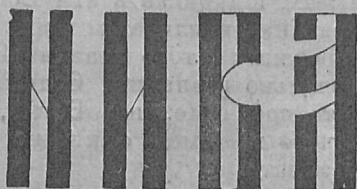


Передплата
річна 8 кор.
піврічна 4 „
Поодиноке
число 40 сот.



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Про єресь модернізму. (Засади модернізму і єго система). — Про відношенє плуки до релігії. — Др. В. Щурат. Поезия в пророка Ісаїї. — Др. Й. Жук. Поясненя до нового декрету супружеского. — В справі постів. — Всячина.

Про єресь модернізму.

III. Часть: *Засади модернізму і єго система.*

(Конець).

Тепер займемо ся позитивним виложенєм модерністичної системи після порядку поданого в енциклїді. По черзі застановимо ся над теоретичною, спекулятивною, філософичною підставою, дальше єго історично-критичною теологією, вкінци єго проєктами реформи церковної дисциплїни.

Фольсовія модернізму, то агностицизм. Агностицизм іде слїдами Канта і обмежає людске пізнає на факти природи, історії і психології. Поза тою сферою розтягає ся таємнича сфера „непізнавательного“ (Das Unerkennbare). Там требаби шукати Бога, душі обявленя, релігії. Але наука ані досвід там не заведе. З відси назва агностицизм. Крім розуму, має чолвік ще і серце і почуванє. Релігійне почуванє, чолвікови вроджене, заведе нас до Бога, не оглядаючи ся на розум, без єго помочи. А то так:

На свїті, нераз трафить ся якийсь незвичайний факт в природі. В історії виступить нераз якась незвичайна особистість в душі нераз заворухить ся дивне якесь почуванє. З того рода фактів, розум не може здати собі справи, не понимає їх. В такім случаю, будить ся зі сну вроджене релігійне почуванє. В модерніств є воно природним жахом перед чимєсь незвичайним.

Збуджене почуване відчуває силою інтуїції в незвичайнім явищі то „щось“, то „непізнавательне“, перед ним упокорює ся, відчуває солодкий жах, відкриває в нім Бога. Релігійне почуване переживає в вражіню, викликає через „непізнавательне“, Бога і наслідком переживання того вражіння Бог стає чимсь реальним, але лиш о скільки реальним. Если відкинемо поетичну і містичну маску, то побачимо, що Богом, в модерністичній системі, є все то, чого в якімсь факті не розуміємо, а що в нас викликає дивні афекти.

Відтак, з релігійного почування родить ся релігійна віра, значить, чоловік вмовляє в себе, що то, що відчував в душі, є реальне, існуюче поза ним. З тої віри повстають, під впливом оточення, в яким чоловік живе, різні релігії: в формі культу природи, предків, героїв, власних почувань. Всі ті релігії однаково правдиві, если лиш відповідають фактично дізанаваному вражіню і фактично даним житевим обставинам. Вони розвивають ся в міру зміни обставин і культури. Обявлене, є нічим, як лиш переживанєм вражінь викликаних „непізнавательним“.

Над витвореною релігією зачинає розум свою рефлексію. Факт внутрішнього досьвіду (вражіння, жаху перед незнаним), стає предметом думаня. Відповідно до бистроти ума та до впливів оточення, вихованя, занятя (*milieu*), виділяє розум з релігійного вражіння поодинокі черти, лучить їх в одну цілість, а відтак персоніфікує. На виказанє тих рефлексій шукає ум відповідних формул, догматів. З розвитком культури, життя і его потреб, з розвитком релігійного почуваня, зміняють і догми. Зміна їх іде в тім напрямі, що та сама догма з давнішого періоду, противорічить собі в пізнійшій. Але та теоретична противорічність догми, не зносить єї практичної правдивости, если лиш в обох періодах буде висловом потреб обох періодів. Потреба серця, потреба життя, єуть нормою правдивости релігії, (догми), а не теоритична їх стійність. То релігія і теологія одиниці — після модернізму.

Чоловік живе в громаді і люди взаємно на себе впливають. Перший віруючий, уділив іскру свого релігійного почуваня другому, другий третьому і так дальше, аж з іскри вибух великий полумінь, що захоплював що раз то ширші круги. Через взаїмне подаванє релігійних вірувань, повстає традиція народів, таксамо що до самої річи змінчива, як і самі народи.

Релігійне почуване одиниці, називають модерністи-імманенцією, переховає того почуваня в громаді — перманенцією. Імманентна і перманентна релігія, складає свої досьвіди в релігійних, святих, книгах, а їх читанє викликає особливше почуване, зване модерністами, інспірацією. Модерністи уживають тих самих слів що і католицька церков: релігія, віра, Бог, св. письмо, традиція. Але для кожного, бодай одробину ознакменого з догматикою, виходить з очевидною певністю, що ті слова зовсім інший мають у них зміст.

Одною з численних, рівнорядних собі і в самій річі змінюючих си релігій, є і християнство. Християнство, в системі модернізму, то лиш висший щабель на драбині релігійного почування людського роду, а над тим щаблем буде ще багато других, бо згадана драбина еволюції сягає аж в безконечність. Христос, зі становища розуму і науки, то чоловік, що досвідчив в собі сильнішого релігійного почування і викликав більше впливу, чим інші віруючі. Християнська церков, то релігійна громада, яка форму релігійного почування взяла від Христа і дальше її розвиває, змінюючи самі основи Христової науки. Релігійна потреба громади, викликала авторитет ерархії, яка має опікувати ся догмами, дисципліною, культом. Авторитет ерархії не сьміє сягати поза фактичні релігійні потреби певного періоду. Відповідно до житєвих потреб, до обставин місця і часу, винаходить ерархія потрібні формули (догми) і старає ся їх, можливо довго, заховати. Авторитет, то воплочене консерватизму. Силою розвою повстають однак одиниці, з сильнішим релігійним почуванєм, витворюють нові догми, викидають старі. Вони, принципом поступу. Між одиницями а авторитетом, приходить до конфлікту, одиниці часто падають, але їх ідея живє, розвиває ся, відносить побіду. Авторитет мусить уступити під напором обставин, часу і прийняти змодифіковану догму. Від обох тих, конечних, чинників, консерватизму і поступу, залежить розвій, еволюція релігійної ідеї, історія церкви, історія догми, розвій тайн, дисципліни. То, що називає ся основами церкви, положеними Христом, є, після модерністів, о стілько Христовим, о скілько вістало витвореним силою релігійної ідеї, зайнявтурованої Христом.

Філософія релігії (Religionsphilosophie) в модерністичній системі, противить ся догматичному сьвітоглядові католицької, взагалі християнської церкви. Противить ся дальше і теїзмови. Бог в значіню модерністичнім, то лиш незнані, покищо, розумови явища вселенної, які вливають жах в почуванє людини, а переняте ся тим жахом, витворює в сьвідомости людини ідею Бога, творить самого Бога. Той Бог, то лиш суб'єктивний витвір чоловіка, зависимий від оточєня.

Ціла філософічно-релігійна система модернізму, то лиш гарна, але фантастична поема, оперта о дві недоказані тези: еволюціонізму і кантового суб'єктивізму. Після еволюціонізму, всьо розвиває ся з форм низших у висші, отже і релігія. А однак, факти дуже тяжко дають ся з тим погодити.

В природі бачимо певного рода еволюцію але не так гладку, як се представляє філософія. В природі, бачимо побіч форм, зв'єрячих та ростищих, дуже високо розвинених, ще і форми, які стоять на первіснім ступени розвою, форми, що суть лиш комірками. В житю одиниць і народів, в їх житю фізичнім, моральнім, релігійнім, культуральнім, бачимо часто занепад, цофанє ся в зад, цілковитий упадок. Отже, факти природи і історії, як раз виключають безконечний розвій до доскональших

форм. Досвід історичних часів, не вмів виказати переходових форм, приміром з неорганічної матерії в органічну, з політеїзму в монотеїзм. Модерністична еволюція то лиш філософічний шаблон, в який впирає ся факти, прикроюючи їх і закрашаючи так, щоби як раз приставали до шаблону.*)

Після кантіанізму, розум не може Бога пізнати зі сотворених річий. Але, се як раз не так легко доказати, противно, багато філософів, (Аристотель, св. Тома, Ляйбліц), твердить і доказує, що як раз, природа веде до пізнання Бога. А з тими філософами годять ся численні природописці, як се нераз в „Ниві“ зазначено. Кантіанізм не зійшов еще з сфери теорії в сфери об'єктивної правди. Остаточно, модерністи, що стоять на кантіаніємі, повинні консеквентно до свого принципу суб'єктивізму заявити, що і наука і їх філософія, то не виказуване об'єктивно-існуючих фактів і стійних теорій, але лиш витвір категорій, поміщених в розумі, зависимих від реального світа. А над такою системою, має першов і кожний розумний чоловік певне право, перейти до дневного порядку.

Католицька церков і теологія, ставить при помочи розуму і філософії систему природної теології (*theologia naturalis*), яко підставу надприродної. Доказавши так можливість надприродного порядку і обявлення, доказує з історії, з історичних жерел, при помочи історичного методу, що надприродне обявлення, з чудами і пророцтвами, не лиш філософічно можливе але і історично правдиве. На підставі історичних доказів, приймає ся божество Христа, установлене Ним неомисленої в річах віри і моралі церкви. Сею церквою є, після свідощтва історії, католицька церков, а її правди, сформуловані в догмати, суть реальні, незмінні, абсолютно певні. Католицизм а модернізм, то дві непримиримі системи, одна з них певно ложна. А котра? Певно, що не католицька церков!

Коли модерністи завели розділ між вірою а наукою, признали дві сфери правд, взаїмно себе виключаючі, сферу теоретичної, наукової правди та правди практичної, релігійної, лишили ся панамі в сфері науки і зачали ту поступати не оглядаючи ся на науку церкви. Головну свою увагу звернули на історичні студії, передовсім історію св. письма, церкви і догматів. Вільні від релігійних „пересудів“ (зн. віри в існуване Бога і его безпосередний вплив на історію і природу), взяли ся до самостійного слідження історії і поставили свій т. з. історично-критичний метод. Наперед взяли ся до критики жерел, отже книг св. письма і творів святих Вітців. Виходячи з принципу, що Бога не можна в історії пізнати, поставили перший канон історично-критичного методу при оцінюваню жерел, іменно: всі тексти, памятники і устні переданя, в яких

*) Більше про то питанє см. підручники філософії, подані в: Heimbucher. Bibliothek, 5. A., S. 26—37 та апологетичні, *ibidem* 96—116; Til. Pesch. Die grossen Welträtsel, Freiburg Br., 3. A., 1907.

згадує ся про безпосередний вплив Бога, треба з гори відкинути, яко не історичні, а треба їх полишити яко потребу церця для релігійної віри. Тексти і факти хотяби і історичні, если однак містять деякі признаки безпосередного Божого впливу, треба очистити від тих примішок. То другий канон історично-критичного методу. Вкінци, релігійна віра має то до себе, що часто приписує визначним одиницям (пророкам, апостолам, олователям релігій) такі слова і діла, що суть філософічно і історично можливі, але не відповідають середовищу, на яким ті особи ділали, отже обставинам місця і часу. Такі оповідання, треба поправити так, щоби вони зовсім відповідали середовищу. То третій канон історично-критичного методу модернієму.

Після тих трех правил, перерабляють модернієти жерела, інтерпретують, дощовнюють, викроують. Всьо, що не пристає до історично-критичного методу, відкидають з науки в сферу релігійної правди. Але ще на тім не кінець. З самовільно поправлених жерел будують історію. Але що історичні факти, мусять поступати після еволюції з форм низших до що раз то висших, тому то і модернієти змінюють порядок фактів, знайдений в вже „очищених“ жерелах і уставляють таку хронольогію фактів, якаби відповідала теорії еволюції.

На підставі внішної, низшої критики (значить критики тексту) і внутрішної, визшої (значить критики факту, взглядно его хронольогічного наступства) збудували модернієти зовсім нову історію св. письма і церкви. Навіть евангелиє покраяли вони на всілякі фрагменти, витворені релігійною вірою і то пізно по Христі, маючі багато неісторичних і містичних оповідань, зліплени відтак в одну цілість, звану евангелиєм. Сьв. Письмо і наука церкви, аж кишить від похибок і суперечностей, але модернієтична апольоґетика оправдує се тим, що ті похибки і суперечности мусіли бути, бо вони суть лиш відтворенем реальних, житєвих, потреб, та змінюючих ся потреб серця.

Католицка церков відповідає в особливший спосіб потребам релігійного почування, отже тим має вона і рацию біту. Але мусить вона і поступати, мусить змінити свою науку і свою дисципліну так, щоби церковні формули були вірним висловом потреб релігійного почування і життя сучасної суспільности. З відси то походять проєкти модернієтів на реформу церковних установ. Домагають ся зміни аскези, богослужень, заряду церквою, реформи вихованя і образованя кандидатів священничого стану, усуненя схоластики і спекулятивної доґматики, зміни методу в гомілетичі і катихетиці, в душпастирваню домагають ся зближеня конфесій і затираня віроісповідних ріжниць. Всюди лиш реформа!

Не всі приклонники історично-критичного методу і реформованя дисципліни, доходить аж до найрадикальнійших висновів. Деякі з них, стають в половині дороги, інші домагають ся лиш більшої свободи в біблійно-історичних науках і в церков

нім житю. Вони, видять дійсні чи уроєні недостатки в церкві, і радіби їх направити, не в імя модерністичної філософії, але для того, що недостатки здають ся їм фактично існувати.

Консеквентні модерністи не жахають ся і найскрайнішого радикалізму. Вони, поставили свою філософічну систему агностицизму, оперту о суб'єктивієм і еволюціонієм. В дусі тої системи для неї, під її впливом, в імя її засад витворили свій історично-критичний метод. Слушно замічає енцикліка, що не історик, але філософ є модерністом, що історія в дусі модернізму, не є історією, стисло придержуючою ся фактів і жерел, але є філософічною системою. Історично-критичний метод модерністів, є таксамо хиткий і неузасаднений, як і їх філософія, є таксамо самовільний і суб'єктивний.

Історично-критичний метод модерністів, є поставленим на голову правдиво історичного методу. Історичний метод повинен бути виключно методом, а не філософічною системою. В модерністів навідворот. Історичний метод зачинає свою критику жерел в той спосіб, що старяє ся зрозуміти текст з его язика, історії тексту, з культури, яка видала той текст, з вістий про автора, его жите, его характер, про жерела, якими він послуговував ся. На підставі зібраного матеріялу, витворює історик собі критичний погляд про історичність жерела. І такий метод не виключає похибок і суб'єктивізму. Але метод, що виходить від теперішної хвилі, цофає ся відтак в зад, в минувшість, дає більше запоруки об'єктивної стійности, чим метод, а властиво система, модерністів, що зачинає від філософічної засади еволюції і агностицизму і до неї достроює жерела. Правдивий, історичний метод не розвяже всіх трудностей, бо остаточно і історик стане перед питанням: з Богом чи без Бога, а то питання розвязати може лиш філософічна система чи світогляд. І ту історики розходять ся в поглядах, але метод, що їх до того питання завів, остане методом всім строгим історикам спільним. Історично-критичний метод модерністів вже з самого свого початку став системою, став світоглядом, через велику часть істориків оспорюваним, а з становища християнсько-католицької церкви, ложним. Але ту осуджує церков не історичний метод, лиш філософічну теорію, закриту маскою історії.

Аналогічно до критичної історії консеквентних модерністів, має ся справа і з їх реформами в дисципліні. Збудована ними на агностицистичній і еволюціоністичній філософії історія церкви, домагає ся численних реформ, в дисципліні щоби все могло відбувати і розвивати точно після приписів модерністично-філософічних шаблонів. Реформаторські проекти модерністів, мають ту саму ціху утопії і доктринерства, що і проекти давнійшого, утопійного, соціалізму: впахати жите в видумані шаблони. Розуміє ся, що церков мусить відкидати проекти реформ, впливаючі з такого жерела.

Свѣдомо чи несвѣдомо, відбиває ся вплив модернізму з его шалом реформованя і на кругах, які не видають ся мати

нічого спільного з філософією модернізму. До тих кругів належить багато прихильників т. з. німецького і чеського реформованого католицизму. Франц Кравс, професор історії церкви, вже небіщик, любив виступати з критикою церковної дисципліни в заїло ліберальній монахійській Allgemeine Zeitung. Її тенденції ширить т. з. „Krausgesellschaft“ якого засади виложив член товариства, К. Gebert, в брошурі п. з.: „Kathol. Glaube und die Entwicklung des Geisteslebens“, München, 1905. (cf. Allgem. Literaturblatt, 1906, S. 577.). Погляди такі: церков викликала новочасне невірство, бо не хоче зречи ся розумового узасаднювання віри, виробленого Вітцями і схолястиками, не хоче зійти з ґрунту конфесійности, не хоче знести ордену Єзуїтів, поручає католикам лучити ся в політичні організації. Подібними поглядами був перенятий і Герм. Шель, про якого виспе в тій статі подана література, а тепер заступає їх в дуже злагодженої формі, Альберт Ергард (Ehrhard), про якого буде бесіда в слідуєчій статі „Проблиски модернізму“. Єще яркїйше, чим згадані виложив погляди реформованого католицизму Йос. Міллер (Müller: Reformkatholicismus 1899) і Воґрінец (Nostra maxima culpa). Оба твори на індексі. Стремлення модерністів суть причиною, чому в наших часах церков відносить ся так недовірливо до всяких заходів „реформи“ і „поступу“.

Модернізм є проте синтезою єресей. Виходить з нестійної філософічної системи, непримиримої з християнсько-католицьким світоглядом, незгідної з теїзмом, ведучої до атеїзму. В імя тої системи, рівнає модернізм католицьку церков з прочими реліґіями, перечить єї надприродне походжене, єї незмінність, перечить історичність єї науки і теолоґії та взносить будову раціоналістично-атеїстичної теолоґії. В імя філософічної системи та після неї сфабрикованої історії, домагає ся модернізм радикальних і революційних змін в церковнім устрою. В імя розуму і в імя віри муєїла католицька церков осудити систему модернізму.

А та система існує; енцикліка уложила єї на підставі жерел, походячих від самих модерністів. І вона страшна, проклята та система. Тому треба великої осторожности і такту, щоби закиду модернізму не робити тим, що відбігають від поглядів церкви і теолоґії, але не засадничо!

o. Онуфрій Волянський.



Про відношенє штуки до релігії.

В статі „Начерк християнсько-католицького світогляду“ заповіджено статю про відношенє штуки і літератури до християнізму. Питанє то і в нас інтересне, бо „Літературно Науковий Вістник“ пропагує погляд про независимість літературної творчости від релігії і моралі (Гл. полеміку Мих. Лозиньского против виводів д-ра Івана Копача в „Ділі“). Децо на сю тему подам в „Ниві“ в огляді послідного річника „Вістника“ (за 1907), іменно при обговорюваню белетристичної єго часті.

На порядок дневний виринула наша тема і між німецькими католиками в формі питаня, чи література має бути річю національною, чи конфесійною. На становищи націоналізму літератури стоїть Експед. Шмідт в Монахові, на становищи єї конфесіоналізму Рішард Кралік і Франц Айхерт в Відни. Органом першого є двотижневник для гарної літератури і єї критики п. з. „Uber Wassern“, органом послідних є місячник „Gral“.

З християнського становища поставленє питанє легко рішити, єсли ся лиш поставить ясно т. з. „status quaestionis“, єсли ясно определить ся зміст „націоналізму“ і „конфесіоналізму“ і єсли в відповіді заведе ся узасаднені дистинкції.

Під конфесіоналізмом належить розуміти світогляд якого небудь віроісповіданя, в нашім случаю християнсько-католицької церкви. Такий конфесіоналізм має в собі дві сторони, двоякого рода зміст: зміст строго, безпосередно релігійний (догматично-моральний і церковно-правний) та зміст, що сам в собі не має нічого спільного з релігією. Возмім конкретно. Строго релігійним змістом католицького конфесіоналізму буде Бог і Єго прикмети, Христос і Єго діла і слава, святі і їх чесноти, церкв і єї церемонії і т. п. Натомість нація з своїми історичними, політичними, економічними та літературними ідеалами, не має нічо спільного з релігією, але посередно стоїть і той, назвім єго національний, зміст в певного рода зависимости від релігії з церкви, а то в двоякий спосіб.

По перше, національні ідеї не сьміють бути ворожими католицьким, а по друге повинні вони розвивати ся в душі католицького світогляду. І літературна творчість християнсько-католицької одиниці мусить бути конфесійною в тім зміслі, що сєся творчість не сьміє розтягати ся до артистичного оброблюваня тем ворожих церкви, мусить в часті оброблювати і теми строго релігійні. Національних тем не повинно ся ігнорувати, але так їх обробляти, щоби вони не то щі не противили ся церкві, но як раз ішли з єї духом.

Єсли в ідейний зміст нації не входять ніякі противцерковні елементи, а навпаки, входять між іншими і стислорелігійні, тоді націоналізм і конфесіоналізм накривають ся. То ідеал

католицької нації! В такій нації конфесійна література буде національною, а національна конфесійною. Єслиж в ідейний зміст нації входять і противцерковні погляди, тоді ті погляди повинен католицький артист в засаді ігнорувати. Лиш в тім случаю можна би ся послугувати противцерковними ідеями, єсли їх артистичне представлене не буде безпосередною причиною чужих гріхів, а рівночасно причинить ся до тим красшого освітленя доброї ідеї. О скілько можна би послугувати ся противкатолицькими ідеями в літературі, про се подає правила моральна теологія в розділі про допущене згіршеня, нагоди до гріха і т. п.

Так представляє ся справа відношеня штуки, зглядно літератури до правдивої релігії зі становища християнсько-католицької церкви. Але і природний розум доказує, що штука не може бути зовсім свобідною. Артист творить якийсь продукт штуки, літератури. Той витвір буде впливом цілого єства свого творця, буде виїшним висловом єго ннутрішної інтелігенції і почуваня. Артист творить не яко артист, але яко людина, а яко артист надає лиш гарну форму своїм людским ідеям. Артист є не лиш індивідуальною людиною, але і членом суспільности, яка єго видала, виховала. Єсли артист творить, то творить не лиш силою вродженого собі індивідуального талану, але і силою інтелігенції, набутої від оточеня. Артистична творчість є проте випадковою, зложеною з індивідуального талану і особистих заслуг та заслуг суспільности, що єго виховала. При твореню повинен артист руководити ся проте не лиш своїми індивідуальними замилюванями, але і потребами загалу.

Артистична творчість, штука, література не може бути цілю самою для себе, не єсмїє бути лиш потребою особи артиста. Штука повинна бути средством до чогось висшого, має іменно бути средством, яким артист сповнить свою суспільну задачу. Яка має бути та суспільна задача, се рїшає дотичний євітогляд. В євітогляді нашої церкви, найвисшою суспільною задачію буде освяченє людської душі, ширенє царства Божого між людьми.

Природний розум доказує, що артистична творчість повинна мати суспільне значінє, причинити ся до добра загалу. Християнсько католицький євітогляд підносить артистичну творчість в надприродну сферу, робить з неї средство до осягненя остаточної, найвисшої ціли, Бога. В євітогляді католика артистична творчість є передовсім річю віроісповідною, конфесійною (в значіню загальнійшім висше наведенім), але сеся конфесійність не виключає національного характеру літератури, лиш втискає єї в рами широкого, християнського, католицького євітогляду. Противцерковні ідеї можуть бути узгляднені в церковнім євітогляді лиш винятково, з великими обмєшенями, які подає моральний (природний і позитивний) закон.

Аналогічно до артистичної (літературної) творчості, повинні укладати ся і артистична (літературна) критика. Повна, вичерпуюча критика повинна в артистичнім творі відрізнити твір сам в собі і его вплив на читачів, а що до твору самого в собі, повинна відрізнити форму і зміст (ідею).

В оцінюваню форми може критика руководити ся лиш одним зглядом, іменно граматично-естетичним. А естетика не може бути ані національна ані конфесійна. Сьвітогляд артиста не може мати ніякого впливу на добір естетичної форми, сьвітогляд критика не має ніякого впливу на оцінку тойж форми. Естетична сторона твору буде проте вільна від априористичних засад сьвітогляду, але за то сама з природи річи буде вона дуже хитка і суб'єктивна. Естетичну оцінку твору треба полишити кождому до волі, бо загальних, непохитних естетичних правил годі винайти. *De gustibus non est disputandum!* Критика, що обмежує ся лиш на оцінку естетичної вартости твору, є односторонна, а если ще захоче бути и аподиктичною, то легко може стати плиткою і несправедливою.

При оцінці змісту артистичного твору, справа стає більше скомплікована. При того рода критиці, відграє велику ролю сьвітогляд критика. Інакше буде оцінювати Данта „Божественну Комедию“ чи Мільтона „Втрачений рай“ християнин, а інакше ворог християнїзму. Критик, що не буде ані приклонником ані ворогом християнства, мігби може і оцінити дотичні твори об'єктивнїше, але таких, зовсім об'єктивних, критиків тяжко знайти — чоловік все остане чоловіком з певними уподобаннями і упередженнями —, а відтак зовсім індеферентний чи об'єктивний критик, не годен зрозуміти цілого значіння оцінюваного твору, не годен в него вжити ся. Такий критик позістане лиш сухим референтом, який не зрозуміє, не відчує ідейного змісту артистичного твору. Так отже і при оцінці змісту полишає ся багато свободи суб'єктивїсмови, тому і ті оцінки треба брати з великою резервою, можливо найменше іти за авторитетом, але не дуже довіряти і власному суду. Звідси то і історії літератури так далеко до строгого, наукового характеру.

Третім чинником всесторонної критики є вказане впливу артистичного твору на суспільність. Само констатоване такого а такого впливу дотичного твору на суспільність, було би ще найбільше зближеним до об'єктивного осуду, але воно було би тим в історії літератури, чим кровіка в історії; було би непрагматичним, отже ненауковим. Має оцінка бути науковою, то мусить бути прагматичною, мусить витворити свій власний погляд про ту справу, а тимсамим мусить прийняти якусь норму, після якої витворює ся суд. А в тім процесі знова відчинені ворота для суб'єктивїзму. І цікава історія: або оцінка об'єктивна, але не наукова, або наукова, але не об'єктивна. Звичайна мізерія людського розуму!

При оцінці артистичного твору з суспільного становища, треба конечно стати на засадничій точці якогось світогляду, а якого, се отверте питане. Католицкий критик має повне право робити таку оцінку з католицкого становища. Твір, що впливає на читачів відємно, що підриває в них віру і мораль церкви, мусить католицкий критик рішучо осудити, хотяй би і естетична сторона була дуже висока. За хитку не легко даючу ся отаксувати естетичну вартість твору, жертвувати певне з католицкого становища право церкви і такеж право суспільности до спасеня своєї душі, се крайний нерозум.

Повна, всесторонна оцінка артистичного твору, не може обмежати ся проте лиш на естетичну его сторону, але повинна узгляднити і его ідейний зміст і суспільний вплив. А таке узгляднюване і спосіб его переведеня, залежить в великій мірі від світогляду критика. Стійність світогляду надасть стійности і оцінці після его норми зробленій. Католицкий критик опираючи ся о світогляд церкви, є пересвідчений, що его оцінка є обективна. Противники можуть ту обективність признати або ні, се вже їх річ. Але в кождім случаю мусять признати критику оперту о католицке становище що найменше за правдоподібну і так само оправдану, як критику роблену з противного становища. Отже критика літературного твору може, а після католицкого становища мусить бути передовсім конфесійна, а дальше і національна, а вкінці і естетична.

Оцінку артистичних творів з трех висше наведених сторін (естетичної, ідейної, суспільної) приймають всі майже історики літератури і критики і на обі послідні точки кладуть часто більшу вагу, чим на першу. Гіпол.Тен оцінює твори літератури яко продукти суспільних відносин, при чім стає на засаді еволюціонізму. Кар. Маркс уважає артистичні твори за відбитя ся економічних відносин і стає при тім на становищі матеріалістичної істириософії. Властивим істориком літератури не можна его однак назвати. Лев Толстой критикує твори з становища своєї псевдохристиянської, а властиво будистичної аскези. Вол. Спасович бере за вихідну точку своєї літературної критики демократичну, Стан. Тарновский аристократичну, Вильг. Фельдман соціально-демократичну політику. Кождий з них намагає ся бути обективним критиком — оден більше, другий менше —, але дотичний світогляд витискає конечно свое знамя на їх критиці. Не інакше має ся справа і з істориком літератури, Алекс. Баумгартнером, який в критиці заняв становище католицкого світогляду.

Однак знайшли ся і між католицкими літератами, що заражені модернізмом, хочуть перевести повну сепарацию між католицизмом з одної а літературною творчостию та критикою з другої сторони. Після них, література, то річ чисто національна, що з конфесійности не має нічого спільного. Ті „поступові“ католицкі літерати нобують пристрасно „Іраля“ за

єго католицьке в гарній літературі і єї критиці становище підчас коли для орґанів, що займають в тій справі становище чи то конфесійно-протестантське чи то безконфесійно-ліберальне, мають як найдалше ідучу толеранцію. Всі становища можуть вони толерувати, лиш не своє католицьке.

До занятої кампанії між католицьким а модернізуючим напрямом в літературі і критиці, дала принуку історія французької літератури Бавмґартнера. Бавмґартнер, сам трохи поет, не такий то і лихий, але яко історик літератури, то авторитет дінений і між противниками. Єго ерудицію признає навіть видавець Шеррової, грубо ліберальної, історії всесвітньої літератури, а закидає лиш як се називає єзуїтське, а властиво консеквентне католицьке становище. Але-ж і Бавмґартнерови вільно займатися в критичній оцінці літератури якесь становище, як се роблять і всі прочі. Естетичну вартість творів оцінює Бавмґартнер після своїх власних поглядів, які з світоглядом не мають нічого спільного, а які полішені особистому смакови критика. Ідейну і суспільну вартість літератури оцінює Бавмґартнер так, як і всі прочі з якогось становища. Наперед реферує, констатує факти, а відтак видає свій суд, але вже після норми католицького світогляду. А як раз то католицьке, конфесійне становище п'янують „поступово“ — католицькі критики (в місячнику „Hochland-i“), хотяй для іншого (некатолицького) становища істориків літератури оказують ся дуже поблажливими. Гурток зібраний докола „Іраля“ виступив рішучо против такого нікчемного кроку „Гохлянду“ і висказав Бавмґартнерови своє повне признає і співчутє.

о Онуфрїї Волянській.



Д-р В. Шурат.

Поезія в пророка Ісаї.



Занимаючи ся вже цілих п'ятнадцять літ, з малими перервами, студіюванєм ріжних сторін Шевченкової поезії, я найбільше інтересував ся все двома квестіями: квестією залежності тої поезії від продуктів народної творчости, народної пісні і легенди, та квестією рівно-ж спільної залежності єї від цер-

ковної, канонічної літератури Біблейцем-же назвав Шевченка Драгоманив (Громада, 1879, ч. 4, ст. 140), хоч і не мотивував такої назви основнійше. А д-р Франко таксамо вказав знехотя на слід церковної літератури в Шевченковій поезії (Наші коляди, Львів, 1890 ст. 4—6), добачуючи його в залежності від почайвського „Богогласника“. І хоч д-р Франко помилять ся, маркуючи популярність уніятських пісень Богогласника в православних сторонах, як якусь незвичайну появу, то само помічене тої популярности і сліду єї в „Кобзари“ останеть ся вірне. Пісні „Богогласника“, яким що-йно редактори дали характер уніятських пісень, то (як показуєть ся з „Историко-литературныхъ изслѣдованій и матеріаловъ проф. Перетца) пісні давнійшого походження, з різних, православних і неправославних сторін нашої землі, Шевченкові могли вони бути знані і не з уніятського „Богогласника“, а з першої ліпшої рукописної збірки, коли не з уст лірників. Во і в лірницькім репертуарі Київщини їх повно (гг. П. Демудькый: Лира и ийи мотивы. Кыйивъ, 1903).

Лишалочи на боці відношене Шевченка до релігійних пісень, я займив ся пильнійше відношенем його до Сьв. Письма, а результатом тих занять вийшла моя студія п. з. „Святе Письмо в Шевченковій поезії“ (Львів 1904). Я виказав у тій студії, що Сьв. Письму завдячує Шевченкова Муза не лиш цілий ряд ядерних висловів і оригінальних образів, але і свій, часто незвичайно поважний, високий, прямо пророчий тон, а навіть основні філософічного світогляду. Найбільша глава студії випала, як легко можна й догадати ся, на відношене Шевченка до пророків, а передовсім до Ісаїї.

Критика — *sit venia verbo* — замість придавити ся справі поступила собі як той вірний сторож жати, що з під воріт раптово остерігає газдів, сам не бачивши перед ким і перед чим. Не буду входить в мотиви такого реагованя на виказане залежності Шевченкової поезії від Сьв. Письма. Їх легко здогадати ся, хоч тяжше виправдати. Волю тепер тим невірним Томам, що сумнівають ся, чи міг би взагалі поет тої міри, що Шевченко запозичити якимись поетичними помислами в пророків, показати, як великими, прямо невичерпаними скарбами поезії розпоряжає, приміром, хочби один Ісаїя.

Віктор Гюґо в одній своїй поезії зрівнав усіх пророків з поетами, а всіх поетів з пророками. Ісаїя знайшов ся в парі з Байроном — дуже щасливо. Во з новітних поетів хиба лиш один Байрон силою слова може пригадувати Ісаїю.

По словам Фенелона ані Гомер, ані ніякий інший поет не дорівнує Ісаїї в зображеню величі Бога, перед яким вселенна є марною пилинкою — що найбільше наметом, який нині ставить ся, а завтра звиваєть ся. Ми дивуємо ся, чптаючи клясики, їх способови зображання, прозорости, живучости, природности, силі вислову і полетови гадок, а передовсім тій мірі, з якою вони добирають слів і образів. Але всі ті прикмети поетичної

творчости можна знайти також в Ісаїї, хоч може в нього артистична форма грає підрядну ролю.

В старину — каже один з поважніших знавців старозавітної поезії — називали поезію мовою богів і були тої гадки, що поети стоять під власттю висшої, божеської сили. Такий погляд має свої підстави, а оправдуєть ся вповні, коли читати давних, біблійних пророків. Во уявить собі таку душу, що з природи буде гармонійна; представте собі душу сильну і незломиму, а при тім приступну для найслабших вражінь, душу обдаровану богатством творчої сили, з високим ідеальним полетом. І нехай же Дух Сьвятий, якому при кождім ділі творення приписуєть ся стрій та гармонію, вкине в тоту душу кілька промінчиків вічної краси і запліднить єї та приспособить до артистичного творення, а будемо мати ключ до зрозуміння високо поетичної книги пророцтв Ісаїї. Глибиною імпонує мудрієть зложена в ту книгу. Принадна є шата, в якій вона виступає. Шата — если з шатого порівнати можна те, що так звязало ся зі змістом, як барва з цвѣтом.

Так виходить характеристика Ісаїї з під пера знавця, з під пера Гепфля, який і в дальших естетичних екскурсах в сьвіт поезії пророка виявляє глибоку бистроумність, супротив чого мені приходить ся раз-у-раз користувати ся ними.

Вихідною точкою в Ісаїї є народ; єдиною і останною метою всего — Бог. Між Богом і народом знаходить ся його сьвіт, сьвіт його поезії. Релігійне ж одушевлене — то жерело єї. З нього черпає Ісаїя богатство своїх ідей, з нього бере сьвітло і тепло, якими проникнені всі поетичні образи його. Бог, — предмет релігійного одушевлення Ісаїї не сходить йому ані на хвилю з гадки. Образ Бога, що в повні своєї владичої сили, в філюючій шаті сидить на своїм високім престолі — той образ нестерті сліди полишив у души пророка, а в усі його не перестає звеніти вічний гимн серафімів: „Сьвят, Сьвят, Сьвят, Господь Саваот!“ Думка про Бога, владіку і царя неба і землі, панує все в души Ісаїї, просьвічує все крізь масу його гадок і виходить або головним мотивом його образів, або тою золотою основою, на якій чи то історичні картини чи близька гроза виступають ясно і виразно. Коли розважаєть ся, чи оспівуєть ся мудрієть, велич і всемогучість Бога, тогді сила мови підносить ся, а зір пророкового духа обнімає такі простори, що вселенна в порівнаню з ними являєть ся йому незамітною порошокною: „Ктò їзмієри гòрєтїю кòдє, њ њво пàдїю, њ кїє зємлю гòрєтїю? Ктò пòстàки гòры кз мѣриаѣ, њ хòлми кз квєк? Ктò оураздмк оумл Гд̄нь, њ ктò сòвѣтникз єм̄ вїєть, њже надчàєтз єгò? Їлї сз кимз сòвѣтока, њ настàки њ? Їлї ктò показà єм̄ сòдз? Їлї пѣть раздмѣнїл ктò показà єм̄, њлї ктò прѣжде дадє єм̄ њ коздàєтсà єм̄? Їще кєн їззыцы, àкн кàплà ѡ кàдн, њ їàкв прєтжє-

ніе в'їса кам'нішася, і аки плюнокеніе кам'натея? Двѣрака же Лі-
канока не доволна на сожженіе, і кса четверонігга не доволна на
всесожженіе. І вси іазыцы іакв ничтоже сѣть і кз ничтоже кам'-
нішася“ (гл. м. ст. в.). Так говорить до нас Ісаія на церков-
ній мові. Не відчуваєте в тих словах сили і величі? Єсли за
слабо відчуваєте єї, то нехай же поможе вам та мова, яка єдина
на сьвітї до глибин вашого серця дістати ся може — мова рідна.

Хто пригорщами землю й море,
а пядию хто небо змірив?

Хто на вагу положить гори?

Хто висоту їх вже провірив?

Хто зрозуміє ум Господен,

і хто подасть йому совіти?

Чи хто Його повчити годен,

як має він кого судити?

Народи всі — то капля в кади,

се та малесенька пилина,

що лине й на вагу упаде, —

плюнь! — чи значить що тая слина?

На стос Йому дубров Ливану,

на жертву — всіх звірів за мало.

Нічим йому народи стануть.

Так єсть і буде, як бувало.

Я старав ся перекладати як найвірнійше, не уймаючи ні-
чого. А скоро додав що, то хіба такт словам, які в єврейськїм
оригіналї також його мали, і хіба рим, що в новїйших мовах
заступає по часті мелодійність давних поезій. Настрій принесла
жива мова з собою.

Характеристичним в орієнтальній поезії є недостижимо-
богатство образів. В біблійній поезії маємо його в такій повнї
і величавості, якої не подибуєть ся в ніяким поетичнім творї
клясичної старини. Тут іде картина за картиною, один величний
образ за другим ще величнійшим. Як-раз тут Ісаія майстер.
Все він певний і вправний у виборі образів, що нераз бувають
сьмілі і несподівані, але все згідні з природою предмету. І по-
являють ся вони в нього в скорій різнородности. Тим виріж-
нюєть ся Ісаія користно від другого велита-пророка, від Єремїї.
Коли не брати на увагу його „плачів“, а вчитувати ся лиш
у книгу пророцтв, то замітить ся в нього зараз монотонність.
Одна і та сама гадка виражаєть ся по кілька разів тими сами-
ми словами. Брак багатої різнородности вислову. Єремїю
не позваляє підняти ся в гору його власний все пригнобле-
ний настрій. Важкий біль, спричинений неминучим упад-
ком рідного краю, опанував зовсім його вражливу душу
і лишь рідко позволить вийти до неї проміньчикови надїї. Під
впливом пригноблення складають ся й слова Єремїї. Зовсім інак-
ше в Ісаїї. Гіркі досьвіди збирає і він; будучність повну лиха
і горя бачить він таксамо добре. Перед очима його душі ясно

стоїть острій божий суд над відступним народом. Але з по-за хмари божого допущу виринає в яснім блиску инший, милїйший образ — царство Месїї з Господньою управою і всенародним миром. І відрадна картина будучности кріпить його серце і наповнює надїєю: сила полету кріпкого духа не ослабає; ідеалїзм пророка остаєть ся все на вершинах. Генїй не опускає ані на хвилину біблійного артиста. Він не потребує трудити ся при доборі слова. Без насильства здобуває форму, в яку вбираєть ся ідея.

Мотиви своїх більших і меньших образів бере Ісаїя з найблизшого окруження. Він глядить на сьвіт незасліпленими, ясними очима, стараєть ся зрозумінем проникнути Богом благословену природу обітованої землі і не маловажить собі найдрібнїйшого живого ества. А все, що в той спосіб здобуде, перетворює в своїм пліднім дусї на принадні, а могуті і все пориваючі образи, що завсїгди видають ся неначе зрослі з предметом його проповіді. Як-раз найчисленнїйші його образи, як-раз найкраспї і наймогутнїйші взяті з лона природи, з єї скарбниці ріжнородних форм. Згідно з своїм високо-релїгійним сьвітоглядом. Жиди не uznавали природи для природи. Вони бачили в нїй все відблиск божої велїчі. Тому й не сотворили чистої поезїї природи, хоч і стрічаєть ся в їх поезїї глибоке відчуванє єї. Всї явища, якї в житю природи бачить людське око, витолковують ся зараз як прояви духової сили, чоловічої або Божої. Таке понятанє природи, яке з душі змислового явища стараєть ся все видобути висше, духове зерно, стрічаємо часто в Ісаїї. Доц, який запліднює землю, є для него символом Божої благодати благословенного дїйства Божого слова. Господь говорить: *якоже во іще снідеть дождь иай снѣгъ съ нѣсе, и не козкратїтєа, дондеже напоїтєа земаю, и родїтєа, и прозѣвнєтєа, и дѣтєа сѣмѣа сѣющеа, и хлѣбъ кѣ снѣдѣ. Тако вѣдетєа глаголах мой, иже и зѣдетєа и зѣ оутєа моїхъ, не козкратїтєа кѣ мнѣ тоцѣа, дондеже совершїтєа, єаїка кохотѣхъ, и поспѣшѣ пѣтї твоѣ, и зашукѣди моѣ. Съ вѣєїєако во и зѣдете, и съ радостїю надчїтѣа: гѣрѣ во и хѣлами козкѣчѣтєа жѣще кѣа съ радостїю, и кѣа дрекѣа сѣмѣнаа коспѣшѣтєа вѣтѣаи. И кѣкѣтѣа дрѣчїа кѣзѣдетєа кѣпарїєа, и кѣкѣтѣа кропїкѣа кѣзѣдетєа мѣрїна.* (гл. Іє. ст. 1.) Що за сила поезїї закута в тих словах. Даймо-ж їй знову крила слова живого:

Як з неба впавши дощ і сніг
не повтаряють вже доріг,
лиш напувають ту почву,
що має вродити траву
і дати сїмя сївачам,
і хлїб — основу всїм харчам —
так і глагол мій: з уст паде

і вже до мене не прийде,
а совершить лиш намір мій,
тебе на путь наставить твій,
на заповідь мою — і ти,
навчившись, будеш радо йти.
Во гори й холми ждати-муть
тебе, гуляючи. Твій путь
в селі тополі звеселять,
вітками любо злонотять.
І де лопух лиш перше ріс,
зійде для тебе кипаріс;
замість кропиви попід пліт
зійде для тебе міртів цьвіт.

Подібно порівнює Ісаія множество народа з розбурханим морем: „**Ш** лóтк мнóжеств ѝзýкквк мнóгнх! **Ѕ**ки мóре колн-ющесл, тákв сматéтел: **И** хрeвeтх ѝзýкквк мнóгнх, **Ѕ**кв кодà козшвмйтх. **Ѕ**ки кодà мнóга ѝзýци мнóзи, **Ѕ**ки (швмх) кодý мнóгá нџдею носímмы“. (гл. 31. ст. 11.)

Впрочім ріжко змальовує пророк поодинокі образи як коли треба. Часом начеркне лиш образ — одним-одніським почерком. **В**орог наступає на Іудею **Ѕ**кв швмх мóрл колнющасл“ (гл. 5. ст. 12.) Самарія представляєть ся **Ѕ**ки рáнный плодх смóквиннх, що його Асирієць „**В**идéвкый eгò, прeждe вэзтíл кх рeцк ской, кохóщeтх поглóтити eгò“. (гл. 10. ст. 15.)

Такі образи виступають передовсім тоді, коли Ісаія хоче замаркувати якусь гадку більшим числом однозначних порівнань або сильнійше укріпити її в пам'яті слухача. Тоді не тратить часу на те, щоб кожний образ докладно з окрема розмальовувати; кидає його скоро і переходить живо до нових образів, таких, приміром, як отсей: „**Б**е **И**ма **Г**днe **И**детх крeменeмх мнóгнмх, горáщл ѝростх eгò: сз слáкою слóко оугтeнх eгò, слóко гнџквá пóлно, **И** гнџккх ѝростх **Ѕ**кв сòгнь полeтх: **И** дхх eгò **Ѕ**ки кодà кх дeврн влeкщл, прíдетх дáже до кви, **И** раздџнтeл, eже смвтítи ѝзýки ѡ прeщeнíи сдeтнмх, **И** поженeтх **Ѕ** прeлeстх тцá, **И** кóзмeтх **Ѕ** прeдх ацeмх йхх“. (гл. 16. ст. 13.)

Деколи пророк рисує повний образ кількома ясними, певними почерками, передовім тогді, коли предмет звертає на себе особлившу увагу. Так він з'ображає наглядно обезлюднену осель десяти родів: **И** вэдeтх, **Ѕ**коже **Ѕ**ще ктò собирáетх жáтeл стóлщю, **И** сџмá клáсвкх пожинáетх, **И** вэдeтх, **Ѕ**коже **Ѕ**ще ктò собирáетх клáсы кх дeврн твeрдџ. **И** встáнетл кх нeй стeблe, **И**лй **Ѕ**ки зeрна мáсличнá двџ **И**лй трй на керeтх вьсóцџ, **И**лй чeтýри, **И**лй пáть на кџткíи eл встáнeтх“. (гл. 31. ст. 16.)

Коли-ж предмет порушить до глибини душі і визве в ній найживіші чувства, тогді Ісаія не вдоволяєть ся простим шкідом, але дає величаво заложену, до найменших подробиць старанно викінчену, барвну картину. Такою картиною є, приміром з'ображене царства Месії. Оспівуючи мир Господній, який запанує в тім царстві, Ісаія вибирає найкрасші тони, змальовує образ найкрасшими барвами райських цвѣтів. „И пастісла вѣдѣтъ вкѣпѣ колакъ сѣ агнецемъ, и рѣсь почіетъ сѣ козлицемъ, и телѣцъ и ѡнецъ и лѣкъ вкѣпѣ пастісла вѣдѣтъ, и сѣтроча мѣло поведетъ ѿ: И колаъ и медвѣдѣ вкѣпѣ пастісла вѣдѣтъ, и вкѣпѣ дѣти ихъ вѣдѣтъ, и лѣкъ ѡки колаъ ѡсти вѣдетъ плѣкы. И сѣтроча мѣло на пецієри ѡпідвѣкъ, и на лѣже ѡсчадїи ѡпідєкїхъ рѣкѣ козложїтъ: И не соткорѣтъ зла, ни козложѣтъ погвѣити никогѣже на горѣ сѣтѣи моєї“. (гл. ѡ. ст. 5.)

Чудово гарний виходить на иншїм мїсци образ мира, що має ущасливити народ під скиптром Месії. Пророк бачить оком духа, як до високого Сїона пливають фїлії народів. Там Господь судить суди суди мира. Всѣ хотять чути Його слово. Вражда скінчена. Вічний мир веселив ся між народами. З вірою в вічність мира вони перековують свою зброю на хлїборобське знарядє: „И Сїона во ѡзїдетъ законъ, и слѣко Гдїе ѡзѣ Ієрлїма: И сѣдїти вѣдетъ погредѣ ѡзѣкъ, и ѡзѣвланїтъ лѣди мнѣги: и раскѣютъ мечї скол на сѣрѣла, и кѣпїл скол на сѣрпї, и не козметъ ѡзѣкъ на ѡзѣкъ мѣча и не навѣкнѣтъ ктѣмѣ рѣтоватїсла“. (гл. к. ст. 4.)

Підчас коли суд Вожїй над грїшним сѣвїтом веде за собою лиш кровопролите, пожар і руїну, то прихїд Месії означуєть ся щастєм і благословеньством. Не лиш люди, але з людьми і цїла природа бере участь у благах того благословеньства, яко го наслїдки всюди кїдають ся в очї: „Рѣдѣсла пѣстїна жаждѣща, да веселїтѣ пѣстїна, и да цѣкѣтѣтъ ѡкѣ крїнъ. И процѣкѣтѣтъ, и козкеселїтѣ пѣстїна Іорданѣ: и слава Ієвѣнока дадѣсла єї, и чѣсть Кармїлока, и ѡузрѣтъ лѣдїє мої славу Гдїю, и выгѣтѣ Бїжїю. ѡукрѣпїтѣ рѣцѣ ѡслабленїма, и квалѣна разслабленїма, ѡутѣшїтѣсла малѣдшїи ѡумѣма, ѡукрѣпїтѣсла, не вѣйтѣсла: сѣ Бїгъ нашъ сѣдѣ коздаѣтъ, и коздаѣтъ, тѣи прїїдетъ и спасѣтъ насъ. Тогдѣ ѡкѣрзѣтѣсла Сѣчи слѣпїхъ, и ѡуши глѣхїхъ ѡуслѣшатъ. Тогдѣ скѣчїтъ хромїи ѡкѣ єлѣнь, и ѡслѣхъ вѣдетъ ѡзѣкъ рѣгнївхъ, ѡкѣ простѣржѣсла вода кѣ пѣстїни, и дѣврѣ кѣ землї жаждѣщїє. И вѣзводнѣла вѣдетъ кѣ єзѣра, и на жаждѣщїє землї ѡтѣчїнїкѣ воднїи

вб'їдетъ; тамъ вб'їдетъ кеселїе птїцямъ, ѣ селїтка тробсти, ѣ лбзи.
 Ў тамъ вб'їдетъ пбть чїстъ, ѣ пбть с'їз наречетса, ѣ не прейдетъ
 тамъ пбть нечїстъ: разб'їкнїи же поб'їдстъ по немъ, ѣ не забл'ї-
 датъ". (гл. лї. ст. а.)

Сей образ, що полонив і Шевченка, аж просить ся щоб зма-
 лювати його живими, рідними красками:

Зрадїй спрагненая пустине,
 зрадїй пустине, звеселись,
 лелевю цвिति!..

Колись

вона над Йорданом синим
 і процвите і звеселить ся.
 Ливана слава дасть ся їй
 і честь Кармилова, і в нїй
 Господня слава ѣ мїць узрить ся.
 Крїпїть ся-ж руки слабосилї!
 Колїна, скиньте з себе дроз!
 Ви-ж слабодухи — ви також
 утїштесь, укрїпїть ся в силї!
 Се Бог наш воздає днесь суди.
 Він нас спасе, бо має власть.
 Слїпим очам він свїтло дасть,
 а хто глухий був, чути буде.
 Тогдї кривий, як олень скочить,
 розвяжеть ся язик в нїмх
 і в лїтний жар ключ вод живих
 пустиню струями омочить.
 І буде мати степ спрагнений
 без лїку озер і криниць,
 і радїсть буде там для птїць,
 і звеселить ся дуг зелений.
 На чистий шлях повернуть ноги.
 Св'ятим назветь ся там їх путь,
 Шляхами рїжними пїйдуть
 і не збїють ся вже з дороги:

В той образ Ісаїя, так сказати-б, вложив усею тугу своєї
 душі. Ми відчуваємо в нїжних, теплих чертах, в яркїм огни кра-
 сок те горяче, палке бажане, з яким пророк-патріот глядїв на
 далеку будучнїсть свого народа. Радїстне оживлене, яке за при-
 ходом Спасителя наповняє вселенну і мов силою чарів змінює
 все з ґрунту і вишенює, змальовано недостижимо гарно. Перед
 Ісаїєю в тїнь мусить уступити навіть той Орфей давних Греків,
 що солодкими звуками ліри зваблював до себе диких звїрів
 і усмирював їх. Ісаїя вмїє кождїй рїчи дати жите і чувство.

(Конець буде.)



Др. Йосиф Жук.

Пояснення до нового декрету супружеского „*Ne temere*”



Вступні уваги. Перед собором Триденцким були важні хоч не дозволені (*valida sed illicita*) супружества заключені не в присутності пароха (*matrimonia clandestina*); доперва Собор Трид. установив у неважнючу перешкоду тайности (*impedimentum clandestinitatis*), на підставі якого супружество, заключене не в присутності власного пароха, є неважне. З причини однак, що постановлене Собору Трид. „*Tametsi*” не всюди зістало оголошене, як також тому, що квестія, хто є *parochus procurius*, ріжну допускала інтерпретацію, проте Папа Пій X. видав через Конґраґацію Собору декрет *Ne temere*, котрим супротив постанови Собору Трид. гл. *Tametsi* введено значні зміни і де-що точнійше означено.

Окрім того сей декрет містить в собі нові приписи що до заручин, наколи ті мають потягати за собою канонічні наслідки.

Декрет *Ne temere* обовязує в цілій католицькій Церкві з влітком слідуєчих країв (в Європі), для котрих Ап. Столиця дала спеціальний привилей, а іменно:

- а) Німеччини;
- б) Ірляндії;
- в) дієцезії базилейській;
- г) Голляндії;
- д) Польщі російській;
- е) Угорщині і Семигорода.

Декрет сей зачинає обовязувати що до заручин вже від торжества Пасхи 1908 р.*) Всі парохі мають обовязок повідомити і поучити о тім нарід.

А. Постанови декрету про заручини.

Після загального права церковного заручини були дотепер важні, хотяй не було жадної приписаної форми контракту заручинового. Вистарчало, если тільки сей контракт був заключений після норми, які диктує закон природний**).

*) Конґреґація Собору рішила вправді, що сей декрет не обовязує восточних, однак по нашій думці се рішенє не відносить ся до нас, тим більше, що витворилоби в наших міжобрядових відносинах дуже некорисні для нас наслідки.

***) В Іспанії та деяких дієцезіях Америки вже давнійше існували закони партикулярні, котрі до важности заручин вимагали певних формальностей (на письмі).

Понеже однак того рода заручини бували часто причиною спорів, уведенъ і обманьств не досвідчених дівчат, проте заряджу декрет *Ne temere* ось що:

1. Лишень такі заручини будуть від тепер важні і мають наслідки канонічні, котрі заключають ся **письменно** (спорядженем акту заручинового) з підписом обох сторін, і то: а) або в присутности пароха згл. Ординарія, котрий рівнож має сей документ підписати, б) або в присутности свідків (розумів ся тільки письменних), котрі також мусять себе на тім документі підписати.

З того слідує, що:

а) Заручини без задержання котрої небудь з тих формальностей не мають перед форум церковним жадного значія.

б) Парох не може заступити себе жадним іншим священиком, котрий не є парохом, а священик такий уважав би ся лишень звичайним свідком і треба би було до важности акту ще другого свідка окрім него (*Noldin, Theologia moralis*); після гадки інших каноністів може парох і до акту заручин подібно як до вінчання делеговати другого священика на підставі правила: *cui licet quod est plus, licet utique quod est minus*. Думаю однак, що перший погляд відповідає більше духови декрету і в практиці належалоби ся его придержуватись.

в) Декрет не згадує нічого, чи свідками мають бути лишень католики; можуть свідчити так мушчини як і женщины, а навіть акт заручиновий підписаний свідками не католиками (прим. жидами) треба би було вважати важним.

г) Заручини можуть заключуватись перед яким небудь парохом, а не конче своїм; вимагає ся тільки, щоби акт відбував ся на території того пароха, зглядно ординарія.

2. Коли одна, або обі сторони заручуючих ся не вміють писати, треба се в документі зазначити і до підпису добиратись ще одного свідка, котрий враз в парохом а зглядно з двома свідками також підписує документ заручиновий.*)

Подаю 2 документи декрету заручинового:

1. *Заручини*. Підписані заручують ся в присутности підписаного о. пароха Протес.

Протеси, дня 25. мая 1908.

Заручені: { Дмитро Балита,
Марта Сорока.

Парох: о. Роман Березовский.

*) Не вимагає ся, щоби документ заруч. був списаний власноручно, можна уживати також відповідних друкованих формулярів. Булоби найліпше такі документи переховувати в актах парохіяльних, а окрім того провадити книгу заручинову. В разі законного розв'язання заручин треба акт знищити і в книзі о тім записати:

2. *Заручини*. Підписані заключають з собою в присутності рівнож підписаних свідків заручини.

Дубравка, дня 24. мая 1908.

Заручені: { Василь Кулик,
Марта Мостова.

Сьвідки: { Ксеня Джус,
Павло Мисак,

Понеже наречена (— і) не вміє (— ють) писати, прикликаний зістав яко свідок:

Андрей Слюзар.

Дубравка, дня 24. мая 1908.

Чи заручини булиб неважні, наколиби в случаю неписьменности одной або обох сторін не прибрано ще одного свідка, — зі слів декрету не можна висновати (Noldin).

3 З контракту заручин випливають слідуєчі наслідки:

а) правне зобов'язанє (побіч морального) оженились з судженням, згл. судженою,

б) супружество з особою третою є недозволене, а сторона неправно розв'язуюча заручини не лишень грішить, але й обов'язана звернути евентуальну шкоду,

в) з незаконно розв'язаних заручин випливає у неважнююча причина загальної приличности (*publicae honestatis*), через котре супружество одной сторони зі сродниками (*consanguinei*) першого степеня другої сторони є неважне.

4. Під парохом розуміє декрет (так в справах заручин як і супручества) кожного настоятеля парохії, котрий має повну юрисдикцію властивого пароха. Під парохом має ся проте розуміти не лиш пароха властивого, але також завідателя, завідателя *excurendo*, а також сотрудника *cum iure directionis*, наколи єму віддано (а парохови відобрано) всю власть духовну в парохії. Власть духовна такого пароха обмежуєсь в справах заручин і супручества лишень на его територію.

Під ординариєм розуміє ся: 1) єпископ дієцезальний (але не *ep. sufragan*), 2) Офіціал або вікарій генеральний маючий власть *in spiritualibus*, 3) в часі опорожнення єпископского престола вікарій капітульний або адміністратор дієцезії.

Цивільний закон австрійський. Перед форум нашого австрійского закона заручини не мають жадного значіня, хиба лиш претенсії до зворолу дійсної шкоди. Може проте легко лучити ся, що супружество важне перед форум свьіцким булоби неважне супроти закона церковного.

(Дальше буде).



В справі постів.

Львівський Синод змодифікував давні строгі пости дозволяючи в чотири дні тижня їсти два рази денно м'ясні страви — під услівем, що відмовить ся за кожним разом приписані молитви.

Якжеж фактично заховують ся у нас тепер пости?

Міщане і сільська інтелігенція користає з диспензи вповні, селяне лише виїмково — але усліве, яке Синод поставив, крім священничих домів, виконує рідко хто. Сам священник не все в силі єго виконати. Возьмім случай, що він мусить обідати в реставрації, між людьми всіякої віри і релігійности, серед розмови, стуку тарелів, а часом і в сусідстві крикливого фонографа. В тім случаю відмовити з увагою приписану молитву фізично неможливо, а певно що і не порадно. Лишає ся хіба в предвидженю такої перешкоди відмовити молитву часом і кільна годин наперед, але тоді неоден буде мучити ся скрупулом, чи поступив по мысли Синода.

Як виконує ся припис Синода серед інтелігенції світської, можна вносити найлуше з сего: коли часом в приватнім домі засідає до стола мішане товариство, т. зв. світські і духовні, то ті послідні перед їдженем починають молитву. На се звертає звичайно лише незначна часть світських товаришів відразу увагу, більшість навіть не догадує ся, що щось такого буде і серед звичайної розмови забирає місце при столі. Дперва відтак спамятує ся і неохотно встає, або в збентеженю сидячи дочікує кінця молитви. — Видно, що сей обряд їм по найбільшій части зовсім чужий.

А селяне? Хто знає бодай трохи наших селян то певно згодить ся на мій погляд, що лекше булоби їх удержати при давнім, строгім захованю посту, як научити користати з диспензи під застереженем, яке поставив Синод. Впрочім се фізично неможливо в тісній і переподненой сільській хаті уважно молити ся. Прецінь же і щоденні молитви відмовляють старші вечером аж тоді, як діти позасипляють, а рано — газди волюють молити ся на обійстю, чи на поли, а газдині з конечности молять ся в хаті, але раз-враз кленуть дітям, що „не дають Богу помолити ся“.

Результат такий, що усліве, яке поставив Синод тим що хотять користати з диспензи, виконує ся виїмково. Ся аномалія дає ся прикро відчути душпастиреви. Він в сповідальниці не певний, чого жадати від пенітента, скоро дотичний припис від самого початку в так широких кругах ломить ся, а на амвоні танож не знає, чи класти натиск на обовязок наложений Сино-

дом, чи — в пересвідченю, що то рішучо нич не поможе — лишити вірних в спокою, аж припис піде цілком в забуте.

На мою думку годі нам сю справу лишати без розвязки: сеж справа совісти вірних і душпастирів, отже справа так важна, що і рішення Синода повинні до неї стосувати ся. Если досвід так ясно вказує, що надолжене за полекшу в пості установлене Синодом є непр актичне, то є в силі висшої ерархії заступити его иньшим. На сей темат повинна би пере вести ся публична дискусія, а матеріял, який в той спосіб збере ся, може послужити Преосвв. Епископатови за субстрат до дефінітивного порішення.

Чи і в який спосіб ту треба зміну перевести — се вже лежить далеко поза мою компетенцію але, аби справу відразу поставити на конкретнім ґрунті, сьмівбим поставити два внесеня, а іменно:

1. Замість, або всі вірні були обовязані перед мясним їдженем відмовляти 5 разів „Отче наш і Богородице Діво“, могли би самі сьвященики в часі посту не перед їдою, але при читаню церковного правила долучувати те саме, або иньшу коротку молитву. Їх устами молилаби ся ціла Церков і се надолжене за піст булоби вистарчаюче. В порівняню з теперішнім фактичним станом булоби без порівняня ліпше.

2. Але відповіднійший, думаю, бувби отсей спосіб: В часі посту можнаби молитву якусь долучувати до сьпіваної Служби Вожої, або вечірні в празничні дни. Так надолжували би торжественно всі, що користають з диспензи. Свою совість не наражувалиби на гріх, а других на соблазнь.

о. Ю. Гіряк.



ВСЯЧИНА.

Афера проф. Вармунда. В Інсбруці 18 січня с. р. виголосив проф. Вармунд на вічу скликанім тов. „Freie Schule“ бесіду на тему „Katholische Weltausschauung und freie Wissenschaft“. Бесіду сю випечатав пізнійше під тим самим заголовком осібною брошурою. Вільнодумці почали вже ликувати і широко розписали ся в своїх орґанах, бо ось-то — говорить професор універзитету. Та скоро показало ся, що та брошура не має нічо спільного з наукою, що се є чистий напад на католицьку церкву. Leopold Fonck, видав критику тої брошури та вказав на цілу єї „наукову“ вартість. — Fonck се одна з найповажнійших

сил тутешнього університету і має вже вироблену свою славу науковими творами.

Ми хочемо навести декілька містць з критики проф. Foncka, яка вийшла особною брошурою під заг. „Kath. Weltausschauung und freie Wissenschaft“ — Das wissenschaftliche Arbeiten Professor Wahrmonds, Innsbruck 1908 — щоби читачі побачили, як виглядає „вільна наука“ теперішних лібералів.

Вармунд зазначає на кількох містцях своєї брошури, що він се робить в імя „вільної науки“, тому проф. Fonck лише з того становища видає свій осуд, піддає критиці лише наукове представлене его виводів.

Загально прийнято каже Fonck — і під тим зглядом є в науковім світі згальна згода, що першим услівем кожної науки є: щоби знанє свого предмету черпати з певних і віродостойних жерел. Другим конечним услівем є: щоби се певне знанє предмету також згідно з фактом представити.

Проти одного і другого Вармунд сильно проґрешив ся.

Що до першої точки, то Fonck закидає Варм. насамперед літерацку крадіж. Він уживав ріжних жерел не подаючи звідки їх бере. Проф. Fonck порінуючи его вискази виказує, що першим таким жерелом є брошура Hoensbroeche-a під загол. Papsttum.

Вармунд присвоїв собі вискази і твердження Hoensbroeche-a і видав яко самостійні „Forschungen“. — Що до наукової стійности самого Hoensbroeche-a, то критика — як каже Fonck вже давно перейшла над ним до порядку дневного. На попере своє висказу наводить осуди ріжних учених. Ми подаємо лише кілька. Між иншими д-р Victor Nauman, протестант, висказує про „Papsttum“ Hoensbroeche-a в сей спосіб: „В цілій історичній літературі а навіть в літературі загальній не пригадую собі, щоби було друге, привайменьше в приближеню так несовіетне діло, як є Hoensbroeche-a. В першій части старав ся автор в разячий спосіб сфалшувати історію папів, в другій знов змішав з болотом католицку науку морали. Ся книжка є разячою наругою над слідженем правди (ist ein Hohn auf redliche Wahrheitsforschung)“. Другий критик д-р Ios. Mausbach кінчить свій осуд словами: „Тисячі літерацких крадіжий, фалш і лож служили Hoensbroeche-ови яко доводовий материял его „наукового“ вклада“. — В подібний спосіб висказують ся і инші критики о науковій вартости діла Hoensbroeche-a. З такого жерела зачерпнув проф. унів. Вармунд свою мудрість, числячи видко на теперішню безкритичність.

Другим неназваним жерелом є „Welträtsel“ Гекля. Проф. Fonck переходить і ту реченє за реченєм, слово за словом, порівнюючи вискази Гекля з твердженнями Вармунда і виказує, що Вармунд знов лише відписав від Гекля і мудрість німецького філософа подає яко свої наукові здобутки.

Що до стійности аргументів самого Гекля, проф. Гонск наводить знов слова найповажніших критиків-спеціалістів Paulsen висказує ся в сей спосіб: „З великим встидом докнчив я читати ту книжку Гекля, зі встидом, що в нашім народі ще так низький стан загального образования і філософічного знаня. Що в народі, який видав Канта, Гетого, Шопенгавера, така книжка є можлива, написана і друкована та що декотрі її вірять — се дуже болюче“.

Відома річ, що Гекель опер свій філософічний систем на фізиці. Він видумав так зв. „Substanzgesetz“ се є право про утримуване сили і матерії. Ні один порошок в всесвіті — каже він, не може згинуту ані повстати; жадна сила не може бути з нічого сотворена ані нічим не може бути знищена.

Тож проф. Гонск наводить найповажнішого теперішнього фізика проф. D. A. Chwolsona, який каже: „Все, дословно все, що Гекель говорить о фізичних питаннях є ложие, або опираєсь на незрозуміню або свідчить о неімовірнім незнаню найелементарнійших питань. Власне в тих питаннях, що суть основою его філософії, Гекель не має найелементарнійшого шкільного знаня“.

Так говорить про основи філософії Гекля найповажніший професор фізики.

Гонск наводить голоси ще много иньших поваг, які висказують ся про „Welträtsel“ Гекля подібно як Paulsen і Chwolson Вармунд однак, що не є ні філософ, ні природознавець, ні фізик ані біолог а лиш звичайний професор церковного права на виділі правничім, який до тепер не видав ні одного поважного діла, бере сі твердження, яких наукову вартість зредуковано до зера, відписує від Гекля, надає їм агітаційну, найбільшою ненавистю до церкви направлену форму і голосить, що се его наукові „Forschungen“.

Крім тих неназваних жерел є много таких, які Вармунд цитує. Та ту знов проф. Гонск приходить до дуже сумного спостереження. Гонск справджує всі цитовані Вармундом місця та виказує, що в жерелі або таких цитатів зовсім нема, або Вармунд подає текст зовсім змінний, або фалшує відповідно до своєї ціли.

Дуже важним доказовим материялом були для Варм. також агітаційні ліберальні брошури, та качки оневникарські, які по якимсь часі були спростовані, о яких науковости, розумієсь, не може бути бесіди. А за се на найповажнішу літературу, з якої повинен був користали, він навіть не звернув уваги. — Таке поступоване свідчить лише о свідомій ложі, або о крайній ігноранції — а для науки приносить лише нечесть.

Що до другого, конечного услівя наукової праці с. є. що до вірного представлення річи, проф. Гонск закидає вму крайню несовістність і свідоме перекичене фактів. „Як не встидав ся — говорить на кінци — проф. Вармунд своїх учеників, висту-

паючи з таким „твором“; від них певно більше вимагає ся при кождім іспиті. — „Еслиби мені — каже дальше — якийсь член мого семінара предложив таку „наукову“ працю і еслиб зробив лише десяту часть тих блудів проти наукового методу, то я му- сівби відкинути її яко зовсім недостаточну“.

Так виглядають „наукові“ здбутки проф. Вармунда в сві- тлі критики. —

* * *

Як лиш появилася критика всім, отворили ся очи. Тим більше, що се написав дуже поважний проф. Fonck! Ціла опінія звернула ся проти Вармунда. Вільнодумці напирали на свого шефа щоби відповів на сю критику. „Що відповість, коли не має як“ — ходила поголоска. В кінці появилася в „Tirol. Nachrichten“ заява, де Варм. каже, що Fonck его але зрозумів і за- питає Fonck-а, чи він не знає нічо про его ученість. Fonck на се відповів, що не хоче зовсім вдавати ся з ним в полеміку на фрази і зажадав доказу. На се Вармунд замовчав і мовчить доси.

Розуміє ся велика компромітація і професора унів. і „Freie Wissenschaft“ і провідника лібералів.

Щоби якось справу ратувати взяли ся ліберали самі боро- нити Вармунда. Розліплюють великі афіши та скликають віче, щоби запротестувати проти нападу на „свободу“ науки і на про- фесора унів. На вічу підносять заслуги проф. Вармунда, виска- зують кілька він причинив ся для „freie Wissenschaft“ та за- хвалюють резолюції проти клерикалів. — Сего, розуміє ся, не жогли стерпіти католики Інсбрука. Кілька день пізнійше скли- кають своє велике маніфестаційне віче.

Говорило кількох бесідників між иньшими селянин, посол до парламенту. „Ми — каже — селяни в 1809 р. наставляли свої груди в обороні нашого краю і нашої католицької віри. Ми платимо на університет і професорів на те, щоби вони учили нас правди а ні на те, щоби фалшували науку та баламутили темний нарід“. — Ухвалено в сій справі вислати сейчас деу- тацию до намістника і до міністра.

* * *

У Відни папський нунцій повідомив про ту цілу аферу мі- ністра справ заграничних. До сего яко заступник інтересів цер- кви мав повне право, а що є представителем чужої держави, по- відомив про се міністра справ заграничних. З сего факту ско- ристала ліберальна преса. З початку щоби затушовати сю ком- промітацію ліберального професора, мовчала. Колиж справа ми- мо сего стала голосна, ліберали, щоби відвернути увагу від осо- би Вармунда, голосять Urbi et orbi, що то все інтрига нунція, що нунцій не мав права мішати ся в внутрішні інтереси держа- ви. Така льобіка і така аргументація видко взята також з під- ручника „freie Wissenschaft“. —

Додати належить, що Вармунд походить з жидівської родини, (его отець був жидом). Часописи подають, що він покінчивши студії записався до Leo-Gesellschaft та старався о згляді бріксенського єпископа, Сімона. За порученням того єпископа дістав він катедру церковного права на правничім фекультеті інсбруцького університету. —

Волод. Л.

Інсбрук 28/ІІІ. 908.

3 Т-ва сьв. Ап. Павла. Заповіджені в 4. ч. „Ниви“ Загальні Збори Тов. сьв. Ап. Павла відбулися 5 марта с. р. Вже на самому початку приходиться сконстатувати той сумний факт, що інтересоване ся загалу нашого духовенства так актуальним, а під теперішній час майже необхідним Товариством є дуже мале або, радше сказав би, ніяке; на загальну суму членів Тов. (464.) взяло участь в Зборах лишень 23 священників і то по найбільшій часті самих львівських. Замісцевого духовенства було заледви кількох представителів.

Після того догадує ся кожний, що позитивна праця і діяльність Товариства для здійснення поодиноких точок статута опирала ся виключно на добрій волі кількох одиниць, які належали до Виділу, проте не могла бути відповідно інтензивною. І справді — Виділ робив, що міг і зробив, що міг. Із Звіту дотеперішнього секретаря тов. о. М. Галянта довідалисьмо ся, що Виділ відбув від передостанніх заг. Зборів то є від 20 лютого 1906 р., до останніх заг. Зборів себто до 5 марта с. р., зати́м в протягу майже двох літ, 32 засідання. Головна його заслуга є в тім, що обдумав і по точнійшій передискутованю на надзвичайних заг. Зборах дня 1 жовтня 1906 р. предложив ц. к. Намістництву до затверження зміну статута Товариства. Зміна полягає на тім, що Товариство могло би на будуче засновувати філії і кружки, яке то право перед тим йому не прислужувало. Заходами Виділу видано за той час дві популярні книжочки, іменно: „Наука о Службі Божій“ о. А. Левинського і „Боротьба Дрепера з вірою“ крил. о. Ф. Щепковича в перерібці о. Яр. Левицького, а крім того другу і третю часть „Наукової Апології християнської віри“ Duille de Saint Projet-а в перекл. о. Яр. Левицького і брошуру „Росія а вселенська Церков“ Вол. Соловйова яко передрук з „Ниви“. Більше Товариство видати не могло задля браку потрібних на то фондів (на 464 членів платило членські вкладки заледви 165 членів).

Велику прислугу духовенству зробив Виділ через те, що минувшого року устроїв передвеликодні реколекції для священників, однак сего року мусів і з того зрештитувати задля браку відповідного льокалю на приміщене отців-реколектантів. Так само уділювати запомоги священникам, що устроювали місії по селах, Виділ не міг, бо призначені на те фонди знаходять ся в руках Їх Експеленції Митрополита, однак через предкладані прошеня на руки Їх Експеленції в тій справі старав ся по змозі бути помічним.

Посім слідував звіт касієра Тов. о. Василя Лиска. Касовий оборот від 20/ІІ. 906 р. до 5/ІІІ. 908 р. був такий:

1) Рубрика доходів.

Остало з давнійшого	1446·03	кор.
Членські вкладки	389	"
З розпродажі книжок	1089·70	"
Дохід з реколекцій	101·70	"
Відсотки і дари	112·17	"
Разом	<u>3138·60</u>	кор.

2) Рубрика розходів.

Печатанє книжок	1336	кор.
Переплет книжок	143·50	"
Гонорарі і адміністр.	537·65	"
Разом	<u>2007·15</u>	кор.

3) Теперішній маєтновий стан Тов.

Надвижка доходу	1131·45	кор.
дебітори	100	"
довжний скрипт	200	"
книжки	1000	"
Разом	<u>2431·45</u>	кор.

По відчитаню звітів секретарем і касієром Збори зложили подяку дуже заслуженому около Тов. сьв. Ап. Павла Високопр. о. Митратови Льву Туркевичеви, яко дотеперішньому голові Товариства і приступили до вибору нового Виділу. В склад Виділу на слідующий рік увійшли: Високопр. о. Евген Гузар яко голова, Всечес. Д-р Дорожинський, Д-р Жук, Д-р Яремко, Впр. о. Теодозий Лежогубський, Леонід Лужницький, Яр. Левицкий і Вол. Семків яко члени Виділу, а Василь Лиско, М. Галаянт і М. Щепанюк яко заступники виділових.

На увагу заслугоє дискусія, яка розвинула ся між учасниками Зборів. Тут показало ся наглядно, що гадка організації нашого Духовенства в цілі якоїсь суцільної, плянної праці на церковній і народній ниві, до якої пятий вже рік зряду так не певинно накликає „Нива“, починає запрягувати уми чільніших людей з поміж духовенства. Не один бачить вже ясно, що духовенство теряло енергію і сили всюди, тільки не там де повинно було приложити рук до праці. Проте лунали на Зборах голоси і проєкти, які можна уважати за перші серйозні проблики сьвідомости потреби організації. Вже то саме, що ріжні речники ставляли ріжнородні, а все таки актуальні, проєкти та з ними відносили ся до Тов. сьв. Ап. Павла, зраджує сьвідомість потреби солідарної праці. Речників, які говорили на збо-

рах можна би поділити надві головні фракції: Одна, що дивить ся на організаційну роботу з становища чисто партикулярних інтересів а одна, що хотіла би бачити всі напрями роботи сконцентрованими в одну культурно-просвітну цілість. Так один як другий напрям мав би в організації велике своє значінє. Перший провадив би до поділу праці, що в поступі на перед не обходиме, а другий робив би цілу працю суцільною і плановою. В той спосіб один і другий напрям уможлививби і улекшивби організацію.

З поміж важніших проєктів, які ставляно на Зборах, були слідуочі: Отворенє у Львові дому, в яким могли би відбувати ся реколекції для священників і основанє інституту для священничих сиріт і дітей (о. Д-р Юрик і о. Вас. Лиско). О. А. Білинкевич хотів би мати в Тов. сьв. Ап. Павла правного порадника в справах супружеств, парцеляції ґрунтів і т. п. Найбільше пекучою справою видить ся мені проєкт Впр. о. Т. Лежогубского не тому, що перші може менше важні, тільки тому, що давби ся найскорше і найлекше перевести в житє. О. А. Білинкевич підніє гадку, що Тов. сьв. Ап. Павла у Львові повинно заняти ся подібно як послідними часами тов. Льва у Відни устроєнєм „Катехитичних курсів“ з практичними вправами по школах. Такі курси, підносить справедливо бесідник, малиби двояку ціль і користь, бо поперше кождий катехит мігби своїми добрими досьвідами поділити ся з другими, а по друге не один пізнавби хиби свого способу научуваня релігії. Вже сама виміна гадок причинила би ся дуже богато до зрозуміня задачій і обовязків катехита. Проте бесідник поставив формальне внесенє: „Збори поручають новому Виділові заняти ся справою як найскоршого устроєня кат. курсів у Львові“.

Неменьше важне жаданє є о. Садовского О. С. „лежить на серцю“ перестрашаюче ширенє ся між нашим селянством антирелігійних ідей. Завзиває проте товариство видавати більше дешеві і більше популярні брошури, як то було до тепер, які задля малого обєму (найбільше один аркуш друку) і приступної ціни (10 сотиків найвисше) моглиб знайти ся в руках кождого сьвідомійшого селянина. Брошури повинні приступно висьвітлювати усї модерні напрями у їх відношеню до Церкви і її науки. Тому повинно Тов. дуже горячо заняти ся пресою бо «преса руйнує, преса будує». Були єще инші проєкти, яких годі вичислювати. З поміж присутних, які брали справу більше з універсальної точки зріня і дивили ся на цілість праці, забирали голос о. Цегельский, о. О. Воцян і о. Д-р О. Жук.

О. Цегельский виходить з заложеня: *Et hoc faciendum et illud non omittendum* і вважає однаково важними усї висказані перед бесідниками гадки. Внесенє о. Лежогубского розширює в той спосіб, що „Катех. курси“ радить уряджувати не тільки у Львові, але також по селах на дек. Соборчихах.

Вкінці формулує о. М. Садовський усі проєкти в формі слідуючого внесення: Загальні Збори припоручують Новому Виділові, щоби: 1) Постарався найдалше з початком нового року отворити чи оснувати бурсу для сьвященничих дітей. 2) Видавав брошури такого змісту, який є найбільше на часі, і найвише в ціні 10 сот. та в обемі одного аркуша друку. 3) Занявся горячо устроєнням „Кат. курсів“ у Львові і на дек. Соб. по селах. До того внесення додає о. О. Боцян: Збори вкладають на новий Виділ обовязок подумати над потребою і способом введеня в жите „Дому дієцезального“, який концентрував би усею працю і робив би її пляновою та суцільною.

На ті всі внесення о. Д-р Жук зауважує, що не треба брати того всього так дуже оптимістично. Жадати від осьмох людей, які увійшли до Виділу здійсненя так далекосяглих плянів є на кождий случай річ дуже не обдуманна. Проте простуючи внесення о. Садовського ставляє внесенє: Лишає ся Виділові скликати загал духовенства в ціли введеня в жите порушуваних на Зборах гадок і поставлених внесень“.

На сїм і стануло. Збори розійшли ся. Бачимо, що є добра воля — і здорові гадки, коби лиш трохи енергії, аби ті гадки не остали мертвою буквою на папері, а Тов. сьв. Ап. Павла сповнилоби справді як слід свою задачу і стало би ся правдивим заборолом культурно-релігійного жита на Русі. *о. М. Ш.*

О Сл. Божій за усопших. Сим хочу звернути увагу Всч. ОО. Собратів на се, що не все можна відправляти сьв. литургію за усопших в чорних ризах, беручи службу за упокой (т. є. тропарі, конд., Ап. і Ев.) Собор Львівський з р. 1891 (Тит. XII. гл. I) забороняє відправу таких Сл. Божих навіть в присутности тіла ві всі неділі, празники з Всеночним і Сьвятих полиелейних без Всеноч., означених +. А о. Прелат Дольницький в своїм ділі „О сьвященних обрядах“ з р. 1900 стор. 434, каже, що не можна брати сл. за упокой також в отдаіє празника і радить так само поступати в дни Сьвятих з вел. славосл. означ. С. Однак можна ві всі ті висше наведені дни правити Сл. Божу в світлїх ризах, ограничаючи ся на самім наміреню о усопших.

Позаяк в наших служебниках та молитвословах єрейських не всюда однаково позначені суть Сьвяті полиелейні, длятого Митроп. Ординаріят, для однообразности подав в аеп. Відомостях з р. 1901 ч. 77, стор. 118 спис сьвят з всеноч., полиелейних і з вел. славосл. з візванєм, щоби всі сьвященники поробили собі відповідні поправки в молитвословах і дотичних книгах.

Тих кілька стрічок подав я тому, бо наочно пересьвідчив ся, що многим з нас не суть знані повисші рішеня Синоду і ув-ги о. Прелата. І так був я минулого року в одній з парохіальних церков ві Львові та бачив, що парох відправляв Сл. Божу за усопших в чорних ризах в день Успенія сьв. Анни

дня 7 серпня н. ст., який єсть полиелейний, а до того після Синоду кожний парох обов'язаний є в той день відправляти Сл. Божу за парохіян (гляди „Нива“ 1906 р. стор. 485) А знов в місті Т. один з священиків відправляв Сл. Божу за убогих в світлих ризах в день отданія Пасхи, беручи при тім службу за упокой. Ті два наведені приміри наглядно свідчать о браку знаня рішень Синоду і о певного роду байдужности з нашої сторони в повисшій взгляді.

о. В. Т.

Паломництво до Люрд. Отримуємо слідуєче цисьмо до поміщеня: Дня 4. мая 1908. виїжджають паломники з Відня через Медиолян, Генуу, Ніццу, Марсилію до Люрд; вертати будуть через Марсилію, Ніццу, Генуу, Медиолян, Венецію до Відня. Докладні програми подорожи можна отримати від: P. Joseph M. Teutsch, Prior in Gutenstein, — Anton Gradl, Wien I. Operngasse 10. Kandidengeschäft.

Нема пророгації декрету *Ne temere*. Як звісно конгреґация «публичних справ Церкви» на просьбу австрійского єпископату дозволила, щоби декрет в справах супружик „*Ne temere*“ почав обов'язувати доперва від Великодня слідуєчого року (1909). Конгреґация «Собору Трид.» узнала, що причини, подані австрійским єпископатом, не домагають ся конечно сеї пророгації і предложила сей свій суд Єго Святости Папі. Папа рішив, що декрет „*Ne temere*“ має обов'язувати також в австрійській державі від Великодня сего року (1908). Тим самим належить уважати за відкликану пророгацію на рік, яку уділила була конгр. «публичних справ Церкви».

Через адміністрацію „Ниви“ можна замовляти:

а) виданя Т-ва сьв. Павла:

Апольогія христ. віри. Duilhe Saint Projet. 450 К.
Перші основи економії. Косса-Мормайстер. 150 К.
Росія і вселенська церков. Вол. Соловев 50 с.
Чоловік а звірина. о. Т. Лежогубский 30 с.
Віра і наука. Перер. о. Я. Левицкого 20 с.
Наука о сьв. Тайнї Покаянія. о. Донарович 20 с.
Наука о Службі Б. о. А. Левинський. 20 с.
Наука о Найсьв. Тайнї Евхаристіи. Д-р. К. Сарницький. 20 с.
Духовна лікарна. Е. Мілер — Д-р. К. Сарницький 20 с.
Борба Дрепера з вірою. Перер. о. Я. Левицкого. 40 с.
Нива річник 1904. 4 К.
Богослов. Вїстник річник 1900 і 1901 по 2 К.

б) виданя редакції «Ниви»:

Розважаня о терпінях Іс. Христа — написав о. Е. Гузар. 1 К.
Розважаня о терпінях Іс. Христа для шкільних дітей — написав о. Е. Гузар. 50 с.
Сьв. Іван Златоустий на Руси — літер. істор. начерк Дра В. Щурата 25 с.

в) I. том Гомідій сьв. Йоана Златоустого до сьв. Еванг. Матея (видане ред. «Кат. Сходу») 4 К.
При замовленях треба долучити гроші на поч. пересилку.

Видає „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає

свящ. Д-р. Д. Яремко.

З друкарні Ставропігійської під упр. М. Рефци.

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



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Педагогічно-катехитичний курс у Відні. — о. О. Волинський. З біблійних проблемів. — Др. В. Щурат. Поезія в пророка Ісаї. — Др. Й. Жук. Пояснення до нового декрету суиружеского. — Наша доля. — Літер. наук. Вістник в своїм відношеню до христ. світогляду. — Веселчина.

Педагогічно-катехитичний курс у Відні.

Після оповіщеної в 3. ч. „Ниви“ програми відбув ся другий педагогічно-катехитичний курс у Відні в часі від 16. до 29. лютого с. р. в будинку долишно австрійського сойму. Взяло в нім участь около півтисячи катехитів з різних країв Австрії а навіть з Німеччини. Найбільше число, бо половину всіх учасників курсу достарчив Відень; з Галичини взяло участь 23 катехитів, між ними 6. Русинів. Крім інших високих церковних достойників явилися на засідання курсу Леп. Більчевський і суфраган віденьський еп. Маршаль.

Відкриваючи сей курс, відчитав предсеідагель курсу прел. проф. Др. Свобода письмо Сьвятійшого Отця з апостольским благословенем для учасників курсу. У відповідь на се учасники курсу вислани телеґраму до Папи. Іменем Сойму і Виділу краевого привитав курс краєвий маршалок кв. Ліхтенштайн.

Загальною темою з'їзду було виобразоване характеру у шкільної молодіжи.

Ряд відчитів, які в першій тижни з'їзду були посвячені головно середньому, в другім народному шкільництву, розпочав гофрат Др. Вільман з Зальцбурґа. Предметом его викладу було дальше філософічне образоване катехита, яке є супроти нинішних струй, іменно з огляду на се, що наука відвертаєсь від віри, конечно потрібне. За підставу тих студий мають служити кате-

хеті письма свв. Томи з Аквіну і аристотелева філософія, та знане історії філософії.

Архієп. Більчевскій заняв ся вельми уміло становиском катехета яко духовника (душпастиря) учеників. Вказуючи на занепад віри у молодіжи, слідний особливо по укінченю середної школи, радив бесідник катехитам навязати стислі зносини з парохіями, — звертати увагу учеників безнастанно при кожній науді на найважнійші правди віри, а все взязи з катехизмом навіть у найвисших клясах, в тій іменно ціли, щоби ними молодіж наскрізь перенялась. При тім порадно вказувати на цовне посвяти і нині ще — жите католицьких місіонарів. Вкінци треба усіми силами стреміти до сего, щоби молодіж своє жите на християнській основі устроїла.

Виступ Екец. Більчевського викликав серед усіх учасників правдивий ентузіязм.

Дальший відчит виголосив з молодечим жаром старенький бенедектин о, Др. Кік, про „образоване чувств і характеру в старину і за християнства“. Свій виклад опер на цитатах з старинних писателів, якими зілюстровав їх погляди на виховане молодіжи і виказав, що не одна гадка нової педагогії була звісна Плятонови, Цицеронові і іншим старинним писателям. В той сам спосіб представив відтак прелегент погляди християнських учених на тоті kwestії.

Професор Др. Зайдль говорив про свв. Августина яко педагога. Вказуючи на свв. Августина, яко на того, що стояв на межі двох світів: старого і нового, заняв ся бесідник ним, — наперед яко характером, а потім яко творцем характерів, представляючи дорогу, якою йшов той святий до правди, а потім як других туди вів. Закінчив двома висновками: личный вплив для морального розвитку має кольосальне значіне, а прямо неоціненою є тут Божа ласка.

Про доказуване в середній школі говорив професор Др. Кравс. Уважаючи товж справді за конечне, радить вибирати лиш докази певні і ясні, похибки — толкувати історично і по змозі психологічно, та як найсильнійше поставити конечність авторітету в області духового житя. І власне через вироблене релігійного пересвідчення дасть ся на думку того бесідника усьпішно розвязати проблем звязи школи з житем.

Штука красна і образоване душі було темою знаменитого викладу Д-ра Свободи. Він зобразив по мистецки суть культури естетичної, виказав користний сі вплив на характер і чувство чоловіка, та радив користуватись у вихованю тими чинниками, лише звертав увагу, щоби при тім беречись пересади.

Проф. Шіндлер говорив про етичний рух. В руху тім, що прийшов з Америки перед трома десятками літ, бачить прелегент матеріялістично — еволюційний і пантеїстичний напрям. Бесідник радить стреміти то християнського вихованя через любов Бога і ближних, та через ґрунтовне присвоєне тих догм і

засадничих правд, на яких спочиває етичне життя молодця. Після Шіндлера катехит має бути якби інкорпорацією християнської моралі.

Про середники і дорогу до творення характерів мав виклад о. Др. Дрексель. Бесідник радить скріпляти волю в поборюванню людських пристрастей, плекати совість, пригадувати моральні обовязки, вказувати не лише на гарні, але і на прикрі хвили в життю; він бажавби втягнути до праці над уробленем характеру не лише катехетів але також усіх учителів даного заведення.

Повисші реферати і жива дискусія в рамках порушених ними питань, виповнили час перших шість днів з'їзду.

До тої часті курсу належала ще лекція практична на тему „св. Тайни“, в VI кл. гімназії в Майдліні, та госпітальї годин релігії по різних віденських школах. До обох частий відносила ся вистава средств до науки релігії. Були тут біблійні та біблійно-географічні образи, образи до історії церкви, пам'ятки будівництва, образи до науки катехизму і літургії, діла збірні, мапи стінні, скіюптікон і т. і.

Другу часть курсу як сказано виповнили справи народного шкільництва, хотяй і тут не бракло викладів, що мали ширший інтерес.

II.

Виклади другої часті курсу присвяченого як сказано учителям релігії у школах народних і виділових, попередило взірцеве відсцьпіване церковних пісень учениками гімназії і шкіл народних та виділових в кількох костелах. Виклади мали переважно характер практичний лиш деякі і чисто научний.

Зачались они від викладу о. Шварца про катехезу челядників. Отець сей оснував конгрегацію набожних робітників (калясантів), якої цілею є сих молодих людей в часі їх термінованя охоронити від впливів ворожих релігії. Доказує він сего гуманним поведенем з ними, та катехизованем не систематичним, лише на актуальні теми. Зразок того поданий був зараз по відчиті, — який відбувсь в самім заведеню, — о. Шварц повторив зі своїми питомцями науку про св. Сповідь.

По повороті до властивого місця збору, се є до палати соймової, говорив о. Кунді про любов яко принцип вихованя. Він доказував — як на се вказує сам титул прелекції — що учитель має руководитись передовсім любовю до дітей. Сей принцип находимо у Христа, найбільшого педагога сьвіта. Любов учить нас розуміти дітей, індивідуалізувати їх виховане, учить терпеливості, витривалості і найневійше здобуває нам довіре у дітей. Пробиваєсь она в тоні відношеня до дітей, в класифікації, в участі в їх радостях і горю.

Дуже гарно доповнено сей виклад гадкою, що передовсім хорим і калікам — дітям любов належить показувати.

Далі слідував знаменитий виклад директора Бергмана з Дрездна, про вплив біблійної історії на вироблене характеру у молодіжи. Біблія знакомить молодіж з найвизначнішими характерами старого і нового Завіта і з найідеальнішим взірцем характеру Ісусом Христом, она проте є найкрасшою наукою погляду характерів. Треба учти психологічною методою так, що би дитина переходила душевний процес біблійних героїв і щоби через се присвоїла собі їх моральні основи. Свої гадки зілюстрував прелегент примірами, іменно жертвоуванем Ізаака через Авраама і апостодами у вязниці. Короною тої науки повинно бути жите Христа і его засада: Бога любити і ближних в Христі і через Христа. Потім була ще прегарна лекція практична з біблії у виділовій школі.

З черги говорив гофрат Др. Кумер про заінтересоване яко чинник у образованю чувства і характеру. Він вказав, що до викликаня інтересу до релігії не вистане сама єї наука, — треба ще і при науці інших предметів до того стреміти. Крім того треба дбати про погляд, кенцентрацію і форму науки.

Про побуджене чувства і волі, викладав пралат Др. Мілер. З понятієм чувства вяже він 3. річи: Змисл до чогось висшого, любов ближнього і певна доза веселости. Педагог має моралі не лиш негативної, але і позитивної учти: Говорити не лише чого не треба робити, але і що треба для ближнього зділати. При тім вказував він гарні приміри такого поступованя в науці і через се виклад его мав велику практичну вагу.

Аперцепция була предметом викладу п. Ліндена з Голяндії. Прелегент виказав, що она має для научаня таке саме значіне, як асоціація.

Той сам прелегент читав про методичні питоменности науки катехизму на висшім степені науки.

Др. Тібітанць викладав про образуочу вартість науки релігії. Она вчить дитину думати, метода питань і відповідий вирабляє у неї самостійність, а навіть потрібне нераз мемороване вчить праці. Далі свобідне висловлюване думки в науці релігії причинаєсь до науки мови. Наука релігії має багато спільних точок з філософією, історією і другими науками. Она образує волю, вказуючи дитині знамениті приміри. Вкінці вирабляє покору, яка при нинішній затраті віри в авторітети є конче потрібна. Она то доперва дає правдиву науку.

З огляду на нинішні часи, коли нерелігійність входить усюди вікнами і дверми, дуже актуальним був виклад Дра Летлера, про блуди часу а науку релігії. Він доказував, що з'організованій пропаганді нерелігійности треба протиставити організацію охорони віри. В тій цілі радив передовсім познакомитись учителям з тими блудами, бо не вистане остерегати перед ними, але треба їх поборювати в школі, при тім основно пояснювати головні підстави нашої віри, апольогетично обговорювати науку віри і моралі, історію церкви і єї звичаїв. Треба одним

словом виробити у молодця певний християнсько-католицький світогляд.

Поправа дітей в родині і закладі, се така тема, що усе є на часі. Занявся нею директор Перкман. Виказавши потребу і можливість поправи злих дітей перейшов до доріг до сего ведучих. За найліпше місце поправи для дитини уважає він дім — родину; позаяк одначе багато родин не відповідає тій задачі, проте треба окремих заведень виховуючих, тільки знова тут біда, бо треба знаменитих учителів: повних інтелігенції, християнської любови до дітей, такту, сильної волі і невичерпаній терпеливості.

Дальше слідував великого практичного значіння виклад о. Гольцгавзена: теорія і практика слуханя сьв. Богослуженя. Нині в школах практики релігійні бувають часто — на превеликий жаль — так ведені, що сходять на чисту формальність, тому річию катехита є добре глядіти, щоби они своїй цілі справді відповіли. Тому о. Гольцгавзен радить, крім спеціального поученя, при кожній нагоді звертати увагу учеників на се. Треба зразу розпитувати дітей про се, що в церкві бачать, потім привичаювати їх до коротких молитов, відтак знакомити з характером жертви в Службі Божій, а потім пояснювати їм церемонії.

В найвисшій класі муть катехит старати ся, щоби всіма можливими способами утвердити в серцях дітей замилуванє до слуханя Служби Б.

З порядку слідував виклад пароха Гофера про призвичаєнє а потім говорив парох Мініхталер на тему як належить поступати з дітьми невірующих родичів. Весідник клав велику вагу на се, щоби катехит точно пильнував годин релігії і совісно використовував час; діти повинні мати вражєнє, що йому година релігії є дуже важною і сьвятою. Катехит повинен узглядняти всі закиди против релігії, з якими дитина може спіткати ся.

Релігійні блуди соціал-демократії належить так обговорювати, щоби при сїм не образити чувства привязаня і почитаня родичів.

При обговорюваню суспільної несправедливості і нужди належить вказати на легковаженє божих законів — яко причину. Вкінци при дисциплінарних карах таких учеників належить бути дуже справедливим, а если іде о нерелігійні вислови треба вдоволитись вказанєм на кару Божу.

Отсе короткий перегляд II-ої серії відчитів. Як бачимо їх вартість практична значна, тим більша, що в тій серії було кілька взірцевих лекцій, як директора Бергмана на тему: апостоли перед високою радою, о. Мініхталера: практичний вступ до побожности при Службі Божій — на яким явилась численна публіка, та дуже інтересна лекція літургії в заведеню для сліпих дітей.

Виклади закінчила генеральна дебата, в якій взяло живу участь багато учасників курсу застановляючись головно над вислідом викладів і практичних лекцій, над госпітованем — і висказуючи бажане що до слідуячого з'їзду.

По промові о. Свободи і одного з учасників, проф. Д-р. Франца з Праги замкнено той педагогічно-катехитичний курс, почім слідував пращальний обід.

Дай Боже як найскорше слідуячого діждатись, — а варта-би так і у нас щось подібного завести!

Стрий, в марті 1909.

о. Александер Коренець.



о. Онуфрий Волянський.

З біблійних проблемів.



Свв. Августин називає справедливо святе Письмо листом Бога до людського рода. Тому то і Лев XIII. Так горячо поручає в епохальній своїй енцикліці „Providentissimus“ студюванє свв. Письма, того жерела, з якого випливає наука і жите Церкви. І дійсно! без читаня та розважуваня свв. Письма свьященнича душа мусить висхнути. Мусить змарніти, если не підсичує ся єї тим духовним кормом.

Проповідник, сповідник, катехит, що не розважає свв. Письма, попадає скоро в банальну фразеологію, плиткість ума і висохлість серця, тратить висше намащенє, стає будною, пересічною людиною. Внутрішна порожнеча відозве ся глухим відгомном і на внї. А горе такому свьященникови! Він стане солю, що звітріла, яка здала лиш на то, щоби єї викинути і подоплати. Свїт в загалї, а сучасний в особенности — хоч воно буде видавати ся парадоксом — потребує правдивого, наповненого божим духом свьященника і лиш такого. Інші поля людської діяльности можна заступити інішими людьми, область надприродна призначена лиш для свьященника. То властива єго ціль, якої не сьміє спускати з ока при ніякій праці, на ніякій області чистоприродної діяльности. Природна діяльність на всіх полях людської культури конечно і у свьященника, але все лиш

„tantum quantum“ Дистинкція священничої діяльності на церковну і нецерковну — невмісна, бо ціла діяльність священника мусить бути вимірена під надприродну ціль. А такого духа, такого погляду дати і в нім утвердити може лиш читане і розважуване, але розумне, святого Письма.

Вже ті аскетичні мотиви повинні переконати кожного священника про конечність основного зняня біблії. В наших часах приходять ще і мотиви апольоґетичні. Напади, часто безмежно плиткі, нераз і позірно поважні, з якими виступає сучасна натуралістична і раціоналістична преса і наука, виклади і агітація, що захоплює щораз то ширші круги, вимагають від священника глибокого образования біблійного.

Тому і уважаю за річ дуже на часі познакомити читачів „Ниви“ з найважнішими біблійними проблемами, щоби захопити до основнійшої праці в тім напрямі. Форма тих розвідок буде легка, без строґонаукового методу і без тяжкого наукового балаясту. Зміст буде так різнородний, що поодинокі розвідки будуть творити для себе певного рода цілість. На кінці циклу прийде рекапітуляція сказаного і виложене засадничого відношення біблійних наук до церковного авторитету і до вислідів світських наук.

I.

Про фільольогічно-історичний поступ в біблійних науках.

Всяка наука має свій розвій, поступає неустанно наперед. Не інакше є і з теольогією. Поступ в теольогії ріжно можна розуміти. Одні уважають поступом поворот до методу минулих часів, другі — здерте з теольогії надприродного єї характеру і підпорядкуване єї яко оден з членів під галузь науки, званої загальною історією реліґій (*allgemeine Religionsgeschichte*). Поступ теольогії в правдивонауковім і щирокаатолицькім зміслі полягає в удосконалюваню наукового представлення і узасаднюваня обявленої, а католицкою церквою подаваної науки. В тім зміслі взятий поступ має і систематична теольогія, яка з природи річи ще найменше надає ся до змін. (Про поступ систематичної теольогії гл. Fr. Schmid, *Literar. Rundschau*, 1902 S. 117).

Дуже швидко поступають біблійні науки, яких поступ в XIX. ст. розвязав багато проблемів, розбиваючи на перох фантастичні мрії біблійних раціоналістів (Штравса, Ренана), але з другої сторони викликав багато нових питань, які чекають своєї розвязки, а покищо дають багато нагоди до конструованя занадто сьмілих, але за мало стійних гіпотез „критичної“ школи. Біблійні науки (про їх обем гл. мою статю в „Ниві“ п. з. „чи теольогія є наукою?“ р. 1906, ст. 596—7) розвивають ся і

поступають в трьох напрямках: фільольогічним, історичним, і теологічним. Фільольогічно-історична сторона має багато точок східних з єврейськими науками і тому нею займемося ближше. (Гл. Gotfr. Hoberg, *Die Fortschritte der biblischen Wissenschaften in sprachlicher und geschichtlicher Hinsicht*, 2 A., Freiburg Br., 1902).

В склад біблійної фільольогії входять передовсім язики: єврейський, арамейський (халдейсько-сирийський) і грецький. Ті три язики дають оригінальний текст біблії обох завітів.

В знанню біблійних мов бачимо в історії інтересний процес. В християнській старинності (I—VIII столітє) стояло знанє біблійних східних мов досить низко, а то тому, що теологія занимала ся Новим Заповітом, написаним грецькою, загальною тоді уживаною мовою. В тім періоді виступають лиш два геніяльні знатоки тих мов, Ориген на Сході, Єронім на Западі. Текст „гексапла“ і переклад „Вульгата“ то монументальні твори мовного знаня. Гексапла є то текст святого писма зладжений Оригіном в той спосіб, що кожда картка має шість колонок тексту уставлених побіч себе. В першій колонці поміщений єврейський текст єврейськими буквами, в другій той сам текст грецькими буквами, дальше слідує чотири колонки з чотирьох грецькими перекладами, між ними переклад LXX-и. (Гл. прото Rud. Cornely. *Historiae et criticae introductionis in U. T. libros s. s. compendium*, ed. 5-a, 1905, Parisiis, pg. 87). Латинський переклад святого Писма, званий Вульгатою, зладив св. Єронім з єврейсько-арамейського оригіналу.

В періоді схоластики упало мовне образование на річ спекулятивного низше, мимо великих, але безуспішних заходів вієнського собору в XIV. ст. За то з побільшеною інтензивністю розвинула ся біблійна фільольогія в XVI. ст. і той розвій тривав двіста літ. Тексти поліглотти: компютенської, антверпської, парискої та льондонської з їх граматичними і лексикальними замітками, офіційальне з порученя тридентийського собору видане поправлене Вульгати, то знова епохальні твори, що до нині мають свою стійність.

По занепаді мовних студій в XVIII. ст. настало в XIX. ст. головно в Німеччині їх відродженє. Добутки орієнтальної і класичної фільольогії віддали неоцінені прислуги і біблійній теології, зглядно єї мовній стороні.

Рівнобіжно з студіями над біблійними мовами розвивала ся критика біблійного тексту. Ориген і Єронім були великими і на тім полі. Їх критика мала однак ту засадничу похибку, що виходила з заложеня, буцім то текст тоді уживаний є первісним, архітипом. На ділі однак текст тоді вже був дуже зіпсутий, розуміє ся в річах підряднішої для теології ваги. Та похибка відбила ся і в гексаплі і в Вульгаті, мстить ся аж до нинішнього дня і мабуть ніколи вже і не дасть ся направили. Але праці в цілі направи біблійного тексту вчені не жахають ся і стрем-

лять що сил до розв'язки безчисленних проблемів біблійного тексту.

Броні́м опер ся в своїх критичних (*textkritisch*) працях на латинський переклад з II. ст. (*versio Italica*) і приложив так несвідомо до студій над критикою тексту католицьку герменевтичну засаду, що і старі переклади треба брати за підставу для реституції оригінального тексту а та обставина охоронила его від деяких промахів Оригена. В критиці новозавітного тексту є Броні́м авторитетом ще і в XIX. ст. і то для одного з найбільших фільольогів Карла Ляхманна.

Середні віки зробили для критики біблійного тексту більше, чим для біблійної фільольогії. За почином Касподо́ра (VI. ст.) повстали т. з. біблійні коректорія. Суть то писані збірники критичних заміток до біблійного тексту Вульгати з безчисленними варіантами. В XVI. ст. критика тексту розвиває ся дуже, але лиш грецького. Єврейському текстови приписувано за багато стійности, не знаючи о тім, що той текст тоді уживаний, то текст заосмотрений самогласними інтерпункцією і поправками рабїнів талмудистів і масоретів, отже дуже відмінний від первісного.

До перва XIX. ст. звернуло увагу на сказівки кардинала Белярміна, Єзуїта, що остерігав ще в XVI. ст. перед перецінюванєм єврейського тексту. При помочи наукового апарату і орієнтальної фільольогії стремлять вчені до привернення такого тексту єврейського (і грецького), якийби був можливо найбільше зближений до архітипу. А то праця цілих віків.

(Про історію єврейського тексту гл. Cornely op. cit. pg. 61—69, грецького 73—79.)

Під історичним зглядом мають біблійні науки трояку задачу: подати на основі св'ятих книг прагматичне представлене розвою надприродного обявлення, відтак розслідити історичні дані, що служать до лучшого зрозуміння тексту, вкінци вплести біблійні факти в історію старинного Сходу.

Основи до прагматичної історії обявлення положив вже св. Мате́й в своїм евангелію та св. Павло в посланю до Римлян, Галатів та Жидів. Після погляду св'ятих писателів старозавітні факти суть прообразами новозавітних. Так приміром жертва Мелхиседека та Авраама проображує жертву Христа, є єї типом. (Гл. Cornely op. cit. pg. 133—6 *de sensu typico s. scripturae*.) Ту прагматику розвинули св'яті Вітці в старинних, а великі теолоґи в середних віках.

Прагматисм той занедбував однак виказане впливу ви́шних чинників в історії вибраного народа. Жиди стикали ся з своїми сусідами і зацізнавали ся з їх св'єтоглядом, наслідком чого релігійний їх св'єтогляд пересякав поганьскими впливами або розвивав ся в св'єдоміад до них противставлено. Царі, що вводили поганьський культ і пророки, що противставили ему жидівський — то представителі неґативного і позитивного впливу

чужої культури на питому жидівску. Знане історії Сходу причинає ся тому в великій мірі до роз'ясненя сьвятої історії, а на ту обставину звернено особлившу вагу аж в XIX. ст.

Бозмім приміри. Сьв. Іван подає ціль написаня свого евангелія: „Ся же писана быша, да вѣруете, яко Ісусъ Христосъ сынъ Божій, и да вѣрующе, животъ имате во имя его“¹⁶. (XX, 31). Евангелиє має проте на ціли доказати божество Христа. З історії знаємо, що то божество перечив гностицизм з кінцем I. ст. Для повного зрозуміння евангельского тексту треба проте конечно знати систему гностицизму та цілої філософії, що впливала на его гезеу.

Хочемо знати хронологію пророка Авдия. В его книзі Єрусалим вже знищений. Але таких знищень було аж три: за ізраїльского царя Иоаса (704—680), халдейского Сенахириба (704—680), халдейского Навуходоносора (р. 586). Мусимо проте пізнати з інших історичних жерел, яке знищенє мав на гадці наш пророк, а від рішеня того питаня залежить его хронологія. Если хочемо означити хронологію повстаня книги Премудрости Соломона, мусимо докладно знати поодинокі фази в розвоку александрийскої філософії, яка вплинула на розвій гадок в нашій книзі. В книзі Юдит подає ся історичні і географічні подробиці з великою точністю, але ті подробиці нині не знані справляють трудність в означеню часу освободженя міста Юдитю майже не до розвязаня. Лиш відкритє нових історичних жерел моглоби розвязати той тяжкий проблем. Плиткий раціоналізм не годен заждати аж до того часу і брак жерел заступав перестарілою рецетою про легендарність оповіданя про Юдит (Cornely op cit. pag. 184—6).

З тих примірів бачимо, як важною є річю до повного зрозуміння біблійного тексту пізнати основно і історію избраного народу. На тій точці виринають безчисленні проблеми, а Ернрім і Евсевий Кесарийский положили і ту підвалину під дальші праці.

Лишає ся ще одна тяжка задача для біблістів, іменно вплести факти біблійної історії в хронологію і історію старинного Сходу. Надприродні, релігійні факти сьвятого письма опирають ся о природні, історичні, які суть предметом історичного пізнаваня. Теологія, зглядно біблійна єї галузь має доказати дорогою історично-критичного методу, що факти, сьвятого письма суть правдиві. При тім мусить вийти зі становища методологічного сумніву зн. мусить контролювати, чи біблійні факти суть історичними. Лиш на історично певних фактах може систематична теологія знайти не захитану підвалину. Доказовий матеріал, біблійних студій буде такий, як і прочих, сьвітських наук.

Деколи можна доказати поза біблійними аргументами з бчивидністю, що біблійний факт є історичний, деколи треба обмежити ся на сконстатованє, що біблійний факт не противить ся позабіблійним історичним жерелам, деколи треба зва-

лити обов'язок доказання неісторичності біблійного факту противникови, що ту неісторичність закидає. До тепер однак ніхто ще не доказав дорогою історично-критичного методу що святе письмо подає байки за факти, за історичну правду. Закиди роблені против історичної поваги біблії з філософічного становища не входять в рахубу, бо з філософічного становища можна перечити все, що не пасує до котрого з десятків філософічних світоглядів, часто найбільше суб'єктивних.

Кілька примірів викаже, як історія Сходу потверджує історичність святого письма. Протягом 18. століть історія старинного Сходу була нам незнана, бо не було жерел. В браку історичної норми для оцінки біблійних фактів, видумували раціоналісти всілякі менше або більше вдатні, а все самовільні гіпотези і на їх підставі відкидали історичність тих біблійних фактів, які видавалися загадочними і не зрозумілими для „чистого“ розуму. Нераз відкидали історичність біблійного факту лиш тому, що котрийсь з старинних авторів інакше оповідав, як біблія. Так якби то кожний старинний автор був правдомовний.

Відкриття в Єгипті, Ассирії, Вавилоні розбили в порошок раціоналістичні конектури.

Історія вибраного народу тісно вяжеся з Єгиптом, на що звернули увагу перші християнські апологети та Йосиф Флявій. Однак доперва XIX. ст. завдяки студиям Шамполліона роз'яснено відносини тих двох народів. При порівнюваню відцифрованих єгипетських єрогліфів з біблійними оповіданнями оказалася в засаді гармонія. Правда, знайдено і різниці, але їх причина радше суб'єктивна, чим об'єктивна. З іншого становища оцінював той сам факт автор єгипетський а жидівський, інші факти інтересували єгипетського а біблійного історика. І тому не дивниця, що хоть знайдено в єгипетських жерелах згадки про Авраама, та не знайдено про Йосифа. Та і не всі жерела Єгипту доховалися до наших часів. Загальний образ землі, мешканців, їх вірувань, звичаїв і обичаїв такий самий в біблії як і Єгипетських жерелах.

Деякі факти біблії зістали вияснені єгипетськими жерелами. Дотепер було загадочним здобуте високо культурної землі Ханаанської через малокультурне жидівське плем'я, ще і поневолене єгипетськими фараонами. Раціоналісти уважали оповідання книги Йосефа про той факт за історичні легенди в роді Віргілевої Енеїди та геройської епопеї інших народів. Єгипетські жерела вихиновані в найновіших часах пояснили, що ханаанські племена злучилися разом і скинули з себе ярмо фараонів 19-ої династії, відтак розпалися на дрібні держави, які між собою незгідні легко дісталися під владу жидів. Листи звані Телль-Амарна відповідають зовсім до річи книзі Йосефа, яка говорить, що в Палестині були „всі царі тридцять єдинь“ (XII, 24). (Гл. Н. J. Heyes, Bibel u. Aegypten: Stimmen aus M. Laach, 1906, 70. B., 554 ff).

Ще більше світла кидає на святу історію ассирології. Рай, покликане Авраама, виправи Сенахериба, Навуходносора, декрет Кира, то все факти, які тісно вплітають жидівську історію в всесвітну. Відкриття Ролінсена і его учеників виказали, що дрібні дечжави між Євфратом а Тигром зілляли ся около 2200 р. в сильне еламітске царство, а его передслідний цар з трема своїми васалами згадує ся в XIV. главі книги Битія яко той, що полонив Лота і боров ся з Авраамом. Богато раціоналістів уважало імя Авраама за символічне імя, а вавилонскі роскопи виказали, що імя Авраама чисто історичне.

І відкриття Ботти в Ассирії вияснили неодну гадку.. Пророк Ісаія (XX, 1) згадує про царя асирійского Саргона (в славянськім текстї Арна), а то імя не приходить ані раз в прочих книгах святого письма ані в інших до тепер знаних історичних жерелах. Ботта відкрив палату Саргона в Корсабат, і імя Ісаієвого царя стало найбільшим звісним в ассирійській історії.

В книзі Даниїла говорить ся про царя Валтасара убитого в ночі підчас бенкету. Після біблїї послідним царем в Ассирії був Валтасар, після Геродота, Ктесія, Вероса Набонед. Ту суперечність між святим письмом а світськими жерелами усунули відкриття Тельора в р. 1853. На підставі нововідкритих жерел пересвідчено ся, що послідним царем Ассирії був Набонед, який однак мешкав поза столицею держави, а армію і столицю віддав синові Валтасарови, на якого напав перський цар Кир. Автор книги Даниїла знав проте безпорівняна лучше відносини, коли за послідного царя ассирійского, вбитого Персами, уважає Валтасара.

То лиш нечисленні приміри на то, як велика історична повага святого письма, потверджена історичними жерелами старинного Сходу. Фільологія і історія, палеографія і хронологія лучать ся — як каже Гоберг (op. cit. pg. 27) — щоби виказати стійність біблійних оповідань, „Все отъ Савы приидуть, носяще злато, и ливанъ принесуть, и камень честенъ, и спасеніе Господне благовозвѣстятъ“ (Іс. LX, 6) можна сказати про світські науки в їх відношеню до теології. Правда наука зашитою нашої віви!

(Fr. J. Nickel, Genesis u. Keilforschung: Stimmen, 1906, 70 B., 548 ff; A. Jaremas, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients: Liter. Handweiser. 1907, 383 ff.).



Д-р В. Щурат.

Поэзия в пророка Исаи.

(Конец).

Пророк любить ся в представлениях повних оживленя. Часто його бесѣда вбираеть ся в драматичну форму. Пророкуючи, примѣром, упадок Вавилона, він виводить перед нашѣ очѣ кінцевий акт трагедіи — хвилю кульмінаційного напруженя з наглою катастрофою. Переносить нас від-разу в омут міста підчас облоги. Між пророком а безтурботними Вавилонцями вивязуеть ся диялог. Довідуємо ся з нього, що Вавилонці зовсім не зважають на голос Исаи, дарма що сторож з висоти вежі бачить вже рухи неприятеля і раз-по-раз заповідає грозу. Кажуть Вавилонці: „Оуготовите трапѣзѣ, їдѣте, пійте“. — На те Исаія: „Востакше князи оуготовите щитѣ. Їакъ такъ рече Гдѣ къ мнѣ: шѣдѣх постакни севѣк стража, ѣ же еще оузриши, козкѣтѣ. И оузрѣхъ ксѣдники конныа дѣа, ксѣдника на ослапти, ѣ ксѣдника на кельблѣдѣ [говорить ся про Медів і Едомітів], послѣшай слѣшаніємъ многимъ. И призовѣ оурию на страждѣ Гдѣю ѣ рече: стоахъ кинѣ дѣнь, ѣ оу поблѣща азъ стоахъ ксѣд нѣщѣ. И се самѣх градѣтѣ (мужѣ) ксѣдникѣх джоконный, ѣ ѡкѣщѣакъ рече: падѣ, падѣ Вавилѣнѣх ѣ кѣи кмѣиры егѣ, ѣ кѣа рѣкоткорѣннаа егѣ сокрѣшишасѣа на землѣ“. (гл. ѣа, ст. ѣ). В кількох словах сцена повна змісту і повна житя; сцена, в яку самі неначе від-разу вживаємо ся.

Пророцтво, що відносить ся до Моава, дає образ хаотичної метушнѣ. Нам здаеть ся, що дивимо ся на все власними очима. Мешканці Моава заскочені нечаяним набѣгом Ассирійців знаходять ся в найбільшій тривозѣ. По улицах і площах товплять ся нещасні в патах суму, із слѣзами в очах. З криш домѣх визирають вони тривожно, слѣдять за рухами неприятеля. Скрізь зойк і плач. Найвідважнѣйші борці попадають в тривогу. Стрімголов бѣжать, куди попало — в гори, в пустиню. Доньки Моава похожі на ті пташки, що їх сполохано з теплих гнѣзд. Вони блукають ся по берегах ріки Амона і глядять дорѣг до безпечної Іудеї. Метушня стає все більша і більша; ворог все ближше; ось, ось і стане на порозѣ. Непевнѣсть кінця запирає дух у груди. Нараз — в млі ока сцена змѣняеть ся. Буря війни прощу-

міла. Ми бачимо лиш страшні наслідки. Перше лунали боеві крики, роїв ся народ — тепер панує глуха тишина гробу; перше поля стояли в цвітї — тепер вони столочені ногами ворога безпощадно. Все, що могло би пригадувати радість людського життя-буття, пійшло мов камінь у воду. „И ѿметса радость и веселіе ѿ кіноградокъ, и къ кіноградѣхъ твоиѣхъ не козрѣдѣютса, и не ѡзгнетѣхъ кіна къ точінахъхъ, прѣстѣло бо єсть. (гл. ѿ, ст. 1).

Пророк має щасливу руку, усуваючи з людного передше краю всі позначки благоденствованя. Опустешене і руїна виступають в наслідок того тим яркїйше, виступають у повні грозї. Є в тім щось особливше. Навіть монотонна пустиня зискує на вартости, коли в нїй знайдуть ся люди; противно-ж, найкрасша, найживописнїйша країна тратить спору пайку свого чару, скоро затерти в нїй всі слїди людського життя. Свїдомий того секрету патетичної творчости також пророк Єремїя. І він малює подїбно упадок Вавилона. Белике місто, в яким филовало море людського життя, нараз опустїло, все мов вимерло: „И погубѣю ѿ ниѣхъ глаѣхъ радості, и глаѣхъ веселїа, глаѣхъ женихѣа, и глаѣхъ нектѣсти, бл҃гоуханїе міра, и свѣтѣхъ свѣтїлника“. (гл. к. ст. 1.) Характеристичне однак в Ісаїї є протівоставленє, яке виходить тим досаднїйше, що протівні собі образи чергують ся зовсім непосредно. В той спосіб страшний допуст божий, що має впасти на Моав, стає в самім фокусї і робить сильне вражїне.

Ісаїя взагалї послугуєть ся дуже радо контрастами, щоб головний момент, який найбільше заслугує на увагу, видвигнути на перший плян. Клясичний примір — то бесїда до Етіопів у 18-їй главї. Історична ситуація така: Етіопські послї прийшли до Єрусалима, щоби втягти короля Езехїю в союз протів Асирїйцїв. Езехїя, як здаєть ся, не був протівний. Однак натхненний Богом пророк відраджує йому: **Іако тѣкѣ мнѣ речє Гдѣ: ѡутверждєніє вѣдетъ къ моємѣхъ градѣхъ, ѡки свѣтѣхъ знѣа полѣденнаго, и ѡки свѣлакъ рѣсний къ дєнь жѣткѣ вѣдетъ, прѣжде жѣткѣ, єгда ѡкернїтса цвѣтѣхъ, и грѣзнѣхъ пронзѣдетъ по цвѣтѣхъхъ незрѣлакъ, и ѿметѣхъ грѣздѣа малѣ серпѣамнѣ, и лѣзіє ѿметѣхъ, и погнѣтѣхъ.** Отсе в вузенькїй рамцї образець повен змісту. На перший погляд навіть не замїчаєть ся чару краси — така вона видаєть ся проста. Але чим довше розважати, тим яснїйше і виразнїйше виступають черти артистичного образця. Повня літа. В спокїйній ясности і величавости синїє над нами звїд неба. Жар полудня тремтить над благодатними нивами, помагає польним плодам доспівати, а виноградам — наливати ся соками. Хлїбороб і виноградар певні вже видатного жнива. Але під тими блакитами, з під яких жар сонця помагає хлїборобови і вино-

градареви в їх праці, — там збирають ся також хмариночки і хмари. Нагло встане гроза, блискавка блисне, грім ударить, струї полють ся, і де вона — та людська надія! Оттак і Бог. Високо, високо пануючи, спокійно, здавалось би, придивляеть ся тому, як росте і розпаношуеть ся побідна сила Асирійців. Не мішаєть ся до подій. Ба, здавалось би навіть, що потурає зухвалим починам Асирійців. Однак в рішучій хвили, коли вони в гордій певности побіди мають вже грянути ударом на вибраний народ, поражає їх рука вічного володаря і кладе їх покоютом. Страшна світова сила лежить на землі. Людей, що мала стати жертвою єї, визволена. Острого противставлена образи годї не замітити. З одної сторони Бог в рівнодушнім, на позір, спокою і нечинности; з другої сторони Асирійці, що розвивають горячкову діяльність і загрожений народ, що останних сил добуває, аби лиш напастників відперти. Пророк доводить напружене до крайних границь можливости. Тим-то й представлене приковує до себе увагу, а чудесна інтервенція Божа являеть ся в цілій своїй величи.

Другий подібний образ в 10-ій главі. Асирійці являють ся „жезломъ ярости“ Божої. Нездержимо поступають наперед. Розтоптують по дорозі народи, які повинні пізнати раз кару Божу. Розсаджують границі держав, обдирають князів з багрянниць, скидають можних з висоти. Забирають край за краєм так, як забираєть ся яйця з пташиного гнізда. Самарія вже впала. Зухвалий витязь іде на Єрусалим. Во так міркує він: „*И́кво́же во сотвори́хъ Самарію, и́ рѣкоткорѣнными є́а, та́кво сотвори́ю и́ Іерусали́мъ и́ кѣмѣрѣмъ є́го*“. Незвичайно живо і живописно представляє Ісаїя поспіх, з яким Асирійці движуть ся наперед і той пострах, який вони кидають. Як бурея опановує ворог город за городом. „*Прійде́тъ во кѣ гра́дъ Агга́й, и́ пре́иде́тъ кѣ Магеддо́н, и́ кѣ Махмасѣ́ положитѣ́ со́вѣды своѣ́: И́ мине́тъ де́крѣ, и́ пре́иде́тъ кѣ Агга́й: стра́хъ прѣ́име́тъ Рамѣ́, гра́дъ Са́локъ, По́вѣ́стне́тъ дѣ́рѣя Га́намаа, о́услы́шите́а кѣ Лаї́ск, о́услы́шите́а кѣ Анадо́лѣ. И́ о́ужае́те́а Маде́мїна, и́ живѣ́щїи кѣ Гикї́лѣ*“. Уже ворог став перед святим городом, перед Єрусалимом. Тривога — крайна. Єрусалима не спасти. Та ні! Нагло піднімаєть ся Господь Саваот і нищить усі пляни Асирійців: „*сма́те́тъ гла́вныа є́а крѣ́постїю и́ кысо́цми о́ужкори́зною сокрѣ́шатѣ́а, и́ паде́тъ кысо́цми мечѣ́мъ: Лі́каны́ же є́а кысо́книа паде́те́а*“. Коренних, кремезних Асирійців Ісаїя порівнує тут з непохитними кедрами Ливана. Асирійське військо — то живий кедровий ліс, що його вирубує Господь у ярости своїй. Діло знищення виходить таке ґрунтовне, що ледви кілька дерев осталося. „*И́ о́стакши́те́а ѿ́ ни́хъ кѣ́дѣ́тъ кѣ чне́д, и́ о́трочѣ́*

мáлосє напишетъ ѧ“ В тій великій картині сполучено кілька образів. Деякі викінчені до краю. Детайлі згруповані так штучно, що цілість робить вражінє найвисшого напруженя, а зовсім ненадійне спасєне загрожених являєть ся в тим пишнійшій сьвітлі. При тім мав пророк намір зобразити ту нездержимість, з якою Асирійці йшли на власну погубу, не прочуваючи єї навіть. Черта — сильно психологічна; вона чимало краси приспорює картині. І контрасти на меньшу скалю, контрасти в обсягу двох понять чи двох слів надають в Ісаїі деяким гадкам сильної виразиестости, степенують плястичність вислову. Ось малий примір: Бог устами пророка говорить до народа: **Измыйтєса, чисты вѣдите, ѡчистиѣте ѡбѡчины ѡчию кашиюхъ предъ очима моима, и престаните ѡбѡчины кашиюхъ. Научитєса добрѡ творити, възвысите гдѡ, и звѣстите ѡбидимаго, гдѡте сирѡ, и ѡправдите вдовицѡ, и прїидите, и истажимєса, глаголетъ Гдѡ: и ѡще вѣдѡте грѣси кашии ѡкѡ вагранѡе, ѡкѡ инѣгѡ оубѡкло: ѡще же вѣдѡте, ѡкѡ черкаєнѡе, ѡкѡ колѡн оубѡкло“.** [гл. ѧ, ст. 51]. А се по нашому.

Умийтесь, чистоту прийміть,
 лукавство з ваших душ зніміть.
 Навчіть ся ви добро творити,
 і судом праведним судити.
 Карайте кривдників як слід
 за сльози вдів, за плач сиріт.
 Прийміть за кривджених огуду
 і не лякайтесь мого суду.
 Бо хочби бувъ багром ваш грїх,
 я убілю його як сніг;
 і хочби був, як кров скишла,
 то стане він, як овна біла.

Лиш контрасти останних порівнань дають ту силу словам, яка лицьє всемогучости судії.

Естетичним средством високої вартости, яким Ісаїя також часто послугуєть ся, є виображенє далечини. Далечина робить на всякого чоловіка чарівне вражінє таємничости. Все, що лиш з далекої далечини впадає в обсяг нашого спостереженя так, що ми не годні його ухвати, піїмити, будить в души мимо волї пошану для себе і якийсь тихий трепет. Ми прочуваємо щось безмірно велике, незглубиме — тому, що зариси віддаленого предмета не подають нашим очам виразистих, тривких форм, не дають нам ніякої можности змірити віддалений предмет. Тим то і всяка віддаль видаєть ся нам чимось недоступним. По тій власне причині пророк вводить понятє далечини передовсім там, де говорить про володаря сьвітів, про Бога. З да-

лечини творить Бог історію, готує щастя і нещастя. (Гл. Ка.). Здалека Він приходить, щоб народ судити. (Гл. Я. Здалека визиває Він ті народи, що мають стати карою на Ізраїля (гл. Ё.)

Далечина і рух животворять многі образи Ісаїї, образи, що не є тінями, але неначе єствами повними життя. Геніяльному Михайлови Ангелови вдавалося животворити мертвий мармур. Жидівського законодавця Мойсея він неначе з нутра гробу визвав. Могучий дух Ісаїї проник далеко будучність і представив сучасникам образ сподіваного Месії так наглядно і живо, що, могло-б здаватися, царський нащадок з Давидового дому, цвіт Єсеевого кореня став посеред них. З любовію віддаєть ся Ісаїя свому ідеалови і зображає його дуже плястично. Месія — то муж страждання, що не визначаєть ся ані статю ані красою. З жахом закриваєть ся лице перед ним. Месія — то агнець, що ведений на заколене уст навіть не отворить. Понурий образ терпіння. Але той образ никне в світлі другого радісного образа, мирного володаря і побідного царя. Ісаїя ставить Месію више всего, що буденне і несовершене; окружає його повним блиском величи, яка приписуває ся царству Давида. Месія „поразіть зємлю сьбкомих оустъ своихъ, и дѣомъ оугтенъ оубієтъ нечестиваго“. [гл. аї, ст. д]. Як всемиловитий судия, він „трѣбѣтъ сокрѣшенъ не сотрѣтъ, и льна крѣпчалѣ не оугаитъ“ [гл. лѣк, ст. г.] Ізраїля визиваєть ся, щоб вийшов на стрічу Спасителєви в хвили, коли він, поконавши свого ворога, приходить в окривавленій одежи. Жах і здивуване будить його поява. „Ктѣ сѣи пришедши ѡ Едомѣ, черкленъ ризы егѡ, ѡ коѡдра? Сѣи краденъ къ оутвари, зѣлѡ съ крѣпостію? Азъ глаголю правдѣ, и бѣдъ спасеніѣ. Почтѣ черкленъ ризы твоѡ, и одѣжды твоѡ, ѣкѡ ѡ истоптаніѣ точіѣлѣ? Испѡленъ истоптаніѣ, и ѡ ѣзыкѣ некетъ мѣжа съ мною: и попрѣхъ ѣѣ ѣрогстію, и сотрѡхъ ѣѣ ѣкѡ переть, и сведѡхъ кровь ѣхъ къ зємлю, и кѣл ризы моѡ ѡмочіхъ. Дѣнь ко коздаѣніѣ пріѣде на нѣхъ, и лѣкто ѣзаклѣніѣ приѣтъ“. [гл. зѣг, ст. а]. Опис гідний перекладу:

Хто ж се іде з Едома днесь,
іде в кривавих шатах весь,
іде у крѣпости страшній
з Восора в ризі багряній?

„Се я, що вношу правду в люд,
голошу всеїм спасєня суд!“

А відки-ж ся кривавість шат,
як в тих, що топчуть виноград?

„Бо сам я потоптав його!
Не помагав мені ніхто.

Своею яростію я їх
 як переть на порох стер усіх.
 У землю кров я з них сточив,
 і в крові шати омочив.
 Прийшов на них вже карі час,
 спасеня рік настав для вас!

Поетично-символічне представлене спасення Ізраїля і цілого
 рода людського — в своїм роді єдине.

Картини пророка Ісаїї схожі на мозаїки старих християн-
 ських базилік, що після многих віків все ще в первісній сві-
 жості своїх красок світіють зі стін і не бліднуть. Чому? Бо
 вони — плід живого спостереження і відчуття; бо в них серце
 пророка, в них богате і ніжне чувство його зложило всю свою
 тугу і надію, всю свою любов і віру, всі свої бажання і тривоги.
 Ісаїя, творячи на приказ божий образи страшного божого суду,
 не творив їх холоднокровно, як машина. Як цитра бренть діт-
 кнена перстеном, так бренть і озивалося серце його на діль
 спричинений горем народа. „Сгвѣ ради чрево мое на Моаба, аки
 гдѣли козглаголѣх“. [гл. 31. ст. 11.] З живучости чувства беруть
 жар ті краски, що образам Ісаїї дають безпосередний вплив
 на серця людей. Горячою любовію народа ті образи патхнені
 — тому і всякий народ полюбити їх мусить. Тому й нині по-
 корити ся їм мусить кожде серце, на яке тільки блиск тих об-
 разів упаде. Бо той блиск паде як той горючий уголь з рук
 серафіма, що випалоє пятна всіх пороків у людській душі,
 щоб могла вона непорочна путем краси йти до божества, ста-
 ти речником краси і добра, як став їх речником Ісаїя завдяки
 божій благодаті: „И посланъ бысть къ мнѣ — каже Ісаїя —
 єдинъ ѿ Серафімовъ, и къ рцѣмъ своімъ имѣше оугль горѣщъ. Сгвѣ-
 же клецѣами взѣтъ ѿ алтарѣ. И прикоснѣлъ оустнамъ моимъ, и
 рече: се прикоснѣлъ се оустнамъ твоимъ, и ѿиметъ беззаконїѣ
 твоѣ, и грѣхѣ твоѣ ѿчїстїтъ. И слышахъ гласъ Гдѣ глаголюща:
 когдѣ послю, и ктѣ пойдѣтъ къ людемъ сімъ? и рекѣхъ: се азъ єсмь!
 послѣ мѣ. И рече: иди и рцѣ людемъ сімъ“ [гл. 3. ст. 3.]
 Такий був початок посланництва Ісаїї. І такий початок послан-
 нництва сучасного поета в поезії Пушкіна, яку я волю повто-
 рити перекладі:

Скитався я в степу пустім
 зі спрагою душі, безсилий.
 І на розпуті Серафім
 мені явився шестокрилий.
 І злегка пальцями, як всні,
 зіниць дїткнувся він мені.

Відкрились віщії зівніці,
 як у тривожної орлиці.
 Моїх уший дїткнув ся він,
 і дав ся чути шум і дзвін.
 І вчув я дрозж небес холодних,
 і полет ангельських дружин,
 і тихий хід звїрят підводних
 і ріст лози з німих низин.
 Дїткнувсь він потім уст моїх.
 язик мій грїшний вирвав зних,
 язик осквернений хулою.
 І мудрої змії жало
 в уста замершїї давно
 вложив крївавою рукою.
 І груди він розсік мечем,
 і серце видобув тремтяче,
 і угля тліюче огнем
 на місце серця дав горяче.
 Як труп в пустини я лежав,
 аж божий глас мене візвав:
 „Пророче, встань, гляди і слухай,
 будь речником моїї землі!
 Всї землі й води всї розрухай
 і словом всї серця пали!

Зміст Пушкинового стиха безперечно взятий з Ісаїї. І доказ се, що не мала краса в пророка, скоро геній тої міри, що Пушкин, схилив ся, аби єї підняти. А таких геніїв, що шукали натхнїня в поезїї Ісаїї, як і в інших пророків, знайшлося би більше. Запліднені ідеями і артистичними помислами пророчої поезїї твори Байрона таксамо сильно, як і поеми нашого кобзаря.

Чому-ж, спитає хто може, Байрон чи Шевченко пориває нас, одушевлює, підчас коли, приміром, такий провідник їх по світі поезїї, як Ісаїя, лишає нас холодними, байдужими? Одвіт на те дати тепер легше. Вічно живому змістови пророцтв Ісаїї, які нині є лиш для знатока доступні, брак тільки одного — брак тільки шати живого слова і нічого більше. Я цитував неодну могучу картину пророка, не одну високу гадку його. І бувби для загалу цитував даром, коли-б не повторив цитованого по нашому. Краса і сила поезїї виступила що-й но з по-за живих слів нашої мови.

Нехай лиш виразить ся Ісаїю, чи якого любо пророка, рідним, живим словом, а промовить він до глибини людської душі так, як промовляв „во время оно“ до душ Ізраїля. А промовить з такою силою, якої в Пречистої молив для себе наш кобзар, бажаючи:

щоб слово пламенем взялось,
 щоб людям серце розтопило,
 і по Україні пронеслось
 те слово чистеє, кадило
 чистїйшїй істинї!

Др. Йосиф Жук.

Пояснення до нового декрету супружеского „Ne temere”

(Дальше.)



Б) Постанови про супружество.

Артикули III—X. (incl.) нового декрету *Ne temere* містять в собі приписи про те, коли супружества будуть від тепер: а) важні; б) дозволені; в) про супружества бездомних (*vagi*); г) про делеговане; д) спеціальні випадки супружеств, коли не ма пароха; е) як вписувати вінчання в метрики? ж) кари за незаховане тих приписів.

1. Лишень ті супружества суть важні, котрі заключають ся перед парохом або Ординариєм того місця, де вінчане відбуваєсь і в присутности двох свідків.

Однак парохи (згл. Ординарий) можуть важно вінчати лишень:

а) від дня, в котрім взяли в посідане прихід т. е. від дня інституції, або від дня обнятя уряду прим. завідателі;

б) лише в межах своєї парохії (Ординарії в межах своєї дієцезії).

Тою постановою робить декрет велику зміну: бо коли перед тим парох міг своїх парохіян всюди вінчати на території чужої парохії то від тепер не може важно вінчати на території чужої парохії і мусівби мати делегацию від того пароха, в котрого пахорії хоче вінчати ся. За те в своїй парохії вінчає важно своїх і чужих парохіян. В той спосіб обминув новий декрет ті труднощі, які виринали нераз через непевність, хто є властиво компетентним парохом для даних женихів (*parochus proprius*).

в) Вимагає декрет до важности супружества щоби

а. пароха призвано і прошено до вінчання т. з. щоби женихи або хтось в їх імени виразно запросили пароха до їх вінчання. Давнійше вистарчало до важности супружества, если відбулось вінчане перед своїм парохом, котрий цілком случайно або против своєї волі при тім акті знайшов ся; від тепер такі супружества булиб неважні:

б. не змушувано его силою або страхом до асистенції при вінчаню (перед тим і такі супружества були важні):

в. парох мусить питати ся і відобрати заяву обоїльної згоди від женихів: проте не вистарчає вже від тепер лиш пасивна асистенция, як се було перед тим:

г) Не може важно вінчати парох екскомунікований або суспендований. Екскомуніка мусить бути однак оголошена публичним декретом, оголошуючим поіменно екскомунікованого; що до суспензії, має ся тут розуміти суспензія цілковита від уряду (ab officio) і також оголошена публичним декретом (Zeiner).

Такі вимоги ставить новий декрет що до важности подружжества не додержане хочби одної формальности робить подружжество неважним.

2. Коли подружжества суть дозволені (licita)? Окрім повисших постанов приписує декрет *Ne temere* певні формальности, котрих незаховане не потягало би вправді за собою неважности подружжества, але робило би єго недозволеним і парох в таким случаю не лиш грішив би, але підпадав би карі. Треба проте придержуватись слідуючих приписів, щоби подружжество було дозволене:

а. Парох мусить впевнити ся, що женихи суть вільного стану, не заходять ніякі перешкоди подружжескі і окрім того заховати всі інші приписи церковні (іспит передбрачний, оповіді, сповідь і т. п.). Если вінчає священник делегований, то повинен завадати поспвідчення про всі ті вимоги від пароха женихів (з правила від пароха судженої).

б. Парох мусить впевнити ся, що бодай одно з женихів є замешкале або в єго парохії принайменше від місяця постійно перебуває.

Декрет каже вправді, що властивим парохом до дозволеного вінчання є той, в котрого парохії мешкає або бодай від місяця перебуває суджена; в противнім случаю треба би було позволеня пароха судженої. Понеже однак декрет каже, що если єсть оправдана причина (*iusta causa*), може вінчати важно і дозволено парох жениха, то в практиці до такого вінчання знайде ся все оправдана причина і кожде подружжество перед парохом жениха буде не лиш важне, але і дозволене.

в. Наколи ні одна сторона женихів не є замешкала в парохії, то до дозволеного вінчання їх потреба позволеня того пароха, в котрого парохії жених або суджена суть замешкали або від місяця перебувають. З важної однак причини (*gravis causa*) можна таких женихів звінчати без позволеня властивого їх пароха.

Тут декрет вже не ставить обовязку прошеня о позволене пароха судженої: вільно проте взяти таке позволене від пароха котрого небудь з женихів. Цілком не потреба того позволеня, если є важна причина до такого вінчання прим. коли вже не ма часу постаратись о позволене, не можна вінчання відложити, або если через проволоку вийде шкода для женихів і т. п.

3. Супружжества бездомних (*vagi*).

Бездомними називають ся ті, котрі нігде не мають сталого мешканя ані бодай місяць в якій місцевости не перебувають.

Бездомних може парох вінчати лиш за позволенем свого Ординарияту, переконавши ся наперед, що не ма жадної перешкоди подружжескої.

Без позволення Ординарjату може парох вінчати бездомних:

- а. в случаю конечности (так само як сказано висше під в);
- б. коли лиш одна сторона єсть бездомна, а друга принайменше від місяця в парохії замешкала.

Бездомними не суть ті, що вправді нігде не мають стало-го мешканя але в даній місцевости від місяця вже перебувають.

4 Постанови про делеґованє.

Кождий парох маючий право вінчати має zarazом право делеґовати іншого сьвященика до асистенції при вінчаню. Декрет кладе однак слїдуючі вимоги, щоби супружество звінчанє через делеґованого було важне:

а. Делеґацію може удїлити лиш той парох, в котрого парохії женихи вінчають ся і то лишень на обєм території своєї парохії.

б. Делеґованим може бути:

- а. лишень сьвященик;
- б. сьвященик точно і певно означений;
- в. ані делеґовати ані бути делеґованим не може бути сьвященик екскомунікований або суспендований.

Давнійші приписи Собору Трид. не вимагали при делеґованю точно означеного названя сьвященика, котрому поручувалось асистенцію при вінчаню; новий декрет *Ne temere* робить важну і велику тут зміну: від тепер не вистарчить загальна делеґація прим. в тій формі: удїляю делеґацію котрому небудь сьвященикови, або сьвященикови, якого виберуть собі женихи, але треба подати імя і назвїско і, если треба, так точно означити, щоби єго з ніким другим не помїяти. Недодержанє того припису моглоб навіть часом потягнути за собою неважність або сумнівність супружества.

Може лучитись і так, що треба до вінчаня брати делеґацію і позволенє від двох парохів: если прим. суджені замешкали в парохії А, хочуть вінчати ся в парохії Б. перед сьвящеником, котрий не є парохом ані в А ані в Б, то сей сьвященик мусить мати делеґацію від пароха в Б, (де вінчанє відбуваєсь), а позволенє від пароха в А, котрого женихи суть підданими. Без делеґації супружество булоби неважне, а без позволеня недозво-леним.

в. Делеґований мусить придержуватись границь свого мандату і постанов декрету. Субделеґовати може лишень тоді, коли до того дістав уповажанє, або зістав делеґований *ad universitatem causarum*.

Про форму делеґації декрет *Ne temere* нич не згадує; можна проте удїлити єї устно або письменно.

Сотрудник може вінчати важно лишень на підставі делеґації пароха чи то загальної, чи в кождім случаю з окрема.

б. Супружества в обставинах, де не ма пароха.

Декрет позволяє заключити важно супружество в двох случаях:

а. вистарчити присутність якого небудь священника (навіть екскомунікованого або суспендованого) і двох свідків в случаю небезпеченства смерти котрого небудь з женихів, а не ма в місци пароха або священника через него делегованого. Єслиб однак в місци був парох або не тяжко було его спровадити, то таке подружство звінчене священником непарохом булоби неважне (Heiner).

б. Навіть без священника лише в присутности двох свідків можна заключити важне подружство в таких обставинах виїмкових, де в цілій околиці або краю (деканаті, дієдезі) не ма жадного пароха або Ординарія і стан такий вже від місяця триває. Се може лучитись лиш в часах переслідованя Церкви, культурної борби, революції.

6. Вписуване акту вінчання до метрик.

Декрет *Ne temere* впроваджує супротив давнійшої практики лишень ту зміну, що парох або его заступник має вписати акт вінчання не лишень до метрики вінчавь, але окрім того записувати его також в метриці крещень (найлучше в рубриці *u v a g i*) з датою дня вінчання

Єслиб одна або обі сторони зістали окрещені в чужій парохії, то священник вінчающий має обовязок повідомити про факт і день вінчання того пароха, в котрого парохії женихи зістали окрещені, а сей втягне се до метрик крещень. Таке повідомлене відсилаєсь впрост (чого в практиці належить придержуватись) або через Ординарият.

7. Кари за незаховане постанов декрету.

На місце давньої кари суспензії *ipso facto* на тих, що вінчали чужих парохіян без позволеня властивого пароха, ставита новий декрет іншї кари, постановляючи :

„Єслиб парохи нарушили вичислені висше посланови, то мають бути відповідно до роду і тяжкості провини через Ординарият покарані“.

Окрім того постановляє декрет, що ті парохи, котрі без позволеня властивого пароха вінчають таких женихів, з котрих навіть одно бодай місяць не є замешкале в его парохії, або без оправданої причини ломлять право першеньства пароха судженої, не можуть задержати собі єпитрахильних доходів за ті вінчання, але мають їх звернути властивому парохови женихів. Отже дохід з такого вінчання є безправним присвоєнем чужої власности і обовязує *ex iustitia* до реституції.

Кого обовязує новий декрет?

Декрет обовязує всіх католиків, а некатоликів тоді єсли входить в подружство з католиками.

Під католиками розуміє декрет і таких, котрі зістали в католицкій Церкві окрещені, але відтак від католицкої віри відпали, або окрещених в некатолицкій вірі але вихованих від дитинства в католицкій вірі, хочби потому назад відпали; до не-

католиків однак треба причислити таких, котрі в католицькій вірі зістали окрещені, але від дитинства виховані в ересі або схизмі.

Супружескі постанови Собору Триденцого були льокальні т. з. обовязували певні місця; новий декрет обовязує особн через що відразу обминає всі недогідности і неясности, які вводила інтерпретація постанов Собору Триденцого.

(Дальше буде.)



Наша доля.

Чим раз тяжше приходить ся жити духовенству. Всі і вся завидують щасливому житю руского священика, та відай тому, що не знають єго гаразду. І нераз лучалось мені чути від людей, що покінчили університетські студії, як они жалують того, що не пішли на теологію. Та не розходить ся їм о ціль священичу, лиш перед їх очима стоїть заєдно, гарний літний вечер на селі, коли то до священика зайдуть гості, вийдуть до города, сядуть під розложистою липою до вечері, а їмость подасть на полумиску потравку з курят, принесе суниць та сметани. Справді хто так понимає жите священика, то має за чим жалувати. Та я представлю кротко дійстний стан того раю священика.

По правді сказати, що найщасливіший час для священика, се часи на теології в семинари. Все там є готове, не треба журитись про хліб насущний, посаду, протекцію; є книжка і товариська розривка, так що все лиш сприяє до науки. І тим дасть ся оправдати золота рожева мрія на будучу парохію.

По всіх гарних надіях приходить перша посада, сотрудництво або народна катихитуря — або адміністрація. — Починаєсь правдивий рай. Пенсія 50 кор. місячно, о котру треба ждати нераз і цілий рік, лиха хата, чудесні доходи!!! складаючі ся з свіжої води і воздуха — а нераз до того і гарні відносини з о. парохом; відповідають цілком рожевим мріям в семинари — справді сама ідилія! — Треба податись на щось сталого. Ого! скільки ту перепон. Перше питають ся, „jak ksiądz politycznie zapisaný“, а ну борони Боже заложив читальню, склеп, а може

поучав людей на кого мають дати при виборах голос. Пропало! се гайдамака, радикал, „niespokojny duch“. Катихитурі не дістанеш, бо так подобалося п. старості. Лучалось таке, що звертано доперва по двох літах поданя о катихитурі і то впрост без поданя жадної причини. А всілякі запити Ординаріяту до с. к. Rady szk. okręg. були без відповіді. Так, що властиво не знати хто надає посаду катихита, чи Ординарият, чи ради шкільні. Опімнесь чоловік о рускі повідомленя для руских дітий або напише ноту з релігії в каталогоу по руски, або опімнесь, щоб діти Русини молились по руски відповідно до уставу, ого! се вистарчає, щоби бути проскрібованим. По просту молодий чоловік полишений всякої опіки, всякої оборони, всякої підпори, борися сам! І чиж можливо, щоб серед таких обставин вздержався чоловік від висказу свого невдоволення в якій небудь спосіб. А який же за се стягає гнів на себе і від своїх. На кождім кроці можна добачити, що всі наші посади зависимі від „продобання się władzy polskiej“ в Галичині, супротив котрої суть безсильні навіть найвисші наші церковні власти. Наша церков і духовенство суть сковані гайдаками польської політики.

Так само тяжко приходиться ся дістати яку парохію. Одною з найбільших язв, та пониженем духовенства, се патронат. Під тим взглядом не має жаден иньший стан тільки властий як сьвященничий. Кілько то треба наїздитись по коляторах, коляторках, щоб їм представитись, скілько то лучаєсь при тім для сьвященника пригод, пониження, компромітації. Одного п. колятор не прийме, довідавшись, що се особа „niebezpieczna“, другого бере на вишити, так що аж соромно робить ся чоловікови, коли погадає від яких то нераз людей залежить его доля. І на се наше духовенство неначе байдужне, не спосібне до реагованя. А наколи додасть ся до сего всілякі так звані протекції і Бог знає, що, то чоловікови, що того всего не має, нема що робити.

Вкінці прийшла ягось „ultima“ ціль парохія, той найвисший аванс. Може вже тепер знайдесь той ожиданий рай. — При обсаджуваню парохій є аж за багато властий і своя духовна (бо єї се прислугує) і сьвідка, котра собі при тім приписує більше право від власти духовної але постаратись о відповідне удержане того сьвященника о его оборону перед властями, то нема нікого, бо своя власть сама скована, хотяї би рада помочи але не може. При відданю парохії є ц. к. комісар правительственний, котрий віддає „temporalia“ але чому то той комісар не приїзджає що року оглянути тих „темпоралій“ чи они не потребують якої направи, або поліпшеня. (хата, ґрунт)? Тут маю на думці ту нещасливу конкуренцію на всяку будову і направу, яка є густо часто причиною незгоди пароха межи парохіянами. В тім взгляді є дуже красні відносини в Німеччині, где що року приїзджає люстратор рядовий оглянути будинки і поле парохіяльне, чи не потрібно якої направи. І вся направи не погребує конкуренції, лиш на се дає ряд. Така люстрація має і сю добру сторону, що сам сьвященник уважає, щоб з его недбальства не були

ушкоджені будинки, або запущене поле, а се у нас на жаль дуже часто лучаєсь, так що через се наслідник густо часто находить ся в прикрім положеню.

Всі такі обставини як патронат і конкуренція суть водою на млин „dla polskiej władzy“, бо при першій лучшій нагоді після уподобаня робить свідомому священникови (niespokojnemu duchowi) перепони. Ми знаємо, що при виборах дуже часто власти уміють давати до пізнаня, сиди тихо бо у тебе має бути конкуренція на церков або хату. І кошж, як не при тій нагоді можна парохіян поранити з парохом. — Сею справою повинні зайнятись наші послы і жадати в парламенти в тім взгляді якоїсь реформи. Ставити інтерпеляції о розводи християнських содружеств і їх підписовати є кому але порушити квестію реформи для нашої користи нема кому. Так само як нарид потребує учителів, судиів і проч. так само потребує і церкви і священників і тому і про той стан повинна суспільність подбати, щоби він був відповідно дотований. Від священника вимагають всего і патріотизму і праці на народній ниві і жертв — але рішучо подумати про его хліб насущний нема кому. На щож про попа дбати, коли він має з живого і умершого. І про ті доходи з живого і умершого належалоб докладніше поговорити. По правді сказати такі доходи які побирають священники від сторін за духовні функції виглядають у нас і то в культурнім краю, де соціалізм починає надавати напням в політиці і устою держави, на чисту жебранину, невідповідну духови часу і гідности священника. — Кождий мусить признати, що суспільність, а взглядно єї представитель ряд повинен заспокоїти всі конечні потреби суспільности. До тих потреб безперечно належить релігія, церков і духовенство. Щоби релігію виеліминувати з життя публичного народу, се ніколи не станесь, се пуста забаганка одиниць народу. Най нікто не каже, що як культура піднесєсь так високо, що кождий буде на стілько просвічений, що обійдєсь без релігії, бо ми маємо в минувшій історії і теперішній наглядні докази, що люди дуже високо просвічені не можуть обійтись без релігії. Найлучшим доказом є се, що у Франції, де розкорінена найбільша безбожність, там також процвітає найбільша побожність. Там у церквах побачиш горячо молячого ся не тільки простолюдина але і докторів універзитетів. То вже така природа деяких людей, що хотілиб без ріжниць всю давнійше валити, а нове будувати, без взгляду на се чи се можливе або ні.

Побиране доходів за треби є першою і одинокою причиною незгоди, або невдоволення парохіян межи священником. З причини, що нема усталеної норми, що повинно братись за треби, лучають ся нераз надужитя по обох сторонах. Лучить ся, що священник за багато жадає (бо сего вимагають его потреби), а лучаєсь і таке, що знов сторона дає неможливо мале винагороджене, бо також має иньші потреби). Хто лиш хоче підбурити лю-

дий против священника, той потребує заговорити про дирунство священників, а вже ціль свою осягнув. І властиво не знати яка сума є за велика, а яка за мала. Нераз можна почути, що 6 корон за похорон від пересічного господара уважано за здирство.

Найкрасше і найвигідніше булоб тоді, наколиб священник не брав за треби жадного винагородження впрост від сторони, лиш щоби місто того брав відповідну пенсію. Тоді булиб установлені і функції церковні, як шлюбні, похорони, крещеня і т. д. і для всіх людей булиб одні паради. Тоді людям незаслуженим на похорон церковний, можнаб відмовити церковної обслуги і то безінтересовно. А то після теперішного звичаю дуже часто убогий ховаєсь лиш з покропленем, бо его не стати на величавий похорон, хотяй він більше заслужив собі нераз на величавіший похорон як богатий, котрого ховаєсь зі всіми парадми, бо він за се заплатив. Мені самому лучалось чути від людей докори, що церков є несправедлива, бо мірить святість після грошей а не після побожного житя; а годі сю справу кождому толкувати.

Тому булоб о много лекшою і вигіднішою річю, наколиб кождий чоловік платив кілька крейцарів більше податку на удержанє священника, так як платить ся на удержанє урядників, а за се священник беручи відповідну пенсію, вишовняв би всі функції безплатно після приписаної форми своєю духовною властїю. А еслиб хто хотів більшої паради по за приписану форму, то тоді мусів би вже дати окреме винагородженє і то також приписане, подібно як судия судить в суді, а за се бере пенсію, а коли їде на комісію, то вже дістає diety, бо се вже не належить до его звичайного ділання. А тут міг би хтось закинути, звідки приходить особа не належача до того віроісповіданя платити податок на удержанє его духовенства? Слушно! алеж кілько то людей не потребує судиїв, жандармів, поліцаїв, війська, професорів університету і т. д. а мимо сего платять на їх удержанє податок. На се може хтось відповісти, що ті всі суть потрібні для загального добра. Так є! алеж і церков також потрібна для загального добра і хто знає, але що знає, се цілком певне, що церков більше несе добра морального для людзкости, як жандарми, військо та не знати які виховавчі інституції.

Впрочім якби хто був невдоволений тим що він мусів би платити податок на удержанє священника, то можна в той спосіб зробити, що кожде віроісповіданє платилоб відповідний податок на удержанє свого духовенства.

Декому може лячно, що, наколиб священство мусіло ограничитись лиш на саму пенсію, то моглоб прийти такі часи, що відобрано би священству тоту пенсію і тоді духовенство лишило би ся без нічого. Та сего нема чога побоювати ся.

Наколи прийдуть такі часи, то тоді заберуть духовенству все що схочуть, так як у Франції.

Против відповідного винагородження духовенства був би сам ряд, бо єму залежить на тім, щоб мати легкий спосіб до подразнення парохіян против священника, а тим способом є побиране требів. Кожному відомо, що наколи би священник вповняв всі функції безплатно, тоді мав би велику повагу у народа, бо усунули би ся причини до називаня їх дирунами. Тоді священник виглядав би у народа правдивим апостолом правди Христової. Бож духовенство повинно стояти всегда по стороні покривджених і витикати несправедливість кожному, хто би він не був.

Наколиб усунено ті нещасні патронати та зроблено якийсь порядок з побиранем датків за треби, тоді насталаб більша любов межи самим духовенством. Не булоби тої ревалізації при стараню ся о парохію, бо кождий священник, вислуживши відповідні літа яко сотрудник дістававби парохію без всяких клопотів, тим більше, що всі парохії булиб однакові що до платні і числа душ, а аванзом булиб „квінквенія“ та „відличія“.

І хтож повинен перший розпочати акцію в тім напрямі? Той кого се переєовсім болить, т. є. саме духовенство, а за ним послі і цілий нарід. Духовенство наше про все памятає а за себе найменче. Годі спускатись, щоби наші власти за нас самі робили, они нас вспоможуть в добрім ділі. Але кождий знає, що як дитина плаче, то родичі по плачу пізнають, що єї щось хибує. За нами піде і нарід, бож той нарід хоче священників і він волить річно дати по кілька крейцарів на удержанє священника, як при оказії на раз кілька золотих, тим більше, що при оказії є і иньші видатки.

Та на жаль жаден стан не є так тяжкий до організації в своїй справі як духовенство. Всі иньші стани уміють у себе перепровадити якусь акцію, лиш одно духовенство до сего неспосібне. А може єму так добре, може моя думка і осуд мильні? а то перепрашаю. Та мені видаєсь, що таки духовенство находить ся в прикрій ситуації, позаяк за него ніхто не думає, а як само за себе не подбає, то прийде до того, що викинуть нас з університету, викинуть нас зі шкіл і ми готові зійти на звичайних духовників, що уміють читати і писати, подібних до російських попів по селах. Ми не можемо ручити за се, що буде за 50 літ. Хто буде до сего часу без приготованя, той може эле вийти. Певно що церков не упаде, але ми руске духовенство можемо підупасти. Причиною длячого деякі дуже влучні думки подавані в наших часописях не мають великого заінтересованя, є брак виміни гадок. Щоби щось довести до реальної роботи, то до сего мусять відбути ся зібраня священників, где над такими справами можна добре роздумати і обговорити.

Тому роблю пропозицію, щоби отці з'їхались в перших днях вакацій до Львова і там би можна застановитись над мно-

гими справами. Той з'їзд був би також доказом о скільки духовенство інтересуєть своїми справами. Звичайно наше духовенство іде за рухом западного духовенства, а в тих справах могли б ми бути перші і порушити справу в перід і потягнути за собою других. Впрочім у нас справ є багато до обговореня і то чисто станових безпартійних. Пригадаймо собі як солідарно з'їхалось учительство і тому его голос був великий. Тимчасом можуть отці забирати голос, та справу поставити еще яснійше, так щоб вже сам з'їзд мав витичену ціль, де би можна держатись певної програми. А доброму ділу Бог допоможе.

о. О. Г.



Літературно-науковий Вістник в своїм відношеню до християньского світогляду.

I.

Літературно-науковий Вістник хоче уходити за середовище духового, культурального життя цілої, галицької і української Руси та злучити тісніше під своїм стягом оба ті щепи руського народу в суцільну, культуральну єдність. Ідея гарна, але наирям, в яким іде Вістник, непримиримий з християньским світоглядом.

Противхристияньский (не кажу вже противкатолицкий) характер Вістника пробиває ся у всім: в белетристичній, науковій, бібліографічній часті. Ніколи, правда, не приходило мені і на думку, щоби Вістник міг стояти на позитивнохристияньским становищи. Склад его співробітників і редакторів виключає сею можливістю. Співробітники Вістника, а бодай їх більшість, що надає тон журналові, стоять на засадничо ворожим до християньства становищи, а до релігії взагалі відносять ся ігноруючо. Для них, християньска доґма і мораль без значіня, атеїзм зовсім оправданий, моральність насупротив штуки і політики меншевартна, сексуалізм має своє повне право, анархізм таксамо. Неодна знайде ся в Вістнику і добра гадка, але лиш там, де ходить о націоналізм або в таких питаннях, що не мають нічо спільного з релігією.

На такий напрям Вістника був я приготований. Але при перегляданю знайшло ся ще щось більше, чим можна було сподівати ся. Іменно, напрям Вістника не то, що засадничо против-

християнський, але ще і тенденційний, обговорює християнські справи неправдиво. До того, не одна гадка, голошена Вістником, противить ся і здоровому розумови.

Того осуду не буду основно узасаднювати, бо до тепер не читав я Вістника докладно і систематично. Наведу лиш ті свої спостереження, що насунули си при побіжнім перегляді Х-ого річника. Що до слідуочого річника (XI за 1908) маю замір підняти ся несмачної і не богато вартісної під науковим зглядом праці основаного читання Вістника, щоби своїми замітками поділити ся з читачами „Ниви“. Таке критичне і узасаднене освітлене напряду Вістника, охоронить може неодного з читачів „Ниви“ від страти дорогого часу, непотрібно і безхосенно, а навіть шкідливо марнованого на читанє літературно-наукового Вістника.

Вертаю до Х-ого річника. В его белетристиці впадають в очи дві обставини. Поперше, деякі оповідання занадто займають ся порнографічними сценами, як се слушно і в щадячій формі замітив Д-р Іван Копач в своїм огляді Вістника за 1907 рік, на що в менше щадячій формі, але за те і менше слушно відповів Михайло Лозинський, рівнож в „Ділі“. Впрочім до того любовая ся в порнографії можнаби віднести і загально вдатні замітки Гната Хоткевича („Що за профес“ в Ділі).

Сцени з полового житя, як в оповіданю „Дора“, дуже несмачні. Таке оповіданє, як про любовну сцену між офіциром а чужою жінкою в желізничім возі, обурює прямо здорове, моральне почуте. Правда, Вістник не призначений для дїтїй, але чи дорослі не мають морального зміслу, який треба конечно шанувати? І по що властиво оголошувати того рода свиньства друком? Вжитю воно діє ся, але се ненормальна, хороблива поява. Впрочім, чи всьо реальне мусить бути предметом літератури? Чи література мусить бути фотографією дійсности? Если так, то предметом літератури можуть і повинні бути всілякі сцени взятї з стайні, місць, де люди заспокуюють свої природні конечности та з шпиталів найогиднійших хоріб. Відтак, для кого призначені любовні сцени в Вістнику? Для тих, що то „пережили“, всякі, і найпляртичнійші, описи, не представлять річи так, як вони то вже знають з досвїду. Для тих, що не знають того рода житєвих брудів, мають моральний змісл і вироблену силу волї, описи полових справ будуть чимсь обридливим і викличуть упереджене до всякої белетристики, підчас коли в читачів слабої волї — а таких між читачами Вістника немало — викличуть низкі інстинкти і заведуть в моральну гнїль. Література не сміє забувати на своє педагогічне значіне, і если вже не виховувати, то-бодай не псувати читача. З педагогічним значінем літератури треба передовсім числити ся в суспільности, так мало розвиненій, як наша. Вибраним собою шляхом, не доведе Вістник до скріплення національної культури. Придивім ся лиш тому деструктивному впливови, який убиває француску націю, який заражує народний організм німець-

кий і вчім ся з чужого нещастя. Вже і в Німеччині підносить ся сильний рух до поборовання того рода літератури, якою так щедро наділяв нас Вістник. До нас хіба приїде той рух за 50. літ!

Другою прикметою белетристики в Вістнику є тенденційність коштом історичної і психологічної правди. — Іван Франко в оповіданю „Великий шум“ малює галицькі типи з 40. років. Автор є звисним противником кличу „штука для штуки“ і уживав штуки до служби тенденції, але коштом правди. В змальованих типах найнекориснійше вийшов священик. Франко понацілював на него психологічно неможливі черти і зробив з него підду креатуру. Скривлене характеру того чоловіка мотивує автор між іншим і церемоніями церковними. Франків священик з своїми дволичними, комічно-глупими виступами, не може бути реальним типом, але хіба лялькою, манекином витвореним автором, що з цілої душі ненавидить священика. Красше і вірнійше змальований тип пана, але і притім не міг автор повстримати ся від вислову про Бога яко невидимого, всемогучого жандарма. Цинієм і плиткість фанатика! Характеристика мужика за то аж до пересади ідеальна. Самі гарні прикмети, яких в реальнім мужику годі знайти. При змальованю тих типів не видимо Франка історика і психолога, але Франка хлопомана аж до засліплення, Франка ляїка, що ненавидить до глибини душі священичій стан. Булоби дуже пожаданим, щоби хтось з наших священиків, хто займає ся літературою, — а є їх пару, — виказав непсихологічність Франкового типу священика.

Свою тенденцію виявляє Франко і в „науковій“ студії про середні віки. Про се була вже згадка в „Ниві“. І знова не історик, а фанатик, що ненавидить церков, малює культуру середніх віків, в яких не находить майже нічого гарного і взнеслого, а само лиш варварство і дич. Нежахає ся наш „вчений“ і фальсифікатів. І знова нагода для якого історика з між наших священиків, щоби основно виказати безсовісність Франка. Ложно розумлений інтерес національної культури і єї одинокого „поважного“ органу, не сьміє нікого відстрашувати від слова критики!

В політично-культуральних оглядах підходить якийсь закордонний зовсім під лад „науки“ і „объективности“ Франка. Не може стерпіти, що папа осудив модернізм. Що то є модернізм, не подає ані словечком, але силою свого авторитету, хоче вмовити в читачів, що модернізм, то щось дуже поступового і наукового. Інакше булаби церков єго не осудила. Або закордонний знає, що модернізм то змодифікований атеїзм, по крайній мірі система, що веде до атеїзму, а тоді наріканє на осуд церковю модернізму є фарисейскою облудою, або не знає річи, про яку пише, та повторяє як папуга то, що вчитав по німецьких, ліберальних журналах. Наріканя Закордонного живцем схоплені з монахійської „Allgemeine Zeitung“, зглядно єї додатку „Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik“.

Вершком „объективности“ і „серйозности“ Вістника є пашквіль Василя Панейка на розвідку дра Ів. Копача про людске думанє. Та ніби рецензия робить вражине лайки студентини, що не знає основно річи, а полалав трохи фраз з веілякого сорта брошурок і ту лінійку прикладає до всього. Мимохіть насуває ся здогад, що рецензентом руководила злоба і охота допечи за щєсь авторови. Хиба такі Панейки, що мають претенсії до всезнаня, хотяй на дечім мало розуміють ся, не доросли на поли філософії до Копача, що посвятив літа студий тій науці. Причиною такої „критики“ буде мабуть обставина, що д-р Копач признає стійність доказів на існованє Бога та видить призначіне філософії в чимсь більше, як в самім »систематизованю прояв“. Філософічні погляди дра Копача не можуть помістити ся в тісненькій системі позитивізму Панейка і *inde grae!*

З огляду на такий напрям не може, не сьміє числити Вістник на поперте з боку не то що духовенства, але взагалі щирого християнина. Вістник є висловом гадок одной тісної громади літератів, філософів, соціологів і політиків. Для них та для націоналістів, які попирають все, що носить національну етикету без згляду на внутрішню вартість, може бути Вістник пожаданий, але і для нікого більше. Католицький сьвященник, що сьмієбн причиняти ся до піднеченя національної культури в тім напрямі, яким іде Вістник, стягнувби на себе пятно Ефіяль-та церковної справи. (Дальше буде.)



В С Я Ч И Н А.

З Т-ва сьв. Ап. Павла. Дня 23. марця відбуло ся перше засіданє ново-вибраного Виділу під проводом голови Т-ва Впр. о. Е. Гузара. Звільнивши о. д-ра И. Жука від обовязку участи в звичайних засіданях Т-ва по причині браку часу — уконституовав ся Виділ в слідууючій спосіб: о. д-р. Д. Дорожинський, заст. голови; — о. М. Галянт, секретар (його заступник о. М. Щепанюк); — о. В. Семків обняв обовязки касієра, а надзір над бібліотекою і маєтком Т-ва обняв о. д-р. Д. Яремко.

З Америки. Від одного »американського горожанина« отримали ми слідууюче письмо з прошенем о поміченє: »Интересованих повідомляєсь, що Впрв. Сотер Ст. Ортинський єпископ для гр. кат. в Сполучених Державах півн. Америки не зівстав іменованій ніто від угорского ніто від австрійского правительства вознім чи там еґзекутором мнимих, або і правдивих претенсій старокраєвих одиниць до підвладного Єму духовенства; тому всякі письма до Него в тім згляді будуть без'успішні«.

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

З друкарні Ставропопгійської під упр. М. Рефца.

Передплата
річна 8 кор.
піврічна 4 „
Поодинове
число 40 сот.



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: На тему клерикалізму. — о. О. Волянський. Про синоптичний проблем в євангеліях. — Др. Й. Жук. Пояснення до нового декрету супружеского. — о. О. Гадзевич. Єще про відносини парохів до сотрудиників. — Літер. наук. Вістник а модернізм. — Всячина.

На тему клерикалізму *)

З уст лібералів можна почути нераз таке мірковане: Наш край се край християнський, але побіч переважаючої християнської маси живуть в нїм також християни, ба навіть зовсім невірющі, які однак є якнайліпшими горожавами свого краю. Сторонництво, що стремить до з'єдиненя всіх сил на ниві спільних стремлінь до піднесеня народного добробуту, допустилоби ся прямо народного злочину, колиб розділяло віруючих від невірющих, — а се сталоби ся через принятє „фірми“ християнської. Тому не питають ліберали нікого про віру, тому школі не надають характеру християнського, хоч узглядняють виклад релігії.

На се можна відповісти так:

*) Статю, яку подаємо в перерібі на нашу мову, написав лудко-житомірський єпископ Кароль Недзьялковский і оголосив єї в християнсько-суспільнім тижневику „Postęp“ (чч. 9, 11, 12, 13, 15 і 17 з с. р.). Шац. автор полемізує в ній з польським народово-демократичним сторонництвом. Ся полеміка однак є загального значіння і дасть ся дуже влучно примінити також і до наших відносин, і до наших ліберальних сторонництв. В перерібі ми єї зовсім таки „узгалантили“, заміняючи слово: „народово-демократичний“ — на „ліберальний“ („ліберальне сторонництво“) і пропускаючи місця, що відносять ся виключно до польської народово-демократії. — Я. Л.

Хто не є християнином, є нехристиянином, є отже ворогом християнства. „Хто не є за мною, сей проти мене“ — сказав Ісус Христос, бо хто не хоче признати ся до правди, тим самим признає ся до блуду; се очевидно.

Сторонництво, що не хоче признати ся християнським, є — річ природна — нехристиянським, отже виключає або зражує до себе все, що християнське. Тим самим ломить ся єдність. Така толеранція пригадує нам шкільну толеранцію французьких масонів; щоби не обиджати сумління двох жидків в клясі, казали вони викидати хрести, хоч прочі 60 слухачів були християнами. Помимо всього ми згодилиби ся може на тактику лібералів, колиби хто з їх льоґіків вияснив нам слідуєчу суперечність: Галицка Русь, пр., се край християнсько-католицький, але що помимо переважаючої маси католицької мешкають в ній протестанти, православні, Жиди, безконфесійні і інтелігенція, яка розуміє християнство після приповідки: „що голова то розум“, отже жадна руска інституція публична (крім виразно конфесійних) не може носити фірми християнської. Припустім, що так; але ось друга сторона медалю: Галицка Русь се край руський, помимо однак переважаючого числа Русинів мешкають в ній Поляки, Німці і Росіяни, є в ній багато, може за багато Жидів, а однак ліберали домагають ся, щоби школи, судівництво, адміністрація, почти і т. д. були рускими, хоч би навіть з узглядненем справедливих прав меншости. Отже, коли край руський, в яким живе однак велике число не Русинів, має право до руських інституцій, чому ж край християнський, що має далеко менший процент не-християн, немає однак права до інституцій християнських, хочби з узглядненем прав меншости? Сеї трудности годі розв'язати инакше, як тим, що провідники лібералів є нехристиянами, що ведуть політику нехристиянську і стремлять до цілий нехристиянських.

Дальше: ліберали узнають Церкву християнську інституцією народною. — Не втім річ, будьтоби хотіли руську Церкву відорвати від католицизму, бо сего заміру імовірно не мають, але втім, якою хотять її мати ліберали, полишаючи їй „фірму“ католицьку. А вжеж позволять їй бодай до часу вірити по католицьки у всі догми, узнавати папу, відбувати паломництва, будувати дома Божі, але не вільно їй буде жити своїм власним незалежним життям; вільно їй доглядати хорих, опікувати ся жебраками, збирати підкинені діти — овшім, державний бюджет зискає на тім, — вільно їй закладати образуючі стоваришеня, пр. слуг, бож приємно мати кухарку, яка добре варить і не бере кошикового та не заприязнює ся з жовнірами, але не вільно їй мати християнських шкіл, не вільно мішати ся до політики, не вільно основувати стоваришеня суспільно і з характером виразно християнським, не вільно вязати ся в сторонництва християнські. — Католицька Церква має бути до того, щоби повздержувала нарід від крадежий, від розбоїв і підпалів і до того також, щоби своїм представительством додавала торжества ріж-

ним народним маніфестаціям, але зрештою Церква і її представителі — сьвященики мають бути слугами найвищої народної ради, як пр. прускі пастори є на розкази цісаря Вільгельма II.

Звідки можна знати про такі погляди і заміри лібералів? З неодного жерела, а передовсім з природи річи. — Нехристияни, або скажім виразно: погани, не можуть мати иншого поняття про Церкву, чи вони будуть носити червону сорочку Гарібальдіого, чи мундур Бісмарка або фрак Клеменсо-а або Комбес-а.

Провідники лібералів, які не руководять ся християнськими засадами, не можуть мати иншого поняття про завдане Церкви, хоч сеї Церкви певно, поки-що бодай, не бажають зовсім бурити і нищити. Нехай животіє і служить, аби лише не жила та не ділала. Ліберали ставлять до Церкви виразне жадане: або бути їх орудєм, а ні, то „п'ятувати“ єї! Та дорога така є фалшива і сею дорогою не дійде жаден народ до сили.

* * *

Коли ходить о осягнене яких політичних цілій, признаних всіма яко добрих і пожаданих, тоді можуть бодай до часу іти разом і разом боротись люди різних релігійних переконань; в вихованю однак се річ цілком не можлива. Релігія не є чимсь замкненим і відосібненим; вона проникає всі відносини і тому дуже легко приходить до непорозумінь, особливо в науці і вихованю молодіжи. Як християни, хочби найбільш демократичні, можуть згодити ся на школу, в якій учитель зачинає пр. лекцію граматики від запиту дітей: но і щож там чувати з вашим Богом в трех особах? І в таким дусі викладає цілу годину?

Віруючі християни бажають і мусять мати християнські школи, чи ліберали признають се добрим, чи ні, бо антирелігійний фанатизм безконфесійних учителів є вже їм доволі звісний.

На закид, будьтоби проти ліберальних партій виступала лише та часть духовенства, яка сама недбало сповняє свої обовязки, можна відповісти, що як раз сьвященики недбалі в сповнюваню сьвященичих обовязків бувають ревними сторонниками ліберальних партій, неначеби длятого, що хотять недостатки сьвященичої ревности заповнити і прикрити розголосом „патріота і діяча“, що є далеко лекше.

Чи Церкві грозить справді небезпеченство, коли вмішає ся до політики, очевидно не ліберальної, небезпеченство, яке заповідають ліберали, значить, що в табор антирелігійний перейдуть не лише „католики на папері“ але і найвірнійші католики, котрі не згодилиби ся на політику Церкви? Думаємо, що небезпеченство є лише витвором подражненої уяви лібералів. Церква не спричинить переходу в антирелігійний табор тих, що звуть ся „католиками на папері“, з тої простої причини, що

вони вже самі знайшли ся в тім таборі; а що до віруючих каліків, то се майже цілком неможливе. Преці нераз буває, що природознавці, лікарі, адвокати, знаходять ся в противних сторонництвах, чи однак буває коли, аби люди інших політичних переконань зразили ся з сего приводу до фізики, геології, до медицини або науки права? Хіба ні. Чомуж мавби хто зразити ся до релігії через те, що съязчик або єпископ належить до іншого чим він політичного сторонництва? Колиби пр. який єпископ вписав ся до сторонництва реалістів і через те деякі католики перестали вірити в Божество Ісуса Христа або в первенство папи, то таких католиків можнаби справді за гроші обвезити по краю. — Тож духовенство завсїгди і всюди належало до ріжних сторонництв. В самій колегії кардиналів є найріжнородніші політичні погляди, ба навіть ріжні папи ведуть ріжну політику і се не має найменшого впливу на віру або невіру. І се є доказом, що ліберали мішають понятя та мають кепські погляди про Церкву, публично виховане і духовенство.

* * *

Вороги християнської віри найшли для себе вигідний спосіб, щоби усунути передовсім духовенство із своєї дороги, а се засаду, що воно до справ съвіцких політичних не повинно мішати ся. Така метода є очевидно ложна. Про те, які справи належать до політики, а які доторкають релігії, рішає не чиєсь довільне твердження, але зміст самої справи.

Заняте правиці чи лівиці, союзи і війни, побір рекрута, державний бюджет і такі інші справи, се прави виключно съвіцкі і духовенство має право брати в них участь лише в характері горожан краю, але зовсім ні яко представителі Церкви, єї поваги і науки. Є однак kwestії релігійні або з релігією тісно сполучені, в яких духовенство не лише має право, але навіть обовязок виступити чинно. Отже коли пр. яке політичне сторонництво, що стоїть на основі поганьских понять про державу або народности, хоче перевести засаду, що жерелом законів і правди є сам нарід або держава, а не Г. Бог, християни повинні оперти ся сему сторонництву, бо така засада є рівнозначна із знесенем закона природного і Божого, а поставленем замість того самоволі товпи, т. є. брутальної сили, насильства і неволі; коли яке сторонництво голосить і хоче перевести засаду, що нема законів моральних і що все, а головно в політиці, є позволене, аби лише провадило до ціли, коли в який небудь спосіб апресує морди і насильства, коли твердить, що можна відобрати власність у одного і віддати єї другому, або забрати для себе, коли хоче ввести нехристиянські закони, коли хоче тримати Церкву в неволі, насилувати і гамувати єї жите і закони і т. п. тоді християни обовязані стати проти сеї партії, чи сеї струї, як один муж, а в першій мірі обовязані до сего духовні, бо преці від того є провідники, аби проводили. Так було в Бель-

гії, де католицьке населенє враз із своїм духовенством виступило проти масонів і побідило, так єднало ся в Німеччині в часі „культуркампфу“ німецьке населенє із своїми сьвящениками і не дало ся; так недавно єще в Іспанії, коли ліберальний габінет намагав ся відобрати католикам цмнтарі і зірвати конкордат, не лише населенє, але і ціле духовенство з єпископами на чолі виступило до політичної борби і побідило.

Коли отже політика входить в область релігії і моральности, (що нині на днєвнєм порядку), то духовенство має не лише право, але і безглядний обовязок виступити до політичної борби вже не тільки як горожани краю, але як представителі католицької Церкви і мають ужити цілого єї впливу та поваги. Розходить ся тільки о спосіб, в який має воно се в данім випадку зробити.

Передовсім якого рода можуть бути небезпечєства для цілої Церкви, колиби духовенство мішало ся до політики?

Тут приходять головно на думку ворожі правительства, краєві закони і партійне насильство. — Очевидно, де насильство або краєві закони не дозволяють католицькому духовенству брати участи в справах публичних, там воно не буде брати участи. Де однак є хочби найслабше почутє горожанських прав, навіть в такій масньській Франції або Італії, там не грозить Церкві з сєго приводу жаднє небезпечєство. Чи може небезпечєство клерикалізму? Ліберали дають недвозначно до зрозуміння, що таке небезпечєство грозить не Церкві вправді, але народови з боку Церкви. Коли ліберали ставляють таке твердженє, то поступають неетично; коли твердять так в добрій вірі, то можемо сказати, що вони зовсім хибно поінформовані о тім, о що католикам розходить ся. — Мара клерикального панованя се страхи на ляхи. Як мара не має справдішного тіла, так і сей страх не має найменшого доказу ані приміру — бо і деж то сей „клерикалізм“, значить, духовенство, панує? В Німеччині католицьким сторонництвом проводили Windhorst, Schorlemer, Alst, а і доси на єго чолі стоять люди сьвідкі. У Франції всі знали про *gr. de Mun*, але ніхто не видів на чолі католиків кардинала *Richarda*; в Австрії *Loefer* і значна часть послів стоїть на чолі католицького руху в державі, в Бельгії і на Угорщині, в Іспанії, словом всюди, де борять ся католики, навіть там, де панують, панованя духовенства ані сліду. Тому сей солом'яний страх може мати значінє або у фанатиків безвіря, як вясненє їх ненависти до Христа, або серед суспільности мало осьвідомленої релігійно. Тому зазначаємо з натиском, що тут зовсім не розходить ся о те, аби поставити „Церкву в роли політичного керманича, ані аби створити сторонництва, якеб ішло за вказівками духовенства“, але виключно о те, аби в католицькім краю сторонництва руководили ся засадами католицькими, значить, наукою Христа. Здає ся, що є річ природна, що коли погани руководять ся засадами поганьськими в усіх проявах людського житя, то і христіяни мають

таке саме право, таку саму льогічну конечність переводити в діло засади християнські. Католикам ходить о те, щоби сторонництва і цілий нарід організував ся не довкруги духовенства, але довкруги Христа, щоби руководив ся не вказівками єпископів чи св'ящеників, але вказівками Євангелія. — В сїм лежить ціла тайна католицького сторонництва і цілий секрет „клерикальної“ політики. — Се може не подобатись поганам, але відмовити католикам права і льогічності вони не можуть.

* * *

Католикам, а передовсїм католицькому духовенству, розходить ся в справах політики єдино о те, щоби ся політика здійснила засади християнські; властиву політику полишають вони цілковито розвазі покликаним до сего органам і інституціям або народом вибраним і вказаним особам. І так поступає всюди католицьке духовенство. Коли однак бесіда про панованє або стремління до панованя якогось стану чи касти, то слід признати, що єсть і у нас і в прочій Европі такий стан, що бажає загарбати для себе всяку власть і всякі впливи (тут говорить ся про стан, не про нарід) і що дійсно в значній частині се вже осягнув, та кождому відомо, що сим станом не є католицьке духовенство. Коли отже поодинокий чоловік або ціле сторонництво оголошує, що єго політика „не буде клерикальна“, то треба розуміти, що не буде християнська або католицька. Сей „клерикалізм“ введений тут лише про око, бо якось не гарно звучала би серед християнської суспільности заява, що наша політика не буде християнська. — Не буде клерикальна — се звучить лагіднійше і при тїм знайде ся все немало добродушних, що скажуть: „правда, правда, що там мають нами проводити св'ященики, нехай радше проводять нами природознавці, правники, географи і т. п.“

В нашій суспільности є багато людей, у яких з католицтва полишилась тільки метрика хрещеня або вінчаня. Ліберали грозять, що коли наша церква піде своєю власною дорогою, а не дорогою, якою хотять нас провадити ліберали, то прийде до катастрофи, іменно в тїм значіню, що всі католики на папері виступлять з католицької Церкви. — Що однак вчинив би ліберал, колиби єму вмер хтось в родині? Певно, що оплакав би єго і казав винести, аби труп не заражував і не затроював жита позісталим живим. Колиби був природознавцем або хоч би лише огородинком, то видячи запустілий сад, казав би певно викинути зігнулу деревину, а зісохлі галузки пообтинати і викинути в піч. Коли отже мертві члени католицької Церкви хотять повздержати єї правильний розвій і самостійне жите грозьбою, що опустять єї, то Церкві лишаєсь повторити те, що сказав Спаситель Юді Іскаріотському, коли сей по Тайній Вечері опускав

Учителя, аби йому зготовити відому „катастрофу“: „Що маєш чинити — чини скорше“.

На всякий випадок ся сумна катастрофа не полишилаби ся однак і без дрібних також успіхів; по винесеню трупа можуть знова жити живі, по відрубаню мертвих галузей ростуть дерева жвавійше, по опущеню католицьких рядів католиками по імені, католицький табор позбуде ся елементу, який в ній ширив зісуте, гамував здорове жите, а із свого титулу „католик“ користав лише тоді, коли міг викликати в Церкві замішане, гнет або навіть переслідоване. Коли отже прийде дійсно до сеї катастрофи, то ліберали зможуть наглядно перекопати ся, що варта віра визнавана „не задля правдивости догм“ але задля традицій батьків — і признають слухність твердженю, що з людей, які визнають католицизм лише задля понук національних, рекрутуе ся найбільше ворогів католицизму, а в наслідок того в дальшій консеквенції і свого народа і то за кождим разом, коли не вдовольте ся їх некатолицьким забаганкам, вимогам і фантазіям.

Помимо цілого суму, який відчувалоби католицьке серце на вид отвертого зірваня з Церквою тих, що се уважалаби за добре, бувби однак сей сум подібний до суму, який відчуваємо при виношуваню з дому трупа, про котрого вже знає ся добре, що не жив. Се булаби справді катастрофа, але можливо, що нашій Церкві грозить катастрофа дійсна, далеко більша, нещасте страшне і може без ратунку, не тоді, коли наше духовенство не послухає пересторог лібералів, але якраз тоді, коли послухає і піде за ними.

* * *

Ліберали дивлять ся кривим оком на християнські сторонництва і з тісної партійної точки видять в них соперника до гегемонії і провідництва над народом. Ліберали уважають чимсь наганим, що „деякі“ хотілиби з'організувати нарід під християнським прапором. Та се річ природна, ба навіть конечна, аби християнський нарід ішов під християнським прапором, християнською дорогою. Се річ так природна, так конечна і так очевидна, що стид бувби тому християнинови, якийби инакше думав. З другого боку в се річ не природна, нечесна і гідна осудження, щоби християнський нарід горнув ся коло нехристиянського прапора, під нехристиянськими кличами, щоби его провадили нехристияни нехристиянськими дорогами і до нехристиянських цілій.

Коли „деякі“ хотять перекопати нарід, що ліберальні сторонництва є ворожими Вірі і Церкві, а тимчасом в дійсности сі сторонництва є так само християнські, як і цілий нарід, то очевидно, що сі „деякі“ поступають неморально, нечесно, що ведуть „чорну інтригу“, яку однак лібералам прийшлоби легко розтяти і розв'язати. Але коли заряд, напрям, средства і оста-

точні цілі ліберальних сторонництв є нехристиянські, то якраз сї сторонництва поступають нечесно, а християнські сторонництва роблять те, що до них належить, коли людей в сїм зглядї осьвідомляють. Спротивляти ся їм і стримувати їх поступ, се хоч з партійної точки погляду річ зрозуміла, однак сама в собі є несправедлива і не слухна. Зрештою не о сторонництва тут розходить ся.

І серед лібералів „деякі“ люблять передувати, мати можливо необмежену власть.

Отже, повторимо, ми понимаємо їх незадоволенє по причинї нечаяної появи християнських сторонництв з відвічним християнським прапором. Се річ зовсім людська. Та нам християнам, а передовсім нам, християнському духовенству, цілковито о що иншого розходить ся. Чи яке сторонництво буде зватись національним і демократичним, чи поступовим, чи аристократичним, чи на президіяльнім кріслі засяде Х. і У., чи Z. се всьо річи, які Церкву, яко провідничку людей до Христа і вічності, цілковито нічо не обходять. Нехай сторонництво зове ся, як хоче, нехай его веде хтонебудь, а би воно лише було християнським, аби ішло дорогою вказаною Христом. І якраз провідною гадкою основування християнських сторонництв є осьвідомлювати християнський нарід і учити его ходити дорогою Христовою, а не поганською. І в сїм цілий сук.

Колиби ліберали противили ся сим сторонництвам єдино із зглядів партійних, то всім було би єще пів біди. Тимчасом насуваєсь гадка, що поб ч сеї дійсної причини, до якої признають ся ліберали, криє ся причина инша, далеко важнійша, глибша і небезпечнійша, а при тїм держана дискретно в тайні, се в: ідейна, засаднича суперечність між засадами чи переконаннями провідників ліберальних сторонництв, а засадами християнської Церкви.

Ся сама причина доказувалаби найкраще потреби і конечности католицьких сторонництв. Вони стремлять до осьвідомлення християнського народа, що є християнським і що повинен по християнськи ділати. Що з такого осьвідомлення мусить з часом вивязатись політичне християнське сторонництво, як се сталоє в инших християнських краях, се річ очевидна і сему на певно ліберали не перешкодять. Але що стане ся тоді з „солідарністю“, до якої так горячо нас намовляють? Що до сеї солідарности, то ми позволимо собі зробити такі уваги:

1) Солідарність се річ добра, коли веде до доброго. Солідаризованє із злом і блудом, є також злом і блудом. 2) Коли солідарність має обовязувати християн, то обовязує і лібералів; не знаємо, чому малиби християни для солідарности позволяти провадити ся лібералам, а сї послїдні не моглиби зробити сеї уступки християнам. 3) Врешті не треба нівчїм пересаджувати; солідарність се річ добра, але всевладне панованє над всіми

є злом, а головно пановане тих, що так дуже повстають проти него всюди там, де вже его самі не осягнули.

У всіх краях, де є вироблене політичне житє, знаходимо завсїгда кілька партій, а що найменше дві: правлячу і опозиційну. Які з сего користі — кождий знає, бож преці ніхто не має привилею виключної мудрости, патріотизму і чесноти, хочби завісив над своїм домом і найкращу фірму. Тому опозиція нашого сторонництва є завсїгда вельми спасенною контролею, тому також і християнські сторонництва політичні, коли повстають, не уважають ся не тільки нещастем, але чимсь дуже добрим і пожиточним, хоч може для „деяких“ чимсь не дуже пожаданим.

* * *

Зазначуємо що нам християнам не ходить о те, аби ліберали прийшли конечно до християн; такі дрібні питання власної любови нас не займають і ми дуже охотно підемо до них і зо-лідаризуємо ся з ними, коли переконаємо ся, що їх і наші засади етичні та віроісповідні є однакові. Та в сїм саме і трудність. Християнські засади всім відомі, ми з ними не криємось, противно, вони публично виписані на християнськїм прапорі, — але які то засади ліберальних сторонництв? Про політичні цілі знаємо, які вони, але нам не тільки о се розходить ся, бо ми знаємо з досвїду, що під невинними, а навіть добрими політичними цілями, криють ся річі недобрі і зовсім не невинні. Францускі пр. сторонництва ліберальні, поступові, радикальні і соціалістичні заприсягались, що їм ходить лише о усунене тиранії, о добробит народа і о справедливість для всіх в свободній, вільній, просвіщеній республіці. Показалось однак, що республіка була їм потрібною передовсім до гноблення та переслїдованя Церкви і віри, бо лише над сим одним вони справді працюють.

Так отже розходить ся нам головно о засади ліберальних сторонництв.

Згадаємо тут вже про одну річ, що стоїть в звязи з порушеною в горі — матерією. Збільшаєсь іменно безустанно число осіб як свїцких, так духовних, яких дуже обурює узурповане ліберальними сторонництвами виключно для себе привилею видаваня патентів на патріотизм. Лише вони щиро люблять свій нарід, лише вони мають сумлїне, лише вони виключно знають дороги, якими слід поступати і цїль, до якої слід стреміти. Хто є противної гадки, сей зрадник, сего висьмівають, осуджують, пятнують. Така метода замість єднати, відтручує, замість солідаризувати, ділить; така метода є сильно неетична і викликує найбільший несмак.

Закидають дальше ліберальним сторонництвам, що вони маючи між своїми членами багато католиків свїцких і духов-

них, є в своїх осередках і зарядах гніздом всякого рода недовірків, які надають сторонництвом напрям і кермують ними (о що якраз ходить, бо до особистих переконань ніхто з нас не мішає ся); що вони стоять на ґрунті поганьських понять про державу і народність, понять, зовсім противних поняттям християнським; що вони не узнають в публичнім і суспільнім житю християнської етики, але кажуть, що кожде средство добре, аби лише провадило до ціли; що вони уживають релігії до цілий дочасних і вихиснують вплив відданих собі сьвящеників в цілях не завсїгди згідних з цілями і завданнями Церкви; що вони хочать якраз при помочи сьвящеників удержати в послуї нарід, аби его вести дорогами нехристиянськими і до ціли нехристиянської; що вони поступають неетично, тероризуючи противників при помочи клевет і пятнованя; що вони помимо позірної згоди з вірою і з Церквою, перешкаджають де можуть і як можуть християнському осьвідомленю і ставлять перепони самостійному житю Церкви, яке хочать задержати в тій ціли, щоби зробити її своєю слухняною слугою і своїм орудем.

Духовенство стягає нещастє на край, а на себе нестертий стид, коли легковірно дає омотати себе і нарід в нехристиянські сїти.

На закінченє одна увага. Ліберали повторюють звичайно за ворогами християнства про пошанованє для Церкви і про боротьбу „з політичною інтригою та надуживанем релігії до дочасних цілий“. Значінє такого говореня ми гаразд розуміємо. Що боротьба буде ведена без згляду на те, хто в ній заангажує ся, про се ми з гори і то сильно переконані. Одно тут цікаве. Ліберали представляють цілу справу так, неначеби проголошенє боротьби залежало від християн. Та се дуже стара і відома штучка! Чиж ліберали не ведуть вже і нині боротьби проти Церкви?

Що тичить ся християнського табору, то для него боротьба, чи радше жите, (яке еще Йов назвав „борбою“), донерва зачало ся. Ми донерва осьвідомляємо ся, оглядаємо ся, організуємо ся; се иде звільна але річ певна що буде краще і що ліберали допоможуть нам у сїм своїми напастями і пятнованем. Лібералам радимо також заглянути до історії. З історії довідають ся, що буда колись Каносса і що до неї ходив не лише цісар Генрик IV і князь Вісарк, але рівнож немало президентів і міністрів.

Перед явним і отвертим проголошенем боротьби войовничі ліберальні сторонництва повинні над сим застановити ся.

Я. Л.



о. О. Волянський.

Про синоптичний проблем в евангеліях.

Література.

1. Kaulen, Evangelium (в: Kirchenlexikon, 2. Aufl., IV-er B., 1043—8).

2. Jak. Schäfer, Das Neue Testament, S. 20—4: „Das Verhältniss der synoptischen Evangelien zueinander“; S. 29—31: „Synoptiker u. Johannes“ (в: Schuster-Holzammer, Handbuch zur biblischen Geschichte, 6. Aufl., Freiburg Br., 1906).

3. Rud. Cornely, Historicae et criticae introductionis in U. T. libros s. s. compendium, Parisiis, 1905, ed. 5-a, p. 499—504 „De evangeliorum synopticorum mutua relatione“.

4. idem Historica et critica introductio in U. T. libros s. s., Parisiis, 1897, ed. 2-a, vol. 3-um, p. 170—189 „De evang. syn. mut. relat“.

5. Дрґ Іос. Комарницькій, Поясненье святыхъ евангелій, Львѡвъ, 1892 сл. Том. I, ст. 38—48 „О взаимномъ отношенію трехъ первыхъ св. евангелій“.

6. P. Wernle, Synoptische Frage, 1899.

7. H. J. Holtzmann Synoptiker, 3. Aufl., 1901.

Одним з найтяжших проблемів в цілій новозавітній скриптуристиці буде безперечно т. з. синоптичний проблем. Від двох тисяч літ ломать собі над ним голову вчені біблісти і поставили багато гіпотез, що дадуть ся звести до трех найважніших. Синоптичне питанє є вже само в собі важне і інтересне зі становища історії літератури і літературної критики. Крім того вяже ся воно сильно з питанєм про автентичність та історичність евангельських оповідань та входить тим в рамки християнсько-католицького світогляду. Як ще взяти під розвагу, що драгоманівська школа ширить і в нашій суспільности біблійно-раціоналістичні погляди на евангеліє, то обговоренє синоптичного питаня буде в нас аж надто потрібне і на часі

Евангеліє зв. добра повина означає в новозавітній мові між іншим письма, в яких апостоли та їх ученики зложили вісти про Христа. Евангелісти не писали біографії Христа, а до того ще повної і систематично уложеної після строгої хронології. Евангелісти поставили собі тезу, яку в своїм творі доказують між іншим і словами та ділами Спасителя, дібраними і річево, а не лиш хронологічно уложеними. Характер евангельських писань передовсім догматичний, але оснований на історичнім матеріалі. Самі святи автори признають, що Христос далеко більше вчив і ділав, чим вони написали, а вони пишуть лиш дещо для утвердження новонавернених в вірі.

Всіх євангелістів є чотирех а хронологічний їх порядок, запоручений старинною традицією вже з II. століття, такий: Єв. Матей, Марко, Лука і Іван. Матей написав своє євангеліє в арамейській мові, уживаній в Палестині за часів Христа десь так між 44 а 50. роком і призначивши его для навернених з жидівства Єрусалимлян. Автор був наочним свідком того, про що писав. Марко написав своє євангеліє на підставі проповідій св. Петра між 52 а 62 р. і призначив для християн навернених з римського поганьства. Лука писав після проповідій св. Павла около 63 р. в Римі, а призначив свій твір для Павлових церков, зложених з навернених жидів і поган (Єлліні). Іван написав свою книжку з кінцем I. століття правдоподібніше в Ефезі, а може і на острові Патмос в тій цілі, щоби християн охоронити перед впливом єресей гностицизму зверненого против божества Христа. (Гл. Cornely, Compendium, p. 464—498, 508—520).

Ті чотири канонічні (для противставлення від апокрифічних) євангелій мають то до себе, що спільним змістом їх є догматично — моральна наука Спасителя, а доказом пророцтва про Христа і Ёго чуда. Тому то зовсім слушно говорить св. Августин і Ориген про „чотири книги одного євангелія“ (до св. Іван. тракт. 36, 1, до св. Іван. том. 5). Устами тих великих вчителів говорить ціла церков Сходу і Западу. Різниця між поодинокими євангелістами залежить від того, для кого, коли і чому написано євангеліє. Але та різниця не між всіми євангелістами однакова, бо менша між поодинокими трема першими євангелістами чим між ними разом взятими а Іваном. Зміст трех перших євангелій так споріднений навіть що до деяких подробиць, що можна его уложити в прозоре зіставлене т. з. синопсу. Звідси то і названо три перші євангелія синоптичними, їх авторів синоптиками, а питане про їх взаїмне до себе відношене синоптичним проблемом. Але і форма (метод) синоптиків далеко більше споріднена між ними самими, чим між ними а Іваном. Зміст і форма у синоптиків зближені дуже до катихитичного поученя неофітів, підчас коли у Івана робить вражінє теологічно-філософічного трактату призначеного для вихованих в вірі.

Матей мав на цілі доказати жидівским неофітам, дуже до Старозавітних книг привязаним, що Христос є Месією обіцяним пророками. Аргументує тому цитатами з святих книг та вибирає з Христового життя ті факти, що промавляли жидам до розуму і серця (Cornely, Compendium, 471—4). Марко хотів пере-свідчити римских поган, що любували ся в силі про то, що Христос є Богом. Тому то і вибирав залюбки з Христового життя величаві чуда (Cornely Comp. 482—4). Лука постановив собі доказати юдео і влинохристиянам, що Христос є універсальним (не спеціально жидівским) Спасителем, тому і вибирав з життя Христового факти ему до цілі потрібні. (Cornely, Comp.

491—4; Про Івана гл. *ibidem* 515—7 і 521—2). Звідси є різниця між синоптиками.

Заходить тепер питане яке відношене, яка аналогія і різниця в змісті і формі заходить в синоптичних евангеліях, та з яких жерел черпали синоптики свої вісти. Ті питання чисто історичні, отже аргументи з історії т. з. внішні будуть і мусять бути рішаючим чинником в розв'язці синоптичного питання. Аргументація т. з критична, взята з внутра евангелій яко може бути лиш помічним средством, другорядним чинником. Автентичність евангелій зн. що авторами їх Матей, Марко та Лука, їх походжене з апостольских часів, та їх історичну достовірність на тім місци вже супунуємо яко доказані в біблійній інтродукції догматично і історично.

Синоптичні евангелія мають між собою дуже багато спорідненія в змісті, порядку, стилю і язиці, але мають і не мало різниць.

Що до змісту. Синоптичні евангелія мають всі разом 2901 стихів, з чого випадає на Матея 1072, на Марка 677, на Луку 1152. Всі три мають до 370 стихів спільних, Матей з Марком має спільних 180, а з Лукою до 240. Марко з Матеем має лиш 50. Тепер що до своїх питомих, оригінальних стихів. Матей буде мати їх з 330, Марко 68, Лука 541. Отже оригінального буде в Матея лиш трета часть, в Марка десята а в Луки аж половина. Так представляє ся статистично подібність і різниця в змісті синоптичних евангелій.

Річево має ся та річ так. Всі синоптики пропускають діяльність Христа в Єрусалимі, а обмежують ся на Ёго діяльність в Галилеї. (Сьв. Іван навідворот). Всі три синоптики пропускають однак з галилейської діяльності два великі чуда в Кані Гал. і перемену води в вино (Ів. 2, 1—11) і уздоровлене сина Капернаумского урядника (Ів. 4, 46—54), а до того і важну ехаристичну бесіду (Ів. 6, 22—72). Побіч великої схожости мають синоптики і великі різниці між собою, бо не лиш, що оден згадує про факти, про які мовчить другий, але і в оповіданю того самого факту здають ся автори собі противорічити. Головно Марко додає багато подробиць, підчас коли Матей багато їх опускає.

Возмім на примірах. Марко пропускає історію Христового дитинства, про що оповідає Матей і Лука, які різнят ся однак в родоводах Христових предків. В оповіданю про діяльність Хрестителя подає Лука більше проповідій, чим оба прочі. Про покуси Христа на пустини нічо не згадує Марко, а оповідає Матей з Лукою, не годять ся однак вони на порядок покус. Оповідajući про початок діяльності Господа в Галилеї, згадує Лука наперед про виступ Христа в Назареті, підчас коли два прочі згадують прото аж пізнійше, і то в іншим контексті. З галилейської діяльності згадує Марко про одну причту та два чуда більше, чим прочі, Матей має три свої питоми чуда

да і кілька причт і висказів, Лука одно чудо та оповідане про грішницю, що намастила Спасителя в домі Симона Прокаженого. Марко пропускає чудову бесіду на горі. Лиш Лука згадує про подорожи до Єрусалима на сьвята. В оповіданю про Христові страсти годять ся всі три в головних річах, але в подробицях розходять ся. Лиш Лука згадує про спір між учениками по послідній вечери, про кровавий піт в городі, про Христа перед Іродом. Про чуда при Христовій смерти мовчить Лука, а говорять оба прочі. Про воскресене мертвих підчас смерти Христа говорить лиш Матей. Ще більше розходять ся синоптичні оповіданя про воскресене Матей сам згадує про підкуплене сторожи при гробі, але ані словом про вознесене, про яке говорять Марко з Лукою. Про дар чуд даний ученикам згадує лиш сам Марко. (Гл. Cornely, Introductio, p. 171—2).

Що до порядку. Синоптики оповідають дуже згідно під взглядом хронології про послідний тиждень в житю Спасителя. В інших периодах Христового житя бачимо нераз згідну хронологію між всіми трема авторами, але часто лиш між двома. Всі три оповідають в тім самім порядку виступ Предтечи, хрещене Христа, поворот Єго з пустині. Ту однак вже ріжняться ся. Матей і Марко поміщують сейчас по повороті з пустині покликане учеників і перші чуда Христа, підчас коли Лука — чудесну ловлю риб. З оповіданем про уздоровлене біснуватого в Капернаумській синагозі закидає Марко порядок Матея, а прибирає порядок Луки. Оповіданем про ходжене Христа по мори (Мар. 6, 45) Марко вертає знов до порядку Матея.

Схожість в річі і порядку, як і ріжницю в тих обох точках, можнаби від біди пояснити тим, що синоптики представили з фактів які бачили безпосередно або про які чули від безпосередних сьвідків такі і в такім порядку, як їм було потрібно до догматичного доказу тези. Але більше трудностей зготовить подібність і ріжниця в стилю і язиці. Христос Господь говорив по арамайски (семітський диалект званий також сирійско-халдейским), отже і подібність стилю в грецкій мові синоптичних евангелій не дасть ся пояснити тим, що мовби то синоптики наводили дослівно Христові вискази та і тому мають той сам стиль.

Язикова схожість у синоптиків є здивовуюча, бо навіть слова рідко уживані, навіть неправильні форми стрічаємо ті самі і в тих самих місцях синоптичного тексту. Возмім для приміру місце з оповіданя про розслабленого (Мат. 9, 5—6; Мар. 2, 9—10; Лук. 5, 23—4). Всі синоптики уживають ту неправильної форми *ἀφέονται* — відпускаю, всі уживають в тім самім контексті слів *λέγει τῷ παραλυτικῷ* — каже розслабленому. А таких примірів є немало. (Гл. Cornely, Introd. 175^s). В оповіданю про очищене прокаженого Марко здає ся лучити текст Матея і Луки в одно. „Хощу очистися и абіє очисти ся єму проказа“ (Мат. 8, 3) — „Хощу очисти ся и абіє проказа отиде

отъ него“ (Лук. 5, 13) — „Хочу очистити ся. . . аби отиде отъ него прокаженіе и чистъ бысть“ (Марк. 1, 42). Богато ще знайде ся в синоптиків і таких форм, які суть властивими синоптикам, але лиш в паралельних текстах, а по за ними зовсім не приходять. (Гл. Cornely, Introd. 174, 175-4). Андр. Нортон, американський бібліст обчислив що той сам стиль і язык є уживаний в шестій частині Матея і Марка та в десятій части Луки, а то передовсім в текстах з бесідами Христа.

Той факт не дасть ся пояснити звичайним відписуванем одного євангелиста другим між іншим і з слідуєчою причиною. Нераз євангелист здає ся цитувати дослівно реченя з другого, аж несподівано, без переходу уриває цитоване, і то вже близько кінця. Так приміром гл. Мат. 11, 25—7 а Лук. 10, 21—2. Стиль і язык синоптиків з своїми анальоґіями і ріжницями є інтересним та нелегко зрозумілим проблемом.

Для розвязки синоптичного проблему поставлено три гіпотези чи системи з численними їх нюансами. Система первісного євангелія (Urevangeliums — або Quellenhypothese) виводить всі синоптичні євангелія з якогось спільного писаного жерела, званого первісним євангелієм, яким синоптики мали послуговувати ся. Система залежності (die Benutzungshypothese) твердить, що молодший синоптик послуговував ся твором старшого. Система устного передаєня (Traditionshypothese) випроваджує синоптичні євангелія з з устного передаєня апостолів. Ті три системи часто лучать ся з собою в ріжні комбінації.

Систему первісного євангелія, поставив Іван Клерікус в XVII. ст. Після него записки наочних свідків про діла Христа зложили ся в первісне євангеліє, яким хіснували ся автори синоптичних наших євангелій. Лессінґ думав що то первісне євангеліє було по арамейски. Рационалісти прийняли ту систему, розвинули дальше в дві головні форми, а деякі придержують ся єї аж до нині.

Айхгорн з своєю школою вчить, що вже перед смертю свв. Стефана були в єрусалимській церкві писані спомини про Христа якими послуговували ся апостоли в своїх проповідях. Первісне то євангеліє (A) перероблювано поступово, так що з него витворило ся аж три нові рецензії (B, C, D). Пізнійше переведено ті арамейські рецензії на грецке, а ті переклади суть нашими синоптичними євангеліями. Переписчики самовільно модифікували тексти синоптиків так, щоби подібність їх змісту та форму зробити ще ближшою.

Шляєрмахер заперечив існуванє первісного євангелія і єго рецензій та переніс рационалістичну теорію про фрагменти з пентатевху на євангелія. Після Шляєрмахера існувало множество писаних згадок про поодинокі Єго чуда і бесіди, ті фрагменти дістали ся в руки синоптиків, — кождому іншій — які їх зліпили в одну цілість. Система первісного євангелія у всіх своїх формах перечить походженє наших синоптичних

евангелій з апостольських часів і приписує їх якимсь незвісним пізнішим компіляторам.

Система первісного евангелія моглаби від біди вияснити схожість і різницю в змісті, порядку, стилю і язиці синоптичних евангелій. Однак має грубі догматичні та історичні промахи, а опирає ся виключно на т. з. виспій критиці, дуже самовільній і натяганій. Перечить автентичність евангелій, отже противить ся догматичним рішенням церкви і історичним доказам на автентичність евангелій. (Про ті докази гл. Cornely Introd. 20—36, 85—93, 122—132). Дальше, та система не має за собою ніяких історичних доказів, а навіть як раз противить ся історичним документам. Чому ані оден з тих численних фрагментів не переховав ся, чому нема про фрагменти та рецензії ані одної згадки в історії старохристиянської, так обильної під біблійним взглядом літератури? Святи Вітці і церковні писателі вчать про початок евангелій таке, що як раз виключає систему раціоналістів, як се побачимо нижче. Дальше, старинні писателі не були так як новочасні, що то люблять видавати що раз то нові рецензії своїх творів, доповнені та поправлені. А еслиби вже синоптичні евангелія були зліпком фрагментів, то чи ті фрагменти булиби вже так нездарно зліплені, що по 18. століттях, в яких текст був сотки раз переписуваний і „поправлений“ переписчиками. Ренан ще може ті фрагменти викрити? От, раціоналістичні силетні!

Теория про хісноване ся одного евангелиста другим має три форми і приклонників між католицькими, протестантськими та раціоналістичними біблістами. Перша форма покликуює ся на повагу св. Августина, але неслухно. Після неї перший писав Матей, ним послугував ся Марко, а ними обома Лука. Павло Шанц, католицький бібліст і апольогет з Тібінген, допускає до тої форми ще то, що Марко і Лука уживали крім евангелія своїх попередників ще і устного переданя. Друга форма походить від протестанта Ірісбаха, а прийняли єї із католиків деякі. Нині має однак мало приклонників. Опірає ся на св. Клеменса Александрійського та модифікує традиційний погляд в тім зміслі, що перший написав Матей, другий Лука, а аж третій Марко. Трета форма ставить хронологічно на першій місци Марка, другого Матея, наконець Луку.

Система хіснованя ся одного евангелиста другим є сама в собі з догматичного становища обоятна, если признає лиш автентичність евангелій. Деякі раціоналісти додають однак до неї погляд, що евангелиє Матея є апокрифом, а деякі говорять то навіть про евангелиє Марка. Такий погляд є що до догми єресью, що до історії ложію. Сама ж система без раціоналістичної домішки, хотяй догматично коректна, не видержує однак історичної критики. До часів св. Августина ніхто не знав про неї, противно *implicite* виключено єї. Если автори апостольських віків, нераз і бистрі, а все совісні і часам Христа та апостолів близькі, ось як св. Папій, Юстин, Іринея, Клеменс Алек-

сандрийський і пр. твердять, що Марко пише після проповіді Петра, а Лука після Павла, і то говорять не пригідно, але *ex professo* і з аргументами, то хіба не лишає ся місце на погляд про залежність одного євангелиста від другого. На звале не погляду традиції не має та система аргументу, крім хіба суб'єктивних конектур (про закид против поваги Вітців гл. Cornely, *Introd.* 183-7).

Дальше, система залежності може пояснити подібність в синоптиків, але не ріжницю. Правда, Марко міг використувати Матея і його оповідання модифікувати відповідно до своєї тези. Але чому не докінчив Матеєвого речення, але урвав його в середині, чому ясні Матеєві місця вийшли в Марка темнішими, чому Марко не взяв в Матея тих чуд, які до його (Маркової) тези дуже надавали си, чому відступав від Матея в речах так важних, як слова при установленю не в. Євхаристії, напись на хресті і пр.? Вкінці євангелист похилений над двома книжками і відписуючий трохи з одної, трохи з другої, дуже подібний до новочасного компілятора, але не до апостола і писателя I століття.

Трета система уважає за жерело синоптичних євангелій устну традицію, іменно катехезу апостолів. Має за собою багато біблістів: Корнелі, Кавлен з католиків, Герікс, Тірш з протестантів, Креднер, Ведель з раціоналістів. (Гл. Cornely, *Introd.* 188-1). Опірає ся на поважних історичних жерелах і розв'язує вдоволяючо, хотяй ще не у всіх подробицях питане, чому синоптики між собою дуже згідні, але і не мало розходять ся та подає жерела євангелій.

Сам св. автор, третій з синоптиків, св. Лука наводить („цитує“) жерело, з якого він і другі черпав свої оповідання. „Мнози начаша чинити повѣсть о извѣствованныхъ въ насъ вещехъ, якоже предаша намъ, иже исперва самовидци и слуги бывшии словесе“... (Лук. 1, 1 сл). Неоден вже писав перед Лукою про то, що оповідали наочні свідки Христових діл, а то само хоче робити і Лука, щоби утвердити читача свого в тім, що він вже чув раз і тому пише своє євангеліє. Св'яті Вітці наводять яко жерело Маркового писання проповіді Петрові (Cornely, *Introd.* 85 sq. 103 sq.), а яко жерело Луки — Павла (*ibidem* 126 sq. 130 sq.). Марко передав проповідь Петра (Павлій) передав нам його слова (Гринеї), писав по словам Петра (Ориген) так, що Маркове євангеліє належить до Петра (Тертуліян). (Гл. Cornely, *Compend.* 479—80) Лука пише після Павла (Мураторі), пише Павлові проповіді (Гринеї) так, що Павло є просвітителем Луки (Тертуліян). (Гл. Cornely, *ibidem* 489—90). Апостольські проповіді першим жерелом євангелистів, се очевидно доказане.

Що було предметом апостольських проповідей? Доказано, що тим предметом були катехези зн. поступенне обучуване неофітів в вірі. (Діян. Ап. 19, 9; 18, 26), а ті катехези основували ся на оповіданнях з життя Христа

як се доказує Лука (V, 4), котрий хоче своїм евангелиєм отже оповіданнями з життя Христа пригадати Теофілеви лиш то, що він вже чув розуміє ся в катехитичних проповідях апостолів. Если наші евангелія синоптичні суть лиш катехитичними науками ілюстрованими фактами і словами з Христового життя, то мусіли вони бути легко зрозумілими для простого народа, а легко зрозумілими були науки Христа до простих Галилеян, а не субтельні дискусії з вченими фарисеями в Єрусалимі. От чому всі синоптики годять ся в тім, що змістом їх евангелій є передовсім діяльність Христа в Галилеї. Система устної традиції, доказана скриптуристичними та патристичними аргументами, поясняє вдоволяючо, чому всі синоптики вибрали за зміст своїх евангелій як раз діяльність в Галилеї.

Апостольські катехези не могли бути всюди ті самі, бо в різних церквах були різні люди з ріжними поглядами і потребами. З історії первісної церкви знаємо напевно, що було в ній три роди вірних. В Єрусалимській церкві були юдеохристияни зн. навернені з жидівства, в римській елінохристияни зн. навернені з поганьства, а в антиохійській одні і другі. Тому то інша мусіла бути катехеза приміром св. Петра в Римі, Павла в Антиохії, Матея в Єрусалимі, а звідси і три як раз форми апостольської катехези, та і три евангелія синоптиків.

Відмінні потреби трех родів християн суть причиною тих різниць, які бачимо в синоптиків, а та різниця показує ся в доборі змісту і методу.

Перед тим однак, чим апостоли розійшли ся по світі, перебували разом, як се напевно знаємо з апостольських діяній і разом проповідали. А мусіли то робити за порозумінем ся на своїх зібраннях, яких типом є перший апостольський собор в Єрусалимі. Єрусалимска школа вплинула проте на схожість в змісті і порядку апостольської катехези, отже і синоптичних оповідань.

Правда, в своїх катехизах не повтаряли ся апостоли тими самими словами, але що говорили все про ту саму річ (чуда і слова Христа) до таких самих зн. до перва що навернених слухачів, то і мусіли виробити собі той сам спосіб говореня в стилі і язиці. Говорили вони язиком собі чужим зн. грецьким, а що були людьми без висшого шкільного образования, то і не дуже добре опанували греку. Засіб слів і форм не дуже то в них і богатий. Ось ті обставини багато пояснять нам анальогію в стилію і мові катехези. Марко і Лука яко ученики і довголітні товариші св. Петра і Павла самі пересякли апостольським способом говореня, так що заховали се в писаню своїх евангелій.

Анальогія в стилію показує ся передовсім в бесідах Христа наведених евангелистами. Та річ дасть ся лиш тим пояснити, що апостоли знаменито памятали власні слова Христові, повтаряли їх все без більших змін, так що і синоптики переня-

ли то від своїх вчителів. Тим то і росте історична вартість евангельських оповідань. Для приміру, як точно заховали синоптики стиль апостолів навестиби лиш оповідане Луки про навернене Павла після его власного (Павлового) справоздання. Втім оповіданю (Діян. 9, 2 сл. 22, 5 сл. 26, 12 сл.) всі три рази видно той сам стиль, лиш що в кождім іншій додає ся подробиці, в міру того, як вони потрібні до ціли оповідани.

Однак синоптики не стенографовали дослівно апостольських катехиз, але неодно сказали властними словами заховуючи лиш сам змісл, а не все его форму. Неодно що не було їм потрібне, то і пропустили, неодно скоротили, неодно додали, засягаючи ще і вістий від інших свідків крім своїх вчителів. Тому то і неодна знайде ся між синоптиками ріжниця та незгідність.

Система устного передання опирає ся на доказах взятих з самих евангелій і творів найдавніших християнських писателів, відповідає вповні історичним обставинам того часу і розв'язує вдоволяючо синоптичний проблем. В тім єї сила і стійність.

Взагалі евангелія суть занадто згідні, то і мусить ся признати їм історичну стійність. Незгідність в подробицях є лиш доказом, що автори не відписували від себе і не змавляли ся щоби писати то, чого самі не бачили взглядно не чули. Бєлиби їх оповідани були видумкою і змовою, то мусілиби бути більше однастайні.

Раціоналісти видумують і вишукують масу суперечностей між синоптиками самими (про ті „суперечности“ гл. Cornely Introd. 189—205) або між синоптиками з одною а евангелієм Івана здругої сторони (*ibidem* 261—277). Як нестійними, часто безлузними суть раціоналістичні закиди, подають приміри наведені в що іно цитованім авторі. Тепер ще подамо кілька засад, якими належить руководити ся при розв'язуваню трудностей подаваних закидами біблійних раціоналістів. Ті засади викажуть, що між евангеліями нема правдивих суперечностей (*enantiophasia*), а лиш позірні (*entiaophasia*), що лежать в словах, а не в самій річі.

Христос робив далеко більше чуд і говорив далеко більше наук, чим апостоли оповідали неофітам, а з річий оповіданих апостолами не всео списали евангелісти. Память про проче если не загинула, то переховала ся в традиції церкви. Синоптики подають дещо про діяльність Христа в Галилеї, Іван — в Єрусалимі. Кождий з них подає деякі річі разом з іншими евангелістами, а деякі сам. Залежить то вже від призначеня евангелія і потреб его читачів.

В Галилеї Христос мав перед собою тих самих простих людий, лічив чудесно ті самі хороби, поборював ті самі моральні хиби Галилеян. Проте в діяльності Христа в Галилеї бога-то було аналгоічних річий, бєли проте евангелісти оповідають приміром про намащенє Христа, про бурю на мори, про уздо-

ровлене хорого, так що в подробицях ріжнять ся, то рационалісти видять в тім суперечні оповідання тогосамого факту, підчас коли тих анальоґічних фактів не сьміємо утотожнювати. Мусимо прийняти, що ріжні евангелисти описують ріжні, але подібні факти. І так счезне багато закидів рационалістів. То правило подає вже св. Золотоустий.

Всьо, що евангелисти писали, відбуло ся в дійсности, але не всьо що відбуло ся, евангелисти писали, взглядно не всьо то писали всі евангелисти. Оден і той сам факт описує звичайно Марко дуже подрібно, деталічно, підчас коли Матей часто лиш робить легенькі натяки, нераз лучить льокально ті факти, що ріжнять ся хронольоґічно, нерідко і стигає вискази ріжних осіб в одно реченє, не зазначивши того. Пор. оповіданє про уздоровленє сотникowego слуги в Мат. 8, 5 сл. а в Марка 7, 2 сл, От і друга засада свв. Золотоустого і Августина: той сам факт ріжні евангелисти оповідають ріжно, але правдиво, лиш що та правда не ціла. Рационалісти видумують в таких случаях суперечности.

Нераз ходило евангелистам о то, щоби переказати змисл Христових слів, а самі слова були їм річю обоятною. Св. Іван Хреститель схарактеризовав своє відношенє до Христа словами означаючими цілковиту покору. Які то були слова, не знаємо, бо евангелисти нам самих слів Іванових не переказали, а висказали лиш его ідею своїми власними словами: Матей (3, 1), що Іван не достойний носити сапоги за Христом, Марко (1, 7) і Лука (3, 16), що недостойний розвязати ремени від Ёго сапога. Отже і нова засада, що евангелисти ріжними словами висказують ту саму гадку. Рационалісти видять ту суперечність.

Нераз, щоби зрозуміти і погодити евангелистів, треба знати знаменито історію культури їх часу. Так приміром Матей (1, 1—7) подає менше число Христових предків і з іншими іменами чим Лука (3, 23—38). Ту суперечність усуне лиш ґрунтовне образованє. Матей опускав ті особи з Христових предків, про яких не мав історичних даних або опускав їх з інших причин, про які говорять коментарі до еванґелій. Відтак Матей подає деколи імена тих предків Христа, з яких Христос походив натурально, підчас коли Лука подає Ёго легальне походженє. Після Мойсеевого закона (т. з. leviratus) брат, бездітного небіщика сватав вдову, а син їх був природним сином живючого, але уходив перед законом за сина небіщика. В родині Христа мав той закон два рази своє пристосованє, тому то Салатійл та св. Йосиф мають інших предків в Матея (природних), а інших в Луки (законом). Рационалісти видять всюди там суперечність, де чого не знають або не розуміють. Свою глупоту спихають на евангелистів. І то називають „висшою критикою“!

Знанє стилю нераз розяснить темний текст. Так приміром Лука любить наводити два ріжні факти побіч себе не зазначивши їх хронольоґічної ріжницї (Діян. 1, 4—9, Еван. 24, 36

—53). Тому то оповідає, що Пр. Діва вернула по стрічи з старцем Симеоном в єрусалимській сьвятини (Лук. 2, 39) до Назарету (Лук. 2, 40), хотяй між ті два факти приходить факт утечі до Єгипту (Мат. 2, 1—23). В Луки таких примірів більше (Діян. 1, 4—9; Єванг. 24, 36—53). Лиш неучтво може знайти суперечність між Матеем, (рождество Христа, утеча до Єгипту, поворот до Назарету) а Лукою (рождество, поворот до Назарету). Така розвязка не то, що не противить ся текстови, але як раз сам текст вказує на неї. Св. Йосиф з Марією ідуть з Назарету до Вифлєвма, де родить ся Спаситель. Ту приходять пастирі, слідує обрізанє і стріча з Симеоном. Відтак св. родина вертає до Назарету, щоби впорядкувати свої справи, бо задумує на стало поселити ся в Вифлємі. По році після рождества Христа приходять волхви, відтак сейчас утеча до Єгипту. З Єгипту вертають до Назарету, але тому, що ангел виразно наказує їм іти в Юдею, а наказує іти в Галилею. Єслиби св. Йосиф не був поселив ся стало перед утечию в Юдеї (Вифлємі), то заказ ангела бувби зовсім злишнім, бо св. Йосиф не мавби і так на гадці іти в Юдею (Cornely, Introd. 204—5).

Знанє рабінської традиції і єї літератури пояснить також деяку мниму суперечність. Ось примір. Після св. Івана сьвяткував Христос пасху в четвер вечер, отже день пасхи випадав в п'ятницю. Після синоптиків пасху сьвяткували жиди в тім році в п'ятницю вечер, отже випадала вона в суботу. В день смерти Христа (п'ятницю) бояли ся жиди іти до дому Пилата, щоби чистими руками брати вечером пасхального агнця. (Мат. 26, 17; Мар. 14, 12; Лук. 22, 7 Іван. 13, 1, 18, 22, 19, 14). З рабінської літератури напевно знаємо, що жиди переносили пасху з п'ятниці на суботу, щоби не сьвяткувати два дні безпосередно по собі. Христос однак ігнорував рабінські традиції і сьвяткував пасху після Мойсеевого закона зн. того року в п'ятницю, отже вже в четвер вечером. Сам текст виразно говорить, що Христос тоді їв пасху (агнця) коли жиди доперва єї приготувляли. (Гл. Лук. 22, 7. Марк. 14, 12).

Єсли Іван подає яко годину розпятя Христа годину шесту (F, нашу дванайцятую), а синоптики третю (Г, нашу третю з полудня), то треба припустити похибку переписчика що з Г зробив F. Ту трудність розвяже знанє історії тексту.

Основне знанє історії тексту, стилю, язика, археології, історії, літератури розбиває раціоналістичні фантазії про суперечність євангелій. Короткий той начерк синоптичного проблему є дуже поучаючий. Раціоналісти старої дати (Штраве, Ренан, Бавр) перечили автентичність і віродостойність євангелій з філософічної ради і в дусі філософічної системи (про неможливість чуда) розвязували синоптичний проблем. Історичні і критичні аргументи були лиш наслідком філософічної теорії і до єї петреб натягані. Ренан признає то отверто. Євангелія оповідають про чуда, чуда неможливі, отже єван-

гелія то міти. Єсли євангелія суть мітамі, то критика тексту і історія євангельської, взагалі старохристиянської літератури мусить бути так уложена, щоби не дійшла до висновку про історичність євангелій.

Той історично критичний метод, а властиво філософічну спекуляцію старих раціоналістів тепер закинено, а їх теоріями годує ще ся хиба безкритична товпа. Нові раціоналісти хочуть методу чисто історично-критичного без домішки філософії. Вони полишають на боці дискусію про можливість чи неможливість надприродного порядку і ігноруючи „некритичну“ традицію, опирають ся на „внутрішні“ аргументи взяті з самого тексту і з самого розуму (*freie Forschung*) доходять до константованя „історичного“ факту, що євангеліє синоптиків повстали дуже пізно по Христі, отже тоді коли зерно історичної правди укрило ся в легендарну лупину, а тимсамим не суть достовірні: Так „критики“. Однак існують історичні згадки про євангелія і походять вже з апостольских часів (Папій, Полікарп), отже євангелія не повстали так пізно по Христі. А єслиби навіть не було так давних споминів про євангелія, то з того самого що не слідовало би, що євангелія тоді не існували. А єслиби повстали так пізно, то з того самого не виходить, що вже вони і мітольоґічні.

Впрочім до традиційної хронології підходять нині і раціоналісти (Гарнак в Берліні), але твердять, що і в короткім часі можуть повстати легенди, отже і євангелія, хоть повстали в І. ст. по Хр. суть такі легендами. Чому? бо оповідають про чуда. Ренан *redivivus!*

Хотяй деякі раціоналісти готові признати давне походженє євангелій, то однак перечать їх автентичність. Єсли ж авторами євангелій суть не Матей і прочі, то суть ними люди незвісні, а апокрифічні євангелія не заслугоють на віру. Однак: хотяйби євангелія не були автентичні, то чи вже тимсамим мають бути неісторичні? Чи апокриф не може вже писати правди?

В своїй розпучливім походженю хапають ся раціоналісти ще іншого викруту. Кажуть, що нехайби євангелія були собі і дуже старинні і автентичні, то однак взаімно собі суперечать, отже не заслугоють на віру, не суть історичні. О тих суперечностях вже була бесіда: вони суть плодом фантазії або нецтва раціоналістів. А хотяйби такі суперечности були і на правду, то з того слідовало би лиш, що деякі оповіданя суть непевні, а нічого більше.

Так бачимо, що історично-критичний метод і найпоступівійших раціоналістів є лиш філософічною системою попертою *ad hoc* сконструованими „історично-критичними“ аргументами. Лиш новий раціоналізм менше щирій від старого і тому встидає ся до того признати. Перечене історичної традиції а опирає ся на самовільні і суб'єктивні „внутрішні“ аргументи

і то в імя філософічного натуралізму, то новочасна біблійна критика раціоналістів, що сама собі протирічить, все бурить, а нічо не ставить на тих звалищах. Її безрадність і безсильне шамотанє ся не в силі звалити гранітової католицької традиції, опертої о тексти, авторитети а до того і внутрішні аргументи. А на фактах походження з апостольских часів і автентичности наших євангелій, можемо сміло оперти нашу віру в божество Христа.

Синоптичний проблем, розв'язаний в душі католицької теології, є одним з доказів на ту основну правду християнсько-католицького світогляду.

Др. Йосиф Жук.

Пояснення до нового декрету супружеского

„*Ne temere*”

К о н е ц ь .



Декрет *Ne temere* супротив обов'язуючих в нас законів державних.

Між постановами нового декрету а обов'язуючими приписами нашого закона австрійского суть деякі важні диференції, так, що нераз супружество важне після постанов Церкви моглоби уважатись не важним перед державою.

В слідуючих случаях не узнає держава за важні супружества, котрі після нового декрету булиби перед Церквою важні.

а. Декрет *Ne temere* не вимагає до важности супружества оповідий: закон євїцький кладе однак яко услівє важности оповіди в тім місци, де женихи бодай послїдних шість неділь мешкали.

б. Церков від тепер узнає за важні супружества, котрі зістали заключені перед яким небудь парохом (чи то дозволено, чи не дозволено); закон австрійский вимагає до важности, щоби кожде супружество було заключене перед власним парохом, т. з. тим, в котрого парохії женихи стало, або мовби стало суть замешкалі (*domicilium* або *quasi-domicilium*). Треба проте звертати на ту увагу чи женихи суть замешкалі в парохії бодай від шістьох неділь, а єсли ні, то треба постаратись о делегацію від того пароха, в котрого парохії женихи суть стало або мовби стало замешкалі (після зак. цив. вистарчає і тут шість неділь).

в. Супружество звиччане чужим парохом без делегації перед Церквою єсть важне, а перед державою неважне: тому потреба в таких случаях мати конче делегацію від властивого пароха, яке однак Церков допускає в случаях поданих висше під б).

д. В мішаних супружествах єсть після вимогів закона євїцького компетентним до вінчання парох католицький або навіть некатолицький; Церков таке супружество уважає за неважне. Рів-

пож узнає держава за важні супружества заключені перед парохом некатолицким тоді, коли женихи були давнійше католиками, а відтак відпали від католицької віри і вінчають ся перед парохом некатолицким; Церков вимагає до важности такого супружества, щоби було звінчане парохом католицким.

Після інструкції оголошеної в Архієп. Відомостях з дня 8. цвітня 1908 ч. IV. мають парохі обовязок придержуватись приписів закона державного, щоби не наражати женихів на немилі наслідки а себе на карі.

Новий декрет а конкордия.

З причини, що від тепер уважає Церков важними супружества заключені перед якимнебудь парохом, можуть в наших міжобрядових відносинах лучатись нераз поважні конфлікти. Бо між тим коли давнійше женихи об'є прим. грецького обряду не могли важно звінчатись перед латиньским парохом, то від тепер такі супружества перед Церквою будуть важні. Розуміє ся, що таке звінчане єсть і після нового декрету не дозволене, если не вінчає парох невісти, або если женихи не замешкалі в парохії бодай від місяця, однак само супружесто єсть важне. Так само очевидно буде важне супружество женихів мішаного обряду звінчане парохом руским або латиньским

Закон австрійский в §. 75 код. гор. вимагає до важности супружества, щоби було звінчане порядочним душпастирем (ordentlicher Seelsorger), котрим після рішеня Н. Т. з дня 17. серпня 1880 повинен уважати ся лишень душпастир того самого обряду, до котрого належить бодай одно з женихів. Отже після тої інтерпретації повинна держава не узнавати важними супружества звінчані парохом чужого обряду; чи однак власти схочуть в тім дусі інтерпретувати §. 75 — покаже може недалека будучність.

Наколиб так наше як і латинське духовенство хотіли придержуватись конкордії, то повиннаб бути така практика:

а) парох не повинен ніколи (без позволеня) вінчати женихів чужого обрбду;

б) в супружествах мішаного обряду має вінчати парох судженої;

в) на жаданє і за згодою обох женихів мішаного обряду може вінчати парох руский або латиньский.

Література:

H. Noldin S. J.: Decretum der sponsalibus et motrimoniis;

Dr. J. Haring: Das neue Ehedecret „Ne temere“;

Dr. Fr. Heiner: Das neue Verlöbniß — und Eheschliessungsrecht in d. kath. Kirche;

Peter Zeiner: „Provida“ und „Ne temere“;

Ks. Dr. Nep. Opiełiński: Nowe dekryty prawnomalżeńskie;

Dr. Karl Gross: Lehrb. des kath. Kirchenrechts.



о. Он. Гадзевич, сотрудник.

Єще про відносини парохів до сотрудников.



Чим більше пишеш про яку справу, тим більшої набирає вона ваги. До такої справи належить квестія, про відносини парохів до сотрудников. І як раз в тім лежить уладок першої лучшої справи, если про ню лиш зачіпить ся, а не обговорить ся всесторонно. — Справді треба подивляти тую неоправдану мовчанку зі сторони інтересованих, що або цілком невідзивають ся на порушену справу або деєь хтось тут і там щось відозвесь. Цілком подібне се до віщунів бурі, коли то сунесь чорна хмара а опісля спаде кілька кропель дощичу, а посуха яка була така і о сталась. Полишаєсь лиш заострений апетит а їсти нема що.

Порушена справа не датуєсь від нині, она сягає вже кільканадцять літ, а що не пішла вперед то вина самих інтересованих. „Просіть а дасть ся вам“ „дукайте а отворять вам“. Тому так довго треба клепати аж поки щось не виклепаєсь. — Чи може хто з інтересованих жахаєсь отверто сказати про свою біду, коби кого не образити? Та чого? отвертість робить приятелів, бо хвилеві подраженні амбіції перейдуть, а справа піде в перід. Кождий з нас понимає, що наколи межі духовенством будуть усунені непорозуміння, то тим успішнійше в зможемо працювати на иньших полях.

Коли хто перебуде прикрійші часи і начне щасливійше і спокійніше жити, то забуває на попередні чорні хвилі; та наколи хто перед тим скажить ся на своє горе, то дістане відповідь: „Я таке саме перебував а може ще і гірше“ і на тім конець. Збуване такою відповідію свого молодшого брата по званю вказує на грубий егоїзм. Не ходить о се що колись було таке саме лихо, але где о се щоб тепер того не було.

Парох і сотрудник, се старший і молодший брат по званю, а шеф і его низший урядник по власти. І як межі шефом і урядником є якісь норми чи параграфи після яких устальюєсь між ними відношене одного до другого, так само повинно бути межі парохом і сотрудником. Се до мене належить — а се до мене — за переступлене сих норм має бути якась езекутива для обох — доходи пароха суть такі а сотрудника такі, так що не потрібно доперва випитуватись, а як буде отче парох з доходами. Кождий сотрудник ідучи з припоручення своєї власти на посаду повинен знати свої обовязки і за їх винагороджене і се повинно бути унормоване законом.

А що суть ріжного рода сотрудникства, як самостійні з окремою церквою, системізовані, приватні *ad personam*, тому відповідно до сего повинні бути узгляднені всі обставини. При тім зверну на одну обставину увагу: о. о. парох платять доходовий податок взагалі, так що Уряди податкові не хотять ім

увзгляднити сего, що декотрі з них платять третини доходів для своїх сотрудників. Тому добре би було щоб постаратись о се, щоби о. о. парохам була узгляднена сеся обставина, а поки що можна обчислити на три часті і обтягнути з припадаючої часті для сотрудника третину податку.

Та ще одно! при парохіях суть звичайно якісь празники, в часі котрих мусить ся просити більше святих священників до духовної помочи як сповіди і прч. Питане хто має покрити видаток на їх принятие?, тим більше наколи з такого празника нема жадних доходів. На се відповім, що такий видаток повинні покрити парохіяни, або скарбона, бо се добро загальне. Годі вимагати від сотрудника, щоби і з своєї сторони причиняв ся до покриття подібних видатків, так само і о. о. парохі не суть до сего обовязані.

Хиби і недостачі що до відносин межі парохами та сотрудниками були доволі точно обговорені в попередних числах „Ниви“ як і в иньших часописах, однак нічо не пошкодить, як ще більше буде про сю справу писатись, овшим, навіть лучше, бо висвітлить ся ціла справа, її конечність до полагодження і спосіб до залагодження.

Та кожда річ має своїх ворогів і приклонників і не так легко впровадити щось нового. Тому як раз треба про сю справу багато писати, бо се виявляє на внї болючу сторону організму і спонукає людей до способів санації.

Місцем на правдиве і успішне полагожене таких справ є Собори будь то провінціональні, то знов дієцизальні. І наколи буде скликаний властями Собор, то на нїм певно будуть порушені такі справи, а материялом до їх обговорення можуть послужити як раз подібні дописи! — лиш пишїть але обі сторони а до вирівняня неправильностей прийде — а чим скорше тим лучше для всіх. —

II. Літературно-Науковий Вістник а модернієм.

В III-ім зошиті Л. Н. Вістника за 1908 р. подав д. В. Панейко в своїм огляді „за границею“ дещо і про енцикліку против модернієму (ст. 640—3). В его замітках можна відріжнити три моменти.

Коротенький вступ вважає модернієм за „наукові досліди над історією церкви“, які „дійшли до небажаних римською курією результатів“ та за „релігійно-філософічні теорії“, що „вийшли поза філософію св. Томи з Аквіна“. Насупротив начерку про модернієм поміщеного в „Ниві“ (ст. 161—171, 192—9) злишним буде виказувати недорічність погляду Панейка. Зазначу лиш еще раз, що модернієм то філософічна система засадничо противна обявленій правді, модернієстична історія то лиш карколомна спекуляція. Між світоглядом католицької церкви, в загалі цілого християнієму, а навіть теїєму а модерніємом переведеним консеквентно, не ма, не може бути згоди. Чи церков має

рацію бити, се питанє, про яке не ту місце розводити ся. Для нас оно впротім безпредметове. А если церков має рацію бити, то має право виступити і з найострійшими дисциплінарними средствами против католицких теологів, що підкопують її основи. Так зробила вона і з модерністами. Їх протести, се річ аж надто зрозуміла. Ніякий бунтовщик, ніякий зрадник, ніякий еретик не приймає спокійно засуду против себе.

В закінченю говорить Панейко, що „церков й віра стали ся занадто байдужними й ідеферентними для величезної більшости європейської суспільности, щоби можна викликати масовий рух“. Що церков стала так байдужною для сучасного покоління, се як раз неправда. Зайлі напасти ширені всякими, хотяйби і найпідлійшими средствами суть як раз доказом, що всякі „поступовці“ церкви боять ся, її ненавидять, бо її поборюють. З чимсь обоятним хіба божевільний буде боротися.

Релігійні питава тепер дуже людей інтересують. Дискусії над сьвятим письмом, над модернізмом, над церквою то доказують, як і релігійні конгреси і публичні виклади про релігію. І в нас не інакше. Щоденна „поступова“ преса як і „поважні“ Вістники такої великої байдужности взглядом релігії зовсім не оказують. І справедливо! Всякий, хто не затратив розуміння найбільших проблемів та не дав ся затуманити грубими клячами про наживу, мусить зайати якесь становище взглядом релігії. Яке се інша річ. Правдиво інтелігентний чоловік не може перейти над релігією на дневний порядок.

Если-ж мимо теоретичних над релігією дискусій сучасне покоління не в силі видати великого релігійного акту, то вина не по стороні релігії, але в духовній індоленції суспільности, яка свою діяльність звертає головно на материяльну сторону культури.

Приходимо до самого огляду нашого автора, до афери Ергарда і Шнітцера, що то виступили против палскої енцикліки.

Ергард се поважний історик церкви в Штрасбурскім університеті. Щоби він належав до „найвиднійших сучасних католицких учених“, се легко сказати, але чи справедливо? Найбільше розголошу принесла ему книжка п. з. „Der Katholicismus u. das XX. Jahrhundert“, Stuttgart-Wien, 1902. З появою тої книжки виріс Ергард до розмірів „авторитету“ у тих кругів, які до тої пори нічо не знали про його вченість, хотяй найважнійші його твори появили ся перед згаданою книжкою. Професор університету Шрерс, не дуже і такий „ортодокс“, раз навіть суспендований за свій ліберальний виступ в (брошури: „Kirche u. Wissenschaft“) сказав, що згадана книжка Ергарда викликає на кожній стороні протест фахового історика. Рідер не бачить в книжці ніяких здобутків науки. Дур викриває в ній історичні ложки. (Гл. Innsbr. Zeitschrift für kathol Theologie, 1902, S. 229—322, 607—619). І дійсно, побіч добрих сторін визначає ся Ергард неясною фразеологією, браком консеквентного, логічного думаня. Є він часто „mehr geistreich als wahr“! І того Ергарда зн. його слабі сторони ставить д. Панейко на високі котурни „вче-

ности“, щоби таким „авторитетом“ обнижувати стійність папської енцикліки. *Sancta simplicitas!*

Зміст статі Ергарда в *Allgemeine Zeitung* поданий в Вістнику досить докладно (ст. 641—2) є типом лихої сторони Ергарда. Протів тої статі виступило багато вчених. Сеґміллер в Тібінген, вчений що найменше того авторитету, що Ергард в своїх наукових, не агітаторських публікаціях, правник, отже не догматист, член теологічного виділу, що має славу огнища історично-критичного думання оголосив своє „contra“ (в: *Allgem. Rundschau, München, V, 1908, S. 65—6*). Тон Ергардової статі називає Сеґміллер „wenig angebracht“, а що до річевої сторони зазначає, що католицькі теологічні виділи мусять обертати ся в рамках догми, а наслідком того все будуть стягати на себе закид ненауковости зі сторони самовільної „науки“, хотийби в методі мали найбільшу свободу. Енцикліка не вводить — каже дальше Сеґміллер — ніякої зміни в положеню католицьких теологічних виділів, бо вона є лиш конечним впливом церковного устрою. Що до догматичних рам, то зазначає Сеґміллер, що всяка наука стикаюча ся з житєм мусить числити ся з його потребами. То признає впрочім і нехристиянський філософ Павльсен (панентеїст). Крім того закиди Ергарда, що енцикліка представляє фалшиво систему модернізму, суть безпідставні.

За енциклікою а протів Ергарда виступив ще більше рішучо Гайнер, професор права в Фрибурзі в Брайтсав (в: *Germania 1. II. 1908*), заявляючи, що велика часть професорів осуджує виступ Ергарда. Енцикліка не виступає протів історично-критичного методу, але протів модерністичної філософії одітої в маску історії (гл. *Allgem. Rundschau, 1908, 81—3*).

Несвійність закидів Ергарда збиває основно вчений професор догматики в Монахові Атцберґер (*Allgem. Rundsch. 97—8, 114—6*) і філософ Врайґ з Фрайбурґа Бр. (*ibidem 199—200*), який звертає ся головню протів Гарнака з Берліна, раціоналіста.

Протів енцикліки виступив і Шнітцер, давнійше професор права, а тепер історії догми в Монахові. Після Панейка є він автором „знаменитої праці про подружне право“, хотий по правді та „знаменита праця“ то лиш черерібка Вебера (*Weber Schnitzer Kathol. Eherecht, Freiburg Br., 1898*). Ориґінальне в тій книжці є хіба домагане ся, щоби церков не виступала остро протів съвящеників-апостатів, що ся оженили. *Sapienti sat!* „Ядерний“ виступ Шнітцера протів енцикліки, то лиш безличний виступ апостата. Шнітцер вже давнійше носив ся з гадкою відступити від церкви, а поява енцикліки дала йому пожадану нагоду до апостазії під фірмою героя „наукового“ пересвйдчення! (гл. *Allg. Rundsch. 81*). І на такий „авторитет“ докликуює ся Панейко!

Протів памфлетів Шнітцера і ліберального табору виступив високо у всіх людей науки поважаний патрольоґ в Монахові, Барденгевер, безпорівняна висший понад всіляких Шнітцерів, а може більше в науці заслужений чим Ергард. Барденгевер виказав яко професор своїм слухачам безглузд цілої Шніт-

церівської „науки“. В обороні zagrożеної „свободи науки“ виступив академічний сенат, якому однак знаменито відтяв Барденгевер в отвертій листі. „Поступові“ студенти зробили з своєї сторони против Барденгевера демонстрацію, дібравши собі до помочи і на борців за „свободу науки“ університетських палячів та інші підозрілі індивідуа. (гл. Allg. Rundsch. 113—4, 131—2). То значить „свобода науки“ і „академічна вільність“ в інтерпретації „поступових“.

Так виглядають в дійсности герої за „науку“ і „свободу“ против папського „абсолютисму“, такі їх аргументи Насупротив того нічо не маю більше додати для оцінки огляду поданого д. Панейком, а посередно і до оцінки цілого Л. Н. Вістника, як лиш власні слова дра Ів. Франка, але звернені на адресу д. д. Панейків і Франків, що то так ревно працюють „над оглушенням і отупленням нашої народньої маси“, що правда в т. з. поступовім дусі. Про то більше іншим разом.

о. Онуфрій Волянський.



ВСЯЧИНА.

Є. Е. Митрополить гр. Шептицький про забійство намісника. В Велику Пятницю Є. Е. митрополит Шептицький виголосив в соборі св. Юра проповідь

Навязуючи до науки Церкви про викуплене роду людського із гріха мученичою смертю Спасителя на хресті, візав митрополит вірних покутувати і жалувати не лише за гріхи власні, але й за гріхи ближних — так як Ісус Христос терпів і поклав жите на хресті за других, за весь людський рід. Особливо-ж до покаяня кличе митрополит своїх вірних у нинішну хвилю.

„Як мара — говорив дальше митрополит насуває ся всім нам перед очи злочин поповнений перед двома тижнями. Місто наше, ціла наша суспільність були свідками мерзеного злочину і предметом загального, страшного згіршеня. Чоловік, котрий з імени лишень був християнином, допустив ся страшного морду на найвисшійм представителю світської власти в нашім краю. В непонятім засліпленю відважив ся здопнати Божий закон, найважнійшу з Божих заповідий „Не убий“; і проляла ся кров неповинна чоловіка, що в послідній хвили ще дав піднеслий примір християнських пересвідчень; і заплакала вдовиця і слези сиріт поляли ся.

„Публичний злочин мусить бути публично осуджений. Мусить викликати серед Християн рішучий, енергічний протест,

протест обурення і відрази против такого зневаження сьвітлости Божого закону. На нас лежить особливим способом обовязок нап'ятнувати поповнений злочин, бо той, котрий його допустив ся, думав в засліпленю своїм, що так послужить народній справі. На Бога, так не єсть! Злочинами не служить ся народови; злочин сповнений в імени патріотизму є злочином не лишень перед Богом, але против власної суспільности, єсть злочином против вітчизни.

„Доси справа нашого народного відродження не була ані раз сплямлена кровію; доси не заважила на важчі справедливости Божої ані одна така слеза, вдів і сиріт. Днесь з роздертим серцем видимо пляму крови на білій одежилюбови вітчизни, і кождий, що любить вітчизну, що для справи народної хоче працювати, що для неї хоче посвятити свою працю, своє життя, мусить ту пляму стирати або радше словами і ділами виказати, що кров не обривкала нашої білої ризи, що між справою народною а поповненим злочином не було і нема нічого спільного та що ті поняття можуть бути злучені лишень в хоробливій мисли нещасного, котрий злочину допустив ся.

„Коли проте з обуренем і з відразою осуджуємо кровавий чин яко християнини, то особливим способом яко Русини мусимо піднести як найголосніший протест против самої гадки, що можна сьвятій справі народній служити закровавленими руками. Ні! ні! — на Бога ні! Народови служить ся любовю, працею, пожертвованем; народови служить ся сьвятостію, чеснотою, а далеко від тої праці най стоять ті, що єі в безодню крови і болота пхалють. Протест обурення і відрази з нашої сторони мусить бути тим сильнішим, тим голоснішим, тим загальнішим, чим більше в противнім случаю ми могли би бути наражені на то страшне небезпеченство, що декому з нашої молодежи злочин може видати ся геройством. А то небезпеченство дійсно грозить; грозить для того, бо в наших часах чим раз більше — на жаль — людей, котрі в політиці хотять бути вільні від християнської етики; від відкинення християнської етики до відкинення всякого морального закону лишень оден крок, — крок над припастю.

Небезпеченство грозить і для того, бо не численними суть ті, котрі сміло і отверто уміють заступати ся за Божий закон, за сьвяту віру. Люди боять ся осудити зло там, де покаже ся, зі страху, щоби осуджуючи зло, не наразили ся на закид непатріотизму, так як би коли небудь яке небудь зло могло чистій і сьвятій справі служити, так якби не було як-раз першим і найважнішим обовязком горожанина голосно п'ятнувати всяке зло, хотяйби лишень длятого, що справі народній шкодить. Небезпеченство грозить і длятого, що загальна ошіня нам противної преси, скидаючи на весь нарід відвічальність за злочин одного, стає ся для наших покусою боронення і солідаризованя зі злочином. Ми виділи, як жажда пімсти звертала ся сліпими проявами

самоволі против тих, котрі найдалше стояли від всякого можливого підозріння, що злочин боронять.

Небезпеченство грозить, бо вплив противної нам опінії міг би пхнути органи власти до несправедливих репресій, котрі би як кожда несправедливість потягали за собою чимраз більші замотанія і так вже трудного положення.

В усіх болях і трудностях хвалі прибігаймо тут до Христа і Гробу Нашого Сасителя просім о поміч божественної Ёго благодати і, поручаючи Ёго любови і Ёго милосердію всі наші справи, віддаймо в Ёго руки керму корабля, що серед бурливих філь життя поведе нас у лучшу будучність. Зложім у Ёго пресвятого Гробу торжественну обітницю, що Ёго сьвяте Евангеліє і Ёго сьвятий закон не перестануть бути для нас провідним сьвітлом в нашім житю приватнім, в житю родиннім, суспільнім і народнім; а Ти, Христи Спасителю, прийми і благослови тих, що у Твого Гробу хотять зачерпнути сьвітла любви і надії — аминь“.

Ще про санаторію для сьвящеників. Церков і працьовитий уряд сьвященичий потрібує здорових людей, а знайде ся сьвященик чи то в душпастирстві чи в школі слабій або слабовитий, він стає ся тягарем для тої парохії чи школи і зараз жадають на его місце заступника. Ва! але ті обовязки і праця сьвящ. незамітно підкопує а навіть позбавляє життя не лишень недосвідченого, молодого робітника на ниві Христовій але навіть дуже опитного. Випружаюча мускули праця проповіднича, цілоденні пересиджування в сповідальницях в часі посту, ходжене коло хорих, мозольна, вичерпуюча сили праця катехити в школі, дуже легко потягає мимо всякої уваги на себе bronchitis, запалене горла, оплунної, легких. Сьвященик стає ся нервовим, недокровним — всяка біда его чіпаєсь — і вже дальше не може працювати. Що він має робити? має покидати своє місце і має брати та к зв. „Defizientengehalt“ в квоті 35 кор. місячно если єсть сотрудн иком і тим задовольатись? Ні! Він може по недовгій а добрій курації назад вернути до сил. Реконвалесцент може, перебуваючи найменше чотири неділі на сьвіжім покріпляючім воздусі, знов подужати.

Але як такий хоче десь виїхати, торочить собі голову, де він поїде, чи він на правду найде собі там потрібний спокій, чи средства материяльні позволят ему там перебути тої конечний час, чи не попаде в довги і т. д. що року неодного опановує журба, він не порадить собі як слід і передвчасно іде до гробу.

Нам конечно треба санаторії і радісно витаємо гадку основаня добродійного товариства руских сьвящеників „Тов. ім. сьв. Андрея“ що має за ціль давати спромогу і улєкшувати лічене в місцях купелевих і кліматичних. Коби лиш найскорше се товариство вийшло в жите.

Але що хорий, знадірваним здоровем не може чекати аж до отвореня санаторії і не одян вже тепер потрібує заратуватись — скажу кілька слів за тов. сьв. Йосифа в Іоричії на ко-

того статутах взорує ся і наше тов. сьв. Андрея. Товариство се називаєсь Josephpriesterverein in Görz. Засноване лиш для католицького клеру ще 1876 року а дотепер числить понад 2.500 членів, і удержує три приюти: оден в Гориції, оден в Мерані а оден в Іці.

За перші два приюти мало знало, але за приют в Іці могу докладнійше написати. Іка є положена на так зв. австрійській ревері в заливі Кварнеро. Є се мале місточко віддалене від Абації годину дороги пішки і тільки само з Фіюми, але кораблем. Корабель з Фіюми відходить до Іки що днини о 10. год. перед пол. і 2:30 попол., а білет корабельний коштує 60 сот. Як ідеш до Іки перед очима бачиш повну чару Абацію. Цілі ліси лаврові, дерева фігові, кипариси, величезні туї, пальми, бачиш буйну півтропічну вегетацію, все те є докази теплішого і рівномірнішого клімату. Те саме і в Іці. Крім сего вздовж берега морского є прекрасно побудована і все дуже оживлена доріжка так зв. „Strand“ що веде через цілу Абацію, Іку аж до Льоврани. — Лікарі поручають їхати на полудне тим що терплять на горло, перебули запалене гортанки, bronchitis, а ті, що перебули запалене оплудної і грудну недугу при красній погоді дуже ся скріпляють. І нервові виїздять для успокоєня нерів. Морські солоні купелі служать до лічення шкрофулів, анемії, неврастенії. Сезон там є через цілий рік.

Сам приют „Josephinum“ званий має 21 комнат дві великі ошклені веранди, є каплиця з двома вітварями (є також наш фелон і служебник). В закладі є також купіль солоня на зиму. Знаменита кухня (чотири рази денно суто істи) під зарядом Сестр Милосердия ім. сьв. Вінкентія з Грацу. Удержанє денно коштує 4 кор. Вишового до товариства не платить ся, а вкладка для доживотного члена виносить 50 кор.

Зразу здаєсь що се за великий видаток ще як почислить ся дорогу через Угорщину до Фіюме (II. кл. коштує 40 кор.), але опісля побачить ся, що оно не так що оплатить ся, але далеко дешевше виносить, як би лічитись в краєвих закладах, ба навіть і добродійством є се санаториум для нас, доки не ввійде в жите наше товариство сьв. Андрея.

Заліщики 22/2 1908.

Йосиф Савицкий.

Дра Й. Жука, „Поясненя до декрету *Ne temere*“ вийшли особною відбиткою; замовляти можна через адм. „Ниви“ або книгарню тов. Шевченка по ціні 25 сот.



Видав „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає
свят. Д-р. Д. Яремко.

З друкарні Ставропігійської під упр. М. Рефца.

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



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Легковажена квестія. — о. О. Волянський. З біблійних проблемів. — М. Дороцький. Організація і засади доброчинности в первіснім християнстві. — о. М. Щепанюк. Щоденне съв. Причаствіє, а святийший Отець Шій Х. — Чистота, порядок і опрятність храму Божого і утваря церковної яко один з найголовніших предметів особлившої печальности священника. — Бібліографія. — Всичина.

Легковажена квестія.



Одною з найважніших сучасних прояв нашого народного життя се безперечно еміграція в Америку. Помимо однак своєї незвичайної ваги і актуальности, не тішить ся вона серед руского загалу майже ніяким заінтересованем. Можна сказати отверто, що ми, заняті тепер політикою, навіть не знаємо, ча існує яка еміграційна квестія для Русинів. А тимчасом ся квестія силою своїх розмірів вибилась у нас на перше місце.

Галичина сталась в послідних часах клясичною крайною еміграції. Із всіх австрійских провінцій найбільше Галичина висилає до Америки своїх людей. Та рівночасно, як сказано, вона із всіх австрійских провінцій найменше сею еміграцією займаєсь. Коли у інших народів еміграцію сяк-так зорганізовано, коли вона у них іде пляново і доцільно та приносить через те суспільности великі користи — в Галичині, а передовсім у Русинів, панує в сім згляді чисте безголове, нелад, байдужність, груба несвідомість.

Тому що еміграція має значіне не тільки для народности, але також для Церкви, то наше духовенство, більше як хто

инший, повинно єї мати на оці. І якраз ціль отсих стрічок — звернути увагу нашого клира на еміґраційну квестію і заінтересувати єго нею.

* * *

Удосконалене комунікації, єї релятивна безпечність і скорість перещіпили переселенчий рух з надморских країн в країни середньої Європи. Сей рух перейшов від Англіїців, Французів та Ішванців до Німеччини, а в послідних часах пробудив ся сильно в Росії, Австрії, а також в Італії.

Еміґрація до половини минулого столїтя була дійсною еміґрацією, значить, еміґранти покидали вітчину з заміром не вертати вже більше до неї. Еміґрант зривав з вітчиною всякі зносини і ішов закладати для себе нову вітчину. Нинішній еміґраційний рух має зовсім иншу форму. Нинішні еміґранти старають ся знайти в заморских краях лише хвиливу, добре платну роботу, щоби відтак з заощадженим грошем повернути до рідні.

Короткий погляд на статистику еміґрації вказує, що єї розміри стоять завсїгди в тісній звязи з політичними і суспільними відносинами. Суспільна вужда, реліґійні переслідуваня, політичні неспокої були і в тепер еще тим товчком, що викликає і пособляє еміґрації. До р. 1816 доходило число еміґрантів в Німеччині заледви тисячки. В рр. 1816 і 1817, в літах голоду, підчело ся се число відразу до 20.000. В рр. 1821 і 1822, в літах великого врожаю, спало число еміґрантів до 148. Прийшли часи революції. В рр. 1845 до 1851 виеміґрувало до Сполучених Держав не менше як 1,226.392 Німців. (В такім самім часі переселило ся в Америку також півтора мільона Ірлядців). В рр. 1867 і 1868 розвинулась в Чехах еміґрація до таких розмірів, як ніколи перед тим, а головно з тих околиць, де лютувала війна.

Реліґійні переслідуваня в сімдесятих, а відтак в девядисятих літах викликають сильну еміґрацію католиків з Росії, а культуркампф в рр. 1881 і 1882 знова з Німеччини. Також еміґрація Словаків має виключно суспільні причини.

В новїших часах, коли в Німеччині розвинув ся сильно промисл, коли німецький робітник знаходив дома добру заплату і коли єго житеві відносини значно поліпшили ся, то рівночасно ослабла і еміґрація з Німеччини. І так коли в рр. 80-их виходило річно до 200.000 Німців, нині при 60 мільоновім населеню еміґрує з Німеччини заледви 40.000.

Від р. 1902 еміґрація до Сполучених Держав взагалі збільшась. В р. 1905 переплило туди поверх мільон Європейців, а в р. 1907 дійшло число еміґрантів до нечуваної висоти 1,300.000 осіб. Найбільшу участь в еміґрації бере Австро-Угорщина, Італія і Росія. З Австро-Угорщини вийшло в р. 1907 до Сполучених Держав 338.450 людей, отже більше, як четвертина загального числа еміґрантів. Від р. 1900 стратила наша монархія на

користь Сполучених Держав 1,547.827 мешканців, а від р. 1878 $2\frac{1}{2}$ мільона. Ціла Європа дала Сполученим Державам від р. 1776 близько 26 мільонів осіб.

Визначне політичне, суспільне і економічне значінє модерної еміграції спонукало майже всі європейські правительства видати відповідні закони, які займають ся еміграцією взагалі і поодинокими емігрантами з окрема. Одна лише Австрія не має ще доси законів, які належно узгляднялиби модерну зарібкову еміграцію. На нашім парламенті лежить отже обовязок подумати про законне урегульованє еміграційного руху.

Зміст будучого закона буде залежати від суті і характеру нашої еміграції. Хтож у нас емігрує? про се поучує нас північно-американська еміграційна статистика.

І так виемігрувало:

	р. 1904/05	р. 1905/06
Зарібників	287.450	226.345
Сільських робітників	142.187	239.125
Ремісників	180.112	177.122
Слуг	125.473	115.984
Лікарів, учителів, архітектів і т. д.	13.643	13.766
Купців і гандлярів	19.579	17.857
Рільників (господарів)	18.474	15.288
Інших заводів	7.563	9.788
Без занятя (жінки, діти і т. д.)	232.018	285.460
Разом	1,026.499	1,100.735

Нас обходять найбільше хлібороби (сільські робітники, рільники). Хлібороб емігрує тому, бо серед нинішних економічних обставин не в силі остоятись, не в силі піднятись борби проти великому капіталови. Доказом на се, що в Австрії від р. 1901 до 1905 виставлено на ліцитацію 65.603 земельних маєтностей, а між тим було 43.530 малих парцель. Се значить иншими словами, що в пятьох літах 300.000 людей осталося без хліба. Найгірше під сим зглядом стоїть наша Галичина. Коли тут в р. 1892 кождий хлібороб посідав еще пересічно пять моргів поля, то в р. 1896 припадало на кожного лише 4-2. А що на виживленє одної родини потреба найменше 10 моргів, то ясно, що хлібороб мусить шукати зарібку. Фабрик в Галичині нема, галицькі дідиці, властители більших посілоостей, робітника платять дуже лихо — тож не лишаєсь нашим хліборобам нічо иншого, як емігрувати. І дійсно, в Галичині еміграція, як сказано, в повнім розгарі. Число галицьких емігрантів до Прус в р. 1900 мало виносити 70.000, в р. 1901 80.000 до 90.000, а нині перейшло воно значно суму 100.000. Галичан повно в Познанщині, Саксонії, Турингії, Вестфалії, Бранденбургії, ГанOVERі, ба навіть в Данії і Швеції. Сума грошових посилок від них до Галичини виносить 10 до 15 мільонів корон.

За еміграцією до инших країв європейських пішла живійша еміграція до Америки. Як вже знаємо, більша часть наших нд-

нішних емігрантів не має зовсім заміру лишатись постійно в Америці. Вони їдуть в Америку лише в тій цілі, щоб знайти виспий заробок і з заробленими грішми вернути домів. Що се їм удає ся, переконають нас суми, які вони рік-річно висилають до рідного краю і так в р. 1907 переслано із Сполучених Держав до Австрії 112 мільонів корон, не узглядняючи того, що емігранти самі привезли або вислали в листах.

Будучий еміграційний закон мусить узгляднити також несовісне поступоване еміграційних агентів. Вийшов вправді в р. 1897 закон проти агентів (*lex Piniński*), та сей закон лишив ся супроти хитрости тих, проти котрих був звернений, без найменшого успіху. Держава повинна також взяти в свої руки грошеві посилки емігрантів, щоб і тут не діялись різні надужитя.

Цікавою обставиною при австро-угорській еміграції є дуже малий процент жінок. Між емігрантами Словаками, Русинами і Румунами є 2:5 більше муція, як жінок, а у Кرواتів, Поляків, Болгар і Далматинців сей процент єще більший. Тут лежить і причина того, що наші емігранти не поселяють ся постійніше в Америці.

На сі всі наведені тут обставини мусить звернути пильну увагу будучий еміграційний закон. Але найважніша єго ціль — зробити емігранта чоловіком і запевнити єму охорону держави також за єї границями.

* * *

Та коли еміграційна квестія повинна заінтересувати кожного свідомого Русина, то тим горячіше повинна вона лежати на серцю кождому католицькому священикови, а то тому, що еміграція не є без великого значіння також для католицької Церкви. Католицька Церква стратила в Сполучених Державах майже дві третих своїх вірних.

Якіж причини сеї страти?

Насамперед цілковита лична свобода. Кждому вільно визнавати віру, яку вважає за найвідповіднішу для себе, або навіть і самому утворити собі свою віру. Північна Америка се край безконфесійний. Єще в р. 1890 було там аж 312 різних вір і сект.

Дальшими причинами страт католицької Церкви се безкофесійні публичні школи, різні тайні товариства, мішані супружя та недостача священиків. На 10 мільонів католицького населеня є там несповна 11.000 священиків, отже пересічно один священик на 909 вірних. Колиб населене мешкало при купі — такий стан бувби вдоволяючий. Але треба узгляднити, що сі католики мешкають в цілих Сполучених Державах, які що до обєму рівнають ся Європі, і що не один священик має парохію, яка може рівнати ся нашій якійнебудь єпархії.

Для емігрантів Славян вще тим гірше, що вони мають там мало таких св'ящеників, які моглиби їм голосити слово Боже в їх матерній мові. В наслідок того попадають вони в байдужність до віри або пристають до сект. А Славян в Сполучених Державах є споре число. По найновійшим обчисленням має їх бути до $4\frac{1}{2}$ мільона, а се: 500.000 Чехів, 500.000 Словаків, 300.000 Русинів, 300.000 Кرواتів, 200.000 Сербів та більше як мільон Поляків.

Не можна поминути вще одної обставини, а се: моральні небезпеченства, які приносить з собою вже сама подорож. Ніколи бідний чоловік не потребує такої опіки Церкви, як в прикрім часі переходу від старих обставин в нові, чужі, цілком собі незнані. Емігрант став ся нині предметом інтересу для всякої сорти поганих агентів. Сі індивідуа вводять бідного емігранта до спеціальних господ, обграють его, розпивають, деморалізують. Передовсім портові міста, а головно Нью-Йорк, є осередком тих гівн. Тут в численних спелюнках недосвідчені емігранти, що мусять нераз два і три тижні чекати на корабель, тратять гроші, чесноту, невинність і віру. Буває звичайно, що емігрант не доїхав вще навіть на місце свого призначеня, а вже здеморалізував ся цілковито, а вже перестав бути членом католицької Церкви.

Перші, що поняли грозу сего небезпеченства, були католики Німеччини. Вони то на однім католицьким вічу в р. 1872 оснували „Товариство св. Рафаїла для охорони католицьких німецьких емігрантів“. Справу сю поперли горячо німецькі єпископи в своїх єпархіях. В кожній єпархії іменовано мужів довіря, що мали удержувати лучність з поодинокими парохіями.

З часом повстали і в инших європейских краях товариства св. Рафаїла, які розтягнули небавом свою опіку не лише над емігрантами в Європі і в часі подорожи морем, але також на час перебуваня їх в Америці.

Після П. загального австрійского католицького віча у Відни основано також і в Австрії товариство св. Рафаїла. Воно має безкорисно опікуватись емігрантами під зглядом релігійним, моральним і матеріальним. Товариство не має на цілі пособляти еміграції, а тільки рішених вже до еміграції охороняти по можности перед визиском. Воно має тепер загалом до 50 мужів довіря в кождім короннім краю і числить много єпархіяльних комітетів. В найважнійших австрійских портах, в Трієсті і Фіюмі, оснувало Товариство душпастирські посади. На важнійших граничних стаціях ділають члени Товариства яко мужі довіря. Товариство має нині дві філії, в Люблянї і у Львові.

Доходи Товариства не відповідають тій задачі, яку воно сповняє. Коли в Німеччині Товариство св. Рафаїла при 30.000 емігрантах обертає річно квотою 30.000 корон, то Товариство австрійске при 350.000 емігрантах не розпоряджає і десятою частию повисшої квоти.

Причина, чому в австрії так слабо займаєсь хто еміграційним рухом, лежить в тім, що многі думають, будьтоби емігранти не заслужували на велику увагу, будьтоби до Америки виходили лише кепські живла, розбійники, злодії і всяка инша зволоч. Колиби так було дійсно, то опіка над ними булаби тим самим еще конечнійшою. Бо хто потребує лікаря, здоровий, чи хорий? Та й без того такі суди фалшиві. Хто має нагоду сходитись з емігрантами, сей мусить часто жалувати, що якраз найкращі і найрелігійнійші люди опускають рідний край та шукають за морем щастя.

Недавно папа Пій X. публично взивав католиків до опіки над емігрантами. Якраз таку опіку веде Товариство св. Рафаїла. Воно через своїх мужів довіря безкорисно подає докладні інформації про відносини краю в який звернена еміграція, воно провірює, чи еміграція взагалі є порадна або ні. Рішенням до еміграції подає воно різні потрібні ради, помагає при виміні гроший, стереже перед всяким визиском і стараєсь про те, щоби емігрант перед відїздом прийняв св. Тайни і вислухав слова Божого в своїй матерній мові. Дальше опікуєсь Товариство емігрантом також в часі морської дороги.

Перед основанєм німецького Товариства св. Рафаїла були емігранти наражені на різні викорустовування, на кораблях лихо відживлювані, а про спальві осібні для кожного пола не було і бесіди. В Америці використовувано емігрантів еще гірше; ніхто про них не дбав, ніхто не журив ся ані їх вірою, ані їх душею, ані їх здоровлем та житем. Тепер, по чотирох десятиках літ діяльности німецького Товариства св. Рафаїла відносини значно змінились. В р. 1897 німецький парламент узгляднив бажаня Товариства і воно нині без перешкод сповняє ревню свою місію. Від р. 1868 до 1906 мало Товариство в своїй опіці до 15 мільонів емігрантів, з чого до 4 мільони прийняло св. Тайни.

Як вище згадано, має австрійське Товариство св. Рафаїла дві філії, з яких одна знаходить ся у Львові.

Се філія руска.

Єї заложено перед роком. Доси не р звинула вона еще живої діяльности; покищо треба було поборювати різні формальні трудности, треба було самим виділовим познайомлюватись з еміграційною квестію. Та вже і доси мало Товариство (самостійна філія) немало партій, які звертались до него о пораду, много устно, понад 50 листовно. Тому що нема еще друкованих руских поучень, мала канцелярія Товариства богато з тим роботи. Робота була утруднена також через те, що не всі емігранти ішли в одну сторону, але одні до Прус, другі до Канади, Сполучених Держав та Парани. Також не користали наші емігранти з одного і того самого перевозового товариства. Про Трієст не хотять люди навіть чути; се для них за далеко. Знакомі з Америки дораджують їм лише „Північно-німецький Льбїд“ та „Лївія Гамбург-Америка“. „Льбїд“ системізував в Бремї посаду руского св. священика.

Товариство числить доси аж 70 членів.. Сьвідоцтво для нас, а особливо для нашого духовенства зовсім не підхлібне. Те мале, а навіть можна сказати ніяке заінтересоване сим Товариством, взагалі еміграційною квестією, не доказує ані нашого патріотизму, ані великої душпастирської ревности у нас. Не мало винна сему також наша преса, що так байдужно відносить ся взагалі до всякої суспільної акції

На кождий спосіб еще час і тепер взятись до праці. Ліпше пізно, як ніколи. Не легковажмо так важної квестії..

Я. Л.



о. Онуфрий Воляньский.

З біблійних проблемів.

52

Ш.

Генеза евангельских текстів і історичність їх фактів.

З спеціальним узглядненем брошури Моріса Верна п. з „Евангеліє“, Львів, 1905. (Літерат. наукова бібліотека ч. 111).

В статі „Про синоптичний проблем“ був натяк, що евангелія, то основа християнського світогляду, а від історичности їх оповідань залежить божий початок церкви. Рішене питання про історичну стійність евангельских фактів, вяже ся тісно з літературними проблемами про генезу евангелій, а ті повинно ся розвизувати передовсім історичними даними, дальше і аналізом текстів.

Філософічні засади не повинні впливати з гори на історично-критичний метод, щоби не надати методови забарвлення філософічної системи. Тому засадничо схиблений буде метод при евангельских дослідях, який бере за свою вихідну точку неможливість надприродного порядку з чудами і пророцтвами, і в тім дусі слідить жерела, щоби з них за всяку ціну викинути надприродні чинники яко неісторичні. Противно, при дослідях над евангеліями треба лишати отвореним питане про можливість надприродности, а прийняте єї фактичности треба зроби-

ти зависимим від висновків до яких доведе історично-критичний метод. Католицький бібліст є менше упереджений в своїх дослідах, чим раціоналіст, бо той послідний приступає з упередженням про неможливість надприродного чуда та пророцтва, підчас коли перший полишає собі свободну руку, чудо прийняти або ні *Miracula enim sunt probanda non affirmanda*, се клич церковної теології.

Свободу католицького бібліста спиняють догматичні рішення церкви. Тих рішень однак не багато, а найважнішим з них є догма про інспірацію святаго п'яьма, якого головним розумом (*principalis*) є Бог. Єсли Бог є автором св. п'яьма, то розум каже признати, що в св. п'яьмі не може бути помилка, лиш сама правда. Яка се правда, чи релігійна, чи моральна, чи історична, чи поетична, се річ, яку рішає авторитет непомильної церкви, а єсли церков не висказала своєї гадки, то рішає розум і наука. Євангелія містять в собі історичну правду, зн. всьо, що святі автори подають за факт, є ним дійсно. Ціла церковна традиція, а є вона жерелом обявленої правди, подає історичність євангельських фактів за правду віри, якої католицький бібліст не може подавати в сумнів. Католицький бібліст признає історичність євангелій актом віри, за правдивість факту ручить єму повага церкви, що видала свій суд на підставі історичних аргументів і документів, а Бог зділав надприродним вмішпанем ся лиш то, що церков не опирала ся о хиткі докази.

Католицький бібліст не ставить метою своїх дослідів над євангеліями винайти „що“ зн. історичність євангелій, — він в то вірить, — але ходить єму о винайдене „чому“ і „як“ церков висказала свій погляд про ту історичність. На тій точці полишена єму всяка можлива свобода дослідів. Але і в догматичний факт історичности євангелій може католицький бібліст сумнівати ся, але лиш т. з. методологічним сумнівом зн. так слідити євангельські тексти, якби не знав про то, що вони історичні і якби задумував доперва збирати доказовий матеріял. А строго історично-критичний метод доведе до погляду, що не ма розумної причини відкидати не то що догматичне рішення про історичність євангелій, але не ма потреби відступати від поглядів традиційної теології в питаннях чисто літературних, приміром про місце, діль, обставини, а навіть і час написання євангелій, о скілько той час не переходить поза межі апостольського періоду, хотяй всі ті питання полишені зовсім для свободних дослідів.

Такі методологічні засади моїх „біблійних проблем“ і такі висновки до яких доводять ті засади. Історично-критичний метод виходить зі становища, що надприродний порядок можливий та що євангелія суть віридостойним твором. Відтак сліджу, що про ту достовірність говорять історичні документи. Чи ті документи суть критичними, пересвідчую ся через аналіз євангельського тексту. Єсли аналіз тексту виказує,

що погляди історичних свідочств евангельському текстови не то що не противлять ся, але як раз ему відповідають, тоді беру ті погляди за науково доказані, тим паче, если зумію розв'язати всі роблені їм закиди. На сам аналіз тексту, з полишенням найдавніших історичних свідків, не можу опирати ся, бо за далеко жию від часу повстаня тексту наших евангелій і тому легко можу руководити ся лиш особистим смаком, виробленим і підсичуваним набутими упередженнями нових часів.

Зовсім іншим методом послугує ся Верн в наведеній в горі брошурі. Вихідною точкою его методу є сам текст та его аналіз (Евангелие, ст. 65,¹), і лиш аналіз той має рішити питане про генезу евангелій. Погляди історичної традиції ігнорує ся. Помінаючи, що всякий аналіз, то річ дуже хитка і самовільна, треба зазначити, що аналіз, доконаний Верном, ще і крайно тенденційний та ложний. Слаба аналогія двох оповідань є в Верна доказом, що між тими оповіданнями заходить наслідуванє. Низше будуть докази на тенденційність Вернового аналізу.

Відтак, хотяйби навіть аналіз Верна був вдатний і безсторонний, та доказав повну зависимість одного евангелия від другого, то з того ще не слідувало би, що евангелисти взаємно себе перерабляли (Евангелие, ст. 65-²). Що найменше з тою самою правдоподібністю можна би вносити на зависимість всіх евангелистів від спільного жерела, устного чи писаного (Пор. статью в Ниві про синоптичний проблем).

На тих двох промахах стоїть ціла теорія Верна про евангелия, отже є без ніякої наукової стійности.

Евангелие Ісуса Христа є то добра новина про спасенє, доконанє Ісусом, проповідуванє апостолами, а в часті і списанє в книгах, званих евангелиями. Одно евангелие є списанє в чотирох творах чотирьма інспірованими авторами з апостольского періоду. (Cornely, *Histor. crit. introductio*, Paris., 1897, 2-a ed., III. vol., p. 6—11).

Походженє наших евангелій від авторів, яких імена поміщені в заголовку евангельских текстів (*authenticia*) і тотожність цілого змісту їх з автографами (*integritas*) то факти, історичними свідочствами так очевидно доказані, як в ніякій іншій літературі.

Евангелия читано вже публично в церкві за часів св. Юстина (около 140 р.), се напевно доказують писані жерела, але правдоподібно читано і давніше, хотяй не ма на то письменного доказу. Від першої половини другого століття не можливо було підшивати безіменні твори під імя апостолів, бо літургічне уживанє евангелій не допускало того. Ще менше можливе було таке підшиванє в другій половині першого століття, бо тоді жив ще св. Іван апостол і безпосередні его ученики св. єпископи Папій, Полікарп, Ігнатій. Писателі II. століття виразно і помінно згадують авторів евангелій, застановляють ся над гене-

зою їх писань. Єретики II. століття не важили ся перечити автентичности евангелій, хотяй то булоби їм дуже на руку, та вдоволяли ся лиш фалшованем та накручуванем евангелій під лад своїм ересям. Апокрифічні евангелія, що повстали сей час по апостольскім періоді, суть копіями канонічних, отже канонічні мусіли повстати в апостольскім періоді, а тоді нема причини відмавляти їх авторства сьв. Матвієви, Маркови, Луці та Іванови. (Schuster-Holzammer, Handbuch zur bibl. Geschichte Freiburg Br., 1906, 6. Aufl., II. B., S. 3-1). Обставина, що церков відкидала апокрифи, підшиваючі ся під фірму апостолів, доказує, що тоді зовсім не бракувало критичного змісту, отже можемо сьміло канонічні евангелія брати за автентичні.

Канонічні евангелія не зістали позмінювані в своїм змісті, ані в однім навіть реченю. Літургічне уживане та строгий надзір єпископів і вірних, охоронив їх від такої судьби. Писателі перших віків так часто наводять з евангелій цитати, що з них можна привернути евангельський текст, еслиби він коли затратив ся. А всі ті цитати, що походять з ріжних місць і часів, годять ся з собою що до змісту. Найдавнійші рукописи з IV. століття (не з V-го, як каже Верн. Евангелие, 54) і найдавнійші переводи з II-го віку, годять ся з церковним виданем евангелій. Закиди против незмінности поодиноких евангелій збиває Корнелі (Introd. 36—8, 93—9, 132—4, 232—8).

Про те, як строго дбали християнські громади про заховане незмінчivosti тексту, маємо клясичний при мір в листі сьв. Августина до Єроніма, в яким оповідає ся про бунт народу, викликаний тим, що в читаню в церкві заступлено назву рослини пророка Йони іншою від тої, якої загально уживано (Schuster, Handb., 3-3)

Самі написи „до Матвію“ і пр. не вийшли з рук авторів евангелій, але походять що найменше з II. століття, а ужито їх тому, що би висловити загальне пересвідчене того часу про авторство евангелій. Граматика доказує, що геленістичні і церковні писателі уживали приіменника *κατά*-по на означене авторства. (Cornely, Introd. 12—4).

Теперішній порядок: сьв. Матвій, Марко, Лука, Іван захований вже в найдавнійших рукописах, а прийнято єго в тім слушнім пересвідченю, що то порядок дійсно хронологічний, як се побачимо низше.

Про то, як повстав канон зн. спис сьвятих книг Нового Завіта, отже і наших евангелій гл. Корнелього (Hist. crit. introduct. compendium, Paris., 1905, 5. ed., p. 37—48), Вельте-Каулен (Kirchenlexikon, Freiburg Br., 2. Aufl. B. II, S. 1820—3) і (Schuster, Handbuch, II. 716—725),

Сьв. Матвій або Леві, син Алфея, митар з Капернаума, є автором першого евангелія. Той факт признають писателі, що стоять близько часу повстанія евангелія, які проте суть більше компетентні в рішеню історичного питання про авторство.

книжки, чим наш вік мимо багатих своїх наукових средств. Св. Папій, єпископ ераполітанський в Фригії (около 140 р.) був слухачем апостола сьв. Івана і приятелем Іванового ученика, сьв. Полікарпа, єпископа в Смирні (70—150 рік). Сьв. Папій каже, що сьв. Матвій списав в жидівській мові Христові слова (*Λόγια ἱστορίας*).

Верн (Евангелиє, ст. 60) називає тверджене Папія „чистісіньким абсурдом“, бо „евангелиє сьв. Матвія не є виключно збірником промов“ та єго оригінальна мова є грецка. Слів сьв. Папія не можна проте відносити до першого євангелия, яке містить в собі не лиш слова, але і діла Христа. Франко старає ся, за приміром раціоналістів Ветштайна і Блек-Мангольда, ослабити авторитет сьв. Папія закидом Евсевія, що сьв. Папій то „обмежений ум“ (Літератур. — наук. Вістник, 1908, том 42, ст. 123).

Однак Евсевій сам собі противорічить, бо на іншій місци називає сьв. Папія вченим в письмі, а закид обмежености оправдує тим, що сьв. Папій поділяв деякі не дуже узасаднені погляди свого часу про близький прихід Христа (Cornely, Introd. 40—3, замітка 7, 8, 9). Прото авторитет сьв. Папія в історичнім питаню ненарушимий, тим паче, що дуже єго хвалить сьв. Гринеї.

Пуста і балаканина Верна. Оригінальний язик першого євангелия є таки жидівський, властиво арамейський, яким жиди говорили по повороті з неволі в Палестину. То твердять св. Пантен, Єронім та Ориген, які своє знанє не опирали на свідочстві сьв. Папія. Арамейський текст першого євангелия був в уживаню ще в V. столітю, серед християнських сект, що ще не зірвали з жидівством. Закиди против арамейского оригіналу Матвія збив знаменито Корнелі (Introd. 38—52), Тому „просимо відкинути традицію“ раціоналістів та Верна, що „ніби то євангелиє сьв. Матвія в оригіналі“ грецке, „бо вона не має жадної наукової вартости“ (Верн, Евангелиє, 51).

Правда, що перше євангелиє містить в собі не лиш слова але і діла Христові, однак мимо того сьв. Папій міг розуміти під самим словом *λόγια* ціле євангелиє. То слово в сьв. Папія на іншій місци означає тосамо, що *τὰ ὑπὸ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα*; в сьв. Павла *λόγια* мають то значіне, що історія цілого Старого Завіта (Рим. 3, 2), а в жидівского історика, Йосифа Флявія, *λόγια* є тосамо, що *ἱερὰ γράμματα*. Отже міг сьв. Папій словом *λόγια* означити і ціле перше євангелиє. До того Папій заосмотрив слово *λόγια* родівником *τά*, отже мав ту на гадці якийсь твір сьв. Матвія загально звісний, а такого, крім першого євангелия не знаємо і не знала ціла християнська старовина. (Cornely, Comprend. 466).

Независимо від сьв. Папія признають авторство першого євангелия сьв. Матвієви всі писателі давних часів (Cornely,

Introd. p. 36—8). Тої однодушности не можна збути мовчки після раціоналістичної реценти

Сам текст промовляє за авторством свв. Матвія. Історик Евсевій слушно завважав, що євангелісти воліли промовчувати своє винесене, як затаювати свої промахи. В першій євангелію лиш легко налякує ся про гостину Ісуса в Матвія, підчас коли в інших обширно говорить ся про се. Навідворот, лиш перше євангеліє згадує, що свв. Матвій був митарем. Та обставина виказує, що свв. Матвій яко автор першого євангелія з покори признає ся до того, про що замовчали другі з респекту для него.

Закиди против автентичности суть так хиткі, що годі над ними розводити ся. Гляди про то Корнелього (Introd. 22—6).

Єслиж перше євангеліє є твором апостола свв. Матвія, то мусіло повстати в I. столітю. Ціла традиція признає его за перше. Зовсім певно повстало перед збуренєм Єрусалима в 70 р., бо пророцтво Христа про то супонує ся в тексті яко факт, що має доперва колись стати ся. Таксамо грізби Христа, що Жиди будуть відкинені, ще несповнені, а преці по 70 р. вони вже сповнили ся, отже автор бувби згадав за то, єслиби доперва тоді писав. В визначеню докладної дати біблісти розходять ся, бо традиція не дає ніякого на то натяку, отже треба обмежити ся на самі внутрішні аргументи, взяті з тексту. На підставі тексту бере Бельсер за час повстаня євангелія роки 41—44, Корнелі 44—50, (Introd. 76—80), А. Шефер 60 рік.

Між раціоналістами введе ся на тій точці завзятий спір. Пфляйдерер відносить євангеліє яко продукт довгого релігійного розвою на 130 р, Ілїхер вдоволяє ся 100. роком. Стоп сучасного раціоналізму (Гарнак) принявби вже і 70 р., єслиби не причта про царя, що спалив місто (Мат. 22, 7). Та пророча причта змушує Гарнака вийти поза дату збуреня Єрусалима в 70 р., але ційй текст наказує ему не віддаляти ся далеко поза той рік. (Schuster, Handb. II. 8—9). Франко (Літ. наук. Вістник 121) бере рік 70—80, а Верн (Євангеліє 52) рік 100.

Дата Верна рішучо фальшива, а свв. Матвій повстав перед Лукою, як се признає сам Франко. Тимсамим аналіз Матвієвого євангелія (Верн, Євангеліє, 25—33), який опирає ся на тезі про походжене свв. Матея з свв. Луки, не має найменшої стійности. А такий аналіз, то найважнійший аргумент Вернової теорії про повстанє євангелій. Він сам каже: „ставляючи-ж свв. Матвія ранше св. Луки ми не можемо дійти ні до якого виводу“ (ст. 44).

Для виказаня безглузного методу Верна при аналізі Матвієвого євангелія, наведу кілька примірів. Після Верна (ст. 32) причта свв. Луки (19, 11—27) про міні робить ся відтак в свв. Матвія (25, 14—30) причтою про талани. Спеціаліст в причтах, Ілїхер, твердить противно, що свв. Лука переробив свв. Матея (гл. Fonck, Die Parabeln des Herrn, Innsbruck, 1904, 2. Aufl. S. 610—1). Теорія Верна упадає з поставленем свв. Ма-

твія перед сьв. Луку, але і погляд Гліхера (аналогічний до Вернового) про самовільне перероблюване старшого евангелиста молодшим, фатально лихо доказаний (Fonck, Parabeln, 615—7).

Після Верна (ст. 29) сьв. Матвій подвоєє самовільно числа уздоровлених хорих поданих сьв. Лукою і сьв. Марком. А чиж не міг Христос уздоровити одного сліпого що записав сьв. Марко (10, 46), та другого, що записав сьв. Лука (18, 35), так що сьв. Матвій, як се він любить, злучив оба ті факти разом (Мат. 20, 49)? Гл. Cornely, Introd. 193—4. А примірів такого калічення та натягання тексту званого в Верна аналізом, є велика сила.

(Дальше буде).



М. Дороцкий.

Організація і засади доброчинності в пер- віснім християнстві.

„Народъ же кѣрокакшемъ кѣ сердце й душа единая, и ни единыхъ же что въ имѣнній своихъ глаголаше свое вѣтн, но вѣхъ имъ кед ѡвца.

„Не вѣше во нѣшь ни единыхъ къ нѣхъ“.
(Діян. Апост. гл. 1. ст. 32 і 34.)

Нині, коли так завзято точить ся борба соціальна, борба між вольнодумним міліонером — а захитаним у вірі пролетарем, борба між лихвою — визиском а їх нещасною жертвою, нині, думаю, інтересно буде, заглянути у минувші часи людського життя, у часи може в дечім споріднені з нинішнім лютим временем, іменно у первісні хвилі християнства.

Так трудно приходить ся нам боротись зі злобою нинішнього дня. Так якось не знаємо, як то уоружитись до тої борби, так якось без всякої організації до неї стаємо! Нумо загляньмо у первісні хвилі християнства, як то ставали до соціальної боротьби первісні християни, зістаючи щойно під сьвіжим подувом безсмертних, божеських слів Спасителя сьвіта.

Стояли они може перед твердшою скалою, чим ми, однак не злякались її грози. Менше їх було, чим нас, однак взялись неустрашимо до роботи, яка чудним, чудесним успіхом увінча-

лась. П'ятьма щезла, а на оновленій землі засіяло нове ясне а лагідне сьвітло, ясне Сонце-Ісус.

Загляньмо-ж там. А може і в нас воскресне ся невміруща сила, котра перших борців християнських вела нестримно до побіди.

А наперід придивім ся тій страшній скалі, яку мали перші християнські борці розбити, провалити, а там і оснувати нове царство Христове, збудувати новий храм, храм Нового Завіта.

Др. Радінгер*) так представляє нам образ тих часів :

Цісар Тиберій сидів самотно на острові Капреї, а важка печаль дусила його серце, мучила його душу. Великанське його царство, над котрим він був всемогучим паном, приносило йому не аби-яку журу; видів він, та з болем в серці приглядався з далека, як невилічимий рак точить-нищить усю суспільність. Марнотравність з одної сторони, а нужда з другої творили сю хворобу-рану, котра вдиралась уже глибоко-глибоко у шпик і кости того римського велиття. Чи-ж нема вже спромоги застановити, загоїти сю рану? Днями й ночами гризла його ся гадка. Придумував всякі способи, так дарма! Дух його не находив ніякого ліку. Звернувся проте до сенату, до наймудрійших мужів часу о пораду, яким би то робом на місце вєсь пожераючого марнотравства і захланности привернути давнійшу простоту. Глядав він способів на поліпшенє земельної господарки по лятіфундіях; хотів тоже затамувати і ту надмірну а безпідставну виставність при славних пирах та в одежах. Добачив Тиберій, що ся злощасна і ненаситна жадоба „edendi et bibendi“ не лише захопила в свої шпони духа всіх благородних стремлінь, але він бачив наглядно, що се уживанє сьвіта, се розузданє нищить в страшний спосіб тіло, та що суспільність десяткують такі хвороби, котрі доси не були в людськості знані. Що більше, Тиберій спостеріг з великим болем, що тут ніякі закони не допоможуть. Таж давні закони і тепер мали силу, обовязували всіх горожан, як і давнійше, але мимото о них немовби позабуто. А й стілько нових прав видав його попередник Август, і нічо не помагало. Римляни і з них глузували. Супроти таких обставин Тиберій, той всемогучий цар, якого лестники богом називали, чув ся безсильним. Тай в сенаті не було на се ліку; в тім сенаті, де засідали всілякі філософи, софісти, золотоусті бесідники — і ті всі однак не були ліпші від свого окруженя. Тиберій був отже зовсім безрадний. То-ж і не диво, сли і він забажав придумати, втопити свою журу в такій строгоси, о якій згадує про нього історик.

Оден лише з тогочасних філософів цїзнав однак і висказав се прилюдно, іменно, що римська суспільність не є вже спо-

*) Dr. Ratzinger: Volks-ökonomie und Sittenlehre.

сїбна винайти якийсь лїк на ті нещастя. „Нїхто не є в силї собі самому помочи; ему мусить хтось другий руку подати і витягнути його з пропасти“ — писав Сенека.

І як-раз тогдї, коли цїлий свїт в особї свого найвисшого володаря попадав в таку безнадїйність, потапав в таку страшну розпуку, — десь там далеко, на дальнїм востодї, в незнанїї, укритїї, тихїй закутинї появил ся той „хтось другий“, що протягав свою всемогучу руку до потапаючого Петра, що нїс з собою цїнні лїки на заговне рани, котра нївечила тїлесне й духове жите людства. Появил ся Спаситель, що сїяв в серцях людських віру у Царство Боже.

Таке свїдоцтво о тих часах подає нам Др. Рацїнгер. Загляньмо ще до иньшого.

Др. Ів. Франко застановляючись над причинами упадку величезної старинної культури, хоч як односторонне становище він заняв в представленю того переломового часу, всеж таки ось як характеризує ті часи^{*)}:

Певна річ, причин було багато, але найголовнїїші були три: внутрішня гнїль і безхарактерність. до якої зійшло цивілізоване людство старого свїта^{**}) під впливом таких чинників, як безтямна мішанина рас, невольництво, самоволя пануючих, та деморалїзація всіх сфер^{***}), далї характер і розширене християнства, а нарештї напад варварів. Про першу з тих причин, про того внутрішнього рака, що точив блискучий назверх організм старинної культури, багато можна би говорити.

Що до християнства, то ми також не думаємо нехтувати його великого і добротчинного впливу на моральне відроджене людий. Воно без сумнїву дало старинному свїтови, що або задихав ся в безтямній роскоші, або потапав у чорній зневірі й розпудї, вишу мету жита, вказало йому новий свїт ідей і вірувань, давало його душі зовсїм иньшу силу й иньшу волю, нїж могли йому дати наскрїзь матеріалїстичні філософи епікурейської та цинїчної школи, і навіть нїж давали метафізичні спекуляції неоплатонїків. Супроти всіх тих фольософїй опертих на розумі, підшитих скептицизмом, критикою та матеріалїзмом, християнство давало щось зовсїм нового, нечуваний під'єм духа, непоборну дісциплїну догми, принади раю та страховища пекла. Перекладаючи мету людського жита з сього свїта в загробний, воно навчило чоловіка панувати над собою, йти протолїнійно не оглядаючись нї нащо, концентрувати всі свої змаганя до одної точки. Серед того рознїженого, знужденого дармоїдством, з'огидженого

*) Л. Н. Вістник: Др. Ів. Франко: Середні ліки і їх поет, ст. 448.

**) Всї підчеркненя мої. — М. Д.

***) Тут бажалось би почути децо о причинах тої деморалїзації — М. Д.

панованем, або пригнобленого вічним страхом і невпевністю, і в тім страхі забобонного, хиткого та безрадного людства, християнство творило сильну фалангу людей сьмілих, безоглядних, готових на всякі жертви і терпіня, відданих одній високій цілі, доктринерів і ентузіястів (?), але притім солідарних супроти иньшовірців, і характерних. Се були великі сімена відродження людства, і историк не може їх відмовити первісному християнству.*) —

Ось і маємо аж два, може й за обширні образи тої страшної рани, котра гангреноувала організм старинної суспільности, а котру то рану мало вигоїти молоде християнство, обдароване якоюсь животворною, доси нечуваною силою.

І справді чудес довершували перші християнські борці, запалені небесним огнем, огнем любови Божої, Мимо величезних перепон із сторони високо цивілізованого світа поганьського, наука Христова розшурювалась дуже скоро. Причинили ся до того передовсім численні чуда та християнська любов добродійна**). А чуда ті, ороймаючі якоють таємничою грозою та маєстатом, а при тім повні неземської доброти, стреміли виключно до одної цілі се в до основаня і розширення царства Христового поміж Жидами і поганями.

„Бог***) промовляє в видіню, у сні, в екстазі до місіонарів і відкриває перед їх очима річи найкрасші, найзнеслійші і найдрибнійші, кермує їх замислами, показує їм дорогу, яку треба вибрати, і місто, де належить вступити, і особи, до котрих мають ся звернути. Ті видіння лучають ся передовсім по мученичій різні: померший мученик показує ся знакомим в найблиз-

*) Так пише д. Ів. Франко, той сам, що то своїми радикальними і ніби популярно-наук. брошурками завзяв ся вирвати з серця руського народа скарб віри Христової, а на те місце націпити всякі „фільзофії оперті лише на розумі, підшиті скептицизмом та матеріялізмом“ з начиття ся, др. Фр. завзяв ся втопити ваш і так бідний народ у тімсамім морю „моральної гнилі, безхартктерности, безтямної роскоші, та чорної зневіри й розпуки“, в яким нотав сьвіт старинний, хоч як високо цивілізований, а з якого видобула його як-раз віра Христова; значить ся, др. Фр. з розмислом, свідмно копає гріб для свого народа.

А й повисше признанє великих заслуг християнства, яких він впрочім християнству лише не міг відмовити, отже му сів признали, не перешкадає йому нілька рядків дальше в тій самій статі назвати того знеслого, сьвітлого, повного животворної сили християнства „трупа чюю гнилизною“, а працю перших апостолів хр. науки і культури „першим впливом варварів“ (тамже стор. 449 і 452.). Мені лише цікаво, як могла ся „трупа чюю гнилизна“ християнства уздоровити „моральну гниль“ поганства? А прецінь санація моралі довершилась, чого й сам др. Фр. не може не признаати!

**) Всьо понизше зачерпнене з розвідки кс. Ліпкого Т. Іс. під тимсамим загол. у йогож книжці: „Nowe kierunki społeczne i ideały przyszłości. Kraków 1904.“

***) Уступи між знаками наведена виняті з посліднього твору проф. Гарнака: Die Mission

ших тижнях по смерті, як пр. Потамієна (Евз. II. 5.), як Кипріяна і багато пньших“.

„Сам Бог виразно і діймаючо промовляє до сердець Жидів і поган: В часї місійних наук апостолів чи євангелистів, в часї богослужень відправляних в ново утворених громадах Христової Церкви, з'являють ся нагло і часто проймаючі явища: то повні тривоги і грози потрясеня, зворушеня найтайїїших глибин людської душі, то знова радісні піднесеня сердець, на вид отвореного неба. З великою та неперепертою силою тиснеть ся питанє: „що-ж маю робити, щобим був спасений?“

„Бог щедрою рукою розділяє поміж вірних дари сьв. Духа „*χαρίσματα*“. Повстають пророки і люди, що говорять незнаною мовою, для декотрих лише зрозумілою. Вірні в натхненю імпровізують молитви, гимни і псалми. Сьв. Дух змушує їх до голошеня благовістя, втискає їм пера до рук, щоби писали. „Хорих, котрих приносять, уздоровляють місіонарі або новонавернені християни“.

„Сьв. Дух скріпляє сили релігійні і моральні до того степеня чистоти, моци і енергії, що знамя їх Божого походженя кидає ся в очи. Тими силами є: геройська віра і надія на Божу поміч така могутча, що гори переносить“.

„На всі ті наведені нариси — говорить проф. Гарнак — знайдемо на картах християнської літератури, від надавнїїших почавши хронік аж до Іренея, найчисленнїїші докази; апольгети вказують на них як на факти знані, відомі і узнавані. Що ті факти для місії і пропаганди християнської релігії були великої ваги, є очевидне й ясне мов на долонї*)“.

(Конець буде).

*) Мимо тих всіх наглядних прояв Божої сили і чудес, рационалістичний проф. теології кидає під конець своїх виводів гадку, котра нївечить те, що він попередно як історик з такою силою історичної логіки красно потвервив: „Was anderswo (с. є. в їньших релігїях) — нїше Гарнак — in einigen stereotypen Erscheinungen stückweise vorhanden war, zeigte sich hier in einer Fülle der Manifestationen, in der jede geistige, seelische und sitliche Function über sich selbst hinaus gesteigert erschien“ (стор. 150). Надто вчений професор як „безсторонний“ історик уже поперід зручно ввелімінував ті чудесні явища, котрі вже з гори не допускають нїякого емпіричного поясненя, як пр. зріст відгятих членів тіла, покручених костей і т. д. Хто з розмислом замикає очи на Божу силу, не узрити і Божого сьвіта. Мимоволі насувають ся слова Спасителя: „На суд я в сьвіт сей прийшов, щоб, котрі не бачать, прозріли, а котрі видять, слїпами робились“. На те фарисеї: то й ми слїпі? Рече їм Ісус; Коїнб ви слїпі були, не малубисьте гріха; тепер же кажете: що бачимо: тому гріх вам оставь ся“. (Иоан IX. 39. 41.) — Ув. кс. Ліпного.



о. М. Щепанюк.

Щоденне сьв. Причастіє, а сьвятійший Отець, Пій Х.

На тему щоденного сьв. Причастія вели ся між католицькими богословами протягом цілих віків завзяті спори. На те, що приступаючи до найсьв. Тайн повинні бути в стані освящаючої благодати, усі годили ся. Предметом спору було головне питанє, в яким степені побожності новинна знаходити ся душа чоловіка, що хотів би що дня або принайменше частійше приймати пресьв. Евхаристію.

Більша частина богословів виходила з założеня, що тайна пресьв. Евхаристії є установлена не тільки для духовного пожитку вірних, але також для піднесеня хвали і почитаня Ієуса Христа утаєного під видами хліба і вина; і тому вимагала від вірних, що хотіли частійше причащати ся, більшої сьвятости і набожности, як від кожного иншого пересічного християнина. В наслідок того на щоденне ба навіть частійше причастіє дозволяли тільки тим, що через довшу працю над усвершенем своєї душі позбули ся наклонности до сьвідомо поповнених простительних гріхів, затим того рода гріхи поповняли рідко, а при тім серіозно працювали над поступом в сьвятости і в християнських чеснотах. Висшого степені сьвятости вимагали вони яко *conditio sine qua non* і тому до щоденного сьв. Причастія мали доступ лишень одиниці, для загалу вірних воно було недоступне.

З другої сторони меньшість богословів учила, що до щоденного Причастія вистарчає сама освящаюча благодать; до вздержуваня ся від простительних гріхів і усвершуваня житя в побожности і християнських чеснотах кожний душпастир повинен і є обовязаний заохочувати повірених своїй печаливости вірних, але яко услія не може від них того вимагати, бо до частого, а навіть щоденного, сьв. Причастія се не є доконче потрібне.

Так було в теорії. Однак з огляду на то, що представителів першого погляду було більше, що він мав за собою такі поваги як де Люго (*De euch. disp.*, 17), сьв. Альфонс (*Praxis confessarii*, п. 152), а іще до 1906 р. навіть звісний із своєї лагідности і поблажливости о. Єр. Нольдін. Т. І., професор морального богословя на інсбрудькїм університеті (*Summa Theol. moralis. Ed. sexta, Oeniponte 1906. T. III. стор.*, 177 слід.), в практичнім приміненю загально була принята перша теорія.

Богослови-ритористи, які в той спосіб хотіли піднести культ пресьв. Евхаристії, розминули ся однак з своєю ціллю. Вони в своїм полемічно-доктринерськім запалі не зауважували навіть, що через свої строгі домагання прямо відчужували вірних від тайни Христової любови і, замість побільшити любов і почитанє вірних для Ісуса Христа, присутного в сьв. Евхаристії, тільки їх обнижували. Ставляючи вірним майже язеністичні вимоги вони не оглянули ся, що таке поступованє противило ся практиці старинної перкви і науці Отців перкви, бо не звернули на то уваги, що як раз те, чого вони домагали ся яко услівя до частійшого сьв. Причастія, в перших віках вважали радше за його наслідок, а не услівя; если христіяни перших віків визначали ся високо-етичним, християньским житєм, если були здібні до посвяченя всього земного і до самовідченя для любови Христа Спасителя, то се завдячували вони в першій мірі тому, що перкви не зборонювала овшім горячо заохочувала їх до щоденного сьв. Причастія. До того треба іще додати, що та теорія була крайно несправедливою, бо після неї домагали ся від загалу вірних більших обовязків, як від самого духовенства, яке могло що дня правити Службу Богу і причащати ся; звістна річ, що священик не може від вірного вимагати чогось більше, як сам сповняє або до скарбниці божої благодати приписувати собі більшї права, як своїм вірним. (Гадка висказана ексц. Митрополитом).

Тай, коли вплинемо в сьв. письмо і в писаня сьв. Отців, ми знайдемо, що риторична теорія не опирає ся ні на сьв. письмі ані не на Отцях Церкви. Из слів Спасителя на послідній вечері: „пийте з неї всі, се є моя кров нового завіта, яка за многих проливає ся на оставленє гріхів“ (Мат. XXVI. 28) — годі добачити такої строгости. Через то, що Ісус Христос ганить книжників і фарисеїв, які гіршили ся тим, що Ісус причащав з митарями і грішниками, і словами, які Він зволив при тій нагоді сказати „я не прийшов призвати праведників, іно грішників на покаянє“ (Марко II. 17) — Спаситель дає нам зовсім ясну і недвозначну норму, як і ми маємо поступати.

Сьв. Отці вважали частійше сьв. Причастіє яко найуспішнійше средство против покусам злого духа (H. Hurter S. J., Theol. dogm. compendium. Ed. undecima., Oeniponte 1903. T. III. ч. 387). Вони тягом учили, що через злуку з Ісусом Христом в найсьв. Евхаристії наша душа збогачує ся в преріжні чесноти (ibidem, ч. 335, 4); сьв. Причастіє піддержує, скріпляє освітлює нашу віру (ibid. ч. 327, 7), робить бодрими на душі і готовими понести для Христа навіть мученичу смерть (ibid. ч. 389); воно розбуджує надію на будуче щастє в небі (чч. 355. 6, 389, 390); викликає в нас братерську любов і побуджує до діл милосердя (ibid. ч. 389). Словом не беручи на згляд деяких рідких случаїв, коли сьв. Отці недозвляли вірним частійшого сьв. Причастія,

аж доки не дали позитивних доказів побожності, приміром сьв. Кипріяна, що відпавшим від віри конвертитам забороняв приступати до найсьв. Тайн, аж доки не спокутували в відповідній спосіб свого гріха — майже усі Отці припоручують вірним частійше сьв. Причастіє яко средство до сьвятійшого, совершеннішого життя, а не на відворот, як бачимо у наших ритористів. Для приміру послухаймо, що говорить про частійше сьв. Причастіє Учитель Евхаристії сьв. Іван Золотоустий, якого хіба годі посудити о брак почитання для найсьв. Тайн. Так в четвертій гомілії на Евангалія сьв. Матея схарактеризувавши при помочі улюбленого ним порівняння гнівного чоловіка зі звіврятем коротко і ядрено гнів, він так звертає ся до своїх слухачів: „Яким способом позбудемо ся тої пощести? Если будемо пити лік, який ті внутрішні черваки і гадюки зможе вигубити. І який-же то бувби лік, що посідає таку міць? Дорога кров Христова, если її з вірою будемо пити. Вона бо зможе вилічити всяку хоробу“... (гом. IV. 9*).

Далі уважає сьв. Іван причастіє за лік против „мамоні“, перед якою безперестанно і неутомимо остерігає вірних. „Проте, каже він, кинь жидівський нарід, затревожене місто, кроваважидного тирана (патак на те, як тримудрці зі входу опустили Ірода і Єрусалим, щоби пішли до Вефлеєма), сьвітовий блеск, а спіши ся до Вефлеєма, де є мешканє духовного хліба. Хочби ти навіть був простим пастухом, як іно прибудеш, побачиш дитятко в господі. А хочби ти навіть був парем, а не прибув, не поможе тобі нічого кармазин; хочби ти навіть був мудрцем, то се не буде тобі перешкодою, аби лишень для віддання чести і поклону ти прибув, а не для зневаги Божого сина“. (гом. VII. 5). В тій-же самій гомілії ганить розпусту, особливо неморальні представлення в театрі, і кличе: „Тут жерело духовного вогню з того ось стола випливає, а ти його покидаєш, біжиш до театру, щоби глядіти на плаваючі женщины і їх пол зневажати, оставивши Христа сидячого при жерелі. Бож і тепер Він сидить при керниці нерозмавляючи з Самарянкою, тільки з цілим містом (себ то Антиохією). Нікого нема з ним тепер; одні тільки тілом, а одні ані тим не є присутні. А однак Він не віддаляє ся, тільки остає бажаючи від нас пити, але не воду, тільки сьвятість, сьвятая бо даде сьвятимь. Не воду дає нам з сегоджерела, тільки живу кров і не є образом смерти, тільки причиною життя. Ти однак кидаєш джерело крові, ту страхом проймаючи чашу, удаєш ся до діявольского джерела, щоби глядіти на плаваючі распустниці і дізнати розбитя твоєї душі“. (гом. VII. 6). Годі міні виписувати усі місця, в яких сьв. Іван Золотоустий припоручує як найгорячіше частійше сьв. При-

*) Усі цитати згомілій сьв. Хризостома подаю після польского його перекладу: Jan Krystyniacki, Św. Ojca naszego Jana Chryzostoma Wykład Ew. św. Mateusza w 90 tom. wyd. drugie, Lwów 1903.

частіє; з них можна би зложити цілу книгу. Свв. Причастіє є після науки Золотоустого охороною перед грішними наклонностями душі (гом. XIII. 5); воно побуджує людей до обопільної любови і забути за подіяних собі кривд (гом. XVI. 9), воно є ознакою вдячності і любови для Ісуса Христа (гом. XXV. 3. пор. гом. LXXXIX. 3). Із тих кількох місць в гоміліях Золотоустого видно наглядно, що Він був рішучим прихильником частійшого, навіть щоденного причастія.

Для доповнення образу наводжу іще одно місце, на яким з одної сторони представляє безконечну любов Христа для нас, а з другої заохочує вірних до чистоти серця, щоби могли частійше приступати до найсвв. Тайн. Любов Ісуса, яку оказує нам в пресвв. Евхаристії, илюструє прекрасним і дуже влучним порівнянням Ісуса з матерю, яка нерідко своє власне дитя віддає чужим грудям до виживлення. Не так робить в любові для нас Христос. Він „з кождим вірним з особна лучить ся в тайні, а тих, що сотворив, не віддає другому і через то дає нам доказ, що привняв наше тіло. Проте, завзиває далі свв. Іван, не будьмо байдужними, коли Він робить нас гідними такої любови і доброти. Чи не бачите, як покvapно діти хапають за груди? З якою жаждою прикладають уста до грудий? З такою ревностю приступаймо і ми до того стола і до грудий тої духової чаші; або радше з більшим запалом ніж сеучі діти висисаймо ласку свв. Духа, не знаймо иньшої журби, крім тої, що будемо позбавлені тої духової поживи (гом. LXXXII 5). Ті слова свв. Івана Золотоустого не потребують хиба ніяких пояснень.

Свв. Церков була все вірною традиції і науді Отців. Протягом віків появил ся цілий ряд декларацій апостольського престола, які боронили давний звичай частого свв. Причастія. Тридентський Собор з'обовязавши вірних принаймь раз в рік приступати до найсвв. Тайн (sess. 13, cap. 9) оswідчає ся зовсім виразно і недвозначно за щоденним причастієм: „Св'ятійший Собор бажає, щоби на кожній Службі Божій присутні причащали ся не тільки духово, але щоби рівночасно приймали свв. Причастіє тайнственно (sacramentaliter)“ sess. 22 cap. 6). Також „Римський катехизм“, списаний з припорученя тридентського Собора покликуючи ся на давну практику Церкви і науку Отців (cap. IV. 61) ставляє душпастирям за норму поступованя з вірними висказ свв. Августина: Так жий, щоби ти щоденно міг приступити до свв. Тайн“. Проте Кат. рим. завзиває парохів, аби як слід виложили вірним, що так само для душі, як для тіла, є що дня потрібна пожива, а поживою душі є щоденне приймає найсвв. Тайн. „Бож ясно, що не меньше духової поживи потребує душа, як природної тіло“. Яко мотиви щоденного причастія радить Кат. римський подавати вірним усі наслідки, які в душі вірного викликає гідно прийняте свв. Причастіє. (Katechismi romani, De euch. Sacramento, cap. IV. n. 60).

Після того, що сказалисьмо, не підлягає сумнівови, що коли в щоденну душпастирську практику в дер ся був звичай не дозволяючий вірним частійше сьв. Причастіє, то се був стан неприродний, який Церков вправді толерувала, але його не похваляла і була рада повернути первісний стан річи. Хоч з одної сторони брак давнього пієтизму і любови вірних для найсьв. Тайн, а здругої пересадна строгість богословів-моралістів санацію в тім згляді спинювали, то римські Папи, яких сам Спаситель поставив насторожі Своїх сьв. Тайн, видобували усіх з'усилль, щоби тому зарадити.

А вже найбільше в тім напрямі зділав і, дасть Бог, іще більше зділає сьвітло нам пануючий сьвятійший Отець Пій X. Він зараз спочатку свого правління Петровим кораблем постановив собі „всьо відбудувати в Ісусі Христі“, а всю надію ввести в жите свою високу програму він поклав в повороті християнського народа до найсьв. Тайн. І справді сьв. Отець, хоча чи реагувати против егоїзмови і партійної нетерпимости теперішніх часів, хоча чи брак якогось висшого полету до надземного, духового сьвіта чимсь заповнити, а на місце низького матеріялізму поставити високий ідеал любви і самовідреченя для добра других, не міг знайти відповіднішого средства, як часте сьв. Причастіє. Вже сама сьвідомість того, що, як каже сьв. Павло — через сьв. Причастіє „всьмо один хліб і єдино тіло“, (I. Кор. X. 17), робить нас більше чулими на чуже нещастє і на всяку соціальну нужду (пор. Stimmen aus Maria Laach 1894 стор. 277 слід.), а щож сказати, коли возьемо на згляд, що пресьв. Евхаристія сама собою (ex opere operato) є в силі викликати в нашій душі так великі чесноти? Своєю діяльність в справі частого причастія зазначив Пій X уже 12 січня 1905 р. в однім листі в справі приготування дітий до першого сьв. Причастія, адресованім до Експедиції Кардинала Вікарія „Серед богатых важних обовязків, яким ревність душпастирів повинна посвятити ся, — пише сьвятійший Отець — перше місце повинно безперечно заняти християнське научуване дітий. Правда, що то передовсім є обовязком родичів, які тільки в той спосіб набувають права до родительського вінця, однак з огляду на то, що в богатых родинах почуте того обовязку зникає або зовсім затратила ся, наука віри, яка становить так важну частину християнського вихованя, спадає на тих, яким сказав Ісус Христос: „Ідучи научайте всі народи“. Єсли в наслідок першого упадку людства вихованє є так трудною задачію, що часто розминає ся з цілію навіть тоді, коли не мусити відшпирати злих впливів окруженя, то як мігби молодець без нашої помочі стати на високій а прикрий уровени чесноти і християнської досконалости? Тому Церков, дбаючи о добро душ, вимагає від душпастирів, щоби в засадах віри і послуху для Господа Бога поучували родичів і дітий (Соб. Трид. засід. 24. роздъ. 4), які, як мусять часто покріпляти ся матеріяльною

стравою, щоби жити і рости, так і свою душу повинні покріпляти пильно і безнастанно небесним кормом, щоби вирабляти ся в християнськiм житю і чеснотах“. Роспорядивши, щоби настоятелі римських парохій „в відповідний спосіб через сорок днів або принайменше через місяць поучували молодіж, яка має приступити до сьв. Причастія, а то в ціли розпізнання її побожності і розбудження в ній як найбільшого почитаня для тої тайни і в ціли приготованя її до як найменше негідного принятя так великого дару“ — сьв. Отець кінчить: „Злоба часів домагає ся, щоби священники укривали ся в сьвятині. Нехай і так буде! але нехай знають душпастирі, що душа молодця є найвеличавішою сьвятиною, і вели їх обовязком є запалювати і піддержувати сьвятий вогонь в тих живучих сьвятинях, в які брудна рука хотіла би вкинути полумінь сіючої знищене пожежі, то одним з наймогучіших средств против того є те, що в тім письмі припоручаємо (Wiadomości salezyańskie, Turyn 1908. ч. 2)

Ті золоті слова намісника Христового були неначе вступом до дальшої його праці. Незабаром посипали ся в справі Евхаристії ріжні розпорядженя, постанови, індульти і найбільші ласки, які мали на ціли піднесене культу пресьв. Евхаристії.

(Конець буде).



Чистота, порядок і опрятність храму Божого і утвори церковної яко один з найголовніших предметів особлившої печаливости сьвященика.



„Господи кел'пот8 кел'пот8 дом8
Твоего и мекето селеніа славы Твоея“.

Ті слова псалмопівця Давида вкладають на сьвященика-управителя храму Божого важний обовязок чувати, щоби в церкві так вні як і внутр панував лад і порядок. Сей обовязок тяжить на сьвященику з трох зглядів: зі згляду на Бога, зі згляду на него самого і зі згляду на людей.

Коли Господь Бог в Старім Завіті жадав взірцевого ладу і чистоти в сьвятини ерусалимській, котра була лише прообразом наших церков, то якої же печаливости о порядок і чистоту домагати ся мусить в храмі християнськiм, в яким Сам єсть

присутнім і правдиво замешкує? Сего вимагає природа самого богопочитання, котре полягає не лиш у внутрішнім але і у внішнім устрою того всего, що до хвали Господа Бога відносить ся.

Здавалоби ся, що служителеви престола не много на тім повинно залежати в якій церкві та при яким олтари і в яких ризах убраийи сьвященодійствує. Ёго високий уряд, посередника між Богом а людьми, ставляє ёго в сьвятій уяві перед нерукотворений престол Всевишнього, на котрім складає завжди достойну жертву і молитву Ёго Величеству. — А всеж-таки кождий з нас признати мусить, що і на сьвященика як і на кожного чоловіка при ёго сьвященодійстві внішне уряджене мусить корисно ділати на ті Ёго сьвяті чувства, а ту Ёго сильну віру і понятє високого уряду скріпити, утвердити і ублагороднити.

Если то відносить ся до сьвящено-служителя то в значно більшій мірі мусимо се приложити до народа, що бере участь в богослуженю, бо богопочитанє, як згадав-єм полягає також і у внішнім устрою того всего, що відповідало-би хвалі Божій. — Так само і внішне уряджене сильно впливає і ділає на чувства і побожність народу при богослуженю. Правда, — наш руський нарід — особливо підгірський вчасти нехарний і неопратний; а понятє о чистоті і порядку свого мешканя цілком природно переносить також до храму Божого і ёму на разі можуть видавати ся дивними по крайній мірі зарядження сьвященика що до зміни ладу в церкві; але-ж ми з тим понятєм простого народа не можем числити-сь, тим більше, що і накинєне силоміць певних засад і понять може піднести векорі і ублагороднити душу простого народа. Приноровлючи тоє твердженє до нашого предмету, можемо рішучо упевнитись, що чистота, порядок і опратність храму Божого і утвари церковної лиш додатно можуть вплинути на богопочитанє і побожність нашого народу.

Додати еще належить, що треба нам числитись також з учасниками меншости в церкві — з інтелігенцією, — хотяйби представителем тої меншости був лиш учитель або учителька, а еще в більшій мірі з евентуальними відвідинами нашої церкви через католиків другого обряду, у котрих понятє ладу і порядку єсть належито розвинєне, видосконаленє і перепровадженє в практиці наглядним приміром звірцевого порядку в їх ксестелах. Спорадичні навіть відвідини таких осіб стають ся найблизшим товчком уємної критики нашого прекрасного обряду. —

За підставу сеї короткої розправи нехай послужить нам власне такий чоловік, котрого смак естетичний чистоти, порядку і ладу стоїть в однім уровени з нашим; і припутєм, що той чоловік не лиш до обряду але і до віри самої має свої упередженя но про людске око — чи совість горожаньска каже опустити ёму свое милє опратнє мешканє і піти до церкви. — Входить на цминтар церковний — брами і фіртки або зовсім нема, або поломані, огороженя то там то сям бракує, особливо в се-

лах підгірських, де тримають ся давного звичаю, що огорожене розділене на діляниці так, що кождий нумар або газда має одну діляницю загородити — а через се таке огорожене дуже різнородне, помішане, лихе, занедбане. Тут запримічу, що лучило-сь мені бачити унікат село, де церков неогорожена, а цминтарем убита переїздна дорога, а кромі того по обширній цминтарній площі мож побачити хотяй-би і підчас обходу з сьв. Тайнами пасучі ся безроги. Знова при одній церкві завважав-ем під піддашем на виднім місці фатально уряджений барліг для нічної церковної сторожі, — окружений сьмітем і соломою.

Також і на зверхний вигляд повинен настоятель церкви бачну звертати увагу, особливо, що до окритя і вікон, бо навіть незначний брак першого може зруйновати саму будову, а влучаю браку шиб у вікнах можуть птиці, особливо нічні пугачі зділати много шкоди. Що до огороження то найпрактичнійшим булоби запроваджувати живоплоти, а для охорони початковий цминтар обвести колючим дротом три або чотири рази. Замітив-бим тут, що у нас звичайно не зважає-сь навіть на порядок в двіниці, а прецінь і тут око настоятеля повинно-би заглянути і відповідно зарядити — щоби було усе в ладі. — Але ідемо до внутра церкви і тут знова можемо нераз і перед розпочатем богослуженя заспати повно сьмітя і болота на підлозі; тож належало-б конче наставати на службу церковну, щоб в навечеріє кождої неділі вимітано сьмітя з храму Божого. — Належало-б в тім згляді і людей поучити, щоби чистоту заховали, а також, щоб не спльовували на підлогу — бож і нам звісний заказ міністерства жейізниць — не єсть без радці виданий. Сьвященик в тім згляді повинен дати примір — тим паче, що сьвященодійствує по більшій части в сьвятилици при престолі.

В кождій порі року т. є. найменше чотири рази в рік треба конче долівку церкви — если єсть деревляна основно вимити та чисто удержувати. Тай не вистарчить тут чистота поверховна, але мусить бути деталічна по найменших кутиках, бо і там око вірних нераз почиває і нераз може там побачити склад ріжних шмат, паперу, поломаних ліхтарів, котрі то річи покривають периодически остаюче сьміте. То само повинно відносити-сь і до захристії особливо до братскої чи паламарскої, на яку настоятель церкви меншу звертає увагу. Служба церковна повинна всякі окапи і недогарки не денебудь на церкві або престолі лишати, але зараз спрятати в призначену на тоє скриню, котра находить ся в захристії. Також належало-б звертати увагу на лавки — сли де є — як і на крилоси — бо там служба церковна не дуже любить заглядати.

Має ся розуміти, що при замітаню треба долівку добре скроплювати, але всеж таки порохи з долівки не так при замітаню як при руху підчас богослужень взосьть ся в гору та грубою верствою покривають іконостас, престолы і образы. —

Висші частини внутр церкви належало-б перед митом долівки — чотири рази до року, а висші хочби раз в місяць відповідним омітачем основно очистити. — Порох з престолів, тетрапода, лавок і т. п. треба стирати по кождоразовім замітаню. До замітання порохів іконостаса і висших частий треба мати відповідно довгі жердки, найлучше до того бамбусові, гнучкі, які мож дістати в складах меблів; є они лучені шрубками до жаданої висоти — а гнучкі і легкі, а такими догідно і легко з пороху очищувати. — Недавно случайно читав-ем уваги одного свьіцного інтелігента, що навіть і в архикатедральнім храмі зауважав ми-моходом повно порохів в горі на сповідальниці.

Нехайби такий інтелігент заглянув случайно до нашої сільської бідної церкви, то крім порохів найшов би инші річи достойні уваги. Попід стінами храму поспирані без ужитку передвічні хоругви, на стінах понавішувані преріжні образи — а на бічних престолах — то там вже справдішний хаос і нелад. Побачить він там старі, обхляпані повязані деревляні, або поломані цинові ліхтарі, а на них різного рода т. зв. поставників, один грубий, як рубель, другий тонший, инший довгий той короткий, а на них різнородні бляшки до т. зв. надторочок. — Таї такий у нас еше затримуєсь звичай, що як наш г'азда щось до церкви справить то вважає себе на дальше як не властителем то певно управителем сеї річи, а по его смерти переходить та власть на его наслідників „от рода в род“. Ми свьіщеники повинні усувати — виперти всяку геґемонію і вмішуване ся до порядків церковних у наших селян, а перенести провід в тім згляді на себе і свою родину, а если де можна шукати помочи в тій праці у верстві інтелігенції — хоть отверто сказавши наші жени і доньки если суть повинні в тім ділі відгривати головну роллю. Свьічки чи поставники на престолах — тетраподі і перед намісними образами повинні бути по парі однакові, не надте грубі, прості, рівно і симетрично уставлені і чисто утримовані; так само і масляні лампи, які належалоб уставляти на малих порцелянових підставках, щоб охоронити накрите перед плямами від масла. Належалоб увагу звертати на чистоту вікон і їх бодай від часу до часу вимивати. Стіни церкви — особливо мурованої і гзимец треба обмітати при загальних порядках.

Що до естетичного порядку додам еше невідповідні жертви, не маючі призначеня, а складані нашим побожним а бідним народом. Приміром червоні, різнобарвні великі хустки — якими застеляють ся по кілька бічні престоли — чи причиняють ся до їх вкусного украшеня? А прецінь ті хустки дорогі — бо переплачені — а за ту ціну як много полотна білого можнаби купити і красною однаковою матерією престоли обтапетувати або і одностайною краскою помалювати! Крім бічних престолів належить нам звертати бачну увагу на тетрапод і анальоїон; они повинні бути з твердого покостованого дерева, а особливо тетрапод повинен бути як найвибагливіший, а на нім

образ до цілюваня і крест часто перечищувані. В жертву до церкви подекуди приносять дівчата при вінчаню свої весільні чудацькі цвѣти т. зв. „чѣчки“ та стяжки — і ті „чѣчки“ мають служити до украшеня тих поставників чи свѣчок, а стяжки знова після їх волі мають бути заложені в Євангеліє. Таксамо і вжертву приношене свѣтло з жидівских склепів невідповідне — требаби нам примусово запровадити свѣтло з „Народної Торговлі“ — а всякі такі невідповідні підлі і недостойні жертви з наших церков виелімінувати. — Се кілька уваг о храмі вірних — перейдем до святилища.

Вже то нераз немило ударяє в очи, що слуга церковний удержує тут на стїні кадильницю, через що стїна і місцями надпалена — сей звичай сли де єсть, належалоб усунути. — Долівка в святилищи повинна бути взірцево чистою — ддятого красний то звичай запусканя або лякерованя долівки в святилищи фарбою — а єще може практичнійшим видалоб ся мені — вистелене тої долівки хідниками з лінолеум з орнаментикою, що надавалоб святилищу і святочний і приятний вигляд.

Престол се найважнійший предмет печаливости святилища. Чистота і опрятність повинні тут доходити до педантичности. Спідний обрус повинен бодай раз до року зміняти-сь, а верхній що місяця. Понеже однак на верхнім обрусі звичайно обведенім доокола вишивками, коронками або гафтами, стоїть скинія — порадно-би було класти перед нею зверху того сталого обруса єще визший обрусик, сягаючий шириною лиш від скинії до бічних країв престола, бо задна часть престола заставлена вчасти свѣчками або і вільна єсть майже ненарушена; там вистарчить змитати порох щіткою, а той передний обрусик можнаби частійше зміняти і в той спосіб удержати старанну чистоту передної части престола, котра при священодійстві скорше підлягає забруканю. Цілий верхній обрус вистарчалоб зміняти що кварталу, — бо при кождїй зміні мусить ся переносити найсв. Дари і відставляти скинію, котра у нас досягає нераз поважних розмірів. — Чистоті престола стоять на перешкодї окапи зі свѣчок — особливо воскових — здїланими членами братства. Прото можна-би їм до зливаня чи суканя тих свѣчок спровадити добрі бавовняні гноти і наказати, щоби до воску не додавали инших окапів з стеаринових свѣчок; а найлучше булоб спроваджувати такі свѣчки з добрих випробованих фірм. Оскільки мені відомо „Народна Торговля“ в Станіславові може в тім згляді цілковито задоволити. Легше буде можна утримати чистоту на престолї — если свѣтло буде добре першої сорти і рівно прямовісно уставлене. — Не потребує хйба тут згадувати, що вже і в декреті реформаційнім, з нагоди канонїчної візитації Нашого Високо-преосвященого Владики находить ся, що на престолї повинні находитись лиш такі річі, котрі до самого богослуженя і окраси престола конечно сугь потрібні; фляшка з вином, кадило в ящику від москалів і більші запаси тог

в торбинках, стоси старих непотрібних книг і ріжнородних неужиточних до богослуження річий — табакерки, красні хустки від носа etc., се все хиба до окраси престола не причинить ся, а може бути — если що потрібне, в иншім місци поставлене. Після того декрету навіть колпака на престолі заборонено ставити.

Як в сьвятилиці і на престолі так само і в ризниці, котра звичайно служить яко місцє проскомідийне — повинен панувати взірцевий лад і порядок, хочби з того послідного згляду, а також і тому, бо і там око вірних спочиває.

Пізнаю, що за обширною булаби тая розправа, если хотївбим перейти еше і до утвари церковної. Моєю цілію було бодай вчасти представити не так технїчну, як радше естетичну сторону цілої справи. Що до технїчної сторони осьміляю-сь відослати Впр. і Веч. ОО. Собратів, до знаменитої розправи в тім предметі о. Альбіна, уміщеної 1906 р. в „Dwutygodnik-u katechetycz-nim“ під з. „O sposobach zachowania czystości w kościele“. В тій розправі не лиш положено на серци сьвященослужителїв вагу сеї справи, але подано ріжнородні способи чищення і відновленя предметів, посудів церковних як також удержуванє риз і біля церковного в чистоті і порядку. — Замічу лиш загально, що всяке біле церковне повинно бути споряджене лиш з чистого льняного полотна, а всякі бавовняні — шифонові і перкалеві полотна суть виключені.

Сих кілька уваг і спостережень осьміляю-сь Впр. і Веч. ОО. Собратам предложити — оскільки то кому буде потрібним — лиш яко нарис руководства в тій так важній справі, котра як бачимо много може причинити-сь до утвердження побожности і віри а еше в більшій мірі до піднесеня нашого так красного — но через наших ворогів пониженого обряду.

В Велдїжи 10/5 1907.

Йосиф Охримович,
парох.



Бібліографія.



3 ювілейного року.

1. *ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΙΚΑ*. Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo a cura del comitato per il XV^o centenario della sua morte. 407 — 1908. Roma. Libreria Pustet. 1908. Parte prima VI, 242 вел. 8^o. (Студії і розвідки про Сьв. Йоана Золотоустого. Старанем комітету для 15 столїтя его смерти)

Римський комітет, зібраний для обходження п'ятнадцятьох-літнього ювілею св. Йоана Зол., межи иньшими способами, якими хотів віддати честь пам'яті сего великого Отця і бесідника нашої церкви, постановив видати памяткову книгу, йому присвячену. Вона має обнимати ряд студій про его жите, діяльність, твори, значіне і почитане серед ріжних народів. Книга виходить у трох випусках, з яких перший вже появил ся. Він дає образ особи моральної Золотоустого і его значіня у літературах народів східної церкви. І так, у ньому містять ся слідующих одинацять розвідок: 1. Моральна личність св. Й. Зол. через о. Н. Туркі, професора в Пропаганді; 2. Авторство діяльогу про жите Зол. — о. Е. Бутлера, аббата з Downside; 3. Св. Й. Зол., звено провидіня межи Царгородом а Римом — о. Амвр. Амеллі, пріора з Montecassino; 4. Суспільна робота св. Й. З. — проф. Ф. Сабатіні; 5. Зол. а Ліваній, — Дра А. Негель; 6. Св. Й. З. в літературі вірменській — о. А. Аукера, Мехитариста; 7. Св. Й. З. в літературі арабській, — о. К. Ваха, Василяннина з гори Ливанської; 8. Св. Й. З. в літературі російській — о. А. Пальмієрі, Асумціоніста; 9. Св. Й. З. в літературі грузинській — о. М. Тамараті; 10. Фрагменти Зол. до книги иов і в збірці листів св. Ніля — проф. С. Гайдахера з Сольногороду; 11. Первісний обсяг поясненя св. и. З. до п'яльмів — о. Зол. Баура, Бенедиктинця.

Статті, писані через визначних вчених всіх країв в ріжних язиках: італійскім, французскім, німецкім і англійскім. Другий випуск обниматиме літургію названу іменем св. Й. З. і її ріжні галузи серед народностей сходу. Межи иньшими буде там про генезу і розвиток її грецкого тексту, про історію славянської редакції, про зміни в літургії у нас Русинів, та про другі переводи: вірменський, арабський, румунський і инь. Третій випуск присвячений почитаню святаго, то є его еортольогії, ліпсанольогії (про мощі), імнії іконографії. — Всі три випуски мають становити обемистий том, який тепер в передплаті коштує кор. 9'50, по виході третого випуска 12 кор. Передплату приймає: Secretario del Comitato per le feste di S. Giov. Crisostomo, Roma, Collegio Greco, 149 via del Babuino.

2. Святаго Отця нашого **Йоана Золотоустого**, архієпископа Царгородского пояснене до св. Евангелиста Матея в 90 гоміліях. З зображенем, житєписю св. Золотоустого і вступними увагами до гомілій. На мову руско-українську переклали з виданя Міня Богослови руско-кат. дух. Семинарії у Львові. Том І. Жовква. Накладом позичкового товариства богосл. молодіжи у Львові „Власна поміч“. 1904 (—07). XLI+351 ст. 8°. 4 кор.

Сей переклад перших 20-ти (всіх є 90) гомілій Золотоустого про евангелиє Маттея появляв ся через чотири роки випусками яко додаток до „Кат. Сходу“. Нині він становить поважну книгу, яка дає гарне свідощтво добрій волі і праці наших львівських богословців. Заініціюований преосв. Хомишином, колишнім ректором семинарії, він з року на рік, почавши від пер-

шого випуска зладженого богосл. (нині сьвящ.) Гр. Плакидою, був продовжуваний більшою то меншою групою перекладачів, нерідко навіть працею одиниць, які вели дальше розпочате діло. Сей перехід з рук до рук дає ся нераз в способі і стилізації перекладу завважити. Однак він не зменшає його вартости, бо загалом думки Золотоустого віддані доволі добре, навіть там, де річева чи язикова трудність унеможливила передати з цілою прецизністю то, що він вложив в грецький оригінал. Крім сего всюди є захована відповідна для бесід плавність і лехкість перекладу і поправність язика. Тому сей переклад можна уважати за удалий і поручити так для ужитку проповідників, як і для духовного читання. Шкода що всего є лишень 80 примірників на продаж — тому радим епішити ся з купном, бо незабаром і тих не стане!

3. **Католицький Схід.** Орган української богословської молодіжи. Річник IV. 1907, випуск III і IV. Львів, з печатні Ставропігійського Інститута. Випуск ювілейний, присьвячений пам'яті Золотоустого Учителя. Праці богословців в ньому поміщені, се старанно оброблені відчити із ювілейного сьвята у львівській семинарії на теми: „Ідея сьвященника в життю і письмах сьв. Й. З.“ — п'ят. А. Содомори; „Сьв. Й. З. як бесідник“ — п'ят. В. Держируки; „Сьв. м. З., доктор. Пресв. Евхаристії“ — п'ят. О. Леміщука. Дальше є про апольоґетично-просьвітний рух в Німеччині, О. В.; місійна проповідь о пиянстві п'ят. Р. Охримовича і бібліографія. Крім сих випуск містить лист преосьв. Сотера з Америки до всіх українських богословів у Львові. Видно, що в семинарії таки щось робить ся. Шкода лишень, що видавництво задля браку материяльних средств мусить бути на якийсь час завішене.

4. **Мати Марія,** або маєві розважання разом із моленьями до Пречистої. Написав для інтеліґенції о. Кость Курилло, катихит вид. шк. в Бродах. 1908. Власним накладом. З печатні Ф. Веста Броди. ст. 78 роскішк. вид. 16°. 1 кор. Послідними літами у нас майже щорік появляє ся якась книжочка в честь Пресв. Діви, кожда у своїм роді. „Розважання“ о. Курилла се поетичні образки з нашого сьвчасного, модерного життя, нанизані мов вервиця на провідну нитку любови до Марії, малюючи, чим є Марія для нашої долини сліз. Вправді тло сих образків меланхолійно сумне і краски місцями манерно накладані, однак ся книжочка дає хвилі лехкої і приемної духовної лектури (мимо деяких язикових і друкарських похибок), та своєю поетичною атмосферою настроює до реліґійних рефлексій. Лектура для наших інтеліґентів, а передовсім для пань.

5. **Отче наш** в читанях написав сьвящ. *Александр Коренець*, катехит в Стрию. Жовква. З печатні ОО. Василян 1908. ст. IV, 107, 16°. 60 сот.

Ся книжка, се плід майже десятилітніх духовних розважань і читань, плід молитви і праці. Слідом знаменитого народного

писателя Фр. Ксав. Вецля вона в популярний і практичний спосіб відхиляє нашим очам рубець заслони, за якою криє ся ціла краса та глибінь Господньої молитви. Завдяки своїй дешевості книжочка призначена до розповсюдження межі ширші круги. Добре прислужить ся своїм людям той, хто дасть їм до рук ся книжочку. Та не лиш мірянин, але і проповідник, катихит та сьвященик для себе може багато скористати. Лиш для другого видання треба буде деяких язикових та стилістичних поправок.

О. Боцян.

Всячина.

Богоміле на Ясну Гору. Подібно як в минувших роках, і се-го року приготовляє ся богоміле в честь Пресьвятої Богородиці на Ясну Гору до Гошова. Люди так зі Львова, як і з околиці бажаючі взяти участь в сїм сьв. богомілю, звольять зголосити ся до ОО. Василяни у Львові ул. Жовківська ч. 36. Зголошувати ся можна або самим або через своїх Вп. Отців духовних. Ціна їзди там і назад желізницею (3 кляса) виносить :

зі Львова	4 К. 10 сот.
з Пустомит	3 К. 40 сот.
зі Щирця	3 К. 20 сот.
з Миколаєва	2 К. 70 сот.

Від'їзд богоміля є назначений на 30. н. ст. мая с. р. рано. Поворот 31. н. ст. мая вечером. Близші відомости подасть при замовленю білетів монастир.

Христос воскрес!

Львів дня 8. мая 1908.

ОО. Василяни
ул. Жовківська ч. 36.

У правдивих християн, а у нас. Перебуваючи від часу до часу в городеньскім деканаті, зробив я одно сумне спостережене, а то, що в славнім місті Городенці — не знати яким правом — закорінив ся такий звичай, що найбільші (т. зв. рокові) ярмарки відбувають ся в рускі сьвята як: Новий рік, Благовіщенє Пр. Д. М., Петра й Павла, Успеніє Пр. Д. М., С. В. М. Дмитрія і иньші. То щось ніби такого, що хиба у нас мислиме, бо иньші християни вже давно з тим упоралиби ся.

Який вплив мають ярмарки і торги, відбуваючі ся в дні сьвяточні, на ухристиянізоване нашої суспільности, хиба не треба надтим довго розводити ся. Згадаю лиш, як то приємно мусить душпастира вражати, коли він іде до церкви на Всеночне, чи Утреню і бачить, як то его парохіяни місто до церкви, сунуть з багажами, збіжем чи худобою на ярмарок; а вже й не згадує, що по Службі Вожій сунуть „in gremio“ одні з малими справунами, а другі для цікавости приглянути ся всьому „який курс“. Ой то-то красна служба Богу!

Як мене інформовано, протестувало проти того священъство тогож деканата і соборчиками і поданями, но конець кінців на тім скінчилося, що ярмарки, як відбували ся, так і далі відбувають ся, з тою хиба ріжницею, що они більші. Священъство то зробило, що змогло здержати лиш одиниці, но загал так привик, що навіть не уважає того гріхом.

Що так оно не повинно бути, то хиба о сїм не може бути двох ріжних гадок. Дивно лиш, що священъство обмежило ся лиш на запротестованю проти такого безправства перед кількнайцяти літами (а як і пізнійше, то перепрашаю, я о тім не знаю) і чекає до нині, аж наступять ліпші часи, а они ані руш самі з себе не хочуть приходити.

Ой за мало Вс. ОО. внести протест до якоїсь власти і вицікувати літами на его полагоджене, треба шукати і пукати, докучати і не уступати; не треба чекати, щоби публичне згіршене набирало права власности, щоби звичай безтешеня закону Божого переходив з батька на сина в безконечність.

Знаю, що священникови не лицює стати на гостинци і звертати тих, що хочуть „ярмаркувати“, но і з другої сторони досвід учить, що й найкрасна наука душпастира не много успіху приносить, бо наші люди „ярмаркувати“ любять; а друге як хлопа притисне біда з всіх сторін, (нужда, передновок, податок) то таки мусить щось продати або заосмотрити ся в відповідний продукт, не оглядаючи ся, чи то день звичайний, чи святочний.

Моя пропозиція така. Коли вже раз священъство вносило давно протест, то не перешкаджає зовсім, щоби его відоновити тепер, і то не загальний, чи спільний всього священъства, но поодинокю від кождої парохії умотивувавши его сильними аргументами, (яких Всч. О. певно не забракне). Друге.

Нехай кождий священник городеньского чи сумежних деканатів вплине на зверхність громадску, щоби та на повнім засіданю рішила внести прошене до відповідної інстанції о зміну дня ярмаркового, та доглянути, чи все в порядку шшло.

Вс. О! Голос одиниці, а на жаль може і великої части священъства можуть зїгнорувати, но до загального бажаня певної части населеня таки мусять прихилити ся. А діло попровадити мусять священники.

Час розгорячкова, виборів минув. Звернім жеж тепер нашу бачну увагу на менші (на позір) хиби. Не даваймо ся висьмівати іновірцям. Спільними силами робім, що можемо і доки можемо, щоби колись не спав на нас тяжкий закид від людей та страшна відвічальність перед Богом, що ми за мало працювали, за мало чували. — I. II.

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

З друкарні Ставронигійської під упр. М. Рефци.

Передплата
річна 8 кор.
піврічна 4 „
Поодиноке
число 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: Де корінь лиха? — Голоси з кругів духовенства. — Спомини з педагогічно-католицького курсу у Відні. — о. О. Волянський. З біблійних проблемів. — М. Дороцький. Організація і засади добротності в первіснім християнстві. — Вєячина.

Де корінь лиха?



Руска суспільність в Галичині знова в подражнено. Сим разом вивела її з рівноваги справа чиство церковна. Дивно се вправді звучить, але правдиво. Масовий перехід на латиньство цілої громади Недільної в перемискій епархії, як також часті дезерції по наших містах, занепокоїли вірних синів нашої Церкви.

Річ ясна, що се проява сумна, ба навіть дуже сумна. Сумна вона в першій мірі для нашої Церкви, але не менше сумна і для нашої народности, бо в Галичині все еще обряд становить в низших верствах про приналежність до одного або другого народа. І по сій то якраз причині такий крик в пресі, впрочім обоятній або прямо ворожій Церкві.

Переходи з одного обряда на другий відбувають ся вже не від нині. Раз вони частійші, голоснійші, масові, другий раз рідші, спокійнійші, спорадичні. Цивільний закон узглядняє такі переходи і постановляє, що кождий по окінченю 14. року життя має вільний вибір віроісповідання (і обряда), мусить лише повідомити про свій перехід старство, зглядно магістрат (Арт. IV.

уст. з 25. мая 1868, ч. 49). Рівночасно сей артикул додає: „В часі вибору однак не може він (горожанин) бути в такому стані духа і ума, що виключає свободу власного переконання“. А арт. VII той же уставу каже виразно: „Жадній релігійній корпорації не вільно однак єднати собі членів іншої корпорації примусом або підступом“. Такі постанови закоа сьвіцького, на які однак католицька Церква не може годитись. Вона придержуєсь в сїм згляді інших правил.

Живий сьрядовий рух в 50—60 рр. викликав потребу осібної угоди (Конкордії), потвердженої Папою Пієм IX, а виданої 6. жовтня 1863 р. В сій Конкордії говорить ся між іншим таке (А. Ш. До переходу з одного обряду на другий): „Кождий обовязаний придержувати ся постійно свого обряду, в яким уродив ся, а перехід довільний, осуджений вже многими уставами і декретами, наново забороняє ся якнайострійше і колиб его довершено яким небудь способом, оголошує ся жадним і неважним. Тому не вільно нікому переходити з одного обряду на другий без позволеня Апостольської Столиці“

Дальше читаємо там: „Колиб сьвященик обряду латиньського або руського сьвідомо і добровільно прийняв до свого обряду такого, що переходить незаконно, то такий перехід є жадний і неважний, а надто сьвященик, що допустить ся сеї тяжкої провини, коли буде монахом, стягне на себе кари наложені Конституцією Венедикта XIV, а коли буде сьвящеником сьвіцьким, парохом або сотрудником, за першим разом буде караний 8 дневними реколекціями, за другим разом 14 дневним, а за третим разом суспензію а *divinis ipso facto incurrenda*, а залежно від важности справи навіть відобранем беневіцієм, коли буде парохом, по переведеню процесу; колиж буде сотрудником, відбере ся єму право через три літа убігати ся о беневіцієм“

Так отже приписи Конкордії, які в совісті обовязують і доси, наказують під тяжким гріхом самовільно зміняти свій обряд, хиба за позволенєм Апостольської столиці. Так само не вільно духовенству обох обрядів під загрозою строгих кар церковних управляти під яким небудь видом душехвацтва.

Та параграфи параграфами, а дійсність дійсностю.

Мусимо числити ся вперед з тим, що наші сьвіцкі власти не поступають строго після букви закона і не лише що не вважають на свободу переконання тих, що опускають наш обряд та на те, що не вільно жадній релігійній корпорації підступом єднати собі членів, але що більше, вони самі улекшують сей незаконний перехід, ба навіть беруть живу і чинну участь в сїм переходовім русі, як се мало місце в Недільній, де староста з війтом відограла перворядну ролю.

Дальше мусимо числити ся з тим фактом, що духовенство латиньського обряду на приписи Конкордії зовсім не зважає. Для него Конкордії нема. Кого лише може, перетягає на свій обряд, без найменших скрупулів. При сїм не зважає ані на святе місце

проповідальниці, ані навіть сповідальниці. Ми знаємо багато таких фактів поганої агітації латинських священиків при справованню Тайни Покути.

Можнаби тут закинути, що обі сторони взаємно бавлять ся в душехвалтво. На такий евентуальний закид можемо служити таким автентичним типовим приміром.

В деконаті Т. зголосило недавно кілька родин свій перехід на обряд рускій. Наша Консисторія, довідавшись о сім, в тій хвили шле до пароха о. Г. письмо, в яким якнайострійше наказує ему приймати згадані родини до руского обряду і велить удатись особисто до змінюючых обряд та ужити всякої своєї поваги, аби мальконтентів удержати в їх старім, латинським обряді. Відпис сего письма дістає латинська Консисторія і дотичний латинський парох. Наш парох іде з сим порученем до свого латинського сусіда і каже ему: „Ідьмо разом. Але вперед вступім до одного мого села Х., де кількоро моїх парохіян хоче перейти на обряд латинський, а відтак поїдемо до ваших парохіян. Ви промовите до моїх а я до ваших“. Та хитрий латинник відповідає: „Jedź ksiądz sam. Ja stanowczo tego nie zrobię“.

Се типовий образ поступованя представителів нашого обряда і обряда латинського.

З сим отже, як кажемо, треба числити ся. Діє ся зле — се правда. Та головою муру не пробем. Такі відносини буц, в і будуть. Змінити їх, не в наших силах. Проти сим забігам можна ужити лише таких средств, які лежать в нашій можности.

В першій мірі застановім ся поважно, чи і о скілько ми самі не є причиною сеї сумної прояви. Але глядім на справу тверезо, без упередження.

Признаємо, що поступоване свьіцких властей та латинського духовенства, взагалі польскої суспільности улекшує перехід з обряда руского на латинський; признаємо, що їх агітація, намови, грозьби та всякого рода інші негідні підступи бувають густо-часто безпосередною понукою дезерції; але при тім всім твердимو таки рішучо, що се все не є головною, основною причиною переходу на латинський обряд.

Головна, основна причина зміни нашого обряда лежить таки в нас самих, в рускім духовенстві. Добрих „пастирів“ ніколи „вівці“ не опускають. Вдармо ся покійно в груди і визнаймо свої гріхи...

Першими і найважнішими нашими гріхами зглядом вірних руского обряда се слаба свьіщенича ревність і слабе релійно-обрядове виховане народа.

Часто можна почути наріканя, що в деяких околицях, головно по містах та місточках, нарід охотнійше іде до костела, чим до церкви. Ми на се нарікаємо, але не хочемо призадумати ся над тим, чому воно так?

На се складають ся різні причини. Насамперд по костелах знаходять наші вірні звичайно більшу свьіщеничу ревність, чим

по церквах. Латинський клир завзято катехизує діти, уладжує радо і часто реколекції для вірних, уладжує місії, маєві Богослуження, голосить часто гарні і обдумані проповіді та витревало сповідає. Сам, а головню сповідню, латинський клир сильно притягає і привязує до себе вірних. Помимо тягару, який приносить з собою сповідь, латинське духовенство безупинно намовляє вірних до якнайчастійшої сповіди, і як знаємо, не без успіху. Вкінці сповіди уживають латинські съдященики не лише в тій ціли, аби освободити грішника від гріхів, але роблять також з сеї інституції дуже добре і успішне средство виховаче,

До костелів ходять наші вірні охотнійше також і тому, що там знаходять більшу чистоту, більшу точність, більший лад в Богослуженнях і більше будуючого впливу. Найубожший латинський костел світить нераз навіть взірцевою чистотою і опрятністю. Хиба до дуже рідких виїмків належить костел з брудною підлогою та з вибоями в ній, костел, в яким би стіни і вікна і престол і образи і лавки могли повеличатись старинною павутиною та архаїчними порохами. А вже що до цілости та зверхного виду риз, що до білої одежі, що до обрусів та ручників — то прямо не сьміємо під сим зглядом навіть сумнівати ся про недбальство хочби одного-двох латинських съвящеників.

Точність в Богослуженнях, так конечно головню по містах, заховуєсь латинським клиром совісно і похвально по всіх парохіях. Вірний знає, в котрій годині застане Службу Божу, в котрій Вечірню, коли застане съвященика в сповідальниці, а коли в парохіяльній канцелярії. Латинський клир памятає на те, що в тім згляді має він обовязок приміюватись до своїх вірних, а не вірні до него.

Дальше знаходять вірні в костелі лад і однообразність обрядову. Де нзбудь вступимо до костела, всюди застанемо однакову відправу. На „звичаї“, на свої власні примхи і на науки органістів — нема там місця.

Вкінці в костелах видять вірні більше будуючий вплив. Там съвященик, а вже передовсім в часі Богослуження, заховуєсь з найбільшою повагою, з найбільшою побожністю і урочистістю. А се надзвичайно корисно впливає на вірних.

Якжеж тепер у нас?

Ми далекі від того, щоби нашому духовенству відмовляти съвященичої ревности. Але мусимо сказати отверто, що наша ревність не дорівнює ревности латинського клира.

Возьмім в перед катехизоване дітій. До сего взивають нас часто і Ординаріати і преса і шкільні власти, а ми як легковажили собі сей обовязок, так і далі легковажимо. До школи ходимо дуже рідко, або і зовсім ні, а в церкві хиба один на сотку катехизує діти. А з дітій виростають наші парохіяни. Коли їх замолоду не привчимо правд віри, то і пізнійше сего не зробимо. І чи за се мають бути нам вдячні наші вірні? Руский

народ любить і привязуєсь до того, хто над ним працює. А до нас не має за що привязатись. Через нас знова терпить наша Церква.

Та ідім далі.

І ми уладжуємо реколекції, місії та мавві Богослуження. Але всьо робимо лише доривочно, головню для конкуренції. І ми голосимо проповіді, але сі проповіді не так часті, не так обдумані, не так примінені до потреб нашого народа. Ми в проповідях, голошених за чужими авторами, занадто сухі, занадто неінтересні. Кожда майже проповідь в костелі оживлена буденщиною, оживлена патріотизмом. Ми її оживляємо довгими і незрозумілими цитатами з св. Отців західної Церкви та наївними примірами, взятими з девочких книжок. Патріотизму в церкві ми боїмось, як заказаного овочу так, начеби ширене шляхотної, християнської любови рідного народа не було сьвятим обовязком католицкого сьвященика.

Що до сповіди, то і згадувати сором. Наш клир сповіди найбільше лякаєсь. Прийдеш до церкви і хочеш висповідати ся, то нераз і кілька годин вичекаєш, заки наш брат забере ся до сеї головної душпастирської функції. Єще дякуй Богу, коли при сповіди не насварить тебе та не злає перед цілою церквою. Про намови до частой сповіди нема й бесіди.

Ми сказали висше, що наших вірних тягне до костелів чистота в них, точність в Богослуженнях, лад і будуюче заховане при них латинського духоренства. Про наші церкви та про наше духовенство годі се сказати.

Вперед що до чистоти. Під сим зглядом наші церкви вже славіні. Павутине, порохи і болото, одним словом нехарство на кождім кроці. А наш народ любить чистоту і опрятність. Так само нехарство на престолах і в ризах. Брудні стихарі, чорні ручки, подерті і вистріпані фелони та епітрахилі — се у нас хліб насущний.

Тут, скажемо мимоходом, отвираєсь широке поле діланя для наших сьвященичих невіст. Се їх обовязок, сьвятий обовязок, дбати про чистоту і харність в домі Божім. Сьвященичі невісти мусять бути помічними своїм мужам та батькам в їх душпастирській, тяжкій праці. Свій обовязок сповнять по часті тоді, коли окажуть ревність в стараню о чистоту та окрасу церков. При співучасті сільских, зглядно міских дівчат, не приспорить се їм найменшого клопоту. При тім, вгляючи дівчата до дбалости о чистоту і естетику, сповняти-муть сьвященні невісти рівночасно високу культурну місію серед нашого народа, не згадуючи вже про свій корисний вплив під зглядом релігійно-моральним.

Так само нема в наших церквах точности. Всякі Богослуження зачинають ся у нас тоді, коли нам сподобає ся. Усталеної години майже ніде нема. Раз зачинаєсь Служба Божа о 7, другий раз о 11 годині.

А наше заховане при Богослуженнях? Чи ті крики, сварки, обертаня, те плюване і голосне позіване чи се має будувати присутних в церкві людей? А вжеж, як сказано, на точність та на культурне заховане при Богослуженнях треба бодай по містах та місточках конечно уважати.

Дальшою хибою, що зле впливає на привязане наших вірних до руского обряда се той нелад, той хаос, який панує в літургічних річах. Нема може двох руских съвщеників, якіби одно Богослужене однаково відправляли. При такім Богослуженю, як Служба Вожа, скільки у нас ріжнородности, скільки спеціальности! А щож говорити о Вечірні, о Утрени, о похороні, о парастасі, ба навіть о акафистах. Справді, що попик, то типик.

Слабе релігійно-обрядове виховане народа — се другий наш головний гріх зглядом вірних нашого обряда.

Обряд східний не дасть ся трактувати на рівні з обрядом західним. Нам потреба конечно більших студий над обрядом. Сих студий не маємо. Руский клир не дістає майже жадного обрядового образования. А хто сам не знає і нерозуміє обряда, річ природна, що не може і своїх вірних до него одушевити. В сім напрямі пекуча потреба відповідних реформ.

Покищо мусимо собі радити так, як можемо. Отже в першій мірі мусимо при катехизованю дітей в школі і церкві класти велику вагу на обучене в обряді. Дальше — мусимо діти втягати до участі в Богослуженнях через сьпіви та ріжні інші акти звеличуваня нашого обряда (шпаліри при процесіях, сипане пьвітів, тримане сьвічок і т. п.).

Як діти, так само треба обучати та одушевляти до обряда і старших вірних. Се легко зробити ся літургічними проповідями і всенародною участію всіх вірних в Богослуженнях. Вже нераз підносились в нашій пресі голоси за тим, щоби по руских церквах впровадити всенародний сьпів, щоби не сьпівав сам дяк або навіть хор, але ціла церква. Ціла церква може не лише відповідати на „возгласи“ съвщеника при сьпіваній Службі Божій, але може також на переміні читати псалми та сьпівати пісні на Вечірнях і Утрених.

Ми не звертаємо також належної уваги на то, аби підносити величність та блеск нашого обряда при ріжних більших торжествах та публичних виступах. У нас часто при публичних торжествах Йорданських, Божого Тіла, на Зелені сьвята, при похоронах, процесіях і т. п., більше неладу і замішаня, як при звичайних Богослуженнях в нутрі церкви. А се страшно псує смак і відтручує вірних.

Для піднесеня блеску і торжества не булоби без користі, колиб ми старались о се, аби при всяких публичних виступах брали живу участь наші „Соколи“ та „Січи“.

Тут також місце згадати про церковні брацтва. По деяких церквах брацтва так, якби не було. Зглядно вони є, але нема з них жадної користі. На вагу брацтва звертала вже нераз увагу

наша часопись, а Впр. Митрополит видав навіть особний пастирський лист про брацтва. Через брацтва може собі священник виробити на вірних незвичайно сильний вплив.

Не мало причинить ся до привязання вірних до обряду ширене між народ популярних літургійних книжочок, молитвословів, Ізборників і т. п.

Сего всього ми доси так, якби не робили, ми нашому народови релігійно — обрядового виховання не давали, тож і не дивиймось, коли він нас покидає.

Дальшою причиною дезерції з руского обряду се упадок авторитету нашого духовенства серед вірних.

В наших часах руский клир розполітикував ся до неможливих границь. В сій політичній борбі не вагались навіть рускі священники одні другим підкопувати повагу у народа. Нарід видить сей брак згоди між священниками, сю їх ворожнечу і негідне захованє; звідси упадає авторитет духовенства, а з упадком авторитету упадає між вірними і привязанє до своїх священників, а з сим і до Церкви.

Не малого значіння в слабім привязаню руского народа до свого обряду є також злий вплив нашої інтелігенції.

У кожного народа, а тим більше слабого і недержавного, цінить ся високо Церкву як інституцію конечно потрібну і народну. Та нас і того нема. Придивім ся Полякам. Між польською інтелігенцією є також багато індеферентів і недовірків. А помімо того вони, хочби лише для приміру, ходять до костела. Се дуже корисно впливає на нарід. Наш інтелігент сего не робить. Нарід се видить і се єго деморалізує. І се головно важне в містах. Міщанин чи „підпанок“ воліє стояти поруч з паном в костелі, чим з „хлопом“ в церкві.

З сим вижесь тісно деморалізація народних мас нашою пресою. Жадний, здаєсь, народ не є так убогий в добру пресу, як наш. А потреба єї тим пекучійша, що радикальна пропаганда цвите у нас в найліпше. Навіть органи зовсім не радикальних партій, радикалізують наш народ не гірше отвертих радикалів. А звісно, що головною ділю руского радикалізму се передовсім борба з духовенством. З підкопанєм поваги духовенства, як ми вже сказали, упадає також у вірних привязанє до Церкви, до свого обряду. З нашого знова боку протиділанє сій пресі дуже слабеньке. Ва навіть буває і таке, що деякі наші священники пособляють ворожу нам пресу своїми дописями, де в якнайострійший спосіб виступають проти своєї духовної власти та проти якогонебудь християньского руху. Фактом є, що майже всі статі проти Церкви та наших духовних властей в такім „Ділі“ та „Галичанині“ походять з під пера священників.

Єще одно мусимо піднести. Загал нашого клира жие рішучо за мало в контактї з народом. Ми переважно стикаємось

з нашими вірними лише в церкві, та дуже рідко в читальни. Через те і вплив наш на них дуже незначний.

Піднести вкінці мусимо, що дезерція наших вірних відбувається не рідко на тлі матеріальнім. І тут отже деякі з нас мусять вдарити ся в груди та витягнути з сего відповідні консеквенції.

Се короткий і далеко неповний начерк тих рішачих причин, що викликають перехід з обряду руского на латинський. Ми повторимо їх еще раз :

Слаба св'ященнича ревність нашого духовенства;
слабе релігійно-обрядове виховане народа;
упадок авторитета духовенства серед народних мас;
злий вплив нашої інтелігенції;
злий вплив нашої преси;
замалий контакт св'ящеників з народом;
непорозуміння на тлі матеріальнім.

Отсе правдиві, отсе голової причини хвороби рускої Церкви. Признатись щиро до сего нам прикро, ми отягаємось, бо таке признане мусить потягнути за собою в консеквенції поправу. Поправа вимагає багато праці, багато труду. А ми до сего за ліниві.. Тому в своїй наївності шукаємо причин нинішного лиха по за собою, у других. Щобиж не тільки скинути з себе всяку вину, щоби не тільки на якнайдовше забезпечитись перед трудами, але щоби також відограти перед св'іцкими ролю патріотів, поступовців, антиклерикалів, ролю свідомійших та відважнійших, ми способом школярів св'ідаємо всю вину, весь крімен на своїх учителів, на Єпископів.

Статі „Діла“, написані, а принайменше інспіровані св'ящениками, звертають ся лише виключно проти Єпископів. Єпископи завинили, що Недільна перейшла на латинство, Єпископи також винні тому, що по містах вірні опускають наш обряд. Нашим Єпископам ставить ся за взір Єпископів польських, що і ліпше, чим наші, дбають про свою Церкву, що заявляють ся не лише Єпископами, але і патріотами.

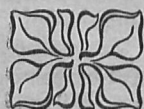
Ми не вважаємо за потрібне супроти сих інсинуацій „Діла“ брати в оборону наш Єпископат і виказувати точка за точкою їх нестійність, їх злобу. Се не лежить зрештою в інтеції нашої статі. Та на одно лише хочемо звернути увагу.

Супротивлене поваги та значіння нашого Єпископату з повагою та значінем Єпископату латинського — зовсім недорічне. Ми забуваємо, що латинський, польський Єпископат має св'іцкі власти за собою, а наш проти себе; ми забуваємо також, що латинський Єпископат опираєсь на духовенстві з'організованім і послушнім, отже представляє силу, з якою кождий мусить числити ся, а наш стоїть ізольований, без жадної майже підпори з нашого боку. Оборонців своєї духовної власти вважаєсь у латинників добрими і ревними св'ящениками, у нас карієровичами, фарисеями.

Єще на одно забуваємо. Польські Єпископи є єпископами лише для Поляків, а наші для Русинів і руских.... „Великоросів“. Чия позиція корисніша?

До тих, що пишуть зглядно інспірують антиєпископські статі до „Діла“ сьміємо на закінчене звернутись з такою радою: Будьте більше добрими душпастирами, взагалі сьвященниками, як кепськими політиками, займайтесь усильнійше своїми парохіями та школами, як компонованем шкандальних дописий до радикальних газет, а і без помочи Єпископів удержите вірних не лише при рускім обряді, але і при вірі.

Я. Л.



„Голоси з кругів духовенства“.

Відносини нашого „духовенства“ до єпископату пробивають ся з часта прикрими дисонансами. Подрібно входити в генезу того факту не думаю. Зазначу лиш, що на мій особистий погляд дисонанси повстають з нагоди національно-політичних подій, а чинником їх є звичайно непорозумінє або зла воля получена ще з тісним доктринерством.

Єпископ все повинен бути для духовенства авторитетом, а то в справах засадничих зн. церковної дисципліни і стисло-заводової діяльності, абсолютним розумів ся в межах церковного закону, та єдино компетентним. Голос критики, а щевневластивій формі та в невластивім місци, не сьміє підносити ся против церковних розпоряжено єпископа, если вони не окажуть ся очевидно шкідливими. А однак можливий в нас факт, що „з кругів духовенства“ нап'ятовано розпорядженє станицлавівського владыки, щоби сьвященники явили ся на реколекції, яко фанатизоване духовенства, а навіть упідлено ся до того степеня, що поручено соціалістичному послови інтерпелювати парламент в тій справі. Низшим упадком може бути хиба апостазія!

В справах чисто сьвітських, отже політичних, економічних чи яких інших має духовенство повну свободу, але з тим застереженєм, щоби тих справ не кляло на перше місце, та щоби різниця поглядів в тих питаннях не відбивала ся в разячий спосіб на взаїмнім відношеню духовенства до себе та до вірних. Соблазни уникати за всяку ціну, навіть коштом любого „я“. Сьв. Павло став ся для елинів елином, для жидів жидом, щоби лиш всіх позискати для Христа.

Де світські питання входять в середу священничо-церковної діяльності, там вже розтягає ся компетенція єпископа, якої ніхто не сміє нехтувати, а тим менше священник, спеціально кандидат священничого стану. До того рода питань належить поведене священника при виборах, де входять в гру нехристиянські, некатолицькі кандидати, дальше статут по духовних семінаріях.

В чисто політичних питаннях прислугує повва свобода пересвідчень і єпископови. Як єпископ не має права накидати духовенству чисто-політичних пересвідчень, таксамо і духовенство повинно поводити ся взглядом єпископа. Критика діяльності єпископської на політичнім поли дозволена, але все з респектом і піетисмом єпископській гідности приналежним Афера покійного кардинала Сильвестра в Відни є доказом, як далеко ще нам до толеранції взглядом чужих політичних переконань. До толеранції „релігійних“ пересвідчень лібералізму, то ми аж надто склонні!

По тих засадничих замітках переходжу до конкретних фактів найновішої доби.

Два послідні спільні послання нашого єпископату що йно розіслані. Одно в справі хиб нашого духовенства, виявляючих ся підчте виборів і дописях ославленого „священника з Діла“, друге з нагоди вбийства намістника. В першім посланню ядерно а вдатно начеркнені кардинальні похибки нашого духовенства, похибки, на які часто звертала і звертає увагу „Нива“. Послання вколело в болючу сторону, але зовсім справедливо. Факти там наведені незбиті, а напрям, якого вони висловм, очевидно незгідний з церковним духом.

Друге посланє осуджує факт вбийства намістника, а осуджує з становища християнської морали та філософічної етики яко злочин, і то зовсім справедливо. В оцінку тла, на якім впріс факт вбийства, посланє не входить, бо то переходить єго компетенцію. Посланє не є, не може бути політичним документом. Принагідно лиш замічає ся, що моральним злом не осягає ся політичних користий. Нічо більше!

Політична наша преса — а маю на думці „Діло“ в одній з розважнійших статей — заявила, що поминаючи оцінку вбийства з моральної точки погляду, з якої вбийство все буде злом, займає ся лиш аналізом обставин, що викликали той сумний факт. Вбийство є лиш нездоровим, злим обьявом нездорових, злих відносин в руско-польськім питаню в Галичині. Оцінка з морального становища полишила ся компетентнійшим кругам.

Посланє не могло видати іншого осуду про злочин, се річ очевидна для кожного, хто не хоче з пастирського послання зробити агітаційної брошури. Чи заходила взагалі потреба видавати посланє в тій справі, що ворушила уми всіх, се питанє яке мають рішати єпископи, а не „патриоти“ з провінції, що

люблять всі події оцінювати вузьенькими шаблями „повітової“ чи якої іншої організації. Вирочім не завадить пригадати, що ірландські єпископи також були видали послане, осуджуюче вбийство політичне.

„Діло“ закидає в одній статі — о скільки собі пригадую з 12. мая — що послане розділює нерівномірно сьвітла і тіни, бо остро осуджує вбийство, намістника а лиш злегенька робить натяки на провини з польської сторони. Польська преса навідворот закидає, що послане промовчує деякі моральні хиби рускої преси. Правда однак є посередині, іменно по стороні посланя.

Послане має на цілі зазначити, що вбийство навіть викликане кривдами, все таки позістане моральним злом, яке публично осудити в деяких обставинах є сьвятим обовязком католицького єпископа. Ціль не освячує средства! Рускі єпископи звертають увагу руского народа на неморальність політичного вбийства, отже з природи річи мусять звернути увагу на такі обставини, які спеціяльно для Русинів мають практичне значіне. Пятнувати гріхи польского народа, се не річ руского єпископа. Так само не є річию посланя виданого з нагоди конкретного факту, вичисляти такі гріхи руского народа, які з самим фактом не лучаться.

Взагалі, політична преса — руска та польська — оцінює послане яко історично-політичний документ та радаби, щоби в нїм подявано гєнезу і причину вбийства, але з поминенєм тих моментів які національно-політичним інтересам одної зі сторін моглиби бути немилими. Однак послане то церковний документ, отже, поминає зовсім справедливо національно-політичну сторону вбийства, а осуджує вбийство зі становища христянської морали. А та мораль невігідна для попоганьски поминаного націоналізму обох сторін.

Оцінка посланя „Ділом“ виходить з засадничо хибного становища. Але в політичнім дневнику дасть ся бодай поняти, хотяй не виправдати, если такий дневник оцінює з політичної точки погляду всі події, навіть ті, що не суть впливом політики. Інакше треба оцінити критику“ посланя якимсь голосом „з кругів духовенства“ в „Ділі“ (ч. 105 з 13 мая). Факт, що той голос цитує місце з теології моральної стверджує, що автором є сьвященик.

Автор широко розводить ся про те, що після моральної хотяй треба осудити гріх, (аби лиш дуже делікатно,) то однак можна тішити ся з добрих наслідків з гріха впливаючих. То правда*), але до чого воно має служити, сего таки не второпаю. Яку звязь може мати послане єпископату з наведеним моральним правилом? Чиж послане наказує тішити ся з евентуальних користий впливаючих з вбийства намістника? Автор здає ся, не читав посланя.

*) Належить завважати, що деякі поважні кат. моракісти не узнають сего за правду. Ред.

„Польска преса радаби затерти евентуальні добрі наслідки убийства для руської справи“, що се має за сенс? Осуджене злочину посланем іде на службу тої тенденції польської преси але чому? Тому, що може польска преса радаби накрутити зміст посланя на свою користь, та хотіла би на підставі посланя доказати, мовби то не було в Галичині несправедливости по стороні польської політики, то вже має слідувати, що послане вийшло з інтенції приподобати ся польським кругам і має змісл польською пресою — знаною з брехливости — видуманий? На кождім кроці в статі самі грубі льогічні промахи.

Висилка посланя до Відня ще перед тим, чим по Галичині если би взагалі була доказаним фактом, доказувалаби що найвисше намір єпископату заявити перед віденськими кругами, що єпископат осудив злочин, всіми давно яко злочин осуджений. Дрібна внішна обставина не в силі витиснути на зміст посланя такий характер (політичного акту), якого нема в нїм з природи річи. З змісту твору можна вносити про інтенцію автора, але ніколи з внішною обставиною, яку можна інтерпретувати зовсім самовільно, без огляду на характер змісту.

Закид, що тим посланем єпископат шкодить церкві і викликає релігійний радикалізм, є безосновний, хиба що наш нарід хоче християнства без Христа. А если осуд злочину бувби дійсно народови несимпатичним, то з того ще не слідувалоби, що злочин не є злочином та що его не треба осуджувати. Впрочім засліплення і затуманеня розуму і морального зміслу певних „кругів духовенства“ політично-націоналістичною дурійкою, якою заразили ся вони від всепольского шовінізму, не сьміє ся приписувати цілому народови.

Обговорювана статя робить вражінє, що дописователь персяк впливати крайного націоналізму та не може стерпіти осуду морального зла поповненого з національних мотивів. Посланє осудило вбийство, але дописователь не може того осуду відкинути, если стане на церковнім становищі. Тому старає ся вмовити, що посланє то акт польонофілської політики наших єпископів, який можна і повинно ся ігнорувати. Так і Богу сьвічка і чортови огарок! Коштом льогіки виринув наш дописователь з поміж Сцилі та Харибди. А „святеник“ що боронить „церкви і св. віри“ перед цілим єпископатом тої церкви се таки феноменальне.

А може то певні „круги з поміж духовенства“ хотіли згаданою дописею пімстити ся за перше посланє єпископату написаного в справі їх блудів та приготувати дорогу поглядови, що і те посланє то лиш політичний акт.

Католицка церков руского народа мусить бути в Галичині в дуже небезпечнім положеню, коли так багато „святеників“ єї мусить боронити. А небезпека не походить ані від крайних націоналістів ані від москальофілів, а лише від польского духовенства та від польского і руского єпископату. Аж „Діло“

мусить виступати в обороні церкви та її обряду! (гл. Діло, ч. 105. з 13/V.)

І кпить собі „святик-патриот“ з „Діла“, що „наші пастирі (єпископи) бувають в інших (політичних) случаях дуже много глаголиві, а тутки (в справі обряду), де булоби власне їх повинністю говорити і ділати, вони мовчать“. Рускі єпископи не дбають за церков, а займають ся польонофільскою політикою. Польскі (з вірменським) єпископи і польске духовенство також не дбають за церков, ломають її закони, а то в інтересі польского націоналізму. Закиди дуже тяжкі.

Чи польске духовенство з єпископами є так шовіністичне, а руске так точне в заховуваню постанов міжобрядової конкордії, не знаю, а радбим знати, лиш не з уст „кругів духовенства“ в „Ділі“, бо сама фірма наводить на мене скептицизм. Чи руский єпископат так легкодушно заведбує оборону обряду, не знаю, бом не заглядав в консисторські акти і не контролював поведєня консисторій, але сумніваю ся, чи і „круги духовенства“ мали нагоду заглянути в консисторске діловодство.

Знаю однак, таке. Часть нашого духовенства, що не може заїмпонувати світським ані знанєм ані характером ані роботою, намагає ся той брак заступити крикливим „патріотизмом“ беручи собі примір з частини польского духовенства, затуманеного всепольскою дурійкою, яке церков взяло на службу польского шовінізму. Знаю і то, що в латинських семинариях не виховує ся питомців в так шовіністичнім дусі, як се оповідає автор обговорюваної статі. Читаня *Słowa polsk.* там деколи заказувано, а до вшехпольского табору признає ся лиш малий процент. Польскі святики шовіністи витворюють ся переважно доперва по за семинаріями. Що польске духовенство є більше патріотичне від руского або що польскі питомці побірають більше патріотичне вихованє чим рускі, се безлична лож. Польска преса ставить не раз польскому духовнєству патріотизм руского за взір.

Нарікає наш автор, що в наших духовних семинариях остуджує ся запал до всенародної роботи. То лож, бо остуджує ся лиш такий обкурний, звівірчий шовінізм, який автор додачує в латинських семинариях. Певно, хто хоче в святики бачити лиш політичного агітатора, той не може порозуміти системи аскетичного (але то слово треба розуміти і не робити з него карикатури) вихованя і такому семинария буде видавати ся лиш „живим гробом“ (погляд „Гайдамаків“). „Ідіотів без ніякої власної думки і світогляду“ не треба шукати в станиславській семинарії а „деправації моральних характерів“ в станиславській дієцезії, бо всі ті гарні прикмети кваліфікують „святиків-патріотів“ з „Діла“, які як барани ідуть за кличами газет та фразами агітаторів. „Жива і інтензивна діяльність

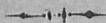
клиру, на всіх полях булаби як найбільше в інтересі церкви пожаданою“, але без нагинання церкви до політичної служби та до хвиливих уподобань „народа“. А і справу обряду требаби уважати за щось більше, як лиш за справу руского народа. Словом: ціла і всяка діяльність сьвященика мусить обертати ся в рамках християньско-католицкого сьвітогляду! На то забувають „круги з духовенства“!

Сьвященик з „Ниви“.



Спомини з педагогічно-католицкого курсу у Відні.

(Модав о. І. Рудович.)



I.

Широкі круги інтелігенції в Австрії вже від довшого часу дуже живо займають ся справою реформи шкільництва, а особливо середних шкіл. Люди компетентні та й менше компетентні, ба навіть молодіж, що ще сидить на шкільній лаві, публично висловлюють свою думку про недостачі дотеперішньої середної школи, вказують напрям, в яким належалоби повести реформу сих шкіл та вичисляють предмети, яких науку належалоби обмежити або й цілком понехати. Всі згідно підносять, що молодіж перетяжена, а через те фізично хирлявіє, мусить за богато вчити ся, а се — після думки деяких менше серіозних критиків — не конче приятне „Das Lernen ist selten angenehm“*), тому треба лишити їй більше вільного часу на забави, руханку, аби могла розвивати ся фізично**). Та деякі знатоки нашого шкільництва таки отверто заявили, що середна школа лише в часті сповняє свою задачу — лише вчить, а не виховує, образує розум, я не впливає на волю, на серце, не при звичаює вихованків вироблювати собі самостійний суд про даний предмет,

*) Grafenmüllner L. — Gymnasium oder Zuchthaus? Ein Vorschlag zur Lösung der Gymnasialfrage. Wien und Leipzig 1906.

***) До скріплення того руху між австрійськими Нїмцями причинило ся товариство „Kulturpolitische Gesellschaft“, основане у Відні 1902. р. Оно ро-

а „вмовляє“ в них чужі думки і вискази, мало дбає про релігійно-моральне виховане молодіжи, а лишає его самому катихиті і тому домагають ся, аби школа плекала етичні почування у молодіжи, старала ся піднести у неї скалю духовної культури, та взагалі старала ся влховувати людій, а не ерудитів.

Під напором публичної опінії міністерство віроісповідань і просьвіти скликало на день 25. січня 1908 р. до Відня анкету зі 100 людій, представителів ріжних станів і обох полів, а вислід тої анкети був сей, що таки власти шкільні рішили ся в деім обмежити науку клясичних язиків, дати деякі полекші при іспиті зрілости, звернути більшу увагу на науку живих сьвітових язиків та матерної мови учеників, завести практичнішу методу в уділюваню реальних предметів, та подбати і о виховане молодого покоління. Як раз в тім часі, коли то шкільна справа була злобою дня, відбув ся у Відні другий педагогічно-катихитичний курс (від 16. до 29. лютого), уладжений товариством „Österreichische Leo-Gesellschaft“ при помочи кружка віденьських катихитів (Wiener Katecheten-Verein).

Ним заінтересовали ся ширші круги духовенства, а особливо катехити**), віденьські професори і учителі католики, а навіть шкільні власти, Катихити мали нагоду висказати ся про потреби і недостачі дотеперішного вихованя в школі, поділити ся спостереженнями, що дадуть ся вихіснувати на будуче в школі, та спростовати деякі заміти, які на їх адресу підношено. Виклади були щасливо дібрані, а їх провідна гадка була звернути увагу катихитів на конечність безупинного власного образованя та на ті науки, які мусять знати, аби в теперішних часах могли станути на висоті своєї задачі і виховували в школі віруючих людій, піддержуючи і скріпляючи у молодіжи віру, підривану теперішною наукою, та щоби були менше учителями релігії, а більше душпастирями-катихитами, що не лише учать приписаних предметів, але також дбають о скріплене волі здоровою і непохитною етикою та о вироблене характеру у своїх вихованків. Однак пересадний волонтаризм без належного обра-

зіслало 1906 р. квестионар до ріжних людій на становици, а навіть і до учеників, щоби ті заявили свою думку про поодинокі предмети шкільні та про спосіб їх уділюваня в середних школах, а зібрані відповіді оголосило окремою брошурою: Schülerbriefe über die Mittelschule. Aus der Mittelschulanquete der kulturpolitischen Gesellschaft (vom 13. November 1906. bis zum 18. Jänner 1907.) — Briefe von Schülern, Maturanten, in Berufsleben stehenden Personen und Mittelschulprofessoren als Antworten auf den Fragebogen. Herausgegeben von Dr. Robert Scheu, Präsident der kulturpolitischen Gesellschaft. Wien 1907.

**) На курс зголосило ся 488 участників, а крім того видано 432 карти вступу на поодинокі виклади так, що пересічно на кождім викладі було по 600 осіб. Русвів учасників було 10: Зі Львова: оо. Др. Дорожницький, Лежогоубський, Лужицький, Рудович; з Перемишля: оо. Савчин і Несторович; з Дрогобича о. Кміт П., а з Відня оо. Будка, Мартинович, Мазуркевич і Редкевич. —

зованя розуму також не довівби до ціли, бо дорога до серця іде через розум і тому програма курсу обіймала також виклади, що мали вказати катихитам, в який спосіб належить переводити докази при науці релігії в висших клясах середних шкіл та в загалі якою методою треба як найбільше послуговати ся, щоби молодіж учила ся трудніші правди віри не лише вірити, але віруючи і розуміти. В дискусії виринуло питане, якою методою належить більше хіснувати ся при науці катихизму, чи аналітичною (розбираючою), себ'то держати ся тексту підручника, розбирати кожду відповідь на поставлені там питання, пояснювати її частями, а відтак збирати пояснені часті в цілість, чи синтетичною або психологічною методою, добираючи відповідні оповіданя з сьв. письма, з історії та в загалі з життя і на примірах виучувати молодіж правд віри і моральности, причім спосіб науки мусівби бути головно викладовим. За послідною методою промовляв горячо Др. Антін Вебер, катихит з Баварії, де ся метода має найбільше приклонників, так що її зовуть монахійска метода (Münchener Methode). Дповненням викладів були госпітації годин релігії в деяких середних і народних школах та практичні лекції, що давали можливість учасникам бачити себе (катихита) в школі між молодіжю, сконтролювати свої похибки і недостачі та дечого навчити ся. В загалі слідно було, що аранжери курсу бажали дати почин та положити основи до вироблення методики науки релігії, особливо для середних шкіл, для яких її майже цілковито не ма. Вправді через довголітну працю в школі досвідний і умний катихит вєне сам виробити собі методу на основі практики і тому підношено гадку, що не належить уділяне науки релігії заковувати приписами мовби в кайдани, бо се моглиби декого споводувати до шабльонового трактованя предмету, однак вихованє і ученє молодіжи се *ars actium* і певні правила є конче потрібні, а се вже буде обовязком катихита уміти користувати ся ними відповідно до індивідуальної вдачі кожного ученика.

Бажаю доповнити вістку подану про сей курс в сегорічній Ниві ч. 8. і подам замітки про самі виклади, про практичну лекцію і госпітацію шкіл, та про виставу помічних середників до науки релігії.

II.

Отворенє курсу відбуло ся в неділю вечером 16 лютого в просторій салі реставрації „zum Weingarten“, де зібрали ся учасники курсу на вечеру. Нам Галичанам, що привикли до іншого способу парламентованя, може видати ся дивним, що поважні наради веде ся в реставрації при шклянці, але се німецький звичай, загалію там прийнятий; між зібраними явив ся і віденьський єпископ суффраган Др. Маршаль, що привитав учасників курсу в імені Еміненції кардинала архієпископа

Груші, вислухав промови о. Дра Гізого, що здавав звіт з першого педагогічно-катихитичного курсу, підніс заходи віденського кружка катихитів, щоби поправити матеріальний бит катихитів і забезпечити їм належний вплив на релігійно-моральне виховане молоділи та подав програму викладів, відмітивши, що виклади першого тижня будуть головно узглядняти середні школи, а в другім тижни будуть дотичити виділових і народних шкіл.

Під впливом антирелігійного і антицерковного руху ві Франції піднесли ся голоси і в Австрії, що належалоби усунути науку релігії з середних шкіл. Противники релігійного вихованя в школі не хотіли явно і отверто виявити своє вороже усposоблене супроти католицкої віри, лише голосили, що наука правд віри Христової та „теоретичних приписів морали“ не причинює ся до піднесеня етичного уровня шкільної молодіжи, що спосіб уділюваня науки релігії не відповідає вимогам педагогії, та що катихити образованием не дорівнують своїм світским товаришам з учительского збору.

Нестійність тих замітів легко було доказати. Глибоко обдумаві відчити та дискусія над ними дали доказ, що загал катихитів загальним образованием дорівнює світским учителям, а більшість може повеличати ся широким очитанем та знанем також і світских наук. Всеж таки проф. Вільман у своїх двох відчитих підніс конечність дальшого філзофічного образования катихита, бо тим чином розширює ся его світогляд, поглиблюють ся набуті відомости, а він може науково рішити часто підношене питанє про науку і віру. Теперішній протихристиянській філзофії треба протиставити християнську філзофію особливо свв. Томи з Кемпіс, а також належить зазнакомити ся з філзофією Аристотеля, батька льогіки і метафізики. Основне пізнанє глублини і добуктів християнської науки і філзофії конечне супроти часто підношеного заміту про „католицьку меншеартність наукову“. А тимчасом католики мають великий науковий доробок, але они не уміють его вихіснувати так, як богатий і недосвідний спадкоємець; они мусять научитися хіснувати з богатої спдщини.

Колиж Вільман звертав увагу на природні середники образования, то проф. Др. Зайдль в своїм відчиті про свв. Августина підчеркнув неоцінену вагу діланя надприродної ласки Божої, та на примірі свв. Августина виказав, як то він Божою благодатию став тим, чим був, як то на почві, зрошеній Божою ласкою витворював ся его характер, та як опісля він яко учитель катихуменів, а відтак яко єпископ, настоятель і учитель ним основаного першого духовного семінаря „monasterium clericorum“ виховував характерних мужів, впровадивши до школи нову програму науки.

Свв. Августин се муж, що дає почин новій добі в історії шкільного вихованя. Школа за римских цісарів клала головну вагу на реторику (науку вимови), а меньше дбала о система-

тичне наукове образование вихованків, о набуване ними річевих відомостей, о вироблюване характерів. Сьв. Августин, вихований в старій римській школі, досвідчив на собі наслідків тої хибної системи виховання і тому для образования молодіжи вводить в своїй школі науку філософії, а опісля яко єпископ науку богословія та прочих наук, що приготовляли і були помічні до філософічних і богословських студій. Зі старої школи прийняв все, що уважав за добре і хосенне, не осуджує реторики; але бажає, аби бесіда не була пустомелією. Наука і виховане, на яке він поклав, головну вагу, має вести чоловіка до щастя „ad vitam beatam“ а душу людоку до сполуки з найвищим добром з Богом. Таку високу ціль назначив школі, а щоб дійти до тої ціли учитель має учити не лише словом але і приміром; ділами має стверджувати правду своєї науки причім і родичі мають впливати виховуючо на молодіж добрим приміром.

Щоби показати як сьв. Августин по довгій блуканині дійшов до правди, став християнином-католиком, як вироблював ся его характер, Д-р Зайдель зобразив его жите, духовий розвій і борбу з собою самим, та підкреслив матерню любов сьв. Моніки і її журбу о сина. Она вимолила для него ласку у Бога, що побідив всі перепони — став віруючим християнином характерним мужем, що своїм личним впливом, глибоко обдуманними катихитичними науками і проповідями морально двигав своїх вихованків і загал вірних, та виховував характерних християн. Виклад закінчив такими висновками: личный вплив має велике значіне для морального розвитку, алеж неопінений є вплив надприродної Божої ласки на моральний розвій одиниці.

Над тим викладом була жива дискусія, а з неї зістав мені в пам'яті дуже характеристичний вислів о. Якова Ліндена, єзуїта з Голяндії, що він не хоче робити кривди пам'яті сьв. Моніки, ані нарушати правди, але мусить відмітити похибку матери, що лише молила ся і напаминала сина, а за мало уживала прута.

(Далі буде.)



о. Онуфрій Волянський.

З біблійних проблемів.

52

Ш.

Генеза евангельських текстів і історичність їх фактів.

(Дальше).

Місцем написана евангелія в Палестина, правдоподібно сам Єрусалим, але не Перей, як се деякі хочуть. (Cornely. Introd. 78¹).

Старинні християнські писателі признають одногласно, що перше евангеліє написано для християн в Палестині, навернених з жидівства. Сам текст годить ся з тим поглядом. Недокладні описи географічних, топографічних та обрядових відносин жидівського народу за часів Христа суть того рода, що читачі не розуміли би тексту, если би відносини Палестини не були їм знані з досвіду. Так приміром сьв. Матвій не пояснює церемонії умивання ніг, не подає ближших вістей про положене Назарета, Вифлеєма, Емауса, як то роблять прочі евангелісти-синаптики, що писали для нежидів (Cornely, Introd. 54—5).

Арамейський язик, в яким писане перше евангеліє, був уживаний лиш в Палестині. Цитоване Старого Завіта на підставі єврейського тексту, який не був уживаний поза Палестиною, часто покликване ся на Старий Завіт (в сьв. Матвія 70 разів, в всіх прочих евангелістів разом 50 разів), все то доказує призначене першого евангелія для Жидів в Палестині.

Яку ціль мав наш автор, коли писав свій твір? Новійші писателі, опираючи ся на текст евангелія і вісти подані сьв. Гринеєм, бачать в нашого автора передовсім ціль догматичну: доказати Жидам на підставі сьвятого письма Старого Завіта, що Ісус то Месія пророками обіцяний; а дальше ціль апольогетичну та полемічну: доказати, що Жиди відкинули віру в Месію з причини своїх упереджень та гріхів. Відповідно до тої цілі вибирає сьв. Матвій історичні факти яких був сьвідком. Подібні слова та діла Христа хотяй і з різних періодів Ёго життя збирає автор в певні громади. Щоби виказати, що Христос є учителем, чудотворцем та царем, як се предсказали пророки, збирає сьв. Матвій різні Ёго вискази, але фак-

тичні, невидумані — як каже Верн — і укладає разом в нагірну проповідь (глава 5—7). Діла Христові збирає разом в главу 8—9, річи відносячі ся до царства Месії в главу 10. Доказавши троякий уряд Христа, заховує вже хронологічний порядок, але не дуже строгий, бо все з оглядом на свою догматично-апольгетичну ціль. (Cornely, Compend. 472—4).

Зв'язь поодиноких частин евангелія є занадто тісна і обдуманна, щоби могло бути копіляцією старих записок та усної традиції, як сего хоче Франко (Л. Н. Вістн. ст. 121).

Про аналіз Матвієвого евангелія гл. Корнелюго (Introd. 64—76).

Насупротив сказаного, упадає теорія Верна про перше евангеліє яко твір невідомого автора „з приморських міст Сирії“ написаний в 100 р. в той спосіб, що автор переробив сьв. Марка і сьв. Луку, змінюючи самі факти і додаючи нові видумані, такі яких треба єму було для заспокоєня релігійних потреб християнської громади.

Про жерела, з яких черпав сьв. Матвій, говорено вже в статі „про синоптичний проблем“, а про історичність оповідань евангелія буде ще низше бесіда.

Друге з ряду евангеліє, то сьв. Марка. Сьв. Марко, Іван, син Марії з Єрусалима, охрещений сьв. Петром і єго довголітний товариш в Римі від 42 р. (Schuster, Handb. 11—3). В евангелію єму приписуванім не ма строго хронологічного порядку і тому то питали християни Малої Азії сьв. Івана апостола о причину того. Сьв. Іван — пише єго ученик єпископ сьв. Папій — відповідає, що не ма що тому дивувати ся, бо сьв. Марко не бачив Христа, а списав лиш події з Єго житя після проповідий сьв. Петра. (Schuster, Handb., 13—14 і замітка 11).

Про то неодижене сьвідцтво сьв. Папія гл. Корнелі, який подає єго текст (Introd., 85—7), і докази на достовірність (l. c. 40—3); Кін (Kirchenlex. IX, 1379—82), Барденгевр, (Patrologie, Freiburg Br., 2. Aufl. S. 38—9). Що сьв. Папій був дійсно учеником сьв. Івана гл. Корнелюго інтродукцію (ст. 213—4, замітка 19).

Сьв. Климентій Александрийский додає, що сьв. Марко написав своє евангеліє на прошенє християнської громади в Римі, а сьв. Петро затвердив той твір і позволив уживати в церкві. Рационалісти старої дати відкинули ті погляди яко байку, нині однак вернули в більшій часті до гадки церковної традиції.

Сам текст промовляє за походженем Маркового евангелія з Петрової катехизи. Всьо, що бачив сьв. Петро, описує сьв. Марко дуже подрібно, прим. уздоровленє Петрової тещі, Яірової доньки, проображеня на горі Таворі. Евангеліст входить в душу сьв. Петра, коли каже, що на Таворі він не знав зі зворушеня, що має говорити. Вивисненє сьв. Петра (примат єго) поминене, за то відреченє Єго докладнійше описане, чим

в прочих евангеліях. Огністий та плястичний стиль відповідає палкій вдачі сьв. Петра та живо нагадує стиль Петрових проповідій, захованих в діянїях сьв. Луки. (Schuster, Handbuch, 14, 8^o).

Раціоналісти (Гліхер) признають, що Петрові бесіди суть жерелом Маркового евангелія, але так, що ті проповіді списані прото-Марком побільшив легендами автор нашого канонічного другого евангелія. Верн противно, признає одноцільність другого евангелія і тісну звязь его поодиноких оповідань, але думає, що невідомий автор в 80 р. обробив „легенди“ про пригоди жидів на пустини та про чудесне жите Ілії та Елісея. (Верн, Евангелие, 56—51).

Аргументи на доказане своєї тези про гезезу другого евангелія подає Верн аж два, а оба глупі. Сьв. Марко два рази оповідає про ті самі факти (Верн 49), отже не є історичним оповідачем. Але чиж Христос не міг робити два рази такого-самого чуда? (Cornely, Introd. 191—2). В Марковім оповіданю не можна визначити поступу та акції. (Верн, 50). Однак, що така акція існує, доказує аналіз тексту доконаний Корнелієм (Introd. 111—7) і взагалі хронологічний хід евангельської історії (Introd. 277—302). Впрочім Верн сам собі противорічить, коли раз не може знайти ладу в евангеліях (ст. 50) а відтак виступає против тих біблістів, які „проти очевидности силкують ся знайти безладе в канонічнім евангелію сьв. Марка“ (ст. 60).

Ціль свого писання подає сьв. Марко на самім початку словами: „Зачало евангелія Ісуса Христа сына Божія“ (I, 1) і словами сотника при хресті: „Воистинну человекъ сей сынъ бѣ Божій“ (15, 39). Сьв. Марко вибирає для своїх читачів з особливим замишуванем величаві чуда Христа, бо в них оказала ся головно Божя сила Ісуса.

Призначене твору для нежидівської громади слідує з того, що автор пропускає всьо інтересне спеціально для Жидів (противно сьв. Матвій). Єслиж вже конечно треба згадати за жидівські установи і місця, то автор подає близші поясненя (сьв. Матвій противно). Лягніємси доказують, що громада, для якої писано, була римска. Раз навіть грецку монету подає ся в латиньскім імені: „ЛѢПТѢ ДВѢ, еже естъ кодрантъ“ (Мар. 12, 42).

Місцевости подавані сьв. Марком і другими крім Матвія означені так докладно, що дійсно не можна поняти безглузлого твердження Верна (ст. 50), начеби існоване майже всіх місць евангельської історії не досить було доказане в „ту епоху“ зн. Христову. Капернаум лежав „so gut wie sicher“ (Schuster, Handb. 143—5) на місци нинішного Телль-Гум 4. км. на запад від вливу Йордану в озеро, на граници племени Завулона і Нафталіма. Кана, не знати напевно де лежала, але се тому, що є кілька місцевостей з тим іменем, отже не знати, яку з них брати за місце Христових чуд. (Schuster, Handb. 142—3; Fonck, Die

Wunder des Herrn, Insbruck 2. Aufl, 1907, I. B., S. 132—5). Про інші місцевості гл. виказ річий в цитованім творі Шустера Гольцгаммера (ст. 773—788) та знамениті географічні замітки в Фонка чудах та причтах. Теория Верна про легендарність евангельської історії „доказана“ незнанем авторами відносин Палестини, низше критики.

Яко місце написання другого евангелия подає сьв. Папій Рим, а сам Гарнак не знаходить ніякого стійного закиду против тої гадки. (Schuster, Handb., ст. 15. і замітка 9). За час написання треба напевно уважати период перед збуренєм Єрусалима в 70 р. Бельсер приймає рік 44, Корнели 52—62, (Introd., 117—8), інші 63—6. З поміж раціоналістів Гарнак бере якийсь рік перед 70. роком, Іліхер 75, Верн аж 80.

Для ілюстрації стійности „сучасних дослідів над сьв. письмом“ раціоналістичної школи, ширеної в нас „популяризаторами“ з Л. Н. Вістника, наведу з мася примірів одев. На підставі аналізу тексту — сьвідоцтва християнських давних писателів ігнорує ся — і „історично-критичного“ методу відкрив Соден в другім евангелию синтезу двох жерел, Гарнак і Верн противно видять в тім евангелию велику одноцільність (Schuster Handb., 15—6).

Трете евангелиє, то сьв. Луки. Був він лікарем з Антиохії Сирійської і доголітнім товаришом сьв. Павла в его апостольських подорожах по Азії, Греції і Італії. Написав трете евангелиє і діяня апостольські, твори, що себе взаємно доповняють.

Найдавнійшу звістку, що сьв. Лука є автором третього евангелия, подає т. зв. мураториянський фрагмент з II. століття (видрукований в Cornely, Compend., 671—4). Відтак за тим поглядом пішла ціла церковна традиція додавши, що сьв. Лука списав евангелиє після проповідий сьв. Павла (Cornely, Introd., 122—8). Універсалієм Павлінізму, схожість гадок і стилю між третім евангелиєм а Павловими листами стверджують наглядно погляд традиції. (Schuster, Handb., 18-1, Cornely, Introd., 128—132). Оповіданє про тайну вечеру (Лук. 22, 19 сл. та 1. Кор. 11, 23 сл.) і про появу воскресшого Спасителя (Лук. 24, 34 та 1. Кор. 15, 3) се класичні приміри схожости сьв. Луки з сьв. Павлом.

(Дальше буде).



М. Дороцкий.

Організація і засади доброчинности в первіснім християнстві.

(Конець).

І ті дарованя св. Духа, котрі так щедро роздавав Отець небесний первісній Церкві, суть першою могутною причиною розширення християнства, суть тою живучою силою християнства, котра тисячі людей загортала, поривала до церкви Христової.

Але є ще иньший дар з неба родом, могутнійший від попередних, є ще иньша „дорога“ св. Духа, дорога, котра провадить до річий великих, до великих, незвиклих пожертвовань у Царстві Христовім. „Жадайте ж дарованій лучших, і я покажу вам ще красшу дорогу“ — говорить св. Павло до первісних християн в Коринті*), по попереднім вичисленю дарів: чудес св. Духа. Дорогою-ж сею є любов, і тут слідує сей могутчий і великий та глибокий чин любови, котрий весь світ на нових поставив ногах, на нових опер основах, і котрий все і всюди із всіх горячих сердець і великих душ буде добуватись, яко жерело всякого відродження, яко жерело вічного життя.

Але-ж бо й суспільна й доброчинна любов була тим знаменем ясным, по котрім пізнавано християн у світі поганьським: „Старане о тих, котрі суть позбавлені помочи — говорить Тертуліян — і наша доброчинність стали в очах наших противників ціхою, по котрій нас пізнають: Дивись — було кажуть — як християни любять ся посліпно, як один за другого готов би навіть умерти. Пигани-же між собою ненавидять ся, і булиб радше готові взаімно себе поубивати“.

Любов суспільна і доброчинна була головно тим могутчим чинником, котрий торував дорогу царству Христовому до самолюбних сердець поганьських, та накидав римському цезаризмови християнські ідеали суспільні. Тому то Юліян Апостата, хочючи натхнути конаюче поганство новою силою, новою ідеєю, силує ся відновити давний неоплятонізм і за приміром християн розпочати широку діяльність доброчинности між поганами**).

*) I. кор. XII. 31.

**) Wiktör Schulze: Geschichte des Unterganges des griechisch-römischen Heidentums. Jena 1887 т. I. стр. 161.

Чим же проте є християнство для поганьскої суспільности? Новою наукою, котра посеред загального скептицизму спливає з Божого обявлення і вириваєсь з найглибших тайників душі; наукою, котра всякає в себе і опирає ся на віковій праці грецького генія і поганьскої цивілізації; суспільною програмою, котра будує собі серед суспільности опертої на самолюбстві нову суспільність, ідеальну, оперту на всемогучій любові Бога і ближнього. Під животворним подувом тої нової науки щезають по-малу вікові суспільні догмати світа поганьського, невільництво і цезаризм, як щезає мрака перед проміннем сходячого сонця. Під теплим подихом тої нової науки любови гинуть в християнській суспільности лїнївство, розпуста і нужда — ті наслідки а рівночасно і найголовніші жерела всякого лиха, та замикають ся без болю терпячих співбратів*).

Перейдїм ся тепер по тій країні терпінь і нужди, та пригляньмо ся ближше, як християне боролись з нуждою і лагодили терпіня людства.

Бачимо там наперід вдови і сироти, котрі в первіснім християнстві тїшились особлившою опікою. У християн, говорить поганьський писатель Люциан, вдови і сироти під зглядом добротинности займають перше місце. Бо-ж і їх положенє в часі поганьства було страшне. Через всіх опущені, стали помелом усіх. Доперва наука Христова видвинула невісту до рівного достоїнства суспільного з всіми иньшими людьми, і християнство доперва заняло ся невідрадною долею вдів і сиріт. „Бо хто знає, пише Ляктанцій, що жена і діти лишать ся під опікою Божою, і що ніколи не будуть без помочи полишені самій лише судьбі, той без отягання ся піде сьміло і відважно на найбільшї муки Христа ради**).“

Сироти по мучениках звичайно находили прибіжище при християнських родинах, котрі принимали їх за свої власні і відповідно виховували***).

Сироти-ж опущені виховувались під оком єпископа на кошт церковної громади, Дівчата, коли доросли, віддавано замуж за християн, а хлопців вчено на ремісників.

По вдовах і сиротах ідуть хорі. В перших часах християнства не було шпиталів; хорих обслуговувано по хатах. Послугу ту повницли невісти, а з уряду дякони і вдови. Обовязком їх було довідатись, чи хорий або його родина мають з чого покрити найконечніші видатки та зарадити біді в найліпший спосіб. Римські паві посіщали доми хорих, та розносили всюди, побіч материяльної помочи, потїху і спокій в терпінях і болях. А в церкві заносились мольби за всіх, діткнених тяжкою недугою****).

*) Гл. Др. Ratzinger: Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Freiburg 1884. стор. 79.

**) Inst. VI. 12.

***) Const Ap. IV. I.

****) I. Клим. 59. 4.

Крім хорих занимали ся перші християни тоже похоронами усопших. Хто лише може, пише Арістид*), старає ся власним коштом похоронити убогого мерця; а Тертуліян**) додає, що похоронні кошти убогих християн покривали зі спільної каси церковної.

Так християнська любов творить добро, де лише може: в ім'я Христа Господа супроводжає тлінні останки не місце супочинку, звідки мають колись заясніти в блесту воскресення: оказує співчуте та отирає сльози вдові і сироті; молитвою, жертвою св. Сл. Вожої та иньшими ділами милосердя несуть поміч душам в чистилищ. Країну болю і терпіння огортає доброчинна любов.

За цісаря Максиміліяна, коли помір і голод навістили місто, одні лише християне спішили з помочю, збирали милостині та спомагали не лише християн але і поган — нещасливців. „Християни одні поміж так численними прикростями, пише Евзевій (X. 8.), показали ділом своє співчуте і любов. Одні днем і ночью занимали ся послугою і похоронами умерших; иньші збирали з цілого міста людей голодних та наділювали їх хлібом. Коли то стало голосним, прославлювано Бога християн“.

Памятали перші християни і про сказаних на тяжкі роботи до копальні: реєстровано старанио їх імена, утримувано з ними часті зносини, висилано до них спеціальних післанців, щоби їм улегчити їх недолю та покріпити їх на дусі. А коли показало ся, що можна їх видобути на вільність, не щадили перші християни ані великих сум, ані небезпечних заходів на цісарським дворі. Картагінська церков в короткім часі роздобула 100.000 сестерцій (над 20.000 К.), щоби викупити християн з арабської неволі***).

„А коли почують, оповідає Арістид****), що хтось дістав ся до вязниці, або що кого гонять для імени Христа Г., вставляють ся за ним всі, і коли се можливе, старають ся его видобути на свободу“.

Одною з найкрасших прояв любови ближнього в первісним християнстві була гостинність і опіка над подорожними. Обовязок сей тяжив передовсім на єпископах, котрі з уряду гостини в себе подорожних з далеких країв, або утікаючих перед гоненнями.

По мисли науки Христової, для перших християн гість був другим Христом, післанником і представником далекої церковної громади. Він розказував о кровавих гоненнях та сьвітлих побідах, о терпіннях, о недолі, або й о дарах і ласках і чудах Божих родимої своєї церкви. Щоби-ж захоронити ся перед воло-

*) Арістид, Впол. гл. 15,

**) Тертуліян, Апол. гл. 39.

***) Epist. 62. Св. Ципр.

****) Апол. 15.

цюгами, домагано ся від подорожних поручаючих листів з родинного місця. І тут дійшли ми до того, що становить суть павперизму, іменно, як то первісне християнство боролось з жебрацтвом і волоцюгами, як опікувало ся робітниками позбавленими праці.

В відношеню до бідних робітників держали ся слідууючої засади: „заробок належить дати тим, котрі можуть працювати, милостиню тим, котрі до праці суть неспосібні.“^(*)

Обовязок сей тяжив на церковних громадах. Не підлягає сумнівови, каже проф. Гарнак на підставі зібраних жерел, що кождий християнин мав право домагатись від церковної громади якоїсь роботи, якогось занятя. Сей факт, пише дальше проф. Гарнак в великої ваги під зглядом соціальним. „Церковні громади були рівночасно економічними суспільностями. Для людей, котрі хотіли працювати, а попали в нужду, була церковна громада родом прибіжища. І се побільшило її атракційну силу. Тому то під зглядом економічним мусимо високо поставити таку суспільність, котра людям спосібним до праці достарчала заробку, а людей до праці неспосібних хоронила перед нуждою“. Може й за сильно зазначає проф. Гарнак те, неначеб то кождий християнин мав право домагати ся від церк. громади занятя. Права до праці в тіснім того слова значіню первісна Церков ані не знала, ані не uznавала. А те, о чім проф. Гарнак згадує, було зовсім добровільним. Складки складались з найбільшою свободою, добровільно, так що ціла добротинна організація опирала ся виключно на суспільній чи поспільній любови.

Так представляє ся в найзагальніших нарисах країна терпіння, убожества і нужди, та преріжні категорії терпячих та потребуючих, яким первісне християнство несло успішну поміч.

Тепер пригляньмось, яка була сама організація тої акції добротинної, які були материяльні средства і засади, котрими перші християни руководили ся.

Ворбу з терпіннями і нуждою вела в першім ряді ціла християнська суспільність, з'організована в церковні громади. Хто належав до того суспільства любови, хто був християнином, почував ся до обовязку прикласти свою руку до ратунку свого ближнього з нужди. Красний образ добротинности перших християн подає нам папа Климент в листі до Коринтян (гл. 46.): „Хтож не подивляв вашої християнської, розумної а мужної побожности? Хто-ж не вихваляв красних проявів в вашої гостинности. всьо робилисьте не оглядаючись на особисті згляди. радше все даючи, ніж беручи. А неугасиме бажанє, добро творити, пхало вас все наперед. день і ніч продумувалисьте лише над тим, щоби

*) Гомілія псевдо-Климента 8. Гарнак: Міссіон стор. 128.

всій братії було найліпше, і через своє милосердіє і старанні заходи ізбранні Божі доступили спасеня Ніякого діла доброго не жалувалисьте, і кождий прикладав охотно руку там, де ходило о річ добру“.

В особливий спосіб відзначали ся на тім поли христ. доброчинности христ. невісти, передовсім же вдови. Проте нічо дивного, що погани не могли поняти таких невіст. Ті християни, говорили, які вони мають невісти-геройські!

З уряду занимали ся доброчинностию єпископи і діякони. Така була традиція апостольська. В суспільности любови єпископ був з обовязку опікуном і батьком убогих вдів і сиріт та управителем всякої акції доброчинної. До помочи були йому придані діякони, котрих обовязки так представляють Апостольські Конституції: „они мають добре чинити, день і ніч глядіти, чоґо і де не достає, не погорджувати убогими, не схлібляти богачеви, нужду віднайти та постаратись о то, що би нуждар одержав поратунок з церковної складки; богатих знова мають зневолити, давати милостині“.

Касу убогих утримувано зі вкладок добровільних. Св. Юстин, котрий полишив найдавніший опис церковних обрядів, так пише о церк. складках: і заможні, і охочі дають, кождий довільно, кілько схоче; а що збересь, те складає ся у єпископа, котрий спомогає вдови і сироти і тих, котрі суть в потребі, і хорих і вязнів як і посторонніх“.

Тертуліян уже докладно описує ціль і завдане тої каси:

„... Нікого не силує ся, кождий дає добровільно свій дарок. Суть то ошадности побожности. Бо нічо з того не йде на пири чи гулятики чи там иньші безцільні дурниці, но на удержане і похорони убогих, на виховане сиріт, хлопців і дівчат, позбавлених маєтку, на старців, котрі вже з хати не показують ся, на братів по копальнях або вязницях, коли лише пересьвідчились, що они суть жертвами Христової віри*.“

Проф. Гарнак на основі широких дослідів представляє образ доброчинної діяльности первісних християн в слідующий спосіб:

Що неділі, або раз на місяць, або довільно коли хто хотів приносив на богослужене ріжні дари (гроші або й иньші річи *stips*) і віддавав їх старшому на престолі. То означувало, що ті дари суть Вожею власностию і що убогий одержує їх з руки самого Бога. „Ласка і доброта Вожа їх удержує“ — говорив єписк. Корнелій. Старший рішав, хто і яку мав дістати милостиню, Помагали йому в тім діякони, котрі були добре з відносинами познакомлені. Они роздавали дари по богослуженю, або заносили їх по хатах убогим. Датки, котрі все були добровільні, збирано реґулярно, часами лише заряджувано складки надзвичайні. Ко-

*) Апольог. гл. 39

ли Марціон в р. 130. переніс ся стало до Риму, вніс до каси дар 200.000 сестерцій (40.000 кор.). Імена тих, котрі мали дари діставати, були списані в книзі (matricula), щоби нікого через неувагу не поминути.

Так само, може ще з більшою докладністю, описує добротинність перших часів християнства протестантський вчений Uhlhorn*). Між иньшим пише: „І дійсно, того рода опіка над убогими допяла свої цілі. В християнських громадах ніхто не був в нужді, не було там жадного жебрака“.

Тепер якими економічними засадами руководили ся християни в своїй добротинній діяльності? **)

Ясна є тут наука св. Павла. В листі Тессальоніке декотрі християне віддавались девоційному лінивству, неробству, здаючись на милосердіє собратів. До тих то відзиває ся св. Павло: „Хто не працює, нехай і не їсть“. Нероба, лінюх не заслугує на милостиню. Щоби-ж той порок вирвати з коренем, поручає вірним, щоби з таким чоловіком не приставати, доки не поправить ся***) Потребна то же дбати передовсім о удержанні родини і домівників, щоби ті не стали відтак тягаром для иньших. „Коли-ж хто про своїх, а найбільше про домашніх не промишляє, той відцурав ся віри, і гірший від невірної“.****)

Згідно з наукою апостолів постановляють Ап. конст., що жаден нероба, хочби який терпів голод, не заслугує ані на поміч, ані не є гідний „бути членом Церкви“. (І. 2, гл. 4.).

Приглянмо ся ще науці свв. Отців. Св. Василій радить в одній своїй гомілії*****) добре наперед поінформуватись, заки дає ся милостиню. Бо жебрак рідко жебрає з потреби, найчастійше з налогу, бо уважає жебрацтво за своє ремесло, бо жебрацтво стало для него жерелом підлої захланности. Хто спомогає щедро жебраків, котрі для порушення сердець оповідають проймаючі історії, або показують хорі члени тіла, той не робить нічого доброго. Бо така щедрість утврджує їх ще в лінивстві. Тому то перші християне, маючи те на згляді, установили окремих прокураторів, котрі милостиню збирали, а відтак після потреби розділяли.

Єще докладнійше говорить о тім св. Ієронім*****). Лише в конечні річи, як одіж і хліб, належить заосмотрити убогого. Хліба

*) Uhlhorn: Geschichte der Armenpflege в Handwörterbuch der Staatswissenschaften. Шкода лише, що історичні праці Uhlhorn-а націховані сильною протестантською партійністю.

**) Пор. Ehrle: Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege. Стор. 1—36.

***) II. Cor. III. 14—15.

****) I. Тим. V. 8

*****) Св. Василій В. лист. 150

*****) Лист. 58 до Павл. 6, 7.

дітей Божих не треба кидати псам. Бо ніхто не є властителем, лише завідателем свого маєтку. Уважай проте, щобись нерозумно не змарнував того, що в Христові і безміслно не кидав поміж позірно убогих дідицтва правдиво убогих.

В загалі, в приписах і уставах і урядженнях на поли доброчинности в давнім християнстві пробиває одна гадка і одна засада, полягаюча на енергічній борбі з причинами убожества. А в чім же лежить властива причина нужди? В лінивстві і в браку відповідного вихованя дітей. З того жерела випливає в значній мірі убожество і нужда та всяке иньше лихо. Отже заткати те жерело, поборювати безнастанно ті причини злого, а буде менше нужди, біди на сьвітї. Кличем в тій борбі суть слова св. Павла: хто не працює, нехай не їсть; хто про своїх та про домашніх не промишляє, той відцурав ся віри, та гірший є від невірнього.

Другою засадою доброчинности в первісній церкві було: слідити та стежити за убожеством і терпінем там, де они вирости. Діакони і вдови з уряду мали день і ніч глядіти, куди нужда закрадає ся в гостину, щоби ще в пору поспішити з успішною помочію. Християнки, невісти великого серця і саможертви, мов ті тіни, закрадали ся до найбільшійших хатин, найдальших закутин, де то звикло нужда любить загнізджатись, та всюди н сли поміч, потїху та полегшу в терпінях. Яка-ж вдячність мусіла наповняти серце убогого, яка надія, яке покріплене вступало до його душі, коли бачив, що є ще добрі серця, котрі служать йому мов ангели-опікуни, та що промишляє о нїм Юже Провідіне, що і о нїм, нужденнім хробачку, памятає Отець небесний.

Вкінці всяка доброчинна поміч повинна відповідати правдивій потребі і положеню і характерови потребуемого, або иньшими словами, всяка поміч повинна бути індивідуальна. І се є третя засада доброчинности у перших християн. „Коли давш милостиню, пише св. Амврозій, гляди на вік убогого та на спосібність його до праці. Неспосібним до праці старцям належить ся більший даток. Подібно і хорі потрібують значнійшої та скоршої помочи *). Во кожде убожество і терпінє має відрубну фізіогномію та з иньшого жерела походить, проте й средства зарадчі мусять бути ріжні. А хто уважає людей яко числа, той впроваджає в людські серця невдоволене, огірчене, а відтак замість любови ширить суспільну незгоду. Не в бюрах розцвітає цвїт суспільної любови, але виключно лише на ґрунті серця повного Божої любови. Убогий не повинен того відчути, що його трактує ся яко немилого та напастливого жебрака — так перші християне не робили. В їх розуміню доброчинна служба в країні нужди була великою с правою Божою. Они йшли до

*) De officiis ministrorum l. I, 30. n. 158.

убогого, як до терпячого брата в переконанню, що сповняють Боже посольство, що суть орудієм в руках Божого Провидія. Ангел ясніючий Божою добротою, котрий подає чашу Христу Господу на горі олівній упадаючому під бременем страшних терпінь, — ото образ християнської любові добродійної.

Проте нічо дивного, що з первісних християнських церков суспільна любов прогнала всяку нужду і всіх жебраків — кінчить кс. Ліпке.

Як бачимо з того короткого перегляду добродійної діяльності первісного християнства, то лише одна наука Христа, введена до практичного життя, зможе вилічити суспільну рану, поліпшити гірку долю бездольних.

„Но й висше. висше, на хрест злеті знов,
там, де Христовий вінець зцвітає:
той терн на горі усього сьвіта
у собі ліки усї скриває! —

кличе до людського збоїлого серця чеський поет. —

Дубецько 24. марта 1908.



Всячина.

До послідного посланія наших Владик. В ч. 105 „Діла“ читаємо голос з кругів духовенства в повизшій справі. Читав я той голос майже з обридженем (даруйте за слово). Перше неімовірним здаєсь мені, щоби між духовенством найшов ся такий член, котрий би так наївно толкував моральну і натягав на своє політичне копито — потому щоби так беззвзглядно осудив посланіє наших Єпископів, котре они видали в як найліпшій вірі і інтенції, божь знаємо їх майже всі, що їх знати хочемо — а не знають їх лише ті, що упереджені до них стратили до них довіре, — о любові нема що говорити. Мушу рішучо застеречи ся, щоби таке вражінє викликало се посланіє між духовенством, як се піддає в своїм слові той ніби-член того духовенства. Я мав нагоду бачити ся з сьвященниками нашої партії і всі осудили той голос. Бо хотяби Єпископи наші лише в тій цілі написали се посланіє, щоби оно відчитало ся у Відні і появило ся у Віденьских дневниках, то і так не можнаби назвати се впряганем ся до воза польської політики — а о тім щоби оно мало підорвати довіре в народі до Єпископів і що той прийняв

его з'огірченєм, може лише писати той, котрий тим „голосом„ доказав, що тое огірченє гріє в своїм серці і викликує між своїм народом — а він гірш радикала-соціаліста.

В жадній партії, в жадній сфері суспільности така креатура не є мислима.

о. В. В.

Важне для П. Т. Духовенства і Рад шкільних місцевих. Книжки на премії рускі, і польскі, апробовані Вис. ц. к. краєвою Радою шкільною, молитвенники народні по 50 с. 70 с. і 1 К; образки, хрестики і медалики достарчає Руске Тов. Педагогічне у Львові за попереднім надісланєм грошей або за посліплатою. —

Замовляє ся :

- 1) Рус. Тов. Педагогічне Львів ул. Сикстуска 47.
- 2) Книгарня Тов. ім. Шевченка Львів ул. Театральна 1.
- 3) Тов. Взаїмна Поміч учительська Коломия (Народний Дім).

Замовляйте скоро, бо опісля годі все як слід вислати.

Руська оселя для бідних дітей у Львові. За почином щирих приятелів бідної дїтвори а за щедрою помочію Є. Екс. Митрополита Шептицького повстала в Галичині перша руська оселя вакаційна для бідних руських дітей. Вже три роки висилало Тов-о „Вакаційних Осель“ по кількадесять бідних дівчат на час вакаційний на село, аби і вони по трудах цілорічної умові праці серед тяжких обставин і крайної нужди, могли трохи відживити ся і на свіжім воздуху хотая через так короткий час набрати сили до дальшої боротьби житевої. — Доходи товариства на сю ціль є майже ніякі, зовсім невистарчаючі, бо жертви протягом року зовсім не напливають, а ті легши, що Виділ Тов-а вижебрає з кінцем року, є так малі, що то Тов-о не може сповнити сеї тяжкої задачі, яку руська суспільність на него наложила. Сотки дітей і то крайних нуждарів зголошує ся щорічно на оселю а Тов-о з великим жалем мусить відмовити їм своєї помочи, бо не має на стільки фондів, а висилає лише 40 — 50 дівчат; о хлопцях на разі і думати не можна з причини недостачі гроша. Хто знає, яку вартість має здоровле для чоловіка і хто любить свої діти а є щирим патріотом не лише в слові але і в ділі, той певно не відмовить своєї помочи для тих бідних дітей, котрі живуть через цілий рік серед тяжких обставин моральних і материяльних. Нехай і сим бідним нуждарям засияє бодай на хвилинку зірка діточої свободи і щаслившої долі. Жертви на оселю приймає касієр Товариства професор Володимир Адриянович, Львів, вул. Вірменська ч. 2. — *Від Виділу Товариства.*

До милосерних сердець Що року зголошує ся дуже багато дітей на вакаційну оселю. Всі вони дуже бідні; через цілий рік живуть они у Львові серед тяжких материяльних, моральних і національних відносин. Проживаючи весь свій молодечий вік серед польського окруженя, не мають навіть нагоди научити ся рідної мови, бо їх родичі самі часто не уміють а у школі зов-

сім єї не учать. На жаль Виділ тов-а Вакаційних осель не може всіх дітей прийняти для браку фондів; тому він отсим звертає ся д П. Т. Духовенства і иньших наших щирих Патрийотів на провінції, щоби брали до себе на вакації бідні діти. Виділ буде їм поручати лише здорові і чемні діти. Зголошеня (з поданем точної адреси — кільки дітей вислати — хлопців чи дівчата) просимо надсилати на руки: Л. Герусїнський, Львів ул. Арсенальска ч. 6.

Від Виділу тов. Вакаційних осель.

Накладом редакції „Ниви“ вже вийшли з друку „Поясненя до *Ne temere*“ Д-ра Й. Жука і „Поезия в пророка Ісаї“ Д-ра В. Щурата. Замовляти можна через адм. „Ниви“ або книгарню тов. Шевченка по ціні 25 сот.

3 т-ва євв. Андрея. Дня 14. с. м. відбули ся перші конституцій збори сего т-ва під проводом Впр. о. Дуткевича з Цішок. По оживленій дискусії приступлено до вибору виділу т-ва. Одноголосно вибрано головою т-ва свящ. Дра Атаназія Окуневського, емер. фізика повітового, а виділовими: о. пос. Давидяка, о. інсп. Глодзьянського, о. віцер. Паньківського, о. Лежогубського, о. Рудовича і о. Щепанюка. — По резигнації шестого виділового о. катех. М. Щепанюка, виділ кооптував о. преф. А. Мальницького (яко секретаря). — Доси надіслано 167. декларацій; вписове і вкладки зложило 40. членів. Дальші декларації просять ся надсилати на імя о. ректора дра Й. Жука, а гроші на руки касиєра о. І. Рудовича (ул. Театиньска ч. 3.). Для вигіднійшої посилки вписового і вкладок будуть невдовзі розіслані членам, які прислали декларації, чеки „Народної лічницї“ з допискою: Т. А. (Товариство Андрея). —

о. Др. А. Окуневский, голова. — о. А. Малицкий, секретар.

НА РУСЬКІ ШКОЛИ!

Марки і телеграми

Руського Товариства педагогічного

можна дістати у всіх Філіях і в Головнім

Виділі у Львові ул. Сикстуска ч. 47.

В школі наша будучність!

Просимо о врівнанє залеглої предплати. Адм. „Н и в а“.

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

З друкарні Ставропопільської під упр. М. Рефца.

Передплата
річна 8 кор.
піврічна 4 „
Поодинокі
число 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: В справі видавництва Товариства свв. Ап. Павла. — Д-р В. Щурат. Із студій над почаївським „Богогласником“. — о. О. Волянський. З біблійних проблемів. — о. М. Щепанюк. Щоденне причастие а святийший Отець Шій Х. — Лист з Америки. — Бібліографія. — Всячина.

В справі видавництва Товариства свв. Ап. Павла.

Хто хоч трохи є обізнаний з сучасним антирелігійним і антисупільним рухом або інакшими словами з „політикою без Бога“, тому і не треба пояснювати, що всяка ненависть сего світа для Ісуса і Його науки ширить ся по найбільшій часті через ліберальну, несовісну пресу. Сотки тисяч безбожних книжок, нерелігійних часописей, брошурок і листків всякого рода і змісту, тільки — не релігійно — будуючого, занепокоюють нині совість кожної людини і гейби дика орда татарська роблять в людських серцях справдішне спустошене забираючи з них все, що — добре, святе, боже, а оставляючи лишень зародки зіпсутя і уладку. Колись — сказав один еспанський письменник: „Колиби диявол міг воплотити ся в спосіб відповідаючий його безбожності і ненависти до Бога і людського рода, прибравди вид злої часописи“. І справді, пригляньмо ся уважно всьому тому, що вороги християнсько-католицького світогляду видають і вже видали в імя науки поступу, гуманности, братерства народів, любови покривджених і якіб там не були в сути річи високо-етичні, а Христовій науці зовсім не чужі і не

ворожі ідеї, а пересвідчимо ся наглядно, що під покришкою тих ідей і краснозвучних кличів криється ся як раз брак науки, нападництво, нелюбяність, брак любови ближнього, несовісність словом всею то, чим той вічний ворог людства зазначає свій побут у світі. Так і мусить бути; де нема Бога, там годі гадати хочби дрібку якого небудь добра. Перекручуване і фалшоване історичних фактів, представлюване даної річи прямо в противнім світлі, видумуване такого, чого ніколи не було, осьмішуване і кепковане з противника, ідеалізоване таких діл, які радше заслугоують на осуджене і нагану, низька, улична лапка і т. п. — ось аргументи тих, що пропагують ідею без Бога у всякій області людського життя. Аж жаль бере дивити ся, як невинні люди лапають ся, неначе ті мухи, на заставлений леп раз на все запропащують своє вічне щасте.

Коли антирелігійна преса є небезпечною навіть для освіченої, критично думаючої людини, коли занепокоює здорово думаючих представителів навіть високо-культурних націй і консеквентно викликає могутчу реакцію, то що маємо сказати о нашім народі? Що нам сказати о нашім мужикови, який не є іще обізнаний з усіми крутарствами сего світа, не є вишколений в критичнім думаню і в первісній красі свого характеру та майже релігійнім почитаню для писаного слова вважає всею то, що вже раз знайшло ся на папері, за правду, який ніхто не сміє перечити? Додаймо до того, що то писане слово розбуджує його злі пристрасти, що з'огляду на його сумне матеріяльне положене, політичний гнет і кривди, яких дізнає від своїх і несвоих, обіцює йому золоті грушки на вербі, то і зрозуміємо, що в обороні нашого християнського світогляду маємо против себе багато чинників, які нам нашу працю спляють і утруднюють.

Християнські народи нашої держави зрозуміли уже вагу і значіне преси, і тому з'організували ся до завзятої борби з ширенім нею лібералізмом (пор. Die kath. Presse Oesterreich-Ungarns, Wien 1907; Verlag des Pressbureaus des Piusvereines), тільки у нас католицька преса є дуже слабонька. З винятком добре редагованого і досі около 20.000 предплатників числячого Місіонаря оо. Василіян в Жовкві і ледви вегетуючої „Основи“ у нас, можна сказати, нема католицької преси. Затеж антирелігійні видавництва з кождим роком збільшають ся, а нині дійшли до таких розмірів, що стало ся конечностию зглядом них заняти становиско згідне з засадами і наукою віри.

Усі ті трудности, хочби вони були ще раз так великі, не можуть відобрати нам віри в животну силу Церкви; ми не сміємо тратити надії і заложивши руки чекати може, коли Їй вибе послідна година. Ні, так думати нам не вільно, бо хочби ми справді нічого неробили, хочби ми позабули на обовязки, наложені на нас яко сьвященників Спасителем, то приречене Його, що пекольна сила Її не побідить, остане ся по всі часи незахи-

таним. Однак, хоч ми за будучність Церкви як такої можемо бути цілковито супокійні, то не вільно нам бути байдужними зі згляду на вічне добро і спасене поодиноких людей членів тоїж Церкви, які запоморочені ріжними модерними кличами забувають на свої обовязки яко Христових дітей, зраджують Його, а тим самим запропащують на віки свої душі. Не вільно нам бути супокійними іще ізза тої причини, що Господь „загадає колось з наших рук крови“ тих, що зістали повірені нашій душпастирській опіці. Проте, коли кождий душпастир є обовязаний під карю утрати вічного спасеня — дбати о своїх вірних, тим більше обовязані до того члени Тов. свв. Ап. Павла. Члени Товариства свв. Ап. Павла суть до того з'обовязані не тільки священичою присягою, зложеною на руки наших преосвв. Владиків, але також майже обітом, зложеном на руки Апостола народів, якого взялисьмо собі за взір в душпастирській діяльності. Памятаючи на ті обовязки, члени Товариства свв. Ап. Павла, не можуть бути рівнодушними. Нам всім конче треба заняти певне і ясне становище: відторне зглядом ворогів нашого християнського світогляду, а солідарне з тим всім, що годить ся з ним.

В першій згляді мусимо виповісти безпощадну війну усім антирелігійним і какографічним письмам. На всяких зборах, в читальні, на проповідальниці, в щоденних розмовах з нашими парохіянами словом все і всюди і при кождій нагоді єсьмо обовязані остерігати повірених нам християн перед злим, ворожими їх вічному щастю, впливами. Найвисший час нам уже позбути ся тої рутенської рівнодушности і поблажливости, тої фалшивої вирозумілости для всього того, що робить ся у нас ніби то для добра народу, а в сути річи на його згубу. Зрозуміймо раз, що можна бути патріотом в повнім значіню слова не вирікаючи ся ідей Христа, що на народну справу можна глядіти з ширшого овиду, бо з становища Христової науки, що можна працювати для національного, економічного і просвітнього відродження народу, хочби вильючно виходило ся з принципів, поставлених Спасителем. Доки енергічно і недвозначно не виступимо против всього, що отверто і голосно, або з певним покищо уміркованем, — принайменше як довго нас потребують, — за те-ж підступно і систематично цілить в серце свв. Церкви, доти буде се незбитою правдою, що самі прикладаємо рук до діла знищеня, а у наших ворогів заслугуємо собі не поважане, як дехто хибно думає, тільки погорду яко люди без сталости засад, без почутя свого я, своєї гідности. Будьмо певні, що ліберальний світ вихіснувавши для своїх цілій усї наші сили, відкине нас як видушену з соку цитрину а в заплату за наші услуги привитає нас згірдним усьміхом.

Така тактика повинна у нас бути зглядом ворогів Церкви. Зглядом того, що у нас робить ся для добра Церкви наші обовязки є прості і ясні. В кождій хаті повинна знаходити ся якась

добра книжка або часопись, принаймніше василіянський Місіонар — або наша „Основа“. Тут отвирає ся для духовенства і правдивих християн-католиків взагалі, — а для членів Товариства св. Ап. Павла в особенності широке поле до діланя. Не щадити гроша і труду для видаваня і ширеня між народом добрих книжочок і часописей, основувати християнські читальні і народні бібліотеки, розкидувати добрі книжочки між бідними робітниками і селянами — отсе найуспішнійший спосіб поборованя ворога. В тих часах не може бути інакше. Хто ті часи розуміє і здає собі зних справу, тому не треба говорити, яким скарбом в хаті християнина-католика є добра книжочка або часопись.

Товариство св. Ап. Павла, яке поставило собі за головну ціль „лучити святичеників та спомагати їх в сповнюваню святиченичої діяльности, як чисто духової так і горожанської серед нашої суспільности“ (Статут Тов. св. Ап. Павла у Львові (1907) §. 1), зрозуміло як слід ту важну справу; воно ледви чи знайшло би для сповнення тої високої задачі відповіднійший спосіб, як видаване добрих і релігійних книжок для народу і його освіченої верстви. Під сучасну хвилю се і найбільше відповідає характерови і ревности великого Апостола, якого воно взяло собі за взір, а о яким так сказав раз великий організатор католицького руху в Німеччині єпископ Кеттелер: „Колиби св. Павло вернув на землю, ставби редактором“. (Належить сумнівати ся чи св. Павло замінивби свій уряд апостольский на редакторство; певнійша річ, що він лишивби ся апостолом, бо на сей уряд був він покликаний через Христа. — Можна лише твердити, що св. Павло живучи в нинішних часах, звернувби своєю увагу на погубний вплив злої преси — і написавби посланіє „до Русинів“, в котрім скартавби їх байдужність і візвав до ширеня добрих часописей і книжок. Ред.)

Та що з того? Тут знову треба з жалем сказати, що є у нас добра воля є і бажанє зробити щось конкретного, та нема досить енергії і сили, щоби бажаня тої доброї волі не оставали мертвою буквою на папері. А звісна засада, що добра воля вистарчає за діло, певно не може бути оправданєм там, де є доділа сили, тільки не хочеть ся їх видобути і пробудити з дрімоти. Так і у нас; на окладинці кожної книжочки, виданої Товариством виднієть ся товстими буквами: „Видавництво Товариства св. Ап. Павла“, а коли приглянемо ся ближше, о скільки вони „Видавництвом“ Товариства як такого, то пересвідчуємо ся, що Товариство дає лишень фірму, а ціла праця спочиває по части на раменах тих кількох десятков членів, що бодай іще не забувають точно заплатити ту марну членську вкладку (2 кор. річно!), та майже виключно тих трох членів, які входять в склад так званого Видавничого Комітету, покликуюваного кождорічним Виділом. Якогось загальнійшого, живійшого інтелесования ся членів Товариства так важною справою у нас ні

сліді. І годі по prostu сказати, чому се приписати, чи нашій короткозорости, чи таки оспалости і байдужности. Я думаю, що тому другому, бо що до першого наше духовенство доходить до пізнання грозячого небезпеченства і часто дає ся почути в тій справі голос розуміть ся все „вопіючий во пустини“, за теж що до другого витворює ся у нас то дуже небезпечно і згубне пересвідчене, що спеціально у нас вся суспільна робота спочиває на одиницях, тому кождий, хто не мав нагоди попасти в ті щасливіші одиниці, чув ся зовсім супокійний на совісти в пересвідченю, що спеціально у нас так мусить бути. (Подібний погляд лучило ся нам недавно почути з уст навіть дуже поважного і діяльного священика на перших Зборах ново-основуючого ся Товариства свв. Андрея).

Тим шляхом годі нам далі іти, ели не хочемо остати ся по заду. Справа видавництва Товариства свв. Ап. Павла повинна і мусить заінтересувати не тільки його Виділ чи Видавничий Комітет, але загал духовенства, а вже по крайній мірі усіх членів Товариства. Кождий з нас повинен по змозі і своїм силам приложити рук до великого діла чи то матеріальною чи моральною підмогою, чи то через ширене і мудру кольпортажу наших книжочок між народом чи вкінці через поширане інтенцій товариства своїм досвідом, зібраним через довголітню душпастирську працю в народі. А вже о цілковитій своїй енергії і байдужности свідчить той, хто не заплатить що року точно членську вкладку; на так незначну жертву може хіба кождий спромочи ся.

Далі необхідна для нас в тім згляді якась організація і пляновість в роботі. До тепер так водило ся, що не було наперед обдумане, що і як буде друкувати ся; знали тільки, що має бути дві серії книжочок — одна для народу, а одна для інтелігенції. Звичайно приймає першу ліпшу працю, предложену якою небудь „одиницею“, а вже над тим, чи вона для народу буде як раз на той час відповідна і чи залобіжить даному блудови, який ширить ся між народом, годі було думати задля браку добірности матеріялу. Комітет був змушений видавати то, що було під рукою, бож звісно, що лучше дати щось як нічого. Іще, якби так все було, то пів біди, але коли ні одна „одиниця“ не була ласкава зголосити ся, тоді один з комітетових, як то було послідними часами (пор. Звіт секретаря на послідних Загальних Зборах; „Нива“ (1908) ч. 7. стор. 220 слід.), був змушений силою konieczности ставати ся автором чи перекладчиком, редактором, коректором, адміністратором і всім иньшим, а два другі рецензентами його праці.

Так далі не може бути. Нам конечно, іще раз повторяю, якась організація, яку на разі требаби взорувати на досвіді, який під тим зглядом зробили уже иньші приміром Німці, розуміть ся з узглядненем наших потреб із приміненем до наших обставин. Взір добре з'організованого Видавництва для народу

і взагалі для інтелігенції могло би дати звісне із своєї діяльності в цілій Німеччині Volksverein für das katholische Deutschland; München, Gladbach, яке дбає для просвіти народу видаванем шістьсотикових брошурок під наголовком Apologetische Volksbibliothek, в яких коротко, ядерно, цікаво і популярно обговорює ся різні питання на часі. (Більше про те позиточне Товариство гляди: Католицький Схід; 1907 р. стор. 305 слід.) Для наших обставин ще відповідніше є Товариство Volksaufklärung — основане 8. лютого 1905. р. у Відні. Товариство взяло собі за ціль: 1) плянове, як найширше розповсюднюване найліпших католицьких книжок і часописей, 2) видаване актуальних брошур для науки і оборони католицького народу. Для успішного здійснення того пляну старає ся Товариство мати в кожній громаді якогось чоловіка, якому могло би з повним довірем поручити ширене добрих книжок. Члени Товариства платять річно яко вкладку одну корону, за що одержують безплатно брошури видані товариством, а також інформуючу часопись Des Kolporteur, яка ознакомлює нарід з найновішим доробком в популярній літературі. Завдяки тій організації розкинуло Товариство в протягу двох літ (від листопада 1906 р.) між народом 500.948 листків і брошурок, а 4284 більше обємистих книжок. (Адреса його така: Geschäftsstelle des Vereines „Volksaufklärung“, Wien, I. Sonnenfelsgasse № 21).

Вказуючи на ті, на разі мені звісні, приміри організації, хочу звернути увагу, що без неї тревале і правдиво користне видавництво для народу прямо неможливе. Де є згорі уложена програма праць, які мають появити ся в друку, де є наперед осмотрені люди, які є з'обовязані ті праці виготовити, у свій час видати і далі пустити в божий світ, там є праця систематична, плянова, там заощаджують много дорогого часу, труду і видатків, а суспільність, для якої видавництво призначене, має з того правдиву і тревалу користь. Наші вороги вже давно се зрозуміли, у нас, здасть ся, до такого порозуміння іще дуже далеко.

о. М. Щепанюк.



Д-р В. Щурат.

Із студій над почаївським „Богогласником“.

(Квестії авторства і часу повстання деяких пісень).

I.

Василянський „Богогласник“, виданий в Почаєві 1790. р. — то незвичайно цінна антологія нашого релігійного стихотворства з XVII—XVIII. вв. Заявили се вже самі видавці в своїому „Предисловії“; стверджуєть ся воно тепер порівнянєм почаївського „Богогласника“ з раншими рукописними збірками пісень. Чи ми візьмем до рук опублікований проф. М. Грушевським зарваницький співаник з 1710—1718 рр.¹⁾, чи заглянемо в опис кам'янського „Богогласника“ з під Грибова з 1734 р., поданий д-ром І. Франком²⁾, або в описи пісенних збірок Імп. Академії Наук з 1729 р. і Виленської публичної бібліотеки з 1710—1740 рр. зладжені проф. В. Перетцом³⁾, чи застановимо ся вкінці над скупою інформацією крилош. А. Петрушевича про „Начало съ Богомъ пѣсней“ списане Дмитром Левковським 1759—1788⁴⁾ — всюди подиблемо той пісенний матеріал, яким покористували ся видавці почаївського „Богогласника“, справляючи пісні „худо и неискусно составленныя“, стараючи ся „многая нова ветхимъ прилагати“.

Як Василяни справляли давні пісні, як реставрували правильність стиха і церковно-славянської мови, як консервуючи в популярних піснях початкові строфи, вводили зміни і вставки або скороченя в дальших строфах, на те все кинув доволі ярке світло вже проф. Перетц⁵⁾. Дальші студії в тім напрямі могли-б уже небогато нового приспорити. Але инша квестія, квестія походження зретагованих 1790 р. пісень, мабуть не скоро буде порішена. Проф. Перетц зробив тут гарний початок; до кінця ще дуже далеко. В опублікованих доси рукописних співаниках не все ще знайшло ся, що повинно-б знайти ся. А коло-б навіть у сподіваних нових публікаціях знайшло ся ще два рази більше таких пісень, що справлені війшли в склад почаївського „Богогласника“, то воно дозволило-б нам тільки означити в приближеню час, в яким ті пісні були вже популярні, були вже

1) Записки Наукового Товариства ім. Шевченка, т. XV і XVII.

2) Зап. Н. Т. ім. Ш., т. XXXVIII.

3) В. Н. Перетцъ: Ист.-лит. изслѣдованія и матеріялы, Спб. 1900, I, 2, ст. 5—34.

4) А. С. Петрушевичъ: Сводн. гал.-рус. лѣтопись (1700—1772) Львовъ, 1887, ст. 211.

5) Перетцъ: Op. cit. I, 1, ст. 335—393.

в співаники вписувані. На питане, коли їх зложено, рукописні співаники хиба не дадуть відповіді. Що найбільше, вони можуть нас до такої відповіді приблизити. Зараз скажу, як.

Поминаючи ту можливість, що в давних рукописних співаниках може ще знайти ся й виразна вказівка на автора або й на час зложення якої-не-будь пісні, в них скорше знайдуть ся такі тексти знаних нам вже пісень, в яких рука редактора не встигла ще затерти безслідно акростиха, що найчастійше подавав імя автора; знайдуть ся може і в незаних ще піснях акростихові вказівки на імена тих авторів, що вже і з почаївського „Богогласника“ нам знані. А чим більше пісень того „Богогласника“ зможемо звязати з іменами авторів, чим тісніші хронологічні межі зачеркнемо тим авторам при помочи рукописей, з якими вони будуть звязані, тим імовірнійші будуть надії на успіхи дальших дослідів. Яка-не-будь монастирська хроніка, яка-не-будь рукопись давньої школи чи випадкова записка може зовсім несподівано крім знаного нам вже імени автора подати і ближші інформації про його жите та діяльність.

Початок студиям над почаївським „Богогласником“ у вказанім напрямі, як сказано, вже дав проф. Перетц. Як проф. Грушевський у зарваницьк'м співанику, а д-р Франко у кам'янськ'м Богогласнику так він виказав у інших рукописних співаниках з першої половини XVIII. в. чимало пісень знаних нам з почаївського „Богогласника“. Виказав дальше 16, зглядно 19 авторів поіменно, приписуючи їм 28, зглядно 31 пісень, а надто звернув увагу на 14, зглядно 22 пісень, яких авторство признаєть ся Василян'ам. Зробити се було проф. Перетцови й не трудно, йдучи за виразними вказівками почаївських видавців „Богогласника“. Вже вони при поодиноких піснях зазначили тих 16 авторів, яких імена й проф. Перетц відчитав з акростихів; вже вони вказали на Василян, як на авторів цілого ряду пісень. А можна сказати, що проф. Перетц навіть не вичерпав усіх виразних вказівок видавців на авторство пісень „Богогласника“. Цілий новий ряд авторів бувби міг відкрити з тих повних акростихів, на які видавці не звернули уваги; бувби міг доповнити той ряд авторів, коли-б стрібував відчитувати й інші поповнані акростихи так, як відчитав щасливо один при помочи старшого тексту пісні в зарваницьк'м співанику.

Як-же може виглядати той доповнений ряд авторів? Укладаючи його в алфаветичнім порядку, я товстійшим письмом зазначую пропуски проф. Перетца:

I. Адриан [акростих: Adrian.]:

№ 220. Pieśń ósma pokutna.

Поч. Ach móy Boże! czyliż może bydź w Niebie
Młodość płocha, co świat kocha, nie Ciebie?

II. Андрієвський [акростих: Андр'євски]:

№ 233. Піснь є ѿ смерти.

№ 84. Пѣснь а. на Покрѣкъ Престѣла Бѣы.

Поч. Воспойте согласнѡ Пѣснь нѡвѡ прекраснѡ
Маріи Дѣвицы, Невѣснои Царицы...

№ 131. Пѣснь Престѣи Дѣѣ Бѣѣ Стрѣмѣловокама-
нѣцкой.

Поч. Йсполнилѡ небо, землѡ чдѣсѡ твоиух Царице,
Йзвѣрналѡ йакѡ лѡна, йакѡ солнце свѣтлѡ онце.

IX. *Гешицький Иван* [акростих: Іван Гешицки]:

№ 49. Пѣснь в. на Воскресѣніе Йисѡ Хрѣтоко.

Поч. Йерѡсалѡме свѣтелѡ надѡ зѣѣзды днѣсѡ вѣди,
Бѣ во Царѡ твоѣи спѡсѡлѡ ѣсть ѡ йда вѣлѡ люди.

X. *Даміян* [акростих: Дѡмиин]:

№ 98. Пѣснь а. на Бѣлговѣщеніе Престѣла Бѣы.

Поч. Да прійдетѡ (2) всемѡ мѣрѡ радѡсть.

Ѧ НЕВѣСѡ (2) чрѣзѡ Назарѣтѡ слѡдѡсть.

XI. *Димитрій Іеромонах* [акростих: Ерѡмѡнах Димитри]:⁶⁾

№ 72. Пѣснь в. на Воздѡвѣженіе чѣстнѡгѡ й животво-
рѡщагѡ Крѣстѡ.

Поч. Дрѣво трѣѡвѡтѡе, Бѣѡвѡмѡ оѡжѡснѡе
Прѣдѡвнѡе...

№ 242. Пѣснь а. Воздѡхѡтелнѡа ко Гѡш Йисѡ Хрѣтѡ.

Поч. Йисѡсе прѣлюбѣзныи сердѡсѡ слѡдѡсте!

Бѣдина вѡ скорбѣух оутѣхѡ, моѡ радѡсте!

XII. *Дионисій* [акростих: Диѡин]:

№ 238. Пѣснь ѡ Воскресѣніи мертѡвѡух.

Поч. Дѡ рѡзи слѣпѡ, ктѡ во прѣдѡ на смѣртѡ не вѡзырѣетѡ;
Дѡ рѡзи глѡпѡ, ктѡ по смѣрти вѡстѡти не чѡетѡ.

XIII. *Длонський Лукаш* [акростих: Лоукаш Длѡнски]:

№ 214. Пѣснь в. Покаѡннаѡ, вѡ нѣйже дѡшѡ ѡнаѡвѡетѡ
тѣло, ѡ тѣло дѡшѡ ѡ грѣѣхѡх.

Поч. Дѡкнѡшій свѣте чѡмѡ на грѣшники тѡкѡ зѣлѡ чѡтѡешѡ?
Й вѡ мѣстѡ жиѡзни, вѣѡчнои дѣдѡизны, ѡхлѡнѡ ймѡ го-
[тѡешѡ?

⁶⁾ Прѡф. Перетѡ, читаючи в одній пісні акростих: Іеромонах Димитрій, а в другій тільки: Димитрій, робить між ними ріжницю.

- XIV. Достоевський** [акростих: Двстшевскі]:
 № 215. Пѣснь і́ Покая́ннаа.
Поч. Да прійдетъ нынѣ́ радость но́ваа,
 Сердцѣ́ благо́а мѣсли подаа́.
- XV. Дяченко Стефан** [акростих: Стефан Дяченкѣ]:
 № 178. Пѣснь стѣ́омѣ́ Перкомѣ́ченикѣ́ и́ Архі́діако́нѣ́ Сте-
 фанѣ́.
Поч. Страда́нїе́ Мѣ́ченика́ Стефа́на прослава́ймо,
 Во кумба́лѣхѣ́ доброгласныхѣ́ пѣснь е́мѣ́ восклица́ймо.
- XVI. Евстапій** [акростих: Евстапї]:
 № 58. Пѣснь К. на Вознесе́нїе́ Гд́не.
Поч. Слє́внхѣ́ Горѣ́ нынѣ́ свѣ́титєа,
 Же́ Бѓх ѿ́ немѣ́ выспрѣ́ козно́ситєа.
- XVII. Йосиф** [акростих: Иосиф]:
 № 130. Пѣснь Прє́стѣ́пї Бѓцѣ́ Чѣ́доткѣ́рної вѣ́ Градѣ́
 Терно́полѣ́.
Поч. Ї́стинное́ чѣ́до на́мѣ́ ѿ́звѣ́сїа,
 Ласка́каа́ Ма́ти гд́и проеле́зїєа...
- XVIII. Iwaszko Grzegorz, Woyski Owrucki:**
 № 182. Pieśń 4. do Świętego Ojca Bazylego W.
Поч. Bazylego, a wielkiego Boskiego sługi
 Są w Syonie, Boskim Tronie, wielkie zasługi.
- XIX. Kasprowicz, Notariusz Apostolski:**
 № 113. Pieśń 4. Najsław. Pannie Cudotworney Poczaiow-
 [skiey].
Поч. Witay Cudowna Matko w Poczaiowie,
 Ty ciemnym światło, chorym daiesz zdrowie.
- XX. Кульчицький Жків** [акростих: Я. Коулчицки]:
 № 168. Пѣснь я́. Стѣ́телю Хр́товѣ́ Николаю́, Архі́єпсѣ́
 Мѣ́рѣ́ лѣ́кїи́хѣ́ Чѣ́доткѣ́рцѣ́.
Поч. Ї́внннѣ́ всемѣ́ мї́рѣ́ благо́дѣ́телю,
 Правосла́внѣ́ кѣ́ри ѿ́звѣ́стїтелю...
- XXI. Ноучинський Теодор, Парох Медовський** [акростих: Тво-
 двр Коучянски, парох Медовски]:
 № 166. Пѣснь д́. С. Велико́мѣ́ченицѣ́ Варва́рѣ́.

Поч. Трѡицы свѣтѡй поклѡнѣ даймо, Варварѣ проглавлѣймо,
Въ ней ѿ сердца взырающе, съ слезами коздыхаймо.

XXII. *Левковський Димитрій* [акростих: Дѣмитрій Левковскій]:
№ 144. Пѣснь к. Свѣтѣмъ Бѣгѡзѣмъ Іѡакѣмъ и Іѣннѣ.

Поч. Днѣсь торжествѣнимъ вси прѣзднюще,
Іѡакѣма и Іѣннѣ чтѣще...

№ 148. Пѣснь Прѣбной Мѣтери Параскѣѣѣ.

Поч. Любѡбію и со страхомъ вси днѣсь прѣвѣгаймо,
Параскѣѣѣ Всечестнѣмъ пѣснями проглавлѣймо.

№ 149. Пѣснь ѣ. Сѣѡмъ Великомѣннѣ Димитрію.

Поч. Дикѣи днѣсь кѣселѡ Грѣціѣ,
Іѣмѣши елѣвна Димитріѡ...

№ 154. Пѣснь ѣ. Сѣѡмъ Безрѣбренникѡмъ и чѣдотвѡр-
цѣмъ Космѣ и Даміѣнѣ.

Поч. Діѡтѣ вѣкшѣ гонѣнію ѿ Діоклитіѣна,
Сѡболгѣша къ немѣ сѣѡмъ Космѣ и Даміѣна.

№ 200. Пѣснь к. Сѣѡмъ Верхѡвнымъ Іѣлѡмъ Петрѣ и
Пѣвѣсѣ.

Поч. Днѣсь вси хрѣстїѣне радостнѡ ликѣютъ,
Востѡкѡмъ со западомъ кѣпнѡ торжествѣютъ...

XXIII. *Марнѣвич* [акростих: Марнѣвич]:

№ 177. Пѣснь Сѣѡителю Хрѣтѡвѣ Нѣколѣю Чѣдотвѡрномъ
въ Сѡлѣѣнцѣ на Подѡлѣ.

Поч. Мѣрѣ кемѣ тѡчиши мѣро,
Іѣзбрѣннаѣ скѣта Порфѣро...

XXIV. *Мастиборський Іѡан* [акростих: Іѡан Мастиборський]:

№ 50. Пѣснь г. на Воскрѣсеніѣ Іѣсѡ Хрѣтѡво.

Поч. Іѣгрѣи Іерѣсалѣме нѡвѣи,
Пѣснь Воскрѣсѣмъ полѣ Хрѣтѡвы...

№ 75. Пѣснь Гѣсѣ Іѣсѡ Хрѣтѣ Распѣтомъ
Чѣдотвѡрномъ въ Градѣ Зѡрокѣ. 7)

7) Акростих в сій пісні попсовааний: Мас...,

Поч. Милосерднѣйшій Бїѣхъ пресвѣтѣйшій кз Превѣчному
[Слѡвѣ:

Всї прикѣгайте, Главѣ скланайте кз градѣ Зворѡкѣ.
№ 140. Пѣснь ѣ. Млѣтвеннаа кз Пресѣтѣй Дѣѣ Бѣѣ.

Поч. Й҃грай свѣте, Й҃ веселїса,
Се вѡ кз тебѣ Мати Іакїса...

№ 135. Пѣснь я. млѣтвеннаа кз Пресѣтѣй Дѣѣ Бѣѣ Е҃торѡдицѣ.⁸

Поч. Й҃стѡниче (2) благодѣти (2),
Пречїстѣа Дѣѣ Мати. .

XXV. *Мишковський* [акростих : Мишковски]:

№ 161. Пѣснь ѣ. Свѣтїтелю Х҃р҃тѡвѣ Іуаннѣ Слатѡвѣ-
стомѣ.

Поч. Мисль й҃ рѣзѣмѣ земнїй не достїже
Іуанна Слатѡвѣга, й҃же...

XXVI. *Моравський Иван* [акростих : Иван Моравски]:

№ 43. Пѣснь на Недѣлю ѣ. Великопѡстїю ѡ Стратѣхѣ
Й҃сѣ Х҃р҃тѡвѣхѣ.

Поч. Й҃ ктѡжѣ тѣкѣ запамѣталїй:

Ктѡжѣ твердѣйшїй надѣ всѣ скѣлы...

№ 55. Пѣснь й҃. на Воскресѣнїе Й҃сѣ Х҃р҃тѡвѣ.

Поч. Й҃ервѣалѣме днѣсь празднїй рѣдѡетѣ вѣлїю,
Сѡвѡкѡпнѡ спѣѣайте всї нарѡди пѣснь сїю...

№ 169. Пѣснь ѣ. Сѣтїтелю Х҃р҃тѡвѣ Нїколаю.

Поч. Й҃зливѣеши чѣдѣа мїрѣ
Й҃рхїерею, ктѡ крѣпнѣ вѣрѣ...

XXVII. *Onufry Bazylan* [акростих : Onufry]:

№ 196. Pieśń do S. Onufrego Pustelnika, w klasztorze
Lubarskim Z. S. B. W. znakomitemi Cudami i Łaskami
słynącego.

Поч. Od Boga nam za Patrona łaskawie zrzadzony,
Po Rodzicach Perskiej niegdys Dziedzicu korony.

XXVIII. *Парфенович Герасим Геродїакон* [акростих зѡвсїм
попсѡваний: Ітд Грѣмчлѡднѣдд]:

⁸⁾ Акростих в сїй піснї попсѡваний: Иван Мс...

№ 243. Пѣснь ѿ коздыхателнаа ко Гѳсподу Іисусу Хрѣсту.⁹⁾
 Поч. Іисе мой пресладкій и Творче свѣта,
 Ёще хочь малю моегѡ пожди ѡбѣта.

XXIX. Пашновський Василь Іерей [акростих: І. Пашковски]:

№ 48. Пѣснь а. на Воскресѣніе Іисуса Хрѣста.

Поч. Іисусъ днесь ѡ грѣба встаетъ,
 Чѣсъ горкій въ радость превѣнлетъ...

№ 237. Пѣснь ѡ дѣшахъ въ мѣкахъ чистительныхъ сѣщихъ.

Поч. Поманіте, помолітеа ко Гѳсподу дати сководу.

XXX. Свентовський [акростих: Тростянец]:

№ 105. Пѣснь а. на Оупеніе Прегѣла Бѣцы.

Поч. Трѳне кѣшний днесь двигнѣа,
 Рѳде земный оудмнѣа...

XXXI. Сковорода Григорій [на його авторство вказав проф Н. Петров]:

№ 227. Жаль надъ злѣ иждивѣннымъ кременемъ житіа.

Поч. Іхъ! оушлижъ моѡ лѣта,
 Ёкъ кѣхоръ съ крѣга свѣта...

XXXII. Сопатицький [акростих: Сопатицки]:

№ 81. Пѣснь г. на Рождество Прегѣла Бѣцы.

Поч. Свѣтаѡ Небо со Іггелы веселѣтелеа днесь,
 Возиграйте Гѳри, холмы, и тѣ рѳде кѣсь.

XXXIII. Starzymowski Adamus Casimirus Canonicus Plocensis:

№ 228. Hymnus 1 mus de morte.

Поч. Moriendum, hoc est certum...

XXXIV. Тарнавський Василь [акростих: Василии Тарнавски]:

№ 89. Пѣснь ѿ на Рокедѣніе Прегѣла Бѣцы.

Поч. Ризъ Соломѡнковой Церквы іабѣа,
 Чѣдо преславно, Іхъ оудивнѣа...

№ 184. Пѣснь стѣмъ трѣмъ сватѣтелемъ Васілію Великомъ,
 Григорію Бѳгословъ и Іѡаннъ Слатѳетомъ.

⁹⁾ Та сама пісня знаходить ся в зарваницькѣм співанику з непопованим ще акростихом: Іеродіакон Герасим Парфенович.

Поч. Торжественно воскликните,
Во пѣснѣхъ всѣхъ восхваляйте...

XXXV. Теодор [акростих: Теодѡр]:
№ 90. Пѣснь г. на введе́ніе Пресѣ́ла Бѣ́ды.

Поч. Трѣлѣтнѣю (3) Юницѣ,
Несквѣрнѣю ѿгницѣ...

XXXVI. Туровський Іван [акростих: Ивон Туровскій]:
№ 218. Пѣснь ѿ. Покая́ннаѣ.

Поч. Їзлѣый мнѣ́ Бѡ́же со неведе́ слѣ́зы,
Да восплачу́ моѡ́ па́губныѣ стезѣ́.

Отже до виказаних проф. Перетцом 19 авторів прибуває те-пер ще 17. З них 11 зберегло ся вповні в акростихах: Адріян, Стефан Дяченко, Евстапій, Йосиф, Теодор Кучинський [парох Медовський], Маркевич, Онуфрій, Василь Пашковський, Сопатицький, Теодор Іван Туровський. Імена 4 авторів дали ся ще відчитати з надписованих вже потрохи акростихів: Антоній, Отець Вислоцький, Даміян, Дионисій. Одно імя, на яке в „Богогласнику“ не ма прямої вказівки, прийшло ся легко викомбінувати при помочи вказівки посередної. Пісня, яку я приписую Свентовському му заосмотрена акростихом: Тростянець, а опис „Начала съ Богомъ пѣсней“ списаного через Дмитра Левковського вказує на Свентовського з Тростянця, як на автора пісні Вкінци-ж імя Каспровича зазначено при його польській пісні самими видавцями.

Замітити мушу, що з двох акростихів: Димитрій і Геромонах Димитрій я не роблю двох авторів, бо оба вони можуть означати одну і ту саму особу. Ідучи ще дальше в тім напрямі, я готов припустити, що ті пісні, яких акростихи зазначують імя: Димитрій, можуть походити від Димитрия Левковського, а не конче від якогось иншого Димитрия (прим. Ростовського). І таксамо готов я дивити ся на акростих: Василій, що може бути акростихом Василя Тарнавського або й Василя Пашковського, який „Вазиліємъ“ був названий в „Началѣ съ Богомъ пѣсней“ списаним через Дмитра Левковського. Таксамо й акростих: Дионисій може бути акростихом того Отця Вислоцького, що — як се відки інде знаю — звав ся Дионисій, а акростих: Теодор — акростихом Медовського пароха, Теодора Кучинського. В такім случаю замість виказаних проф. Перетцом 19 авторів випало би приймати їх лиш 18, доповняючи те число вже не 17 але 14 авторами, що в результаті дало-б нам 32 авторів.

Супротив прибільшеного числа авторів явить ся і число пісень з авторами прибільшене. Коли проф. Перетц міг начисли-

ти їх найбільше 31, я можу подати їх вже 51, і то не лиш завдяки відкриттю нових авторів, але й тому, що проф. Перетц не взяв у рахунок кількох пісень авторів навіть названих в себе, приміром, двох пісень Івана Мастиборського та одної Василя. В одній пісні Івана Мастиборського [№ 75] акростих, правда, попсований. Лиш перші три букви [Мас.] з прізвища збереглися. Але певну вказівку на те, що Мастиборський зложив ту пісню до Ієуса Зборівського, знаходить ся в описі рукописного „Начала съ Богомъ пѣсней“. В другій пісні Мастиборського [№ 135] акростих, хоч і попсований чи скорочений, все таки прозорий: [Иван Мс.]. Що до третьої пісні [№ 180] можна-б сумнівати ся, чи акростих: Василій означає автора чи Сьвятого, якому пісня зложена. Та за означенем автора промавляє факт, що тим самим акростихом означена также друга пісня [№ 136] — до Богородиці. Було-ж і звичаєм у наших давних поетів складати пісні й тим Сьвятим, яких іменами самі називали ся. Тому і в акростиху польської пісні до сьв. Онуфрія [№ 196] я бачу не лиш імя Сьвятого, але й автора.

І число пісень, при яких зазначено в „Богогласнику“, що їх авторами були Василяни, виходить більше, ніж його подав проф. Перетц. Таких руських пісень він начислив 14, а польських 8, разом 22. Відчисливши-ж одну руську пісню [№ 180], якої автора (Василя) я вказав, та дві польські, з котрих одну [№ 196] уложив Онуфрій, а другу [№ 228] Старжимовський, лишалось би анонімних Василянських пісень 19. Тимчасом є їх 16 руських [№ 42, 110, 111, 114, 115, 116, 117, 119, 121, 123, 125, 145, 197, 198, 199, 208] а 7 польських [№ 46, 118, 120, 122, 124, 146, 229], отже разом 23, між ними два переклади руські [№ 116, 208] і один польський [№ 229]. Коли-б можна признати Василянам ще й ті пісні, котрих авторство приписано „ре-wnemu zakonnikowi“ або „authori cuidam religioso“, то подане число пісень побільшилось би ще о три номери [№ 207, 211, 225]. Лиш дві пісні приналежать перу Єзуїтів [№ 97, 210].

Чи є в „Богогласнику“ також пісні тих авторів, яких знаеть ся з давніших рукописних збірок, приміром: Спіридіона Яхимовича (зі збірки Вил. Пуб. Бібл.), Івана Буховецького і Дмитрія Рійницького (обох з камян. Богогл.), Гедедона Пазія (з угрорус. співаника¹⁰), Александра Падальського, Дуйковського, Симеона Пясецького (всіх трех з „Нач. съ Богомъ пѣсней“) — на се нема ніяких певних вказівок.

(Дальше буде).



¹⁰) Зап. Н. Т. ім. III. т. XXXVIII.

о. Онуфрій Волянський.

З біблійних проблемів.

52

III.

Генеза евангельських текстів і історичність їх фактів.

(Д а л ь ш е).

На взір старинних істориків подає свв. Лука в прольогу обставини, які вплинули на написане его евангелія. Верн (Евангелие, 15) так розуміє зміст прольогу (Лук, 1, 1—4), наче то евангелист хоче заступити менше вартний твір свв. Марка самовільною тогож перерібною. Погляд той ложний. Під пробами евангельських оповідань розуміє свв. Лука передовсім записки християн, роблені після апостольських проповідий. Ті записки не були повні і точні, тому задумує свв. Лука подати для вжитку християнських громад заложених свв. Павлом нову, можливо повну, хронологічну історію про Христове жите, а то на підставі своїх допитів у свв. Павла, прочих апостолів, може і Матери Господа. Невиключене також і узгляднене свв. Матвія та свв. Марка. (Schuster, Handb., 13—9). Цілію тої праці мало бути упевнене і утверджене читача в тих правдах віри, які він чув вже від дитинства з апостольскої катехези.

Книжка признана була для Теофіля в Римі. Хто був тим Теофілем, не знати напевно. То хіба доказане, що був Римлянином, бо свв. Лука докладно описує палестинські відносини, підчас коли про римські лиш натякує. Теофіль мусів їх проте знати з власного досьвіду. Евангелие присвячене приятелеви, мало однак служити цілій громаді. Клясичні писателі присвячали твори хотяй і призначені до загального уживаня, своїм приятелям.

Цілію було — як сказано — пригадати наверненим свв. Павлом християнам катехезу їх вчителя, ту катехезу, якої основною тезою є універсальність спасеня: милосерний Бог призначив спасенє передовсім жидам, а відтак і поганам. Томуто свв. Лука так часто згадує з Христового жита відносини Его до поган і грішників, які прочі евангелисти поминають. (Cornely, Introd., 144—9). Як основною гадкою свв. Матвія є Ісус Месія жидів свв. Марка Ісус Бог людей і природи, так у свв. Луки основна ідея то Ісус милосерний Спаситель цілого людского роду.

Час написання випадає перед збуренням Єрусалима, яке представлено автором як пророцтво. Гарнак бере якийсь близький рік по знищенню Титом Єрусалима, а то тому, щоби не признати пророцтва. Верн бере рік 90 (Євангеліє, 52) а Франко аж початок першої половини II століття (Л. Н. Вістн. 121). Корнели бере рік 63 (Introd. 117—8) і ту дату треба прийняти. В діянях говорить сьв. Лука про євангеліє яке вже скінчене (Діян. 1. 1), а діянн скінчив писати під кінець неволії сьв. Павла в Римі (Діян. 28, 30—1), яка скінчила ся в 64. році. Євангелія не було написане довго перед діяннями, бо обі ті книги суть наче двома частинами одного історичного твору. Впрочім в 63. р. св. Лука мав найбільше нагоди приставати з сьв. Павлом. Місцем написання є проте Рим (Cornely, Introd., 100—3).

Верн перечить, подібно як і Франко, авторство сьв. Луки хотій то авторство признає радикальне крило раціоналістів з Гарнаком (Fonck, Wunder 47—9). Верн доказує не історичність третього євангелія тим, що ніби то воно є лиш перерібікою другого, як се має доказувати аналіз тексту (Євангел. 14—25). Для приміру безглузности того єго аналізу наведу лиш дещо. Верн, подібно як Ренав, виводить з слабкої аналогії між чудом на непліднім дереві фіговім в сьв. Марка (11, 12—14, 20) а причиною про такеж дерево в сьв. Луки (13, 6—9) факт, що ніби то сьв. Лука розвинув слова сьв. Марка в причту. На підставі тої самої аналогії вносить Штраув та Гольтцман, що сьв. Марко розвинув слова сьв. Луки в чудо. Гліхер виказав безосновність того погляду. А всі вони то самі корифеї „критичної“ науки! (Fonck, Parabeln, 452; Wunder, 458—62). Добрий аналіз тексту третього євангелія подає Корнели (Introd. 160—7).

Тенденційним аналізом хоче Верн звалити історичну повагу третього євангелія і віродостойність та правдомовність сьв. Луки. Сьв. Лука каже, що треба єму „послѣдовавшу выше вся испытно порядку писати“ (Лук. 1, 3), отже хоче слідити жерела і писати після порядку хронологічного. Єсли-ж по таким вступі подає догматичні фікції прибрані в форму видуманих фактів, то значить, що сьвідомого обманює. На підставі власної фікції закидати сьвятому писателеви обманьства, се вже щось такого, на що може здобути ся фанатично засліплений раціоналіст. А преці сьв. Лука подає дуже докладно хронологію фактів. Христос родить ся в часі видання цісарского декрету, між зачатем сьв. Івана а Ісуса минає 6. місяців, Мати Божа перебуває в сьв. Єлисаветі 3. місяці. Часто подає автор день і годину фактів. (Cornely, Introd., 150). Закиди против історичної поваги сьв. Луки збиває Корнели (Introd., 153—160).

Автором четвертого євангелія є сьв. Іван, син Заведєя і Саломії, з Витсаїди в Галилеї, брат Якова старшого, давнійший ученик сьв. Івана Хрестителя, потім Христа, названий ним „сином грому“ і найбільше ним люблений. Проповідав в Малій Азії, головно в Ефезі, а сьв. Папій з Єрополіс, Ігнатий з Ан-

тиохії, Полікарп з Смирни, то Єго ученики. Помер за цїсаря Траяна з початком II. столїтя.

За автора четвертого евангелія подають сьв. Івана Єго власні ученики (Cornely, *Introd.*, 216—226; Schuster, *Handbuch* 26⁴). Образ в катакомбах сьв. Прісцілі, походячий з початку II., ст. а представляючий сцену воскресеня Лазаря, властиву четвертому евангелію, є доказом, що з початком II. ст. сьв. Івана загално признано за автора евангелія, бо до старих образів не уживано мотивів з неканонїчних книг.

Сам текст промавляє за авторством сьв. Івана. Сцена покликаня єго на апостола описана дуже плістично (Ів. 1, 39). Автор є учеником, якого любив Христос (Ів. 21, 20—24), а тим може бути лиш сьв. Іван. Докладні вїсти про географію Палестини: Іван хрестив в Витавії за Йорданом (Ів. 1, 28), Христос прийшов до міста Сїхар в Самарії близько поля і керниці Якова (Ів. 4, 5—6); докладне означенє часу: Христос приходить до Сїхар о годині 6-їй вечером, син царского урядника подужав о годині 7-їй (Ів. 4, 52), все то доказує авторства апостола. (Schuster, *Handb.* 27, замітки 12—14; Cornely, *Introd.* 228, замітки b, c). Лиш для Верна (Евангелиє, 50) то знанє Палестини видає ся туманним!

Стиль евангелія зраджує автора, що писав по грецки, а думав по жидівски, а таким не міг бути християнин II. столїтя, бо тоді християни знали лиш по грецки.

Четверге евангелиє мало за цїль доказати божество Ісуса (Ів. 20, 31) насупротив єресий ігностицизму ширєних передовсїм в Малій Азії. Написано між роком 92—96, бо як раз в тім часї ширили ся сильно єреси серед християн вже давно навернених, яких супонує евангелиє. За місце написаня треба прияти Ефес, з меншою правдоподібністю Патмос. (Cornely *Intr.* 259—61).

Автор послугував ся синоптиками (Cornely *Comp.* 517). Закиди против автентичности роблять раціоналісти на тій підставі, що ніби то між четвертим евангелистом а синоптиками заходить велика противорічність. Противеньств однак годї знайти, а певна ріжниця має свою причиту в ріжній цїли та в ріжних обставинах, серед яких писав сьв. Іван. Певно, що еслиби між синоптиками а четвертим евангелистом заходила противорічність, то автором четвертого евангелія не мігби бути сьв. Іван яко очевидець Христової діяльности. Але такого противеньства нема, се річ доказана. (Schuster, *Handb.* 29—31; Cornely, *Introd.* 261—77).

(Дальше буде).



о. М. Щепанюк.

Щоденне сьв. Причастіє, а сьвятійший Отець, Пій Х.

(Дальше.)

На позитивні рішення, заповіджені в згаданім письмі до кардинала Вікарія, сьвятійший Отець не дав довго чекати. Вже того самого року папа надав рішенням Конгрегації Відпустів з дня 12 липня 1905 р. вірним католицької церкви з нагоди першого сьв. Причастія дітий ті самі відпусти, які свого часу бл. п. Папа Лев XIII. надав при спосібности першої Служби Божої новопоставлених сьвящеників. Його Сьвятість уділив: 1) Повного відпусту усім дітям, які по сповіди і першім сьв. Причастію помолять ся в намірі сьвятійшого Вітця. 2) Повного відпусту всім їх кривним аж до третього степені включно, які будуть присутні на тім-же богослуженю, приймуть сьв. Тайни і рівнож помолять ся в намірі сьв. Отця. 3) Відпусту 7 літ і 7 чотиридесятниць*) всім вірним, які принайменше з розкаяним серцем будуть присутні на тім же богослуженю (пор. Львівско-Епархіальні Вѣдомости, 1906 Ч. 1.).

Ціль того рішення є головно піднести почитанє для пресьв. Евхаристії, а також улегчити релігійне вихованє дітий іменно, щоби діти „по прийнятю першого сьв. Причастія могли до нього приступати з більшим чувством та побожностю і одержали більшу користь“, а також, щоби „надати обрядови більше урочистости і побільшити його спасенний вплив на серця діточок“.

Справа частого причастія дітий повернула і ще раз до денного порядку в слідуємій році. Безпосередню причиною було то, що задля декрету Конгрегації Собору *De quotidiana SS. Eucharistiae sumptione* з дня 20 грудня 1905 р. затвердженого в цілости через сьв. Отця, в яким частє і щоденне Причастіє горячо припоручує ся усім вірним, а в семім розділі наказує ся ту практику ширити в дух. семінаріях і у всіх виховавчих заведенях, повстали непорозуміння що до частійшого причастія дітий; після дотеперішної практики можна було приступати дітям до сьв. Причастія що йно в рік після першого при-

*) Відпуст в тій формі означає відпуст 7 літ і 7 чотиридесятниць, доданих до відпусту тих-же літ, затім більший чим відпуст 7 літ. Деякі думали, що та формула означає то саме, що відпуст 7 літ без ніякого додатку толкуючи, що чотиридесятниця в тім случаю означає сорокодневний піст, який щорічно припадає в протягу того часу. Та гадка не має тепер ніякої сійности (H. Noldin, *Summa Theol. moral.*, Oeniponte 1906, III. 314)

частія. Хотячи положити кінець непорозуміям вислав один бельгійський монах запитане до сьв. Отця: чи щоденне сьв. Причастіє треба в католицьких заведеннях припоручити також хлопцям без ніякої ріжницьі зараз після першого сьв. Причастія?

З припорученя папи сьв. Конгрегація Собору по передіскутованою kwestії на загальнім засіданю дня 15 вересня 1906 р. дала таку відповідь; „Після першого розділу декрету поруче ся часте сьв. Причастіє також хлопцям, яким після першого сьв. Причастія по вказівкам римського катехізму роздв 4. Ч. 63, не можна зборонювати частого Його приймаєня, радше належить їх до того заохочувати; противний звичай донебудь істнующий тим самим зносить ся“.

В той спосіб kwestія частійшого Причастія дітей була остаточно порішена. Від тепер не могли підтим зглядом повставати ніякі сумніви. То повинні мати на увазі усі ті душпастирі, яким особливо є припоручене релігійне вихованє дітей. Се повинно нас застановити тим більше, що то є наш найсвятійший обовязок як духовних провідників повірених нам дітей. Така практика є згідна з інтенціями нашого преосьв. Митрополита (пор. Його посланіє в справі катехизації дітей з дня 19 лютого 1905 р. стор. 12, 13); також Митрополитий Ординаріят з'обовязує катехитів, щоби шкільну молодіж заохочували до частійшого Причастія (Львівсько-Епархіальні Вѣдомости, Львівъ. 1904. Ч. 99., стор 189 слід.). Проте віддамо найбільшу честь святийшому Отцю, если будемо як слід виповнювати обовязки приписані нашими духовними властями.

Апостольська ревність і печальність Пія Х відносить ся не тільки до шкільних дітей, але в рівній мірі до усіх вірних християн. Він зрозумів дуже добре задачу священника взагалі, а начальника католицької Церкви в особености. В його понятю душпастир повинен рівнати ся розумному огородникови, який молоді деревця плекає, виховує і надає їм такі форми, які сам хоче, а старші дерева старає ся лишень як найдовше заховати при житю. Виходячи із такого порозуміння задачий і обовязків доброго душпастиря, сьв. Отець стосує до того порозуміння свої розпорядженя в справі частійшого Причастія прочих вірних. Коли з огляду на Причастіє дітей накладає на душпастирів формальний обовязок виховувати їх в тім напрямі і вщипляти в них свідомість потреби та позиточности щоденного сьв. Причастія, то дорослих вірних заохочує до того через наданє цілого ряду ріжних ласк і відпустів тим всім, що охочо будуть частійше причащати ся. Згадуваний уже декрет Собора з дня 20 грудня 1905 р., яким в дев'ятім розділі постановлено, „щоби після оголошеня того декрету церковні письменники понежали всякі сварливі діспути що до диспозиції, потрібної до частого і щоденного сьв. Причастія“, попереджує дня 20 мая тогож року розпорядженє, яким надає ся 300 днів відпусту за одноразове відмовленє, а в дни сьв. Причастія повний відпуст за відмовлюване через цілий тиждень молитви, яка

має на цілі упросити розширене культу пресьв. Евхаристії. Прекрасна молитва звучить: „О найсолодший Ісусе, Ти, що прийшов на світ, щоби всім душам уділити свої ласки, і щоби то жите в них заховати і скріплити, Ти, що хотів бути щоденним ліком на їх немочи і їх щоденною підпорою, покійно Тебе просимо через Твоє серце так горяче любовю для нас, зvoli виляти на них всіх Свого Божого Духа, аби ті, що на нещастє є в стані тяжкого гріха навертаючи ся до Тебе відзискали утрачену ласку, а ті, які з твого дару живуть вже Тим Божим житєм, щоби, вєли їм можливо, приступали до Твоєї святаї трапези, а так при помочи щоденного сьв. Причастія заживаючи лікарство на щоденні свої упадки і піддержуючи в собі жите Твоєї святаї ласки, щораз більше очищували ся і остаточно осягнули вічне жите з Тобою, аминь“.

Десять днів після тогож декрету себ то дня 30 грудня 1905 р. Папа Евхаристії надає знову 300 днів відпусту всім тим, що перед виставленими найсьв. Тайнами відмовлять таке зітхненє до пресьв. Діви: „Панї наша від найсьв. Тайн моли ся за нами“! Та вже 8 червня 1906 р. той відпуст зівстав розширений на відмовленє тойж молитовці перед найсьв. Тайнами навіть без згляду на то, чи Вони були виставлені.

Тойже сам відпуст, який в тім случаю можна жертвувати також за душі в чистилици, злучив папа дня 9. грудня 1906 р. з прекрасною молитовцею до пресьв. Діви: „О Діво Маріє, Панї наша від найсьв. Тайн, славо християнського народа, радостє вселенської церкви, спасенє сьвіта, моли ся за нами і на ново збуди в вірних цілу побожність до найсьв. Евхаристії, аби стали ся гідними її приймати“.

Подібний відпуст зівстав дня 30 липня 1906 р. уділений за побожнє відмовленє підчас процесії з найсьв. Тайнами молитов: Отче наш, Богородице Діво, Слава Отцу і молитовці: Най прославляє ся і благословить ся найсьвятїйша і Вожествєнна Евхаристія тепер і все і на віки віков, аминь“. Відпуст той можна також жертвувати за душі в чистилици.

Вкінци дня 18 мая 1906 р. папа уділив тому, хто з глибокою вірою і любовю гляне на найсьв. Тайни і побожно відмовить: Господь мій і Бог мій! — відпусту 7 літ і 7 чотирьдєсятниц, а повного відпусту раз в тиждєнь під звичайними уєльвями за щоденнє практикуванє того побожного діла.

Побіч тих відпустів, які мають на цілі побудити і заохотити вірних до частїйшого Причасія видає папа ріжні постанови, які вірним улегчуют приступ до найсьв. Тайн, тої скарбниці божої благодати. Чотирнадцятого лютого 1906 р. папа уділив тим, які що дня або майже що дня приступають до сьв. Тайни, індульту того рода, що можуть доступити якого небудь відпусту, до якого одержаня серед иньших обєставин (себ то, коли до сьв. причастія не приступають що дня) вимагає ся тогож дня сповіди. Та сама ласка прислугує після рішеня з дня 6 червня 1906 р. тим, що відмавляють побожно молитву, в якій

рівнож просимо о піднесене культу пресвв. Евхаристії. Задля прекрасного змісту подаю її перекладом на нашу мову: „Провини наші о Господи, затемнюють наш ум і не дають нам так Тебе любити, як на то заслугуеш. Розяєни наш розум промінем свого животворящего світла. Ти є приятелем, Спасителем, Вітцем вертаючого до Твого серця каятника, а ми в розкаяню вертаємо до Тебе. Спаси нас, о Ісусе. Вилічи нашу нужду своєю нескінченою добротою. Ісусе! В Тобі покладаємо свою надію, бо знаємо, що наше спасене є ціною Твоїї смерти на кресті і довело Тебе до укритого жита в найсвв. Евхаристії, аби ми могли лучити ся з Тобою, кілька разів схочемо. О Господи, щоби Тобі вивдячити ся за так велику любов, якою нас обдаровуєш, обіцюємо Тобі, що за Твою ласкою будемо приймати Тебе по можности найчастійше, що Твою славу буде мо голосити в церкві і всюди без згляду на людей“.

Господи! Благаємо Тебе через Твое найсвв. Серце, щоби Ти заховав в своїй любові того, що Тебе любить, і щоби Ти покликав до щоденного приймаєня Тебе з престола після Твоїї найгорячішої волі“.

Годить ся іще згадати, що індультом з дня 7 грудня 1906 р. позволив папа особам остаючим в довшій тяжкій недужі приймати свв. Причастіє не надщо.

На тім апостольска ревність свв. Отця не кінчить ся. Вірний раз поставлений собі ціли Його Святість бревем з дня 10 серпня 1906 р. похвалив і ріжними привілеями збогатив „Евхаристийний Союз священників“, оснований безперечно під впливом апостольської діяльности папи — при церкві свв. Клявдія в Римі в тій ціли, щоби члени Союзу допомагали вірним приступати частійше до свв. Тайн. Так прислугує їм право користати з особистого упривілейованого престола 3 рази тижнево; мають право правити Службу Божу в годину перед сходом ранішньої зірниці і в годину по полудни; уділяти вірним свв. Причастія у всі години дня від досвіта аж до заходу сонця; можуть доступити повного відпусту і жертвувати його душам в чистилици в часі найважнійших сввят Господських, богородичних і свв. Апостолів, а також 300 днів відпусту за кожде побожне або милосерне діло, сповнене в душі Союзу; члени Союзу можуть також уділяти вірним при певних нагодах благословенства збогаченого повним відпустом, а членам сповідникам прислугує право уділяти своїм пенітентам, які що дня або майже що дня причащають ся, повного відпусту раз на тиждень.

(Конець буде.)



Лист з Америки.



Шлю Вам нову вязанку вістий троха відраднійших як попередні. Відносини церковні стають ліпшими. Преосвящений Сотер своєю апостольською ревністю, своєю щирістю з'єднали собі людей доброї волі, що готові до загину працювати для Христа і для нашого неволеного народа. Тутешний єпископат відносить також прихильно до Преосвященого і при кожній нагоді віддає Преосвященому як найбільшу честь.

Сього року три дієцезії римо-католицького обряду справили столітній ювілей свого основаня, — а се дієцезії філадельфійська, ньюйорська і міннеапольська. На усі ті ювілеї запрошені були і Їх Преосвященство Сотер, де віддавано їм як найбільшу честь. Так само було в часі торжеств Ньюйорських. До Міннеаполіс поїдуть Преосвящені на 30. мая. Щоби заманіфестувати як найбільшу приязність для Преосвященого Сотера, єпископ номінат коадьютор для міста Чикаго запросив Преосвященного, яко сьвятителя на свої сьвячення до Бальтімору, що припали як раз в річницю єпископських сьвячень Преосвященого Сотера.

Певно будуть Вас цікавити деякі епізоди з ювілейних торжеств в Нью-Йорку. Ювілейні торжества в Ньюйорку тревали цілий тиждень від 2/IV до 2/V. — 27/IV се є в наш Сьвітлий Понеділок, один з Архієпископів відправив Архієрейску Сл. Божу для шкільної молодіжи, що на сей день була вільна від науки. Всі молодеці товариства — бо в Америці такі малі боби, що ледво відросли від землі творять організації, мають свої виділи, з'їзди, віча — носять товарискі відзнаки і мають свої часониси — явили ся в Соборі сьв. Патріка в повній параді з відзнаками, прапорами і т. д.

Другого дня 28/IV в наш сьвітлий Вівторок відбуло ся як найбільше торжество церковне. Всім торжестві взяло участь 57 Архієпископів і єпископів до 600 прелатів і яких півтора тисячки білого і чорного духовенства. Величаво виглядав похід князів Церкви з архієпископської палати до Собора Сьв. Патріка. На почеснім місці йшов кардинал і примас Ірляндії, що умисно з більшим числом духовенства приїхав на ювілейні торжества. По дорозі до Собора уділяв кардинал примас зібраному множетству народа апостольске благословенє і на знак благословеня старенького князя Церкви тисячі приклоняли коліна.

Того самого дня по Службі Б. яку відправляв примас Ірляндії відбув ся великий бенкет, в котрім взяли участь знаменитости з духовного стану і з поміж сьвіцких людей. В часі бенкету як звичайно — були різні промови та тоасти. З сих

промов найзамітніша і дуже дотепна була промова примаса кардинала Ірландії з нагоди 60 літнього ювілею сьв. Отця. Старенький Архієрей кардинал, щось в сім роді як добренький наш Дзядзьо о. Ізидор Дольницький встав з місця зробив поважну міну і так відозвав ся: „Ви (себто гості) просили мене, щоби я розповів Вам дещо про Сьвятійшого Отця Пія X. Та бачите, я тільки про Нього знаю, що і Ви. Чув я, що як Його вибрали папою, то зімлів зі зворушення. Та як були би мене вибрали папою, то я був-би лиш дивив ся, куди найліпше втікати і певно був-би утік — та були-би мене не здгонили. Я певний, що як були би вибрали папою якого Ірландця, то певно був-би втік і заховав ся в якій ірландській печери так, що ніхто не був-би його віднайшов. Певно що се прикро бути папою, бо треба мати багато до діла з єпископами, та ріжними богачами.

Найвигідніше мати діло з бідаками. Має мати сьвятий Отець гарну палату і огородець, та я не знаю як сей огородець за великий, бо його не бачив, а в сій палаті бідний Сьв Отець пробував мов в клітці. Не знаю, чи коли побачу ся з сьв. Отцем хиба що завізе мене до Риму за се, що я не просяю о Його дозвіл приїхав на се торжество. Та я сам не поїду до Риму, хиба з Архієпископом Фарлієм — се є архієпископ Нью-Йорка, бо се Він винувник мого приїзду“. Сю бесіду кардинала прийняли зібрані гучними оплесками.

Ювілейні торжества закінчили ся в суботу перед нашою Томиною неділюю величавою маніфестацією американських католиків. Відбув ся величавий похід католиків, в яким взяло участь кількасот тисяч людей. Щоби Ви мали понятє о сім поході, то треба Вам знати, що 5 годин треба було стояти, щоб перейшов цілий похід по при одно місце.

Вертаю до наших церковних діл. Щасливу зміну тутешньої католицької єрархії до нас треба завдячувати звісному Вам в Галичині з часописий „представленю“, яке наше духовенство з підписами вручило апостольському делегатови, — а відтак випечатане розіслано усім тутешнім єрархам. І колиб не домашні вороги, що все виють проти нашого Владики, то справді наша Церков в Америці стоялаби високо. Та в нас все инакше. Інші народи мали звичайно одного або кількох зрадників — Єфіяльтів, — а у нас — легіони. Наші московські перевертні в той спосіб боронять свою Церков зглядно свій обряд, що стають схизматиками. Місто стояти твердо при своїм, вчити свої діти пізнавати — можна сказати — рідний нам обряд, місто плекати нашу церковну пісню і боронити свого на кождім місці. при кождій нагоді — они стають апостатами — зрадниками. А що еще прикрійше, коли бачить ся, що навіть галицькі сьвященики дописують до тутешніх московських схизматичких часописий, прямо безсоромні статі. Ось приміром в 11. числі схизматичкої „Правди“ — орґану, над котрим мав догляд о.

Обушкевич, доки не від'їхав до Вас в Галичину, — поміщена допись сьвященника „Феофила Т. Качмарчика з Більцаревої“ 1—3 1908 р. І чомуж Ви коханий отче пішли з сею статію аж до схізматицкої часописі в Америці, та еще поручили Вашу допись до передруку другим схізматицким бруковим часописям як „Поступ“, котрому в коршемній лайці дорівнає хіба вшеполяк або паний московський салдат?

Чому Ви свого зазиву не післали до „Ниви“ що є одиноко відповідна на статі в обороні нашого обряду? Будьте ласкаві виясніть мені сю загадку.

В сей спосіб о. Качмарчик не обороните нашого обряду. Місто писати сего рода статі напишіть як то схізматики під покривкою благочестивости і оборони обряду попали в найстрашнійшу ересь — богохульство — бо розділяють Пр. Тройцю, перечать як найяснійші виреченя Іс. Христа, противлять ся почитаню Пресьвятої Евхаристії і т. д. і т. д. без кінця. Ось маєте місце до попису коханий отче. А Ви містите Вашу допись в часописях, що з болотом мішають нашу сьв. віру, нашу єрархію, наших ОО. і наш вірний нарід? Не туди дорога отче! хіба що Ви ризигнете з католицизму, — а тоді зробіть ся отверто і широ.

Не могу поминути мовчки дописи „Observator“ — а в 91. Чис. Діла з 1908 р. — Сей „Observator“ чи то з глупоти, чи зі злости закидає Преосв. Сотерови що „без найменьшої вирозумілости поборює схізматикив. Скажіть мені „Observatore“ хоч один slučaj невирозумілости Преосьвященного Сотера? Противно на тисячні очернения, обиди, клевети, відповідає молитвою за своїх ворогів. Не знати, чи був в сьвітї який єпископ і чи буде, на котрого висипала би ся така сила дьявольських підлих клевет і очернень як на нашого Владика. Кажете „Observatore“ що наш Владика виступає проти „свого брата“ схізматицкого архієрея Плятона. І деж Ви „Observatore“ чули про такі виступи? Чи не в Вашій уяві они сплодили ся? Чи може хочете на рівні з нашими перевертнями клеветати на нашого Владика? Если так, то лиш могу Вам погратулювати, що маєте такі „в знеслі ідеї“ і приступилисьте до такого „честного Товариства“ найпідлійшого рода людий. Власне сей брат Плятон чернить як найпідлійше Пр. Сотера. Що до відносин соціальних між нашим народом, то бідний наш нарід покутує за давні і теперішні гріхи „тих що його з'алькоголізували“. Коли алькоголізма з ним в парі ідучі гріхи не зменьшать ся між нашим народом, то американське правительство зовсім певно обмежить еміґрацію. І власне ту має нагоду наша сьвідка інтеліґенція всякі радикали і ріжні „істи“ поле до попису. Місто уїдати на „пошв“, помагайте „понам“ ширити тверезість, вціплюйте в наш нарід правдиво христїанский сьвітогляд, що дасть нашому народови силу побідити ворогів. Правдивий Христовий дух сьвітогляд, має се до себе, що здає ся, судячи по сьвітовому, — що одиниця, нарід, або суспільність, що тим духом кер.

мує своє життя, — загине. Тим часом діє ся противно. Звісно з історії що слаба суспільність християнська побідила під кожним зглядом могутішу матеріально суспільність поганьску. Се правда доказана і звісна всім, лиш не треба її тратити з перед очий. Звісна доля Неронів, Діоклеціанів, Доміціанів і їм подібних.

Велику прислугу зробилиби нашим людям наші панночки, колиби з'організували ся в товариство, що малоби на ціли моральний і матеріальний під'єм нашого народа.

Члени сего товариства могли би платити річну в кладку 50 сотиків, а сих фондів уживалоби ся на піднесене грамотности між нашим селянством. Панночкам лєгко прийшлоби з'єднати тисячі членів до такого товариства, так що оно моглоби мати великі фонди. Дальше неоцінену услугу зробилиби наші панночки, колиб учили катехизму діточок і нашого жіноцтва. Бо і докторка філософії, або і медицини без знання єдино правдивої філософії Христа, се бідне і безчасне сотворіне, котрого зломлять житеві незгоди, а хоч не зломлять то женьщина без сьвідомости релігійної не приносить ніякого пожитку даній суспільности, лиш певну шкоду. Дальше добре би було, щоб наші панночки або і пані учили наших жінок варити. Задля неуміня вареня наші дівчата так в Галичині як і ту в Америці не можуть дістати лїпшої служби, а звичайно витирають жидівські кути і часто гинуть морально. Дуже добре було-би, щоб оскільки можна так наших інтелігентів як і дітей на селі учено німецької мови. По за німецькою мовою конечно в сьвітї є потрібна англійська мова. З французької невелика користь і она для нас цілком злишня. З українською німецькою і англійською мовою можна перейти цілий сьвіт. Ту в Америці з французькою не маде подіти ся.

Отсе кидаю нашій суспільности кілька моїх гадок. Думаю що частинне їх здійснене принесе нам велику користь. Тож до діла. От приміром в Росії та й в нас в Галичині польске жіноцтво богато працює над своїм народом.

Чиж наше жіноцтво малоби бути гірше? Нам треба таких жінок як Мати синів маккавейских, як Марта Ворецка — Над моральним піднесенем нашого народу повинна також працювати і наша сьвіцка молодіж, місто плести теревені за Дреперів і за ріжних „великих філософів“ нехай наша молодіж з'організує наше парубоцтво в товариства, що малиби на ціли берегти моральність нехай би учили наших парубків правди віри, історії нашого народа збирали фонди на бурси ремісничі — бо фаховий моральний осьвідомлений релігійно і національно рсвітник більше зробить для суспільности, ніж сотня інтелігентів, що мусить висиджувати по канцеляриях.

Всім згляді Америка випередила Европу. Ту суть тисячні християнсько-католицкі товариства жіночі, — то є жінок, панночок, — а так само мужеских — мужчин і молодців що працю-

ють в згаданих напрямках. Чомуж би се не могло бути в нас? Певно в нас мало би то все скромнійші розміри, але все щось в сїм роді може бути.

Отже нумо до роботи.

Дорогі Сестри і Братя станьте до праці над народом під Христовим знаменем а певно під сим знаменем побідите ворогів.

New York 18/V. 1908.

В. Петрівський.



Бібліографія.

О. Ность Нурилло. Мати Марія. Мавсі розважання. В Бродах 1908.

В попереднім ч. „Ниви“ була поміщена в бібліографії між иньшими також згадка про „Мати Марія“ о. Курилла. Однак ся книжка заслугує на ширше обговорене і на горяче поручене нашій суспільности. Тому я вдаю ся в ширшу, хоч неповну рівнож оцінку сего діла.

Автор — молодий провінціональний катехит о. Курилло. Видане коштом автора. Се умисно зазначую, бо в нинішних часах і обставинах взагалі, а спеціально в обставинах матеріальних о. Курилла, котрий ніколи не тішив ся слїпим щастем, се річ великої ваги і заслуги.

Що до видання, то я би єго назвав не так розкішним як радше поединчим та оригінальним а поважним.

Книжка обнимає пять розважань. Кожде зложено з кількох образків із суспільно-морального життя нашого народу всіх сфер і з аплікацією до материнської а все могучої опіки Марії та візванем до єї культу. По кождім розважаню молитва зітханям названа — може за оригінально, але відповідно, бо се правдиві зітхання до Марії по щирім розважаню. Кожде зітхання цілість для себе. Образки і молитви — зітхання гарні тим що короткі, щирі і гарно прибрані. Стиль легкий, форма скінчена. По мові думавбись що то Українець, а то Лемкописав.

В цілій книжці пробиваєсь жаль із за розпарцельованя народу на класи і краї та поклик до з'єднаня під прапором Марії. Поодинокі моменти всі обговорити не так легко, позаяк тут кожде слово гарне і важне. Кілька з них свого часу помістив „Руслан“. Наведу і я деякі, бодай з першого розважання.

Сам вступ: „До читача“, звичайно нудна презентація, у автора в приємним зразком поезії в прозі. — Стр. 13. „Знак, котрим здійстило ся відкуплене свѣта, ікона Божої Матери, що пригорнула ціле сплаконе людство під свій омофор; свѣто-

щі, котрими живе суспільність, счезли із публичних домів та хат... „Хай буде... але запитаю ся, чи сей гурт їдучих почуває ще різницю між днем св'яточним, а повседневним, чи почуває ще його серце конечність складання Богови молебної жертви, котрої домагають ся від нас усіх Авторського св'їта“. Сих кілька слів в сполученю з першим образком шаленого руху і гамору легким діткненем порушує широку тему проповідничу.

Образки так сліднують по собі, що часто слідуєчий в контрастом до попередного, через що легко приймає ся і інтересує. Шалений рух і гамір желізничий; масвий вечір в неділю на селі; цминтар за містом; побожний хлібороб на ниві; знов місто зі своїм люксомом з одної, та крайною нуждою з другої сторони; то знов симпатичний образок школяра, котрого „вдумані очиді хотять плакати за те, що голова не вмів вирозуміти печатаних букв“. При тій ріжнородности образків полученных іх є вельми легке, а поезії і правди, кілько душа забажає. — »Проміні западаючого сонця, хутірка листя із вітром, говір березового гілля з хрестами, студенний вигляд мраморів, високі трави, гарні квіти... се гармонія вічного відпочинку. Лише десь часами у цминтарних кущах защебече птаха у подзвінне, запугає пугач пугу, в'їде смутний віз із чорним трумном, та заплачуть люди на тих гробах, що із кожним днем побільшають ся“. Короткий се а повний образ цминтару. — „Погляньмо далі поза цминтар. Там тягнуть ся села і місточка, там хвилюють луги травою, там колишуть ся поля збіжем, там працює мужицтво на хліб насущний“. Образ великий кількома чертами. — „О як великим, як могучим є молення природи та людей разом у злуці з тією красою встаючого рано сонця або того сільського вечера, що обнимає маму землю та хуторить тихесеньки вітром по лугах, гаях і дібровах... О як щирєє вдоволєння у серці мужика, коли іше у докладі каже йому совість: добре сповнив ти день!...“ Правда. Що красше від природи? Та що красше від побожного мужика, що з природою разом живе, єї розуміє і від неї добро дістає! — Понурий образ смерти убогої матери робить принадним через закінченє: „та Пречиста прийшла на землю до бідної хатини, щоби подать руку вмираючому, а дітям сиріткам стати ся іще теплійшою мамою“.

Кілька образків, що творять в нас перше розважанє, мають на цілі впоїти в читача особливше замилованє до молитви „підтвою милость прибігаємо“. І фактично кождий по перечитаню дізнає того враженя, що ціль осягнена. Так що закінченє, льогічна консеквенція попередних образків краще ніж неодна розправа наукова вщеплює в серце читача конечність і силу сеї молитви. Ось те закінченє першого розважаня: „Справді Мати Марія сама не навчила нас тієї молитви „під твою милість прибігаємо“... але людство повне вдяки для неї проговорило могучим кличем сього моленя по всіх церквах та у всіх потребах. І хочби церков не вчила нас тієї молитви, то у жалісному стражданні людське серце конечно висьпівать мусілоби єї, бути може у подібній формі, но у такому змісті... „І усе минаєть ся на

світі, держави, та їх права, люди та їх потреби, лишень душевні конечности остають ся на завсїгди одні і ті самі, незмінні, мов вічні. Такою душевною як раз конечністю є молитва до Пречистої „під твою милість прибігаємо... О, коли на устах Твоїх, брате мій, замовкне вона, лихо тобі мій нещасний! Не знаючи Марії, бачити меш коли Ісуса?“ Се кінець першого розважання, по котрім слїдує друге зітхання, котре знов кінчить ся: „Будь мені о Маріє! будь мені мамою, бо так часто паду... паду...“ Сі два кінцеві вирази значать за цілу акцію великої якої драми. Се щире визнанє і дійтячий вопль до Марії із за того, чому підпадають всі, та не хотять признати ся.

Се погляд тїлько на першу часть сеї книжки. Таких частий є ще чотири, та ще краспї. Та, як кажу, не годїн подрїбно обговорити всього, бо ту всьо важне, бо ту всьо красне.

Розважання сі надають ся яко найприємнїйша лектура: в вільнім часї, в час реколекцій (дуже добре для панночок), в дорозї, словом всюди, в кождїй хвили. Зїтхання надають ся до першого лїпшого молитвенника і для дїтей до виученя.

Єслиб автор мав можність фахово і стисло еше раз поглибити відомости фїлософїчно-богословскї і опанував в можливїй степенї тайни мудрости провидїня, та злучив зі своїм даром обсервації і вислову, став би безперечно цїнним для душ християнських, поетом релїгїйним для найвисших сфер інтелїгентних, хотяй і в популярнїй царинї слова він в послїднім часї являєсь майстром. Таких книжок дай Боже нам як найбільше.

o. B. M.

Звіт з VI. зал. австр. віча католиків у Відні. (Bericht über den VI. Allg. österr. Katholikentag) вийшло вже з друку в німецкїй мовї накладом книгарнї: Ambr. Opitz Nachf., Wien VIII. Strozzi-gasse № 41. В сїм справозданю поміщено всі сьвяточні промови і реферати (в „Ниві“ був поданий зміст лише кількох рефератів) і бесїди, які виголошено в часї дискусії. — Замовляти можна в згаданїй книгарнї по цїні 3-30 К. з поч. пер.



Всячина.

Приватна женська 8-класова гімназія з правом публичности СС. Василянк у Львові. Недавно читали ми в „Ділі“ про надїлене правом публичности згаданой гімназії, яка по осудови компетентних кругів в повнї собі на те заслугоує. Небавом добігав до кінця вже другий рік єї ествованя, а вже за сей короткий час здужала ся інституція вибитись між подібними інституціями у Львові на перворядне становище і з'єднати собі повне довіре і симпатію серед нашої суспільности, яка розуміє, що лише гімназія є одинокою школою середною, котра управлює

до наук університетських в характері звичайної студентки і до складання державних іспитів та ригорозів. Сего не дає жадна инша школа середна. В виду того, що тепер матура в гімназіях в наслідок реформи є дуже улекшена, а відтак в виду сподіваної реформи цілої науки гімназіальної, яка буде проголошена мабуть вже перед вереснем, наша суспільність повинна віддавати свої донечки до сеї одинокї женьської гімназії в далеко більшім, між доси, числі. Польських женьських гімназій є в самім Львові три, а всі переповнені; чиж би наша суспільність не мала спромочись на заповнене своєї одної?! Чи не булоби се сумним доказом нашої малокультурности? Нема майже ані одного гімназіального міста в цілій західній і східній Галичині, деби побіч мужеської не істнувала приватна женьська гімназія, а у нас як?... Чи нам не треба тої науки, яку цїнять такі практичні Англичани, висококультурні Французи та Німці і наші сусіди Поляки та Росіяни? Від дирекції мали ми нагоду довідати ся, що з новим роком шкільним зачне ся в III. класї гімназіальній наука французкої мови (4. години тижнево), так що, як би реформа принесла нам навіть пізнійше заведене сеї мови, яко обовязкового предмету, то учениці сего закладу не будуть у сїм зглядї мати найменшого клопоту, бо противно будуть приготовані до побираня науки сего предмету ліпше, ніж в гімназіях державних. На жадане родичів заводитись буде в дальших літах науку італійської, згідно англійської мови. — Ті особи, що стоять близше до сеї інституції, знають добре, під яким опитним, щирим і ревним аж до самопожертвованя проводом остає ся гімназія, який там добір сил учительських, тому сего повтаряти не думаємо. Але випадає нам звернути увагу на сю надзвичайну опіку, якою огортає сю школу монастир Василянск, що не жалує ніяких жертв матеріяльних на випосажене сеї школи у всі наукові середники. До того будинок шкільний і інтернат для гімназіясток лежить в найздоровійшій часті міста, серед великого огороду. Ся гімназія тіпять ся її особлившою опікою Свя. Експедиції Митрополита, що в своїй ласкавости і зичливости для справи жіночої освіти обіцяли подбати в найблизшій будучности о розширене згаданого будинку, згідно здвигнене нового. — Коли отже сама школа має так запевнену з'обох зглядів поруку гарного розвою, то булоби непростимим гріхом нашої суспільности, колиб она не здужала заповнити єї своїми ученицями. — Рік шкільний має закінчитись 3. липня, вступні іспити до I. кл. і до пригтовляючої класи відбудуть ся 2. липня, а для приватисток II. і I. класи дня 18 го червня.

Близших інформацій уділяє все дуже радо о. світн Спир. Кархут, директор закладу і ц. к. профасор академ. гімназії у Львові (ул. Длугоша ч. 17, або ул. Ленартовича ч. 19). —

3 Тов-а ім. св. Рафаїла. Другі з черги Загальні Збори сего тов-а, відбули ся, як було се оголошено, дня 5-го с. м. на жаль при дуже незначнім числі членів. Из звіту за час більше одного року, який зложив голова тов-а Вп. рад. Ревакович, ока-

зусь конечно потреба такого тов-а в часі руху еміграційного, що послідними часами огорнув наш нарід, а тим самим заслу-гує на більше заінтересоване ся зі сторони суспільности. Задача Виділу, а то слідити цілий рух еміграційний, вго причини, та знайти відповідну і щирі пораду для тих, що хотять доконче кидати рідну землю — не була так легкою. О скільки можливе Виділ старав ся вздержувати еміграцію на переселене до полудневої Америки, уважаючи її за некористну, противно задивляє ся на часо-вий виїзд на зарібки до Прус та Америки північної. (Ширшу розвідку, оброблену через Вп. радн. Реваковича, трактуючи о причинах еміграції. Русинів угорських і австрійських — про наслідки тоїж, про опіку сусідних держав над власними емігран-тами, порішено видруквати в 500 примірниках, в цілі близшого поінформованя ся тою не всім відомою справою).

Членів тов-а прибуло 68; засідань Виділу було 13; до пола-годження справ в ділі еміграції було 345, виділ постарав ся о опіку і надане провідника 13-ом родинам руським, числячим до 70 осіб, які дня 1-го червня с. р. виїхали до Бом-Жардін, місце-вости 6 миль віддаленої від Прудентополіс в Бразилії на поселене.

Звіт касовий зложив о. Паяківський Ілярій; він представляє ся: доходи 460·94 К. розходи 372·11 К. решта касова 88·83 К. Позиція в розходах обнимає видатки на друки інформаційні для емігрантів і про чужі країни 284·84 К. а решта на переписку, порта почтові і і.

По провіреню рахунків через вибраних до сего оо. Д-р Я-ремка і Малицького Александра і на внесене тихже уділено уступаючому Виділові абсолюторію. —

Опісла на місце вильшованих 5-ох членів Виділу, о. Д-р Жюка Йо-сефа, Д-р Левицького Костя, Д-р Рожанського Любомира, о. Стернюка Володи-мира, Д-р Студинського Кирила, вибрано одноголосно поновно тих самих до Виділу на рік слідуючий. Яко ревіденти вибрані о. Лициняк Василь і о. Воцян Йосиф.

В кінці Збори узнаючи працю голови тов-а Вп. п. радн. Реваковича, повну пожертвованя і труду, виразили ему принадлежну горячу подяку.

До відомости виборців пп. Е. Левицького, Петрицького і Старуха пода-ємо слідуючий факт: „Клуб жидівських послів у Відні виїс інтерпеляцію в справі конфіскації статі, надрукованої в сіоністичнім органі Moriah. Статя ся п. з. „Реакция в школі“ містить в собі між иньшим слідуючі погляди: „в часі шкільної науки тривають католицькі оргії“ — „католицька рецепта то рецепта звірячого способу думаня“ — „знаходимо ся перед новою като-лицькою інквізицією“ — „духовенство католицької церкви складає ся з катів жидівського народу“ і т. п.

Інтерпеляцію в ділі конфіскації сеї статі підписали не лише жидівські послі і наші радикали: Бачинський, Трильовський, Лагодинський, Стефанік — але також пп. Е. Левицький, Петрицький і Старух. Звісна річ що сї послі на передвиборчих зборах запевняли своїх виборців, що они в своїй посольській діяльності будуть непохитно стояти на ґрунті католицьким. В виду сего їх участь в згаданій жидівській інтерпеляції не дасть ся інакше скваліфікувати і назвати як педіфіцію зглядом своїх виборців і їх легковаженям.

До наших Н. М. предплатників тих, що не заплатили нам предплати ва сей рік а також і тих, що залягають з предплатою за минувші літа — звер-таємо ся з прошенем о скорі вирівнане залежностей. Думаємо, що ми до-статочно умотивуємо наше прошене, если згадаємо, що „Нива“ удержує ся лише з предплати своїх читачів і що по причині незаплатеної предплати ми не в силі сплатити всіх коштів нашого видавництва. Адм. „Нива“.

Видає „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає

святц. Д-р Д. Яремко.

З друкарні Ставропігійської під упр. М. Рефця.

Передплата
річна 8 кор.
піврічна 4 „
Поодинокое
число 40 сот.



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ і СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Положене катихитів народних шкіл. — Д-р В. Щурат. Із студій над почаївським „Богогласником“. — о. І. Рудович. Спомини з педагогічно-катихитичного курсу у Відні. — о. О. Волянський. З біблійних проблемів. — о. М. Щепанюк. Щоденне Причастие а св'ятійший Отець Пій X. — Плян науки релігії в низших клясах середних шкіл. — Всячина.

Положене катихитів народних шкіл.

Вже кілька разів були в „Ниві“ порушені квестиї катихитичні; була обговорювана справа релігійного виховання молодежи шкіл середних, справа науки релігії в школах народних, справа підручників шкільних, але еще не була порушена справа положеня материяльного катихитів народних шкіл. Через блище приглянене ся тій справі можна буде прийти до переконаня, що не має ся она так, якби повинно бути, якби вкінці сама справа вихованя дітей того вимагала. Маю ту на гадці прагматику службову і платню катихитів.

Катихити шкіл народних суть у всім зрівнані з учителями народними, і що до платні так само суть поділені на кляси і степені. Що устава, нормуюча платню учителів, є несправедлива і кривдяча (суть чотири кляси платні, а в кожній клясі суть ще три степені, а ще і ту суть різні кручки) о тім непотрібно і згадувати. Тепержеж, о скілько висше стоять катехити від учителів, чи то своїм становиском, чи студиями, чи кваліфікаціями, чи обовязками, о стілько більше кривдить та устава катехитів. Після устави з дня 11 червня 1905 молодий св'ященник входячи в уряд провізоричного катехита діставав при школі пр. народній в II. кл. платні 1200 кор. а в III. кл. 1000 кор. і 10%

на помешкане. І деж чоловікови інтелігентному, священникови з родиною, вистарчить 110 кор. місячно або 91. кор; то чиста пародня, то „Spottgeld“ але не платня; при школах виділових з'організованих трохи виспа платня, але не багато. Провізоричний катехит обіймаючи посаду дістає найнижший ступень платні і мусить чекати на змилене Ради шк. краєвої, щоби посунула его о один ступень вище, що звичайно діє ся доперва по стабілізації. — Молодий учитель вийшовши з учительського Семинара і обнявши посаду в 19. році жита, має вкінци час чекати на посунене до висшого ступеня платні, а катехит скінчивши школи середні, універзитет, оженившись, приходить в 24 році жита до найнижшого ступеня платні, підчас коли той учитель в 24 році жита вже має і найвищий ступень. —

І чи справедливо то, що учитель народний скінчивши другу класу виділову і учительський семинар має після нової устави з дня 12 червня 1907 в II. кл. платні в 24 році жита 2700 корон, а катехит по укінченю всіх своїх студий дістає в 24 році жита 1.870 корон т. е. найнижший ступень платні? Доперва поволі з літами може прийти до першого ступеня платні належної; тимто нич дивного, що більша часть не хоче чекати і утікає на парохії і там шукає пристановища; через те повстає безнастанна флюктуация катехитів і діти нераз що другий рік мають иньшого катехита.

Не досить однак того, що устава нормуюча платню є кривдяча, а кілько то ще діє ся нелегальностей! Щоби не бути голословним подаю факти. Знаю сталого катехита, що еще тепер не має першого ступеня платні, підчас коли польський катехит при тій самій школі, старший від тамтого о місяць в службі, вже три роки тому має перший ступень; знаю катехита, котрому належало ся 1.100 корон, а інспектор окружний опирав ся і признавав лише 800 кор., доперва коли катехит зарекурсовав, признали ему 1.100 корон.

Вправді Рада шкільна краєва сама бачить, що катехити зі взгляду на своє образование повинні бути ліпше дотовані, бо ще в році 1908 по мысли резолюції соймової видало дня 2 лютого 1908 р. до ч. 2935 розпоряджене, де каже, що катехитам, займаючим тимчасові посади системізовані, буде признавати повні побори привязані до тих посад, під услівем, що той катехит посідає студії універзитетські і не займає посади в душпастирстві — та що з розпорядження, коли сама Рада шкільна его не тримаєсь. Знаю катехита, котрому після старої устави з року 1905 належало ся 1.600 кор. і 10% на помешкане, а Рада шк. асигнувала ему лише 1 200 кор. і 10% отже неповні побори, мотивуючи тим, що се катехит провізоричний; або знов після нової устави з 12 червня 1907 належить ся тимчасовому катехиті в II. кл. платні при школі народній 1.700 кор. і 400 кор. на помешкане, однакож Рад. шк. не признає сего, хотяй устава ся виразно признає тимчасовому катехиті повні побори. А щоби

хто не мав підстави посуджувати Раду шкільну кравву о надужите і о нелегальне обкרוюване належною платні, то всупереч повизшому розпорядженю з 2 лют, 1890 ч. 2935 видала дня 20 падолиста 1907 до ч. 16959 нове розпоряджене, де виразьно не признає вже повних поборів, бо додаток на помешкане обтяла з 400 кор. на 10%. Або возьмім ще яркійший примір*). Катехит провізоричний при школі виділовій побирає перед підвисшенем платні 1.760 корон, по підвисшеню належить ся ему 2.310 кор. т. зн. повні побори, бо має університетські студії і не занятий при душпастирстві, а Рада шк. кр. вьасигнувала ему 1.430 кор. т. е. о 330 кор. менше ніж передше побирає, а 880 кор. менше, як ему належить ся тепер. Знаю случаї де Рад. шк. не признала катехиті додатку дорожняного, який діставали всі учителі жонаті, хоть і той катехит жонатий; кільки то треба начекати ся взагалі на яку небудь асигнату; знаю случаї що катехит 7 місяців чекає на асигнату платні, а знов иньший на підвисшене платні чекає точно 6 місяців; підчас коли всі учителі в тім повіті дістали підвисшене в липни 1908, то той катехит дістав аж при кінці грудня 1908: і за щож мав той перший жити через 7 місяців сам з жінкою і родиною і помешкане наняти!

Много а много далоби ся на ту тему писати і кождий з Ве. оо. катехитів потрафивби оповісти не один подібний факт. А чиж катехит-сьвященик, що скінчив г мназию, універзитет, здає навіть іспит виділовий не вартує ліпшої платні, чи єго тяжка, мозольна нераз сили вичерпуюча праця не заслугоє на красшу платню? У нас платить ся за годичу 52 корон, в Долшній Австриї 60 кор. в Горшній 80 кор.***) а в Будешпті 120 кор.***) Вправді і унас і то вже давно, бо ще тамтої каденції соймової підчас дебати над підвисшенем платні народним учителям, відзивали ся голоси, що катехитам зі взгляду на їх академічне образование належить ся значнійше підвисшене платні, висші додатки пятилітні і на помешкане, але на тих „побожних“ бажанях і скінчилось; а Рада шк. кр. як визше сказано розпорядженем з 20 падолиста 1907 обкроїла і так невелику платню.

Таке то материяльне положене, а пригляньмо ся відносинам службовим, побачимо і ту не одну цікаву річ****). Засада є, що катехит зрівняний у всім з учителями, отже обовязаний заступати неприсугно учителя сьвіцкокого, наглядати дїтвору на павзах і т. и. Управитель школи має право госпітувати науку релігії і опісля звертати увагу що до методики, він уділяє катехиті

*) Dwutyg. katechet. p. 1908 з I. ст. 34.

**) Correspon. f. kath. Cl. 1907. Nr. 20.

***) *ibid.* 1908 Nr. 10. В Будешпті найменша платня сталого катехита вьносить 2.500 корон а додатки пятилітні не як у нас по 100 кор., але 300 кор. і ще в та обставина похвальна, що до пятилітї вчисляють ся не літа служби при школі, але літа сьвящєнства.

****) Дуже добра статя о тім в Dwutyg. kat. 1908 зош. 3 і 4.

голос і відбирає на конференції, може навіть виточити дисциплінарне слідство; через управителя вносить ся всякі подання і він їх конкомітує, ба навіть провізоричному катехиті корамізує квіти місячні. Ті остатні права особливо суть так прикрі і прямо ображаючі, що повинні бути відобрані управителям; бо ще добре, як управителем є чоловік старший і гідний, то ще можна вкінці якось то знести, але нераз управителем є людина, негідна, або в школах женьських, де управителем єсть женьщина, або навіть і „młoteczka“ не посідаюча жадних кваліфікацій, хиба габіт — і катехит мусить що місяця просити єї о підписане квіту...

А як довго нераз мусить катехит чекати на стабілізацію... Бо щоби бути стабілізованим треба мати за собою і Преосв. Ординарият і Раду шк. краєву і окружну і місцеву, а ще і Polonia має тут свій голос і то може найбільший, чи rozządny, чи благонадежний. Знаю факти, що катехити цілий рік чекали на стабілізацію, хоть не було жадних перешкод; а знов подане иньшого катехита з всякими можливими аллегатами 2 (два) роки лежало в Радах шкільних і вкінці по 2 літах відкинули єму подане без причини — нікому не надали тої посади, але і тому не дали; видко „nie rozządny“, і той бідачisko мусить третій рік ходити що місяця з квітом до підпису. Шкандал!

А вжеж не згадувати прикрі відносини в тій школі, де панує дух польонізаторский — а де єго нинька не ма! — там треба формально що дня вести борбу, чи о ходжене до церкви, чи о відмовлюване руских молитов, чи о книжочки до моленя і т. и. А нехай катехит упімнесь частійше і енергічнійше пр. о відмовлюване руских молитов в клясі, то сейчас слідує „doniesienie“ до Ради шк. окружної, що катехит niespokojny duch — но і розуміє ся дістає чорну криску. По тяжкій праці — дійсно тяжка заплата.

Такі трудности і многі иньші стрічає катехит при своїй праці, котрі нераз найсильнішого чоловіка знеохочують і він покидає то поле, хоч на нїм міг найкрасше працювати, а через те терпить і ціла справа релігійного вихованя молодіжи.

Ті стрічки зовсім не вичерпуючі писані в тій поважній інтенції, що міродатні круги схотять вглянути в ту справу і подбають по перше о то, щоби системізовано більше посад сталих — руских катехитур*), по друге подбають о іменоване катехитів сталими**), а по третє подбають, щоби катехитам при-

*) в Dziennik-u utz. Рад. шк. кр. 1908 зоп. I. читаємо, що конкурси розписано на 12 польск. катехитур а на 6 руских; а в 2 зоп. розписано конкурси на 10 польск. і 4 руских.

**) в тім самім Dziennik-u зоп. I. читаємо, що сталими іменовано 3 польских катехитів — руского жадного, — і то все в східній Галичині.

знано вже як не висшу платню, то принайменше належну їм платню і всякі додатки дорожняні і на помешканє, а тоді і катехит буде встані працювати інтензивнійше і ревнійше, а з тим і результати єго праці будуть красші.

Катехит.



Д-р В. Щурат.

Із студій над почаївським „Богогласником“.

(Квестії авторства і часу повстаня деяких пісень).

II.

Маючи 33 поіменно названих авторів 54 пісень „Богогласника“, можна би вже час повстаня їх в приближеню означити, коли-будалося самих авторів звязати з якимись хронологічними датами.

Перші питання, що тут насувають ся: які з названих авторів були сучасні почаївським видавцям, або знані їм із сьвіжої ще традиції, а які належали до давнійших, забутих ними? На оба ті питання вже можна відповісти загально. Близшими по часу, а може і по знакомству до почаївських видавців належить уважати тих авторів, яких вони назвали будьто безпосередно, не маючи акростихових вказівок, будьто посередно, користаючи з акростихів та в цілости зберігаючи їх. Майже всі вони, бо лиш із винятком Каспаровича і Василя Пашковського, були вчислені вже проф. Перетцом, а я в своїм альфаветичнім виказі зазначив їх імена тоншим письмом. Всі інші, на яких акростихи почаївські видавці не звернули читачеві уваги, були або сучасні їм і дуже добре всім знані, або менше знані давнійші. До перших випаде зачислити авторів, яких імена зберегли ся в акростихах ненарушені, що вказувало-б на недавнє походженє пісні взятої до „Богогласника“ без ніяких змін і поправок; до других без сумніву належать автори, котрих акростихи вже поцсовані, часом до непізнання, — як, приміром, Ієродиякона Герасима Парфеновича — автори пісень, що їх почаївські видавці більше чи менше позмінювали, нарушуючи цілість акростихів. Одних і других я зазначив у своїм альфаветичнім виказі товстїйшим письмом. Всіх їх, з винятком одного Парфеновича, проф. Перетц оставив без уваги.

За повною імовірністю поданих спостережень промавляє не лиш одно логічне розважане звичайного процесу редакційної роботи при укладаню такої антології пісень, якою, по признаню самих видавців, є почаївський „Богогласник“. Стверджує ту імовірність також погляд на давніші і новіші рукописні збірки пісень, що могли-б уважати ся прототипами першого печатаного „Богогласника“. В найстаршій знаній нам, зарваницькій збірці проф. Грушевський виказав 16 таких пісень, що зі змінами появили ся і в почаївськім „Богогласнику“ [№ 4, 5, 17, 28, 29, 39, 41, 93, 100, 102, 141, 198, 201, 205, 232, 243.]¹²⁾ Та лиш одна з них [№ 243] заосмотрена акростихом Ієродиякона Герасима Парфеновича. І як-раз вона зістала почаївськими видавцями так зредагована, що з повного колись акростиха мало-що й лишило ся. В рукописнім кам'янськім „Богогласнику“ з під Грибова д-р Франко знайшов також 15 пісень званих нам з почаївського „Богогласника“ [№ 28, 37, 39, 40, 41, 52, 70, 100, 133, 134, 142, 147, 165, 201, 235], але всі вони без акростихів. Таксамо не подибуєть ся акростихових пісень з почаївського „Богогласника“ в збірках Імп. Академії Наук і Вил. Публ. Бібліотеки, описаних проф. Перегцом, з винятком одной пісні Свентовського. Значить ся, з винятком одной акростихової пісні Свентовського, нема в рукописних збірках з першої половини XVIII. в. таких акростихових пісень, які попали-б у почаївський „Богогласник“ з ненарушеними акростихами, даючи доказ, що акростих впродовж кількадесяти літ міг зберегти ся в цілости. Акростихова пісня Свентовського — то такий виняток, що його дуже легко можна пояснити. У збірці Левковського з другої половини XVIII. в., куди вона попала, були подані й ближші інформації про автора [„Свентовській авторъ, городъ Тростянець изъ Украины, отстоить отъ города Уманя 8 миль украинскихъ“], та лиш хіба завдяки тому, що той автор був Левковському званий, а може й жив еще. Тим самим пояснювати треба й цілість 13 інших пісенних акростихів, що їх виказувала, по опису крил. Петрушевича, збірка Левковського, а з яких [крім акростихів Свентовського і самого Левковського] 8 дістало ся в цілости в почаївський „Богогласник“, [Бардинський, Іван Вольський Стефан Дяченко, Іван Мاستиборський, Мишковський, Іван Моравський, Василь Пашковський, Василь Тарнавський], в чім знову бувби доказ якогось тіснішого звязку між ним а рукописною збіркою Левковського.

Лиш стан акростиха може бути директивою в приписуваню давнішого чи новішого походження тим пісням, котрих акростихи означають одно імя автора, і то таке імя, яке недасть ся причепити до ніякого прізвища, хочби лиш так гіпотетично, як імена: Адриан, Василій, Димитрій, Дионисій, Геодор — до при-

¹²⁾ Користуючи ся таксамо, як і проф. Грушевський, першим виданем „Богогласника“, справляю дві хибно запомеровані в нього пісні: № 202 на 201, а 251 на 232.

звищ: Шубович, Пашковський чи Тарнавський, Левковський, Вислоцький, Кучинський. Бо, приміром, Антоній, Венедикт, Деміян, Евстапій, Йосиф, Онуфрій — що то за личности? Може вони й Василянці, як Онуфрій, а може і не всі. Антоній зложив пісню Буцнівській Богородиці, Йосиф — Тернопільській, Онуфрій — свв. Онуфрію Любарському. На час, в яким вони жили, можуть вказувати бодай їх пісні, зв'язані не лиш з місцем, але і з якимсь часом. Про Венедикта, Деміяна, Евстація не можна-б нічого сенько сказати, коли-б не акростихи їх. Лиш на тій основі, що акростихи Венедикта і Евстація зберегли ся в цілости, а акростих Деміяна вже уляг знищенню, можна з всякою імовірністю догадувати ся, що перші два автори жили пізнійше ніж Деміян, були ближшими по часу, а може й по знакомству для почаївських видавців, ніж він. В пісенних текстах Венедикта і Евстація почаївські видавці або не мали що справляти, або не важили ся робити справок, респектуючи авторів. З пісенним текстом якогось Деміяна, котрого акростих міг бути навіть переочений, було вже иньше діло; за редакторськими справками чи підновлюваними очевидно старшого тексту акростих замазав ся, замість Деміян вийшло Деміян. В порівнянню з тою руйною, в якій появив ся в почаївськім „Богогласнику“ акростих Геродиякона Герасима Парфеновича [Тд Гремчподндд.] переміна Деміяна на Деміана виходить еще незначна. Та якраз тут міра знищення акростиха відповідає мірі старини пісні. З огляду на те, що акростихова пісня Парфеновича появляеть ся в записи з 20-их рр. XVIII. в. і то в зовсім справній формі, з цілком неушкодженим акростихом, належить часом повстання єї уважати кінець XVII., або сам початок XVIII. в. Впродовж дальших 80 літ було коли текстови так попусувати ся, що почаївські видавці мусіли його справляти, а справляючи, ще більше акростих попусувати. Противно, незначне попсованє Деміянового акростиха свідчить про незначне лиш справленє тексту почаївськими видавцями, свідчить і про те, що дійшов він до них в не дуже попсованій формі, повставши не дуже давно, найімовірнійше в середині XVIII. в. А доказ, що Деміянова пісня в первісній своїй формі, з непопсованим акростихом, кружила в другій половині XVIII. в. — еще перед виданем почаївського „Богогласника“ — є в мене під руками. З того часу маю єї записану в співанику о Николая Гринецького, що помер парохом в Нагуевичах на початку XIX. в.¹³⁾

¹³⁾ Співаник о Николая Гринецького, в форматі кантички, числив колись 150 номерованих карток, з яких нині 15 початкових бракує. На тих номерованих картках записано 85 пісень — польських і латинських, релігійних і світських в суміш — у таким порядку: 1) пісні на Різдва Христового (№ 1-44); 2) пісні на Страсти Христові (№ 45-54); 3) пісні на Воскресєне Христове (№ 55-58); 4) пісні до Свв. Духа (№ 59-60); 5) пісні про Свв. Евхаристию (№ 61-63); 6) пісні до Прєсвв. Богородиці (№ 64-66); 7) пісні ріжні, релігійні і світські (№ 67-85). Потім латинкою записана світська пісня сатиричного змісту: Da iszow Laszok yz Warszawy — якої

В тій записи вона означена авторським акростихом: Де-міјан. З'огляду на акростих і значнійшій відміні, особливо в 3—5 строфах, подаю її в цілості:

Da pryidet (2) wsemu myru radost
ot nebes (2) wo Nazaret śladost,
anhel Hawrył od nebes pryspił
błahowistyty, czudo iawyty
Prešwitłoy (2).

Empiret (2) wsich nas prošwiszczaiet,
ot neho (2) Hawrył wiszczaiet:
Maryia Panna nepokalanna
z neba Caryca i władyczycza
Preczysta (2).

Mładenca raždaet od Ducha świateho,
Hawrył wiszczaiet w Troycy iedynaho:
zaczenszy syna, Panno iedyna,
na radost myru, diwo empiru
świataho, (2).

Iz otea (2) Duch światey yschodyt,
kotory tebi dneš Hawrył hłaholet:
raduy sia Panno, śliczna dyianno,
błahowistwuiu radost nowuiu
Tebi dneš (2).

Jawstwенно (2) radost budet nyni,
Duch Swiatey yschodyt w kryli hołubyni
twoia ložesna, Diwo prekrasna,
na weselyie, wo spasenynie
wsim wirnym (2).

варіанти перестудіювані д-ром Франком в його „Студіях над народніми піснями (Зап. Н. Т. ім. П. т. LXXXVIII). А даліше на 8 неномерованих картках читаєть ся: 1) Піснь Pokrowu Presw. Bohorodycy (Богогл. № 85); 2) Піснь Wowedenyiu Presw. Bohorodycy (Богогл. № 92); 3) Піснь Błahowiszczenyiu Presw. Bohorodycy (Богогл. № 98); 4) Піснь Woskresenyiu Hospodniu (Богогл. № 49); 5) Піснь Pokrowu Presw. Bohorodycy (Поч. Bohorodycze, wirnym oborono); 6) Піснь o strasznom sudi (Поч. Pomyszłaiu okaianny az); 7) Піснь Presw. Bohorodycy (Богогл. № 135). За тими піснями наступають „Orationes redditoriae serti“ (по польськи) на 4 картках, а ще даліше: 8) Піснь swiatoy Welykomucz. Warwary (Богогл. № 163). Новійшої записи є: 9) Піснь пречистой Діви Богородици (Богогл. № 134), записана на самім початку співаника і 10) Піснь на Божавлені Господні (Поч. Ї Галлен градський ко Іордан) з нотами, записана на самім кінці. Обі ті пісні записав уже пізнійший властитель співаника, о. Порфирій Подолінський, парох Дзвиняча, що помер 1847 р. Співаника уділив мені внук о. П. Подолінського, а правнук о. Н. Гриневецького, д. Александер Бариляк, за що йому на сім місці складаю щирю подяку.

Na wes swit (2) Diwi swiatoy slawa,
 ot nuni (2) da budet iey chwała
 od wsich chrystian, Boh daruiet nam
 na zemnom tronu, w nebi koronu
 Na wiki (2).

Намічені акростихові спостереження справджують ся таксамо, коли примінити їх і до інших попсованих акростихів. У почаївським „Богогласнику“ є аж 4 пісні Івана Мастиборського. Дві (№ 50 і 140) зберегли акростих автора вповні: Іван Мастиборський. У двох інших піснях він уже неповний; попсований в № 75 — Маєшврв, а скорочений в № 135 — Іван Мс. Не знати, як воно було з тими акростихами в ранній рукописній збірці Левковського. Та мабуть уже і в ній були пісні Мастиборського з ріжними акростихами, скоро пісня з акростихом: Іван Мс попала вже і в співаник о. Гриневецького, в чім бувби перший доказ, що вона була зложена десь коло половини ХVІІІ. в. і вже попсована чи скорочена дійшла до видавців почаївського „Богогласника“.

Але другий зовсім певний доказ, що Мастиборський складав свої пісні в означенім часі, дав його-ж пісня до Ісуса Христа Зборівського [№ 75], зложена неначе під сьвіжим вражінем чудесного факту записаного з хронологічною точністю в такій строфі:

Въ тѣмѣцѣхъ седмѣсотномѣхъ пѣтдесять пѣтомѣхъ Іѣкона сѣта,
 Въ домѣ Дзѣкѣана Крѣбѣю злѣна, до Цѣркѣи кзѣта,
 На Престѣолѣ сѣлѣтъ,
 Всѣлѣкнѣхъ вѣдѣхъ ѣзбѣвлѣлѣтъ
 Всѣлѣхъ хрѣтѣанѣкѣхъ.

І в дальшій строфі, неначе під безпосередним вражінем чуда, автор кличе:

Рѣсѣкѣа странѣи, зѣ своѣи Пѣани, скѣро тецѣте
 кѣ градѣ Зборѣвѣ, злѣ бо хрѣтѣовѣ славѣ оўзрѣте,
 Въ нѣмѣже Гѣдѣ Распѣлѣтѣи,
 Ёсть кѣ щѣдрѣотѣхъ богѣтѣи
 Нѣизмѣримѣхъ.

Все вказує, що пісня зложена десь 1755—1760 р., як не в самім Зборові, то в близькій охрестности Зборова.

Те саме дасть ся замітити і про пісню Івана Гєшицького [№ 49], що в почаївським „Богогласнику“ [як і в збірці Левков-

ського] дає акростих повний, хоч вже у співаник о. Гриневецького попала з акростихом попсованим: Joan Desztcki. Видко і для неї друга половина XVIII. в. була вже фазою псовани; видко й вона була зложена коло половини XVIII. в., як піснї Мاستиборського й Деміяна — не ранше, бо ранше зложена акростихова пісня була б зі своїм акростихом ще гірше вийшла — може так, як пісня Парфеновича або й пізнійшого трохи Симеона Пясецького. Пісня з акростихом Симеона Пясецького була ще видко непопсована в збірці Левковського, коли крил. Петрушевич відчитав з акростиха повне імя і прізвище автора. Значить ся, Левковський записав її ще дуже рано. Та в почаївськїм „Богогласнику“ вже годі було-б пізнати її по акростиху, коли-б не співаник о. Гриневецького. В нїм „Pisn Swiatou Welykomucz. Warwary“ виказує акростих **Piasecki Seme...**

Пісня Симеона Пясецького попсована вже і в співанику о. Гриневецького так читаєть ся:

Predstatelnycu wo smertnoy hodyni, Warwaru swiatu woschwalim
 Junu Diwycu, obraz wsich żytyia, żytyie czudno proslawym,
 Та okaiannoy u nahłoy smerty
 Bez sakramentow ne dast umerty,
 Jawy Predstatelnycu (2).

Як cwit prekrasny korene newłažna sliczne w ternych cwituszcze,
 Tako Warwara posredi newirnych otca newirnaħo suszcze.
 Neba (sic!) Diwycy wseia strany tyia
 Krasnisza pacze Warwara swiataia,
 Та wsich przewoschodaszczaiia (2).

Stop (sic!) ieia czady (sic!) otec diłatelem co oružyty poweli.
 Krasnuiu tszczer iako oka zinycu na nem zatwory ottoli
 Syia bo na tom barzo sia wtiszasze,
 Od sotworenia Tworca poznawasze,
 Czyia ruka wsia sozda (2).

Jehda o Iea krasoti slyszaszcze, mnozy iunoszy pryspily,
 Blahorodyie, kniazy i caryie wo newistwo chotily.
 Otec k ney szedszy syie hlaholasze:
 Za koho izwolysz? Ona ne chotiasze,
 Žytyie poslubywshy (2).

Cilomudrnaia syia uslysha
 Aszcze mnia bolsze budesz prynuždaty, ta sama sebe ubyiu,
 Bolsz iuž nechoszczu twoieho o mni trudu
 I k tomu czadam tebi da ne budu,
 A ty mni myłym otcem (2).

Kolmy prekrasnu sotworysz Połatu, tszczer wiszczasz Dyoskoru,
 Wo obraz switlych dwoch słońca i łuny i wsemu hradu wo pozor
 Da w nam żywuszczé pomal razmyslyty
 I posiahnuszzy za koho izwołyszzy,
 Sam w dorohu odchożdasz (2).

Istynnaia rewnostniu ziło diwstwo ženychu schraniasze,
 Toho lubyszzy, iże iu sotwory, i krestyty sia chotiasze
 Ot koieho Iereia kreszczenna,
 Dowolno wiry swiatoy pouczena,
 W misteczko k ney pryszedszy (2).

Serce myłosty ohnem roziarysia, ko dilatelem pryspila.
 Jehda wydi toczii dwi okna, a ne try stroia uzdryła,
 Ony ne chotiasze, ziło ich prynuždasz
 Da ustroiāt, iakože chotiasze
 Wo obraz Troycy swiatoy (2).

Jehda od puty otec wozwratysia, ko dilatelem prytecze,
 Jehda uwydi try okna stroienna, z welykim hniwom knym (рече)
 Poczto try okna, a ne dwi ustroiły?
 Ony rekosza: iaze my nechotiły,
 Warwara nas prynudyła (2).

Molu tia, recze otec ko Warwary, poczto try okna sotwory?
 Ona ochotne wsia iemu oraz sokrowennaia otwory:
 Boha wsich Tworca w Troycy uzryła,
 W bany try okna daty powelila,
 Syia swyditelstwuiet (2).

Jehda uslysza czudna slowesa, ziło na (дщєрь разарїса),
 Ona wydiaszcz otea raspałenna [w лицѣ єгѡ сокрїса]
 On iu obrytszy, za własy prywłecze
 I ko hemonu w ruci iu podade,
 Bohu ducha predade.

В почаївськiм „Богогласнику“ перерiбка тої самої пiснi [№ 163] дає замiсть давного акростиха: Пiяски Сипенс. Хто вiдчитавби з того iмѣя i прiзвище автора, що з многими иншими, в бiльшостi й незнаними нам ани з iмени ани з прiзвища, вложив свою лепту в цiнну антологiю?

Коли я вкiнци й про пiсню Iвана Туровського скажу, що вона були зложена теж коло половини XVIII в., тому що в авторськiм акростиху прiзвище являеться вже перекручене на Туровзкiй, то за тим промавлѣти-ме лиш аналогiя з подiбними поясненими вже фактами. Щось бiльше вже нiж незначне перекручене акростиха Маркевича на Маркевч промавлѣ за

прикріпленем його пісні до другої четвертини XVIII в., бо як-раз в тім часі, по свідощтву Овруцького рукописного каталога Василян польської провінції з 1766. р.¹⁴⁾, жив [по вказівці пісні — може в Олексинці на Поділю] і Василянин Антим Маркевич, що помер 1751. р. Таксамо й досить надписовані авторські акростиhi Дишин (Дионисій) і Отець Висл (Отець Вислоцький) непохибно вказують на ранший час зложеня означених ними пісень — на другу четвертину XVIII в. І справді, Овруцький каталог Василян не тільки стверджує точність хронологічної вказівки, але й приналежність обох акростихів одній особі. Василянин Дионисій Вислоцький з Сяніччини помер 1753. р. Сучасний йому мусів бути кінець-кінцем і Антоній, котрого акростихів рівно-ж уляг більшому знищенню (Автшнде). Чи так? Придивім ся змістови його пісні. Та пісня зложена Пресв. Діви Богородици Вуднівській. Вже тої вказівки було-б досить, щоб можна точно означити рік, перед яким не зложено єї. Вуднівську копію Ченстоховської ікони подарував губернатор Буднева, Матвій Цивинський, місцевим Василянам 1729. р. На основі реляцій двох комісій з 1733. і 1736. р. Митрополит Афанасій Шептицький оголосив єї чудотворною 1737. р.¹⁵⁾ Отже пісня, що є відгомном чудес зізнаваних перед митрополичими комісіями, не могла бути зложена ранше, як межі 1733—1737 р. В ній кажеть ся:

Ах! оудивіса,
 Срлци оужасніса,
 Челокѣче:
 Ёже Богъ ѣзколи,
 Бодѣла кз юдоли
 Оплаканнагв свѣта,
 Ко послѣднна лѣта
 Преслакнв.

Пѣсть мѣцнв ѣзречи
 Преслакнѣа кѣци
 Чдлѣсннв:
 Вк мѣстѣчкѣ Бщцнѣкѣ

Бѣсть позоръ сицевій:
 Восплакаса Царїца,
 Пролезїса дѣвїца
 Ко Бгнѣ.

Тамв притекають,
 Милостъ ѡверѣтають
 Прибѣгшїи;
 Слѣпїхъ проскѣцають,
 Болнхъ ѣцѣлають,
 Дѣмннї же прогонитъ,
 Ё лдквѣтка боронитъ
 Вѣсхъ кѣрнхъ.

¹⁴⁾ *Catalogus Alphabeticus Patrum et Fratrum O. S. B. M. in Provincia Polona tit. Protect. B. V. M. professorum... Conscriptus A. D. 1766, die 1-ma 7-bris, Ougustae.* Зберігають ся в архіві Василянського монастиря св. Онуфрія у Львові.

¹⁵⁾ Al. Fridrich: *Historje cudownych obrazów N. Maryi P. w Polsce*, Kraków, 1904, II. ст. 182—186.

Ѡ ко́ль єсть вели́ка
 Бла́гость ти толи́ка,
 Бѣгоро́дице!
 Вх скóрвехъ помагаєши,
 Рѣкхъ вх по́моци дáєши,
 Страждѣщи́мъ собѣтѣєши,
 Болѣщи́мъ сволѣзидєши
 Намъ земні́мъ.

Неизглаго́ланна
 Благода́ть пода́на
 Єсть вх Бѣцнѣвѣй,
 Небесѣ Цари́ца,
 Ма́терь Влади́чица
 Тóки слѣзъ ѣзлика́єтъ,
 Спаси́теля блага́єтъ
 За кѣсь мі́ръ.

Зазивом до іноків і клириків, до старих і молодих, щоб співали пісню Богородици, молячи в неї спасення перед ворогами, війною і голодом, а заступництва перед Сином, пісня Антонія кінчить ся. Нема в ній згадки про найважніше чудо, приписуване Буцнівській Богородици — про хотинську перемогу над Турками з 1739. р., осягнути, як кажесть ся в иншій давній пісні:

За помо́щию прѣсвятѣа
 Иконы Бѣцнѣвскѣа,
 Же не дала христїаномъ
 Вхпасти вх рѣцѣ бисѣрманомъ,
 Ѹ неколю. ¹⁶⁾

На основі того браку згадки в пісні про чудесну хотинську перемогу над Турками 1739. р. час, в яким пісня Антонія була зложена дасть ся означити остаточно роками 1733—1739, що буде знову в повній згоді з фактом поважнішого ушкодження авторського акростиха.

Оттак у приміненю до цілого ряду, бо аж 10 авторів, означених ушкодженими акростихами, справджуєть ся теза, що більший чи менший ступень ушкодження акростиха стоїть у звязку збільшою чи меншою давниною діяльності автора, зглядно повстаня акростихової пісні. Реасумуючи все замічене в тім напрямі, дасть ся повстане 14 пісень почаївського „Богогласника“, приналежних 10 давнішим, знаним бодай по імени авторам, означити хронологічно так:

1) *Конець XVII. або початок XVIII. в.*: 1) пісня Геродиякона Герасима Парфеновича, записана вже в зарваницькім співанику (1710—1718);

¹⁶⁾ Петрушевичь: op. cit. ст. 146.

II) Друга четвертина XVIII. в.: 1) Пісня Антонія¹⁷⁾ 1723—1739. р.; — 2) пісня Свєнтовського з Тростянца під Уманем, записана вже в збірці Вил. Публ. Бібліотеки з 1740-их рр.; — 3) пісня Антима Маркевича Ч. С. В. В.;¹⁸⁾ — 4) пісня Симеона Пясецького;¹⁹⁾ — 5) дві пісні о. Дионисія Вислоцького Ч. С. В. В. з Сянїччини;²⁰⁾

III) Середина XVIII. в. (1750—1760): — 1) пісня Деміяна; — 2) пісня Івана Ґешицького; — 3) пісня Івана Туровського; — 4) чотири пісні Івана Мاستиборського.

(Дальше буде)



¹⁷⁾ Про поета Антонія Метельського записано в Овруцьким каталогу Василян: „Antonius Metelski in saeculo Andreas Christophori et Helенае filius, natus 1718 anno, die 30-ma 9-bris in villa Januszowka Palatinatus Volhyniae, Poeta quondam, post oeconomista, ingressus Religionem Poczajoviae 1756, die 8. Februarii ibidemque post annum novitiatus eadem die 1757 professionem elicit. Professus illico dispositus ad Horodiszczce pro obsequio dispensatoris manserat prope annum, inde 1758 ultimis X-bris dispositus ad Tryhor pro functione Procuratoris, ubi et hodie, anno scilicet 1774 ob debilitatem virium iam non Procurator sed ab aliis obsequiis manasterialibus, seniculus manet. 1776 accepit oboedientiales ut recedat ex monasterio Trihurensi ad monasterium abbatiiale Kanioviense. Чи той Антоній Метельський був автором пісні Буднівськїй Богородици, рішити не можна на основі одної вказівки: „poeta quondam“. Бо може й та вказівка значить лиш тільки, що Метельський вчив ся у школі поетики.

¹⁸⁾ В Овруцьким каталогу читаєть ся: „Anthimus Markiewicz, ante Provinciam (т. є. перед 1739 р.) ingressus Religionem professus et in Presbyterum consecratus obiit 1751 anno. Напечатаний у Почаєві „Cathalogus monasteriorum O. S. B. M. Provinciae protect. V. V. M.“ з року 1776/7 виказує між Василянми в Вілостоці о. Никодима Маркевича, що вчислив 59 літ віку і був 30 літ в чинї. Може він походив з той-ж родини, що й Антим. Прицускати, що він був автором пісні, не позволяє попований акростих, хоч зовсім неможливе воно не було-б.

¹⁹⁾ Визначна свянченича родина Пясецьких жила, по свідодству старих метрик Кукизова, в серединї XVIII. в. в Жовківщинї — в Кукизові і в Туринці (Петрушевич: op. cit. ст. 189, 192, 267).

²⁰⁾ В Овруцьким каталогу читаєть ся: „Dionysius Wislocki, ante Provinciam ingressus Religionem, professus et in Presbyterum consecratus. Post erectionem Provinciae 1739 anno, in capitulo Leopoliensi factum, manserat in monasterio Lauroviensi, ex quo missus pro quaestu vini in Hungariam obiit 1753 anno“. Молодший Мелетий Вислоцький з Сянїччини (ур. 1731. р.) був также в монастирах Василян в Добромилі і Почаєві. Шляхетська родина Вислоцьких була вже на самім початку XVIII. в. дуже популярна: Георгій Винницький в часї своїх старань о перемиську єпископїю пише в листї до Влошкевича: Im. P. Wislocki, terrigana tuteyszy, ininctu et motu WW. capitularnych nowo kreowaných o. Strzelbickiego y o. Narolskiego, poiachal do króla Imci, prosząc o drugą nominatią na osobę swoią“. (З рукописної кореспонденці Георгія Винницького 1700—1711. р. в архіві гр. к. капітули в Черемшї). Значить, з родини Вислоцьких виходили навіть претенденти до єпископської мітри. Петро і Яків Вислоцькі брали офіційну участь в консекрації Варлаама Шептицького (Петрушевич: op. cit. ст. 54).

Спомини з педагогічно-католицького курсу у Відні.

(Надає о. І. Рудович.).



(Продовжене.)

III.

Провідною думкою прочих відчитів першого тижня було, звернути увагу учасників на деякі методичні недостачі при на-уці релігії та вказати їм, яких середників мають уживати і в який спосіб мають повести релігійно-моральне виховане молодіжи середних шкіл, щоби скріпити її волю, виробити в неї правдиво релігійне чувство, виплекати сильні характери, вихо-вати людей, віруючих християн, щоби не лише знали правди віри та виконували релігійні практики під примусом шкільного закону, але щоби і по виході зі школи, ціле жите радо сповняли приписи християнсько-католицької науки віри і моральности. Австрійський католицький єпископат бачить з жахом, що чимало католицької молодіжи середних шкіл, зложивши іспит зрілости разом зі шкільним мундуrom позбуває ся всяких релігійних по-чувань і на університеті або ворожо виступає проти церкви, або, в найліпшій случаю, переходить в табор рівнодушних для віри. Не ліпше діє ся і у нас. Високопреосвящений Митрополит звернув увагу на сю прикру появу і она то була головною причиною скликаня віча руских католиців середних шкіл, на яким основно обговорено згадану справу. Признаю, що на пе-дагогічно-католицьким курсі небогато кинено нових думок, але все таки справу в дечім прояснено і поглиблено.

На перший плян вибив ся відчит Високопреосвященого архієп. Більчевского: „Католицький душпастир учеників“. Кладу вагу на сей відчит не для того, мовби то єго належало уважати висловом погляду Преосв. Єпископату на сю справу, а голов-но тому, що подавав практичні способи, якими можна би запобічи відчужуванню молодіжи висших шкіл від церкви, та заста-вив католиців поставити собі питанє, чи они самі не ошибали ся або і не завинили в дечім, та чи не належало би зачати ре-форму від себе самих, а не спихати причину лиха на обставини, яких ані школа, ані католицький не може змінити, ані поправити. Преосв. прелегент вказав найперше на причини занепаду віри і релігійности у молодіжи по окінченю середньої школи, а від-так перейшов до властивої теми про становиско католицького душпастиря учеників. Вправді доси католицький старають ся со-

вісно сповнити свої обов'язки як душпастирї молодїжи, однак треба стреміти до того, щоби тіснійше получить школи з парохією. Єсть се противне духови церковного закона, а навіть до певної міри шкідне, що молодїж весь час шкільної науки відірвана від парохії і усунена з під впливу парохіяльного духовенства. Аджеж парохія се трівка організація церковна і парохіяльний клир може довше впливати на своїх парохіян, як окремий професор релїгії в школі. По окінченю школи ученик зриває звязи з катихитом, покидає школу на все, а в звязи з парохією, яко парохіянин остає аж до смерти. Крім того можуть прийти часи, що духовенство не буде мати приступу до середних шкіл, як се стало ся з університетами, не буде мати впливу на виховане підростаючої молодїжи, а тоді лише черед душпастирську працю в парохії можна буде забезпечити їй релїгійно-моральне виховане. Тому вже заздалегідь треба подбати, щоби молодїж знала, що й она належить до парохіяльної звязи, щоби безуслівно ходила на Богослуженя до парохіяльної церкви. На приватні каплиці шкільні можна згодити ся лише в виїмкових случаях. Шкільні каплиці — се *malum necessarium*, — бо через них відчужує ся молодїж від парохіяльної церкви. Щоби сему запобічи, повинен катихит зазнакомити молодїж з парохом, в котрого парохії є школа. Проте повинен запрошувати пароху до голошеня реколекційних наук перед Воскресенем Христовим та до помочи при сповїди. Взагалі належалоб частійше се маркувати, що парох є душпастирем молодїжи та що она до него має звертати ся о заспокоєне душевних потреб так само, як і до катихита. Релїгійні практики повинна молодїж виконувати в парохіяльній церкві, а особливо відбувати там сповідь і приймати сьв. Причастіє. Та і сам катихит мусить навязати з молодежию як найтіснійші зносини, а звеном, що має его лучити з молодїжию і підбивати молоді серця — любов. Він мусить радувати ся з радуючими, а сумувати з сумуючими, щастє учеників, се его щастє, їх горе, се его горе. Він має радо помочи і щиро порадити своїм молодим парохіянам, нераз відвідати їх, але не в урядовім характері, а як щирий приятель. Пильнійшого і побожнійшого ученика повинен відріжнити навіть висланєм картки з видами хотьби і в часі фєрий, бо се прив'язує молодїж до его особи, а він має виховати християн, що полюбили би катихита та голошену ним науку.

Відтак перейшов Преосьв. прелегєнт на поле учительської діяльности катихита. Треба вчити *non multum, sed multa*, головну увагу звертати на виучинє тих правд віри і моральности, які ученикови конче треба знати з огляду на обставини, серед яких прийде ся єму жити. Катихизму не треба кидати весь час науки, від I. до VIII. кляси. В кождім слові катихита, в цілім его поведеню мусить перебивати ся замилованє до катихитичної праці та любов Спасителя і Его Прєсєв. Матєри. „Прикляк-

нувши в душі на коліна, має катихит мовби другий *Frater Angelico* малювати взнеслий образ Христа Спасителя і Єго Пресв. Матери. А колиб він не був в силі викликати у своїх учеників більше подиву і любови до особи Божого Сина та Божої Матери, як се вспе перший ліпший учитель збудити до особи Гетого, то видко, що Бог призначив его до іншої праці в церкві, а не на катихита“. Доповненем шкільної науки є ексорта. Таким чином Преосв. прелегент зачислив ексорту до шкільної науки. Доси не звертало ся належної уваги на ексорту. Головна хіба лежить в тім, що в деяких заведенях відчитують ся ексорти, бо катихит має обчислений час і мусить в точно означеній годині скінчити ексорту і Службу Божу, щоби молодіж в пору опорсжнила церков. Колиж ексорти є невідривною частию науки релігії, то мусить ся їх уложити так, аби відповідали ціли — виховували і вчили. З гори треба собі уложити відповідний материял. Катихит не може роздумувати аж в послідній хвили, що має сказати своїм ученикам на ексорті в неділю або свято. Такі ексорти не лишать по собі трівких наслідків, хотяйби були старанно вироблені та на часок робили вражінє на слухачів, бо при доривочній роботі годі все узгляднити дійсні душевні потреби молодіжи. — Лише систематична, свідома ціли праця може піднести моральний уровень вихованців (питомців).

Рівнож і ученики повинні знати, що ексорта се наука, се виклад, з якого не буде їх питати катихит слідууючої години, але ціле жите будуть складати іспит, як хіснували з наук голошених на ексортах. Ученик повинен бути переконаний, що дістане добрий поступ у Бога, як послухає ширих упімнень, як буде жити після Христової науки, голошеної на ексорті, а лихий, як послухає покуси, сподіє гріх, перед яким остерігав его катихит на ексортах. Іспит зрілости з ексорт відбуде ся аж на Божім суді.

Молодіж шкільна се підростаючі сини церкви і тому треба зазнакомити їх, ввести в церковне жите зробити живими, активними членами церкви, яких обходилаби істория розвій, жите, доля і недоля церкви. Катихит повинен їм живо змалювати жите перших християн, підчеркнути благодатний вплив християнства на розвій людскости, та вказувати на багато примірів пожертвованя членів католицких чинів, що то себе жертвують, щоби других спасати від нещастя. Важнійші пастирські листи св. Отца або єпископа повинен катихит відчитати молодіжи, або хоть зазнакомити її зі змістом такого листу, щоби ученик виростав з тим пересьвідченєм, що він є членом Христової церкви.

Нераз мусить катихит перед молодіжию виступати проти соціялістів, та взагалі проти ворогів церкви і своєї народности. Злопогубні науки, голошені ними належить осудити, але ніколи не вільно нарушати осіб, навіть про найзавзятійших ворогів церкви не вільно говорити з сарказмом з погордою, принижу-

вати та обсьмівати їх перед молодіжню, бо ся дорога не веде до побіди правди над ложю!

Той катихит виповнить найліпше свій душпастирській уряд серед шкільної молодіжи, що подбає, аби молодіж, не лише знала Христову науку, але і все жила по християнськи.

Прочі відчити, чи се були педагогічного чи дидактичного змісту вязали ся з відчитом архієп. Більчевского через те, що їх провідною думкою було — подати катихитам відповідні середники і показати їм дорогу, якою мають іти, щоби з хісном сповняли душпастирський уряд між шкільною молодіжню, та представити їм ті труднощі і перепони, які мусять зломити, як хочять виховувати в школі віруючих християн.

(Конець слідує.)



о. Онуфрий Воляньский.

З біблійних проблемів.

Σ

Ш.

Гене́за евангельских текстів і історичність їх фактів.

(Конець).

Верн повтарає за Вайцсевером, що евангелиє сьв. Івана занадто викінчене і занадто досадно кладе натиск на божество Христа, щоби могло походити з безпосередного оточеня Спасителя. (Верн, Евангелиє, 52; Schuster, Handb., 28). Четверте евангелиє то продукт довголітньої спекуляції нахиленої до іностицизму, а автор его підшив ся сьвідомо під імя сьв. Івана (Верн, Евангелиє, 54), з яким не має нічо спільного. Безглузні твердження про іностицизм четвертого евангелия поминаю (гл. про те Cornely, Introd. 229—32). Що четверте евангелиє не дасть ся відтягнути від впливу сьв. Івана, се признає сам Гарнак, хотяй з другої сторони радби саме авторство приписати якомусь пресвітерови Іванови, значить людині, що розпливає ся в мрачности, як се вдатно замітив Християн Пеш. Саркастично схарактеризував метод Гарнака Мефферт: Гарнак викинув сьв. Івана дверми, щоби его впровадити відтак вікном.

Аналіз тексту евангелия сьв. Івана є таксамо тенденційний, як і вших евангелистів. Приміром: воскресене Лазаря (Ів.

11, 1—45) то тільки „переведена в діло заява“ сьв. Луки (16, 31). (Верн, Еванг. 40). Про абсурдність того погляду гл. Фонка (Parabeln 686) та подану ним літературу (ibidem ст. XXI—XXV; 669). Гарний аналіз тексту подає Корнелі (Introd. 247—59).

Евангеліє сьв. Івана ввело раціоналістів в дуже прикру ситуацію. Що евангеліст приписує Христови божество, се очевидний, всіми признаний факт. Що евангеліє походить від апостола, отже очевидця Христових діл, се факт признаний всіми, хто признає можливість чуда. Раціоналісти той факт оспорювали і не автентичність евангелія сьв. Івана уважали за висновок „науки“. (не науки, а хіба своєї філософії!) Але Барт і Гарнак заявили, що той висновок не такий певний, бо дуже поважні історичні аргументи промовляють за автентичністю четвертого евангелія, а та обставина — після них — справляє непоборимі труднощі в розв'язці питання, як міг очевидець признати божество Христа? Після найновішої раціоналістичної науки, справляє проблем автентичности четвертого евангелія „ausserordentlich grosse und unlösbare Schwierigkeit“. „Ueber Johannesevangelium ist seit 100, besonders seit 60. Jahren ein heftiger Streit entbrannt, und das ist nicht verwunderlich, denn es ist dies zugleich der Kampf um die Gottheit Christi“. (Otto Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben Iesuforschung, Tübingen, 1902, S. 12).

Pop. Die Wunderberichte des Johannesevangeliums в Фонка Wunder 49—51.

Традиційна теологія католицької і віруючої протестантської церкви дійшла на підставі історичних доказів, до погляду що евангелія, то твори апостолів і їх учеників: сьв. Матвія, Марка, Луки та Івана, повсталі з апостольської катехизи про те, що апостоли самі бачили і чули в житю Спасителя. Раціоналістична теологія, звана критичною, признала з філософичного становища зміст евангелій за неможливий, який тимсамим не може походити від наочних свідків евангельських оповідачів. Давних писателів, які признавали автентичність евангелій, окричано за некритичних. Ціла старинна-християнська історична література то лиш ряд помилок. Одно крило раціоналістів оголосило евангеліє за синтезу історичних записок про жите Христа та видумок евангелістів і легенд народу. Друге крило признало евангелія за плоди фантазії, а за факт хіба жите і смерть Христа. До тих належить Верн (Евангеліє, 48). Найновіший напрям т. з. критичної школи, з Гарнаком на чолі, оголосив банкруцтво дотеперішного раціоналізму. Що до старохристиянської літератури, то вона в головних точках і переважній частині подробиць правдиво-історична. Що до самих евангелій сьв. Марко і сьв. Лука автентичні, а сьв. Матвій і сьв. Іван повстав значно скорше, чим до тепер раціоналісти думали. Наслідком тих добутоків науки показало ся, що між часом Христа а повстанем евангелій дуже короткий час, а свідки Христових діл безпосередні і майже безпосередні. То добутки найновішої науки про сьвяте письмо що до літера-

турної его сторони, добутки самих раціоналістів. Як в тім короткім часі могли повстати оповідання про чуда і то в наочних свідків се майже не можливий до розв'язання проблем, признають найновіші поважні раціоналісти, бо для них чудо з гори неможливе.

(Fonck, Wunder, 46—9; J. Schäfer, Die Evangelien und Evangelienkritik, Freiburg Br., 1908, сторін VIII+124, 2.64 коп.)

Наші домашні раціоналісти стоять ще в заді і подають перестарілі теорії за „найновіші добутки сучасної науки“!

Рішивши питанє літературне про генезу євангельського тексту, а на то наше рішенє, бодай на переважну его частину, годить ся найновіший напрям раціоналізму, який завертає до погляду традиції, переходим до питання про історичність євангельских оповідань. Ту вже розходять ся людські уми дорогою свого світогляду.

Віродостойність історичного оповідання залежить від свійств оповідача. Автор близький фактів, про які оповідає заслугує на довіре чатача, вли лиш не хоче ошукати та сам не зістав ошуканий.

Євангелисти стояли дуже близько того часу, про який оповідають. Обертали ся в тісних рамах Палестинської землі, так що легко сконтролювати їх правдомовність. Замітки їх про обставини місця і часу, серед яких розіграла ся євангельска історія, суть вірні і певні понад всякий сумнів. (Boese, Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien, Freiburg Br., 1895, S. 130). Ті замітки не можуть походити з самого лиш слуху від інших. Так само не можуть походити з часів пізнійших зн. з кінця I. ст., бо по 70. році, в яким знищено Єрусалим до тла, відносини в Палестині дуже змінили ся. Нема тому причини сумнівати ся в реальність і таких вістей подаваних євангелистами, про які крім євангелій, не маємо інших жерел.

Характер євангелистів відзначає ся спокоем, холодом і тверезостію, властивою семітській расі. При оповіданю величавих чуд вони не запалюють ся, своїх похибок не встидають ся, при лютих муках свого Вчителя не уносять ся надто. Проте заслугоють на віру, тим паче, що не мали користи з своїх оповідань, противно дізнавали лиш наруг.

В імя „науки“ посуджувано євангелистів о свідоме обманство. Цельсий Юліян Відступник, а за ними син „просвіченого“ XVIII. столітя, Самуїл Раймарус признав автентичність євангелій а їх змістом чуда, але ті чуда то якісь природні події свідомо євангелистами роздмухані до розмірів чуд. Штравс назвав євангельські оповідання несвідомо витвореними мітами християнских громад. А що міти потребують довшого часу для своєї генези, то Штравс переставив всі євангелія на II. століте, застерігаючи ся однак, що если лиш одно євангеліє повстало в I. столітю, то ціла его теорія упадає. Тимчасом навіть найрадикальніші раціоналісти відносять повстанє синоптиків на I. століте, навіть сеам Верн. Праця двох генерацій, каже Варнак, розбила сист му

Штавса-Раймаруса ніхто не бере і не брав поважно якою любує ся тепер хиба широка та „популяризатори“ знаня.

Ф. Христ. Баур годить ся з Штравсом на пізне походжене евангелий, 130 а 170 р., а з Раймаруса бере гадку про свідоме обманство евангелистів. На істориософії Геґля виробив конектуру первісної історії християнства. Партия юдофільска св. Петра поборювала сильно космополітичну св. Павла, аж борба против ґностицизму і монтанізму злучила обі партії, зливаючи їх в католицьку церков! Для затертя ріжниць між обома партиями злученої церкви написали невідомі автори евангелия і видумали такі науки Христа, яких домагав ся інтерес перкви, що намагала ся вирівнати ріжниць між обома своїми партиями. Гарнак проголосив, що „die Voraussetzungen der Baurischen Schule sind allgemein aufgegeben“ (Schuster, Handb. 35-2).

Ренан відновив теорию Павлуся, яка пояснювала евангельські чуда яко факти природні, що то їх евангелисти не порозуміли або несвідомо перекутили. Сентиментальний роман Ренана про „жите Ісуса“ не має ніякої стійности в науці.

До крайно нерозумного екстрему довів раціоналістичну „критику“ Бруно Бауер, який оголосив евангелия за витвір фантазії (як Верн), листи св. Павла за фальсифікати, Христа та св. Павла за особи не існуючі в історії. За Бауером пішов в найновішій часі пастор Кальтгоф. „Bei der gänzlichen Nullität seiner wissenschaftlichen Bedeutung hätten wir Bruno Bauer füglich hier übergehen können, wenn nicht die von sozialdemokratischer Wissenschaft beliebte Ausnützung seiner Ideen ihm eine gewisse Bedeutung sicherte“. (Schuster, Handb. 35 і замітка 4).

Всі дотепер наведені теорії про ґенезу евангельських фактів, нині загально закинені. Але розвій науки званої історією релігій дав почин новим теориям, таксамо самовільним як давні.

Липський професор, Сайдль, вносить на підставі аналогії між буддийськими легендами а евангельськими фактами зависимість евангелий від буддийскої літератури. Алекс. Нотовитш знайшов навіть в Тибеті документ про побут Христа між буддистами. Санскритолог, Макс Міллер, виказав, що Нотовитш умисно сфальшував той документ. Зависимість евангелий від буддизму перечать Гарди, Rhys David, Іліхер.

Ріжницю між буддизмом а християнізмом виказує ся коротко а добре в Шустера (Handb. 37).

Теорию Делітша про зависимість старозавітних оповідань від вавилонської мітології, переніс на евангельські факти Гункель. Після Jensens'a евангелисти зробили з Христа вавилонського Гільгамеша. Після Єремієка вавилонська література витиснула на евангелиях лиш форму, але не зміст.

Крім того є теория т. зв. гебрайска. Її придержує ся Варн, кажучи, що евангельські оповідання то перерібка старозавітних оповідань (Єванг. 59) та ще і витвір спору між християнськими громадами (ibid. 54): св. Матвій против Івана. Штравс і Баур то жерела Верна. Теория перска Бунсена випроваджує

генезу евангельських оповідань з перської мітології, але ту теорію називає Абе „les chimères savants“ і на її місце поставив теорію про походжене евангельських оповідань з грецько-римської філософії. Вкінці Дрепер вирвав ся з своєю теорією єгипетською, що евангельські оповідання то витвір єгипетської мітології. (Гл. Orti у Lara-Ludw. Schütz Wissenschaft und Offenbarung, Paderborn, 1874).

Всі ті теорії самовільні і будовані виключно на аналогії між евангельською доктриною а прочих релігійних систем, самі себе взаємно поборюють і тому не можуть служити доказом против оригінальності евангельських оповідань. Єслиж евангельські оповідання оригінальні, то можуть бути свідомим поетичним витвором евангелістів або несвідомим мітичним витвором громади або історичними фактами. І знова доходимо до закиненої теорії Штрауса, Баура або то поглядів традиційної теології.

Найновіша „історично-критична“ школа між раціоналістами має ту заслугу, що виказала тенденційність і безпідставність систем старших і молодших раціоналістів, без взгляду на то, чи вони позорують свої пересуди філософічними, релігійно-історичними чи літературно-історичними аргументами. З другої сторони „новокритична“ школа не розв'язала позитивно евангельського проблему і оголосила его за питане майже не до рішення. І дійсно, хто не прийме можливости чуд для того евангелія і генеза християнської церкви буде все загадкою. Найновіші раціоналісти школи Гарнака і модерністи зі школи Льюаси збирають з румовищ давніших раціоналістичних систем, які самі звалили, відлами і дорого еклєктичної компіляції старають ся пробувати розв'язати „майже не до розв'язаня“ проблем про генезу евангелій. То найновіша стадія в позакатолицькій теології.

Католицька теологія волить прийняти стару правду про автентичність і історичність евангелія, правду, за якою промавляє ціла історична традиція і філософія теїстичного світогляду і вдоволяє ся доказуванем, вияснюванем і обороною тої правди. Робити з апостольських учеників, апостолів та самого Христа обманців або божевільних, робити з цілої минувши-ни ряд помилок, або вдоволяти ся упертою резигнацією, се полишене „вільному“ слідженю і „чистій від упереджень“ науці раціоналістів.

Ширене в нашій, що до теологічно-образованя анальфабетичній суспільности, брошур Верна, який противить ся догматичному становищу католицької церкви, філософічному становищу теїзму, історичній повазі документів і найновішій системі раціоналістів, треба нап'ятнувати словами Літ. Наук. Вістника (1908, т. 41, ст. 517) яко „оголошене і отуплене нашої народної маси“. А ту саму акцію „оглуплюваня“ веде ся в нас не лиш переводами!

Про раціоналістичні теорії в розв'язці євангельського problemu гл. S, Pawlicki, *Der Ursprung des Christenthums*, Mainz, 1885, главу п. з. „Rationalistische Lösung des Problems“.

Schuster-Holzhammer, *Handbuch zur biblischen Geschichte*, Freiburg Br., 1906, 6. Aufl., II-er B., S. 32—45 „Die Glaubwürdigkeit der Evangelien und ihre Bestreitung“.

L. Fonck, *Die Wunder des Herrn im Evangelium*, Innsbruck, 1907, 2. A. I-er B., S. 59—101 „Zur Geschichte der Erklärung der Wunder Christi“.

R. Cornely, *Hist. crit. introductionis compendium*, Parisiis, 1905, 5, ed., p, 175—9. „Varia rationalismi biblica sytemata“.



о. М. Щепанюк:

Щоденне сьв. Причастіє, а сьвятійший Отець, Пій Х.

(Конець.)

Як би для довершення своєї дбалости о честь і славу Ісуса в пресьв Евхаристії вислав папа дня 10 цвѣтня 1907 р. за посередництвом кардинала префекта конгр. Обрядів до католиньких єпископів цілого сьвіта обіжник, в яким висказує, „горяче бажанє“, що би по можности (si fieri potest) що року через три дни після Празника пресьв. Евхаристії (або в иньші відповідні дни) в соборних церквах були виголошені проповіді о пресьв. Тайні Евхаристії, а головно о добрім приготуєню до сьв. Тайн; по скінченій проповіді мають присутні відмовити певні моливи і відсьпівати піснї в честь пресьв. Евхаристії. В неділю себто в послїдний день тридневного богослужєня, з рання в часї Служби Божої має парох виложити в рним Євангелїє з узглядненєм пресьв. Евхаристії, а всі вірні приступлять до найсьв. Тайн. По полудни треба їх знову заохотити до частїйшого причастїя і закінчити побожними піснями в честь Евхаристії.

Рівнож заохочує сьв. Отець парохів иньших церков, щоби за дозволом місцевого Ординарія і у себе устроювали то саме богослужєнє бодай в неділю, если не можливо було би через три дни. Всім тим, що возьмуть участь в тих богослужєнях папа удїляє: 1) відпусту 7 літ і 7 чотиридесятниць за кожний

день, 2) повного відпусту тим, які що дня будуть присутні на Сл. Божій і по сповіди та сьв. Причастію помолять ся в намірі сьв. Отця, 3) повного відпусту тим, що будуть присутні на згаданім недільнім богослуженю будь то в соборних церквах будь парохіяльних і після сповіди та причастія помолять ся як висше.

Той обіжник являєть ся для нас іще через те важним, що наш Митрополичий Ординаріят, можна сказати, випередив його своїм особним порученєм з дня 3. листопада 1906 р. Заохочуючи вірних до засновуваня брацтва Найсолодшого Серця Ісусового*) Пресьв. Ординаріят надає членам того брацтва між иньшими такі відпусти, якими як раз зістали узгляднені богослуженя в честь пресьв. Евхаристії. Відпусти ті є: 1) „Повний відпуст (який можна також жертвувати за померших) в 6 неділях або п'ятницях, що попереджають отданіє празника найсьв. Евхаристії. если висповідавшися і принявши сьв. Причастіє відвідають побожно яку церков або публичну каплицю і помолять ся в намірі сьв. Отця. 2) Відпуст 7 літ і 7 чотиридесятниць (за душі померших також) кожного дня якого небудь девять-днєвного набоженьства попереджаючою п'ятницю по отданію Празника найсьв. Евхаристії, если відвідають побожно яку церков або публичну каплицю і помолять ся в намірі сьв. Отця“.

(Л—Еп. Вѣд. 1906. Ч. 95. стор. 140)

Вертаючи до діяльності Пія Х. годить ся згадати, що сьв. Отець надав побожним почитателям Евхаристії іще більше ріжних ласк і привілів, а у всім тім руковдила ним глибока віра, любов і почитанє для найсьв. Тайни та то пересвідчає, що через піднесенє культу пресьв. Евхаристії піднесе ся і релігійне житє між християнським народом, а тим самим запобіжить ся неодному лиху, яке загрожує сучасній суспільности.

Наше духовеньство особливо не повинно оставати ся сайдушним і глухим на могучий клич Намісника Христового. Ми мусимо вже раз зрозуміти, що всякі церкви ворожі, а у нас спеціально популярні, кличі не дадуть ся в ніякий иньший спосіб відперти і зробити нешкідливими, як тільки через совісну і невпинну працю над ублагородненєм душ вірних і піднесенєм почитаня для Ісуса утаєного в пресьв. Евхаристії. Се і зрозумів як слід папа Пій Х., се також найгорячіше бажанє нашого пресьв. Митрополичого Ординаріату, який безнастанно захвалює, поучує і пригадує, як важним чинником в нашім постуі на перед є почитанє тої чудесної Тайни. Ізза тої причини поручає горячо основувати між народом брацтва; які помагалиб спасительному ділу, особливо Брацтво найсьв. Тайн (Л—Еп. Вѣд., 1893. Ч. 89. стр. 158), яке по йогож таки словам має „неоцінену користь в розбуджуваню і плеканю на-

*) Про ціль і значінє того брацтва для спасеня наших душ гляди: Н. Noldin, Die Andacht zum hl. Herzen Jesu. für Priester und kandidaten des Priesterthums, Innsbruck 1902. пор. Л—Еп. Вѣд., Львѡвъ 1906. Ч. 95 стор. 135 слїд.

божності до найсв. Тайн, того найбільшого і найчуднішого діла божої любови для нас“, яке рівнож „вже через саме канонічне установлене від єпископа одержує свої відпусти і також має спільність в молитвах і добрих ділах з Архібратством римським і з иньшими брацтвами найсв. Тайн в цілій католицькій церкві“ (Л—Еп. Вѣд. 1904. Ч. 42. стор. 73). Як лежить йому на серці успішне розширене згаданого брацтва між нашим народом сьвідчить той факт, що майже кожний рік приносить з собою якісь улегчення і розпорядження Митр. Ординаріату щоби зробити то брацтво популярним в народі (Л—Еп. Вѣд. 1898. Ч. 58. стор. 117; 1899. Ч. 16. стор. 49; 1900. Ч. 81. стор. 15), і приступнійшим в виконаню (Л—Еп. Вѣд. 1904. Ч. 38. стор. 70; 1906. Ч. 154. стор. 153.). Так само Митр. Ординаріят поручав иньші побожні товариства як Апостольство молитви (Л—Еп. Вѣд. 1904. Ч. 92. стор. 176, Ч. 101, стор. 198), або згадуване уже Брацтво найсолодшого Серця Ісусового (Л—Еп. Вѣд. 1906. Ч. 95. стор. 135 слід.), які бодай безпосередно ведуть до тоїж самої ціли. Рівночасно познакомлює Митр. Ординаріят духовенство з дотичною літературою, яка є в змозі заохотити душпастиря до ревнійшої праці над піднесенем побожності до пресв. Евхаристії (Л—Еп. Вѣд. 1904. Ч. 67. стор. 98).

Із сказаного слідує, що бажане ставлене сьвятійшим Отцем не є для нас нічим новим і нечужаним. Для здійснення ідеї Пія Х. у нас не потреба нам починати на ново, вистарчить тільки то, що вже у нас зроблено, розвинути і далі повести. Не забуваймо, що се одиноке средство, яке є в силі наш нарід охоронити перед ворожими Церкві напрямми; всякі залицяня духовенства до представителів лібералізму злomu зовсім не запобіжать, тільки радше його прискорять і заслужать для нас у тих самих, о яких згляди стараємо ся, замість поважання лишень наругу і погорду. Думаю також, що через заняне ся справою частійшого сьв. Причастія віддалибисьмо сьв. Отцю в найповіднійший спосіб поклін, належний йому в році Його сьвященничого ювілею.



Плян науки релігії в низших клясах середних шкіл.

З початком шк. року 1906/7 міністерство віроісповідань і просьвіти змінило плян науки релігії в низших клясах середних шкіл. Науку катихизму розложено на два роки, науку історії біблійної Старого Завіта обмежено лише на оден піврік, літургії, вчить ся молодіж в першій і другій клясі принагідно, а в першім півроці третої кляси доповнює відомости, набуті в

двох попередніх клясах. Думаємо, що се буде інтересне і для ширших кругів нашого духовенства пізнати, в який спосіб розложено материял науки релігії, приписаний на низшу гімназію і тому подаємо подрібний плян науки релігії для чотирох низших кляс середніх шкіл, якого придержують ся львівські оо. катихити.

В I клясі. З катихизму в першій півроці від початку аж до XII. члена Символа віру включно т. є. до стор. 52.

В другій півроці з катихизму: О християнській надії. О молитві. О ласці Божій. О сьвятих Тайнах взагалі. О Тайні Покаяня. О відпусті. О найсв. Тайні Евхаристії. Коротко про сьв. Тайні: Крещеня, Миропомазаня, Елеопомазаня, Сьвященства і Супружества. О благословенях і осьвяченях церковних. О грісі.

З Літургії принагідні поясненя літургічних заміток, напечатаних в тексті Середного катихизму, одобреного цілим Преосв. австрійским Епископатою.

В II. клясі. В першій році з катихизму:

О християнській любови. О десяти заповідях Божих. О пяти заповідях церковних.

З Літургії в першій півроці Літургічні поясненя: О церкві. О празниках взагалі. Празники подвижні. Празники неподвижні.

З катихизму в другій півроці: О сьв. Тайнах. О благословенях і осьвяченях церковних. О християнській праведности і о чотирох послідних річах, аж до кінця підручника.

З Літургії в другій півроці: Літургічні поясненя. О сьв. Тайнах. Повторене про Празники подвижні. О благословенях і осьвяченях церковних. —

В III клясі. Літургіка в першій півроці:

Повторене науки о церкві, о Богослуженю, про Службу Божу, про Літургію Преждеосьвящених (Дарів), про Тайни, о благословенях і осьвяченях церковних, та о празниках.

В другій півроці. Істория біблійна Старого Завіта з пропущенем уступів, що більше дотичать історії ізраїльського народу, як історії Божого обявленя.

В IV. клясі. Істория біблійна Нового Завіта.

В першій півроці, від §. 1. — §. 82. а в другій півроці від §. 83. аж до кінця (§. 163.)

Замість Більшого катихизму Преосв. австр. Епископату з слідующим роком приписаний для I. і II. кляси Середний катихизм Преосв. австр. Епископату, яко лекший і приступнійший.



Всячина.

Дорогі Земляки!

Руске Товариство педагогічне у Львові, стоячи вірно при своїй провідній ідеї, що лиш освіта і виховане в народнім дусі є наймогутнійшою підмогою і найпевнійшою запорукою відродження і культурного розвою, від 27 літ працює в тім напрямі. Коли зберемо результати сеї праці с. є. число філій (41): інститутів і бурс, приватні школи дальше курси для неграмотних у Львові і на провінції, курси рускої мови для рускої молодіжи з польських шкіл, дальше учительські конференції, кружки педагогічні, відчити і вкладки, вкінці видавництва с. є. обі часописи »Учитель« і »Дзвінок« і бібліотеку для молодіжи (144 томиків): коли отже зсумуємо всі позиції то прийдемо до висновку, що Товариство сповняє свої обовязки і завданя щиро і ревно та після своїх сил інтензивно.

Однак пригляньмо ся, чи і друга сторона, чи і ціла суспільність для добра котрої Товариство працює, рівнож щиро сповняє свої обовязки зглядом Товариства. Здавало-би ся, що Товариство, котре поставило собі так високу і благородну ціль, найде загальне признанє і підмогу у цілої суспільности, що кождий Русин і кожда Русинка що бажає красшої долі і будучности своему народови, причинити ся до сего, хочби найменшим датком. Та чи так оно є, пізнаймо по ділах.

Передовсім гляньмо на число членів. За 27. літ свого ествования Товариство зеднало собі 4153 членів. На поверх три миліони Русинів найшло ся ледви 4153 одиниць, котрі зрозуміли вагу і значіне Товариства, а і у тих на жаль більшість не почуваєсь до обовязку складати щорічної вкладки, а чейже ся вкладка так низька (2 кор. річно для інтелігентів, а 1 кор. без вписового для міщан, і робітників); що навіть для найбільшнього не стануть тягаром.

А тепер перейдїм, як і оскільки зазнають підмоги у нашій суспільности наші агенди. Головний Виділ у Львові удержує велику бурсу, котрої сам чинш виносить річно 13.000 кор. Тому Товариство ще в р. 1906 приступило до будови власного дому, де найде приміщенє 259—300 бідних бурсаків. Кошта сеї будови обчислені на 354.000 кор. Здавало-би ся, ціла суспільність поспішить бодай з сотиковими датками на сю ціль, тим часом до 2 червня 1908 р. зложила наша суспільність ледви 44.462.72 Кор. і будова до винї ще недокінчена. Вправді будинок вже під дахом і робота йде дальше, та до марта 1909 р. бурса буде вже цілком готова, але се лиш заслуга кількох соток одиниць, котрі нераз відмовляють собі куска хліба. аби лиш своїм грошем прислужити ся народній справі.

Майже ті самі люди зложили в 1807 році 6011.35 Кор. на інші цілі Товариства т. є. на удержанє приватних шкіл і курсів язика руского і курсів для неграмотних. Що правда 6011.35 Кор. — се значна сума, але що се значить супроти наших потреб і

видатків, котрі поносимо на удержанє школи виділової, якої кошти мимо значної підмоги соймової кінчимо дефіцитом, а ще більше на удержанє семінарії, котра дістає лиш 1000 кор. субвенції від Союму та задія убожества учениць і низьких оплат, приспорила Товариству великий недобір, бо аж 6380 69 ков. А сеж чейже одинокі русті школи в краю!... Если не збільшаємо числа шкіл, то бодай існуючі за безпечім матеріально так, аби не потребували бороти ся звічними недоборами. При тім треба згадати, що сі школи містять ся в чужім будинку і до недавна заходила обава, що в найблизшій будучности можуть найти ся без даху, на бруку.

Також наші видавництва, книжочки, котрі суть дуже дешеві, становлять добірну лектуру не лиш для молодіжи, але і для народу — однак не мають такого покупу, який повинні-би мати.

От і так сповняє свої обовязки наша суспільність, а довги Товариства ростуть. А чейже Товариство — се власність суспільности, а єго потреби — се потреби цілого народа. Сим недомаганям доконче треба зарадити — а рада тут одна!

Вступайте як найчисленнійше в членн Товариства, в ряди єго робітників, та помагайте єму матеріально і морально:

Нехай кождий з нас, великий чи малий, багатий чи бідний уважає собі за обовязок і за честь помочи Товариству педагогічному після змоги. Без помочи і співучасти цілої суспільности нема мови о дальших успіхах, о переведеню завдань і змагань Товариства. Тому не жалуйте датків хочби найдрібнійших на ціли Товариства, а передовсім на школи. Поспішіть також з помочю гурткови львівських Русинів, котрі з нагоди 25-літнього ювілея Товариства і 60-літнього ювілея нашого Монарха заходять ся коло придбання для шкіл Товариства будинку при ул. Сикстускій ч. 47, де сі школи доси містились з ласки Комітету театрального. — Ширіть видавництва Товариства чим прислужитесь справі народній і Товариства. А передовсім не забувайте на школи. »В школі наша будучність« нехай буде кличем кожного Русина і кожної Русинки.

Передовсім звертаємо свій поклик до нашої молодіжи, котра вже тілько дала доказів, що справи Товариства педагогічного лежать їй дуже на серцю і придбала складками в своїх кругах і серед нашої суспільности багато датків на школи і бурсу.

Найпаче звертаємо ся з горячим зазивом до сегорічних матуристів, які здавши славно іспит зрілости мають можливість тепер при ріжних нагодах агітувати за нашим Товариством.

Сподіємо ся також, що і прочі тямучі старші ученики, а особливо питомці наших бурс і інститутів в часі вакацій придбають щедрі жертви і тим покажуть, що добре розуміють вагу народної освіти і вихованя. Нехай лише звернуть увагу на се, кілько то жертв заходом молодіжи польської здобуває собі Товариство „Szko-

Ja ludowa“ або подібні товариства чеські, хочай Чехи є в тім милім положеню, що мають краєве шкільництво у своїх руках.

Колиж ми не маємо найменшого впливу на веденє цілого нашого шкільництва в народнім дусі, тож мусимо сповнити святий обовязок супроти народа, удержуючи бодай частину молодїжи при наших народних ідеалах.

Для вигоди Вп жертводавців посилаємо наші чеки, а еслиби хто бажав ще більше чеків, просимо звернути ся до канцелярії »Руского Товариства педагогічного у Львові, ул. Сикстуска ч. 47.

Виділ.

Про реколенції для сьвящеників в Станиславові. (Відповідь »Проломови« і »вѣрующому мірському« — гл. Галичанинъ № 74, '78, 84.)

Старанєм і трудом Преосьвященого Григорія відбули ся в часі сьв. великого посту чотири реколекційні серії для сьвященства. Участь в них не була примусова, лиш сьвященики добровільно зголошувались і з признанєм треба зазначити, що много сьвящеників — поминувши кошти — не пожалувало ні труду, ні дорогого часу в великім пості, поспішили, щоби скріпити ся на душі і набрати сил до дальшої тяжкої праці в тутейшій Епархії.

Між зголосившимися на реколекції зголосив ся доброохотно і наш дописуватель до »Галичанина«, зголосив ся не для душевного корму, але щоби бути кореспондентом згаданої часописи. І виповнив свою ролю і то так, що навіть найблизші по переконаню собратя або здвигають раменами, або з обуреня висказують ему свою погорду. На Преосьвященім Григорію виповнила ся зовсім словосиця: що »за мое жито, еще мене бито«. За захід, великий труд, неоцінені що до змісту, форми і актуальности науки удостоїти ся такої заплати — то чейже болюче.

І що за гідний псевдонім вибрав собі дописуватель: »Вѣрующій мірський«. Юда був також вірующій, до того Апостол, а мимо того продав Ісуса Христа. Або другий псевдонім: »Проломъ«. Можу сказати тобі щиро Проломе, що такими дописями нічо не проломиш. Ти »Проломе« промахнув ся грубо і то нераз.

Насамперед не було тобі на реколекції зголошувати ся, до сего не було примусу, лиш хто хотів.

Коли від своїх собратів, що були на першій серії, ти довідав ся, на що то »небезпечного« заносить ся, то було тобі »безъ испуга удерти на вокзалъ«, нічо не бувби ти стратив, но коли ти мимо того лишив ся, то знак, що ти не мав щирої волі відправити реколекції, лиш щоби бути манекіном в руках твоїх корифеїв, а се знов не годить ся з гідностию чоловіка, тим більше сьвященика.

Ти »вѣрующій мірський« сказав сьвідомо лож, що ти є »мірський«, коли ти є — на жаль — сьвященик, бо мірський на духовних справах, до того реколекциях, не так розуміє ся, щоби аж публично міг забирати голос.

По причині недостачі місця не могла бути скорше друкована ся допись, яку тепер подаємо в скороченю. Ред.

Коли-ж ти дійсно «мірський» то не підшивай своє чесне імя під псевдоніми, но підшити ся отверто, щоби ми, сьвященики знали, у кого учити ся правди; а коли ти є сьвященик, то тим більше повинен ти чесно поступати, подати своє гідне прізвіще, щоби ми знали, що то за взнеслі талани має наша Епархія, що сьвященик бере ся критикувати свого Епископа.

Мірський! Проломе! Де ваша сьвященича гідність. Ніхто вам на силу вашої русскої идеи з голови не вибиває. Не робіть себе мучениками? Вам тепер схлібляють, доки можете їм служити; но спробуйте лиш мати в дечім своє мніє, опрїть ся волї ваших корифеїв, то тоді — тоді відплатять ся вам так, як парохови успеньскої церкви!

Прочитайте собі еще раз — але поволи і уважно — послїдний, пастирський лист. Особлившу вашу увагу звертаю на 11 і 12 сторону. Запитай себе щиро, чи до тебе не відносять ся слова: «Нехай буде украшена взглядами політичними, нехай буде уневинювана доброю волею, чи не розумною — зрада Христа все лишить ся зрадою і три рази проклятим буде чоловік (сьвященик) що єї допустять ся».

I. II.

Кілька слів під розвагу Всч. ОО. предплатникам „Галичанина“.

Нераз читали ми вже в Галичанині всякі напасти на Преосьвященого Епископа Григорія, що наш Епископ руководить ся партійностию, що працює лиш на знищенє твердої партії. Коли скінчили ся сегорічні реколекції для духовенства, Галичанин знов накинув ся на Преосьвященого Григорія, що ті реколекції були вимірені головно против твердої партії. Хотяй на тих реколекціях Преосьвящений наглядно представив ситуацію сьвящеників одної і другої партії в теперішній хвилі, як нас сьвітська інтелігенція, з малими винятками, на кождім кроці ігнорує, як мало числить ся знами, хотяй далеко більше і острійше нап'ятував Преосьвящений многі з духом християнським незгідні тенденції української політики, однак помимо того Галичанин і ті реколекції взяв як тенденцію знищеня твердої партії. Не пом'г нич жар, з яким голосив Владика ті науки, не помогла просьба, щоби ті сьвященики, котрі не годять ся з поглядами Епископа, бодай не шкодили справі, не зраджували Епископа свого. І хотяй здавало ся, що всі суть одушевлені золотими, з сердца походячими словами, заледво скінчили ся реколекції, пописав ся в Галичанині, з укритя під псевдонімами, цілий ряд злобних дописей против Епископа, що хоче знищити твердо партію. —

Послїдні дописи в Дїлі і Свободі против Преосьвященого Григорія по місїї в Копичиньцях, демонстрація, яку урядила українська молодіж в Чернівцях на двірци нашому Епископови, склонила мене написати тих кілька слів до сьвящеників з твердої партії. Чи шкалювалиби так українські часописи свого

Єпископа, еслиби він був лиш Українцем а працював на знищенє твердої партії? Чи так виталаби Єпископа свого молодіж українська, еслиби він мав на оці політику і то політику лиш одної української партії? Ні, Отці Всечестні! Кождий з нас, хто бодай трошка здорово розглянесь в ситуації і бодай трошки має справедливости, мусить признати, що ті вінці терневі збирає Владика власне для того, що не руководить ся партійно-стю, але ідеєю Христовою, що сьміло йде против табору люципера, витикаючи блуди чи то в одній чи в другій партії. Єпископ хоче освободити нас сьвящеників з неволі цивільних менерів, в яку загнала нас політика, і для того сьвіт цивільний так бісить ся против нашого Єпископа. Для того сумно дуже, що мало хто з сьвящеників стане в обороні свого Архипастыря, мало хто ступає сьміло тою дорогою, котрою ступає Єпископ, противно многі тішать ся, коли Єпископ терпить, а деякі своїми дописями помагають еше свого Єпископа понижати. Ми хвалимо ся часто, що наша партія в порівнаню з українською е дуже побожна; покажім то ділами, станьмо в обороні свого Владика, порушмо ту справу на соборчиках і зажадаймо від редакції Галичанина і Русского Слова, щоби не важили ся поміщати жадних пашквілів против нашого Єпископа, бо в противнім разі перестанемо предплачувати ті часописи. За нашим прикладом пійдуть сьвященики з української партії. Єсли за прикладом двох чи трех деканатів, котрі в минувшім році заштрайкували против Діла, не пішли иньші деканати, причина лежить в тім, що сьвященики з нашої твердої партії не зробили того самого з Галичанином і Руским Словом. Єсли всі солідарно возьмемо ся за руки, тогди будуть мусіли числитись з нами, а заразом заслонимо нашого Єпископа і не позволимо, щоби сам Владика споживав ту чашу горести. — Отці Всечестні! Займіть ся щиро тою справою, не бійте ся, що закинуть Вам зраду партії, то не есть зрада партії то скорше санація партії, зрештою сто разів більша ганьба зрада Єпископа свого, як здемаскованє кількох сьвітских менерів. Передовсім Ви Отці парохі заберіть голос в тій справі, бо знає молодих кожного підозрівалиби о підхлібство Єпископови, і справа моглаби стратити на силі. Боронім свого Єпископа, помагаймо єму в праці Христовій щирого серця походячою, а безінтересованою радою.

А еслиби хто з нас вже так ціло і сліпо віддав ся політиці, що глекуди негодивби ся з поглядами Єпископа, то нехай сам або з другим сьвящеником лично удасть ся до Єпископа і в покірний спосіб виявить свій суд, а нехай не шкалює в часописах. Будьмо певні, що Преосьвящениий такої щирости не лиш за зле не возьме, але противно еше цїнити буде такого сьвященика, яко чоловіка характеру.

Тих кілька слів написав я заразом яко протест против всяких напастей на нашого Преосьвященого Єпископа Григорія в Галичанині і Рускім Слові. В кого честь сьвященича нехай

стане в обороні свого Архиерея, бо если генерал упаде, розсипле ся і войско*).

Сотрудник з твердої партії.

Про Недільну та єї перехід на латинське доносять до Руслана ось яку вістку: В часі процесу в Самборі всі обжаловані (42 селян) будучи в Самборі під курателею вшехполяків, удавали Поляків та заявляли перехід на латинське. Приділений для Недільної кс. Мадей навіть запровадив всіх бойків з Недільної під пам'ятник Косцюшка, де збаламучені бойки поздіймавши капелюхи слухали казаня про сего „святителя“. По процесі і по засудженю 8 обжалованих на тяжку вязницю від 3 до 5 неділь, бойки всі здурніли — та навелике „змартвене“ вшехполяків всі Недільчани вернули на лоно своєї Церкви. Війт і писар лишили ся еще при кирині дальше. Всі прочі Недільчани сповідали ся сповідею великодною у свого пароха, а перепросили єго говорячи, що всі они були підбурені злими людьми. Тепер однак заносить ся на сумну історію для бідних бойків і на „розчароване“ вшехпольських місіонарів. Недільчани на кількарітні заходи за священником, на поїздки і на процеси зробили довг 5.000 К. котру то суму позичив на кільканайцять підписів на вексель місцевий арендар. Тепер тойже заскаржив вексель і заінтабулював ся на ґрунтах бідних бойків. Недільчани зложили в старостві на дотацію для свого священника 6.000 К. Що з тими грішми стало ся, не знати. Кс. Мадей вже з Недільної виїхав, а селяни зажадали звороту 6.000 К. Мабуть прийде до процесу і староство буде мусіло 6.000 К. звернути. Сею сумою хочуть Недільчани охоронити свої ґрунти від публичної ліцитації. Ось до чого веде вшехпольська дурійка. — З сеї вірної історії з Недільної видно, як то безпідставно напало „Народне Слово“ і „Діло“ на нашого поважаного, любимого і правдивого апостольского мужа Екск. Єпископа Чеховича.

*) Містимо сей голос протесту против напастий Галичанина і Русского Слова на Преосв. Григорія Хомишина з тим пересвідченням, що се не голос одиниці але цілого а принайменче більшости духовенства твердої партії. В ділі основної санації твердої партії радимо також різко виступити против нового курсу в твердій партії, який по при ширенє сьвідомости єдиньства з велико-руским народом розвиває чим раз живійшу пропаґанду симпатий до православя серед нашого народу через Галичанин, Русское Слово, сьвяткованє памяти апостата Наумовича, ґреміяльну участь бурсаків „Народного Дому“ в православних богослужєних і т. п. Ред.

Просимо о впрівнанє залєглої предплати. Адм. „Н и в а“.

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

З друкарні Ставропопійської під упр. М. Рефца.