлене Нсв: Тайн, правило (бrevір), колінопреклонні молитви, молитви на намірене з'єднання церковий. Не бачить старий, що ті нові практи відповідають духови часу і зміцнюють релігійне почуванє, ба що більше як раз відтягають нарід, що лакне живіших обявів релігійного житя, від костела. Щоби нові практики відтягали нарід від руської церкви, се кацапска, ординарна лож. Як раз, діє ся протівно! Остаточно право рішати про обряд належить до єпископа і синода, а не редакції „Галичанина“ якої ідеалом булоби завести хіньський мур між нами а западною церквою.

Неоден з „твердих“ отчиків віддавби догму за обряд, та ще хваливби ся, що робить то в інтересі „віри“. Доходить до того, що неоден з таких закриває „обрядом“ брак правдивої віри і дефекти в своїм духовім житю. Знайшовби ся і такий „обрядовщик“, що не признає змін заведених львівським синодом в дисципліні що до посту і змушує своїх парохіян до повздержности від мяса і набілу майже пів року. Для себе — розуміє ся — уживає диспенси не лиш синодом наданої, але диспенсує себе від неvigідних обрядових постанов синодом полишених (вечірня, утрєня) або нововведених (церковне правило). Пишу се не в тій ціли, щоби кому робити прикрість, але щоби склонити до рефлексії тих, що того потребують.

В ч. 174 (15/8) в статийці п. т. „воспитаніє дѣтей во Франції“ грає „Галичанинъ“ в звичайну антиєзуїтську дудку, якої уживає аж до обридженя. Вічно то само. Не може навіть щось нового вибrehати! На гадку „Галичанина“ тиранія нинішнього масонсько-соціалістичного правительства в Франції не уступає „политикъ Ігнатія Лойоли“ і его учеників. Лихо бери, вільно думати про значіне ордену Єзуїтів в історії, як ся кому подобає. Вільно „Галичанинови“ задивляти ся на ту справу з становища чорносотенної істириософії, позбавленої всякого історично-критичного змісту. Але рішучо мусить католицький орган („Ниви“) нап'ятувати безлічне і дурне порівняне тиранії масонерії і соціалізму з „тиранією“ сьв. Ігнатія. Сьв. Ігнатій то сьвятий, канонізований католицькою, отже в тім случаю неомильною церквою, отже проч від него чорносотенні „господинове“ з „Галичанина“!

Такий орган, як „Галичанинъ“ зовсім не уступає проте в своїм противкатолицьким фанатисмі українським органам. „Галичанинъ“ і „Русское Слово“ суть навіть небезпечніші, чим „гачеты редагуемыи въ антикатолическомъ дусѣ „Діло“ і „Свобода“ (Галичан. ч. 173 з 14/8) і тому заслугують скорше на наказ їх читання, чим тамті. Фарисейство царе і православів дуже небезпечніше для інтересів католицької церкви, чим явний лібералізм.

Сьвященник.



Всячина.

В справі напасти „Діла“ на Митрополита. Стала ся нечувана річ! Офіційальний орган національно-демократичного стороництва, ч. 182 з 14. VIII. б. р., закинув митрополитови злочин Валенрода, значить зраду руської нації в інтересі російської, а передовсім польської політики. Митрополит вдер ся на владичий престол „ad maiorem Poloniae gloriam“, але маскував ся псевдопатриотичною діяльністю (Нар. Лічниця), щоби тим успішнійше міг відтягнути підчинене собі духовенство від народної справи. „Діло“ закинуло митрополитови народну зраду, яка є рівночасно моральним злом, і фарисейство в цілій его діяльності для народа.

Якіж докази на той тяжкий закид? Пятноване митрополитом політичного убійства, повстримуване ним сьвящеників від пересадної партійно-політичної агітації, оборона митрополитом

прав всіх (без ріжницї партії) парохів через стіснене політичної свободи чужих священиків, але в інтересі поваги церкви і духовенства, чи то має бути доказом валенродизму митрополита?

Реформа семинарії, якої упадок і неробство був солию в оці нашої „поступової“ інтелігенції; місії і реколекції, які в цілій католицкій церкві уладжує ся в домах на то спеціально будованих для священиків, інтелігенції світської і робітників; перестороги перед противцерковним напрямом руської преси; розв'язане семинарицької читальні автономічної такої, яка не існує в ніякій семинарії католицкій на світі; заказ питомцям читати політичні ліберальні часописи і то питомцям, які мають важніші річї до роботи, як плитку газетярську лектуру: то все є на думку „Діла“ лиш прольоґом до валенродського драмату!

Властивим актом зради має бути після „Діла“ передовсім розпоряджене, наказуюче священикам політичну діяльність поза своєю парохією, если та діяльність булаби получена з підкопуванем поваги властивого пароха зн. там де парох другої партії противить ся агітаційній діяльності чужого священика в своїй парохії. В дотичнім розпорядженю руководив ся однак митрополит лиш релігійно-церковними мотивами і виступив в обороні поваги парохів. „Діло“ не бачить ту релігійного мотиву, а лиш політичний, впливаючий зприхильности митрополита московільським, а головно польським інтересам. Хто сліпий і не хоче бачити, тому тяжко порадити.

Але-ж як доказує „Діло“ існуванє того „політичного“ мотиву? В душу митрополита воно не влізло, а з діл абсолютно не можна вносити на політичні мотиви митрополичої діяльності. Висше наведені діла митрополита випливають з чисто-церковного мотиву, отже і розпорядженю не сьміє ся іншого мотиву приписувати, если не має ся на то ніякого іншого доказу, крім здогаду.

Закид недбальства митрополита зглядом православної агітації є безосновний, як се доказано в статі „почаївсько-київське паломництво, а Діло“.

„Діло“ не подає ніяких доказів на політичний характер розпорядження крім анальоґії з цілої дотеперішньої „політичної“ діяльности митрополита — а та анальоґія схиблена як бачилисьмо висше — і крім евентуальних політичних наслідків нового розпорядження. Але хотяйби наслідки були так лихі під політичним зглядом для руського народа, як се „Діло“ твердить, то однак ще не можнаби закидати митрополитови свідомої зради. Міг митрополит помилити ся.

Наслідки політичні з розпорядження можуть бути, але не конче такі, як каже „Діло“. О тім низше.

Відтак треба замітити, що хотяйби які політичні наслідки були, то з того не виходить, що були і політичні мотиви. Даль-

ше розпоряджене вийде хіба на „шкоду“ — шкоду в розумінню ультранационалістів політично-партиїної справи українства, бо священникам зажадує ся агітувати в парохіях іншої партиїної приналежности, хотій не о ослаблене української агітації ходило митрополитови, але о заховане поваги і москвофільських парохів. Для гарних очей українства не є влади́ка зобов'язаний толерувати вибрики партиїної агітації священства і скандальні сцени взаємного поборо́вання себе самих священників, він не міг і не смів байдужно дивити ся на триюмфи, які безкарно відносять між духовенством засада: „Пустім попа на попа“.

Відтак, розпоряджене спиняє і москвофільську агітацію в українських парохіях, отже трактує однаково обі партиї. Если москвофіли зуміють вихиснувати розпоряджене на користь своєї партиї, то се не вина митрополита, який в прочім не є зобов'язаний руководити ся тим політичним взглядом, випляваючим *per accidens* з церковного указу. Говорене „Діла“ про інтенцію митрополита спомочи москвофільство, се недоказане твердження. А коли москвофільські парохії існують, то і вони належать під опіку митрополита, отже і їх треба так трактувати, як українські.

Але як митрополичий указ може мати політичні наслідки корисні для Поляків се вже тайна „Діла“. Через введене згаданого розпорядження, українські парохії зістануть виняті з під впливу москвофільських священників, а москвофільські з під впливу священників-українців. Але одні і другі парохії зістануть під впливами руських, москвофільських чи українських, священників, отже деж буде місце на польські впливи?

„Діло“ радеби бачити в митрополиті фанатичного ворога політичного москвофільства, а що митрополит тримає ся понад партиями, то „Діло“ злобно і гупо імпу́тує его церковним декретам веденє чисто-польської політики. А така цімета, се страшно гупа і підла аж до обридженя річ! Обмежуване ся митрополита на діяльність церковну і культурну, і виключене ним партиїно-політичної акції, назвало „Діло“ валевродизмом!

Де-ж то добачило „Діло“ в розпорядженю, акцію митрополита против опозиційного (хотій і москвофіли можуть бути опозицією до Поляків!) українського духовенства? Розпоряджене не рівнає ся зовсім примусовому вилімінованю нашого (українського) духовенства з усіх філій „Просьвіти“ і повітових організацій виборчих комітетів, бо розпоряджене відносить ся лиш до основування нових інституцій против волі пароха (москвофільського), але не говорять про працю в інституціях вже існуючих і не зажадує такої праці в чужих українських парохіях, в яких український нарох певно не буде ставити трудностей української діяльності українського свого сусіда. Если українство є в порівнаню з москвофільством на думку „Діла“ безпорівняня сильнішим, то розпоряджене ему зовсім не пошкодить, бо москвофільство само загине зі смертю старших парохів. Еслиж

москвофілство є сильне, то митрополиче розпоряджене і єму ставить перепону в розвою, такі самі як україньству. Взагалі розпоряджене не спинює націорально-культурної роботи нашого патріотичного духовенства; воно змушує її бути більше інтензивною а через те успішнішою.

Без рачії подає „Діло“ митрополитови до наслідования патріотичну діяльність польських єпископів. „Діло“ закидає їм часто шовінізм, — а таким мусить бридити ся кождий чоловік, — а потім той шовінізм подає яко взір до наслідования нашим владикам! Хотяйби польські єпископи були шовіністами, то руські несьмілиби їх в злім наслідувати. Польські єпископи не примикають однак зовсім очий на лібералізм польської політики, вони виступали против лібералізму людовців і вшехполяків (заказ читання *Słowa polsk.*) а архієпископ Вільчевський виступив за католицькою школою для Німців у Львові, що стягнуло на него зі сторони людовців і вшехполяків закид католицького фанатика, що ігнорує інтереси нації для церкви.

Єслиж польські єпископи можуть виступати з великою рішучістю в політично-національній області, то треба тямити, що такі їх виступи церкві не пошкодять, бо за польськими єпископами є і Відень і Львів, а власна суспільність поділом на дві нації не утрудняє їм їх становища, противно — щиро чи з політичного інтересу, се друга річ — вздержує ся від ліберальних забаганок і маніфестує ся все католицькою. А в наших єпископів не ма ані одної з тих даних, противно все їм вороже, а власна суспільність своїм партийним засліпленем (українці а москвофіли) і своїм релігійним радикалізмом, а навіть і політичним — а єпископ мусить бути далеко від всякого радикалізму з'огляду на свою особу і інтереси церкви — кладе руським єпископам самі колоди під ноги.

„Діло“ старає ся представити розпоряджене Митрополита, яко щось нечуваного в церкві і противного австрійській конституції.

Без огляду на яку небудь політичну конституцію, має єпископ, на підставі церковної конституції, право обмежувати свободу духовенства в інтересі церкви. Чи з того права роблять єпископи, наведені „Ділом“ (польські, німецькі, австрійські), ужиток і чи вони видали розпоряджене в роді митрополичого, про се годі говорити, бо ані ми ані „Діло“ не має урядового вістника розпоряджень дотичних єпископів. Але хотяйби ніякий єпископ не обмежив політичної свободи священства, то з того не слідує, що і митрополит не міг того зробити. Тут не ходить о то, чи хтось зробив щось такого, але чи митрополит мав право і причину щось подібного зробити. Єслиби впрочім не було нігде приміру такого обмеження політичної свободи священників — в що однак поважно належить сумнівати ся — то з того слідувало би, або що єпископи занедбають свої обовязки, що неімовірно, або що таких скандальних сцен борби священників против священників як в нас нігде небуває. Приміри, наведені „Ді-

лом" з політики альпейських країв, в яких св'ященники поборюють себе колами, то лиш "факт" ad hoc видуманий. Що подібні факти між польським духовенством не мають місця, се знаємо з досвіду. Впрочім се річ загально звісна, що найбільше незалежимо від єпископа і займають ся політикою як раз наші руські св'ященники. Маленьке обмежене тої свободи розпорядженням, ще полишить їм більше свободи, як се мають св'ященники в інших, неруських єпархіях.

Послідний виступ "Діла" — як бачимо зі сказаного, безпідставний зглядно оснований на пересаді, інсинуації і вузько-партійнім фанатизмі політичним — і повинен раз вже отворити нашому духовенству очи.

На питанє "Діла", чи наше духовенство піде за народом чи против, відповідаємо, що будемо працювати для народа, передовсім на поли релігійно-церковнім, відтак і на політично-національнім, будемо працювати навіть і в рамках партії, але під услівем, що партія не буде послугувати ся нами як своїми парібками і не буде нас ставити в колізію з нашими церковними поглядами і з канонічною дисципліною. Як довго не докаже ся, політичних мотивів в розпорядженнях наших владик, так довго будемо йти за ними з повним довірем. Але все будемо пам'ятати, що ми передовсім є католицькими св'ященниками, відтак Русинами, а аж вкінці українськими нац. демократами чи москвофілами. Традиції Шашкевичів, Качалів і Телякевичів вже на наші часи перестаріли, бо час не стоїть. Інтелігенція світська стала іншою, чим давніша, отже рівнобіжно іншим мусить стати і інтелігенція духовна. Церков тепер входить в фазу небезпеки, хто знає чи не грізнійшої як нація. А ми мусимо дорожити не лише інтересами нації але в більшій мірі інтересами церкви. З того становища не уступимо ані на волос, дарма, що ультраціонали будуть дорікати нам ріжними епітетами.

Коло нас зле, дуже зле. Ніхто, ані св'ященник ані єпископ, не є вільний від найпідліїших клевет і інсинуацій політичної преси, если не піддасть ся на сліпо партійній коменді. Ті крикуни стероризували своїм якобінєсмом розважніші живла і змушують їх до мовчання, а самі затроюють політично-партійнім фанатизмом наш народ, сугєстують маси. Ані "аристократичне" ані "демократичне" походжене не охоронює перед брутальними нападами, перед закидом "зради народа". А зрадою називає ся зливане зимною водою запалених голів!

В чім лежить причина виступів против наших єпископів взагалі, а митрополита за его посліднє розпорядженє в особенності? По часті в політично-національнім гнеті Поляками. Той гнет викликав в нас патологічну появу що кожного, хто не признає ся до політичного радикалізму, вважає ся зрадником. До того додати треба тісне доктринєрство і вплив революційної теорії і практики з Росії, вплив соціал-демократичних і анархістичних ідей, яким надихана молодша наша генерація.

Політично-національний утиск викликав пристрасне політиканство, так що поза політикою, на свій спосіб пониманою, ми до нічого більше не маємо ні голови ні серця. А то політиканство, ведене людьми пересяккими противхристиянськими засадами, не може стерпіти священника, признає его хибя ще яко політичний чинник, так, що если священник не хоче бути передовсім „політиком“, стягає на себе впрост абсурдні закиди.

Не без вини і наше духовенство. Воно, або зовсім не інтересує ся народними справами або інтересує ся ними за багато, до того за односторонньо і за пристрасно. За надто розполітикувані священники, позбавлені основного естетичного і теологічного образования, не уміють часто обняти ситуації з ширшого становища, а до того дають ся отуманювати солодким підхлібством про свій „патриотизм“ і „діяльність“. Не раз і занадто наївно вірять в „щирі“ інтенції партійного начальства. Не диво, если так розположене духовенство відносить ся з недовірем до кожного єпископського кроку, а не маючи змислу до нічого іншого, як лиш до політики, нічого іншого не може добачити в ділах єпископа, як лиш політичну „інтригу“.

З того користають наші світські „політики“ і апелюючи до „традиційної“ опозиції нашого духовенства, роблять, що їм подобає ся. Тому не дивною буде завзята кампанія політичної нашої преси москвоф. і укр. против церковної єрархії.

В тім освітленю зрозуміємо і цілий ряд атаків „Діла“, що ішов филистою лівією та осягнув найвисшу точку в статі про Льва XIII. за редакції Євгена Левицького, і в статі „Ad maiorem Publicae gloriam“ за редакції Льонгіна Цегельського. А і позатим вибриків було легіон. Взагалі, „Діло“ здає ся неспособним стати коли небудь зовсім коректним з церковно-католицького становища. Тому save!

Але що тепер остає ся нам зробити? Наперед, відносити ся з засадничим скептицизмом до всього, що „Діло“ пише про церковні або церковцо-політичні справи. Дальше, треба конечно видумати якесь средство, щоби напасти в роді послідної, не повтаряли ся. На народний комітет не можна багато числити. В ч. 186 з 20/8 заявляє видавництво і то аж по тижни, що брутальна нападсть на митрополита появиля ся без відома і волі видавничої спілки „Діла“ і нар. комітету. То малаби бути сатисфакция для так підло оклеветаного митрополита. Митрополита оклеветав офіційальний орган національно-демократичної партії, отже партія є зобовязана до сатисфакції. А як ні, то кожний священник повинен уважати низше своєї чести належати до такої партії.

Що зробить партія, се її річ. Але духовенство повинно конечно покермувати так партією на будуче, щоби її орган поміщував лиш погляди партії, а не особисті абсурди одиниць, бодай в справах церкви і її слуг.

А тепер ще одно. Всі священники повинні заявити ухвалами соборчиків, оголошуваними публично і адресами на руки Ординариату, що п'янують з обуренем послідний виступ „Діла“

і заявляють владиці синівську любов і привязане. То конечно, вели того не зробимо, то лиш плюнути нам в лице. Не завадилоби і заявити, що духовенство годить ся вповні з церковними розпорядженнями митрополита, о яких є пересвідчене, що вони виходять з найщирішої інтелігенції для добра церкви.

Священник.

Почаївсько-ніївське паломництво, наша єпархія а „Діло“. Схізмofільська акція москвофільської преси, ведена „Галичанином“ і „Русскимъ Словомъ“, починає видавати свої плоди. Маю на думці організацію паломництва наших селян до Києва і Почаєва.

Если з великою резервою треба відносити ся до паломництва наших селян до польських відпустових місць з огляду на обрядові, а тимсамим національні інтереси, то з тим більшою рішучістю треба нап'ятувати організоване чорносотенних паломництв до схизматичних місць. Ту вже ходить о інтереси католицької церкви! Такі паломництва, а ще відбувані в формі релігійного культу, суть промахом против догматичних засад католицької церкви і тяжким гріхом против віри. Тому то католицька нація, а особливо її духовенство, повинні як найенергічнійше поборювати той рух, під яким — мимоходом кажучи — криє ся політичний підклад. Рух тим небезпечнійший, що між нами а схизматиками лише малі різниці в обряді.

„Діло“ зробило добре, що виступило против згаданого паломництва, хочай, що правда, руководилося радше національно-політичними, чим церковними мотивами. Однак до всенародного католицького політичного органу в нас ще далеко а далеко, тому і гоої брати так за зле „Ділови“ его становище.

Але інакше треба відносити ся зглядом „Діла“ за его становище до нашого єпископату. В „політичних гльосах“ (ч. 163) заявило „Діло“, що наш єпископат, зайнятий боротьбою против українського табору, переочує схизмофільську акцію москвофільів.

В тій заяві є аж дві капітальні ложки. Наперед, єпископат не поборює ніякої партії чи табору, о скільки такий табір є політичний. Єпископат перестерігає лиш перед такою акцією політичних партій, які противлять ся свѣтоглядowi церкви католицької. А під тим зглядом прогрішують ся члени і москвофільства і українства, вже поминаючи то, що радикальна, соціально-демократична і нескристалізована ліберальна фракція українського табору є церкві і християнству засадничо ворожа. Виступи єпископату звертають ся проте против некатолицьких вибриків і москвофільів і українців.

Лишене всякої основи є проте голословне твердження „Діла“ про поборюване українського руху яко такого. Але таксамо безпідставним є закид про переочуване схизмофільської акції.

Якжеж властиво на думку „Діла“ повинні єпископи поступати? Уживати насильства вони не можуть і не хочуть. Само впрочім „Діло“ на таке поборюване не годить ся. Чи ж мають єпископи їздити по Галичині і вишукувати збаламучених селян? Сего хіба ніхто не може домагати ся. Впливати на збаламучених кацапскою дурійкою можуть і повинні дотичні парохі. Во-

ни не потребують до того спеціального розпорядження, бо то обов'язок очевидний. Чи і що вони роблять, сего незнаємо, як не знає само „Діло“. Єлиби парохі занедбали той святий свій обов'язок, то вже буде річню духовної власті потягнути їх до строгої відвічальності, до чого однак не потрібно аж напастий зі сторони „Діла“. В справі паломництва зробив Ординарийт все, що до него належало; „Діло“ чейже не схоче мати претенсій знати про все, що єпископат ділає, бо оно не є органом єпископату.

Можеби „Діло“ раде чути офіційну, публичну заяву єпископату що до справи паломництва? Полишм однак єпископам оцінку про то, коли і в якій справі треба публично виступати. Впрочім се і не так дуже трудно порозуміти, чому єпископат доси не виступив з ніякою публичною енунциациєю в справі православної пропаганди взагалі а „паломництва“ в особенності. Одробина церковно-політичного знання вистарчає, щоби признати, що така енунциация зі сторони нашого єпископату незвичайно пошкодилаби нашій церкві тим більше, що ся пропаганда доси не так дуже страшна.

Нова напасть „Діла“ може бути або реторичною фігурою — але неfortunно дібраною і опертою на ложних даних — або безпідставною інсинуацією в тій цілі, щоби підкопати єпископський авторитет в українських сферах.

З другої сторони москвофіли стремлять до тої самої цілі, представляючи єпископів яко покровителів українства зі всіми его проявами. А одні і другі дуріють!

Слава Ісусу Христу!

New York 10/VII 1908.

Я писав вже Вам про кириників нашої Церкви і нашого народу в Америці, та щоби наш загал еще ліпше знав про жерела тої кирині, тож пишу Вам ось що.

Коли Іх Преосвященство Сотер їхали по своїх єпископських св'яченнях в Рим, вступили були до Унгвару, щоби відвідати Преосвященного Ексцеленцію Фірцака. В часі свого побуту в Унгварі згодосив ся до Преосвященного син Жатковича, редактора московско-схизматичкого »Вістника«, що є органом ніби греко-католицького братства »Соединенія« і просив Преосвященного о єрейські св'ячення в тім наміреню, щоби бути св'ященником в Америці. Преосвященні сказали йому, що радо його, себто молодого Жатковича висв'ятять, коли лише викаже ся потрібними до сего стану студиями. Та бідний кандидат до духовного стану, хоч був 4 роки на богословію, не мав ні одного іспиту, тож цілком природно, що Преосвященні не могли його висв'ятити. Обурений снюк написав тоді до татунця, що Єпископ Ортиньский не хоче його висв'ятити. І еще Преосвященного не було в Америці, а вже господин Жаткович розписав ся проти Преосвященного, щоби пімстити ся за се, що Преосвященні не висв'ятили його синка. Ось маєте перше жерело мож повісти диявольської ненависти »зłodія і редактора.«*) В видуванняю кловет на Преосвя-

*) Жаткович через дефравдацію більшої суми грошей утік з Угорщини в Америку і просв'іщає тепер угорських Українців.

щенного перевисшив він з певністю усіх клеветників і колиб існувала яка нагорода за клевету (от прим. як в нагороди Нобля), то Жаткович повинен її дістати перший. Я лиш наведу один примір клевети Жатковича.

Преосвященні їдучи в Америку, не прийняли ніякої грошової допомоги ні від Риму, ні від австро-угорського правительства в сій думці, що американські греко-католи будуть могли самі забезпечити матеріяльні відносини свого Владики. Та на стид і ганьбу американських греко-католиків стало ся, що они цілком не почували ся до обовязку подбати за се, щоби їх Епископ мав з чого жити.

Американські греко-католики зложили щось коло півтора тисяча доларів на прийняте Архієрея в Ньюорку і винаймали для Архієрея в однім з найдорожших готелів поміщене. За одну добу треба було платити лиш за саме помешкане без харчу 125 кор., а тепер харч друге тільки, то значить, що кождий день Преосвященного коштував 250 корон поминувши иньші видатки, як датки службі і ріжні дрібниці, які треба було конечно купити. Так що з тих гроший, що Преосвященному зложили на прийняте, майже третя часть за кілька днів лишила ся в Ньюорку.

На щасте Боже Провидіне зарядило так, що знайшов ся серед американських греко-католиків О. Підгорецький гр. кат. парох — тоді в Савт-Форку в Пенсильванії — і цілком безкорисно жертував Преосвященному свій дім і удержане для всіх осіб, що приїхали з Преосвященним. Колиб не той гарний вчинок О. Підгорецького Преосвященні були би в найприкрійшій положенню матеріяльнім.

У О. Підгорецького пробували Преосвященні вже 3 місяці, а жадному греко-католикови не прийшло на думку, щоб предінь подбати, щоби перший Епископ для Сполучених Держав в Америці мав з чого жити.

Та вже з самого початку побуту Преосвященного Сотера в Америці многі священники стали домагати ся від Преосвященного, щоби скликали духовний зїзд в справах американської церкви. Преосвященні були противні сьому зїздови, бо еще самі не знали гаразд американських церковних відносин, та коли священники стали представляти, що нарід буде неспокійний, коли не буде такого зїзду себто віча, Преосвященні згодили ся на зїзд в Ньюорку.

Зїзд сей відбув ся. Межи ріжними церковними і народними справами полагоджено також на нїм справу матеріяльного забезпечення Преосвященного. Ухвалено іменно, щоб кожда церква дала на удержане Преосвященного 5% від своїх брутто доходів. Обчислено що колиб всі церкви греко-католицькі платили сей 5% себ-то, як тут в Америці називають катедратікум, Его Преосвященні будуть мати пересічно місячно 1000 доларів, що вкінці вистарчало би на веденє хати.

Сю ухвалу використав Жаткович в сей спосіб, що розписав ся у „Вістнику“, що Преосвященні скликали лиш на се віче, щоб забагатіти і став писати безнастанно обридливї статї, де все підносив платню Преосвященному так, що підніс сю платню на

30.000 доларів, хоч в дійсности Просвященні живуть з парохії, бо катедратікум дуже не значне. Всі священники, що не хотіли, щоби взагалі в Америці був гр. кат. Владика, збунтували церковні уряди, щоб катедратікум Преосвященному не висилали. — До сих священників, що нехотіли взагалі мати Владика, належить до 40 угорських священників, но і наші священники перевертні, як Гумецкий et Co.

Звісно, що зягально наш нарід є бідний і тут в Америці, тож Жаткович мав сю ціль в своїх клеветах, щоби представляючи Пресвященного яко богача, зробити їх особу немилою серед народа. Бо у бідного чоловіка легко збудити зависть і ненависть, коли даний бідак не є на скрізь християнином. На сих клеветах не скінчив Жаткович, але через своїх приятелів як Др. Юлія Гаджегу поміщує подібні клевети і в угварській «Науці», котру редагує священник О. Августин Волошин автор української гваматики, що тепер недавно вийшла в Угорщині. Правда? що се клясичний шкандал і можливий лише у нас, щоби священник поміщав обридливі, ложні клевети на Владика тої самої віри, обряду і народности? Се не лиш не по християнськи, але і не по звірячому, хиба по диявольськи. Знаєте тепер вже, що є жерело ненависти Жатковича до Преосвященного. І вже від року нема ні одного числа «Вістника», щоб не було в ній хоч одної, а навіть 2 або 3 сторін (не шпальти) клевет на нашого Архієрея.

Подібною ненавистію до Архієрея, як Жаткович, палає О. Лавришин, рознуслик і дерун першої класи — звисний із сих своїх чеснот в цілій Америці. З ним склалась ось така трагічно комічна пригода.

Отець Лавришин від смерти своєї жени острив зуби на єпископску мітру. Коли стала ходити чутка, що Святійший Отець справді пішле єпископа в Америку, один із свояків Лавришина рішив ся використати єю чутку. Написав отже з Угорщини лист до Лавришина, в котрім пише йому, що Лавришин стане американським єпископом, лиш нехай йому себ то авторови листу пішле на деякі формальности 7.000 корон. Дурний Лавришин післав своєму любому своякови 7.000 корон, а сей покористував ся ними як хотів і знав; а тим часом єпископом став Преосв. Сотер. І якже не гнівати ся і ненавидіти Того Преосв. Сотера, що займив сей уряд, котрий в Лавришових мріях належав до нього!

Таж він видав на сю ціль аж 7.000 корон! А може сей єпископ зробить його хоч генеральним вікарієм і мітратором? Бож прецінь шкода, щоб мітру і гарні фіюлети зїдав міль. Але о горе! Преосв. Сотер сего не зробив! — Колиж так, то смерть йому, сему Ортинському, сему «Полякови» *) і т. д. Отже злодій Жаткович знайшов в особі Лавришина найбільшого помічника, щоб клеветати на Преосвященного.

Але „aller guten Sachen sind drei“. Знайшов ся еще один отець, з котрим судьба пожартувала так, як і з Лавришином, а сим був О. Зубай. Свого часу, коли американське духовенство просило

*) Усіх галичан називають угорекі Українці „Поляками“.

Святейшого Отця о греко-католицького Єпископа, поставило було О. Зубая яко кандидата на Владику.

І до Зубая написав «добрий свояк» по 4.000 корон, що конечні для полагодження деяких орудок, щоб стати Єпископом. Добрий свояк мав на стільки совісти, що потягнув О. Зубая лиш на 4.000 корон, а не як Лавришина аж на 7.000 корон. І О. Зубай в сій милій надії, що стане князем церкви справив собі чудову мітру, прекрасні ризи і т. д. аж тут пек йому єпископом не О. Зубай, а якийсь «поляк» Ортинський.

Ала покушаеш Ти — Ортинський, що то значить бути греко-католицким Владикою в Америці. І далі жити!

В сей спосіб заявила ся в Америці прегарна гультайска а властиво злодійска трійка, а в сій трійці на жаль аж двох греко-католицьких священників.

Ся трійка з'організувала «чорну лігу» — товариство із священників і світських, щоби на кождім кроці нищити Владику. Они збунтували людий, щоб непосилали від церковній катедраціум се е даток на удержане Єпископа, котрий складають і усі церкви латинські своїм архієреям, а складають в такій обильности, що латинські Владики що року висилають по кілька або кільканайцять тисяч лиш від себе на Петровий гріш.

Ся трійка маючи в своїх руках «Вістникъ» і подругу «Правду», орган схизматиків під опікою о. Обушкевича (о. Т. Обушкевич є основателем «Правди») і співробітництво в других схизматичких пматах як «Поступъ» «Свѣтъ» і т. д., настроїли часть загалу ворожо до свого Архієрея і постарали ся о се, що на загальнім вічу «Соединенія» запомогового товариства гр. кат. угорських Українців вибрано знова Жатковича редактором, а на прочих урядників вибрано еще гірші індивідуа. І хоч головний уряд попередній обікрав товариство «Соединеніє», на кільканайцять тисяч доларів, то дано йому абсолюторію, а навіть вибрано його в більшій части голосів знова на других два роки. Своєю дорогою вічевики себ то сї делегати, що вибрали сей злодійський уряд, — були Лавришином і комп., розпиті до крайних границь вже першого дня коли прибули на віче.

В виду сеї кирині зі сторони ворогів греко-католицької церкви зібрала ся добра часть греко-католицьких священників дня 8 липня на нараду в Філядельфії, де рішено видавати нову часопись, що буде боронити нашу церкву перед кливетами московско-схизматичкої печати як: «Вістникъ», «Правда», «Свѣтъ», «Поступъ» і еще кілька, а крім сего буде подавати народови відомости з области релігійної, соціальної, історичної і т. д.

Дальше сей зїзд вибрав депутацію до апостольского делегата в Вашингтоні, яка представить йому вірність доброї части духовенства своїй церковній власти і розкриє підлі клевети, якими вороги нашої церкви чернили і чернять нашого Владику.

Тепер се є від 7 липня треває в Філядельфії зїзд делегатів «Союза» запомогового товариства греко-католицьких галицьких Українців. Сї делегати в виду сих напастей які потерпів Владика від

рґану уряду „Соединенія“, іменували Преосвященного Сотера своїм почесним членом.

Ось як представляє ся тепер стан нашої церкви в Амереці. З одної сторони Христос з Єпископом, більшою частию духовенства і народа, а з другої діявол зі злими сьвященниками і горсткою збаламучених людей. Вислід ясний, побідити мусить Христос!

Становище „Діла“ насупротив станиславівського Владики*). Прикро мені, що знова мушу зачинати кампанію против „Діла“. Прикро се мені тому, що не радбим викликувати полеміки в українськiм таборі, тим паче, що „Діло“ в послідних часах стало досить коректним в трактуваню церковних питань, чого доказом вельми симпатична статія про „місіонарський з'їзд в Києві“ (ч. 171 з 1. VIII, 1908). Думаю однак, що та обставина не повинна повдержувати критики там, де „Діло“ ще промахує ся.

Промахує ся „Діло“ в дописах про „інтриги“ і „подвиги“ станиславівського Владики.

„Діло“ любить схоплювати поодинокі черти з таких виступів Владики, які, хотіаби навіть були так правдиві, як се представлене в дописах, що однак неправдоподібно, не вяжуть ся з публичною діяльністю Владики, а тим самим не надають ся під публичний осуд. Приміром. доносило „Діло“ широко про те, як то Владика мав поводити ся непедагогічно з школярами, яких катихизував. Такі річи нікого не обходять, а тим менше годить ся їх публично обговорювати, если ходить о єпископа, до того так оклеветуваного польскою і псевдоросійською пресою. А ще раз повтаряю, що сам факт поважно закwestіонований.

„Діло“ розводило ся широко над бесідою Владики в польськiм костелі та про демонстрацію руських академиків против него в Чернівцях

Сконстатувати того рода факти, домагає ся, як кажуть, т. з. дньовникарський обовязок. Але „Діло“ розводило ся трохи над тим за широко. До того бесіду Єпископа нап'ятувало мало що не як народну зраду за то лиш, що Владика не дає руководити ся шовінізмом та звідуює і польські костели і приймає поклін Поляків, та що мав на стільки цивільної відваги, щоби сконстатувати всім відомий факт більшого релігійного почування в польської інтелігенції чим руської. Може бути, що журналістична етика вважає за гріх признавати політичному противникови добрі єго прикмети. Але ж треба тямити, що се лиш журналістична етика.

В описі черновецької демонстраційної шопки, зробленої нарибком героїв культурами проф. Массарика та Вармунда, не обмежило ся „Діло“ на сам факт, але умотивовало єго противнародними „інтригами“ Єпископа.

*) Напастями московільської преси на Преосвященного Григорія не займав ся я тому, що не мав часу і нагоди читати цілу галицьку пресу, а яко українець обмежив ся на читанє українських часописів, особливо „Діла“. — (Ся допись надіслана перед послідною напастю „Діла“ на Єго Е. Митрополита. Ред.)

В чім лежить причина такої тактики? Се легко відкрити. Енергічна і свідомо діяльність станиславівського Владики в цілі оживлення християнського-католицького почування в ширших масах, загрожує поважно „поступовим“ гурткам частини нашої інтелігенції і її журналістичним провідникам, які захопили в свої руки монополію на продукцію „добра народа“. До того не можна признати ся з тактичних зглядів, а отверта борба не дає певної надії на перемогу. Тому то якийсь *spiritus movens* „поступової“ акції усунув жовнірів, які би поборювали впрот змагання Єпископа, а висунув натомість дипломатів з „Діла“. Дипломати ті, з більшим або меншим спритом, ударяють всіми способами на особу Єпископа, представляють в темних барвах його особистий характер, роздмухують недосконалости Єпископа — а від таких не має свободного ані одного чоловіка — до розмірів великих блудів. Поволи а систематично підкопують повагу Владики і затроюють публичну оцінку. А коли оцінка уроблена, коли викликано вже упереджене до особи, тоді легко перенести упереджене з особи на ідею, нею репрезентовану. Така тенденція „Діла“. Наївні читачі бачать в дописах „Діла“ лиш константовані „факти“, але хто бистрійше дивить ся наперед, той побачить в „припадкових“ дописах цілу систему, якої цілю: здискредитувати ідею християнізації нашої суспільности в католицько-церковнім напрямі.

Тому то в очах освідомлених виступи „Діла“ і демонстрації академіків не то що не зменшують поваги Владики, а навпаки підносять її. Високі його змагання і консеквенція його поглядів і діл, аж надто покривають евентуальні недосконалости в його тактиці.

Бо що ж можна закинути Владичі? Що не в польонофобом, ультраціоналістом, шовіністом та безкритичним адоратором „Січій“ або, що не вважає наших товариств за ідеальні інституції, які не потребують вже ніякого доповнення? То все виходить йому лиш на похвалу яко чоловікові і яко католицькому, а навіть яко руському, єпископови.

Владика хоче парохіяльних читалень та католицьких товариств. Алеж тим самим сповняє він сказівки соціального папи Льва XIII. і енцикліки *Regum* повагом. Тимсамим хоче Владика в нашій, реакційній що до християнсько-суспільного руху народі завести інституції, широко розповсюджені по всіх цивілізованих народах світа, а не лиш у самих Поляків. Годі вимагати від католицького єпископа, щоби він запнедав свого обовязку тому, щоби не зражувати радикальних живлів до національно-демократичної партії.

Парохіяльні читальні і товариства, то не якісь особисті примхи Єпископа, викликані його личною амбіцією. То самі життєві інтереси церкви, а тимсамим християнської, католицької нації. Ті нові інституції в нас зовсім не суть злишні, бо в нас так мало зроблено що до організації товариств, що кожне нове змагання в тім напрямі треба витати яко нову струю в рзо-

вою народної культури. Нові інституції можуть бути ворожими лиш радикальним значить противцерковним організаціям і ідеям. Товариства, як всілякі каси, шпихлірі, повітові організації політичні, читальні „Просьвіти“ не мають чого лякати ся конкуренції. Нові інституції будуть їх лиш доповнювати. Давні товариства, хочай не ворожі церкви, то суть однак індиферентні, а нові інституції малиби направити ту хибу в тім напрямі, щоби ціла діяльність товариства впливала з релігійного жерела, іншими словами, щоби релігія стала основою цілого життя. А то хиба не повинно бути „інтригою“ против приміром „Просьвіти“. Впрочім товариства, проєктовані Владикою, булиби резервою на случай, если би „Просьвіта“ і інші індиферентні товариства дістали ся коли в руки радикалів, що не є виключене. Конкретнійше говорити про відносини нових товариств до старших, вже існуючих, є безпредметове, як довго не знає ся основнійше нової програми і способів її реалізованя.

Тому то треба рішучо нап'ятувати підсуваня станиславівському Владиці самолюбних, інтригантських мотивів. Хто знає его щирю вдачу, той знає, що всі его проєкти, то лиш вислів горячого, глибокого пересвідчення, то лиш вираз любови его до церкви, а тимсамим і народа до церкви приналежного. Ча ті проєкти єдійсно народови хосенні, се залежить від того, як хто понимає добро народа. Тому то, вмiсто говорити про шкідливі наслідки такої роботи в народі, лучше сказати, чому і під яким зглядом та робота шкідлива, а тоді дискусія на ту тему перестане бути пустою балаканиною, та доведе до усуненя упереджень і непорозумінь зі сторони людей доброї волі, або по крайній мірі доведе до викляруваня засадничого становища. Більше і не треба!

Сьвященник з „Ниви“.

Вписи учениць до приготовляючої I. II. і III. класи в прив. женській гімназії з руским викладовим язиком, наділеній правом публичности, СС. Василянко у Львові відбудуть ся в днях від 31. серпня до 2. вересня вклюдно в год. 8—12 і 3—6. Вступні іспити до приготовляючої I. кл. і приватні за II. піврік I. кл. (последні лиш за попередним дозволом Вис. ц. к. Ради шкіль. кривевої) дня 3. вересня, а вступні до II. і III. кл. між 5. а 15. вересня. До вступних і приватних іспитів до II. і III. кл. треба зголосити ся в дирекції найменше 2 дни перед іспитом. Шкільний рік 1908/9 розпочинає ся торжественним Богослуженням в церкві СС. Василянко дня 4. вересня о год. 8. рано. о. Спиридон Кархут, директор женської гімназії СС. Василянко у Львові.

Просимо о вирівнанє запеглої передплати. Адм. „Ниви“

Видає „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає
св'ящ. Д-р Д. Яремко.

З друкарні Ставропігійської під упр. М. Рефца.