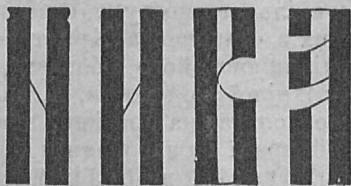


Передплата
річна 8 мор.
піврічна 4 „
Поодинокі
число 40 сот.



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

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

Іще в справі видавництва Товариства сьв. Ап. Павла.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Від часу до часу треба нам видати одну книжочку чисто полемічного характеру. Однак тоді мусимо писати обективно, супокійно, з тактом, без ніяких лайок та напастий, щоби читач пізнав відразу, що то говорять люди з повним пересвідченєм і почутєм бороненої собою правди. Сего такту учить нас сам Спаситель, коли розсилаючи Апостолів „учити усї народи“, не приказує їм послугувати ся ні лайкою ні грозьбою, тільки від-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Коли хочемо побудити волю людей, щоби читали наші книжочки, мусимо звернути увагу іще на одну річ. Св. Павло сказав про себе, що він став ся жидовином для жидів, єлином для єлинів, всім для всіх, аби тільки всіх з'єднати для Христа. Тої норми і нам треба придержувати ся. На одному з засідань сегорічного Виділу підніс зовсім слушно о. д-р. Д. Дорожинський, що в деяких околицях, де нарід є заражений москвофільством, ніхто невозьме ро рук книжочки, хочби навіть найдобрішого змісту, если є випечатана фонетичним правописом і тому поставив внесене, щоби Товариство св. Ап. Павла вернуло в своїх видавництвах до давного етимольогічного правопису. Хоч жадане о. Д-ра Д. Дорожинського сягало в деякім згляді за далеко, всеж таки Виділ признав йому слушність, бо рішив ся видавати книжочки навіть етимольогічним правописом, если в будучности окаже ся того потреба. Товариство св. Ап. Павла не могло того не узгляднити (коли хотіло остати вірним засаді з'єднати рсіх для Христа. Дай Боже, щоби скоро появили ся книжочки, які хотілиби радо і з користю читати хочби навіть прихильники москвофільської ідеї, а також книжочки, які мігби читати приміром бідний Русин руського города Львова, якому доля якось на разі не присудила, щоби міг навчити ся своєї власної азбуки, а нерідко навіть матерної мови і тому не може користати з виданих досі книжочок. Думаю, що відповідний процент загального числа книжочок видаваних Товариством печатаний етимольогічним правописом і латинкою ані трохи не спинивби розвою Товариства, овшим його прискоривби і приніс би Христовій справі немалі користи. Тої норми учить нас наш божественний Учитель, який розсилаючи Апостолів учити усі народи зсилає на них св. Духа, що дав їм яко перше до того услівє „дар язиків“⁴. Її придержують ся пізнійше св. Апостоли, її пропагує св. Ап. Павло. До того заохочує нас наш преосв. Митрополит, коли свої душпастирські послання пише в гудульській нарічю, або не жахаєть ся навіть польської мови, аби лишень заццепити Христові ідеї в серцях повіреної собі пастви. Ті приміри повинні для нас бути поучаючими; нам повинно бути зовсім байдужне, що на те скаже той або сей, аби лишень добре о тім сказав наш Спаситель.

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

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

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

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

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

о. М. Щепанюк.

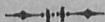


Д-р В. Щурат.

Із студій над почаївським „Богогласником“.

(Квєстії авторства і часу повстаня деяких пісень).

(Д а л ь ш е).



На основі рукописного пісенного материялу проф. Перетц старав ся провїрити, як почаївські редактори справлювали старші пісні. Ствердив, що на справки і зміни (скорочуваня або розширюваня) позваляли вони собі найчастійше в середині і при кінци пісень, майже ніколи не справляючи ані не змінюючи поважнійше початків, що з огляду на популярність пісень було вельми політичним поступованем. Те стверджене проф. Перетца справджуєть ся капітальним способом на піснях, які я уважаю за старші. Крім пісні Ієродіякона Герасима Парфєновича, в котрій акростих вповні поцсований був уже мабуць в першій половині XVIII. в. ²¹⁾, та пісень Свєнтовського і Гешицького, котрих акростихи зберегли ся в цілости винятково, що я вже й пояснив, усі старші пісні „Богогласника“ виказують у своїх акростихах початок ненарушений а лиш середину і кєнець попутані, особливо-ж давний кєнець урваний і заступлений новим: А н т ъ н (дге), М а р к е в - ч, П я с (ви) | С е (и)с е н с е, Д и ш (ин), О т е ц В и с л . . . , И ш (о)н Т (ш) р о в (з) к і й, И ш а н М - с . . . , М а с - (в)р в). Є то непохибний доказ, що в них наступили скорочєня, появили ся додатки. Зовсім противне бачить ся в піснях новійшого походженя. Авторські акростихи в них не лиш зберегли ся впов-

²¹⁾ В співанику Вил. Публ. Бібліотеки з акростиха остало ся лиш слово: ієродіякон, в наслідок чого й проф. Перетц не догадав ся дальшого (м. Перетць : ор. cit. I, 2, ст. 17).

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

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

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

²²⁾ Між піснями Івана Вольського є й пісня зложена в честь Богородиці Струмилово-каменецької. Чудотворна ікона Богородиці знаходила ся в городській Струмилово-каменецькій церкві Родження Пресв. Богородиці (Петрушевичъ : Св. гал.-рус. лѣт., Львовъ, 1874, ст. 161). Галаятовський оповідає, що вона 1655. р. в дивий спосіб мінла ся (Небо новое, 1677. р.). Чи між піснями Левковського в його „Началѣ съ Богомъ“, була вже й пісня до Струмилово-каменецької Богородиці, невідомо. Сама вона своїм змістом не подає материялу до означеня часу повстаня вї. Єдино реальним являєть ся в ній опис ікони :

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

На глaвкѣ Тѣ вкнiцѣ
 На рѣкѣхъ Младенiцѣ,
 Прѣжде вѣкѣхъ рожденiй,
 Зъ тебѣ воплощенiй,
 Маріе Дѣвице,
 Сiяѣ твоѣй возлюбленiй.

Таксамо реально, але й дуже загально представлена чудотворність ікони:

Ктѣ прихѣднѣтѣ въ Стрѣмкловѣс Кáманкѣ ко Образѣ,
 Воспріѣмлетѣ благодáтн ѣá кáждаго рáзѣ:
 Твáръ ко ѡзмѣнiлетѣ,
 Слáзн ѡзавнáетѣ,
 Склáнiлетѣ оушесá,
 Пріѣмлетѣ словесá,
 Исчитати нектѣ мѡцно ѣá чѣдесá.

На те, що автор пісні жив і творив у третій четвертині XVIII в., наводило-б також помічене його імені в Петрушевичевім описі „Начала съ Богомъ“ роком 1759. Факт зложеня пісні до Струмилово-каменецької Богородиці вказувавби на пробуваня автора в Стр. Каменці або окрестности її. Один член родини Вольських, Георгій, згадуєть ся в помяннику храму Рождества Пресвъ. Богородиці і Великомуч. Варвари на аборово-тернавськім передмісті Львова в 1748. р. (Петрушевичъ: Св. гал.-рус. лѣт. Львовъ, 1887, ст. 163).

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

²⁴⁾ Дмитрій Левковський, по свідощтву його-ж передмови і записок в описанім о. Петрушевичем „Началъ съ Богомъ“, скитав ся з місця на місце, мабуть з монастиря в монастир, чим пояснювалосьби багатство зібраного ним пісненого материялу, може й личне знакомство з деякими авторами пісень. В 1777. р. він був у Барі на Поділї, в 1783. р. в характері „аудитора фѣлософїи“ у Львові, в 1787. р. в Рихвалті, в Смілянщині (в монастири свв. Онуфрія) і в Києві. Помер в монастири Василян в Дрогобичи 1821. р. У Львові 1783. р. списав він більшу часть свого „Начала съ Богомъ“, куди попав і ряд його власних пісень, зложених певно вже ранше. З сімох його пісень, помічених у „Богогласнику“ чотири були вже і в „Началъ съ Богомъ“, [№ 144, 148, 149, 154], а крім того мали там бути ще його-ж пісні до свв. Йосифа, до свв. Михайла і пісня на Воскресєнє Христовє. Приписуючи Дмитривви Левковському дві пісні означені акростихами: Дiмiтри та Гершмoнax Дмитри, мушу рiвночасно припустити можливість походження їх від Дмитрія Рїйницького, котрого пісні були і в „Началъ съ Богомъ“ і в значно раншім кам'янськім „Богогласнику“. Того щоб почаївські Василяни, уніяті користували ся піснями православного Дмитрія Ростовського, припустити неможу. Факт, що аж п'ять, згідно сім пісень Левковського взято до почаївської антології, свідчивби лиш про його популярність у Василянських кругах. Причиноювало ся певно до тої популярности Левковського і його скитанє по рїзних монастирях, в наслідок якого навіть імені його не стрічаєть ся ані в рукоп. Овруцькім ката-

Пашковського; ²⁵⁾ — 12) дві (зглядно пять) пісень Василя Тарнавського; ²⁶⁾

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

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

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

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

Сѣнь на рѣкѣ Бѣ по лѣвой странѣ
Сѣрдце оубѣдетъ ласкавой Панѣ.

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

Источникъ дѣховный
радієсти исподанный;
страны всего свѣта крикиѣте,
єзъ иныя приймаѣте
роємъ благодати.

Облаакъ покрываше,
изъязыкъ раздалаше,
рыбаремъ угненамъ
изъремъ оубѣждала
и въсѣмъ врагомъ страшнама.

Сѣсѣкъ нашъ избавитѣль
и дѣсѣкъ просвѣтитѣль
ѿщѣ въ безначаленъ
и въсѣтвомъ сѣсѣ равненъ
и дѣсѣкъ сопрестоленъ

Истинный дѣсѣкъ правый,
ѿ ѿтца посланный
вкрѣпихъ сѣрца просвѣтити,
вѣстїю ѿроси,
Параклитъ невѣсний.

Фестъ просвѣтлый нынѣ
въ Иерусалимской сѣни,
дѣсѣкомъ покрывашеся,
шѣмъ вѣрнымъ являшеся
во градѣ Давыдовѣ.

Оумнымъ сѣмъ
поютъ херувимы;
Бѣсѣ въ Троици дадѣмо,
на колѣнахъ припадѣмо,
поіоще гласъ тринѣтій.

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

Свѣтъ Бже ѿче,

свѣтъ крѣпкій творче
свѣтъ вѣсмертний царю,
прійми ѿ насъ честь хвалѣ,
даюче емѣ на вѣки.

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

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

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

Dwudziesty Rok dawno miia,
Gdy rabusiow kompania
Padlszy w miasto, rozbóyniczy
Gwałt czynili dla zdobyczy,
W tę stronę który poskoczy,
Zasłania mu ciemność oczu.

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

Racz i teraz też zastępstwo okazywać Twoie,
Gdy królestwo Polskie trapią zewsząd niepokoeie.
Pośrednictwuy, niech przymierze
Z prawowiernemi zabierze,
A rozplasz bez udania
Wiarałomcow chytne zdania,
Niosąc Bogu za ofiarę
Starożytną cnotę wiare.

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

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

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

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

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

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

tsza Panna Poczaiewska na oczy cudownie uleczyła; a zupełnie jeszcze uleczy, gdy wotum odda; latores literarum lepiej opowiedzą o tym WMMPanu Dobrodźcieiowi. Ja sam z iednemi Damaми, które też wodą cudownie uzdrowione zostały z włosów które a dintrá w oczach rosły, będą miał honor kłaniać WMMPanu Dobrodźcieiowi. Interim upraszam o zapisanie cudu tego, y o przysłanie mi wody dla chorych; ktorey łaski a vidissimé oczekiwając, profundo cultu zostaię WMM Pana Dobrodźcieia nayniższemu słuға. X. G. Kasparowicz. P. A.“³²).

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

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

III.

Критерій, яким я послугував ся при означуваню часу повстаня тих пісень, що їх акростиhi означують імена авторів, даєть ся таксамо приложити до анонімних пісень з акростихами иншого рода. Зверну увагу передовсім на три пісні:

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

I. № 59. ПѢСНЬ Г. на Вознесѣніе ГДНЕ.

Поч. ГОСПОДЬ ВОЗНЕСЕСА НА НЕБЕСА НЫНѢ

ДА ДУХЪ СВАТЫЙ СНИДЕТЪ КО СІОНСКОЙ СѢНИ...

Акростих: Гора Блещискаа.

II. № 82. ПѢСНЬ Д. на Рождество Пресѣтыя БЦЫ.

Поч. СВѢТЕ ВНЕМАЙ

И ПРІЕМАЙ

РАДОСТЬ СОВЫШШЕ ДАННУ...

Акростих: Санта.

III. № 88. ПѢСНЬ А. на Воклѣніе Пресѣтыя БЦЫ.

Поч. АРХІЕРЕЕ ЗАХАРІЕ

ПРІИМИ ДѢВЦЮ, ТРІЛѢТНЮ ЮНИЦЮ.

Акростих: Архангел пріятъ.

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

Таксамо можна-б означити час повстання й інших пісень, в котрих ненарушені акростихи — подібно як в пісні Свентовського з акростихом: Тростянець — означують місцевости, з якими ті пісні звязані, т. е. льокалізують їх так, як зміст льокалізував вісім обговорених уже пісень знаних авторів, іменно пісні: Антонія (до Богородиці Вуцнівської), Вольського (до Богородиці Струмилово-каменецької), Івашка (до св. Василя Овруцького), Лосифа (до Богородиці Тернопільської), Каспаровича (до Богородиці Почаївської), Маркевича (до св. Николая Олексинецького), Матиборського (до Ісуса Зборівського), Онуфрия (до св. Онуфрия Любарського). Тих зльокалізованих через акростихи пісень, крім Тростянецької Свентовського, в сім. Та супротив того, що між ними в й такі пісні, котрі льокалізують ся не лиш акростихом, але і змістом, що дає хронологічні основи, я даю альфаветичний перегляд їх у купі з подібними анонімними піснями, заосмотрюючи всі відповідними замітками. Буде їх разом 26. Ось вони:

I. Барсьна:

№ 129. ПѢСНЬ Пресѣты ДѢВЦѢ БЦѢ ЧЕДОТКОРНОЙ КЪ БАРѢ ГРАДѢ.

Поч. О ВСЕПѢТАА МАТИ!

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

II. Бердичівська:

№ 127. Концертъ Пресѣбѣй Дѣвѣ Бѣзѣ Бердичевской Народно
Оубѣнчаннѣй.

Поч. Божіа Матерь сілетъ, людіе градѣте.

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

Божіа Матерь сілетъ, людіе градѣте,
Благодать всѣмъ ѡзликаетъ, радостнѡ почерпѣте,
Ѳз Бердичевѣ къ Оубѣнчаннѣ,
Кармелѣтанской скатѣннѣ,
Бѣнчанна нѣннѣ.

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

III. Білостоцька [акростих: Białystok]:

№ 122. Pieśń Nays. Maryi Pannie w Monasterze Białostockim
Z. S. B. W. Łaskami słyńącey. Dzieło Zakonnika Bazylia
n a.

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

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

³⁴) Перетць: op. cit. I, 2. str. 82.

³⁵) Barącz: op. cit. str. 19.

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

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

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

IV. Боремельська:

№ 74. ПѢСНЬ ГЛ҃Ъ ІІІСХ ХР҃ТѢ ПОСЛѢЦЕМЪ КР҃ТЪ, ЧСДОТВОРНО-
МЪ КЪ ГРАДѢ БОРЕМЛѢ.

Поч. ѿ прегладкїй, и вєщєдрїй Іїсє мой Б҃же,
Оумз полты, ѡзыкз ѡзрєцї чсдєєз твоїхъ не мѡже.

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

V. Вербецька [акростиx: Вербецька фалма]:

№ 56. ПѢСНЬ ѡ. на Воскрєсєніє Іїсѡ ХР҃ТѡКО.

Поч. Восканикнѣмо, пѣснь начнѣмо...

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

VI. Загаєцька:

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

³⁰⁾ Wołyniak: op. cit., ст. 5.

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

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

Tu Dóm Malińskich wraz z Ledochowskiemi
Wzór Urzędników tey Wołyńskiey ziemi,
Mając trzy krzyże, Gwiazdę w Herbie JoJo,
Plemię Ich całe czeić Ciebie zaczęło,
Naymilsza, Nayczystsza, Nayświętsza Marya.

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

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

VII. Загорівська:

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

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

В пісні хронологічне значіне мають такі строфи:

³⁷⁾ Idem, ст. 105—08,

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

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

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

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

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

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

VIII. Западинецьна :

№ 176. Піснь Єтітелю Хр̄товѣ Николаю Чудотворномѣ въ Западінцахъ.

⁸⁸⁾ Idem, ст. 113—114.

Поч. Море т́а ч҃десѣи
 Господь сѣи небеси,
 Преплаженне...

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

Вѣтхими крѣмени	Тѣ кз своѣй Ікѡнѣ
Сѣбразз поставленый	Сщныи ѣкз на трѡнѣ,
Вз храмѣ твоѣмз.	Некидимо
Того агарани	Вѣрнымз хрѣстіанымз
Ѹ полѣденной страны	Протѣвз агаранымз
Прѣидѡша, ѣ паллхѡ,	Вѣлю ѡборѡнѡ
Разорѣти хотахѡ	Сз небесагѡ сѣиѡнѡ
Іѣрогтнѡ	Дарокалѡ.

Ані той факт, ані інші менше характеристичні не дозволяють означити докладнійше дату написаня пісні.

ІХ. Зарваницька:

№ 76. Пѣснь Гдѣс Іисѡс Хрѣтѡс Расплѡтомѡ, Чдотворномѡ кз Градѣ Зарванѣцѡ.

Поч. Нензглаголанна Тѣйна во мѣрѣ лѣвѣс:
 На крѣетномз Трѡнѣ Цѣрь славы кѣдѡс прославѣс...

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

Х. Зимнянська:

№ 125. Пѣснь Престѣй Бѣѣ кз Сѡвѣтели Зимнянскоѣ Ч. С. В. В. Благодѣтми сѣлющей. Творѣнѣе Інокѡ тогѡ же Чина.

Поч. Дѣти давнѡ, зз чдѣєз славенѡ кѣи ѡублажѣймо...

³⁹) А. Копертиньскій: Памятка зъ Зарванѣцѣ. Перемишль, 1896, ст. 7.

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

XI. Клебанівська [акростих : Клебанівська]:

№ 71. П'єснь ѧ. на Воздѣиженіе честнаго и животворѣцаго Креста.

Поч. Крѣстнынѣ дрѣвомѣ распѣтаго, оубѣнчѣнна тернѣемѣ...

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

XII. Кременецька [акростих : Krzemieniecka Pieśń]:

№ 120. Pieśń Nays. Maryi Pannie w Monasterze Krzemienieckim Z. S. B. W. Cudami i Łaskami słyńącej. Dzieło Zakonika Bazyliana.

Поч. Królowa, Niebios Pani,
Hołd dajem Ci poddani...

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

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

Другий факт — то пошесть у Кременци:

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

⁴⁰⁾ Wołyniak: op cit. str. 129—130.

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

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

(Конець буде.)



Спомини з педагогічно-катихитичного курсу у Відни.

(Надав о. І. Рудович.).

(Продовженє.)

III.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Переходячи до дидактичних замїток прелегент з натиском підчеркнув, що катихити мусять дбати о се, щоби наука релїгїї була приятною і легкою для молодїжи. Треба стремїти до того, оби молодіж виучила ся лекції в школі, а дома лише повторила. Загально нарікають, що підручники, приписанї до науки релїгїї в середних школах є за трудні. Катихит мисить покрити недостачї підручника живим займаючим викладом, бо виклад зацікавить молодіж, та скорше вбе ся їй в память, як педантичне вичислюване точок. А вжеж нїяким чином не можна вимагати від молодїжи, аби она вичисляла з памяти подїл та точки, яких є нераз кількя в відповідї на одно питанє.

Наука стане живїйшою і интереснїйшою через наведене відповідних примїрів. Однак яко примїри не треба все подавати цїсарів, королїв, князїв, єпископів та богатих впливових людей а з великим хїсном можна наводити примїри людей і з біднїйших верств, бо християнство мало і має між всіми верствами суспільними багато чесних, сильних характерів, а шкільна молодіж се не самї княжичї.

Колиж для примїру оповїдає катихит про деякі незвичайні чесноти і подвиги угодників Божих, то не може класти їх яко примїр, який мають всі наслідовати і мусить числити з духом часу. Давнїйше люди з подивом гляділи на подвиги угодників, що нераз аж до пересади томили своє тіло, а нинї моглови се не викликати бажаного вражая, а часами навіть декого і соблазнити. Шкільна наука стане більше займаючою для молодїжи

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

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

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

(Дальше буде.)



о. Онуфрій Волянський.

Про п'ятикнижжє Мойсея*)

52

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

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

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

Інші суть назви поодиноких книг в палестиньскім, а інші в александрийскім каноні. Палестиньскі Жиди назвали кожду книгу першим словом вї тексту. Отже: I. berešit- вь началъ,

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

II. velle šemoth-cія имена, III. vajikta- п возва, IV. vajedabber- и глагола, V. elle haddebarim- cія словеса. Сїмдесять переводчиків, а за ними церков назвали кожду книгу після вї змісту. Отже: I гєнезис-бытія sc. книга, II. ексоδος-исходь, III. левітїкон-левіть, в рабїнів „свѣщеничий закон“, в Драгоманова „попівський кодекс“, IV. аритмої-числа, в рабїнів названа заголовком „в пустини“, V. девтерономїон-второзаконїє, в рабїнів „інший примїрник закона“.

2. *Зміст.* Пятикнижжє то збірник законів жидівського народа переплітаний історичними фактами і вставлений в рамї історїї.

В книзі Бутя положена підстава для цілого законодавства. З нічого повстає актом Божої волї сьвіт, чоловік грїшить, людський рід чим раз низше упадає і тоді Бог вибирає в Авраамї осїбний нарід в ціли приготованя людства на прихїд Відкупителя. Три слїдуючі книги то корпус пятикнижжя. Вибраний нарід випроваджує Бог через пророка Мойсея з неволї, заключає з ним на горі Синай теократичний завіт і обявляє ему форму культу, передовсїм що до храму і его знарядїв. Такий зміст книги виходу. В книзі Левита подана форма культу що до осїб і рїчїй посвѣчених на службу Бога. Книга Чисел продовжує історичне оповіданє перерване синайским законодавством і доводить до факту входу в границї обїцяної землі. Закінченєм є книга Второзаконя, яка повтарає факти і закони попередних книг, додає новї, доповнює старї, а всьо то в формї трєх бесїд Мойсея. Відданє і уживанє обїцяної землі наступить під услївєм, що нарід додержить завіта, на який клявся. Послїдні стихи оповїдають про послїдні дни Мойсея, его смерть, похорон і іменованє Йосуа его наслїдником.

3. *Значїнє.* Оповїданя пятикнижжя обїймають історїю вибраного народа. Закони пятикнижжя то норма церковно-полїтичного устрою в пустини, обїцяній землі і на вигнаню, а до того прообрази християнських установ. Від історичности деяких фактів залежить основна доктрина християнства. Примїром від історичности грїха прародичїв залежить стїйність науки про відкупленє Месїєю людского рода та аплїкованє плодїв тогож відкупленя між поодиноких вірних церквою. Від факту походженя законів від Мойсея залежить непомильність церкви. Єсли закони пятикнижжя не походять від пророка Мойсея, то церков помилила ся признаючи їх за такі. Єсли пятикнижжє булоби лиш продуктом обманцїв з V. ст., то не моглоби бути сьвятою книгою, за яку церков его узнає, але булоби збірником брехонь. Тому не дивно, що о автентичність та історичність пятикнижжя веде ся так завзята борба між християнським а раціоналістичним сьвітоглядом.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Гіпотеза доповнюваня (Ergänzungstheorie). Обом попереднім гіпотезам противоричила суцільна єдність п'ятикнижжя, яку не в силі пояснити механічне ліплене документів чи фрагментів. Тому деякі поставили істноване одного документу з добре обдуманю композицією, а пізнійші писателі доповнювали се, поки не довели до нинішньої форми. Евальд, Блек то видні представителі третьої гіпотези.

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

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

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

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

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

ваних новітшими юридичними постановами противорічних давнішим.

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

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

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

Раціоналісти відкрили в тім короткім оповіданю автора званого ягвістом (J), який зложив три фрагменти (I₁ I₂ I₃) в одну цілість. Першому ягвістови (J₁) належить текст II-ої глави від другої половини 4-ого стиха аж до першої четвертини другої половини 9-го стиха, відтак II, 15b², 16, 17, 18—25, III, 1—15b^a, 17, 18^a, 19, 21, 23^a, IV, 1. 2—16a, 17a, 17b, 18—24. Кавалочок приміром з III-ої глави 15, 18, 23 стиха походить вже від іншого автора. (Math. Funk, Expositio in Vaticinia messiana, Oeniponte, 1904, fasc. II. p. 7—8). Так подрібний аналіз тексту змінюваного тисячами літ може бути або плодом Вожої всевідучости або раціоналістичної правдиво східної фантазії à la з тисяч і одної ночі.

9. Генеза теорії Г. Р. В. Біблійний раціоналізм не має нічо спільного з історичною критикою, а є радше витвором численних внішніх чинників в силоміць перенесених на п'ятикнижжє. Майстерский начерк генези раціоналістичної теорії на тлі культури найновіших часів подає Гот. Гоберґ (Pentateuchfrage, 1—15).

Француска революція змінила радикально політичні погляди, соціялістичні ідеї завели інший спосіб задивлюваня ся на соціяльне питанє, винаходи змінили основно материяльну культуру, природописні науки дали підклад новому світоглядюви історична критика змінила значно погляди на минувшину і від-

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

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

В пятикнижю вихісновано умірковану теорію Астрю в радикальнім дусі. З збірника жерел в книзі бутя зроблено мозаїкову компіляцію цілого пятикнижя. Анальсія взята з клясичної фільології про Гомерові епопеї стала доказом на епічний характер пятикнижя і повстане его з фрагментів. Розвязка синоптичного питання в раціоналістичнім дусі ще зміцнила ті погляди. Самі анальсії видумувані жадніми новости умами розбивали ся о факт суцільної єдності пятикнижя. Механічне ліплене фрагментів не могло вияснити незбитого факту.

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

Єслиж найважнійший зміст пятикнижя, себто Мойсеві закони немислимі на низкім щєбли еволюційної драбини ХV. століття, а однак поміщені на початку пятикнижя, то треба перевернути порядок, переставляючи второзаконе перед т. зв. „сьвященичий кодекс“, дарма що такому розриваню тексту противить ся его суцільність.

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

філософічними (religionsphilosophisch). В ґрунті річи ходити о знищенє поваги п'ятикнижжя в цілі підорваня „супранатуралістичного“ зн. на д природного сьвітогляду.

Філософічним резонованєм прикриває ся факт суцільности, а тим і автентичности п'ятикнижжя. За тим фактом промовляє однак ціла традиція і ціла біблія. Єі історичні книги признають історичність Мойсеєвого законодаства і автентичність п'ятикнижжя. А деякі з них повстали напевно перед вавилонським полоном. Що ж ту зробити? Рационалісти покраяли знова давні історичні книги і викинули з них тексти, промовляючі за п'ятикнижжєм, яко пізнійші додатки і новійші видумки. Чамберлен (в книзі „основи XIX. ст.“) подає в імени численних рационалістів цілу біблійну історію, о скілько вона промовляє за п'ятикнижжєм, за лож і сьвідоме обманьство пророків, що закони повавилоньзкого періоду перенесли на час Мойсея і в цілі отуманеня свого народа сфабрикували цілу жидівську історію та історичну літературу. На брехни стоїть християнство.

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

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

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

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

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

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

Літературні погляди традиції протиставить Верн вислідам „наук“ так. Після традиції пятикнижє то твір Мойсея (винявши деякі стихи) тому, що змістом его діла Мойсея. Новійша наука признала пятикнижє яко конґломерат творів з XIII. до V. ст., які з Мойсеєм не мають нічо спільного. Але доперва найновійша Вернова наука ставить теорію, що ніби в силі сказати щось позитивного про ту справу. Регресивним мето-

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

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

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

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

Перечєне надприродного порядку то сильний ґрунт, на яким стоїть і Вельгавзен і Верн, хотяй вони оба доказують нестійність традиційної теології взаїмно себе збиваючи ми аргументами. Децо про то вже сказано, децо скаже ся низше при представленю католицких поглядів. На тїм місци можна хіба ще то замітити, що Верн доказує нетеократичний устрій царського періоду тими біблійно-історичними книгами, якими непризнає правдомовности там, де вони говорять про старинність п'ятикнижжя. А однак, єсли тим книгам відмовити знаня п'ятикнижжя, то вони не мають без того знаня ніякого сенсу і мусять бути взятими за фальсифікати V. ст. А на фальсифікатах V. ст. не можна хіба опирати своєго погляду про нетеократичність царського періоду до VI. ст. Відтак твердженє про нетеократичний характер давнїшого жидієкого устрою перед V. ст. суперечить цілій біблійній історії від XV до I ст., яка в сьвітлі викопалиск виявила ся достовірною. Неміч

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

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

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

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

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

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

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

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

(Дальше буде).



о. Кость Курипло.

Децо про виховуванє дітий.

(Педагогічні замітки)

I.

[Кілька слів на початок.

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

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

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

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

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

Домове виховуванє дитини.

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

Та се так має бути.

1. Наука о Бозї.

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

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

2. Наука народної любви.

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

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

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

3. Від чого зависить дитяча мораль?

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

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

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

4. Успособленє дитини.

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

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

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

5. Нагороди і кари.

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

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

6. Обязки дітій взглядом родичів.

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

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

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

7. Обовязки дїтій з огляду на старших.

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

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

8. Милосердіє для вбогих і хорих.

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

9. Співчуте для звірят.

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

Взаємини дому зі школою.

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

кучи, на лекциях поводить ся нечемно. А дїти ведені розсудною рукою дома з нетерпимостю очікують хвилі, коли піchnуть ходити до школи, а прийшовши до неї, сзобідно і весело, бо з довірєм, глядять доокола, слухають цікаво перших слів вчителя, бачить ся, пишуть собі се на картках своєї молодої душі, щоби сего ніколи не позабути.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Гімнастика.

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

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

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

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

Вземини громади до школи.

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

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

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

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

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

Слівце на кінець.

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

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

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

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

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

Писано в Бродах 1907 р.



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



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

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

Придержуючи ся тих сказівок доходимо до пересвїдчення, що лиш несправедливе убийство є властивим убийством і лиш таке наказує ся в V-ій заповіді. Відобране житя узасаднене розумом — а в християнствї і вірою — не є актом морально злим, не є грїхом. Кара смерти, оборона особи приватної і держави перед несправедливим нападом, то річи дозволенї, але лиш там, де нїякі інші средства не поможуть.

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

В потрясаючих обставинах одиниця, а ще інтересована, затрачує здорове, моральне почуте і під впливом сугестії уважає за дозволене то, що є заказане. Така людина суб'єктивно може бути оправдана, если розуміє ся думала чи ділала в добрій вірі. Осуд совісти виновника належить до Бога.

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

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

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

Лозинський ще ніколи не був вдоволений поглядами Митрополита, ані посланєм що до соціальної справи ані виборів, отже не можна було надїяти ся, щоби вдоволила его проповідь в Велику Пятницю. Але до теперь булисьмо призвичаєні бачити в его статях більже льогіки. В статі про убійство намістника д. Лозинський заявив себе анархістом насупротив льогіки і фактів.

Деж то вичитав Лозинський, що митрополит порівнав „смерть Потоцького майже до смерти Христа“? Митрополит сконстатував лиш факт, загально впрочім звісний, що умираючий намістник дав в послідній хвили примір доброго християнина. Богохульства допускають ся анархісти і социялісти, коли смерть Спасителя важать ся порівнувати з смертю сфатанатизованих своїх приклонників за їх *idée fixe*. Але вкладати в уста митрополита богохульство, се вже за багато, д. Лозинський!

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

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

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

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

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

Священик з „Ниви“.



Всячина.

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

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

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

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

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

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

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

*) Єсли хто хоче переконати ся, хто ограничає свободу науки, нехай перечитає собі бесіду, посла Д-ра Мавра (хр. соц) під заг. Hochschulfagen яка вийшла яко додаток до № 138. Tirol. Anzeiger.

**) Так насиває Вармунд сам себе. Можнаби навіть і се припустити колиб ходило о право а ні о моральчу або філософію, які то теми він порушив.

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

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

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

цитати з католицьких казуїстів нарочно фалшиво або перекручено.

В о л . Л и с к о .

Інсьбрук 19/VI. 1908.

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

Інтернат гімназьяльний ім. сьв. Атаназія в Станиславові. Хто небудь бодай в части є обізнаний з теперішними відносинами в житю шкільної молодіжи, мусить признати, що они є не найліпшими. Кождий вже з досьвду знає на які страшні небезпеченьства є наражена молодіж, если є позбавлена совісної опіки. Нічо отже дивного, що багато молодих одиниць, котрі моглиби колись не одну прислугу віддали нашому народови і цілій суспільности, ломить ся не задля иньших причин, лиш задля браку відповідного проведу. Молодіж однак — є цвѣт народа. Если він зараз в початках своїх зівяне і зникне, то якого мож надіяти ся овочу.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

І чоловікові стоячому на високім становищі Духовнім, а відчуваючому так добре ту страту і біль з тої причини а також і почуте немочи, щоби тому зарадити — чи не вільно пожалувати ся прилюдно на ту свою інтелігенцію, на цвіт своїх дієцезан, що так легкодушно переходить над своєю минувшестю до порядку дневного за-для карієри?! Не Владика говорив се для карієри, але світска інтелігенція покидає для карієри і для хліба свою мову і обряд зміцняючи кадри наших ворогів! Як політична констеляция показує, то о. Хомишин вже закінчив свою карієру — але і з катедри найбільшого Архієрея в цілій Австро-Угорщині може прислужити ся справі своїх дієцезан ліпше, як на виднійшій місци; а до вишмнення блудів членів своєї духовної пастви є обовязаний правом Божим і правом, яке вляла в его серце щира любов до Русь!

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

Ю. Д.

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

I. Місячна платня виносить 50 Кор.

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

III. Предложити свідоцтво шкільне з послідного курсу або посвідченє зложеня вступного іспиту. Поданя письменні мають бути внесені на руки о. дра Тита Галушницького настоятеля інтернату при ул. Липовій ч. 83 в Станиславові.

Станиславів, дня 1. липня 1908.

Йосиф Каранович,
голова.

о др. *Тит Галушницький*
настоятель інтернату.

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

Місячна оплата виносить 40 Кор. Крім сего оплачує ся одноразово з гори 10 Кор. за зужитє меблів, 10 Кор. за евентуальне уживанє фортепьяну, а 2 Кор. місячно за пранє. Родичі зглядно опікують інституток мусять бути членами Товариства. Вписове виносить 1 Кор., а річна вкладка 2 кор. Цю прийнятію вишле ся родичам друкований регулямін інститута, до котрого будуть мусяти інститутки застосувати ся. Поданє належить вносити до Руского Тов. педагогічного у Львові ул. Сиверуска 47. найдальше до 1 сер.

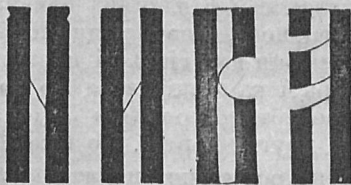
Добра нагода. Brockhaus Konversations-Lexikon Jubiläums-Ausgabe 190'. в 17 томах набути можна (по більше як о половину зниженій ціні) — за 50 зр. через Адмініст. „Ниви“.

Просимо о впрівнанє залєглої предплати. Адм. „Ниви“

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

З друкарні Ставропігійської під упр. М. Рефця.

Передплата
річна 8 кор.
піврічна 4 „
Поодиноке
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: Партийне становище священника. — Д-р В. Щурат. Із студій над почаївським „Богогласником“. — о. О. Волянський. Про п'ятикнижжя Мойсея. — о. І. Рудович. Спомини з педагогічно-католицького курсу у Відні. — Енцикліка Пія X. против модернізму а професор Ергард. — Релігія для товпи. — о. М. Садовський. На тему відносин між парохами і сотрудниками. — Московієльські погляди на католицьку Церков. — Всячина.

Партийне становище священника.



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

Теоретично-філософська дискусія і більше плятонічна, чим фактична симпатія до Росії, перейшли з моментом звісного виступу посла Маркова в парламенті, на реальнійший ґрунт. „Divorsons“ стало кличем обох сторін Розійдїм ся на поли політики, економії, культури, а навіть під виглядом приватним. Розірвїм, взглядно не заключаємо між собою сусідських і родинних відносин. Рус. Слово поставило нову перешкоду в заключу-

ваню подружа іменно партійну приналежність, а після донесеня Галичанина, національно-демократичне начальство взивало до бойкотування політичного противника ще давнійше.

Обопільна пристрасть і фанатична ненависть грозить затро-нем не то що політичного, але і родинного, а що гірше, цер-ковного життя. Поминаючи вже гіршачі виступи священиків „по-літиків“ в часі виборчої кампанії, згадано на факт, що свяще-ники одної партії не хотіли прийти з помочію на великий від-пуст до священика другої партії. Се вже йде за далеко!

Покищо партійне роз'ярене виявляє ся передовсім на стов-пцях преси. Але знаючи вплив преси на вироблюване опінії вза-галі, а до того в нашій так часто безкритичній суспільности, треба поважно бояти ся, щоби партійна ненависть не розбила нашої суспільности, а особливо духовенства, на два неприми-римі табори, які в борбі нежахалиби ся і морально злих средств в цілі поборювання противника, для яких не знайшлиби спільно-го ґрунту і в церковних справах. Не досить, що політична, польско-руська борба, унеможливила майже зовсім спільну діяль-ність руського і польського кліру в поборюваню спільного воро-га віри, християнства і католицтва, то тепер таке готово стати ся і між священиками одного народа.

Тепер ще час запобічи лиху. Голоси преси не суть ще голосом загалу. Між священиками обох партій дають ся чути розважні голоси, які звертають увагу на противкатолицкі і против-християнські тенденції в обох партіях. Ті голоси звертають увагу на ту ролю пар'бка, якою вдоволюють ся священики обох партій, ідучи на команду партійного начальства насупро-тив себе, ломячи не то що церковну дисципліну, але навіть про-сту любов ближнього. Ті голоси відзивають ся в „Ниві“, а ще більше приватно. Ті голоси кличуть „Камо грядемь“.

Если поминути обставину, що партійна ворожнеча між на-шим духовенством, є сугерована пресою і людьми світськими, які поза націоналізмом пониманим в вузьких рамках своєї пар-тії, не мають вишого ідеалу, то найважнішою, фундаментальною причиною партійної заїлості буде мабуть фанатична не-нависть взлядом чужих пересвідчень, передовсім політичних. З тої ненависти випливає все проче: оклеветане противника, підсуване єму брудних мотивів і пр. А вже хто як хто, але найменше священик може руководити ся ненавистію в тракту-ваню противника, а ще політичного.

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

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

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

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

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

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

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

Сьвященик з „Ниви“.

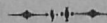


Д-р В. Щурат.

Із студій над почаївським „Богогласником“.

(Нвестиї авторства і часу повстаня деяких пісень).

(К о н е ц ь).



XIII. Підгорецька.

№ 121. Півень Престѣи Бѣѣ Чѣдотвѣрної въ Сѣбителі Подгорецькой, ѡже на Пѣтенискѣ Ч. С. К. К. Тѣкорѣніе Інока тогѣже Чинѣ.

Поч. Мати скѣта многопѣта небѣх ѓздобо...

Чудотворна ікона принесена до Підгорець 1694. р. з Голубиці, де в 1692. р. чудесно проливала слъози⁴¹⁾. До того і пізнійшого часу відносять ся строфи пісні:

Гдѣ Бѣх ѣрогть, а ты жалогть ко намъ ѡблѣших
 Ѡнх карами, ты слезами насъ ѡбликаѣших,
 Испещѣѣших слѣзъ токи,
 Когда небѣх кироки
 За провиннѣ злѣ сѣни
 Слѣшне караютъ.

Сїю странѣ Іваннѣ Царю гдѣ горда
 Пѣстошина, ѣ палила зломивка ѡрда
 Ты кх томъ волѣзновала,
 Мѣсцей пѣть плакала,
 Потѣшала, ѡутолала
 Гнѣвх дѣлнѣй сѣна.

Сѣ водѣю хтѣлася тою крагѣ згѣвити,
 Ї кх той тонѣ кѣи Коронѣ цѣлѣй пребѣти;
 Їкожъ прѣчъ ѡуспѣпила
 Лютаѣ вѣрварѣ сила,
 Ѡукротѣма, прогонѣма
 Зъ тѣхъ странъ Тобѣю.

Ѡтоль главѣ кх твою славу Король скланѣетъ,
 Цѣрки твоѣй кх странѣ свѣей посагъ надаетъ,
 Твоѣ Тевѣ принѣситъ,
 Ї прѣти Тѣ прѣситъ
 Сѣ сѣнами, ѣ со нами
 Владѣногть такѣю.

41) Синописецъ нанъ краткое собраніе исторій и созданиа свѣа ѡвѣстан ѡещежитѣа-
 нна Подгорецькма... Списана Р. Б. ахчѣ. Рукописъ в архивѣ Василиянскаго Мо-
 настиря св. Онуфрія у Львовѣ, ч. 148.

По сѣмъ нѣнѣ въ сѣй сватѣнѣ, юже возстави
 въ рѣскої странѣ перѣша Пѣнѣ дла Твоѣй славы,
 Юже сѣиновѣ полкѣ
 Здобили Конецъполскѣ
 Тѣ сѣдешъ, я раздаешъ
 Да и просѣчимъ.

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

Сѣ томъ дарѣ въ прѣшлой карѣ мѣ инѣхъ кромѣ
 Визнакаемъ, знати даемъ въ томъ сѣомъ домѣ:
 Їхъ въ покшехной заразѣ
 При сѣмъ твоѣмъ збразѣ
 Мѣ ксецѣли въ нашѣмъ тѣлѣ
 Здраки зостали.

Як в Кременецькій пісні, так і тут „повшехна зараза“ відносить ся до 1770. р. В пісні до Почаївської Богородиці, зложеної після тої пошести, де вичисляєть ся місцевости, що завдяки Богородиці „нечадннмъ Здраки ѣ цѣли ѡгтали“ сказано:

Перѣнѣ ѡ нѣхъ Подгѣрцы
 Тѣи лѣски дознали.

В кінцевій строфі просить ся в Богородиці, щоб подала руку „подданствѣ ѣ ѣхъ Пастѣвѣ“, щоб дала „къ рѣдѣ ѣ рѣдѣ вѣдѣдѣ рѣдѣ вѣдѣдѣ“. Словом — виразні історичні факти кладуть дату повстаня пісні на час 1770—1790. р., з чим вказівка на автора — Василянина і музикальна залежність пісні від пісні Сопатицького вповні годять ся.

XIV. Піддубецька [акростих: Поддубецька]:

№ 119. Пѣснь Прѣтѣнѣ Пѣцѣ Чѣдотвѣрной ко Сѣвѣтели Поддѣбѣцкой, Ч. С. В. В. Творѣнїе Їнока тогѣже Чинѣ.

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

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

XV. Підкаменецька.

№ 134. П'єснь Пречітїи Дѣтї Бѣгородницѣ Подкаменецкой.

*Поч. Пречістїа Дѣво Мати Рѣскагоу країю,
На небесї ѿ на землї Тл величаю...*

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

⁴²⁾ Wołyniak: op. cit. ст. 83.

⁴³⁾ Богословській Вїстникъ, вид. д-ром Дорожнїнським, III, 2, ст. 152—155.

⁴⁴⁾ Barącz: op. cit. ст. 224—225.

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

дуже легко, бо обі починають ся однаково: „Пречистая Дѣво Мати Рускаго краю“.

Конець кінцем традиція про звязок імени Ледуховского з Підкаменецькою піснею має щось за собою. Тій традиції не противить ся той факт, що вже в 40-их роках XVIII в. руська Підкаменецька пісня була популярна. Знайшов її д-р Франко вже в рукоп. Кам'янським „Богогласнику“.⁴⁵⁾ Він вказав і на те, що перед напечатанем в Почаївським „Богогласнику“ 1790. р. була вона напечатана вже в польській „Kantyczce-і“ з 1785. р. Я вказати можу ще ранше напечатане її в місійній книжечці Василян з 1768 р.⁴⁶⁾

XVI. Почаївська.

№ 110. Пѣснь ѧ Престѣннѣи Бѣѣ, Ч8дотвѣрної ко стѣи Сѣвн-теи Почаевской, Рѣкѣ сѧфѣг. Ватиканскими Діаконами Народнв оубѣнчаннѣи. Творѣніе Інокѧ Чинѣ С. Васіліа К.

*Поч. Многими оубѣти, Гласи испѣсти
Вѣрній народѣ хваленїа...*

⁴⁵⁾ Зап. Н. Т. ім. III., XXXVIII, ст. 131.

⁴⁶⁾ Katechizm krótko zebrany. Przednieysze wiadomości do Zbawienia potrzebne w sobie zawieraiący na Missyach Zakonu S. Bazylego Wielkiego Prowincyi Koronney. Zwyczajny. Za dozwoleńiem Zwierzchności do druku podany. w Lwowie w Drukarni I. K. M. Bractwa SSS. Troycy. Roku Pańskiego 1768. — Друк бібліографам доси незнаний. Представляє собою книжечку формату малої 16 ки о 30 картках, з останною чистою. Після місійних наук містить 11 пісень (карт. 18—28) п. з. Піснь Nabożne na Missyach zwyczajne: 1) Піснь I. Katechizmowa, która się śpiewa rano y popołudniu przed Katechizmem (Поч. Troycy Boh Otec, Boh Syn, Boh Duch Swiaty); — 2) Піснь II. O śmierci, Sądzie, Piekło y Niebie, która się śpiewa przed rannieyszą rozmową duchowną. Na te notę: Boże łaskawy, Usłysz płacz krwawy (Поч. Pryidet hodyna dla wsich iedyna); — 3) Піснь III. żalu za grzechy, która się czasem śpiewa podczas Komunii S. Na notę: Hore mni hrishnyku suszczu (Поч. Hdý w żywot moy wozru hluboko); — 4) Піснь IV. z aktów: Wiary, Nadziei, Miłości etc. złożona, która się śpiewać może podczas Processyi. na Notę: Chwała bądź Bogu w Troycy Iedynemu (Поч. Nyzky Ty poklon Boże moy oddau); — 5) Піснь V. z żalem za grzechy. Śpiewać się może podczas Processyi (Поч. Boże w Dobroci nigdy nieprzebrany); — 6) Піснь VI. o Wieczności. Śpiewa się przed Rozmową duchowną po południu (Поч. Brzmi w sercu trwoga, myślę y truchleię); — 7) Піснь VII. żalu za przeszłe życie. Czasem się śpiewa przed Kazaniem Odwieczornym (Поч. O Boże wieczny! což się ze mną dzieie?); — 8) Піснь VIII. Do Najs. Matki Boskiej. Śpiewa się czasem po Suplikacyach wieczornych (Поч. Ó Wsepitaia, Maty! Hdý na sud każut staty!); — 9) Піснь IX. Do Najswiętszey Panny. Śpiewa się w wieczór odchodząc z mieysca Missyi (Поч. Preczystaia Diwo Maty Ruskahe Kraiu. — В порівнянню з Богогласниковим текстом сей текст місцями лиш ближший до народної мови); — 10) Піснь X. O Месе Pana Jezusa (Поч. Jezu w Ogroycu mdleiaýcy); — 11) Піснь XI. Do Najswiętszey Maryi Panny, za Dusze w Czyscu cierpiące (Поч. Przez czyscowe upalenia). — Примірник того рідкого „Katechizmu“ вклеений в картки рукописи: „Methodus Missionum O. S. B. M.“ з 1770. р., що знаходить ся в архіві Василянського монастиря сѣв Онуфрія у Львові, № 612.

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

XVII. Почаївська.

№ 111. П'єсьнъ К. Пресѣтѣй Богородицѣ, Чудотворной Почаевской. Твореніе Інокѣ Чинѣ С. Васіліа В.

Поч. Вселеннымъ къ странѣ землане,
Сокоушашеса кѣи Христїане...

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

Царіе, князи, великой славы,
Скланяютъ свою покорне главы
Предъ образомъ Монархинѣ,
Иже въ Волинской Краинѣ,
Временми давный,
Чуждами славленный.

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

Егда Бѣсѣрманъ, крокополитель,
Сѣвѣдпѣлъ койскомъ сїю сѣбитель,
Хотѣлъ подъ мѣцъ свою взати,
Надъ тѣмъ мѣромъ дѣа Мѣти
Ратѣнокъ далъ,
За тарѣ стѣла.

XVIII. Почаївська.

№ 112. П'єсьнъ Г. Пресѣтѣй Богородицѣ Чудотворной Почаевской. С прелавной побѣдѣ еѣ надъ Турками въкшей Рѣкъ Бѣжѣ захѣе. Мѣца Іюла К. дна.

*Поч. Вісело сп'ївайте, челомъ оударайте
Предъ Маткою Хрїстоюкоу...*

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

XIX. Почаївська.

№ 114. Піснь є. Пресїтїи Бїтї, Чвотборной Почаевской.
Творенїе Інокъ Чинъ С. Васїла В.

*Поч. Ктебѣ Бжїа Мати привѣтаемъ,
Свремененни грѣхами зываемъ...*

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

Інокъ старъ ѡвѣтши на полѣ,
Поглядъ Татаринъ за садомъ нъ долѣ;
Взять скою главоу, неслъ предъ Свразъ падѣ,
Благодараци Бгѣ дхъ предадѣ.

День ѡуспенїа прѣзденствомъ сїаше,
Інокъ къ неколѣ Татарской стенаше,
ѡузы на ногахъ имѣщъ, принесенный,
И къ Монастирѣ къ той день поставленый.

Падшїи къ Студенець, на поміць призвавшїи:
Ратшїи Пренїста, ѡвѣтеса здравїи.
Мертвїи къ вторїи день вземлемый до гробѣ,
Твоимъ могоуствомъ ѡживѣ къ тѣ добѣ.

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

Патна́десатъ лѣтъ невидѣмый свѣта,
 Куріа́мъ съ Подла́ша прійде къ на́ша лѣта,
 Стѣ предъ Сѣбразомъ, внигда́ отворѣнный,
 На пѣснь: Достойно: прозрѣ ѿслѣпленый.

Єгда́ сѣмена прѣзы и́зжа́дѣхъ,
 Всю́дѣ по по́лахъ, на за́шны летѣхъ;
 Мѣ тѣ призвѣавше, протѣвъ азійшай,
 Оу́зрѣвше сѣе за предѣлаъ ѿишай.

Сѣвка зъ Россіи ѿслѣпленъ зчїма,
 Слы́ша ѿ чѣдахъ своима оу́шима,
 Сѣвца́ поити къ Чѣдѣбной къ Сѣбразѣ,
 Въ тѣю нѣшъ оу́гнѣвъ, и прозрѣ къ томъ рѣзѣ.

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

XX. Почаївсьна.

№ 115. Пѣснь ѿ Пресвѣтѣй Богородицѣ Чѣдотворной Почаѣвской. Творѣніе Інокѣ Чинѣ С. Васіліа́ в.

Поч. Пречїстѣа Дѣво Мѣти Рѣскаго Краю

По істинѣ любацихъ Тѣ сладостный Раю...

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

Суть до́бодомъ дѣла́нїа
 По́лшъ чѣтырехъ вѣкъ пи́саннѣа
 Въ томъ Монастирѣ.

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

Напечатана була ся пісня в „Górzy Poczajewskiej“ з 1774. р.

XXI. Почаївска [акростих : Poczajowska]:

№ 116. Pieśń 7. Najs. Pannie Cudotworney Poczajowskiej,

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

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

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

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

XXII. Почаївська.

№ 117. Пѣснь ѿ Пресвятѣй Бѣгородиць Чудотворной Почаевской. Сѣ ѿзбавленїи поможїю ѣа ѿ повѣтра морокѣмъ вѣвшагмъ къ лѣто 1757. Творенїе Інокѣ Чинѣ С. Касїїла В.

Поч. Нынѣ прославила Почаевска скала,
Идѣже Божїа Мати стопою знакъ дала.

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

И мнози кѣрнїи, ѣлицы страждѣхѣ,
И къ Почаевкѣ ко ѡбразѣ
Пойти ѡбвѣщѣхѣ:
Нечѣлннѣмъ здраки и цѣли ѡстаѣли,
Первїи ѿ нихѣ, Подгѣрцы
Тѣѣ лѣски дознаѣли.
Сѣгда оужѣ моромъ падѣ болѣе ста,
Надѣ надѣждѣ къ ѣдинѣмъ ноцѣ
Сѣчь смѣртнаѣмъ прѣста.
Подѣ Гвѣлатиномъ кѣсь Токѣтѣнка дознаѣла,
Вѣхѣ нѣйже зачѣншѣла сѣчь
Морокѣ оустѣла.
Сѣ за Бердичѣва зѣ Нѣхворощи мѣста,
Оужѣ посредѣ зарѣзи
Морокѣи вѣста,
Зѣ двѣдѣсѣтѣхѣ домѣвѣхѣ себѣ къ рѣцѣ вѣдѣша
Почаевской Матѣи Божѣи,
И жиѣи ѡстаѣша.

Їще й по домо́хъ не заключáлиса,
 Їзъ зара́женими крпни
 Во кє́мъ ѡбщáлиса.
 Вх кє́и Свдóвичахъ єгда мóръ начáла,
 Сáмъ велмóжній Панъ, Наслѣ́дникъ
 Со крѣми врѣчáлиса.
 Вх зпѣкѸ Пречисто́й кх чдóкномъ збразѣ,
 Зостáлх жѣкх, токми тринáдцатъ
 Пáло кх тóй зарáзѣ.
 Слвгá три недѣли ѡжъ безъ смýсла волѣлх,
 Приложѣ́немъ до глакѣи
 Сб́раза, исцѣлѣ́лх.
 Вх мѣстѣ́ Гірмолі́нцахъ кх прескв́теркомъ домѣ
 Оўмре дво́е кх тóй зарáзѣ,
 Вх тѣзѣ́ свщѸ томѣ:
 Оўснѣкх зрѣтѸ Їнока зх Почáева свща,
 Сх тремá печатми кх хáртїи
 Пїсьмена да́юща.
 Ї по трижды рѣкшá, не бо́ишá оўмрѣ́ти,
 Їще ПочáевскѸ вѣдешъ
 ПатрóнкѸ имѣ́ти.
 Воспрáндкх Прескв́терх житїá кх надѣждѣ́,
 Безъ вол́зни Сакрамѣ́нта
 Дѣ́йствокáше вездѣ́.
 Со крѣ́мъ до́момъ кх бѣдѣ́ мóглх смѣ́рти ѡзбыти,
 Прочї́нх чдóтворѣ́ній
 Нѣ́сть мóцнх кмѣ́стїти.

Всі ті чудеса читають ся і в книзі п. з. „Гора Почаевская“ з 1774. р. Засвѣдчують їх наочні свѣдкї: з Підгорець — парох церкви св. Михаїла, о. Василь Стрілецький з панами Яном Шенетом, Лукою Пшеславским, Де Вуйлоном, П. Добростаньским, Ант. Скольским, М. Плехавским, Яковом Лінкгом, Андр. Томшиком та з парохіянами: Дамяном Українським, Денисом Войціховским, Максимом Фещуром, Іваном Ковальчуком, Теодором Плеваковим, Стефаном Ворачком; з Товстенського під Гусятином — парох о. Михайло Сироїжковський з

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

XXIII. Пугинська.

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

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

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

XXIV. Новосамбірська.

№ 133. Пієсьнь Пресїтїи Дївкї Бїгородицї Новокамбóрскої.

Поч. Дївна твоє Тайна Чистає жївєса:
Новокамбóрскоє Церковь чдїєєз йсполнїєса...

В пісни знайшла відгомін історія чудотворности ікони лєдвї у кількох стрічках. Найважнїйше те, що ікона плакала:

Блєзна йзболїла стó днїй йсполнїти,
Бозикáла, да рыдáємз Бїга оумолїти.

Воно важне для означєня часу зложеня піснї. Новосамбірська ікона Богородицї прослезїла ся 1727. р. в хатї мїщанки Єлєни Добрянської, що спонукало перемиського єпископа Геронїма Устрицкого на основї реляцїї двох духовних комісій оголосити єї чудотворною.⁴⁹⁾ Отже пісня, що тїй чудотворности дає вираз, могла повстати після 1727. р. А що знаходить ся єї вже в рукоп.

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

⁴⁹⁾ Францъ Рабїй: Коротка історія чудотворной ікони преч. Дѣвы Марїи въ парохїяльнѣй церквѣ Самбѣрскої, Самбѣрь. 1889, ст. 10—27; Friedrich: op. cit. II. ст. 419—424.

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

XXV. Тиврівська.

№ 128. Пѣснь Пречѣй Бѣѣ Ч8доткороной кз градѣ Тиврѣ.

Поч. Богласнѣ крикнѣте, хрїстїане са снѣдѣте,
Со ліки, тѣмпани, ѿ всед странї..

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

XXVI. Тригорська [акростих: Тригѣр]:

№ 123. Пѣснь Пречѣй Бѣѣ кз Сѣбителї Трїгорскої Ч. С. В. В. Бл҃годѣтнї сїлющей. Творенїе Їнока тогѣжде Чїн8.

Поч. Трѣици четци хрїстїане, градѣте нїнѣ,
Кз Трїгорскої благоговѣннѣ тецѣмх пѣстїнѣ...

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

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

⁵⁰⁾ Зап. Н. Т. ім. Ш. т. XXXVІІІ, ст. 131.

⁵¹⁾ Зап. Н. Т. ім. Ш., т. LXXXІІ. (Miscellanea).

⁵²⁾ Barącz: op. cit., ст. 278.

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

А на само закінчене ще одна заміточка. Д-р. Франко, а за ним і інші, говорячи про перше видане „Богогласника“, датують його роком 1790, помимо того, що в титулі значить ся рік 1790. На якій основі? На тій, що в нім знаходить ся й пісня до Пресвь. Діви Почаївської, зложена (по руськи і по польськи) „на пренесѣніѣ Ч8дотвѣрніа народнѣх ѡувѣнчаніа ѣа йкѡны ѡ притѣбра кх нѡкѣю цѣрковѣ“ 1791 р.? Але-ж та пісня зовсім не належить до „Богогласника“. Вставлена і вшита в книжку при кінці другої части, вона не лиш не злучена з іншими піснями номерациєю (перед нею є № 142, за нею № 143), але і в кінцевім „Оглавленіи пѣсней“ не вказана. Отже й належить ту пісню вважати за окремий бібліографічний номер, а перше видане Почаївського „Богогласника“ датувати таки роком 1790. Пізнійші видання „Богогласника“ були: почаївське (друге) 1825. р., львівське 1850. р., і львівське (друге) 1886. р. — найновійше, але і найпоганійше, бо, як виказав д-р Франко, модернізоване в крайно обскурний спосіб.⁵³⁾



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

о. Онуфрий Воляньский.

Про пятикнижжя Мойсея*)



(Конець).

13. Єдність пятикнижжя.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

14. *Закиди против старинности п'ятикнижжя,*

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

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

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

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

Зайmemo ся докладнійше трема више наведеними громадами закидів.

Раціоналісти любять перечити віродостойність біблійних книг там, де ходить о признане історичних фактів противних раціоналістичній філософії. Де біблійні оповідання здають ся іти на руки раціоналістам, там вони історичні, правдиві-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Найважніші закиди раціоналістів против немойсеєвого походження второзаконя на тій підставі, що второзаконе виказує новійший степен релігійної еволюції в Жидів як попередні книги, не мають ніякої історичної стійкости. (Cornely,

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

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

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

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

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

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

Жиди св'яткували давнїйше свої празники (пасху, зелені св'ята) в честь природи, щоби звеличати початок і кінець жнив. В т. з. св'ященничім кодексі празники лучать ся вже не з природою, а з історичними подїями, як виходом з Єгипту, а тимсамим суть витвором новїйших помойсеєвих часів. Звідкиж однак раціоналісти знають, що давнїйше зн. за Мойсея празники лучили ся з подїями в природі, се вже та йна раціоналістів. В біблїї празники все лучать ся з історією.

В т. з. св'ященничім кодексі за багато є досвіду, щоби від него зачинав ся початок історичного розвою. Але чиж Мойсей не міг переняти багато материялу від сусїдних народів, що тоді стояли на високім степені культури? Кодекс Мойсея не був скаменїлий, розвивав ся дальше, отже не був вершком історичного розвою, як се твердять раціоналісти. (Schuster, Handb. I. 472—4).

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

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

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

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

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

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

15. Докази на старинність п'ятикнижжя.

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

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

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

Поминаючи непомильність Христа, промавляє за автентичністю п'ятикнижжя історія. Нинішня форма п'ятикнижжя походить з V. ст. перед Хр., але факт, що всі Жиди, розсіяні від VIII. ст. по цілім стариннім світі, навіть Самаряни, що смертельно ненавиділи жидів і не мали з ними ніяких зносин, прийняли одо душо редакцію п'ятикнижжя Есдрою, доказує, що Есдра видав текст давно знаний і уживаний. В VIII. ст. знано наше п'ятикнижжє.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

16. *Начерк питання про п'ятикнижжє.*

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

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

Не розуміючи новіших вставок в п'ятикнижжю і не розуміючи семітського способу писання, переняли раціоналісти з класичної фільології погляд про зліплене п'ятикнижжя з різних частин, різних авторів і часів. Під впливом філософії Гегля повстав погляд, що закони п'ятикнижжя за надто розвинені, щоби могли повстати в XV. ст., і бути початком історичного розвою. Перенесено їх тому на V. ст. коли то релігійна еволюція закінчила ся, а вї вершком були закони п'ятикнижжя. В імя естєичного смаку і філософічної теорії покраяно текст з неімовірною легкодушністю на дрібні шматочки, призначено для них різних авторів і різних часи повстаня. Крім переченя автєичности п'ятикнижжя і історичного походження его законів від Мойсея в нічим раціоналісти з собою не погодили ся. Одні вважали второзаконє за давнійшу частину, другі — т. з. св'ященничий кодекс трех попередних книг. Про згоду в подрібних річах не ма що і говорити.

Ціла біблійна історія і література супонує п'ятикнижжє яко вихідну точку свого розвою. З валенєм п'ятикнижжя звалили раціоналісти цілу біблію. Вона стала ся видумкою обманців з повавилоньського періоду. Історична єї вартість низше нулі.

Настало однак опам'ятанє. Самовільні і глупі теорії надоїли, плиткий раціоналізм і пуста спекуляція не могли закрити брехні і то свідомої, тенденційної „поступових“ біблієтів. Викопалица, взагалі вислідженє історії старинного Сходу доказало, що біблія є віродостойна там де оповідає про історії сусідних народів, отже не ма рації відмавляти єї тої прикмети і там, де оповідає про історію вибраного народу. Против розбиваня п'ятикнижжя на шматочки запротестували і деякі раціоналісти з Верном, против переставленя цілого п'ятикнижжя на V. ст. протестують майже всі раціоналісти. Деякі части п'ятикнижжя суть дуже давні (X. ст. і в зад), а если так, то ціле п'ятикнижжє яко суцільна композиція мусіло повстати сотки літ перед вавилоньським полоном. А тоді не ма рації відмавляти Мойсееві наданя законів і списаня їх в п'ятикнижжє. За Мойсея і перед ним була високо розвинена культура, що могла видати такий чудовий твір, як пентатєвх, а ідея монотєїзму — сей *spiritus movens* мосаїєму — була не була чимсь незначним і витиснула теократичний характер на народі.

Закинене раціоналістичних плитких пересудів, відкинене т. з. філософічних, а властиво фантастичних теорій, солідні праці над історією причинили ся, що нині знова виринає на порядок денний питане про надприродний порядок, про боже походжене церкви. Борба о пятикнижия тому так завзята, бо ту не ходить о літературне ані історичне ані фізіологічне питане, але ходить о засадниче питане „з Богом“ чи „без Бога“. Борба о пятикнижиие — то борба сьвітоглядів. Кому его сьвітогляд не позволит выйти з натуралістичних шаблонів але і не засліпить его, той стане перед пятикнижием яко перед нерозвязаним і не даючим ся розвязати проблемом. Хто признає Бога, той зрозуміє Его плян в пятикнижиию. А лиш плиткі, бездушні, обмежені уми можуть тішити ся фантастичною гадкою; що „наука“ порішила питане про пятикнижиие на користь натуралістичного сьвітогляду!



Спомини з педагогічно-катихитичного курсу у Відни.

(Надав о. І. Рудович.)



(Продовжене.)

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

ного переданя і для того все треба підчеркувати конечність авторітету в області духового житя. А вжеж особливо катихит мусить дбати, щоби молодіж пізнала і розуміла основні правди віри.

Докази будуть більше переконуючі і сильнійші, як добрає ся їх відповідно до віку і відомостей учеників, як катихит при викладі узгляднює прочі сьвітські предмети, яких молодіж рівночасно вчить ся, числить ся з обставинами, серед яких жиє, та з небезпеками, які загрожують підорванем релігійности у неї. Таким чином підготовить ся молодіж до житя, розв'яже ся проблем звязи школи з житем.

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

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

Такі самі труднощі є з наукою догматики. В однім році молодіж має вивчити ся догматики основної і частної. Не ма приложного підручника до науки догматики в реальних школах. Молодіж мусить конче вивчити ся з основної догматики хоч важнійші річі про Боже обявлене, про основане правдивої нешибочної церкви, про сьв. Письмо, та про его автентичність цілість і віродостойність. Частної догматики треба вчити основнійше. По виложеню правди віри треба при кожній подати причини задля яких маємо в неї вірити, а опісля подати практичні житеві науки. На VI. клясу приписана наука моральности, але в реальних школах молодіж тої кляси є менше зріла як в гімназиях. Загальна часть етики більше займає учеників як спеціяльна; приподрібнім вичислюваню хрисянських обовязків легко затрачує ся перегляд суми тих обовязків.

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

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

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

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

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

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

Львівські оо. катихити були на госпітациях в гімназиях: Шоттів і ім. Франц Йосифа, та в реальній школі, де пересиділи по кілька годин, мали нагоду бачити своїх товаришів при душпастирській праці між молодіжю, та дечого навчити ся. Наші субективні

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Конець буде).



Енцикліка Пія X. против модернізму а професор Ергард.

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

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

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

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

тим не мило вражаючи, що розійшов ся з поглядами навіть деяких протестантів і самих модерністів, а навіть недовірків.

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

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

Католицка теологія знаходить ся в ненормальнім положенню. Поступ природописних і історичних наук, поставив ряд питань, на які католицка теологія до тепер не знайшла вдоволяючої „сучасного“ чоловіка відповіді. Відповідь дану модерністами, церков осудила, а протест модернізму погіршає ненормальне положене. Грозить церкві поважна катастрофа, а вина спадає на папу. Протестантска теологія стоїть висше чим католицка, вона доросла до своєї задачі розвязати „сучасні“ проблеми, з неї віє свіжим духом. Енцикліка перетинає впливи протестантської теології на католицку і відбирає тій послідній житеві соки. То друга вина папи. Такі гадки Ергарда.

Воно і правда, що католицка теологія не розвязала ще всіх питань, поставлених новими часами. Але до того треба часу і таке положене трапляє ся кожній науці, але воно не є кризою. Розвязка нових питань модерністами, се негация церкви. Протестантска теологія багатша від католицкої на скількість історичного і філологічного матеріалу, але якість оброблення не є висшою, чим в католиків. А властива теологія, зн. спекулятивне оброблене обявленої правди в душі схолястичної метафізики, в протестантів майже незнане. Протестантска теологія, то магазин річий, які мають якесь відношене до християнства, то лиш безладна купа безчисленних руїн. Католицка теологія, менша на обем, але вона є після судійного пляну обдуманим храмом, хотяй ще не викінченим. Минувшина і тепершність католицкої теології так тісно звязані, що не можна їх розірвати. Протестантска теологія в однім періоді засадничо інша, чим в другім.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

На думку Ергарда, енцикліка поповнює грїх против Провидїня, против Духа свв., бо осуджує історично-критичний і психологічно емпіричний змісл новочасної науки. Алеж Пій X. виразно заявив, що осуджує не історію, а філософію модерністів, взглядно їх історіософію. Дальше папа дбає рєвно о під-

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

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

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

Дуже плитко і тенденційно висказує ся Ергард про історію доґми. На єго гадку, історія розвою доґми, то психічна потреба, властива нашим часам, так що традиційна теологія не може ту подати ніяких сказівок. Однак се неправда! І старинні (єв. Вінцентій з Леріну) і середновічні (єв. Тома, Люґо) і давнійші (Петавій, Томасін) писателі, мають ідею історичного розвою доґми хотай не так розвинену, як наші часи. Історія доґм має свою давну історію. Що більше, межі, яких має історія доґм придержуватися, вже і догматично начеркнені. Доґма, яко обявлена правда, не може змінити в протягу часу свого єства і свого зміслу, а змінити ся і удосконалювати може хіба наше пізнавєнє доґми, єї значіня, обставин, серед яких єї определювано і т. п. Історія доґми, є властиво історією нашого пізнаваня і розуміня доґми. Поступ не лежить проте в пізнаванім предметі зн. доґмі, але в пізнаючім підметі, нашім інтелекті. Щось нечувано нового католицька історія доґми не принесе. Церков вже має готову правду, ходить лиш о єї пізнавєнє і узасадненє. Заступити науку систематичної догматики наукою історії доґми, се безглузд. Чи історія права заступить систему

права? Католицка догма то хіба не міт, який має лиш історичне значіне.

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

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

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

Отже „критика“ Ергарда така: В супереч поглядам католицьких вчених, деяких і некатолицьких, виступив против енцикліки католицький професор теології в ліберальнім журналі. Мало обізнаний з теологією минувшини, засліплений „новочасними“ фразами, односторонній перецінювач історичної науки, поминає Ергард мовчки імпазантний філософичний підклад енцикліки. Вишукує самі лихі сторони. Після него, енцикліка не позволяє взнести ся католицькій теології, представлений в гіршім сьвітлі, чим се є фактично, на ступень висоти протестантської, представленої до пересади рожево. Енцикліка спиняє розвязку новочасних проблемів в дусі модернізму, хотяйби се було получене з негациєю церкви. Енцикліка прискорює кризу католицкої теології, бо осуджує ересь. Тон енцикліки недостойний папи, бо пятнує модерністів їх власними словами. Енцикліка фальшує зміст модернізму, хотяй се перечать всі майже модерністи. Енцикліка висше ставить схоластику чим сьв. Письмо

традицію, хочай се лож. Енцикліка приписує ширене модернізму нехтованю схолястики і то доказують факти, після Ергарда однак схолястика є жерелом модернізму. Схолястика в Ергарда, то середовічний балаяст, хочай схолястичною метафізикою стоїть або падає церков. Борба з ересією, то в Ергарда борба між католическими теологами. Історично критичний метод а модерністична фантазія звана філософією в Ергарда видає ся бути тимсамим. Поступ теології домагає ся після Ергарда прийняття принципів нехристиянської філософії. Церков залежить в него від теологічних виділів, а існоване виділів вяже ся в него з свободою, хочайби вона мала перескакувати католицькі межі.

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

О. В.



Релігія для товпи.

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

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

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

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

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

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

Кід обстоює за релігією не з пересвїдченя в єї божий, надприродний початок, а за капіталізмом не в цілі приподобаня ся могучим. Чоловік є для Кіда звірятьем, а соціолоґія біолоґією. З біолоґічного становища осуджує він соціалізм, а попирає релігію, а то в інтересї поступу.

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

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

О. В.



о. М. Садовский.

На тему відносин між парохами і сотру- дниками.



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Не від річи булоб застановити ся ще й над отсим:

1) Як має заховати ся співробітник взглядом иньшого політичного віроісповіданя пароха і парохіян — як сам есть?

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

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

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

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

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

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

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

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

00. парохи суть в тім положеню, що немилото і безтактногo сотрудинок, можуть без великих трудів позбути ся.

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

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

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

Се все що дотепер писало ся по часописях, та що дещо я ту подав, не єсть і десятою частію тих всіх недомогань відносин межи парохами а сотрудинокми, се єсть биль рани у загалу Духовевьства, тож пора булоби розкрити ті рани, щоби Власть духовна заплікувала відповідні средства до єївиліченя, а бодай до уменьшеня.

Чи моя писанина до чого здала, не знаю, бо нічо нового так дуже не подаю; чекав, може хто компетентнійший возьме ся до діла; — бо я і сотrudника не маю — но але був сам колись сотrudником, та мав нераз нагоду приглянутись відносинам в письмі поданим, відважив ся свої уваги подати до відомости загалу. Може дещо з того буде придатне, то звольте після Вашого мніня умістити.

Ту ще згадаю, що і лат. сотrudники не конче то мило осьпівують свов положене, та повно і у них kwasів та нарікань... хоть їм то лекше перенести, бож вони самі — неженаті!



Москвофільські погляди на католицьку Церков.*)

Що наша національно-демократична партія і преса стоїть в великій своїй часті на становищі взглядом церкви індиферентнім, а часто і неприхильнім, се річи загально звісні. Не лучше, противно може ще і гірше, стоїть справа в москвофільським таборі. Се не парадокс!

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

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

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

Погляд москвофільства на призначенє релігії і церкви висказує замітна допись „старшого Лемка“ в „Галичанині“ (ч. 172 з 13/8 1908) п. з. „упадокъ нашого обряда“, де каже ся такє: „наша церковъ перестала быти оплотомъ народности“, а наслідком того нарід став для церкви рівнодушним. Таке пояснюване генези релігійного індиверентисму сьвідчить про плиткість і наівність, властиву публіцистам з „Галичанина“. Сягнути дальше і глубше, вони ніяк не годні!

Відтак, на гадку „старшого Лемка“, сидячого правдоподібно в редакції „Галичанина“ — призначенє церкви, полягає в тім щоби бути „оплотом народности“. Се правда, що церков може стати таким „оплотом“, а в нашім народі церков була ним фактично завдяки обрядовій ріжниці між нами а поляками. Але ще неслідує з того, що політично-національна сторона діяльності церкви, то щось єї властиве, есенціональне. Хотяйби церков не була „оплотом“ народности, то таки не страгилаби рації свого існованя. Церков не сьміє утотожнювати себе з ніякою формою людского житя. Вона ті форми пересякає своїм впливом, але і перерастає їх. Церков є таксамо спосібна до існованя в періоді капіталістичної (індивідуалістичної) як і колективістичної іродукції, так само в періоді націоналізму як космополітисму.

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

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

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

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

Єпископи „устранили старорусское вліяніє на воспитаніє молодого клира и передали се воспитаніє въ руки украинцевъ“. „Новые священники воспитанные уже въ украинской атмосфере въ духовной семинарии, вследствие чего гайдамацкій духъ, а вмѣстѣ съ нимъ безвѣріє и духъ анархистической революціи, розпространяєть ся съ каждымъ днемъ“. „Dziennik polski“ і „Галичанин“ закидає нашій єрхії і духовенству мало що не атеїзм і анархізм. Сьвященники українці, то атеїсти і анархісти, а єпископи то всьо толерують. „Діло“ протівно, закидає єпископам поборюване українства, з чого мають хосен лиш москвофілі („Діло, ч. 183 з 15/8, політичні гльоси“). Газетярска правда!

Закиди „Dziennika“ прямо обурюють. Поляки з „Dziennika“ і подібних єму органів, значить, ті ославлені шовіністи, що наслідком своєї безумної політики, опертої о „zdrowy egoizm narodowy“, політики, яка інтересами католицької церкви маскувала і маскує інтереси шовіністичної дурійки, ті Поляки, що заразу шовінізму защіпили в руській нарід і руське духовенство, ті фарисеї сьміють закидати загалови українського духовенства надуживанє церкви до політики. Видять тріску, в наших очах, а не видять поліна в своїх. А то само можна сказати на адресу „москвофілів“ з „Галичанина“, які для задокументованя своєго польонофільства переняли „трєзві“ ложки польської шмати і ними воюють. Ті москвофілі, що радіби зробити з церкви „оплот“ „істинно-русской“ чорносотенної народности. „Архікатолицький“ журнал польський і архісхизматицький москвофільський боронять інтересів нашої церкви... перед єпископами і сьвящениками тої церкви. О, сьмішно, єслиби не так гупо!

А тепер ще кілька заміток про становище „Галичанина“ до специфічно католицьких справ. Поминаю напасти на преосьвященого Григорія, не гірші чим в нац. дем. пресі — інтересне то, що владици роблять москвофілі і поляки закид українотанії, підчас коли українці закидають єму поборюване українства в інтересі москвофільства; а властиво одні і другі ненавипять в Нїм щирокатолицького єпископа — поминаю захвалюванє „Галичанином“ проші наших селян до Почаєва, що є тяжким гріхом протів віри, а задержу ся на кількох висловах „Галичанина“, який так деколи розпинає ся за католицькою церквою, але тоді лиш єсли може єї тим допечи.

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

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

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

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

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

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

Священник.



Всячина.

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

Якіж докази на той тяжкий закид? Пятнованє митрополитом політичного убійства, повстримуванє ним сьвященників від пересадної партійно-політичної агітації, оборона митрополитом

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

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

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

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

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

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

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

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

ше розпоряджене вийде хіба на „шкоду“ — шкоду в розуміню ультранаціоналістів політично-партиїної справи українства, бо священикам закаує ся агітувати в парохіях іншої партиїної привалежности, хотай не о ослабленє української агітації ходило митрополитови, але о захованє поваги і москвофільських парохів. Для гарних очий українства не є владика зобовязаний толєрувати вибрики партиїної агітації съвященства і скандальні сцени взаїмного поборюваня себе самих съвящеників, він не міг і не смів байдужно дивити ся на триюмфи, які безкарно відносить між духовенством засада: „Пустім попа на попа“.

Відтак, розпорядженє спиняє і москвофільську агітацію в українських парохіях, отже трактує однаково обі партиї. Єсли москвофіли зуміють вихіснувати розпорядженє на користь своєї партиї, то се не вина митрополита, який в прочім не є зобовязаний руководити ся тим політичним взглядом, впливаючим *per accidens* з церковного указу. Говоренє „Діла“ про інтенцію митрополита спомочи москвофільство, се недоказанє тверженє. А коли москвофільські парохії існують, то і вони належать під опіку митрополита, отже і їх треба тах трактувати, як українські.

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

„Діло“ радеби бачити в митрополиті фанатичного ворога політичного москвофільства, а що митрополит тримає ся понад партиями, то „Діло“ злобно і глупо імпутує єго церковним декретам ведєнє чисто-польської політики. А така цімєста, се страшно глупа і підла аж до обридженя річ! Обмежуванє ся митрополита на діяльність церковну і культурну, і виключенє ним партиїно-політичної акції, назвало „Діло“ валєвродизмом!

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

москвофільство є сильне, то митрополиче розпоряджене і єму ставить перепону в розвою, такі самі як україньству. Взагалі розпоряджене не спинює нациорально-культурної роботи нашого патріотичного духовеньства; воно змушує єї бути більше інтензивною а через те успішнійшою.

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

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

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

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

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

Послідний виступ „Діла“ — як бачимо зі сказаного, безпідставний зглядно оснований на пересаді, інсинуації і вузкопартийнім фанатизмі політичним — і повинен раз вже отворити нашому духовенству очи.

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

Коло нас зле, дуже зле. Ніхто, ані св'ященник ані єпископ, не є вільний від найпідлійших клевет і інсинуацій політичної преси, если не піддасть ся на сліпо партийній коменді. Ті крикуни стероризували своїм якобінєзмом розважнійші живла і змушують їх до мовчання, а самі затроюють політично-партийним фанатизмом наш нарід, сугґестують маси. Ані „аристократичне“ ані „демократичне“ походжене не охоронює перед брутальними нападами, перед закидом „зради народа“. А зрадою називає ся зливане зимною водою запалених голів!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Священник.

Почаївско-нівське паломницво, наша епархія а „Діло“. Схізмофільська акція москвофільської преси, ведена „Галичанином“ і „Русскимъ Словомъ“, зачинає видавати свої плоди. Маю на думці організацію паломництва наших селян до Києва і Почаєва.

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

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

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

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

Лишене всякої основи є проте голословне твердженє „Діла“ про поборюванє українського руху яко такого. Але таксамо безпідставним є закид про переочуванє схізмофільської акції.

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

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

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

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

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

Слава Ісусу Христу!

New York 10/VII 1908.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Сю ухвалу використав Жаткович в сей спосіб, що розписав ся у „Вїстнику“, що Преосвященні скликали лиш на се віче, щоб заобогатіти і став писати безнастанно обриддливі статі, де все підносив платню Преосвященому так, що підніс сю платню на

30.000 долярів, хоч в дійсности Просьвященні живуть з парохії, бо катедратікум дуже не значне. Всі сьвященники, що не хотіли, щоби взагалі в Америці був гр. кат. Владика, збунтували церковні уряди, щоб катедратікум Преосьвященному не висилали. — До сих сьвященників, що нехотіли взагалі мати Владика, належить до 40 угорських сьвященників, но і наші сьвященники перевертні, як Гу-мецкий et Co.

Звісно, що зягально наш нарід в бідний і тут в Америці, тож Жаткович мав сю ціль в своїх клеветах, щоби представляючи Пресьвященого яко богача, зробити Їх особу немилою серед народа. Бо у бідного чоловіка легко збудити зависть і ненависть, коли даний бідак не є на скрізь християнином. На сих клеветах не скінчив Жаткович, але через своїх приятелів як Др. Юлія Га-джегу поміщує подібні клевети і в унгарській »Науці«, котру редагує сьвященник О. Августин Волошин автор української гвама-тики, що тепер недавно вийшла в Угорщині. Правда? що се кля-сичний шкандал і можливий лише у нас, щоби сьвященик по-міщав обридливі, ложні клевети на Владика тої самої віри, обряду і народности? Се не лиш не по християнськи, але і не по звярячому, хиба по діявольськи. Знаєте тепер вже, що є жерело ненависти Жатковича до Преосьвященого. І вже від року нема ні одного числа »Вѣстника«, щоб не було в нім хоч одної, а на-віть 2 або 3 сторін (не шпальти) клевет на нашого Архієрея.

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

Отець Лавришин від смерти своєї жени острив зуби на епископску мітру. Коли стала ходити чутка, що Сьвятійший Отець справді пішле епископа в Америку, один із свояків Лавришина рі-шив ся використати сю чутку. Написав отже з Угорщини лист до Лавришина, в котрім пише йому, що Лавришин стане американь-ским епископом, лиш нехай йому себ. то авторови листу пішле на деякі формальности 7.000 корон. Дурний Лавришин післав свому любому своякови 7.000 корон, а сей покористував ся ними як хотів і знав; а тим часом епископом став Преось. Сотер. І якже не гнівати ся і ненавидіти Того Преось. Сотера, що займив сей уряд, котрий в Лавришових мріях належав до нього!

Таж він видав на сю ціль аж 7.000 корон! А може сей епи-скоп зробить його хоч генеральним вікариєм і мітратом? Бож пре-цінь шкода, щоб мітру і гарні фіюлети зідав міль. Але о горе! Преосьв. Сотер сего не зробив! — Колиж так, то смерть йому, сему Ортиньському, сему »Полякови« *) і т. д. Отже злодій Жатко-вич знайшов в особі Лавришина найбільшого помічника, щоб кле-ветати на Преосьвященого.

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

*) Усіх галичан називають угорські Українці „Поляками“.

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

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

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

В сей спосіб зявила ся в Америці прегарна гультайска а властиво злодійска трійка, а в сій трійці на жаль аж двох греко-католицьких св'ящеників.

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

Ся трійка маючи в своїх руках »Б'єстникъ« і подругу »Правду«, орган схізматикив під опікою о. Обушкевича (о. Т. Обушкевич є основателем »Правди«) і співробітництво в других схізматицких шматах як »Поступъ« »Св'єтъ« і т. д., настроїли часть загалу ворожо до свого Архієрея і постарали ся о се, що на загалнім вічу »Соєдиненія« запомогового товариства гр. кат. угорських Українців вибрано знова Жатковича редакгором, а на прочих урядників вибрано еще гірші індівідуа. І хоч головний уряд попередний обікрав товариство »Соєдиненіє«, на кільканайцять тисяч долларів, то дано йому абсолюторію, а навіть вибрано його в більшій части голосів знова на других два роки. Своєю дорогою вічевики себ то сі делегати, що вибрали сей злодійський уряд, — були Лавришином і комп., розпиті до крайних границь вже першого дня коли прибули на віче.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Священик з „Ниви“.

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

Просимо о вирівнанє залєглої передплати. Адм. „Ниви“

Видає „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає

свящ. Д-р Д. Яремко.

З друкарні Ставропігійської під упр. М. Рефця.