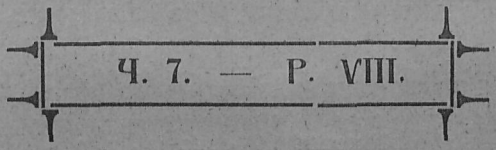
НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видає Редакційний комітет)

ЛЬВІВ З друкарні Ставропигійского Інститута під зарядом М. Рефця. 1911.

НИВА

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця в о'бємі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.
Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 К. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адмінїстрації:

Львів ул. Піскова, ч. 3 а.

Ч. 7.

ЗМІСТ:

Важна справа. 193

о. М. Галущиньский Ч. С. В. В.: **Непорочне Зачатє Матери Божої по науцї православних Русинів на Украïнї, Старообрядовцїв і Великоросів.** 195

о. О. Гн.: **Єще в справі народних молитов.** 201

Горчиньский Омелян: **В інтересї правди.** 205

сьвящ. Д-р. Д. Яремко: **На біжучу тему.** 213

Всячина: (Нове Товариство бурсове у Львові „Украïнсько руска бурса ім. Митр. гр. Андрея Шептицкого. — З тов. сьв ап. Павла. — Шематизмъ всего клира гр. кат. Епархіи Станиславôвскои на рôкь Божій 1911. — З „Братского Союза". — Як се назвати? — Вияснене. — Комітет парохіяльний в Висові.) 219

Товариство сьв. Рафаіла

для охорони руских еміґрантів

у Львові ул. Коперника ч. 36,

дає кождому еміґрантови безплатно, а совісно точні інформації і покривдженим еміґрантам правну опіку ві всіх справах їх дороги. Кождий руский еміґрант най зажадає від товариства безплатно *карти поручаючої*, *котра* *ему в дорозї* дуже придасть ся, бо має потрібні адреси з цїлого сьвіта і охоронить его перед напастями *всякого рода* *ошустів*, що *використовують* бідних еміґрантів.

Товариство видає для осьвідомленя еміґрантів **часопись „Еміґрант“**. Коштує 1 к. на рік.

Щоби раз не позволити вже аґентам ошукувати наших нещасливих еміґрантів, просить Товариство звертати ся до него за порадою.

ОО Парохів просить звернути увагу вірних в церкві на наше Товариство.

Членьска вкладка 2 к.

Читайте Важне на зиму!

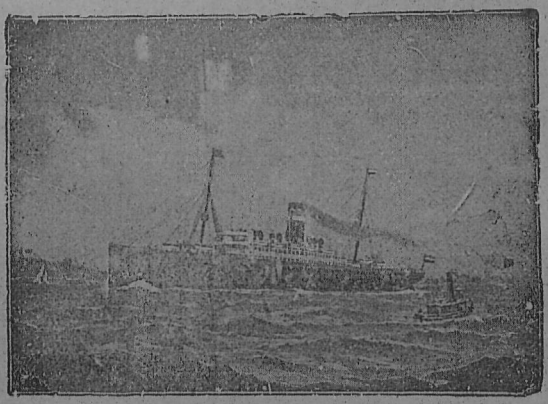
Футра — зарукавки — шапки

М. А. АВГУСТИНА

ул. Театральна ч. 7.

Супротив лат. катедри

Жадайте богато ілюстрованих цїнників, пОкликуючись на „Ниву“.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Ґальвестону, Куби, Аргентини взагалї до всїх місцевостий північної і полудневої Америки, Австралії Япану, Хін і т. д.

Білети желїзниці до кождої місцевости північно і полудневої Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ

NORDDEUTSCHER LLOYD в Бремі

В Бремі се товариство удержує руского сьвященника, котрий виконує душпастирскі обовязки і опікує ся еміґрантами:

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіфкарту до:

Ґенеральна Аґентура Північно-Нїмецкого LLoyd'a у ЛЬВОВІ, Городецка 93.

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 7. Львів, 1. цьвітня 1911. Рік VIII.

Важна справа.

Всї ми є сьвідомі того, що наш нарід переживає під сю хвилю переломову добу своєї історії. На наших очах хитають ся підвалини давного бутя, а кладуть ся нові основи нового церковного, просьвітного, национального, суспільного, економічного побуту. І треба признати, що наш нарід відчув цїлу вагу сеї великої хвилї, та бере ся всїми силами до працї на всїх царинах своєго житя.

Над усею тою муравлиною роботою вибиває ся в послїдних часах на першорядне місце праця товариства „**Сїльский Господар**“. І зовсїм природно, бо потреби „жолудкові“ суть завсїгди першорядної ваги; вони найсильнїйше віддїловують на чутє, найенергічнїйше домагають ся своєго заспокоєня; і саме тому, що товариство „С. Г.“ зачепило за сї потреби, вспіло оно в протягу $1^1/_2$ року вироснути на перше і найрухливійше наше товариство.

Безперечно, що велика часть розвою і дїяльности товариства „С. Г.“ се заслуга нашого патриотичного духовеньства, котре відчуло і зрозуміло, що в так преважній справі, як справа економічного піднесеня нашого нуждаря-хлїбороба, сьвященьство не може лишити ся осторонь. І ось оно знайшло час і силу попри свою інтензивну і абсорбуючу станову працю, станути в ряди передових робітників товариства „С. Г.“ Однакже не можемо забувати, що ся дотеперішна праця товариства „С. Г.“ се навіть єще не початок працї: се лише розбудженє, се лише поклик до працї! А поклик влучний, на часї! —

І ось нарід відкликнув ся на сей поклик на цїлім просторі нашої вітчини; і тепер доперва має розпочати ся правдива ро-

бота: орґанїзация хлїбороба! Народ будить ся, оглядає ся кругом себе і шукає провідників до сеї роботи. Горе нам сьвященникам, єсли ми не станемо провідниками у сїй праци! Провід обіймуть другі і поведуть нарід без нас — а може і против нас! І саме у тій важній і рішучій хвили ми звертаємо ся до загалу сьвященьства, щоби звернути єго увагу на грозячу нам всїм небезпеку. —

Загально можна почути посеред сьвященьства нарікання, що єго вплив на нарід малїє, що нарід не іде за своїм пастирем; а ось тепер надходить хвиля, коли загал сьвященьства може в значній мірі відзискати або уратувати вплив на народні маси: даймо нашому народови лїпшу екзистенцию, даймо єму кавалок хлїба в руки, а вплив наш буде на довгі лїта забезпечений.

До тепер всякі наші почини і змаганя в тій справі упадали в пів дороги з причини браку материяльних средств; но сегодня сей брак бодай в малій части усунений. Бож як відомо після знаної „правосильної“ умови належало ся нашій хлїборобскій орґанїзациї около 800.000 корон річно; та, як звичайно, так і тепер скривджено наш нарід до 133 000 на рік! Але і з того ще на рік 1910 припало лише 66.000 корон, а на рік 1911, припало би 200.000 корон, але і то лишень „в міру виказаної дїйсної потреби“. Щоби отжеж против тої вопіючої кривди запротестувати, і то запротестувати так, щоби той протест і сильні міра сего почули та з ним числити ся мусїли, мусить товариство „С. Г.“ виказати дїйсну потребу висшої дотациї: а саме реальною працею! Найблизшою отжеж задачею сьвященьства мусить бути: допомогчи хлїборобській масї до здобутя належачих ся їй, а загарбаних чужими опікунами рекомпензати. —

В тій власне цїли мусимо на разї допильнувати закладаня досьвідних піль точно після инструкциї виданої товариством „С. Г.;“ допильнувати точного їх провадженя; а понад усе точного і вірного з них звіту. Тож ясна річ, що єсли би наші сердечні приятелї і опікуни — котрі зависними арґусовими очима стежать за нашою роботою, могли бодай в однім случаю товариству „С. Г.“ виказати фалш, неточність або пересаду; тодї цїла єго, з надзвичайним трудом та енергією здвигнена праця — праця, для котрої чужинцї, більше культурні і вишколені від наших опікунів не знаходилиб не то слів похвали але слів подиву — цїла ся праця мусїла би в їх очах розсипати ся в нїщо! — Мусимо дальше розвинути енерґічну акцию в справі закладаня спілок збуту худоби, спілок, з котрих хосен для хлїбороба не оспоримий; та мусимо дбати, щоби сї спілки не ограничали ся на самім зареєстрованю, но виказували правдиве житє. — Мусимо також дбати про закладанє кружків товариства „С. Г.“ і в них підтримувати енерґічне практичне житє. Кружковою орґанїзациєю треба нам обіймити всї громади та всїх хлїборобів,

осьвідомити їх о змаганях і средствах „С. Г.“, подати їм через кружки материяльну підмогу станути на чолі того ґрандиозного походу нашого народу до добра, просьвіти і волі; а тою організаційною тихою працею по громадах і парохіях, по при ревну станову працю в церкві і школі, прикуємо нарід невідривно до себе — Церкви — Бога —

Сьвященник повинен користати з кождої нагоди, щоби знайти доступ до серця і душі повіреного єму стада; а такою рідкою нагодою, котра, — як учить досьвід всесьвітної історії, — як учить психольоґія людської душі, ніколи майже не заводить: єсть саме праця над піднесенєм добробиту простолюдя, якої вимагає товариство „С. Г.“ і за котру працю не взяти ся не може наше сьвященьство, уже хотяй би з власного добре зрозумілого інтересу.

Тому кличемо до всїх „до праці“! —

А не забуваймо, що кождий з нас мусить працювати не лише за себе самого, але і за других своїх братів сусїдів, тож ще раз кличемо: сьміло до праці! бо жатва многа, а время люте!

Непорочне Зачатє Матери Божої по науці православних Русинів на Україні, Старообрядовців і Великоросів

(Від 16 віку до нині.)

Як зерно кинене в землю, під цїлющим дїланєм тепла та сьвітла кільчить ся, росте, розвиває ся, аж виросте в било та колос чи в величаве дерево, — так правда Богом обявлена, що Пречиста Дїва є Непорочно Зачатою, кинена в землю — Церков, під дїланєм сьв. Духа, що по словам Христовим осїнює Церков від єреси і неправди, приняла ся в серцях вірних, розвивала ся в субєктивнім пізнаню християньскої душі, аж прийшла хвиля, коли папа Пій IX., намістник Спасителя, яко непомильний учитель правди, оголосив: „declaramus, pronuntiamus et definimus doctrinam, quae tenet beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu salvatoris humani generis, ab omni originalis culpae labe praeservatam im-

munem, esse a Deo revclatam atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam" (Bulla „Ineffabilis Deus" з дня 8/XII, 1854). Рік 1854 — се рік слави для Пречистої Дїви, а радости для душ христіяньских.

Віра, що Пр. Дїва „отъ грѣха первороднаго не очищенна, но предохраненна, єдина отъ всего рода человѣческаго" [1]), се віра не тілько западних Отців, але і всхідної Церкви, що устами своїх Отців, писателїв церковних та своїм богослуженєм церковним величала Матер Божу, Непорочно Зачату. Доперва від 16 віку, від хвилї, відколи папи Римскі своїми апостольскими посланями, щораз то яснїйше боронили Непорочне Зачатє, а противну науку опрокидували, — Греки за ініціятивою Митрофана Крітобуля, з глубоко вкоріненої антипатиї до Латинян, в супереч з грецкими Отцями та грецким богослуженєм, відкинули правду Богом обявлену та не хотять достойно звеличити Непорочну Дїву. З подібних мотивів пішли за Греками північні Росияни, які не тілько самі відклонили ся від слова обявленого, але підорвали віру православних Русинів в полудневій Росиї, що аж до другої половини 18 віку устами своїх богословів, проповідників, своїми молитвами голосили славу Непорочної Дїви. Одні тілько Старообрядцї не пішли за приміром державного православя, але аж по нинїшну хвилю задержали віру, що Пр. Дїва є Непорочно Зачата.

Ми Русини-католики Галицкої провінциї щасливійші від наших братів закордонних, що відчахнені від скелї Петрової проживають житєм синодального православя. Що до віри йшли ми поруч з западними католиками. А в хвилї, коли Пій IX. проголосив догму Непорочного Зачатя, і ми відозвали ся на зазив Петровий, на зверх висказали нашу віру. Митр. Мих. Левицкий в посланю з дня 12/3 1855. доказує з грецкого богослуженя, що тої самої гадки була і грецка Церков; а Сп. Литвинович листом пастирским з дня 1/XII 1857. приказав, щоби празник Зач. Пр. Д. торжественно обходжено [2]). Між нашим народом зростало з дня на день набоженьство до Непорочної Дїви; а наші Єрархи докладали всякого стараня, щоби сей запал релїгійний в нашім народї піддержати; визначали ся передовсїм епископи: С. Сембратович, Ю. Пелеш і Ю. Куіловский, що синодальним рішенєм апробували нове богослуженє, зладжене прал. Дольницким.

На жаль деякі люди, навіть католицкі сьвященики, хоч розумом приймають догму Непорочного Зачатя, в практиці та серцем не хотять культом — богослуженєм достойний поклін

---

[1]) Кондак зладжений о. прал. Дольницким.

[2]) Празник Зачатя Пр. Дїви в нас був знесений цїсарским рішенєм 17/VI. 1787, а служба перенесена на слїдуючу неділю. Рішенє се зістало зміненим розпорядженєм мін. просьвіти з дня 8/XI. 1857; гл. Д-р. Ю. Пелеш, Пастырское Богословіе,[2] Вѣдень, 1885, стр. 312.

дати Непорочній Дїві [3]). По тій причині під теперішну хвилю не зайвим буде пригадати собі, як вірили наші предки, Русини, католики і православні, Старообрядцї та північні Росияни.

I.

По соборі Берестейскім закипіла між католицкими а православними Русинами борба на житє та смерть; передовсїм докладали обі сторони всяких з'усиль, щоби ріжниці догматичні обяснити та новими доказами богословскими оборонити. В тій борбі не малу прислугу для православних зробила Академія Київска, заснована Петром Могилою. Виховала она цїле поколїнє православних епископів, професорів, проповідників, що бороли ся за православні переконаня, оспорювали католицкі догми, якими католики виріжняли ся від православних, як примат папский, походженє сьв. Духа. Одно тілько вдаряє дослїдника православної догматики, що Академія Київска разом з своїми професорами та єрархами, що їх виховала, не тілько боронить Непорочне Зачатє Матери Божої, але є того переконаня, що дотична наука є Богом обявлена та голошена Церквою западною і всхідною.

Сам Петро Могила, щоби не наразити ся православним патріярхам, від котрих просив апробати для свого катехізму православного, не висказав ясно свого субєктивного переконаня. За те ректори, професори, ученики Акад. Київскої як найенергічнійше обстоювали та боронили віру в Непорочне Зачатє Матери Божої.

Дещо з їх творів вийшло друком, а прочі, прикриті порохом, лежать по бібльотеках Київских та в Московскій синодальній. Зачнемо від стовпів православя, як названо Галятовского, Барановича, Димитрія Ростовского [4]).

Лазар Баранович, архіепископ Чернигівский († 1694) видає „Трубы на дни нарочитые празниковъ, Кіевъ, 1684", в яких як найяснїйше висказує свою віру в Непорочне Зачатє Матери Божої. Між иньшими так говорить: „Како начинаетъ сіе солнце наче неже мѣсяцъ сіяти, никакова имѣя мрака, ниже самаго первороднаго грѣха, на нинѣшней присмотримся проповѣди" (лист. 100); „Всѣхъ сія общая молитва есть: Въ без-

[3]) „Нива", 1911, ч. 2., стр. 63—64.

[4]) Тексти з творів Барановича, Галятовского, Радивиловского, в яких ясно зазначена віра в Непорочне Зачатє, зібрав та видав князь И. Гагаринъ Т. І. під заголовком: „Любопытныя свидѣтельства о Непорочномъ Зачатіи Богородицы, Лѣ Манъ, 1858. Перевід латиньский названих текстів зладив I. Martinov S. I. в творі: Annus ecclesiasticus graeco-slavicus, Bruxellis, 1863. під днем 9. грудня, стр. 303—304. гл. критику тих текстів, Христіянское чтеніе, Спетербургъ, 1859, № 11. Гагарин наводить ще крім наведених много иньших текстів.

законіи зачатъ есмъ, и въ грѣсѣхъ роди мя мати моя. Отчужде ни быша грѣшници отъ ложеснъ, тебѣ единой неприлична та молитва, ибо не въ беззаконіи зачата єси, ниже въ грѣсѣхъ рожденна. Подобаше тебѣ безъ грѣха зачатися, яже имѣ родити имѣющаго избавити міръ отъ всѣхъ грѣховъ и отъ всѣхъ беззаконій" (*л 100 на оборотї*); „*Не подобаше Матери Господней* рабою грѣха и на малое время и перваго быти, первой всея твари сущей (л. 101); „Како тя ублажимъ, Пресвятая Дѣво, мы въ беззаконіихъ зачатіи, безъ грѣха зачатую?" (л. 103 на оборотї).

Іоанникій Ґалятовский, ректор в рр. 1658 і 1659 і ігумен монастиря брацкого Київского, в творі „Ключъ разумѣнія, Кіевъ, 1639.", ось так величає Пр. Дїву: „Третяя речъ великая, которую учинилъ Богъ Пречистѣй Дѣвѣ, же еѣ вызволилъ отъ грѣха первороднаго, бо Пречиста Дѣва безъ грѣха первороднаго зачалася и уродила; яко земля зъ которой старый Адамъ учиненый, была чистая, непроклятая (Быт. 2), такъ земля Пречистая Дѣва, зъ которой новый Адамъ, Христосъ, уродился, была чистая и грѣхомъ первороднымъ проклятымъ непомазана". (л. 172. на оборотї).

Антонїй Радивиловский, намістник Київо-Печерскої Лаври, в творі „Огородокъ Маріи Богородицы, Кіевъ, 1676", так висловлює свою віру в Непорочне Зачатє М. Б.: „Правдать, вси мы идучи натуральнымъ роженьемъ отъ Адама, еще при самомъ зачатіи своемъ, наволекаемъ на себе той шнуръ первороднаго грѣха; вси онымъ отъ пекелнаго тектона діявола бываемо назначени... Єдина тылко Пречистая Дѣва Марія такую моцъ отъ Бога взяла, же въ самомъ зачатіи своемъ, ведлугъ обетницы негдысь Богомъ вырeченной: и она сотретъ ти главу (Быт. 3), тотъ діяволскій шнуръ первороднаго грѣха претяла, и натуралнымъ рожденіемъ идучи отъ Адама, змазы Адамовой на себе не взяла" (л. 723); „Знал о томъ добрѣ Святый Григорій, гды Маріей призналъ тое, же чистотою преходитъ Серафимовъ, и Херувимовъ, и прочіихъ силъ безплотныхъ. Откуль я такъ навожу: же если бы на себѣ якій закалъ мѣла въ зачатіи свемъ Марія, теды не преходила бы чистотою Ангеловъ, которыи жаднымъ нѣколи грѣхомъ не были змазаными" (л. 728).

Йосиф Горбацкий, ректор Академії в рр. 1642 - 45., опісля єпископ православний Вітебский, затвердив 10. червня 1651 р. статут брацтва дївиць під покровом П. Д. М. в Полоцку. Кожда з членок складала слїдуючу формулу присяги, яка знаходить ся перед статутом: „Пр. Д. М... въ Братствѣ Непорочнаго Зачатія.... а особливе шлюбую, яко по вси дни живота моего за непорочное и пречистое зачатіе твое заставлятися повиненамъ..." [5]. Голубевъ, що наводить сю

[5]) Труды Кіевской Д. Академіи, 1904, III. стр. 466.

формулку, так дальше про се говорить: „Офяроване“ это показываетъ до какой степени въ разсматривамое время въ юго-западной Руси укоренилось, разумѣется подъ вліяніемъ латино-польскимъ (!!), католическое мнѣніе о непорочномъ зачатіи Пресвятой Богородици, усиленно разпространяемо и защищаемо висшимъ въ означеномъ краѣ учебнымъ заведеніемъ-Кіево-Могиляньскою коллегіею, гдѣ мнѣніе это, несмотря на сильния внушенія изъ Москвы, просуществало до первыхъ десятелѣтій XVIII. вѣка“.[6])

Кн. Волконьска, представляючи розвій думки православної в Росиї про Непорочне Зачатє М. Б., звертає передовсїм увагу на Чет. Мінеї митр. Ростовского, Дѝмитрія Туптала († 1709), сьвятого росийского, говорячи: „Кромѣ того, у насъ есть другое свидѣтельство о томъ, что восточная церковь въ весьма еще недавнее время, держалась (или по крайней мѣрѣ не порицала) ученія о безпорочномъ зачатіи, а именно: два трактата св. Димитрія Ростовскаго на 8. сентября и на 9. декабря. Оба трактата находять ся въ старопечатныхъ Чет. Мин.“[7]) По думцї еп. Філярета Гумилеского Чет.-Мінеї сьвятого Димитрія мають велику богословску і лїтературну стійність, та більш критично зладжені як Ч. Мінеї Макарія[8]). З причини сеї публїкациї як сам автор міней Димитрій Ростовский, так їх видавець арх. Варлаам Ясинский мали великий клопіт та непорозумінє з патр. московским Іоакімом, що лютуючи за поміщенє науки о Непорочнім Зачатю М. Б. не хотів дати патріяршої апробати на мінеї. Арх. Ясиньский рад не рад був зневолений на ново передруковати картки, в яких була наука о Непорочнім Зачатю. Про цїлу сю справу так пише київский вчений Голубєв: „Когда Московскій патріархъ Іоакимъ прислалъ рѣзкое замѣчаніе архимандриту Кіево-Печерской Лавры Варлааму Ясиньскому за напечатаніе въ Житіяхъ сьвятыхъ (Димитрія Ростовскаго) нѣкоторыхъ католическихъ мнѣній, между прочимъ и о Непорочномъ Зачатіи М. Б. съ приказаніемъ исправить ошибки, — Варлаамъ Ясиньскій отвѣчалъ патріарху.... „прощенія за таковыя вся прегрѣшенія случившаяся отъ невѣжества нашего, всесмиренно просимъ, и всячески повинующеся В. Архипастир. повелѣнію, напечатахомъ внову оба тыи листи, да мѣсто преждних потребляемихъ, влаганы до тѣхъ книгъ будутъ“.... (Москов. Синод.

---

[6]) Труды Кіевской Д Академіи, 1904, III. стр, 467.

[7]) О Церкви, историческій Очеркъ, Berlin, 1888, стр. 172—173.

[8]) „Его Д. Р. Четьи минеи — образцовое сочиненіе по чистотѣ церковно-славянскаго языка по мастерству изложенія, по критической осторожности въ выборѣ повѣствованій прежнихъ. Источники его — минеи Макарія; но ими онъ пользовался съ разборчивостію, повѣрялъ и дополнялъ ихъ древними историческими сочиненіями, частію критическимъ трудомъ Болландистовъ“. Еп. Филаретъ Гумилевскій, Обзоръ русской духовной литературы, р. 862—1863,[3] С. Петербургъ, 1884, стр. 263—265.

Библ., отдѣлъ грамот. II. № 51.), но заявленіе, говорить дальше Голубєв, — В. Ясиньскаго было неискреннее. Листы въ Житіяхъ святыхъ перепечатаныя были по приказанію патріарха, а не по убѣжденію въ ошибочности помѣщенныхъ въ нихъ мнѣній“ [9]).

Але сьв. Димитрій, озлоблений тактикою патр. Іоакима, рішив ся відповісти патріярхови, та навіть збирав материяли для піддержаня своїх поглядів що до Непорочного Зачатя М. Б.[10]) З смертю патр. Іоакима († 17/III 1690) відносини між Москвою а Київом направились, бо на патр. престолї засів патр. Адриян, сприяючий Українцям. Митр. Димитрій міг спокійно справити та докінчити свої Чет. — Мінеї. Та хоч як боров ся Димитрій за Непорочне Зачатє М. Б., в слїдуючих виданях єго Чет. міней вже нема єго трактатів о Непорочнім Зачатю М. Б.[11])

Тому слушно говорить Забужний: „Какъ бы то не было, во всякомъ случаѣ русскій человѣкъ, у котораго хотѣли бы отнять вѣру въ Непорочное Зачатіе Пресв. Богородицы, вправѣ спросить: почему русскимъ пастырямъ и руководителямъ: Дмитрію Ростовскому, Лазарю и Ѳеодозію черниговскимъ, Іоаникію Галятовскому — позволительно было принимать это ученіе, а намъ этого нельзя? Развѣ мы можемъ считаться еретиками за то, что безпрепятственно писали и говорили на Руси „столпы православія“ и святые пастыри русской Церкви? Мы не обовязаны быть болѣе православными, чѣмъ были они, и осуждать то, что они принимали и во что вѣровали“ [12]).

За приміром „стовпів православя“ пішли і їх наслїдники, себ то професори, ученики Академії Київскої. На жаль твори їх спочивають не видані по архівах та бібліотеках Київских та в Синодальній Московскій.

Але і виїмки, які зібрав вчений богослов Palmieri, вказують найнагляднїйше, як глубоко була закорінена віра в Непорочне Зачатє в серцях православних митрополії Київскої. Доперва кнутом-багнетом навчені вирікли ся віри своїх предків в другій половині XVIII. віку.

Між писателями православними, що в XVIII. в боронили Непор. Зач. М. Б., найбільше визначив ся Іннокентій Поповский, ректор Академії К. (1704—1707). В своїм дволїтнїм Курсї сьв. Богословія доказує, що М. Б. нїколи не підлягала гріхови первородному: „Віру ту о Непорочнім Зачатю М. Б. завсїгди держала як східна Церков, так і западна. Єслиб Пречиста Д. М. була сплямлена гріхом первородним, се спричинилоб пониженє і неславу Христа. Величають Непорочне Зачатє Марії по цер-

---

[9]) Труды Кіивской Д. Академіи, 1904, III, 446 слїд.
[10]) Гл. Velegradskij Vêstnik, 1911, стр. 56.
[11]) О Церкви (кн. Волконска), Berlin, 1888, стр. 173.
[12]) І. Забужный. Въ защиту вѣры, С. Петербургъ, 1908. стр. 168.

квах, славлять по Конґреґациях, хвалять в проповідях, слава Її лунає по цїлім свѣтї“ [13]).

Наслїдник Поповского, Христофор Чарнуцкий (ректор 1707—1710), що написав догматику схолястичну, ясно висказує се, що Пр. Д. М. була захоронена від гріха первородного. Так само говорить Ілярїон Левицкий, ректор від 1727—1731. Не ясно висловлюють ся Иосиф Волчанский, ректор 1721—1727, та Сильвестер Ляскораньский, ректор 1746—1751. Амврозій Дубневич, ректор 1731—1735, зладив Чотиролїтний курс православного богословія, де схолястичною методою доказує Непорочне Зачатє М. Б. Пречиста Дїва Марія, — говорить Дубневич — була вільна від гріху первородного; тому Церков приказала богослуженєм та сьвятом звеличити Непорочне Зачатє М. Б. [14]).

Конець буде.

Еще в справі народних молитов.

Арґументи проти переводу щоденних молитов на живий народний язик подав проп. о. Ю. Дз: в 4 числї „*Ниви*“ с р в формі спокійної і холодної розваги, без сеї примішки пристрасти, яка квестію дану не розвязує, лише родить упередженє і неохоту до справи, уже без огляду на се, чи єї мотиви переконуючі, чи ні.

Проте, думаю, і противна гадка в дискусії, якої о. Дз. очікує, не повинна нїкого виводити з рівноваги, принайменше тих, котрим добро нашої Церкви лежить справдї на серци.

Отже думаю, що введенє у нас щоденних молитов в рідній мові булоби очевидно корисне для нашої Церкви та для морального добра нашого народу.

Теоретично мусить кождий признати, що слова молитви чи пісні тим скорше порушать серце і мисли взнесуть до Бога, чим більше приступні, зрозумілі, тут нема двох гадок.

---

[13]) Acta II. Conventus Velehradensis, Pragae, 1910, A. Palmieri, De academiae ecclesiasticae doctrina B. Mariam Virginem praemunitam fuisse a peccato originali, p. 39.

[14]) Acta. II. Conventus, Velehr., Palmieri, p. 40.

Зазначити тут виразно належить, що не розходить ся в сій квестії, очевидно, о строге богословске пониманє даної молитви, лише о саме розуміне виразів, о сю підставу, на котрій Церков будує.

А тепер належалоб спитати, чи молитва в церковнім язиці справдї так зрозуміла та ясна, що загал нашого народу відмовляючи єї, мисли свої задержує при значіню Божих слів, чи противно, уста повторяють механічно ряди виразів трудних до спамятаня, а ще труднїйших до зрозуміня?

На се мусимо відповісти, що многовікова традиція приучила наш нарід відмовляти більше або менше точно церковний текст молитви, бо кількож на се з'уживаєсь у нас енергії, скілько доброї волї, — однак дотично розуміня такого, яке подає живий вираз в мові даного народу — то многі обяви вказують на се, що широкі верстви нашого народу (не говорю тут о інтелїґенції) не розуміють в цїлости сего, що щоденно повторяють. Що більше, се нерозуминє виученого тексту стає ся щораз більшим, текст стає ся щораз то більше чужим.

Слова молитви у нашого народа сьвяті, а о скілько незрозумілі, о стілько навіяні якоюсь таємничою силою. Але о скілько будить ся інтелїґенція в нашім народї — єго серце і розум домагають ся чогось більше — аніж повторюваня хоч сьвятих, та не зрозумілих слів — бож се не є молитва розумної людини.

Сї вставки, сї слова і звороти в текстї молитви на рідній мові, які наш нарід так любить, які часто навіть не вяжуть ся з текстом, пояснюю якраз сею тугою серця порозмовляти з Богом щиро, рідним словом.

Ярким доказом нерозуміня тексту молитви се перекручованя трудних слів, котрі з великою упрямостию переходять з роду в рід. Се можливе і у инших народів до певної степени, бо се лежить по части в природї молитви богатої в абстрактні понятя, але перекручованя в такій мірі, що кожда майже околиця має свої льокальні особливости і варіянти правдивого тексту— дадуть ся пояснити лише мало зрозумілим текстом.

Вже і не згадувати о тих одиницях чи то слабої памяти, чи так занедбаних, у котрих цїла молитва, то одна, пожалованя гідна травестія.....

Але тут скаже дехто: „Прошу! щож там робить священник, хтож за се відповідає, се якраз сьвідоцтво несповненого найважнїйшого обовязку"!

Та се лише в дуже рідких случаях буде правдою.

Молитва се скарб нашого народу, се хлїб щоденний єго душі, се така щира потїха серед єго злиднів.... і хто раз бачив затопленого в молитві селянина, той мусїв збудувати ся, тронутий до глубини серця.

Якажби то була користь, яке покріплене душі, колиб з відмовленєм молитов ішло в парі і точне зрозуміне сего, що уста

вимовляють, колиб рідна мова зближала єго серце до Бога.

А тим часом досьвід учить, що многі похибки і перекрученя молитви у народу затемнюють зміст тексту і колиб всю енерґію, яку вкладаєсь в виучене тексту обернути на виклад значіня єго — то користь була би далеко більшою.

То, скажете, чомуж не докладаєте праці, аби молитва стала добром приступним — зрозумілим?

На се відповість практика, що поняте якесь привязане до живого слова єсть наочним і легким до спамятаня, коли противно слово мертве легко затрачує в памяти своє значіне.

Але в сьвятім обуреню скажете, що слова нашої молитвы не мертві, бо живуть в устах і серци міліонів народу!

Та... се гарна іділля, але нам ходить о дійсну користь для душі вірної, а не о симпатії для слів або звязаної з ними традиції.

Привязане до церковного тексту молитви з дитинних літ, стільки пережитих ріжних щасливих або нещасливих хвиль з молитвою, — чинить нам сьвяті слова так симпатичними, таким добром, що дрожимо, аби єго не утратити,... та се додаткове чувство не може бути якимсь арґументом рго.

Заміти що до трудности в практичнім переведеню сего, що в теорії таке видаєсь ясне — думаю, не стійні.

На заміт, що трудно віддати текст молитви вірно живою мовою, аби при сім не утратила повага молитви, — скажу коротко, — що до сеї справді не легкої задачі потреба двох річий: а) знаня і любви рідної мови і б.) великої побожности і сьвятости.

Однак принявши в засаді, що молитва в живім язиці, се більше добро для душі, чим в язиці незрозумілім, або на пів зрозумілім, — о сї два пивисші условя не маємо чого журити ся.

Річ очевидна, що ся задача не буде річию одної хвилї, що се поки що квестія отверта.

Річ очевидна, що молитва в рідній мові мусить бути збором перлин сеї мови, мусить бути вільною від всяких буденних вульґаризмів, мусить бути поетично піднесеною, а при сім такою простою, як сьв. Евангеліє, розмовою сьвятої душі з Богом.

Річ очевидна, що старинна форма рідної мови більше відповідалаб, чим новоукуте, разяче, переходове слово.

Річ очевидна, що введене в загальне уживане нового тексту молитви можливе лише постепенно через приучуване молодого поколїня та розповсюднене нових молитвословів; — та се квестії другорядного значіня.

Але наша рідна мова, що славить ся красою та милозвучностию поміж своїми посестрами славяньскими; що спосібна виразити всї тонкости абстрактних понять; що уміє порушити

найнїжнїйші струни серця людского — доросла до сеї високої задачі, — гідна сеї чести!

Або чи може маємо лякати ся або стидати ся правдивого значіня слів молитви?!!

Не мило вражає, коли хтось яко арґумент contra підносить нещасливі вислови дотеперішних проб і з'усиль в переводї молитви... се навіть годї брати поважно (если в загалї не грає тут ролю зла воля).

Розвій живої мови не такий то скорий, а і сей уважавби я арґументом pro; бо раз принятий текст буде цїлком певно зрозумілий сотки лїт, а о се передовсїм розходить ся; та хотяй з часом мова може в дечім відступити від первістного тексту, то за те він набере сеї цїхи старинности, сеї поваги, о котру многим так розходить ся.

Авторизований текст молитви в живій мові уважаю добродїйством народу, а особливо на окраїнах, де він стикає ся з иншими народами, де з природи річи язик церковний мусить будити більші трудности.

Вкінци треба порушити і сей бік квестії, який в наших нещасних відносинах найдразливший.

Думаю, належалоб уже раз отрясти ся з сего упередженя, аби на кожду справу нашої Церкви дивити ся через очиці москвофільскі.

Арґумент сей, яке становище супроти згаданого факту займуть москвофіли, тілько тодї можнаб брати під увагу, колиби они руководили ся лише зглядами строго церковними. Однак аж надто відомо, чому москвофіли так енерґічно противлять ся знаціоналїзованю молитов....., се повторяєсь та сама історія, як при введеню у нас упрощеної правописи фонетичної. Хотяй тодї фільольоґам навіть не снилось розпочинати з москвофілами полїтичну борбу, — они підносили просто сьвяту війну проти фонетики і то з мотивів чисто полїтичних, бо поминувши всї їх арґументи ad captandam benevolentiam темних мас — головним їх мотивом то обава перед т. з. сепаратизмом від московского язика.

Прото і тутки, в нашій квестії, не належалоб оглядати ся на се, чи знаціоналїзованє молитов буде відповідати цїлям і інтенціям москвофілів, — лише, чи принесе користь нашій Церкі, та чи причинить ся для піднесеня побожности нашого народу.

Обавляти ся, аби кому не прийшла мисль российщити нашу молитву, нема чого, бо сей експеримент нїяк не удавби ся для сих причин, для яких противники нашої мови таки мусять ї уживати в своїх популярних видавництвах — а по друге, задля становища дух. Власти, яка не моглаб позволити на поли церковнім таких дослїдів.

Дивним збігом обставин, проти знаціоналїзованя щоденних молитов серед нашого народу заявились в пресї рівнож деякі польскі круги.

Аж бє тут в очи становище ворогів нашої мови та нашого народу. Очевидно введенє народної мови до молитов мілїонів народу булоб причинком до піднесеня значіня нашої мови, а сего ті, що стоять на становищи неґації нашого народу, очевидно собі не бажають.

Проте не вносїм в нашу квестію жадних убочних зглядів і нехай ясної гадки не затемнює згляд на чиї гарні очи або обава перед борбою з нашою Церквою тих чинників, які нашій Церкві не сприяють.

о. О. Гн.

В інтересї правди.

В перед послїднім числї „Нивы“ (1911, ч. 5) прочитав я статю під заг. „Чи ми галицкі Русини римо-католики, чи греко-католики“ і мимохіть чуюсь змушеним подати пару конечних спростовань. —

Що до інтенций автора поміщеної статї, мусить ся згодити кождий, котрий є сином свого народа, котрий відчуває долю і недолю його, котрий бажає для него добра. Подія, що спонукала автора до надісланя сеї статї належить дійсно до неторичних, тому мусїла викликати реакцию принайменьше на шпальтах одинокого сьвященичого орґану. —

Лиш новий знова доказ провокациї нашої суспільности, лиш новий знова доказ, як братя-Поляки не жахають ся навіть сьвятощий — віри, релїґії ужити для цїлий шовінїстичних национальних. — Лиш дивно чоловікови, що єще потім сьміють другому , який відважить ся сказати їм правду в очи, закидати очернене неслушне. — Се надуживане релїґії для справ национальних закидає їм передовсїм Пальмієрі*)“.

---

*) Aur. Palmieri O. S. A. „Mohlinismus et Panpolonismus eorumque methodus polemica et consectaria“. Roma (V. Salvincei) 1910 ст. 3 дефінює сей напрям Поляків в Росиї:

„Catholicismus in Russia nil aliud est, nisi cortex, putamen fructus polonismi“. —

Беручи слова автора статї з тої точки, дїйсно треба бути йому вдячним за то, що яко речник опінії загальної є противником введеня нової назви на виповнене рубрик в повідомленях шкільних. —

В обставинах, серед яких ми живемо, коли нема зовсїм потреби — бо нема борб доґматичних — введене такої науки, в загалї порушане справи назви уважати мусить кождий за щось неактуального і лиш з тої причини можна би сказати, що статя в „Ниві“ з 1907 р. ст. 394 „Наша Церковна термінольоґія“ не була зовсїм випливом принципу т. з. „Pastorelle Klugheit“. — Впроваджене назви нової в Галичинї, еще до того, коли ініціятива не прийшла би з долини, з поміж кругів населеня нашого, було би причиною нещастя великого; поминувши вже то, що через те ми би заторували собі дорогу до братів схізматиків, таке впроваджене похнуло би многих з нашого власного народу до схізми. — Звісна річ, як у Поляків бють на то, що віра римо-католицка зросла ся з їх нацією, нинї дїйшло до того, що в Галичинї римо-кат. се синонїм на означене Поляка введене загальне назви римо кат. уважано би за початок кінця нації української. — Звісна річ, як небезпечна то пристрасть „почуване национальне“, подражнене еї без причини могло би довести з часом до кризи, якої наслїдків може не бачуть, або не хочуть бачити ті, що з дня на день доливають оливи до огня.

Нинї в Галичинї розумїемо під назвою „римо-греко-католики“ членів ріжного обряда, і дїйсно, если би з того становиска була переведена цїла статя, не можна би було еї нич закинути. —

Та автор відходить на пару місцях від того становиска, переходить з значіня сего терміну обрядового на доґматичне; і если могла повстата яка конфузия, які закиди зі сторони Поляків, то не по статї з р. 1907-ого, але власне по статї найновійшій.

По першій статї могли лиш напирати, щоби ми називали себе римо-католиками грецкого обряду, бо і термін греко-кат. не є прецизним, докладним, але не могли закинути нам зовсїм брак католицизму правдивого. — По послїдній статї річ має ся інакше; ту вже пару висказів таких, які дїйсно можуть стягнути підозріне, що ми відпекуємо ся сеї назви зовсїм, що ся еї встидаємо. —

Признаю, що статя була писана під першим вражінем події, тому може дещо з причини подражненя задалеко зайшла, автор може не доглянув пару недокладностий, але при нинїшній „добрій волї приятелїв“ треба стеречи ся кождого і найменшого неосторожного висказу. — До того маємо ми яко сьвященники обовязок прецізнійше виражувати ся, бо нинї тяжкі часи в загалї для цїлої Церкви — неясне виражене ся може нанести незвичайно богато шкоди, если не тепер, то в будучности. —

1. Передовсїм мусить ся заперечити зовсїм, якоби введений термін в школї згаданій автором був річевим абсурдом („Нива“ 1911, ч. 5. ст. 144), або, щоби „мудроване „Gaz. kośc.“ (1910, ч. 44. ст. 550) в тім взглядї видавало ся аж „бездонно глупим“. — (ст. 149) Противно, об'єктивно беручи річ, як має ся сама в собі — термін сей був би одинокою докладною дефінїцією нашого віроісповідання. —

Авторам проекту в школї і статї в „Gaz. kośc.“ (l. c.) можна би закинути, що не руководять ними добрі інтенциї, однак не то, що они хочуть називати нас терміном „римо-кат.“ в тім значінню, в якім уживано його до тепер в Галичинї. — Се признати мусить сам автор статї на підставі свого власного представленя. З одної сторони признає, що „Gaz. kośc.“ (l. c.) вказує згідно з статию в „Нивї“ (з р. 1907.) на нельоґічність терміну греко-католик, признає (з резервою) правдивість теоретичну — себто річеву дефінїції, поданої в „Нивї“, з другої сторони не хоче сего зробити що до „Gaz. kośc.“ (l. c.), противно, цїлком неслушно називає єї розумоване „бездонно глупим“. —

Се є наглядно проти принципу противорічности — нич не може бути в тій самій хвили і не бути під тим самим взглядом. — Если признає ся згідність одного розумованя з другим — треба признати також консеквентно слушність як одному так і другому, бо заперечити того признаня не мігби автор зі взгляду, що статя висше наведена в „Нивї“ була брана з точки доґматичної. — Если дальше катехит покликував ся на статю в „Gaz. kośc.“ (l. c.) то наглядна річ, що назва римо кат. впроваджена ним неправно, не була би ідентична з назвою перше уживаною обрядовою, але чисто доґматичною. —

З тої причини термін сей не був би абсолютно „абсурдом річевим“, як то автор статї говорить (ст. 144), але був би терміном об'єктивно правдивим лише неправно, в тенденційних цїлях впровадженим, був би термін непрактичним для наших обставин, для нашого положеня в краю.

2. Автор статї виходить з того, що вимагає рубрика на шкільних повідомленях — і доходить до фалшивої конклюзиї противної — до якої би мусїв дійти з того заложеня — а іменно, що Русини не суть римо-католиками що до релїґійного наіменованя. (ст. 145). Автор хоче ту за богато доказати, а звісна річ, що „qui nimis probat, nihil probat“. —

Пригляньмо ся близше сему арґументови. — Сформулований ось так: „... рубрики шкільних повідомлень не питають про приналежність до Церкви, але питають про релїґію, віру, віроісповіданє, а віроісповіданє хиба рішучо треба від Церкви відріжнити.... Бо щоби понятя „Церков — Ecclesia, хочби навіть і „romana“ і „віра, fides, religio“ були ідентичні, то мабуть, по лїпшій розвазї і сама „Gazet-a

kośc.“ не скаже“... „А хочби ми в розумінню церковної приналежности, були дїйсно римо-католиками... то всеж таки з того ще не випливало би, що ми єсьмо також римо-католи і що до релїґійного наіменованя.“

З так поставленого „status quaestionis“ радше мусїлоби ся дїйти до заключеня, що рацию мали би ті, проти котрих автор полемізує — а не автор. —

Автор віддїляє приналежність до Церкви — від віроісповіданя, а се власно з доґматичного боку незгідне з правдою. — Віроісповіданє се суть акти по більшій части душевні, на зверх об'являють ся они власно через актуальну приналежність до даної Церкви, та власно приналежність є зверхним знаком, якого ми віроісповіданя. Що на повідомленях шкільних ходить о означенє власно сего видимого знаку, нїхто сего не заперечить. — В такім разї ми би дійсно повинні писати римо-католики, хотячи лиш означити нашу релїґію, бо (не треба і згадувати) лиш в римскій Церкві правдива віра, лише она є воплоченєм неначе правдивої віри. В наших обставинах в Галичині треба еще більше зазначити, бо і приналежність до обряду, з того взгляду треба додати латньского або грецкого обряду. — Місто сеї довгої назви утерла ся коротша, зрозуміла у нас, іменно назва римо і греко-католики, але она зовсїм не виключає правди, що ми таки властиво що до релїґійного наіменованя лиш „римо-католики“. —

Обряд не є сущною частию релїґії, лиш формою єї ісповіданя, віра-релїґія знова незмінна, одна: така лиш в римскій Церкві — коли отже хочемо мати прецизну термінольоґію нашого релїґійного наіменованя — то мусить звучати она так, як в статї в „Ниві“ з р. 1907: „Церков римо-католицка, грекославянського обряду на руско-галицкій землї“, коли одна річ (віра) то мусить бути лиш і оден термін на означенє єї в даній хвили. — Кожда дефінїция мусить містити в собі рід найблизший (genus proximum) і цїху відріжняючу (differentiam specificam). Тим вимогам в дповідає в повнї дефінїция статї в „Ниві“ з р. 1907. Рід найблизший — під який підтягають ся всї Церкви партикулярні, се Церков римо католицка, ріжнимо ся обрядом від заходу, бо маємо грецкий обряд з славянським язиком, а що суть еще і Русини поза Галичиною, тому додане є на руско-галицкій землї“. — Тій дефінїциї не можна закинути з річевого боку нїчого і тому дивує мене, длячого автор найновійшої статї мавби що до неї ставляти знак питаня (ст. 144).

3. Автор не дійшов до тої конклюзиї, бо дальше подає, що понятя „Церков і віра“ не ідентичні. —

Та певно, коли возьмемо ті два понятя яко лиш чисті терміни льоґічні — то не суть ідентичні — вже сам звук ріжнородний учить нас того, але об'єктивно взявши, тих двох річий

не можна розріжняти в порядку онтольоґічнім. В дійсности де правдива Церков — там правдива віра — і з хвилею відлуки від Церкви правдивої, видимої, не можлива правдива віра, а була би можлива, якби не сходили ся ті річи. —

Коли отже домагають ся на повідомленях шкільних о означенє нашого віроісповіданя, цїлком слушно малибисьмо писати римо католики. —

Та еще з того не виходить, щоби ми мали зміняти свою дотеперішну термінольоґію. — Слушно автор замічає, що треба уважати „на утертий вже термін“ давнїйше і уважати при вводженю нового, в якім значіню уживаний був попередний. —

Що ту в тім случаю не впроваджено в тім самім значіню, се виходить з того, що катехит сей покликував ся на „Gaz. kośc.“ (l. c.), а та годить ся з статею „Нивы“ з р. 1907, а що до сеї статї признає автор, що та назва „римо католик“ ужита була в нїй в значіню доґматичнім. Арґументи отже, які наводить автор статї найновійшої (ст. 145—147), повинніби були бути средством доказати, що впроваджуванє сеї назви неконечне — бо непрактичне для наших обставин, а то тим більше, що до того часу в тій справі була цїлковита згода і порозуміне. — Однак з тих арґументів не міг автор доказувати, що назва римо-кат. є лиш обрядовою і що власно катехит, проти котрого автор виступає, в тім значіню хоче накинути нам ту назву. — Правда то, що так розуміють його в Галичинї, але не є се правдиве, щоби аж автор міг сказати:

4. „Рішучо не може бути сей термін чисто доґматичним, бо хто коли чував, як торочить „Gazeta kościelna“ (Rusini należą także do wyznania „rzymsko-katolickiego!“), щоби віра, — fides, religio — була римско-католицка „romano catholica“. — (ст. 147).

Автор знова запустив ся на поле доґматичне і знова цїлком нефортунно.

По перше виходячи з заложеня самого автора, який вичисляє кляси і дїли обряду латиньского (ст. 147), термін „римо-катол.“ не може бути чисто обрядовим, бо сам каже, що сей обряд розпадає ся на дві кляси з мовою латинською і славянською. — Отже у нас в Галичинї навіть має сей термін рівночасно і значіне доґматичне.

По друге автор покликуючи ся на то, що чув на унїверзитетї, „vera religio est religio Christiana“, забув, що се доказує ся поганам — нехристиянам (demonstratio christiana); — в доґматицї в дальшій части учив ся певно, що ту правдиву віру мож знайти лиш в римо-католицкій Церкві — що отже правдива релїґія се romano-catholica, себто релїґія, яка в посїданю Церкви Римскої (demonstratio catholica*). — Христос в першій мірі передав

*) Hurter H.: Theologiae Dogmaticae Compendium,[11] Oeniponte (Wagner) 1903, I. ст. 116 сл. 341 сл.

скарб правдивої віри і релїґії Церкві Римскій, себто злученій з Римским престолом: всї люди дістають ту науку за єї посередництвом. — Термін сей може мати і має вправдї у нас в Галичинї змисл обрядовий, але з того не можна рішучо робити сего змислу загальним — поза Галичиною такого змислу немає той термін на певно — для того і неслушна конклюзия автора, що віра, релїґія правдива не є — romano-catholica.

В дїйсности термін римо-кат. має виключно, сущне значіне доґматичне, а його значіне обрядове у нас в Галичинї се є случайне, спричинене специяльними у нас відносинами обрядовими. — Тимчасом з виводів автора мусїлоби вийти противне, — на се не можна знова абсолютно згодити ся зі взгляду на вартість того терміну. —

5. „Віра не є лиш римска“, пише автор (ст. 148), але она є цїлого сьвіта... вона є католицка. Правда, що римский Престол є єї законним сторожом, є єї управненим учителем, інтерпретатором, але не є єї виключним посїдачом, коли возьмемо річ зі становища субєктивного, себто коли ходить о зверхне заявлюване сеї віри, а власне о се ходить, коли в шкільних повідомленях, чи иньших публичних документах питає ся о віроісповіданє“. —

Признам ся, що місце се найтруднїйше для мене було з цїлої статї, передовсїм задля нової дистинкциї, а потім задля конклюзий з неї. — „Коли возьмемо річ зі становища субєктивного“; о скілько мені здає ся, то автор має на гадцї елемент материяльний Церкви, себто членів єї — з того взгляду треба дїйсно признати, що не лиш Церков Римска визнає ту віру, яку має в посїданю. Але бо і термін римо-католицка віра не має такого змислу ограничаючого, який добачує автор. Сей термін не означає того, що лиш римска дієцезия визнає віру правдиву, але, що лиш римска Церков є тою, котра має цїху „католицка“ на собі, що она лиш правдива властителька правдивої віри. Сей термін не означає лиш елемент материяльний Церкви — в такім разї мусїв би дїйсно відносити ся лиш до даної части Церкви — але означає цїлу інституцию Церковну, себто „Regnum Christi in terris auctoritate apostolica regendum“, як влучно дефінює Церков Palmieri *), означає Церков сьв. з всїми єї цїхами і прикметами. — Єслиби лиш термін „католицка-віра“ був властивим, се означало би, що лиш та цїха вистарчила би на означенє Церкви правдивої. — В дїйсности, в практицї так не є. —

Иньші Церкви, возьмім хотяй би схизматицкі, називають себе також „соборною Церквою“, себто „католицкою“, хотяй неслушно. Коли ходить о правдиву Церков, при ужитю чистого

*) Пор. Hurter op. cit. ст. 216.

терміну „католицка“ треба питати ся, котра Церков є католицка. — Се виключене, коли ужиємо терміну римо-католицка, тодї розумімо, що она є католицкою дїйсно, бо і має всї ті прикмети, які має посїдати правдива Церков, заложена І. Христом. Властивою отже назвою догматичною є Церков (віра) римокатолицка. —

6 З того можемо вже заняти становиско до назви „грекокатолик“. — (На ст. 147.) „Я не бачу“, пише автор, тут великої суперечности в полученю отсих двох понять, як бачить о. В. а з ним і „Gaz. kośc.“, бо тут обмежуєсь не католицизм, а лиш обряд“. —

Правда, що в наших обставинах, так як у нас уживають того терміну, нема в тім нїякої суперечности, але еще з того не виходить, щоби о. В. і „Gaz. kośc.“ — уважали сей термін під тим самим взглядом, що і автор за недорічний. — Як ми то висше бачили — в тамтих статях ужитий був термін в змислї догматичнім; а з того взгляду був би дійсно недорічним, бо означав би ограничене віри, а не обряду. — Нас не разить зіставлене тих двох понять, бо ми знаємо, що він має лиш значіне обрядове, але обєктивно взявши одиноко правдивою дефінїцією се подана о. Вол. —

7. „.... римский Престол не є еї виключним посїдачом, коли возьмемо річ зі становища суб'єктивного, себто, коли ходить о зверхне заявлюване сеї віри, а власно о се ходить, коли в шкільних повідомленях, чи иньших публичних документах питає ся о віроісповіданє“. (ст. 148.)

Позволю собі замітити, що власно о се не ходить в шкільних повідомленях. В повідомленях і иньших случаях не ходить, чи дане індивідуум є членом даної Церкви партикулярної, але власно чи є, чи не є членом правдивої Церкви, якою є римска одинока, бо ходить о релїґійне наіменованє, коли сего довідає ся само собою розуміє ся, що даний член є членом части, філії Церкви римскої на даній території, бо в нїй живе в даній хвили. — Партикулярна Церков може бути відлучена від Риму, в такім разї не осягнено би сего, о що питає ся, не довідано би ся, якого хто є наіменованя релїґійного. В тих случаях не ходить о сконстатованє, що дане індивідуум визнає правдиву віру поза обрубом осередка католицизму, але власно о то, чи взагалї є в злуцї з тим осередком. Щоби се осягнути, треба би дійсно уживати при рубриці релїґійне наіменованє терміну „римо-католицка віра“. У нас в Галичинї з причини істнованя рїжниці обрядів ходить еще о зазначене рїжниці обрядової, сказавбим, що майже лиш о неї, бо зі взгляду на стан річий, що всї майже посїдачі двох обрядів в злуцї з Римом, не треба вибивати на зверх сего терміну, тим більше, що він для наших обставин бувби радше шкідливим, як пожиточним.

З того взгляду єсьм того самого погляду, що автор, що *нової прецизної назви доґматичної вводити не належить*, тої самої гадки є запевне загал всей съвященьства. — Однак, як еще раз зазначу, не можна з тих партикулярних відносин заключати, що так само має ся річ і поза обрубом Галичини, що термін „римо-католик“ се термін чисто обрядовий. —

8. Питанє отже автора при кінци статї „Римо-католики отже ми галицкі Русини, чи таки греко-католики“, розвязую остаточно в той спосіб: колиби під тим питанєм мало ся розуміти, чи **єсьмо** римо-католиками **що до релїґійного наіменованя**, то мусїв бим рішучо відповісти, що **так**, в тім відходжу від автора. — Колиж автор розуміє під тим питанєм, чи єсьмо римо-католиками **що до обряду і чи маємо на будуче залишити давну назву**, яка зовсїм не виключає нашої приналежности до Риму, тодї на так зрозуміле питанє мушу з автором **відповісти ні**, тим більше, що як автор цїлком слушно замічає, „Gazet-ї Kośc. не ходить так о фактичний стан річи, як о що иньшого, іменно, чи не вдалось би часом при римо католицизмі впечи **своєї польскої печенї!**

Тих пару стрічок не подав я, щоби комусь зробити прикрість, або кого боронити, але лиш з одинокого мотиву в „інтересї правди“. — Як бачимо, чим раз більше роблять заходи, щоби борбу национальну перенести на поле релїґійне, доґматичне. — З досьвіду історичного знаємо, що релїґійні борби сто разів страшнїйші чим полїтичні, длятого нашим обовязком охоронити народ від того. В попередно наведеній статї з передпослїдного числа „Ниви“ пару недокладностий могло би дати ворогам оружє в руки проти нас, немов би ми наглядно уникали терміну римо-католики, се би могло викликати полємїку завзяту, іменно могли би нас визивати чамраз більше до залишеня давного цїлком опертого на солїднім фундаментї терміну, а се було би лиш шкідливе для добра Церкви. Місто єї помочи, пошкоджено би їй, знова прибув би новий доказ, що „omne malum in Ecclesia a clero“. — Для того в інтересї доброї справи прошу Хв. Редакцию о як найскорше поміщенє сих стрічок на шпальтах „Ниви“.

Горчиньский Омелян, Інсбрук, дня 8/III 1911.

На біжучу тему.

„Проч з „Нивою“, бо вона затемнює християньскі ідеали, пропагує засади несхожі є християньскою етикою, в супереч християньским приписам поручає недобрі а навіть злі річи, опотезує атеїстичне „Дїло“ підкопує авторитет Епископа“ — такими словами і з такими закидами виступив був „сьвященик“ в „Русланї“ ч. 33. проти „Ниви“ і поставив єї мало що не на рівнї з „Громадским Голосом“. Він поставив був також категоричне домаганє до „Ниви“, щоби вона повідкликувала все то, що він сам видумав, а що анї снило ся „Нивї“ і єї редакторови. По рішучій відповіди „Ниви“ сам „сьвященик“ повицофував свої власні інсинуациї з виїмком закиду апотеозованя „Дїла“. Та в тім случаю виручив єго иньший дописуватель „Руслана“ Вп. о. А. Гдзодзиньский, який в словах „Ниви“ не то що не найшов апотеозованя „Дїла“ але він добачив в тих словах напятнованє „Дїла“ і виступ проти него, хотя по єго думцї за мало рішучий.

По тім всїм лишила ся дальше отвертою дискусия на тему касина. „Нива“, домагаючи ся для себе in dubiis libertatem, не двозначно заявила, що не вважає дускусиї на сю тему за вичерпану; вона домагала ся для себе лишень свободи від всякого рода тероризованя і від напасти.

На дармо ожидала „Нива“ розважного голосу в „Русланї“ на порушену тему. Доперва в ч. 62. 63. і 64. „Руслана“ з дня 19. 20. і 22. марця появилась статя: „Чи справдї уцїкінери? або рішучий виступ станиславівского духовеньства з точки католицкого сьвітогляду „Нивї“ під розвагу“.

Статя ся робить принайменче вражінє розважного голосу і тому заслугує на се, щоби в „Нивї“ взяти єї під розвагу. Автор сеї статї розбирає закон церковний про заборону злих часописий, а крім сего займає ся питанєм, чи сей закон має обовязуючу силу в касинових товариствах і питанєм, як має католик взагалї або кат. або сьвященик відносити ся зглядом таких товариств касинових, де кромі иньших руских часописий є також лїберальні, радикальні і социялїстичні.

Розважившн докладно цїлу сю статю, належить висказати признанє авторови, що він задав собі доволї труду і переглянув конституцию П. Льва XIII.; та годї висказати признанє за легковаженє, з яким він відносить ся до самого тексту сеї конституциї і за нехтованє кардинальних засад інтерпретациї церковних законів.

Легковажне трактованє тексту проявляє ся головно в тім, що автор сьвідомо опускає деякі слова з тексту в тих місцях, котрі мають рішаюче значінє в справі заборони часописий. Так

прим. в §. 21. „Дневники часописи і періодичні письма, котрі виступають засадничо против релїґії і добрих обичаїв, належить уважати забороненими не лише природним але і церковним правом“ — слїдують слова: „А Ординарії мають про се дбати, щоби, де того окаже ся потреба, звертати увагу вірних на небезпеку і шкідливість сего рода лектури“. Наш автор слово autem а (але) зовсїм викидає з тексту неоглядаючи ся на се, що взаконах кожде слово має своє значіне.

З §. 26 наводить лишень кінець, а зовсїм опускає початок, хотя сей початок належить до сих важних місць конституциї, де є виразьна мова о часописях: „Всї ті, що одержали від Апост. Престола право читаня і задержуваня заборонених книжок, не мають тим самим позволеня читати і задержувати книжки або часописи заборонені від місцевих Ординариїв, хиба щоби в апостольскім індультї було їм виразьно дане позволене читаня і задержуваня книжок від когонебудь осуджених“. Ті слова наш автор сьвідомо опустив, хоч вони побіч висше наведених слів в §. 21. є найважнїйшими для кождого, хто хоче докладнїйше знати або говорити про заборону часописий на основі конституциї „Officiorum ac munerum“.

То легковаженє тексту конституциї не лишень в тім проявляє ся, що автор опускає місця рішаючого значіня, але також в тім, що автор робить дуже важні самовільні інтерполяциї.

В §§. 23, 26. 27, 45, 46 додає слова, котрих в текстї нема, а саме по слові книжки (libri) вкладає автор в текст слово „часописи“. Просто легкодушне є трактоване апостолького тексту, коли автор як автентичний текст наводить в § §. 49. „А ті, що переступають иньші постанови, приписані у тих загальних декретах, отже і ті, що читають заборонені у розд VIII. часописи, мають відповідно до тяжкости вини Епископами бути напімнені а коли окаже ся того потреба навіть покарані кан. карами“. Знаки наведеня, яких уживає автор вказують всюди, що всї слова, які між ними містять ся навіть в скобках, належить, в важати за автентичний текст. Тимчасом наш автор позваляє собі на самовільні інтерполяциї — на фалшиве цитоване тексту постанов Апостольского Престола.

Автор повинен з тим числити ся, щоби власних слів і інтерпретацій, котрі, навіть суть в більшій части зовсїм мильні, не вкладати в текст і не надавати їм санкциї Апостольского Престола.

Тих кілька слів вистарчить, щоби звернути увагу автора на неумістне, легкодушне, нїгде і нїколи не практиковане трактоване тексту постанов Апостольского Престола. А тепер пригляньмо ся тим інтерполяциям з тої точки, з якої сам автор на них дивить ся і неперечно хоче, щоби і ми так на них дивили ся. Він певно хоче, щоби уважати его додаткові слова як конечну інтерпретацию тексту.

В тім случаю треба узгляднити основні прінціпи, яких належить придержувати ся при інтерпретації церковних законів. „Odia sunt restringenda“ і „leges odiosae sunt stricte interpretandae“ — отсе, що треба конечно мати на увазї при інтерпретації нашого закона. Інтерпретатор в „Руслані“ нехтує сї кардинальні домагання і поступає якраз противно і їм на перекір. Він не зводить одіозности закона до конечних границь і не бере єї стисло по буквам закона, але розширює поза вказані межі, додаючи в висше згаданих місцях тексту слово „часописи“. Від такої інтерпретації повинен був автор вздержати ся не лишень з'огляду на засаду стислого інтерпретованя, але навіть з'огляду на домаганє самого тексту. Власне в IX. гл. §. 26 сам закон побіч книжок згадує часописи; закон отже знає ріжницю між книжками а часописами і уживає слова „часописи“, де уважає за конечне. Ту часть §. 26 автор сьвідомо і тенденційно опустив. Се повинно було однак вздержати автора від додаваня часописий в місцях, де лишень є мова про книжки. При тім треба замітити, що авторови зовсїм припадково удало ся добре се слово в деяких місцях прим. в §. 49. пояснити; припадково тому, бо єго там належить дорозуміти ся на зовсїм иньших засадах інтерпретованя, а не на тих даних, якими руководить ся автор.

Наш автор іменно основує цїлу свою інтерпретацию на загальнім титулї постанов конституції: „de prohibitione et censura librorum“. Повинен був однак узгляднити що загальна назва для ріжних частий звичайно бере ся a potiori. Potior pars є книжки (libri). Отже титул зовсїм не дає основи до заключень автора і до конфузиї понять і до затираня ріжниць між книжками а часописями.

А спитаймо ся, по що авторови потрібне було таке сьвідоме фалшиве наводженє тексту і таке мильне єго інтерпретованє? Він про те сам нам говорить. Він хоче доказати що „декрет цїлковито не робить ріжниці між книжками а часописями і у цїлім декретї нїгде нема згадки про лекше трактованє часописий чим книжок“... і каже: „на чім опирає „Нива“ своє запевненє, не знаю“.

Що автор не знає і не хоче знати ріжниці, яку робить сей закон між книжками а часописями і не добачує лекшого трактованя часописий, то се є більше психольоґічна загадка нїж доказ, що сам закон не знає про ту ріжницю. Сам закон знає і розріжняє книжки і часописи diaria, folia, libelli periodici і scripta. „Die Konstitution selbst kennt genau die Distinktion von „libri“, „scripta“ und „diaria vel folia periodica“ für letzere aber in §. 41. ist ausdrücklich keine voraufgehende Zensur gefordert*). Для часописий отже в згаданім §. 41. не домагає ся закон превентивної цензури, якої домагаєся для книжок, се значить, що він знає, робить

*) I. Hilgers S. I. Der Index. Freib. 1904 ст. 35.

ріжницю і лекше трактує часописи ніж книжки релїґійного, морального або взагалї богословского змісту. Лекше також трактує сей закон злі, пропаґуючі єресь часописи єретиків або апостатів, ніж такі їх книжки. Бо пр. за сьвідоме читане таких книжок закон постановляє екскомунїку задержану особливим способом Папі Р., а за читане таких дневників і часописий, які не мають виду книжки, закон не накладає сеї кари. Дуже легко може також случити ся, що пр. „Громадский Голос“ або „Земля і Воля“ надрукує якусь статю, котра має ті самі блуди, що книжка, поіменно заказана. Єсли би так шановний автор перечитав таку книжку без позволеня, попав би в екскомунїку, а за перечитане тих самих блудів в поодиноких числах „Громадского Голосу“ або „Землї і Волї“ не стягнув би на себе сеї кари.

Сей декрет знає проте і робить ріжницю між книжками і часописями і лекше трактує часописи ніж книжки. Робить ту ріжницю також церковна власть в формулярах апостольских індультів для читаня книжок і часописий, роблять ту саму ріжницю і лекше трактують часописи моралїсти, і ту ріжницю треба нам знати і робити. Бо прим. може легко случити ся самому авторови в душпастирскій практицї, що хтось перед ним викаже ся позволенем читаня заборонених часописий і при тім він читав сьвідомо заборонені книжки. Наш автор поступаючи консеквентно, коли твердить, що на підставі закона церковного не треба робити ріжницї між книжками а часописями, готов думати і поступати з тим чоловіком так, немов би все було в найбільшім порядку, а тим часом воно з ним так не є.

Хто має позволене читаня заборонених часописий, може читати лише часописи а нїяк заборонені книжки, бо закон і власть церковна робить ріжницю між ними і лекше трактує часописи ніж книжки. Противно, хто має позволене читаня всїх книжок заборонених через Ап. Престол і яку небуть иньшу церковну власть, сей має тим самим і позволене читаня заборонених часописий, бо plus continet minus, як кажуть моралїсти. Хто отже має позволене читаня книжок, сей має plus, а хто може читати лише часописи, сей має minus, а се значить, що не лише церковний закон, але і церковна практика і інтерпретация моралїстів роблять ріжницю між книжками а часописями і ті послїдні лекше трактують.

Шановний автор, що заступає противний погляд, лишає ся з своїм поглядом в самотї.

Не завадить навести погляд одного з найлучших знатоків церковного закона в справі заборони книжок і часописий, погляд, який доказує, що сей закон справдї лагідно трактує часописи, навіть лагіднїйше, як сам природний закон.*)

---

*) I. Hilgers S. I. Der Index. Freib. 1904. ст. 46.

„Man hat geklagt über das Verbot der schlechten Zeitschriften und Zeitungen. Aber genau besehen verbietet eben in dieser Materie das eigene Gewissen mit dem Gebote der Vernunft weit mehr als das kirchliche Gesetz. Dieses verurteilt nur Zeitschriften und Zeitungen, welche planmässig Religion und gute Sitten angreifen, deren ganze Richtung also gegen Glauben oder Sitten geht. Und doch gibt es ausserhalb dieses Rahmens noch manche andere Zeitung, die, wenn sie auch nicht gerade planmässig jenes Ziel verfolgt, dennoch nach dem Zeugnis der Erfahrung besonders bei Ungebildeten äusserst gefährlich wirkt. Zudem verbietet das Naturgesetz selbstverständlich auch das Lesen eines einzelnen Blattes einer einzelnen Nummer einer von der Kirche nicht verbotenen Zeitung, wofern dieselbe für Glauben oder Sitten gefärliche Artikel enthält. Also hier hat sich die Kirche auf das Notwendigste beschränkt und ist mit wahrer Milde verfahren".

Отсих кілька уваг над самим законом церковним вистарчить для оборони правди, котрій „Нива" все служить, бо служити правдї і боронити єї від всякого фалшу належить до основ католицкого съвітогляду. Можна бути певним, що шанорний автор переведе ревізию свого ориґінального погляду, єго закине і буде робити ріжницю між книжками і часописями, уважаючи перші за plus, а другі за minus.

Поминаючи дальші поменші похибки, розгляньмось тепер в тім, що автор говорить на тему, чи закон сей обнимає своєю забороною і касинові товариства. Добре се. що автор розріжняє співдїлане формальне і матеріяльне і признає, що матеріяльне співдїлане часом коли зайдуть потрібні условини, може бути дозволене.

Розуміє ся не задля самої матеріяльної кооперациї, бо вона per se ніколи не може бути анї дозволена, анї тим самим вказана. Впрочім для дискусиї на тему касина вистарчає,коли автор признає, що істнує матеріяльна кооперация і що вона може бути дозволена.

Належить при тім завважати, що з справою приналежности до касинових руських товариств не лишень вяже ся питане про можливість матеріяльного співдїланя в злім; тїсно вяже ся з нею иньше питане а саме: чи можна і належить входити в члени національно-культурних товариств в тій цїли, щоби співдїлати в добрім а протидїлати злу і якими способами? Певна і ясня відповідь має тут рішаюче значіне.

Поза сим неперечно, деякі гадки автора суть влучні і в поученю о впливах злої преси можна їх дуже добре розвинути і зробити певне вражіне. Однак вони не мають значіня в дискусиї на тему, чи касинове товариство може крім иньших часописий побирати, партийні радикальні і социялїстичні часописи.

Все, про що автор говорить і розумує, дасть ся уняти в таку форму: заборона згаданих часописий обовязує всїх католиків — отже обовязує і касина, — quod probandum est. Автор міг і повинен був сам доглянути слабу сторону своєї ар-

ґументації. Він зовсім не узгляднив факту, на який вказано в „Ниві“, що у всіх касинових товариствах по значнійших містах не лишень у нас, але і всюди на католицкім западї, про що знаємо з ріжних інформаций, находять ся згадані часописи і церковні власти се толєрують. Сей факт говорить дуже богато. Він силоміць насуває питанє, чи касинові товариства якимсь чином не суть виняті з під сеї заборони? Чи нема якоїсь інтерпретації закона, котра винимає касина з під заборони?

Інтерпретация закона може бути трояка: автентична, звичаєва і доктринальна.

Правда, ми не маємо автентичної інтерпретакиї закона, якаби винимала касинові товариства з під загальної заборони часописий, а також не маємо доктринальної інтерпретації, яка би робила виразно сей виїмок.

За се ми маємо узуальну, звичаєву інтерпретацию. На ту інтерпретацию в „Ниві“ покликувано ся і покликуєсь, а саме на се, що не лишень у нас але і на католицкім западї касинові товариства крім иньших часописий побирають часописи лїберальні, радикальні і социялїстичні і церковні власти се толєрують.

Коли зважимо що звичаєва інтерпретация має більшу вагу і першеньство перед доктринальною, то без сумніву єї ніяк не може пошкодити наш автор своєю власною доктринальною інтерпретациєю, хочби для попертя свого погляду навів навіть подібний погляд якогось авторитетнїйшого моралїсти. Та наш автор сего не може найти і навести, він лишає ся в самотї.

Нема отже найменшої рациї і потреби, щоби відступити від висказаного погляду, що касинові товариства можуть побирати згадані часописи.

При кінци застанавляє ся наш автор над питанєм, чи можуть сьвященики належати до товариств, котрі нехтують церковний закон? Певно, що нї, відповідаємо разом з автором. Однак се питанє не має тут льоґічного місця; треба перше доказати, що касина нехтують закон. Коли автор сего не доказав і не є в можности доказати, то в „Ниві“ можна лишити ся при своїм погляді і твердити, що сьвященики не лишень можуть, але і повинні дістати ся до касинових товариств між иньшим в тій цїли, щоби впливати на заряд касина в тім напрямі, щоби для деяких часописий призначив осібне місце, не так доступне для всїх членів без розбору, найлучше, в осібній шафі. Розуміє ся, єсли буде заходити потреба. Таким чином сьвященики без сумніву о много більше причинили би ся в касинї для ограниченя або і цїлковитого побореня можливого злого впливу преси і для добра католицкої справи, ніж через виступленє з касина і позбавленє себе навіть можности протидїланя лиху. Тут належить додати замітні і дуже влучні уваги о. Ілярия С. висказані в попереднім числї 6. „Ниви“ на сю тему.

сьвящ. Д. Яремко.

ВСЯЧИНА.

Нове Товариство бурсове у Львові „Українсько-руска бурса ім. Митроп. ґр. Андрея Шептицкого“.

Дня 27. лютого 1911. відбули ся перші Загальні Збори новозаснованого товариства Українсько-руска бурса ім. Митр. ґр. Андрея Шептицького, яке поставило собі за ціль улекшувати образоване і прожиток у Львові молодіжи, що ходить до шкіл всяких категорій, вести єї в релігійно-маральнім і щиро народнім дусї, вщіплювати їй любов до свого рідного, та виховувати свому народови національно сьвідомі, та ідейні одиниці Свою діяльність зачало товариство збиранєм фондів на купно реальности, в якій отворить бурсу для учеників головно з філії ц. к. академічної ґімназиї у Львові і призбирало за той короткий час доволї значну квоту. Для учеників згаданого філіяльного заведеня удержує доси Руске Товариство педаґоґічне філію бурси в нанятій камяниці при ул. Вірменскій ч. 2. Але істноване тої бурси не є обезпечене, бо она не має своєї реальности, а властитель вимовив льокаль з днем 1. лютого 1912. Нам Русинам годї буде винаняти дім пригожий на поміщене сеї бурси, а Руське Товариство педаґоґічне мимо своєї запопадливої діяльности не в силї купити реальність на сю ціль і тому бурса мусїла би упасти. Щоби не допустити до єї розвязаня, що вплинулоби відємно на виховане молодіжи в народнім дусї і обнизило би фреквенцию нашої молодіжи на філії, ширший кружок львівских Русинів, прихильників шкільної молодіжи, завязав се нове товариство, яке буде у всїм дїлати згідно з Р. Тов. педаґоґічним, перейме з него частину клопотів, зменьшить його фінансову відповідальність, та улекшить йому сплатити дотеперішні зобовязаня грошеві, які має від часу будови великої бурси ім. кард. С. Сембратовича. До виділу Товариства увійшли: Пп. Карановичь Йосиф, радник висшого суду краєвого, голова; Громницький Сидір, радник шкільний, заступник голови; о. Рудович Іван катехит ц. к. учит. семінаря жіноч., секретар; Гришів Никола, ревідент ц. к Дирекциї скарбу, касієр; Кульчицкий Семен, секретар Дирекциї скарбу, о Туркевич Іван, катехит філії акд. ґімназиї, Мельник Микола, професор філії, яко виділові: ПП. Стефанович професор філії, о. Дилиньский Едвін, катехит шкіл виділових, Форостина Евген учитель філії, яко заступники виділових. До контрольної комісиї вибрано: ПП. Д-ра Гвоздецкого Евгена, Рибачка Михайла і Пшепюрского Нестора. Надіємось, що наш загал прихильно віднесе ся до нового Товариства і просимо всїх приятелїв нашої молодіжи і людий дбалих о будучність нашого народу, вписувати ся в члени нашого Товариства.

Товариство складає ся з членів покровителїв, основателїв, звичайних і спомагаючих. Членом покровителем стає той, кому загальні збори на внесенє виділу признають ту честь за надзвичайні заслуги для Товариства або за значнїйший даток грошевий, однак не меньше як в сумі 1.000 К. нараз. Члени покровителї не платять річних вкладок. Членом основателем стає той, що зложив 100 корон на річ Товариства. Членом звичайним той, хто по попереднім принятю виділом і заплаченєм 1. корони вписового платить річно 2 корони. Членом спомагаючим стає той, хто жертвує Товариству одноразово що найменьше 2 корони або відповідну скількість натуралїв. Грошеві посилки на ціль нового Товариства просимо висилати на вкладкову книжочку Кредитового Товариства урядників і сьвященників у Львові ч. 990 або на адресу Вп. П. совітника шкільного Громницького Сидора, директора філії у Львові, ул. Театральна ч. 22.

За виділ Тов „Українсько-руська бурса ім. Митр. ґр. А. Шептицкого у Львові.

о. Іван Рудович секретар. *Йосиф Каранович* голова.

З тов. сьв. ап. Павла.

В мартї відбув Виділ тов. сьв. ап. Павла два засїданя, на котрих принято до відома отсї справи:

1. Дня 3. марта завязав ся кружок тов. сьв. ап. Павла у Львові. Головою вибрано о. Едвина Дилиньского, місто-головою о. М. Щепанюка, а секретарем о. П. Глиньского. По уконституваню порішив Кружок урядити духовну місию в церкві сьв. Петра і Павла у Львові.

2. Принято до відома, що духовні вправи уладжені тов. для своїх членів в днях 27 і 28 лютого, та 1. 2. і 3. марта с. р. згуртували небувале доси число учасників, а се 302. Духовний провід вправ зволили обняти наш Високопреосьвящений Митрополит.

3. Принято до відома, що вплинуло доси 36 кружкових статутів потверджених Намісництвом а кружки в прочих деканатах завяжуть ся в найблизшім часї.

4. Принято до відома, що до кінця марта має вийти III. часть „Оставите дітей приходити ко мнї“, о. Л. Лужницкого, а до 15 цьвітня має появитись книжка апольоґетичного змісту під заголовком: „Де шукати правди“ написана о. Т. Лежогубским. Крім того має вийти до кінця цьвітня 4-ий листок релїґійно-просьвітної бібліотеки.

За Виділ:

о. Евген Гузар *о. Д-р. Д. Яремко.*

Шематизмъ всего клира гр. кат. Епархіи Станиславвскои на рôкъ Божій 1911.

Рôчникъ XXVI. Станиславôвъ 1911. Незамітно проминуло 25 лїтє істнованя Станіславівского Епископства — і отсими днями вийшов 26 річник Шематизму. Загальне число душ греко-

кат. виносить в сім році — 979.118 — коли минувшого року було 957.833, збільшило ся отже о 21.285.

Число парохій в сім році є: 433 — обсаджених 398 парохами а 35 завідателями; експозитур 16, сотрудників експонованих 12, системізованих 38, приватних 25. Катехитів 25. Сьвященників жонатих є 410, вдівців 83, безженних 20, монахів 9. Церков матерних є 431, дочерних 295 — всіх 626, — каплиць 63.

Парохій наданя цісарского 67, ординаріятского 47, приватного 322. Найбільше число душ має деканат Косівский бо 62.621, найменьше Сучавский бо 8 533. Всіх деканатів є 22.

Крилошан є: 6, — трох пралатів, трох крилошан соборних. Найстаршим каноніком є: о. Іван Дамаскин Николай Литвинович, бо від 9 сїчня 1888 — відтак слїдує о. Д-р. Гробельский (1893), о. Щепкович (1905), о. Редкевич (1905), о. Гордієвский від 31 сїчня 1909. — В р. 1910 іменований Архіпресвитером Мітратом. Наймолодшим крилошанином є: о. Михаїл Вальницкий від 1 сїчня 1911.

Почетних крилошан є 3. о. Костецкий парох Черновець, о. Мандичевский парох Надвірної і о. Ших парох Жидачева. Питомців є на I. р. 34, на II. 22, III. 18, IV. 18. Монастирів муж. 3. (в Погони чомусь пропущено). Так само не подано в шематизмі Колеґії рускої в Римі. Правопись застаріла і богато ошибок.

З „Братского Союза“.

Около 1895 року піддав Впр. о. Совітник Лев Джулиньский редактор „Посланника“ хорошу гадку рускому Духовеньству, а іменно: Завязує ся кружок з поміж руских сьвящеників (на разї зі всїх 3. Галицких Епархій), які з'обовяжуть ся по смерти одного з членів своїх відправити за єго душу Службу Божу, а надто зложити 1 корону датку з милости для позіставшої родини на кошта похорону члена. З смертію першого члена кружок той розвязує ся. Назва такого кружка зовесь „Братский Союз“. Позіставші при житю члени-братя завязують відтак знов новий кружок під тими самими, що перше з'обовязанями. Ініціятор вибрав ту форму, щоби оминути потребу статута і ширшого дїловодства. Первісно — братя, що приступили до „Братского Союза“ зголошувались до самого ініціятора, і у него складали корони, а він оголошував се в „Посланнику“ а відтак повідомляв через „Посланник“ о наступившій смерти. Відтак се дїловодство передав в порозуміню з найдавнїйшими членами в руки пок. Совітника і Катехита Копитчака в Тернополи, а по смерти в руки Совітника і Катехита в Тернополи Бородайкевича, який передав знов присутно в руки підписаного пароха в Струсові. —

Від часу першого основаня „Братского Союза“ померло 23 сьвящеників, що належали до „Братского Союза“ а запомогу получили 21 родин в міру поскладаних корон (дві родини зреклись запомоги, які перейшли на дальші случаї). Бувало в таких кружк-

ках і звиж 100 членів. З часом число се упадало-маліло аж до 25 членів — аж знова при нагоді послідних вправ духовних відбутих в послідних днях Лютого і перших днях Марта с. р. у Львові удало ся „Братский Союз“ до нового житя привести. — За приміром Їх Ексцеленції Митрополита нашого Кир. Андрея, які зволили до „Братского Союза“ приступити, вписало ся нових 70 членів.

Коли нині сполука клиру потрібна на кождім полю — то тим більше треба о ню дбати там, де йде о поміч духовну для померших братей. Нема у нас, або бодай мало є таких духовників, що могли би полишити яку фундацию Богослужебну в користь своїх душ — тож бодай тих кількадесять Служб Божих відправлених в перших хвилях позагробового житя стане великою потїхою для них — а ті корони хотяй як скупо подані не будуть зайві для осироченої родини бодай на заплату фелона на померщого брата в домовину. А може лучить ся і такий случай, що й домовину саму заплатит в ся тою маленькою запомогою. А коли де не зайде така потреба — то лишить ся запомога для когось більше потребуючого.

Приступайтеж ВПреподобні Братя до „Братского Союза“ а колиб число членів взмоглось до 200—300 або й більше, то не трудно буде поділити на кілька кружків, приміром на тілько, кілько є архіпрезвитератів — а кождий такий кружок мігби самосійно вести своє діловодство

В найблизшім числї „Ниви“ поміщаємо спис членів на XXI случай — який вже і наступив. Именно 6/3 1911 упокоїв ся оден з найдавнїйших членів „Братского Союза“ о. Иосиф Нижанковский, бувший парох Дїдушиць — перебуваючий перед смертию у свого зятя о. Яросевича в Брини коло Боднарова. Звольте прото Впр. ОО. Братя відправити за душу пок. о. Йосифа Службу Божу і прислати дальшу корону на слїдуючий случай.

З нагоди реколекций у Львові дня 1 марта 1911 приступило до „Братского Союза“ 50 членів а то:

Їх Ексцеленция Впреосьвящений Митрополит Андрей Шептицкий, Всч. ОО. Евген Гузар, Стефан Городецкий, Михаїл Цегельский, Володимир Громницкий, Евстахий Цурковский, Евген Громницкий, Данило Бахталовский, Зенон Маркевич, Петро Шанковский, Іоан Сатурский, Омелян Волянський, Гіполит Погорецкий, Ізидор Зельский, Стефан Мохнацкий, Богдан Елїяшевский, Михаїл Клюк, Савин Дурбак, Евстахий Редкевич, Йосиф Дяків, Іван Боберский, Константин Богачевский, Григорій Дяків, Володимир Куніцкий, Александер Голїнатий, Михаїл Сосенко, Лев Юрчиньский, Антін Лучаковский, Володимир Ванчицкий, Миколай Стрельбіцкий, Гнат Мулик, Олександер Танчаковский, Павло Чехут, Евстахий Бартків, Константин Петрушевич, Роман Зарицкий, Миколай Гапій, Іван Кліш, Вільгельм Белкот, Емілїян Чернецкий, Йосиф Любінецкий, Мирон Коритко, Александер Коритко, Константин Гуляй, Михаїл Качуровский,

Пантелеймон Кравец, Теофіль Прийма, Илярий Олянович, Стефан Тесля, Евген Костишин, Прокіп Тис, Петро Гедз. —

Крім того належать:

Іх Ексцеленция Впреосьвящений Константин Чехович, Всч. ОО. Евген Шухевич, Юліян Левицкий, Іосиф Балько, Іоан Шмериковский, Іоан Станчак, Илярий Гмитрик, Антін Зарихта, Ярослав Лучаковский, Ізидор Кисілевский, Іоан Кочержук, Іоан Воляньский, Ярослав Мандичевский, Іоан Коцюба, Петро Єзерский, Теодор Цегельский, Іоан Ратич, Евген Цегельский, Миколай Яросевич, Тома Бородайкевич. — *Теодор Цегельский* парох Струсова.

Як се назвати?

В другім випуску (за марець) „Церкового Востока“, між всячиною, знаходить ся статейка о. пралата Ал. Бачиньского під заг. „До чого може довести національный шовинизмъ“, де о. пралат за „Прикарпатскою Русию“ і „Gazet-ою kośc.“ повторяє обговорену вже нами двічи клевету на руске духовеньство, яке брало участь в зборах тов-а сьв. ап. Павла і яке мало буцім-то ухвалити звісні протирусофільскі резолюції (гл. „Нива“ ч. 3 ст. 89 - 90 і ч. 6 ст. 186—7). Повторенє сеї клевети о. пралатом, членом Львівскої Капітули, сьвященником високо поважаним і на церковнім полі вельми заслуженим — мусимо приписати хиба або неувазі о. пралата або злобним інформаціям нечесних людий і тому очікуємо від о. пралата відкликаня повистого очерненя своїх співбратів. Дуже також дивуємось Редакції „Цер. Вост.“, що вона мала відвагу брати на себе відвічальність за таку погану статейку. Прецї те, чи якусь статю напише о. пралат чи, говорячи словами великого професора від „Руслана“ „маленький сотрудник“ і то ще з „кепско підшитою реверендою“ — не повинно рішати про уміщенє її в журналї.

Вияснене.

В 68. ч. „Руслана“ між „Оповістками“ простує редакція похибки в одній своїй статї єще з 32 ч. і вкінци додає: „Нива“ перепечатала сю статю так живцем, що помістила єї навіть з сими друкарскими похибками“. — Як бачимо, „Руслан“, спростовує друкарскі похибки єще з перед місяця єдино в тій цїли, аби „допечи“ нашій редакції. Та цур єму! Нам о що иншого ходить. „Нива“ — пише „католицкий“ дневник — перепечатала живцем статю з „Руслана“. Якуж се статю „перепечатали“ ми живцем з „католицкого“ дневника? В ч. 32 помістив „Руслан“ довшу статю про князя о. Макса і в ній подав переклад листу папского, осуджуючого блуди о. Макса. В „Церковній Лїтописи“ подала „Нива“ (ч. 5.) в скороченю отсей лист, послугуючись при сім перекладом „Руслана“. Отсе і цїле „перепечатанє живцем статї (!!)“ з „Руслана“. Послугуючись русланівским перекладом, ми числили на те, що він мусить бути коректний, знаючи, що в редакції „католицкого“ дневника засїдають професори унїверситету; тимчасом вийшло що иншого.

На будуче будемо вже спускатись в таких разах радше на „маленьких сотрудників“, чим на великих професорів...

Комітет парохияльний в Висовій почуває ся до обовязку зложити Впов. п. Теодорови Мельничукови концес. архітектови в Перемишли подяку за виготовлене прегарного пляну і кошторису на будову дому парохиального. Попри незвичайну низьку ціну за виготовлене плянів, відступив п. Мельничук 10% з гонорара на народні цїли, яку то суму К. 17. підписаний відослав на „Бурсу руського Тов. педаґоґічиого“ в Горлицях, позаяк жертводавець лишив підписаному вольну волю. Сей високо патріотичний вчинок п. Мельничука повинен бути для его особи як найкращою реклямою, та повинен промовити до серця усїм тим „патриотам“, що то люблять своїм, чи то свого народа грошем напихати карман людям усякої народности, аби лише не своїм“.

Висова, дня 15. лютого 1911 р.

о. Орест Мартинович
за комітет парох.

Просимо ширити між народ христіяньский двотижневник

„ОСНОВУ”

що виходить вже **шестий рік** у Львові (ул. Піскова 3 а) і коштує річно 3 кор., а піврічно 1·50 кор.

СРЕЙСКИЙ
провідник духовний
М. Баричка

можна дістати і на рати в печатнї ОО. Василиян в Жовкві 1.) прим. опр. в полотно за 5 кор. 55 с. 2.) прим. опр. в скірку за 8 кор. 55 с. вже з почтовою реком. пересилкою.

Видає „Редакційний Комітет“. — Редаґує і за редакцію відповідає
сьвящ. Ярослав Левицкий.
З друкарнї Ставропиґийскої під упр. М. Рефця.

Асекуруйте своє майно від огню

в „ДНЇСТРІ".

Кождий Русин повинен асекурувати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цїлого народу.

Кождий Русин повинен асекурувати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР"

нема жадного иньшого Руского товариства асекурацийного тільки один

„ДНЇСТЕР"

„Днїстер" рахує **найтаньші** оплати за обезпеченя **селянських будинків.**

„Днїстер" звертає кождорічний **чистий зиск** своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10%.

„Днїстер" оцїнює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісиї запрошує все двох господарів на оцїнителїв.

„Днїстер" дає підмоги **Руским школам і бурсам,** де виховують ся селяньскі дїти.

Люди асекуровані в „Днїстрі" можуть дістати пожичку у **всїх великих банках** і в Товаристві Взаїмного Кредиту **„Днїстер".**

Власні фонди „Днїстра" виносять з кінцем 1910 року

3,052.250 корон.

„Днїстер" приймає обезпеченя на житє у всїх догідних комбінациях (на житє, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Днїстрі" можна обезпечати від крадежи з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цїнні папери і векслї за дешевою оплатою премії

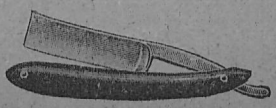
Адреса „Днїстра: Товариство взаїмних обезпечень „Днїстер" у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.

Юліян Трепчиньский,

Львів, ул. Трибунальска № 14,

доставець „Народної Лїчниці“,

поручає Вс. Духовенству бритви, сцизорики, ножички, машинки до волося та принимає і остренє і нїкльованє по умірковани ціпах.



Церковна Торговля

„ДОСТАВА“

спровадила нові материї на ризи і розширила значно їх робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші, монстранції, лїхтарі, крести і др.) і о ріжні різби (кивоти, процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різбярів

для виготовленя іконостасів і престолів, — і приймає замовленя на образи.

Позолоченя чаш і направи риз

просить висилати до Львова, де є їх робітня.

За гроші, складані на вкладкові книжки, дає 6%,

уважаючи вкладників спільниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станїславові, ул. Смольки 1; в Перемишли, Ринок 26.

Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домінїканьска 4.

Оповіщенє.

Знані суть нашому Всч. Духовеньству товариство сьв. ап. Павла і єго видавництва. Про товариство не раз уже в „Ниві“ писало ся, а видавництва — ті просто залягають магазини. В надії, що найдуть ся преціньсьвященики, яким розвій товариства сьв. ап. Павла і ширенє християньскої ідеї лежить на серци так, що й нї труду, нї гроша на се не пожалують, подаємо отсе спис видань тов-а і просимо поспішати з замовленями.

1. Від атеїзму до анархізму	0.40 К.
2. Наука о найсьвят. Тайнї Евхаристиї . . .	0·20 К.
3. Duilhe de Saint Projet, Наукова апольоґія христ. віри ч. I—II і Косса-Мормайстер. Перші основи Економії (разом)	3·00 К.
4. Чоловік а зьвірина	0·20 К.
5. О Службі Божій	0·20 К.
6. Волод. Соловєв, Росия і вселеньска церков . .	0·40 К.
7. Боротьба Дрепера з вірою	0·20 К.
8. Оставте дїтей приходите ко мнї Ч. I. і II. . .	0·30 К.
9. сьвящ. Т. Лежогубский — Теория розвою а человік	0·20 К.

З дрібної бібліотеки для народу:

1. Хто є Христос	0·04 К.
2. Ворог людства	0·04 К.
3. Вільна школа	0·04 К.
4. Про чернече житє	0·04 К.

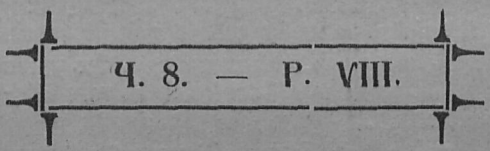
Цїни без пересилки!

Адреса: Львів, ул. Коперника ч. 36.

З друкарні Ставропигійского Інститута
під зарядом **М. Рефця.**

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видає Редакційний комітет)

ЛЬВІВ З друкарні Ставропигійского Інститута під зарядом М. Рефця. 1911.

НИВА

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця в о'бємі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.
Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 К. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адмінїстрації:

Львів ул. Піскова, ч. 3 а.

Ч. 8.

ЗМІСТ:

о. Ник. Садовский: Брацтво сьвящеників-почитателїв Найсьвятїйшої Тайни Евхаристиї. 225

о. М. Галущиньский Ч. С. В. В.: Непорочне Зачате Матери Божої по науцї православних Русинів на Українї, Старообрядовцїв і Великоросів. 231

Ом. Горчиньскій: Справа католицких унїверситетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzbung". 237

о. Іван Ратич: Також в інтересї правди. 242

о. Григор, Калимон: Про дреноване еренціональних піль. 247

Біблїоґрафія: 248

Всячина: (В справі єрейского Провідника духовного. — Иправні відносини обох обрядів у нас. — З Товариства сьв. ап. Павла — Третий інтернаціональний конґрес унїоністів в Белеградї. — Книжки надїслані до редакції „Ниви"). 253

В Адмінїстрації „НИВИ“ можна набути слїдуючі книжки Бібліотеки „Ниви“:

1. Г. Костельник: Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналїза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.

2. Др. В. Щурат: Св. Іван. Золотоустий на Руси Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.

3. Др. Й. Жук: Поясненя до нового декрету супружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.

4. Др. В. Щурат: Поезия в пророка Ісаії, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.

5. Др. В. Щурат: Із студий над почаївским „Богогласником“, Львів, 1908 ст. 48 — 1 кор.

6. о. Е. Гузар: Розважаня о терпінях Ік. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.

7. о Е. Гузар: Розважаня о терпінях І. Христа, для шкільних дїтий, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.

8. о. О. Воляньский: Апольоґетично-соцыяльна дїяльність рускоґо душпастиря в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.

9. Др. І. Свєнцїцкий: Про церковну старину, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.

10. Франц Герцоґ: Сїм голосів взиваючих грішника до покаяня, — переклад о. Пл. Карпиньского Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.

11. о. Мих. Дороцкий: О християнській родинї, Львів, 1909 ст. 66 — 80 с.

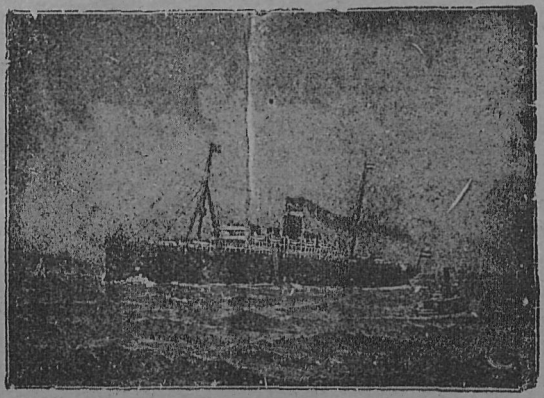
12. о. Н. Будка: Дісциплїна грецкої церкви, Львів 1910. ст. 88 — 70 сот.

Цїни подані разом з пересилкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсї книжки:

1)	„Ану виплиньмо раз на чисту воду“	(вичерпана)
2)	Йосифіньский патент	6 сот.
3)	Про чернече житє	6 сот.
4)	Дещо про суспільне питанє	10 сот.
5)	За що мають соціялїсти нашого хлопа	6 сот.
6)	Значінє працї в сьвітлї віри	20 сот.
7)	Як товарищ ратував товаришку	10 сот
8)	Чи наука противить ся вірі	6 сот.
9)	Дві науки	10 сот.
10)	Торговля дївчатами	4 сот.
11)	Десятилїтна (1900—1910) дїяльність Митрополита А. Шептицкого	6 сот.
12)	Житє сьв. Йосафата	10 сот.
13)	Пісня моя	30 сот.
14)	Тарас Шевченко	10 сот.

Редакція „Основи“
Львів, ул. Піскова, 3 а.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Ґальвестону, Куби, Арґентини взагалї до всїх місцевостий північної і полудневої Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білєти желїзничі до кождої місцевости північно і полудневої Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ

NORDDEUTSCHER LLOYD в Бремі.

В Бремі се товариство удержує руского сьвященника, котрий виконує душпастирскі обовязки і опікує ся еміґрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіфкарту до:

Ґенеральна Аґентура Північно-Нїмецкого LLoyd'a у ЛЬВОВІ, Городецка 93.

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 8. Львів, 15. цьвітня 1911. Рік VIII.

БІБЛІОТЕКА НАУК. ТОВ. ІМ. Т. ШЕВЧЕНКА

о. Ник. Садовский.

Брацтво сьвящеників-почитателїв Найсьвятїйшої Тайни Евхаристиї.

„Та мисль походить з неба“
слова папи Пія IX.

I.

Девятьнайцять віків минуло, як прийшов Христос Спаситель на сьвіт на те, щоб спасти людство. А спасеня людства доконав Господь наш Ісус не тілько тим, що проголосив Божу науку, не тілько тим, що поніс крестну смерть, але також і тим, що лишив ся на сьвітї посеред людий під видами хлїба і вина, що позістав у наших церквах, у Найсьвятїйшій Тайнї Евхаристиї утаєний.

Дїло відкупленя — як історія учить — мимо всяких перепон поступало і поступає наперед. Люди Христову науку приймали, після неї жили, крест сьвятий яко знамя мук і смерти Христової почитали, а у Найсьвятїйшій Евхаристиї видїли самого Ісуса, самого живого Бога та тій Найсьвятїйшій Тайнї Божу честь і Божий поклін віддавали.

Ми в тім коротенькім письмі бажаємо розповісти про те, як віра і честь до Ісуса у Найсьв. Евхаристиї ширила ся, якою она колись була, якою є нині, а якою она повинна бути. —

У перших віках христіяньства жили христіяни у найбільшій звязи, у найтїснїйшім контактї з Ісусом Евхаристійним. Перші

християни збирали ся на Богослуженя і молитви кілька разів денно по домах, а відтак по церквах.

День в день були присутні на Службі Божій; день в день принимали Ісуса до своєї душі; день в день причащали ся не тілько ті, що були на Службі Божій, але також і ті, що не могли бути, принимали сьв. Причастіє, котре приносили їм до дому.

Так тревало цілі чотири віки

Але та ревність, любов і честь для Ісуса Евхаристійного з часом остигала і занепадала, аж прийшло до сего, що Церква була приневолена пригадувати християнам сей обовязок почитати Ісуса та бодай раз в рік приступати до Ісуса, з Ним лучити ся у сьв. Причастію. Такий стан, винявши монаші чини, тревав майже цілі середні віки.

Нині завдяки попередному і теперішному сьвятійшому Отцю, а у нас на галицкій Руси завдяки нашому найдостойнійшому Митрополиті ревність, любов і честь для Ісуса Евхаристійного підносить ся, одначе мимо сего та честь не є єще така, якою бути повинна і на яку Ісус заслугує.

Пригляньмо ся тому близше.

II.

Ісус у Найсьв. Евхаристії утаєний перебуває у кождій церкві! Християни в те вірують і знають! А чомуж — спитаємо— так рідко кого можна знайти в церкві при Ісусї?

Минають години, минають днї і тижнї, а Ісус сам, неначе вязень, замкнений у кивотї, посеред мурів, без жадної живучої людини, без жадного теплого людского серця!.

Адже наколи всї християни знають, що у церкві є Ісус; наколи вірують, що се живий, Всемогучий, Всевідучий, Найдобротливший Бог Ісус, якже можуть так зимні і обоятні зглядом Ісуса бути, як можуть Ісуса так самого лишати?

Ми знаємо із сьв. Євангелія, що коли Ісус по сьвятій землї ходив, людий при Ісусї так богато було, що не можна було дотиснути ся до Ісуса і аж через отвір в даху мусїли спускати хорого, щоб дістати ся до Ісуса. А як радо нарід перебував при Ісусї, видно з того, що забував про їду. Голод тїла не міг людий відірвати від Ісуса.

А о апостолах і учениках знаємо, що они все з Ісусом були.

Нині одначе не можна сего сказати о християнах. Ідуть вправдї до Ісуса раз у тиждень у недїлю або сьвято, там помолять ся та вертають домів, забуваючи на цілй тиждень про Ісуса...

А навіть нераз і сьвященик, хоч може частїйше в тиждни, хоч навіть і щодня йде на Богослуженє до церкви, то однак не все і не кождий є перенятий живою гадкою про Ісуса, жи-

вою памятию на присутність Ісуса у Найсьв. Евхаристії. Неодин з нас — коли хоче бути отвертий — мусить о собі сказати, що нераз відправить Службу Божу оттак з навички, зі звичаю, забуваючи про Ісуса...

На щож — спитаємо — Ісус лишив ся? На щож перебуває у кивотї?

Чи на те, щоб нїхто о Нїм не памятав? Чи на те, щоб був замкнений і закритий та нїхто про Него не знав?

Не така була Божа воля. „Воля моя є все бути з синами людскими" сказав Ісус. А се значить, що Ісус бажає, щоби все і всюди бути посеред людий і разом з людьми в душах і серцях людий, і тому лишив ся Ісус у кождім селї і містї, у кождій церкві, у кождім кивотї на престолї!

А тим часом так є, що Ісус хиба тілько у неділї і сьвята є з людьми і посеред „синів людских", а цїлими тижнями є без „синів людских", сам, посеред зимних і студених мурів; та хоч нераз у селї чи у містї є тисяч, два, три тисячі вірних, то нема душ, котріб були переняті живою памятию і вірою в присутність Ісуса в церкві та любви до Ісуса, при Нїм були або Єго відвідували...

Се одно! Є єще і друге! А якеж поведенє многих християн у наших церквах? Не будемо далекі від правди, наколи скажемо, що богато, дуже богато нинїшних християн є таких, що, будучи у церкві або не знають або забувають, що они є при Ісусї, що стоять перед самим Богом утаєним...

III.

Длятого то, щоб взбудити живу віру в присутність Ісуса у Найсьв. Евхаристії, щоб піднести честь і розпалити любов до Ісуса Евхаристійного, оснував у минувшім столїтю блаженний Отець Петро Eymard († 1868) монаший чин, котрого члени мають обовязок день і ніч віддавати честь Ісусу у Найсьв. Евхаристії.

Сей монаший чин знаходить ся у містї Bozen в полуд. Тиролю. Для сьвітских сьвящеників заложив той сам отець Eymard Брацтво сьвящеників — Богопочитателїв Найсьв. Тайни Евхаристії — або сьвящеників Евхаристинів, котрі через одну годину на тиждень відправляють розважанє перед Найсьв. Евхаристією...

Статут сего Брацтва такий:

Цїль Брацтва.

1. Збудити у сьвящеників живу віру в Господа Нашого Ісуса Христа в Найсьв. Тайнї утаєного, щоби в сей спосіб як найбільше зближити до Ісуса.

2. Злучити і з'єднити всіх сьвящеників через спільну молитву і взаїмну любов, котрої мають научити ся, бачучи перед собою безконечну любов Ісуса у Найсьв. Евхаристії.

3. Побудити сьвящеників до особлившого почитаня і горячої любви Найсьв. Евхаристії і здїлати їх правдивими апостолами сеї Найсьв. Тайни, щоби осьвячені ласкою, обильно з Найсьв. Евхаристії спливаючою, всїми силами ширили знанє, віру, честь і любов до Евхаристійного Ісуса.

4. Винагородити Ісусу утаєному ті численні зневаги, яких дізнає від безбожних і невірних.

Услівя принятя.

1. Вписати ся в члени Брацтва.

2. Відправити кождого тиждня без перерви одну годину Богопочитаня (розважаня) перед Найсьв. Евхаристією. День і годину може собі кождий після волї вибрати.*)

3. При кінци кождого місяця присилати директорови Брацтва картку Богопочитаня — libellum adorationis, в котрій години відправлених розважань означує ся крестикои.**)

4. Кождого місяця жертвувати повний відпуст привязаний до години Богопочитаня за душі померших.

5. Відправити кождого року одну Службу Божу за усопших членів Товариства.

6. Передплачувати місячник „Eucharistia“ у нїмецкім, французскім або польскім язиці. Передплата коштує 2 кор.

Жаден з сих обовязків не обовязує під гріхом.

Відпусти.

1. Повний відпуст в день вступленя в члени Брацтва.

2. Повний відпуст кождого дня, наколи відправить ся годину Богопочитаня перед Найсьв. Евхаристією.

3. Повний відпуст в годинї смерти при вимовленю слова: „Ісус“.

---

*) Катехити і всї ті, що є обтяжені душпастирскою працею, в часї години Богопочитаня можуть пів години ужити на відправленє церковного правила. Предметом розважаня підчас години Богопочитаня може бути все те, що відносить ся до Найсьв. Евхаристії — молитви, правди віри, сьв. Письмо, проповіди. Коли хто хорий і до церкви йти не може, або коли велика студїнь, може відправити годину розважаня в дома...

**) Ті картки Богопочитаня відсилає директор Брацтва до Bozen в полудневім Тиролю, де осередок є сего Брацтва, там в церкві монахів Найсьв. Евхаристії складають ся перед Найсьв. Евхаристією день і ніч виставленою і так через оден місяць позістають.

4. Повний відпуст в празник Евхаристиї і Богоявленя, наколи член тілько кілька хвиль перед Найсьв. Евхаристією перебуде і помолить ся в наміреню сьвятїйшого Отця „Отче наш“ і „Богородице Дїво“ — що для доступленя відпусту повного при кінци кождої години треба учинити. —

Такий є короткий статут сего Брацтва.

IV.

Для чого католицкий сьвященик повинен бути членом сего Брацтва? Бо:

1. Наколи сьвященик вірить і знає, що у Найсьв. Евхаристиї є Ісус, то якже може бути, щоби він не памятав все о тім та не віддавав в особливший спосіб честь Ісусу. Яка то мала дрібниця, визначити собі тілько одну годину на тиждень, щоб виключно в нїй віддати честь Ісусу!!!

2. Сьвященик се слуга Христа. А деж має бути вірний слуга, як не при свому панови? Який-же то бувби слуга, колиб він не жертвував бодай одної години на тиждень свому Панови і то такому, що Себе самого жертвує не годину на тиждень, але всї години в тиждни — Ісус жертвує нам 168 годин тижнево. Чиж не повинен сьвященик бодай 1 год. жертвувати виключно Ісусу?

3. На Тайній Вечері сказав Ісус до апостолів: „Вже вас не уважаю за слуг своїх, але за моїх приятелїв“. А який-же то приятель, що не має часу, або не хоче свого приятеля відвідати та бодай одної години в тижни приятелеви свому посьвятити?

Після слів сьв. Томи: „Amicitia vera facit desiderium videndi amicum et mutuis colloquiis gaudere“ — приятель шукає приятеля, бажає єго видїти, з ним говорити, ним тїшитись... Чиж може бути лучша і красша нагода до сего, як година Богопочитаня? Богослуженя церковні, які сьвященик відправляє хочби що дня, се робота обовязкова, котру повинен і мусить сповнити... А сьвященик яко приятель Христа повинен щось більше понад те, до чого з'обовязаний кождий християнин — учинити!

4. Дальше спитаємо, чи можливою є річию, щоби ревний і добрий сьвященик не міг одної години в тижни посьвятити Ісусови? Гадаємо, що се неможливе. Адже ревний сьвященик Христовий є сей, що любить Ісуса; а найкрасший доказ любви Ісуса є, коли памятає про Ісуса та бодай одну годину в тижни посьвятить для самого Ісуса.

5. Вкінци додамо і се, що катол. Церква не має нїчо цїннїйшого, дорожшого нї сьвятїйшого над Найсьв. Евхаристию. А єсли так, то для кат. сьвященика нема нїчо потрібнїйшого, як честь і любов до Найсьв. Тайни. А година Богопочитаня се найгарнїйший обяв почитаня і любви до Ісуса.

V.

Який хосен з години Богопочитаня?

Година Богопочитаня відправлена перед Найсьв. Евхаристією переображує цїлу душу сьвященика, осьвячує всю дїяльність єго. І так:

1. Захованє і поведенє сьвященика Евхаристина у церкві стає ся побожне, примірне і сьвяте, бо він все має в гадцї і памяти, що є коло Ісуса...

2. Богослуженя, а передовсїм Служба Божа, стають ся справою дїйсно Божою.

3. Молитвослов перестає бути тягаром, а стає ся милим ангельским занятєм.

4. Науки і проповіди стають ся одушевлені.

5. Слуханє сповіди стає ся миле і пожадане.

6. Взагалї житє духовне стає ся щораз доскональше, а то тому, що Найсьв. Евхаристія є жерелом, початком, осередком та цїлию всякого духовного житя.

7. Хто хоче пізнати, як великий із години Богопочитаня хосен, може переконати ся, наколи зачне відправляти розважаня перед Найсьв. Евхаристією. Вправдї не для одного будуть ті розважаня з початку може за тяжкі, за довгі, то за те кожда дальша слїдуюча година, буде годиною що раз більше пожаданою, аж прийде до сего, що стане ся конечною потребою душі і то так, що буде шукати нагоди, щоб годину Богопочитаня як найчастїйше, хочби і що дня відправити. „Вкусите и видите, яко благъ Господь“.

Тож нїчо дивного, що се товариство в так короткім часї свого істнованя має членів у всїх сторонах сьвіта та нинї числить близько 100.000 сьвящеників-почитателїв.

А папа Пій IX, коли єму блаженний отець Петро Eymard предложив свою гадку про заснованє Брацтва, так сказав: „Та мисль походить з неба; я о тім переконаний; Церква конечно сего потребує; треба ужити всяких средств, щоби почитанє Найсьв. Евхаристії розширити“. Папа Лев XIII благословив і затвердив се товариство. А теперішнього сьвятїйшого Отця Пія X. є одиноким бажанєм, честь і любов до Найсьв. Евхаристії як найбільше розширити.

Кінчу словами папи Пія IX.: „Та мисль походить з неба... треба ужити всяких средств, щоби пізнанє Евхаристії розширити“.

І се коротеньке письмо не має иншої цїли, як тілько причинити ся до лучшого пізнаня, більшого почитаня та горячійшої любви Ісуса у Найсьв. Евхаристії.

Не є оно написане для тих, котрі уважають, що відправити перед Найсьв. Евхаристією годину Богопочитаня є річию

трудною та для них неможливою; бо для таких все, що відносить ся до Бога, є тяжке і трудне... Є оно написане для тих, котрі бажають все жити і бути з Богом, котрі тїшать ся самою гадкою о Бозї, та котрі чують ся тим щасливші, чим близше суть Бога...

Зголошеня о принятє принимає о. Ник. Садовский, парох в Шибалинї п. Бережани.

Непорочне Зачатє Матери Божої по науцї православних Русинів на Українї, Старообрядовцїв і Великоросів

(Від 16 віку до нинї.)

(Конець).

II.

Новійші Греки від 17. віку, з ненависти до Латинян, зачали опрокидувати віру в Непорочне Зачатє М. Б. Творцем „православної догми“ є Metrophanes Kritopulos († 1641), якого Confessio подібне значінє має в Греків, як в католицкій церкві catechismus romanus [15]). По єго словам церков православна навчає, що Пр. Д. М., подібно як прочі люди, підлягала гріху первородному [16]). Слїдами Митрофана пішли не тілько Греки, але і Росияни, яких науку ex professo опрацював прот. А. Лебедевъ [17]). Хоч по науцї Греків — говорить Лебедевъ — М. Б. була осьвячена в утробі матери (стр. 149), то цїлковито звільнена зістала від гріху первородного Матер Бога доперва під Крестом Сина Свого (стр. 255, 360). По думцї Лебедева Пр. Д. М. в противеньстві

---

15) Гл. Chrestos Andrutsos, *Δοκίμιον συμβολικῆς*. Атени, 1901, стр. 35 слїд.

16) Гл. Kimmel, Libri symbolici Ecclesiae orientalis. Jenae, 1841; Appendix 1850, p. 177.

17) А. Лебедевъ, Разности церквей восточной и западной въ ученіи о пресв. Дѣвѣ Маріи Богородицѣ. О Непорочномъ Зачатіи, Варшава, 1881, друге виданє, С. Петербургъ, 1903.

до Еви, що перед гріхом була непорочною, мусїла з стану гріховного через борбу перейти до стану безгрішного (стр. 283); Пр. Дїва відчувала похоти тїлесні подібно як сьв Павло (стр. 222), бо інакше дїла .ї не були би свобідними і не заслугували би на житє вічне (стр. 281).

О закидах, які ставляють Kritopulos, Andrutsos, та взагалї православні, треба те саме повторити, що сказав L. Kösters о закидах А. Лебедева: „Die vorgebrachten Gegengründe sind die gewöhnlichen protestantischen, S. besonders S. 105, 220, 236, 249“ [18]).

Однак чи в силї православні доказати своє переконанє аргументями з переданя церковного?

а) Хоч великі їхні богослови конструували докази з Отцїв, з богослуженя церковного, а закиди брали з сьв. Письма, то по добрім застановленю ся деякі з них, як Мальцевъ, не вважали їх стійними. Зацитовавши кілька богословів та кількох Отцїв православні є переконаними, що вже опрокинули католицку науку а доказали православну догму. Влучно про їх докази запримітив Špaldák „Der rechtgläubigen Theologie — говорить він — erübrigt nach alledem nur noch die eine Aufgabe, die dogmatische Geltung ihrer unserem Dogma entgegengesetzten Lehre zu erweisen. Andrutsos begnügt sich zu diesem Zwecke, es als eine Lehre aller (!) Bekenntnisschriften des Orients hinzustellen, und — den einzigen Metrophanes anzuführen. Lebedev zitiert (s. 137) das Schreiben der „östlichen“ Patriarchen von 1723, 6. Art.; er erwähnt aus dem XVII. Jahrhd. den Verweis, der vom Patriarchen Joachim dem hl. Dimitrij von Rostov für das Bekenntniss der irrigen Ansicht (Häresie [2]) zuteil wurde und das Zeugniss des Patriarchen von Jerusalem, Paisius; dann führt er aus der ersten Hälfte des XIV. Jhr. den Nikephoros Kallistos Xansthopulos (ohne nähere Angabe). Es folgen die Zeugnisse aus der Kirche vor dem Schisma: die bekannten Stellen aus Fulgentius, Eusebius Em., August. (C. f. 5, n. 52; De pecc. mer. 2, n. 38, M 44, 174), Ambros. (In Lc. 1. 2, n. 7, M. 15. 1675, A; ap. Aug., De nupt. et concept. (sic!) c. 1, n. 40; C. Jul. 1. 2, n. 42); Origenes (Hom. 12 in Lev. n. 4, M. 12, 539, B). Diesen Traditionsbeweis hält man für ausreichend, um für die Lehre von der Ausdehnung der Erbsünde auf Maria den Charakter einer geoffenbarten Wahrheit zu beanspruchen“.[19])

І се має бути доказ, який має мати стійність догматичну! Що більше, православні думають, що з їхним доказом дасть ся погодити афоризм сьв. Вікентія Лїріньского: „quod ubique, quod semper, quod ab omnibus“.

б) православні не мають права назвати науку католицку о Непорочнім Зачатю М. Б. наукою єретичною, бо нї один із

---

[18]) L. Kösters, S. J. Maria die unbefleckt Empfangene. Regensburg, 1905, стр. 70. Закиди православних против науки католицкої зібрав A. Špaldák, S. F. в Zeitschrift f. kath. Theologie, Innsbruck, 1904, IV, s. 767—775.

[19]) Zeitschrift f. k. Theologie, 1904, IV, s. 773.

сїмох перших вселеньских соборів не анатемізував сеї науки. Тому годї зрозуміти, з яких причин деякі з православних богословів, передовсїм А. Лебедевъ, помітують та висьмівають науку Церкви католицкої.

в) Що більше, хоч православні Єрархи проклинають католиків за віру в Непороче Зачатє М. Б.[20]), розсудніїйші та солїднїйші богослови, як протоєрей А. Мальцевъ, йдучи за переданєм церковним, або разом з католиками вірують в Непорочне Зачатє або принайменше не мають відваги камінем кинути на науку католицку. „Wir sehen also, — говорить Мальцевъ — dass die Thatsache der unbefleckten Empfängnis der allunbefleckten Himmelskönigin an sich vom Standpunkte der heiligen Schrift aus nicht unbedingt als unmöglich in Abrede gestellt werden kann, nach dem Worte des Herrn: Bei den Menschen ist das unmöglich, aber bei Gott ist alles möglich (Mt. XIX, 26)“.[21])

г) Переконанє православних не схоже є, що більше, противорічить з вірою сьв. отцїв як грецких так латиньских[22]), що називають Пречисту Дїву не тілько сьвятою, але й найчистїйшою (purissima, prorsus imaculata *πανάμωμος*[23]), labe superior, supra labem omnem evecta, superimmaculata, supersancta, superbenedicta[24]), sanctior sanctissimis hominibus, purior sanctiorque angelis, omnibus puris creaturis purior, pulchritudine purior, Deo similima et propinquissima[25]).

д) Що більше, навіть деякі писателї православні, що жили по Керулярію, якнайяснїйше боронять Непорочне Зачатє М. Б.[26]) Вони переконані, що всї люди крім Непорочної Дїви під-

---

[20]) Коли Лев XIII. енцикліком з дня 30/XII, 1894, заохочував східних до злуки церков, відповіли православні єпископи на сю енцикліку, закидуючи католицкій церкві ріжні єреси, а між иньшими і Непорочне Зачатє М. Б. Гл. росийску відповідь в журналї „Церковныя Вѣдомости“, Спб. 1898; II, 724; відповідь Констант. патріярха (Anthimos) в журналї „*Ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια*, 1895, вересень-жовтень (гл. La terre sainte, 1895, стр. 346).

[21]) Alexios v. Maltzew, Fasten — und Blumen — Triodion, Berlin, 1899, стр. CXLII.

[22]) Гл. C. Passaglia, De Immaculato Deiparae semper Virginis Conceptu, Romae, 1854. (3 томи); D. Placide de Meester, Le dogme de l' Immaculée Conception et la doctrine de l' Eglise grecque, Paris, 1906; N. Marini L' Immacolata Concezione di Maria Vergine, e la Chiesa Greca ortodossa dissidente Roma, 1908; A. Špaldák, Řeči otcove cirkevni o neposkornêném počĕti P. Marie“ в журналї Casopis Katol. duchovenstwa, 1905.

[23]) Passaglia, o. c. n. 138 sqq.

[24]) Passaglia, n. 307 sqq.

[25]) Passaglia, n. 334 sqq.

[26]) Acta II. Conventus Velehradensis, Pragae, 1910, M. Fugie, De Immaculata Deiparae Conceptione a byzantinis scriptoribus post schisma consummatum edocta, p. 42—50; A. Špaldák, Časopis Kat. duchovenstwa, 1905. як висше.

лягали гріху первородному; она одна з огляду на її достоїнство високе захоронена зістала від сего гріха. Ба навіть Григорій Паляма († 1360), якого богослуженє отці Собору Замойского приказали викинути із наших книг літургічних, досить ясно висловлює ся про Непорочне Зачатє М. Б.[27])

е) Наконець й на богослуженє церковне грецкої церкви не можуть покликувати ся православні, бо воно віддаляє від Пречистої Дїви всяку хочби найменьшу тїнь гріховну[28]). Наведу кілька примірів, як висловлює ся Церков грецка в своїм богослуженю о Пречистій Дїві.

Богородичен пісні 5 Канона утр. в неділю Мясоп. (тріод): „Въ рождествѣ твоемъ паче естества чистая, закони єстества тебѣ разорішася явѣ: ибо безъ сѣмени раждаєши превѣчнаго Бога, отъ отца рожденнаго".

В Каноні сьв. Еміліяна 8. августа є такі тексти: Богородичен піс. 6.: „Спасти человѣческое єстество яко милосердъ, истлѣвшее лютѣ завистію зміиною, пребожественный благоизволивъ, во чрево твое вселися, и плоть неизмѣнна бысть, єдину тя чисту обрѣтъ, Богородице Дѣво пречистая". —

Богородичен п. 8: „Порока нѣсть въ добротѣ твоей Дѣво: ты бо єдина пречистая явилася єси отъ вѣка всечистая, дѣвства лучами созаривши міръ, и чистоты свѣтомъ". — Богородичен 3. п.: „всенепорочная"; 1 пісн. Богор. „пренепорочная"; — Богород. 9. п: „єдина всечистая".

В Кан. 1, пісні 3, троп. 2. дня 22 Ноембр.: „чистую и непорочную и свѣтлѣйшую всея твари". — Тамже п. 9. троп. 2.: „Прелетаетъ Богородице чистая, чудо твоє силу словесъ, тѣло бо въ тебѣ поразумѣваю паче слова, теченія грѣховнаго непріятно".

23. Ноямбр. Богородичен на Господи возвахъ: „Прійдите вси вѣрніи, єдину непорочную восхвалимъ, отъ пророковъ проповѣданную". — На утр. на 1. Кан. п. 3. тропар послїдний: „Божія агница неблазненная, и голубица нескверная". — На стиховні на утр.: „Воспѣша... єдину всенепорочную" (троп. 2).

21. Ноямбр. на утр. в тихже місцях, що 22. Ноямбр.. — стихира по стихословію 2. на утр.: „Прежде зачатія чистая освятилася Богу".

Дек. 3. в Кан. на утр. п. 9. Богород.: Яко ты никогдаже ина даровася отъ родовъ древнихъ Богомати всенепорочная: ты бо єдина всѣхъ несравненную имѣла єси святиню и чистоту, тѣмже пріяла єси Бога въ тебѣ воплощаєма".

---

[27]) M. Fugie, De Immaculata Deipaare Conceptione, p. 47.

[28]) Гл. послане митр. М. Левицкого з дня 12/III, 1885; Послане пастирске еп. Дрогобецкого (еп. Крижовацкий) в Загребскім „Katolički list", 1904. № 49; Joscani-Cozza, De immaculata Deiparae conceptione hymmologia Graecorum, Romae, 1862; много текстів з богослуженя грецкого має також Passaglia в тритомовім дїлї: De immaculato Deiparae conceptu.

7. Дек. на утр. по другім стихосл. 1 стихиря: „Ликъ пророческій проповѣда древле непорочную чистую, и богоотроковицу дѣву, юже Анна зачатъ неплоды сущи и безчадна; сію днесь веселіемъ сердца ублажимъ, спасше ся ея ради, яко єдину непорочную".

На утр. того дня, послїдний Богород. 3. п.: „Ревнующи Аннѣ сущей прежде тебе... чистую въ угробѣ зачала єси"... — Богородичен по 3 п. „Нескверная агница и пречистый чертогъ, отъ праведниковъ произыти нынѣ начинаетъ... богоукрашенная Марія преславно". —

Послїдний Богородичен п. 7.: „Голубицу пріяла єси нескверную... На Повечерію щоденнім: „Нескверная, неблазная, нетлѣнная, пречистая Дѣво, Богоневѣсто, Владичице"...

9. Декабр. на малій вечірни (давне богослуженє) стихира на Господи возвахъ: „Кіими недостойными устнами, восхвалимъ нинѣ заченшуюся? святѣйшую твари, и честнѣйшую сущу херувімовъ и всѣхъ сылъ: престолъ царскій недвижимый: домъ, въ немже вселися вышній: спасеніе міру: Божіе священіе: подающу вѣрнымъ, во божественнѣмъ зачатіи єя, миръ и велію милость".

Тамже друга стихира: „Кая пѣнія духовная, нинѣ принесемъ ти всесвятая? єже бо въ неплоднѣй, твоимъ зачатіемъ, весь міръ освятила єси: и Адама отъ узъ избавила єси и Еву отъ болѣзни свободила єси"...

На жаль так далеко йдуть православні, що навіть справляють богослуженє, щоби воно схоже було „з догмою православною". [29])

III.

Найлучшим доказом, що Великороси давнїйше інакше вірили як тепер, є секта Старовірів. Генеза Старовірів така. Енергічний патр. Нїкон забажав за радою царя зреформувати богослуженє церковне в Росиї. На нещастє, місто переглянути старі лїтургічні рукописи грецкі та Славяньскі і їх при справленю використати, ужив до своєї реформи при корректї друковані богослужебні книги сучасних йому Греків, яких в Росиї від часів унії Фльорентійскої (р. 1439) та здобутя Константинополя уважано за єретиків, що пофалшували віру та книги лїтургічні. Се було товчком до повстаня нової секти, Старообрядців, що проклинаючи реформу Нїкона яко дїло Антихриста, відорвали ся зовсїм від державної церкви. Сущною рисою Старовірів є, що бажають задержати всї давні віруваня, всї давнї богослужебні практики та церемонії. По їх думцї змінити хочби найдріб-

[29]) Гл. La terre sainte, 1897, стр. 260 слїд.

нїйшу рубрику або звичай церковний — се єресь, дїло Сатани[30]). Тому й не дивниця, що нехотїли приняти троеперстія[31]), трикратного аллилуя[32]), нового писаня імени Ісус[33]). Консерватизм Старообрядцїв ще в більшій мірі проявляє ся в науцї віри христіяньскої. Жадною міроюне можна їх склонити до принятя нової науки, якої нема в їх символїчних книгах, що більше, навіть до принятя яснїйшого сформулованя їхнього віруваня.

Коли я звернув увагу на сей їх релїгійний консерватизм, а крім того довідав ся, що Старообрядцї закидають православним Росиянам зміну науки о Непорочнім Зачатю М. Б., зачав я слїдити, що думають самі Старообрядцї. „О томъ же, говорить Кн. Волконска — что церковь всегда вѣрила въ безпорочное зачатіе, имѣется болѣе одного доказательства и намъ это должно быть тѣмъ болѣе извѣстно, что отричаніе безпорочнаго зачатія ставится намъ въ упрекъ Старовѣрами“.[34])

Кілька місяцїв тому попала менї в руки символїчна книга Старообрядцїв, де вони списали своє Credo, свої звичаї церковні Про Непорочне Зачатє М. Б. так висловлюють ся:

„Яко прежде освятившися Богови (Сѣдаленъ Введен. Пр. Богор. по 2. каѳизмѣ) и не причастна отнюдъ никоему же пороку грѣховному, ниже прародительнѣй скверне (Ср. Уст. Бѣлокр. стр. 42). Еяже и Зачатіе бѣ по Бозѣ, и воистинну безгрѣшно, яко Богомъ очищено и освящено, отъ вещи непорочны, отъ сѣмене предъочищеннаго, чисто и тлѣнія кромѣ, яко денницы восхожденіе, непорочно и свято, яко луны въ нощи просвѣщеніе, чудесно и Божія благодати исполнено, яко солнечное сѣяніе. Та бо есть сѣнь небесная (Сѣдал. Введен.) Та есть, о нейже глаголетъ Іезекіилъ: и видѣхъ, и се испольнь славы храмъ Господенъ (Іезек. гл. 44), предъуготованъ въ обителищи всѣхъ Царя Христа. Та есть небо одушевленное, и престолъ Херувимскій, и свѣтоносенъ чертогъ показася Христа Бога Вседержителя (Богор. Воскр. 7. гласа).[35])

---

[30]) Е. Е. Голубинскій, къ нашей полемикѣ съ старообрядцами, Москва, 1905; Каптеревъ написав о тім много статий в журналї „Богословскій Вѣстникъ“, Москва, 1908, 1910, 1909.

[31]) Голубинскій стр. 163 слїд.

[32]) Голубинскій, стр. 201 слїд.

[33]) Голубинскій, стр. 219 слїд.

[34]) О церкви, стр. 172.

[35]) Окружное посланіе составленное И. Г. Ксенонъ и изданное старообрядческими епископами 24 февраля 1862 года, съ приложеніемъ устава и омышленія составленныхъ тѣмже авторомъ. Изданы Н. Субботинымъ, Москва, 1886, стр. 65.

Се віруванє Старообрядців наглядно вказує, як думали і вірили давнійші православні Росияне до реформи патр. Нїкона, та яка наука є висловлена о Непорочнім Зачатю М. Б. в славяньских богослужебних книгах.

Тому можна віднести до православних слова сьв. Духа: „Въ нижже неразумѣютъ хуляще“ (2 Петр. II, 12) та „Горе вамъ законникомъ, яко взясте ключь разумѣнія: сами не внидосте, и входящымъ возбранисте“ (Лук. XI, 52).

Кристинопіль 27/II, 1911

о. М. Галущиньский
Ч. С. В. В.

Справа католицких унїверситетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.

(Дальше).

2. Товариство „Der kath. Uniwersitäts-Verein zu Salzburg“, випливом стремлїнь санациї відносин унїверс. в Австриї.

Віра є корінем доброго, є підставою моралї, є основою добра загального; викорінене єї з сердець других грозить руїною *духовою одиниць, загалу, грозить катастрофою суспільного* ладу. — Ся небезпека привела до опамятаня многих людей поважних, провідників рїжних наций, они поставили собі за задачу ухоронити суспільність від катастрофи і при Божій помочи разом з народами, яким проводили, осягнули подекуди добрі результати.

Католики Бельґії, Ірляндиї, Швайцариї, Франциї, Америки, Ішпанії згуртували ся на клич князїв Церкви, на клич Намісників Христових і працею доп вадили до того, що поотвирали у себе католицкі унїверситети Вистарчить згадати лиш на славні унїверситети в Льованнї[16]) (Бельґія) і Фрибурзї (Швайцария), щоби переконати ся о їх пожиточности і добрім впливі, який мають они в своїм краю і поза границями його. Цїлий ряд людей з переконаннями правдиво католицкими, які вийшли з тих унїверситетів, працює нинї разом з слугами Церкви сьв. над добром християньского народа.

---

[16]) Порівн. „Нива“ 1910 ч. 17, 18 ст. 556—563; ч. 21, 22 ст. 685—689.

Не меньше взяли ся до діла католики Нїмеччини і Австриї.

В р. 1848 вислав провідник католиків, славний проф. кат. права церков. барон Buss мемориял до Єпископату Нїмеччини і Австриї — в котрім пропонував зразу відновленє духа кат. в теперішних т. з. католицких унїверситетах, але опісля з причин, що справа ся проволїкалаби ся дуже довго, пропонував отворенє одного самостійного катол. унївер. під протекторатом Єпископату. Се був початок стремлїнь католиків Нїмеччини і Австриї в справі унїверс. — При ріжних оказиях підношено ту гадку, але нїколи не прийшло до позитивних результатів, бо в дїйсности не докладав нїхто старань перевести ті пляни в дїло. Доперва XIV загальний з'їзд нїм. кат. товариств в Аквізґранї в р. 1862 принїс зворот на лїпше. На внесенє льованського унїверситетского проф. Möller-a ухвалено на серийо утворити кат. сьвятиню науки. — Посипали ся датки, в протягу 4 місяцїв було зібраних на ту цїль около 20.000 талярів (около 72.000 к.)

Щоби акция поступала пляново і систематично основано в р. 1864 „Verein zur Gründung einer hath. Universität in Deutschland". — Оно зачало свою дїяльність дуже щасливо, закладало філії, збирало фонди, здавало ся, що ось ось, а прийде до здійсненя мрій, коли приїшов р. 1866, який віддїлив муром Нїмеччину від Австриї (війна пруско-австрийска), який положив таму вспільній дїяльности католиків тих обох держав. Хотяй не було то користне для справи Церкви, для справи унїверситету кат. мимо того старання о осягненє його не уставали; нїм. Єпископи ухвалили навіть в 1869 утворити в кінци академію фільозофічну в Фульзї, щоби так дати основу кат унїверситетови, якийби ся поволи розвинув з часом з тої інституциї. Малий фонд 40.000 талярів (144.000 к) ухвалили збільшати через складки між вірними. Та прийшли часи Kulturkampf-y (1870 р.), они задали смертельний удар тим плянам, цїле стремлїнє устало, гроші скапіталїзовано з надією, що прийдуть лучші часи, в яких буде можна осягнути то, чого тодї не вибороли собі. До нинї часи в Нїмеччинї не поправили ся дуже, тому то і старання тамошних католиків не такі інтензивні. Більше ща ливими суть стремлїня католиків Австриї. — По уступленю часів лїберальних, піднесли католики Австриї за почином ґр. Льва Туна кличі відновити католицкого духа в старих унїверс., або утворити новий катол. унїверситет. З початку були то лиш кличі; доперва пізнїйше мали они прибрати реальнїйші форми.

Рух той цїлий був неначе підготованєм до нового перийоду старань о католицкий унїверситет, був підготованєм до розбудженя житя в Сальцбурґу в р. 1884

Сальцбурґ, місто невелике, без небезпек для духової працї, повне всяких памяток історичних, випосажений зборами науко-

---

[17]) Більше подано про той рух в „Jubiläumsschrift" l. c. 16—2 a.

вими, останками давного університету[18]), важними для заступників ріжних галузий науки, надавав ся дуже добре на місце нового католицкого університету. Не дивно тому, що маючи такі дані, піднесено ту насамперед кличі до серийозної борби о ту так важну справу.

3-ий жовтня 1884 р. був днем уродин Товариства, яке головно взяло собі за ціль борбу о університет товариства „Katholischer Universitäts-Verein zu Salzburg". В тім дни власне приключила ся подія, яка епохально заважила в цілій борбі о університет католицкий. — Провідник соймової сальцбурґскої католицкої консервативної партиї радник двору D-r Georg Lienbacher вручив того дня президиї Сойму добре умотивовані внески, именно: в справі відновленя католицкого університету в Сальцбурґу, з припорученем, що Краєвий Виділ має постарати ся о виконанє того постановленя причинити ся від себе всіми леґальними способами до прискореня акциї, поробити відповідні кроки у Високого Ряду, а на слїдуючій сесиї здати реляцию з перебігу акциї. — Поіри тодїшного Архіеп. Едера, маршалка краєвого Ґр. Choriusk-ого підписали мемориял з тим внесенем усї католицкі посли. Внески ті ухвалив Сойм 18 жовтня 1884 р. — В той спосіб прийшло до повстаня нинїшнього товариства універс. в Сальцбурґу.

16-го жовтня т. р. (1884 р.) потвердив Ряд краєвий статути товариства, з цїлею заложеня університету католицкого в Сальцбурґу. 20 го жовтня зібрали ся збори конституюючі, так що з тим днем зачало формально істнувати Товариство, о якім бесіда. — Пізнїйше змінено ту довгу назву на назву нинїшну тов. на („Католицке університетске товариство в Сальцбурґу") „Katholischer Universitäts-Verein zu Salzburg".

3. Внутрішна і внїшна орґанїзация кат. „Товариства університетского в Сальцбурґу".

Цїлею товариства, як то вже ми бачим з ґенези його повстаня, як то впрочім видно також вже з першого параґрафу статутів товариства, се на першім місци зібране фондів на отворене і удержане університету католицкого в Сальцбурґу, а на другім місци попиране моральне всїми силами цїлої борби і акциї о ту річ.

Товариство складає ся з членів звичайних і надзвичайних. Ту послїдну категорию впроваджено доперва пізнїйше в тій

---

[18]) Оснував його в р. 1620 Архіеп. Сальцбурґа: Paris Graf von Lodron (1619—1653), в р. 1810 замкнуло університет правительство Баварске, бо тодї Сальцбурґ попав в руки Баварців. — 1816 вернув Сальцбурґ до Австриї, але університету не отворено.

ціли, щоби і ширшим верствам суспільности уможливити причинити ся чим до здобуття католицкого університету.[19]) — В склад членів звичайних входили з початку фундатори (Stifter), основателї (Gründer), добродії і часові члени відповідно до суми, яку зложили для університету.[20]) Пізнїйше улягли ті статути змінї так, що нинї до висше наведених категорий долучено ще протекторів (Förderer) товариства, якіби зложили найменьше 100 к. і учасників т. зв. акциї помічничої, (о якій поговоримо пізнїйше), т. є. особи, якіби з'обовязали ся в протягу двох лїт від дня своєї заяви зложити 100 к. або х. разів по 100 к. одноразово, або ратами з застереженєм, що протягом р. 1911 мають право домагати ся звороту тих грошей без процентів, наколиби до того часу не зреалїзовалаби ся ціль товариства.[21]) — Членом надзвичайним є той, що складає річно 30 сот. на цїли товариства. — Почесними членами (які увільнені суть від всяких вкладок) можуть бути люди заслужені около добра товариства, іменує їх головний видїл товариства. — Почесні члени суть „ipso facto“ по своїй номінациї членами головного видїлу товариства, не мають однак обовязку, все являти ся на його засїданях. — Всї члени звичайні, крім членів часових, суть втягані в книгу почесну, по отвореню університету імена фундаторів і основателїв будуть на віки уміщені на таблици в будинку університ.

Члени звичайні всї мають право брати участь в зборах загальних, мають активне право виборче. Члени надзвичайні можуть брати участь на загальних злорах лиш яко слухачі.

Як я вже висше натякнув, статут первісний уляг певним змінам раз задля певних надзвичайних подій пр. по ухваленю Радою (громадською) міскою в Сальцбурґу 19-го падолиста 1894 підпирати стараня товариства именно фінансово і морально (на цїли університету з'обовязало ся місто від р. 1895 через 10 лїт складати по 6000 к. і відтак віддати той капітал з відсотками товариству з хвилею отвореня університету;) крім того приобіцяло Товариству річну субвенцию відповідно до числа утворених факультетів, але під услівєм, що в управі університету, в Головнім Видїлї буде заступник мі та[22]), по друге задля розширеня значного його діяльности. Не дивно тому, що заходять певні ріжниці між обома статутами.

На підставі статутів з р. 1884 управляв Товариством Головний Видїл, зложений з Президента, 2 Віцепрез, 3 се-

---

[19]) Запроваджено єї в р 1903 l. c. ст. 158.

[20]) Фундатори мають зложити найменьше 2000 к., основателї 1000 к., добродії 200 к., а часові члени найменьше 2 к, порівняй l. c. ст. 38.

[21]) cf. ст. 250 l. c. — До кінця 1909 р. було 156 фундаторів, 103 основателїв, 539 добродіїв, 464 протекторів.

[22]) cf. l. c. ст. 74.

кретарів, 1 касиєра, 1 бібліотекаря, 8 видїлових і 8 заступників видїлових, вибираних загальними зборами на протяг 3 лїт і стисліїший Видїл, зложений з Презеса або одного Віцепрезеса, секретаря, касиєра і 4 видїлових. — Засїданє головного видїлу що місяця, стисліїшого що тиждня. — Місце перебуваня Видїлу Сальцбурґ. — Загальні збори скликує ся раз в рік. В разї розвязаня товариства цїлий маєток лишає ся під зарядом консисториї архіеп. в Сальцбурґу яко фонд основний під цїль, якої би не осягнуло в такім разї Товариство

На підставі змінених статутів з р. 1903-го складає ся Головний Видїл з:

а) кождоразового Архіепископа Сальцбурґского яко Презеса,

б) з членів почесних Товариства,

в) делеґата міста Сальцбурґа,

г) з 10 духовних або сьвітских членів, номінованих Презесом найпізнїйше в 14 днїв по загальних зборах.

д) з 30 видїлових ріжних станів, яких обирають загальні збори більшостию голосів.[23])

Видїл головний уконституований в той спосіб вибирає з поміж себе двох духовних, двох сьвітских віцепрезесів, 3 секретарів, 1 касиєра головного, двох його заступників, 2 архіварів, які суть рівночасно і бібліотекарями. — Засїданя Видїлу відбувають ся що місяця.

В руках Головного Видїлу є управа цїлого Товариства. Він піднимає ріжні пляни фінансові, переводить їх, рішає в справах маєткових Товариства, іменує членів почесних, з дїяльности здає рахунок перед загальними зборами. — Дальше рішає в поодиноких справах, відносячих ся до університету, його орґанїзациї і одобряє пляни, які єму подає Єпіскопский комітет університетский.[24]) — Так само сповняє головняй Видїл всїлякі задачі, які дає йому до полагодженя Комітет Єпіскопский. Над головним Видїлом стоять як звичайно Загальні збори, які відбувають ся що року в Сальцбурґу.

Що до орґанїзациї внїшної то Товариство „Kath. Univ. Ver. in Salzb.“ має право закладати в цїлій Австриї філії в формі (ґруп) філій парох, громад жіночих, або громад академічних. Ті філії не мають власного маєтку; они самостійні о стілько, що мають власні статута, власну управу і завідують тимчасово грішми, призначеними для головного Товариства. Управа їх

---

[23]) Члени Видїлу під буквами в, г, д: вибирані суть на 3 роки; з тих членів під буквою д) уступає річно по 10-ох так що загальні збори що року вибирають нових 10-ох членів Головного Видїлу cf. 1 c. ст. 252.

[24]) Справа університету катол. стала ся аґендою комітету Єпіскопского в р. 1889, l. c. ст. 61, а сталою аґендою від р. 1900, в котрім то році утворив ся субкомітет Єпіск., який мав заняти ся справою професорів, слухачів і орґанїзациї Університ. l. c. ст. 118.

спочиває в руках голови і містоголови, вибираних на рік. Они провадять книги філії самі, або добирають собі кого з поміж членів. Голова репрезентує філію на внї і має право брати участь в загальних зборах Головного Товариства, але не виключені суть і иньші члени філій, і они можуть особисто бути на зборах заг. Для кождої диецезиї зістав заіменований „заступник Дієцезальний“, який має попирати справи Товариства в відповідній диецезиї, сам, або з комітетом диецезальним.[25])

Крім них поручив Єпископат в своїм посланію пастирскім до сьвященьства, сьвященникам збирати складки на ту ціль, наслїдком того суть заступники диецезальні і сьвященники (парохи ев. сотрудники) в можности збирати гроші на цїли Товариства, збирати вкладки від членів звичайних і надзвичайних, если є в данім разї яка філія, принимати нових членів і уряджувати віча в імени головного Товариства, з правом їм проводити (если Головний Видїл не витле делеґата); вперед однак мусять о вічу повідомити Головний Видїл.

В той спосіб маємо меньше більше образ, як то Товариство з'орґанїзоване; тепер приступаємо до другої части, до представленя дїяльности того Товариства.

(Дальше буде).

Також в інтересї правди.

Посилаючи Всехв. Редакциї „Ниви“ свою статю п. з. „Чи ми галицкі Русини римо-католики, чи греко-католики“, хотїв я нею не лиш поінформувати читачів сего письма про найновійші проби польского духовеньства поляченя вірних нашого обряду, але й заразом бажав собі сам почути голос в сїй справі зі сторони наших поважних богословів, котрий би для нас, духовних minorum gentium, міг бути якоюсь певною основою для нашого

---

[25]) В р. 1902 заіменували Єпископи „заступників диецезальних“, в АЄп. Львівській є ним Впр. о. Офіциял Андрей Білецкий, — для диец. Перем. Впр. о. Мітр. Карло Волошиньский 1 с. ст. 150. (Диецез. Стан. тодї вакувала, длятого не ма згадки о заступнику тої диецезиї). — Кождому заступникови диецез. стоїть до помочи „к омітет диецез.“ — зложений з сьвящ. і сьвітских l. c. ст. 155. — Вспільними силами дбати они мають о попиранє справ кат. унїверситету.

становища в практичнім житю, себто в колїзиях з римо-католицким духовеньством.

Та місто такого сподїваного голосу появила ся на шпальтах „Ниви“ горяча полемїка п. Горчиньского з Інсбрука, котра в цїлій своїй основі є властиво борбою з вітраками, бо визначує ся сим, що не полемїзує з твердженями підписаного, але з твердженями, котрі шановний полемїст хотїв би вмовити в підписаного.

Метода полемїки сего автора полягає в тім, що він вириває поодинокі місця з моєї статї без огляду на звязь з контекстом або мої вирeченя відносить до зовсїм иньших слів, висказаних мною де інде в иньшім змислї і так випускає на них свої арматні стріли: грізні контр-арґументи і ласкаві поученя.

Яку шкоду заподїюють авторам того рода полемїсти, се кождому аж занадто очевидне, тим більше, коли хтось призабув статю, або навіть її не читав, але поінформував ся про неї аж з того рода полемїки, в якій вона набрала зовсїм иньшого осьвітленя і розуміння.

Длятого не вдаючи ся в річеву полемїку, до якої так само не уважаю себе покликаним, як і шановного опонента, чую ся спонуканим опрокинути отсї зовсїм неслушні і безосновні закиди, які менї зроблено і то в інтересї тої самої правди, на яку покликав ся поважаний опонент.

І так:

1) Перший закид, що в статї є дїйстно кілька висказів, котрі малиб сьвідчити, що ми відпекуєм ся назви „римо-католик“, а навіть стидаєм ся її, — поминаю. Бо колиб мій погляд, котрого я бороню, був слушний, то таке відпекуване ся сеї назви булоб зовсїм послїдовним і з сеї причини не можнаб робити нам найменшого докору. Зрештою gratis asseritur, gratis negatur.

2) Рішучо однак відпираю закид, немов би термін, введений неправно через лат. катехита в школї, я назвав „бездонно глупим“ — хоч навіть після самого автора він заслугував би консеквентно, если вже не на таку саму, то по крайній мірі на подібну назву.

Бо коли сей термін — як сам автор виразно заявляє і зі мною в тім зглядї вповнї годить ся (vide ст. 206.) — є в наших особенних обставинах терміном обрядовим, а зглядно доґматично-обрядовим, то само собою розуміє ся, що насильне викинене терміну: „греко-католик“, а безпардонне введене на его місце назви: „римо-католик“, буде навіть чимсь більше, як глупим!

Признаю натомість, що сей epitethon ornans відносив ся в моїй статї до зовсїм иншого вирeченя „Gaz. koss.“, а именно до отсих слів: „W pismach urzędowych wkrada się dziwny, a logicznie nieuzasadniony zwyczaj tytułowania: „Grecko-kat. urząd paraf.“ jakby obrządek grecki niebył „rzymsko katolickim“, — як се знайде автор легкодушно укованого закиду в моїй статї на ст. 149. Чи се справдї таке глубоко умне мудроване, най скаже сам автор!

Хочби цїле доказуванє шанов. автора було найслушнїйше, то навіть в сьвітлї єго власних доказів і оборони отсе мудруванє лишить ся таки глупим і то дуже глупим, бо навіть тодї, себто коли термін „римо-кат.“ буде чисто доґматичним, обряду грецкого не можна тим самим назвати без всяких застережень, конечне, „римо-католицким“, бо знаємо, що лиш маленька територия сего обряду є католицка чи як автор хоче, — „римо-кат.“ Щож доперва сказати, коли термін „римо-кат.“ беремо в розуміню доґматично-обрядовім, — тодї тим більше грецкий обряд не зможе бути рівночасно римским, себто обряд Греків не може бути заразом обрядом римскої территориї.

Тому то лїпше було би, коли би автор похвалив ся був знанєм принципу противорічивости перед „Gazet-ою kośc.“ і засоромив її в тім зглядї, чим похисував ся ним без успішно передімною!

3) І тому, що до сего прінціпу, мушу рішучо заперечити, немов би я те саме признавав „Ниві“, що заперечував „Gazet ї kośc.“ Така метода не лиш менї не принесли би чести, але навіть і самій Всехв. Редакциї „Ниви“, котра зволила мою статю помістити і в певній мірі за такі очевидні промахи проти здорового розуму і найпримітивнїйшої справедливости булаб відвічальна.

Зі статею о. Воляньского згодив ся я о стільки, о скільки вона розбирала питанє про церковну приналежність греко-католиків і єї наіменованє, а не доторкала справи назви для віроісповіданя, котре не лиш під льоґічним, але навіть і під онтольоґічним взглядом уважав я за щось иншого від Церкви, опираючи ся вже на самій дефінїциї Церкви (Ecclesia est c o e t u s fidelium ejusdem f i d e i professione, eorundem sacramentorum communione... coadunatorum) і зі сего становища я зробив саме закид о. Воляньскому, що не обговорив ще квестиї наіменованя нашого віроісповіданя, себто — як я висловив ся — не вичерпав цїлого змісту даного питаня і через те може й дав причину і основу Полякам до згаданих інновацій.

Понеже „Gaz. kośc.“ не ходило о названє н а ш о ї Церкви, а л е н а ш о г о в і р о і с п о в і д а н я, — проте я, виходячи зі свого засадничого становища, що що иншого „Ecclesia“, а що иньшого „fides“, „religio“, — з нею не згодив ся і її заперечив.

Отже зовсїм не прогрішив ся тут проти принципу противорічивости, котрий шановний автор старає ся менї пригадати, а навіть — правда нездарно і дуже тяжко — пояснити.

4) Навпаки отсей закид міг би я з повним правом віднести до шан. автора, котрий сам має нещасте путатись і собі противорічить і хоч має таке нїжне почутє прецизного висловлюваня, преціньсею ясностию і прецизностию в своїй статї зовсїм не грішить.

Раз признає і то катеґорично, навіть з більшою певностию, як я сам на се зважив ся, що термін „римо-католик“ спеціяльно в нас обрядовий, а другий раз удержує, що ми не сьміємо ро-

бити докору Полякам за се, що вони хочуть називати нас сим терміном в сїм значінню, в якім уживано єго до тепер в Галичинї (ст. 207.) Отсе місце, по не легкім змаганю, я так зрозумів: „Римо-католик“ означував доси вірного лат. обряду, або навіть - як рішучо удержують патріотичні Поляки, самого Поляка; коли отже нараз хочуть Поляки назвати сим терміном вірних руского обряду, то ти, руский съвященнику, не сьмієш і не маєш права проти сего виступати, що найвисше можеш зробити докір, що ними руководять лукаві інтенциї, дарма, що лукаву інтенцию не так легко доказати і треба бути „серцевідцем“, щоби мати о нїй певність і не робити безосновних закидів, бо — звісна річ — „non judicat praetor de internis“.

Не припускаю, щоби шановний автор так само думав, як вийшло з єго статї, але що се не може съвідчити про сю ясність і прецизність, котрої вагу так глубоко автор відчуває і розуміє, се хиба очевидне!

5) Так само безосновним є закид шан. автора, немов би я, покликуючи ся на сей висказ: „vera religio est religio christiana“ забув, що се „demonstratio christiana“; бо я як раз, здаючи собі дуже добре зі сего справу, пішов о крок дальше, не забуваючи і о дальшій части доґматики і опираючи ся на нїй сказав: що „vera religio est religio christiano catholica“, в котрій то дефінїції „religio christiana“ було би отсим „genus proximum“, а „catholica“ — „diferentia specifica“, котра в практичнім ужитю сама буде вповнї вистарчаюча і не може збуджувати яких небудь сумнївів, як се гарно висловлює в котрімсь місци своєї доґматики Egger: „Ти піди де хочеш, навіть до православних, котрі також мають претенсию до сеї назви „католики“ і говори о католиках, а певно зрозуміють тебе зараз, що думаєш о тих католиках, котрі скарб віри одержали від римского Престола“.

Дивує мене проте дуже, чому шан. автор не доглянув отсего мого католицкого доказуваня (demonstratio catholica), а перейшов над ним мимо, немов би єго зовсїм не було, чи лишень для того, щоби пописати ся знанєм кількох фільозофічних термінів, котрих підписаний не назвав?

Не хотячи забирати богато місця Всехв. Редакциї „Ниви“, обмежуюсь до фактичного спростованя отсих — що висловлюсь чемно — найбільш сьмілих закидів, инші могу поминути мовчанкою; а за те на кінци, не вдаючи ся в річеву полеміку, до котрої — як я вже вище зазначив — не чую ся „званним“, позволю висловити собі кілька своїх трудностий, котрі насунулись менї мимохіть по послїдній, всякі сумнїви рішаючій дописи, за розвязане котрих вельми буду вдячним нашим поважним доґматистам і канонїстам, бо питане назви нашої грекокат. віри уважаю не лиш за питане чисто доґматичне, але за доґматично-правне, а навіть за доґматично-правно-фільозофічне.

Іменно в канонїчнім праві Паліводи (Praelectiones ex Jure Canonico — Leopoli 1901.) ст. 362 читаю ось що: „Secundum rituum et linguae liturgicae diversitatem distingnitur Ecclesia (sc.

catholica) latina et graeca, seu occidentalis et orientalis. Quaelibet porro comprehendit plures ritus peculiares, videlicet Ecclesia latina seu romano-catholica ritum..., Ecclesia graeca constat...

Се суть слова будь що будь поважного канонїста, на якого можемо покликатись і зі словами котрого мусимо числитись. Отже названий мною канонїст під римо-кат. Церквою розуміє лиш Церков латиньску, західну, від котрої виразно відріжняє грецку, себто східну Церков, яка є частию вселеньскої, т. є. католицкої Церкви, бо кілька стрічок передтим (l. c.) каже: „Ecclesia ut pote catholica, seu pro omnibus hominibus instituta...“ І так само учив мене теперішний професор канонїчного права, кс. д-р. Яшовский, котрий виданєм згаданих відчитів свого попередника вповнї згодив ся з єго терминольоґією. Між тим інсбруцкий дописуватель впевняє мене, що там у них під тим терміном розуміють не лиш партикулярну, латиньску Церков, але цїлу Церков взагалї. Кому проте вірити і кого тримати ся? Єсли правда се, що пише автор найновійшої статї про церковну терминольоґію, то належалоб якось порадити і на се вплинути, щоби професори львівского університету не виховували в фалшивих понятях цїлих поколїнь своїх слухачів.

По друге: Єсли тих двох річий: „Церков і віра“, після найновійшої дописи, не можна онтольоґічно розріжняти, бо вони зі собою ідентичні, а ріжниця між ними хиба в звуку, — то чому, питаю ся, — не вистарчає оден термін на означене річи фактично тої самої, але маємо таки два понятя і без жадного з них не обійдемось, жадного з них не заступимо другим?

По трете: Чи дїйстно якась річ, яка немислима без другої, не може мати своєї власної назви, а мусить аж запожичати її від сего, що її держить, себто пр. з того, що душа в теперішнім порядку не може істнувати без тїла, треба зараз заключати, що душа не може мати своєї назви, а мусить звати ся конечно тїлом? Або пр. зі сего, що якийсь маніфест, якесь письмо передане цїсарем намісникови до оголошеня підданим, мусить звати ся воно не цїсарске, а намісника, задля того, що появив ся десь єго фальзифікат?! Чи таку конклюзию можна би уважати розумною?

Ось які трудности насунули ся менї по перечитаню найновійшої статї про нашу церковну терминольоґію, на розвязку котрих жду нетерпеливо.

Струсів 4 IV. 1911.

о. Іван Ратич.

Про дренованє ерекциональних піль.

Найзагальнїйшим кличем в господарстві рільнім є тепер мелїорациї і дренованє. Тому, що майже кождий сьвященник по воли або неволи мусить бути господарем, то і та справа не сьміє бути нам чужою. Кождий властитель землї, котрий хоче у себе перепровадити дренованє, має зголоситись до Видїлу краєвого, а той дає єму безплатну технїчну поміч. Дренованє саме має перевести своїм коштом. Селяни до робіт предвступних дренованя мають достарчити лишень мап катастральних, паликів, підвод, а роботи інжинїрскі виготовленє плянів і кошторису мають безплатно. Єсли в селї не всї годять ся на дренованє, то рішає не число господарів а число моргів. Кошти дренованя одного моргa є ріжні, залежить від коштів достави рурок, якости землї і иньше. Пересїчно беручи коштує оден морг около 120 корон. У селян покриває $^2/_3$ части тих коштів фонд державний і краєвий, а лишень одну трету мають заплатити властителї поля. Єсли господарі не можуть заплатити і тої одної третої части, то дістають на ту ціль з Видїлу краєвого пожичку на 3% платну в 20—30 лїтах. Під подібними услівями, що селяни, можуть дреновати і парохи свої ерекциональні поля. Кождий, котрий хоче дреновати, має внести просьбу до Бюра мелїорацийного у Львові о дренованє з поданєм числа моргів. Для уникненя непотрібної переписки, найлїпше зараз до просьби долучити деклярацию підписану через Консисторию, що парох зобовязує ся достарчити до робіт предвступних, мап катастральних, паликів, підвод і людей до помочи. Дальше на підставі §. 11. інструкциї для Бюра малїорацийного (в. з. к. ч. 67 з. 1893) має зобовязати ся заплатити кошти плянів, єслиби в протягу трох лїт не хотїв дреновати.

Кошти повисші суть так незначні, що і найбіднїйший парох може собі на те позволити. Найважнїйша річ се кошти тої одної третої части, котра на нас спала би. При найнизших коштах, при невеликім числї моргів все тота трета часть буде значна Селяни, як сказано, дістають на ту часть позичку з Видїлу краєвого, а ми сьвященники мусимо подбати, щоби дістати на ту ціль з релїгійного фонду пожичку платну в 20—30 л. Щоби покрити якось ту трету часть, котра у мене буде виносити около 2.000 к. я був у Ексцелєнциї Епископа Чеховича і Они заявили менї, що радо згодили би ся на се, щоби обтяжити конгруу на 20 л. повисшим довгом, єсли іно Намісництво на се згодить ся. В Намісництві зроблено менї вправдї іно маленьку надію на се, але обіцяно, в разї відмови пожички дати якусь запомогу.

В дискусиї на ту тему піддано менї гадку, щоби сьвященьство просило своїх Епископів щоби ті в дорозї законодатній раз на все, виєднали позволенє обтяжати конгруу на 20—30 лїт

на ціль дренованя. Ту гадку піддаю під публичну дискусию. Парох зложив би через свою Консисторию зобовязанє в імени своїм і своїх наслїдників, що на сплату довгу мелїорацийного „X“ годить ся на відтяганє єму з конгруи через лїт „У“ суми „Z“.

Наслїдник перед институциєю мусів би таку заяву підписати. В прочім з точки правної, яка би та деклярация мала бути, лишаю правникам. Фонд релїгійний нїчого не стратив би, бо кождий парох, маючи в двоє збільшений дохід з поля, радо згодить ся на незначне зменьшенє конгруи. Користи знова величезні, так для сьвященьства, як взагалї для держави і народу. У нас у всїх трох дієцезиях є поля ерекционального 162.565 моргів (виказ шематизмів).

Припустїм що 62.565 моргів є лїси, піски і таке поле, що дренованя не потребує, то сьміло можна сказати що 100.000 мор. дреновати треба. Беручи пересїчно мінїмальну вартість одного морґа 500 к. то вартість того поля буде 50 мілїонів корон, а тому, що через дренованє вартість підносить ся о 30%, то по дренованю підскочить вартість нашого маєтку о 15 міль. к. Беручи мінїмальний дохід з одного не дренованого морґа 10 к., то духовеньство має з поля 1 міль. корон, а тому, що по дренованю дохід майже все подвоює ся, то духовеньство легким коштом може свій дохід збільшити о 1 міль. корон річно. А тепер справа моральна. Нині зі з'орґанїзованої вулиці міст клич хлїба пішов і на села. По селах стають радикали і доторкають найболючійшої струни хлїба. Показати до того хлїба стежку, є зобовязане духовеньство. В идїлї краєвім говорять, що на Руси в справі дренованя мало що робить ся. І не дивниця. Наш мужик без наочного приміру боїть ся до того брати. За духовеньством народ охочо возьме ся до мелїорациї.

В прочім було би то просто нерозумом, щоби духовеньство по ті $^2/_3$ части великаньских субвенций, які дає край і держава не витягнуло своєї руки. Час субвенций може скоро минути а тодї наші наслїдники назвали би нас що найменьше нерозумними легкодухами.

о. Григор. Калимон парох Ришкової Волї, епарх. Перемискої.

БІБЛЇОҐРАФІЯ.

Оглядъ церковних і богословских журналів. В послїдних часах проявляє ся з незвичайною житевою силою церковний рух між нашим духовеньством. Духовеньство наше починає видобуватись

з зачарованого круга провінціональних і особистих інтересів, а починає вступати в ряди борців в всесьвітнім борбі сьвітоглядів, щоби завчасу на нашій національній пни не дозволяти розвивати ся згубним галапасам ворожих християньству сьвітоглядів. Провід в тій борбі побіч церковних властий обіймає тов. сьв. Павла. Його кружки повинні стати неначе тими фортами і кріпостями против спільного ворога. А що в модерній війні чим інтелїґентнійший жовнір, тим певнїйша побіда, так і чим більше наше духовеньство буде образоване, тим лекша наша побіда. Для образованя найлїпше послужать бібльотечки кружків сьв. Павла. Такі кружки повинні в першій мірі постарати ся о кілька добрих богословских церковно-сусп. журналів, які коротко і ядерно ориентували-б наше духовеньство о всесьвітнім богословскім руху і житю. Яко знамениті журнали здібні до сповненя сеї задачі можуть послужити:

1. „**Theologie und Glaube**“ Zeitschrift für den katholischen Klerus herausgegeben von den Professoren der Bischöflichen philosophisch-theologischen Fakultät zu Paderborn. 2. Jahrgang. 1910. Verlag von Ferdinand Schöningh.

Падерборненский фільозофічно-богословский факультет відзначав ся від давен-давна великою продуктивностию на научнім полї. Щоби сесю научну творчість уйняти в певне русло, як також зробити її користною для ширших верстов нїмецького клиру, постановили професори висше згаданого факультету, між якими находять ся такі знані в богословскій сучасній науцї імена, як Др. A. Kleffner, N. Peters (бібліст), H. Müller, Funke і инші, видавати окремий журнал. В супротивности до строго научних журналів має він служити передовсїм інтересам клира, який з одної сторони занятий душпастирскими обовязками, не має часу і снаги входити в детайлїчні тонкости сучасних проблемів на полї церковної науки, з другої сторони не хоче стратити звязи з богословскою наукою і церковним житєм, з їх задачами і цїлями, поступом і досьлїдами, борбами і здобутками. З огляду на се ориентує нас журнал о досліди і здобутках в ріжноманїтних областях усїх богословских наук, стараючи ся всї замітні появи, чи то з научного богословского, чи то з церковного поля, зібрати і читачам до відома подати.

Появу сего журнала стрінула і критика і публика прихильно. Хоча доперва третий рік виходить, мимо сего може його найти усюди, де живійшим живчиком бє богословске і церковне житє. Коли хто возьме його до рук, ледви чи можливе щоб лишив його не найшовши нїчого інтересного. Річно являє ся в 10 зшитках, з яких кождий обіймає 5½ аркушів друку. Передплата виносить 12 корон, з почтою 13·20 к. Можна передплачувати через почтові уряди і книгарнї.

Яко примір подаєм тут коротку рецензию другого річника „Theologie u. Glaube“. На першім місци майже половину кождого зшитка около 30—40 стр. займають самостійні розвідки. І так в першім зшитку помістив інтересну розвідку Dr. Strehler:

„Pädagogische Bestrebungen und Versuche in der Gegenwart“. Автор переходить усї важнїйші проблеми сучасної педаґоґії, подає численну лїтературу, взагалї впроваджує читача в сю нову галузь науки. Тїлесні вправи і забави, шпорт, перетяженє наукою, етичне і моральне вихованє, а не лиш образованє розуму і знання штуки, релїґійне вихованє, кари і нагороди, патольоґічна педаґоґія, самовідреченє яко средство гартованя характеру, коедукация, доповняючі школи і т. д. Отсе точки, які автор ядерно і інтересно обговорює. В тім самім числї містить ся статя Dr. Rademacher: „Die Löwener neuscholastische Schule“. О тім була в „Ниві“ 1909. окрема статя. Dr. Espenberger в розвідцї „Phantasie und Religion“ збиває погляди Фаєрбаха, Шопенгауера і пр. та вказує на границю між фантазиєю а вірою. В другім зшитку помістили інтересні розвідки Dr. Heinrich: „Das jüngste Gericht im Buche der Weisheit“ (факт страшного суду, нагорода і кара, воскресенє мертвих), Dr. Naegle: „Literarhistorisches über den hl Johannes Chrysostomus“. (Відносини Лїбанїя до Золотоустого), Dr. Esser: „Der theistische Schöpfungsbegriff“. Третий зшиток приносить між иншими тепер актуальне питанє о: „Seelisches Leben der Thiere und selisches Leben des Menschen“ von J. Bessmer S. J. продовженє статї Naegla о Золотоустім та інтересні практично-лїтурґічні замітки W. Uhde: „Über Kirchen-Ausstattungen“, які моглиб нашим сьвященникам при украшеню церков віддати великі услуги.

Четвертий зшиток містить, крім розвідок кардинала Рамполї, Pieper'a, Dr. Euringer'a, ще і замітки Dr. Hefner'a: „Zur Geschichte der römischen Inquisition“ і статю Dr. Liese: „Der Mädchenschutz“, де обговорює способи борби против торговлї дївчатами. В пятім числї помістив визначний лїтурґіст Dr. Baumstark обємисту розвідку: Das eucharistische Hochgebet und die Literatur des nachexilischen Judentums, яка відзначає ся цїлим апаратом наукового обробленя. Fischer: „Das Verhältnis von Kreuzopfer und Messopfer“ і Schultz: „Wir Priester und Gebildete“. Автор виходить з становища, що нїколи і під жадним зглядом не може Церков зречи ся кругів інтелїґентних. Не зможемо держати широкі верстви народа тревало в вірі, коли не мати мемо віруючих інтелїґентів. Безвірє інтелїґенциї не має так основу в неморальности, як більше в позитивнім безвірю і релїґійнім скептицизмі. Причина сього лежить в тім, що клир не звертав на ті круги уваги. По більших містах, де є більша скількість інтелїґенциї, повинна бути для них окрема лїтурґія і проповідь. Проповідник такий повинен бути всесторонно образований чоловік, по можности мати по скінченю богословских наук кілька семестрів з модерної фільозофії, природничих наук, лїтератури і істориї, взагалї чоловік, який розумів би модерних інтелїґентів та якого ті також розуміли-б. Дальшими средствами є товариства католицких інтелїґентів, добра лектура і сьвітский апостолят.

Шестий зшиток подає Dr. Jansen'a: „Judiths Gebet", Dunkel: „Die Sankt Annakirche in Jerusalem", Dr. Rothes: „Der hl. Erzengel Michael in der bildenden Kunst, Dr. Linneborn: „Eine neue Gefahr für die gute Sitte und ihre Bekämpfung". Тут бесіда о кінематоґрафах, які побіч образків з природи, сторій, штуки і т. д. поміщають також комічні сцени, а також і нїбито — реліґійні сцени, які підкопують мораль, а своєю пікантностию стягають широкі круги особливо молодїжи. Ролї сьвященників, монахів і монахинь найгірші з усїх. Хтоб з кіменатоґрафу о них судив, то набравби переконаня, що се самі Мацохи і Козловскі. З біблїйних сцен суть звичайно такі, як Йосиф і жінка Путіфара, Самсон і Делїля і т. д. Яко средства борби против тої деструктивної діяльности подає автор: цензуру, вплив на властителів кінематоґрафів, протести, заказ ходженя пр. дїтям шкільним, розширене образків, які користно представляють церков і духовеньство. В тім числї, як також в двох попередних, були гарні статї Streit'a о істориї християнских місий так католицких як і протестанских. Семий зшиток приносить обемисту розвідку Dr. Tillmanna: „Einige Bemerkungen zur Kritik der Osterbotschaft und der Auferstehungs-geschichte". Nienhaus: „Zur Studentenseelsorge" і инші. Nienhaus опирає ся головно на Bruders'a S. J. (проф. істориї доґм в Інсбруцї) творі: „Akademische Vorträge". Die Exerzitienwahrheiten, Innsbruck 1910. Rauch. Проф. Брудерс є загально люблений у сьвітских академічних кругах в Інсбруцї. Його спосіб викладу і представленя річи на скрізь модерний і підпадаючий під спосіб думаня академика.

В осьмім зшитку з замітнійших подаєм звіт Bartels'a: „Der kath. Erziehungsverein" і Dr. Seitz'a: „Die neueste Modephilosophie des „Pragmatismus". Основатель сеї системи є Американець William James. Єго герольд в Европі є проф. Єрузалем у Відни. Основуєсь она на скрайнім емпіризмі і утілїтаризмі, так що Gutberlet слушно назвав її: „Фільозофія доляра". Усюди в усїм каже шукати користи. Що користне, то добре і правдиве.

Девятий зшиток подає вияснене дектрету папського о усуваню парохів, написане Dr. Linneborn'ом (Die Entfernung eines Pfarrers aus dem Amte auf dem Verwaltungswege).

Послїдне число приносить статю Макса Przibilla: „Kirchliche Gesinnung". Церковний спосіб думаня має опирати ся в першій мірі на признаню і прийнятю обявлених правд, дальше в готовости дати провадити ся церкві в справах віри і моралї, послусї церковним законодательним розпорядкам, почитаню для представителїв церковного авторитету, довірю на побіду хреста, любови до єдности, мира, і ближних. В тім зшитку містить ся продовжене розвідки Dr. Stoffels'a: „Die Angriffe der Dämonen auf den Einsiedler Antonius". Автор признає їх галюцинациями на підставі демонофобії і „Zwangsgedanken". Признає сьв. Антонієви велику силу реліґійного духа, яка його охоронила в тих тяжких досьвідах, які він мусїв терпіти.

Другу половину кождого зшитка обіймають слїдуючі ґрупи: 1. Kleine Beiträge пр. „Kann auch ein Pastor selig werden“. „Makarius d. Gr. und Gregor von Nyssa“, „Ein neues Buch über das Universum“ (Himmel und Erde) і т. д.; 2. Erlasse und Entscheidungen, поодиноких конґреґаций, які могуть бути для клиру інтересні; Они дають образ діяльности ватиканьскої курії; 3. Besprechungen Се суть довші основні рецензії визначнїйших творів пр. Pastor'a: Geschichte der Päpste V. B. Paulus III. Leipołat'a: Sinuthii Archimandritae vita et opera (corpus scriptorum copticorum), Lehmen'a: Moralphilosophie, Pesch: Lehrbuch der National ökonomie.; 4. Aus der Theologie der Gegenwart. Тут містять ся короткі рецензії і звістки про твори нїмецкі і заграничні в слїдуючих ґрупах: Загальні, Енцикльопедия і методольоґія, старий і новий завіт; Історія церкви, Патрольоґія Апольоґетика, і наука про віри, доґматика та історія доґм, Етика, моральна і пасторальна, християньска штука, церковне право, товариства і братства, гомілєтика, катехитика, фільозофія, літурґіка, церковна музика, аскетика, місиї, суспільне питанє. Осібна рубрика є для підручників для середних шкіл і помічних книжок. Референтами суть самі фаховцї. В 1910 р. було 13. сталих референтів. Сї рецензії се невичерпане жерело для кождого, хто хотїв би пізнати літературу до якогось питання, яке його інтересує; 5. Umschau in Welt und Kirche. Окремі кореспонденти подають вістки про стан церкви і суспільного кат. руху в поодиноких краях сьвіта. Суть також добрі відомости про российску церков, та про териториї місийні. Послїдна 6. ґрупа се „Literarischer Anzeiger“, в якій є спис книжок, які прибули до редакциї, а яких самі наголовки займають чотири сторони битим друком. Се також копальня для кождого, хто бажає якусь квестию основнїйше пізнати.

Як бачимо журнал „Theologie u. Glaube‘ є надзвичайно інтересно і актуально редаґований. Ся його прикмета, як також дешеві услівя передплати, могуть уможливити нашому клирови користанє з сего журналу. Думаю, що кружкам тов. св. Павла і катехитичним кружкам віддавав би він великі услуги і удержував би їх членів в контактї з житєм цїлої вселеньскої Церкви.

Гнат Цегельский.
(Далї буде).

ВСЯЧИНА.

В справі єрейского провідника духовного.

І. За ласкою Бога появив ся мій єрейский Провідник духовний. Не мало стояв він мого труду, а потім і клопоту. Добрі люди помогли.

Тому на сім місци сповняю мій довг і складаю щиру подяку:

1) Всехв. Управі печатні ОО. Василиян в Жовкві, а в першій мірі бувшому єї управителеви Впр. о. П. Кисілю, що додав менї заохоти до випечатаня моєї праці, удїлив далеко ідучого кредиту та заняв ся щиро цїлим дїлом.

2) Дальше складаю подяку Вп. п. Вас. Потелицкому, який удїлив пожичку на папір і через се уможливив скорше випечатане праці.

3) Неменшу подяку складаю Вп. п. Ник. Весоловскому, богослову у Львові, що звернув мою увагу на чистоту язика і граматики так, що я з можливими словарями і граматиками в руцї справив цїле дїло, хоть ще не дуже складно.

4) Вкінцї складаю подяки Впр. ОО. Василиянам, які потрудились коло того дїла. Всїм Вам най нагородить Господь Бог сторицею!

ІІ. Прошу прощеня за многі друкарскі ошибки, на які звертаю увагу і прошу їх конечно переглянути перед користанєм з дїла. Я коректи сам не провадив, бо менї се тодї не було можливе, а знов тодї не знав, що ОО. Василияне кромі печатні мають і парохію і школи і видавництва і будову Церкви і Братство і пр.

ІІІ. Преосьв. Ординарияти поручили ласкаво моє дїло, а многі сьвященики виразили своє признанє. Спаси Біг Їм за се! Я знов прошу Вп. ОО. Читателїв, щоби були ласкаві подати менї чи лично чи прилюдно свої предметові уваги — хотьби найприкрійші, аби щирі. Я сам уложив ту цїлу комбінацию материй, збирав лїтами, опрацював — ходить менї о то, що потрібне, а що нї; що добре оброблене, а що зле чи слабо; що треба би доповнити чи змінити і т. д. — За всякі уваги буду дуже вдячний.

ІV. Декотрі сьвященики заявили, що за висока цїна. Се не є слушно. Якби я хотїв на сім робити інтерес, то мусїв би наложити ще висшу цїну. Прошу зважити обєм книжки (поверх 570 сторін), формат, добірний папір, подвійний друк (гражд. і церк.), оправу (шкіркова виносить 4 кор.), додаткові кошти (переписка, подорожі, дарові примір., оголошеня, рабат). Щоби однак улекшити набуте сего дїла,

1) знижаю ціну за примір. оправ. в полотно набутий у ОО. Василиян або через мене на 5 кор. 55 сот. (з рек. пересилкою); (ціни за прим. опр. в скірку не можу знизити),

2) можуть ОО. Добродії дістати на рати, на що прошу з гори зажадати відповідне число чеків у ОО. Василиян в Жовкві.

Щирець в мартї 1911. *М. Бричко.*

Правні відносини обох обрядів у нас.

Дотепер майже нїчо не писала за руско-католицку церков видавана в Лінцу Theologisch-praktische Quartalschrift.

Доперва в книжцї IV. з р. 1910 і I. кн. з р. 1911 есть розправа наукова, котрої докінченє буде ще надруковане, дотикаюча справи обох обрядів т. є. лат. і рускаго. Есть то слїдуюча розправа! Zur Frage ueber das gegenseitige Rechtsverhaeltniss zwischen Lateinern und Ruthenen. Von Johann Roth, S. J., Professor der Kirchenrechts in Krakau. На 15 сторонах сегорічної першої книжки Quartalschrift розправляє автор о адмінїстрованю і приниманю тільки 5-ох сьв. Тайн. Для нас особенно важна розправа о сьв. Тайнах крещеня і миропомазаня. Автор цитує булї папскі і розпоряджена конґреґацій від XVII. ст. зачавши аж до теперішних років. Як звістно з історії рускої церковної, старано ся свого часу декрети і булї видані для Греків в Італії розтягнутп на Русинів католиків, о чім написано докладно в обширній книжцї крил. Мих. Малиновского „Die Kirchen und Staats Satzungen bezüglich des grichisch katholischen Ritus der Ruthenen in Galizien“ виданій 1861 у Львові. При читаню розправи повистої в Quartalschrift дуже хосенне есть з історичного взгляду відповідні уступи з тої книжки крил. Малиновского перечитати. В дальшій книжцї Quartalschrift буде певно розправа за прочі 2 сьв. Тайни (супр. і сьвящ.), — темат також важний і цїкавий, особенно за супружество. — *о. Йосиф Ганкевич*, з Красного на Поділю.

З Товариства сьв. оп. Павла.

До кінця марта уконституовались отсї кружки:

1. Олеський, де головою є о. Олександер Левицкий, заст. голови о. Віктор Цебровский, а секретарем о. Володимир Лиско.

2. Глиняньский, де головою є о. Павло Бачиньский, а секретарем о Іван Садовский.

3 Калушский, де головою є о. Теодор Богачевский, заступником голови о. Володимир Петрушевич, а секретарем о. Василь Бачиньский.

4. Тернопільский, де головою є о. Володимир Громницкий, заст. голови о. Александер Коренець, а секретарем о. Тимотей Сембай.

Крім того прислали кружкові статути отсї деканати: 1) Бережаньский, 2) Брідский, 3) Буский, 4) Винницкий, 5) Збаражский, 6) Зборівский, 7) Козлівский, 8) Львівский, 9) Нараївский,

10) Нокосельский, 11) Озірняньский, 12) Підгаєцкий, 13) Підкаменецкий, 4) Поморяньский, 15) Рожнїтівский, 16) Скалатский, 17) Теребовельский, 18) Тухляньский, 19) Янівский, 20) Городецкий, 21) Ходорівский, 22) Щирецкий, 23) Бобрецкий, 24) Перемишляньский, 25) Грималівский, 26) Войнилівский, 27) Рогатиньский, 28) Стрийский, 29) Любінецкий, 30) Радехівский, 31) Жидачівский, 32) Яричівский, 33) Долиньский, 34) Микулинецкий.

Відтак уладив Видїл духовні вправи для сьвітскої інтелїґенциї у Львові, які відбулись під проводом Їх Ексцелєнциї нашого Високопреосьвященного Митрополита в церкві духовної Семинариї в днях від 27 до 31 марта с. р. при участи 400—500 осіб.

Видїл просить своїх членів а) о приписану статутом щоденну молитву б) о замовлюване і розширюване видавництв.

За Видїл:

о. Евген Гузар *о. Д-р. Д. Яремко.*

Третий интернаціональний конґрес унїонїстів в Белеградї відбуде ся в дд. 26—29 липня с. р. Добреб було, якби львівскі ОО. заняли ся заздалегідь приготованєм до того з'їзду. Можна би означити місце збору прим. Львів 25 липня. Разом їхати і привємнїйше і користнїйше. По дорозї можна би обговорити неодну квестию, яку треба би нам на сїм з'їздї порушити. Не треба додавати, що повинно нас з'їхати ся там як найбільше. — *П.*

Книжки надїслані до редакциї „Н и в и“:

Kwestya syonizmu — Dr. Włodzimierz Czerkawski. — Kraków, 1908.

Anatol France w sprawie Joanny d'Arc — ks. Józef Sas, T. J. Kraków, 1908.

Sprawa Ferrera — Dr. Włodzimierz Czerkawski — Kraków, 1909.

Ruch społeczny młodych katolików we Francyi — Maria Straszewska — Kraków, 1909.

Darwin i jego dzieło — ks. Fryderyk Klimke, T. J. — Kraków, 1909.

Nad trumną Luegera — ks. arcybiskup Józef Teodorowicz, — Kraków, 1910.

Katolicyzm Eleuzyński — ks. Jan Urban — Kraków, 1910.

Z postępów awiatyki i aeronantyki — ks. Józef Sawicki, T. J. — Kraków, 1910.

Z powodu książki „O filozofii średniowiecznej“ — ks. Ernest Matzel T. J. — Kraków, 1910.

Ostatnie dziesięciolecie archeologii chrześcijańskiej — ks. Karol Felis, T. J. — Kraków, 1910.

Anarchia na uniwersytecie Jagell. — ks. Jan Pawelski T. J. — Kraków, 1911.

Estetyka T. Lipps'a — ks. L. Rudnicfi T. J. — Kraków, 1911.

Szkice o modernizmie — (збірка моноґрафій) — Kraków, 1911.

Тарас Шевченко (Бібліотека „Основи“ ч. 14) — Львів, 1911.

Матеріялы до исторіи житя и смерши св. свмуч. Іосафата Кунцевича, архіепископа Полоцкого. — *І. Катехизмъ отъ слуги Божаго Іосафата сочетанный.* — Д-р Діонисій Дорожинскій — Львів, 1911.

Беларускі песеннік з нотамі для народных і школьных хороў. Кніжка І. — Злажыу Л. М. Роговскі — В'льня, 1911.

Просимо ширити між народ христіяньский двотижневник

„ОСНОВУ"

що виходить вже **шестий рік** у Львові (ул. Піскова 3 а) і коштує річно 3 кор., а піврічно 1·50 кор.

СРЕЙСКИЙ

провідник духовний

М. Баричка

можна дістати і на рати в печатні ОО. Василиян в Жовкві 1.) прим. опр. в полотно за 5 кор. 55 с. 2.) прим. опр. в скірку за 8 кор. 55 с. вже з почтовою реком. пересилкою.

Видав „Редакційний Комітет". — Редаґує і за редакцію відповідав

сьвящ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропигійскої під упр. М. Рефця.

Асекуруйте своє майно від огню

в „ДНЇСТРІ".

Кождий Русин повинен асекурувати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цїлого народу.

Кождий Русин повинен асекурувати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР"

нема жадного иньшого Руского товариства асекураційного тільки один

„ДНЇСТЕР"

„Днїстер" рахує **найтаньші** оплати за обезпеченя **селянських будинків.**

„Днїстер" звертає кождорічний **чистий зиск** своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10%.

„Днїстер" оцїнює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісиї запрошує все двох господарів на оцїнителїв.

„Днїстер" дає підмоги **Руским школам і бурсам,** де виховують ся селяньскі дїти.

Люди асекуровані в „Днїстрі" можуть дістати пожичку у **всїх великих банках** і в Товаристві Взаїмного Кредиту **„Днїстер".**

Власні фонди „Днїстра" виносять з кінцем 1910 року

3,052.250 корон.

„Днїстер" приймає обезпеченя на житє у всїх догідних комбінациях (на житє, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Днїстрі" можна обезпечати від крадежи з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цїнні папери і векслї за дешевою оплатою премії.

Адреса „Днїстра": Товариство взаїмних обезпечень „Днїстер" у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.

Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА
у Львові, ул. Шептицьких ч. 29.
поручає ся Вч. Духовеньстну.

Церковна Торговля
„ДОСТАВА“
спровадила нові матерії на ризи і розширила значно їх робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші, монстранції, лїхтарі, крести і др.) і о ріжні різби (кивоти, процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різбярів
для виготовленя іконостасів і престолів, — і приймає замовленя на образи.

Позолоченя чаш і направи риз
просить висилати до Львова, де є їх робітня.

За гроші, складані на вкладкові книжки, дає 6%,
уважаючи вкладчиків спільниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станїславові, ул. Смольки 1; в Перемишли, Ринок 26.
Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домінїканьска 4.

Оповіщенє.

Знані суть нашому Всч. Духовеньству товариство сьв. ап. Павла і єго видавництва. Про товариство не раз уже в „Ниві“ писало ся, а видавництва — ті просто залягають магазини. В надії, що найдуть ся преціньсьвященики, яким розвій товариства сьв. ап. Павла і ширенє християньскої ідеї лежить на серци так, що й нї труду, нї гроша на се не пожалують, подаємо отсе спис видань тов-а і просимо поспішати з замовленями.

1. Від атеїзму до анархізму	0.40 К.
2. Наука о найсьвят. Тайнї Евхаристиї . . .	0·20 К.
3. Duilhe de Saint Projet, Наукова апольоґія христ. віри ч. I—II і Косса-Мормайстер. Перші основи Економії (разом)	2·00 К.
4. Чоловік а звірина	0·20 К.
5. О Службі Божій	0·20 К.
6. Волод. Соловєв, Росия і вселеньска церков . .	0·40 К.
7. Боротьба Дрепера з вірою	0·20 К.
8. Оставте дїтей приходите ко мнї Ч. I. і II. . .	0·30 К.
9. сьвящ. Т. Лежогубский — Теория розвою а чоловік	0·20 К.

З дрібної бібліотеки для народу:

1. Хто є Христос	0·04 К.
2. Ворог людства	0·04 К.
3. Вільна школа	0·04 К.
4. Про чернече житє	0·04 К.

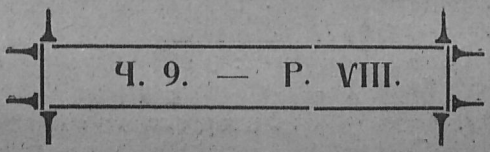
Цїни без пересилки!

Адреса: Львів, ул. Коперника ч. 36.

З друкарні Ставропигійского Інститута
під зарядом **М. Рефця.**

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видає Редакційний комітет)

ЛЬВІВ 8 друкарні Ставропигійского Інституту під зарядом М. Рефця. 1911.

НИВА

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця в о'бємі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.
Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 К. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адмінїстрації:

Львів ул. Піскова, ч. 3 а.

Ч. 9.

ЗМІСТ:

о. Юлїян Дзерович: Еще кілька уваг в справі щоденних молитов. 257

Евстахій Цурковский: О вірі в Пренепорочне Зачатє Преч. Дїви в російскій церкві 265

Ом. Горчиньский: Справа католицких університетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzbung". 270

Я. Л.: Церковна лїтопись. 273

Бібліоґрафія. 279

Всячина: (*О руске письмо. — Запити в справах обрядових.*) 286

В Адміністрації „НИВИ“ можна набути слідуючі книжки Бібліотеки „Ниви“:

1. Г. Костельник: Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналіза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.

2. Др. В. Щурат: Св. Іван. Золотоустий на Руси Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.

3. Др. Й. Жук: Пояснення до нового декрету супружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.

4. Др. В. Щурат: Поезия в пророка Ісаії, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.

5. Др. В. Щурат: Із студий над почаївским „Богогласником“, Львів, 1908 ст. 48 1 кор.

6. о. Е. Гузар: Розважаня о терпінях Іс. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.

7. о Е. Гузар: Розважаня о терпінях І. Христа, для шкільних дітий, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.

8. о. О. Воляньский: Апольоґетично-соціяльна діяльність руского душпастиря в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.

9. Др. І. Свенціцкий: Про церковну старину, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.

10. Франц Герцоґ: Сім голосів взиваючих грішника до покаяня, — переклад о. Пл. Карпиньского. Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.

11. о. Мих. Дороцкий: О християнській родині, Львів, 1909 ст. 66 — 80 с.

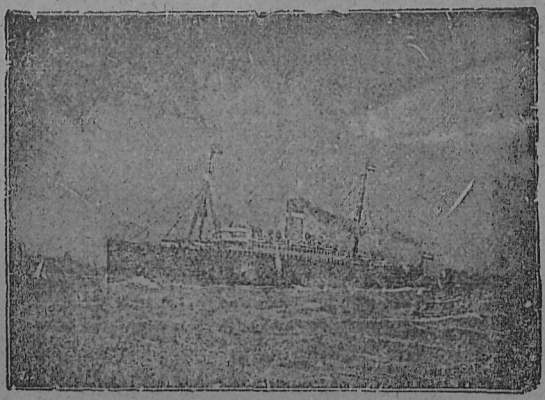
12. о. Н. Будка: Дісципліна грецкої церкви, Львів 1910. ст. 88 — 70 сот.

Ціни подані разом з пересилкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсї книжки:

1)	„Ану виплиньмо раз на чисту воду“	(вичерпана)
2)	Йосифіньский патент	6 сот.
3)	Про чернече житє	6 сот.
4)	Дещо про суспільне питанє	10 сот.
5)	За що мають соціялісти нашого хлопа	6 сот.
6)	Значінє праці в сьвітлі віри	20 сот.
7)	Як товариш ратував товаришку	10 сот
8)	Чи наука противить ся вірі	6 сот.
9)	Дві науки	10 сот.
10)	Торговля дівчатами	4 сот.
11)	Десятилітна (1900—1910) діяльність Митрополита А. Шептицкого	6 сот.
12)	Житє сьв. Йосафата	10 сот.
13)	Пісня моя	30 сот.
14)	Тарас Шевченко	10 сот.

Редакція „Основи“
Львів, ул. Піскова, 3 а.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Ґальвестону, Куби, Аргентини взагалї до всїх місцевостий північної і полудневої Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білєти желїзничі до кождої місцевости північно і полудневої Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ

NORDDEUTSCHER LLOYD в Бремі.

В Бремі се товариство удержує руского сьвященника, котрий виконує душпастирскі обовязки і опікує ся еміґрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіфкарту до:

Ґенеральна Аґентура Північно-Нїмецкого LLoyd'a у ЛЬВОВІ, Городецка 93.

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 9. Львів, 1. мая 1911. Рік VIII.

Юлїян Дзерович.

Єще кілька уваг в справі щоденних молитов.

Тїшу ся, дуже тїшу ся, що моя статя в справі щоденних молитов викликала дискусию в „Ниві“, бо дискусия в справі так важній є доконче потрібна. Тїшить мене і се, що якраз мої гадки висказані в тій справі в 4. числї „Ниви“ послужили рамкою, канвою до дискусиї, бо так о. Микола Щепанюк і о. О. Гн., як особливо о. Каровець, висказуючи свої погляди на сю справу, тримали ся докладно точок мною наведених.

Та між статями обох перших а статею о. Каровця є кольосальна ріжниця. Підчас коли о. Щепанюк в дискусиї тримав ся стисло самого предмету: молитов, шанував мою добру волю, коли відповідь його була стисло річева; підчас коли о. Гн. виразно зазначив се в своїй статї, що мої „аргументи були подані в формі спокійної, холодної розваги, без тої примішки пристрасти, яка квестию дану не розвязує, лише родить упередженє“ — то дивним дивом о. Каровець в менторскім тонї накинув ся на мене, немов на найгіршого ворога Церкви, віри, дисциплїни церковної та призабув на важне правило: „in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas“. Я і не вступав би з ним в полєміку, бо „nemo iudex in propria causa“, але що о. Каровець не ограничаєсь до критики моїх поглядів, але підсуває менї мисли і погляди, котрих я анї не мав, анї не висказав в своїй статї, тодї, думаю, маю впрост обовязок напи-

сати не полєміку, анї оборону, але спростованє, щоби ті, що сю критику о. Каровця читали, не підозрівали мене о ті погляди, яких я не мав, та разом з о. Каровцем не посуджували мене о брак льогіки, нещирість та нерозвагу.

1. І так передовсїм годить ся менї спростувати гадку о. Каровця, немов би я був рішучим, беззглядним противником молитов в народній мові, бо я покликуюсь на свої слова висказані в ч. 4. „Ниви“: „нехай вивяжесь дискусия на ту тему як найширша, а наш Преосьвящений Епіскопат вислухавши „pro і contra“ видасть своє рішенє, якому беззглядно вімя дисципліни церковної всї підчинять ся“... Слова ясні, недвозначні, — а тимчасом о. Каровець грозить менї анатемою, виключенєм з церкви, і пише: „о. Дзерович видко забуває, що для церкви належить заховати безуслівний послух, а нї то — patent portae!..“ Ну, ну, успокійтесь о. ігумен: „Es ist schon dafür gesorgt, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen“; погрози Вашої „patent portae“ не боюсь, але таки більше charitatis christianae не зашкодило-б нам сьвященикам, коли полємізуємо*).

2. Як о. Каровець менї свої гадки, зглядно свої розумованя підсуває, нехай послужать отсї слова: „Сам о. Дзерович найшов в „Отче наш-и“ щось 5 слів, котрі-б треба зрущити“, — а тимчасом я пишу виразно: „бачимо отже, що змінені суть лише 5 слів, а тілько без ущербу для зрозуміня молитви може лишитись, яко архаїзм нашої руcько-української мови“. Преціньслова: „треба зрущити“ не суть ідентичні зі словами: „може лишитись“; одні висказують дияметрально противну гадку до других; перші суть слова о. Каровця, другі слова мої... Нехай же о. ігумен не приписують менї своїх слів, щоби мене побідити, бо тодї легко представити свого противника (?) в некориснім сьвітлї.

3. О. Каровець справедливо нарікає на се, що в одній станиславівскій диєцезиї аж 50 сьвящеників заявилось за „Прикарпатскою Русию“ і називає се зухвальством. Назвім се не лише зухвальством, назвім се ренеґатсвом, нїкчемностию, але се факту самого не змінить, лиха не усуне. Факт є фактом, що вони отверто в очи єпископови сказали, що вони є москалї і то з усїми консеквенциями, отже росийскою мовою, лїтературою, культурою, молитвою.. Отже як раз є вірною моя конклюзия, що при національзованю молитов і они забажають враз зі своєю паствою і собі зросийщити щоденні молитви. І я так само кажу, як о. Каровець, що у нас нема людий уживаючих московскої мови, яко своєї щоденної, але наше розумованє не спинить москвофілів голосити культурну і лїтературну єдність з росий-

*) Шан. о. автор хибно відносить повисший висказ о. Каровця до себе; він адресований до тих, які би „не заховали безуслівно послуху для Церкви“. — Ред.

ским народом. О. Каровець сам, здаєть ся, відчуває тут свою безсильність супротив того факту ренеґатства, та накликує аж епіскопат до острих мір против евентуального росийщеня молитов, яке сам викликав би і пише: „супонуємо, що єсть якась власть і вона має право зарядити і домагати ся виконаня своїх заряджень". На мою гадку, наші Преосьвященні також тут нїчого не вдїють, бо возьмім анальоґічний случай, що якась частина Поляків прим. на Буковинї, серед Нїмцїв, або в Галичинї серед Русинів, хоч суть і Поляками і латиньского обряду, молилась би там на Буковинї по нїмецки а межи нами по руски, то на таке національне ренеґатство в польского Преосьвященного Епіскопату не було-б середників зарадчих. Преосьвященні могуть з пожалуванєм дивитись на перевернені голови своєї національно заблудшої пастви і пастирів, вони могуть зі співчутєм дивитись на ефіяльтову роботу зради власного народу, але репресиї зі сторони їх збільшили-б лише заколот, дали-б лише нагоду ловити рибу в мутній водї. Епископат може лише з Гамалиїлом сказати о москвофільстві: „Если се дїло Боже, то на що нам робити собі Богів ворогами, а єсли се дїло рук людских, то воно саме розпадесь". І москвофільство розпадесь, а коли-б не штучне плеканє його рїжними способами, аж надто добре звісними, то воно само собою розсипало би ся давно. Не даваймож хоч ми єму непотрібними на разї інновациями поживи та не приспорюймо єму назви оборонцїв вірн, обряду, за яких вони між народом хотїли уходити. В водї, нами заколоченій, вони виловлять неодну рибу, яка дасть їм знов поживу на якийсь час.

4. Але о. Каровець питає мене, чи я невиджу заколоту, ферменту та роздїлу, який вже є межи нами а москвофілами. Але тут треба зробити грубу дистинкцию межи москвофільскою пресою а москвофільским духовеньством. Так само прим. як національдемократична партия не має сили та впливу, щоби орґан єї „Дїло" не виступало против Церкви, так само і москвофіли примушені на своїх зборах „Общества св. Івана Золотоустого" з дня 14. грудня 1910 приймити всїми голосами ось яку резолюцию: „Собраніе установивъ, что наша пресса не всегда корректно поступаетъ въ дѣлахъ св. вѣры, каѳолической церкви а также относительно до церковной ієрархіи, призываетъ ее пока что перемѣнить дотеперѣшнюю практику". Ті-ж самі збори приймили також другу важну резолюцию: „Собраніе клеймитъ вредное дотеперѣшное поведеніе депутата д-ра Димитрія А. Маркова въ дѣлахъ касающихся Церкви, церковной іерархіи и духовенства и взывать его оказывать священическому знамени должное уважаніе". Отже не перечу, що москвофільска п р е с а називає наше духовеньство: пан вітчиками, наших епіскопів: українськими біскупами, а Василиян: Мацохами, та що виступає против догм церкви, як неомильности Папи, але констатую сей факт, що і саме д у х о в е н ь с т в о москвофільске о с у д ж у є свою п р е с у і тих послів, які суть ворогами Церкви.

А хиба-ж сего о. Каровець не бачить, що москвофільске духовеньство, яке нїколи не робило зборів против епіскопів, против культу сьв. Йосафата, нїколи не протестувало против догми неомильности Папи та культу Серця Ісусового, тепер нараз і скликує окремі збори, і рішає резолюції і пише протести і висилає депутації, коли розходить ся о язик молитов наших. Отже побоювань моїх о. Каровець що до заколоту в церкві не усунув, запевнивши мене, що нема з ким рахуватись. Неспокій та заколот, о яких говорить о. Каровець, викликує лише москвофільска преса або полїтикою здеправовані індівідуа, а тут в справі молитов маємо цїле духовеньство против себе. Але о. Каровець скаже: народ піде против духовеньства і буде таки молитись по українськи, хоч духовні отцї будуть триматись консервативно давного тексту. Може бути, отче Каровець, що ви сидите в Улашківцях межи самими Українцями, то ви не знаєте, що значить опозиция у простого народа. Інтелїґент москвофіл признасть Вам рацию; замаркує там для форми своє єдиньство з москалями, але воно нї лячне нї страшне нїкому, але коли простолюдин насякнув якою полїтикою, яким поглядом, то єму підюджуваня „Голосу Народа“ „Русского Слова“ більшим авторитетом, як Ваші найрозумнїйші аргументи. Таж на що лучшого приміру, як жовківскі Василияне? Вони працюють в Жовкві вже кільканайцять лїт і то не один а кількох; мають до агітациї не лише гарну церков, не лиш добрих проповідників, але і брошурки, печатню, а мимо того Жовківщина єще найсильнїйша домена русофільства; таж нїгде єще не засїдали ся на житє епіскопа з колами, як власне в жовківщинї Долийтеж тепер оливи до огня; нехай піде клич, що скасовано давну молитву, а заведено українську, то хиба се церкві нашій, бідній і так вже напастованій радикалами, социялїстами та москалями на здоровє не вийде. Я би бодай не хотїв за жадні гроші бути сьвящеником прим. в таких Мервичах, Боянци, в Жовківщинї таких Чехах, Заболотцях у Брідщинї, наколи би менї прийшлось оголошувати постанову епіскопату в справі знаціоналїзованя молитов. Зачекаймо єще час якийсь, доки филя сьвідомости народної не понесесь і на ті села, і коли вже жадні иньші мотиви нам не промовлять до розуму затримати давний текст, тодї вже бодай сей аргумент заколоту відпаде.

5. Яко дальший доказ того, що о. Каровець підсуває менї гадки, які я не висказав, нехай послужить супротивставленє отсих моїх слїдуючих слів з словами о. Каровця: Я пишу: „Той сам аргумент (зрозумілости молитов) наказав би і Лїтурґію змодернїзувати. А тодї хиба слова Урбана VIII „Per vos mei Rutheni orientem convertere spero“ були б лише історичною, нїчого не значучою фразою; бо чим иньшим мали-б ми Русини той восток до звязи з католицкою церквою потягнути? А вже-ж нїчим иньшим, як обрядом“. — Се суть мої слова, де я виразно кажу, що обряд є тим прапором, під

яким прийшлось би нам з'єднати роз'єднаних братів, — а о. Каровець з іронією пише: „Уважаю се за жарт (!) о. катехита, коли хоче восток до звязи з католицкою церквою притягнути архаїчними молитвами". Не правду-ж я писав, що менї треба було писати не оборону і полємiку а спростованє приписаних менї а не написаних мною слів. Певно що, єсли-б я так був написав, як менї о. Каровець приписує свої гадки, то се був би жарт, а так він є жартом, але о. ігумена, не моїм.

6. Позвольте-ж о. ігумен, що я послужусь вашою термінольогією і рівнож вас спитаю, чи не в жартї хиба ви писали отсї слова: „Можливо, що о. Дзерович має до дїла з гімназияльною молодїжию, можливо отже, що тїшить ся у своїх учеників зрозумінєм молитов. Признаємо се — хоч иньші катехити твердять инакше, і хоч нам не случило ся ні одного гімназияста по 8. клясї найти, котрий би розкусив всї архаїзми в наших молитвах"... Мимо тої іронії, яка з сих слів перебиваєть ся, я виджу, що, або о. Каровець вмісто з мене, нехотячи покпив собі з всїх о. катехитів гімназияльних, які мовляв нїчого не роблять, на навіть молитов не годни молодїжи научити, або нашу молодїж гімназияляну представив яко півголовків, недотепів, які навіть в 8. клясї не розуміють того, що молять ся. Тут вже таки здорово переборщено, бо я хоч найменший з найменших, найгірший з найгірших катехитів, все таки тверджу, що я або о. ігумена мимо єго ясних слів не розумію, або єсли розумію, то рішучо за моїх учеників протестую і заявляю, що не ученика в 8. клясї, але ученика 3. кляси о таку ігноранцию посудити не позволю.

7. Але що о. Каровець bona fide учеників о таку ігноранцию посудити міг, включаю з сих слів, якими мене, катихита їх о єще гіршу ігноранцию підозріває. Прошу лише прочитати дословно відписані слова о. Каровця: Каже о. Дзерович: менї здаєть ся, що я чую самого Христа Спасителя, — (ов!), як учить своїх апостолів молитви (— чи може по церковнославяньски?) — а народна мова менї сеї ілюзиї не дасть!" Але нїкому, абсолютно нїкому, навіть о. катехитї Дзеровичеви, не радилибисьмо при відмовлюваню молитов шукати і призволювати повисші ілюзиї". Отже тими Zwischenruf-ами — „ов!" — „чи по церковно-славяньски" — о. Каровець підозріває мене грубо, що я є тої гадки, що Спаситель наш учив апостолів молитви Господньої в церковно-славяньскім текстї. Менї знов здаєть ся, що моє слово „ілюзия" повинно було о. Каровцеви лїпше бути зрозумілим, як воно по його словах можна вносити. На всякий спосіб charitas christiana повинна була зневолити о. Макарія трохи пошанувати противну гадку о стільки, аби хоч єї не випачувати, а автора єї не осьмішувати, бо чейже нїхто мене о ту приписану менї ігноранцию не посудить.

8. Як о. Каровець пристрасно полємізує, пізнати і з тих єго слів: „Коли читаєсь третий аргумент — то він знов фалшиво оснований, бо як би наш Епископат видав яке розпоря-

дженє в справі молитов, то оно не було би, як гадає автор, дораджуючим, але приказуючим. Злишна проте обава, що як би помер оден сьвященик народовець, то вийшло би баламуцтво. Оно вийшло би певно, якби власти так нещиро і нерозважно аргументували як автор. О. Дз. видно забуває, що для Церкви належить ся заховати безуслівний послух, а ні, то patent portae"... Та-ж певно, що єсли би я був висказав в першій премісї, що „розпорядженє преосьвященного епіскопату буде приказуючим а не дораджуючим", то друга преміса була-б певно звучала: „треба власть слухати"; але моя преміса, мій здогад був, що розпорядженє се буде лише дораджуючим, отже не потрібно менї аж нагадувати викиненєм з церкви на обовязок послуху епіскопам. Не знаю отже, чи у мене чи у о. ігумена був аргумент фалшиво оснований, але застерегчись мушу що до нещирости і нерозваги, яку менї о. Каровець закидує — і єще раз тверджу, що приказ відмовлюваня молитов міг би бути що найбільше поручаючим, дораджуючим призволюючим ті молитви. Се-ж не справа богослуженя, а справа чисто домашна, чисто підпадаюча під власну волю родичів — a de internis non iudicat praetor (episcopus). Котрі родичі бажали-б учити дїтий в давнїй бесїдї церковно-славяньскій молились би дальше так, а котрі хотїли-б учити в народній бесїдї мали-б на се фаховий, авторитетний переклад і учили-б на новїтний спосіб. Давний спосіб молитви моглиб лише заказати епіскопи тодї, єсли-б текст його містив єреси, або був зіпсутий. Але так ні з сего ні з того заказати се, що через більше як девять столїтий було добре і побожність народа була не менша, а стораз більше як нинїшних часів, того думаю не будуть вимагати найзагорільші сторонники модернїзованя молитов від Преосьвященного Епіскопату. Та я не говорю вже о безграмотниках, які мимо щирої волї або наших доморослих москалях, які наумисно по свому принципу не послухали-б голосу Епіскопату, не уважаючи давну молитву за щось злого, коли нею дїди, прадїди наші молились і спасли ся. Я кажу, що їх маю на гадцї, але най нам сьвященикам, які вже взвичаїлись до давного тексту і через богослуженє церковне і правило все його собі повтаряли-б, даний був сей приказ учити дїти свої і шкільні національної молитви то сей приказ був би великим „каменем преткновенія". Я власне розумів се дуже щиро і дуже а дуже розважно (хоч о. ігумен твердять противно), коли думав, що така справа не дасть ся зробити перебоєм, насильством, лише дораджуванєм, переконуванєм, що сей новий спосіб молитви є лучший, зрозумільший, лекший від попереднього і тому ми повинні приучуватись молитись до Господа по свому. Такі насильні способи якоїсь пропаганди завсїгди заводять. Тут лише можна застосовувати єдине правило: „fortiter in re, suaviter in modo".

9. Але перед чим я таки о. ігумена перестерегчи конче мушу, то перед тим, чим він менї грозив, перед тим страшним: „patent portae"... Именно о. Каровець хвалить учеників, що без

дозволу катехита змінили собі самі текст молитви і каже: „я би сам їм до того допоміг". Отче ігумен! Епіскопат єще свого призволу навіть дораджуючого не дав, отже обовязує старе правило: відмовляти молитви в церковно славяньскім тексті, а ви хочете ломити церковну дісципліну і самовільно без дозволу епіскопа допомагати їм до їх ученицко-автономного заряду церкви. Здаєть ся, що так зле як зі мною, так і з о. Каровцем би не було, щоби знайшов ся ante portas Ecclesiae, але я побоююсь чогось гіршого, а то того, що ученики осьмілені, що їм так одна їх самоволя удалась, пішли-б дальше, і могли-б перестати ходити на егзорти, на богослуженя, на реколєкції, на години релігії. Такі річи, як зміна текстів молитви можлива лише за дозволом Преосьвященного Епіскопату а не через самоволю молодіжи.

Тілько у відповідь о. Каровцеви. Не була се полєміка, а лише самі спростованя тверджень, яких я не висказав, а які о. ігумен менї приписав, аби мої аргументи ослабити. Єго найщирійші інтенції: прислужитись справі національзації молитов розбились через пристрать і менторский тон і справу не піхнули анї о пядь наперед. Ну, а що до других отців, сторонників національзації молитов що я маю сказати? Чи їх аргументи буду збивати, а при своїх обставати? Нї, сего не думаю робити, бо цїню їх добру волю і інтенцию, як воли єї у мене оцїнити уміли. Вони писали в найсьвятїйшім переконаню, як рівнож і я мав найщиршу волю передискутувати сю справу. Що одно лиш міг би я о. Щепанюкови закинути, що до поважної дискусиї в справі так важній втягає і анегдоти („прибив писком три латї"), які кружляють від непамятних часів. Єсли се має бути аргументом против церковно-славяньского тексту, то я маю в своїм арсеналї анегдот єще і инші: „збав нас від яблока і кави" вмісто „ізбави нас от лукаваго", або: „цїлюю їмость нашу, бо она тому раді", вмісто: „ісцїли немощі наша імени твоєго ради". Такі парафрази текстів, хоч би навіть зроблені простолюдином в добрій вірі не суть однак нїякии аргументом против церковно-славяньского тексту, а для чого нї, докажу се ось якою анальогією. Длятого, що тут і там трафляють ся надужитя з бровнінгами, револьверами, трутинами, чи длятого купцї не сьміють продати нїякого пального оружия або карболю та морфіни? Чи длятого, що тут і там який безграмотець перекрутить текст молитви, длятого єї скасувати? Та-ж преціньідемо від безграмотности до грамотности, від незнаня до знаня, від темноти до просьвіти, а не навпаки. Єсли-б ми всї оглядались на се, щоби лише робити се, що який лїнюх, або анальфабет второпає, розбере, і чекали на се, і робили лише те, що кождий, кождїсенький розуміє, то здаєть ся не далеко ми би зайшли. Таж безграмотець релїгійний, що не знає нїчого про понтийского Пилата, хоч би умів на память „Вірую" в народній мові, то ту фразу: „розпятого за нас за правління понтійского Пилата", перекрутить, переіначить на своє.

В полеміку дальшу однак не вступаю, але годить ся менї лише коротко зреасумувати погляди так одної, як і другої сторони, які вивязались в дискусиї на ту тему.

1. Всї одноголосно годимось на се, що молитва повинна бути зрозуміла, вже хоч би після слів Апостола народів в 1. посланію до Коринтіян, що в церкві лучше сказати пять слів з розумінєм, як тисяч слів на незнакомім явиці [XI. гл. 19 ст.].

2. Сторонники народних молитов говорять однак, що власне давний текст є для народа незрозумілий, консерватисти говорять, що так зле не є, бо при ревности сьвященика в катехізованю і науцї релїгії, при збільшаючій ся щораз грамотности і ширшаючій просьвіті не сьміємо говорити о непонятности тексту церковно-славяньского. Я дальших околиць не знаю, але прошу о. Каровця і Щепанюка заглянути для переконаня прим. до школи в Дулїбах коло Стрия, де є сьвящ. о. Петро Шанковский, а з винятком кількох туманів всї дїти вже в 2. клясї кожде слово в молитвах: „Отче наш"; „Богородице Дїво" „Вірую" точнїсенько пояснять. Прошу переконатись. Дулїби від Стрия чверть милї. І то не спорадичний случай, а всюди, де сьвященик працює, найдете той результат.

3. Сторонники націоналїзованя молитов вказують на перекручуванє тексту церковно-славяньского і кажуть, що з народною молитвою так не буде. Консерватисти і то лихо знають усунути при ревности сьвященика, через грамотність, через моленя ся на молитвословах.

4. Сторонники націоналїзациї молитов самі бачуть трудність з москвофільским духовеньством та паствою, і о. Каровець хоче їх грозьбою з мусити до послуху: „Супоную що єсть якась власть і вона має право зарядити і домагати ся виконаня своїх заряджень", а о. Щепанюк промовляє до амбіциї і пише: „москвофільске духовеньство іще має на тілько почутя церковної карности, що не важило би ся переступити масово розпорядженя церковної власти". Консерватисти для сьвятого спокою кажуть поки що quieta non movere, щоби не викликати заколоту в народї і не давати нагоди до непотрібної сварнї і братовбійчої війни.

5. Випадає сконстатувати, що за затриманєм давного тексту обявилось не лише москвовільске духовеньство, але і много дуже много щирих Українців народовців в листах до мене, які кождої хвилї переглянути можна, хоч я виразно застеріг ся, що менї о нїякі признаня не розходить ся, а я бажаю лиш висказати свої деякі сумнїви, що до хосенности тої інновациї. Нехай вільно менї навести бодай пару їмен, як Впр. ОО. шамбеляна Селецького; о. „псалтирника" Слюсарчука; о. декана Вінтоняка, о. ігумена Василиянина Залуцкого з Підгорець і иньших. Найбільшим однак авторитетом для мене Їх Ексцелєнция Митрополит Кир Андрей котрі в послїднім своїм посланію „О молитві",

писанім в Лаврові, тримають ся також консервативного погляду на сю справу.

Отсим кінчу мою участь в тій дискусиї; хочу однак висказати єще одну так би сказати посередну гадку: Найкрасше буде, коли накладцї молитвословів будуть старати ся подавати все подвійний текст; по одній сторонї церковно-славяньский, по другій народний в добрім авторитативнім перекладї. Що більше, як девять столїть було для нас сьвятостию і тільки людий находило в тій молитві розраду, утїху і спасенє, нехай буде і на дальше для нас в пошанї і любови, а побіч уміщений переклад народний нехай домагає зрозуміти кожде слово, кожду йоту. Коби то ми Русини о стілько лише по цїлий вік компромітувались та тільки лиха народнього знали, що тримали-б ся консерватизму в тій справі, то було-б добре для нас, та для нашого народу. Не кидаймо каменем і на того, що з молитвослова з подвійним текстом печатаного буде молитись не церковно-славяньским текстом а народним, аби лише молив ся: На що когось через текст упереджувати до молитви, нехай розмовляє з Богом, як хоче, аби лише він прагнув та бажав тої розмови; але офіцияльним, основним головним текстом нехай остане ся нам наша спадщина по красших, давних часах, сьвідок красшої долї нашого народу і дай Боже, щоби та молитва наших князїв та бояр була і першою визвольною нашою молитвою на новій вольній, обновленій Христом нашій землї Руси-Украïнї. —

Евстахій Чурковский.

О вірі в Пренепорочне Зачатє Преч. Дїви в російскій церкві.

Під таким заголовком подала добре нам звісна і на поли церковнім високо заслужена лїнцка часопись нїмецка: „Quartalschrift“ в сегорічнім своїм випуску на стор. 209—213 студію автора француского П. Югі, яку умістив він в „L'ami du clerge“ 1909 р. ч. 46 стор. 1.009—12, а передав її з відтам до „Quartalschrift“ Моісл. Студія та єсть цїкава тим, що подає історію о

вірі в Непорочне Зачатє Преч. Дїви цїлої Церкви в загалї; для нас з окрема інтереснїйша тим, що майже вся праця оперта єсть о студії нашої руско-украïньскої церкви, іменно що до єї становища в справі віри о Пренепорочнім Зачатю і подає для нас більше, як обіцює заголовок, подаючи подробиці, які ширше нам самим доси не були звісні.

Ось та студія:

„З наверненя профасора Густава Бікля звістна то буде ширшим кругам річ, що тим, що подїлало на єго навернене, було місце, яке знайшов він в гласнику Єфрема Сиріянина, з котрого видїв, що старосирійска церков в Пренепорочне Зачатє Преч. Дїви від перших своїх початків вірила і так свою віру ширила. А вірила і ширила ту віру в Пренепорочне Зачатє Преч. Дїви не лиш сирійска церква, але як виходить з дїла „Panegyrique de l' immaculee dans le chants hymnographice de la Liturgie grecque“, яке передав маріяньскому конґресови в Римі ассумпціонїст П. Тібо, а опісля видав єго у Пікарда в Парижи, мала по сущности річи за свою догму також церков грецка. Єще в 13. столїтю висказувались усї грецкі богослови як оден за Непорочним Зачатєм, а один з послїдних византійских цїсарів Мануіл II. Палеолог (1391—1425) видав навіть заздалегідь свій присуд на новітну (модерну) науку Греків, будьто би Марія стала непорочною від хвилї Благовіщеня: simul ac nata fuit, каже цїсар, dixerim quoque simul atque concepta beata Virgo, sua illam gratia implebat, qui sibi futuram praestituerat matrem... Доперва по тім, коли на користь догми видали свої постанови собор тридентійский і папи: Пій XV (1570), Павло V (1616 і 1617), Григорий XV (1621), богослови православя уважали пору ту за час, щоби в імя сїм соборів (котрі в тій справі нїчо не сказали), виступити против тої „каінотомії“ (новости), яка повстала в мозґах західної Церкви; в 17. столїтю була тому привилею Матери Божої противна уже більша часть грецких богословів. Вони заходились притягнути до себе і російску церкву і се їм дїйсно удалось. Однак як виказує П. Юґї в „Echos d' Orient“ з марця 1909, в Біло і Малоруси утрималась віра в Непорочне Зачатє протягом сїмнайцятого столїтя і перших двайцять лїт вісїмнайцятого до установленя сьвятїйшого синода Петром Великим.

Малорусь з митрополїєю Київом належала в сїмнайцятїм столїтю до Польщі. Православний митрополит Петро Могила (1633—47) заснував тут академію з студіями богословскими і фільозофічними, яка через два столїтя була розсадником православних богословів і запеклих противників римскої Церкви. Для забезпеченя сего нового заведеня перед латиньскими впливами, піддав її під покров патриярхів в Царгородї *).

*) Дїялось то не під впливом зглядів церковних, а полїтичних, де латинїзація доводила усе до польонїзації. (Перекл.)

Ректори і професори тої академії були через цїле сїмнайцяте столїтє і перших двайцять лїт вісїмнайцятого, не іно що далекі від того, щоби нарушувати в чім науку о Непорочнім Зачатю, як її учили Єзуїти по польских академіях, але они уважали її за неоспориму правду і складову часть науки старої Церкви і або таку її в своїх викладах і письмах проголошували, на що Митрополити добре дивили ся і давали свої одобреня. Могила сам уложив катихизм, котрий признаний був 1643 яко „книга вїри православної східної церкви“ і уважав ся великої стійности. Висловленя єго о відзначеню Марії в тій ласцї не суть в нїм зовсїм виразні, мабуть з за того, щоби не разити епископів східних, котрим та рукопись мусїла бути предложеною; однак і з тих висловів, яких ужив, треба вносити на єго віру в те відзначенє, особливо при поясненю архангельского поздоровленя: „Дїва, пише він, називає ся „благодатная“ *Κεχαριτωμένη*, бож має она далеко більшу частку в ласцї божій, як кожде иньше сотворінє, через що і славить її Церков сьв. яко честнїйшую від херувимів і славнїйшу без порівнаня від серафимів“. А що не був він противний тій догмі, як найнагляднїйше говорить нам се, що на єго очах учили так в академії Київскій без найменьшої перешкоди професори і ректори, як Йосиф Кононович Горбатский (ректор 1642—45), пізнїйший Архієпископ Білоруский і Лазар Баранович (пізнїйший епископ Чернигівский † 1694). Той послїдний, славний проповідник свого часу і оден з найвизначнїйших єрархів, каже в одній із своїх проповідий (взятій із проповідий на головні сьвята в роцї, виданих в Київі 1674 і 1684) ось що:

„Мовимо всї в молитві: в беззаконію зачат єсьм і во грісїх роди мя мати моя. Ти лиш є одним одна о Марія! до котрої не примінюють ся ті слова, бо Ти нї в беззаконію не почата, нї в грісїх не рождена, як пристало на ту, що мала породити Того, що мав вивести мір з гріха і очистити від беззаконя, — щоби і Сама без гріха почата була.

Чиж Бог, у котрого всьо можливе, не міг того зробити, щоби Мати Єго почата була без стягненя на себе первородного гріха? А коли міг се зробити, то і зробив Той, що не вислїджений єсть в своїй премудрости. По якому булоб се, щоб Мати Божа була рабинею гріха, хоча би лиш на короткий час? Жених кличе до Матери Божої: Вся красна єси і нема порока на Тобі, і тому нїяке зло взятись у Тебе не могло. Стерла Ти голову змія в Зачатю Твоїм і не міг вжалити Тебе в Непорочности Зачатя Твого.. Роджені в гріху, чадами лукаваго суть і не мав би Бог визволити з під іга того Матер Свою?...

Одним з найлучших учеників Барановича був у Київі Йоан Галїятовский. Був він перше професором, а в рр. 1658 і 1659 ректором і одним з найвизначнїйших писателїв южноруских, улюбленим проповідником, тай крепким борцем против латинників і унїятів, однак в точцї Непорочного Зачатя писав він в одній з своїх проповідий, виданих під заголовком: „Ключ пізнаня“

ось як: „Трете велике діло Бога для Преч. Дїви було охоронене Єї від гріха первородного; бож Пречиста Дїва без гріха первородного і почалась і без гріха первородного родилась. Земля, з якої утворений був Адам, була земля чиста, вільна від проклятя; як раз такою чистою землею була Пречиста Дїва, з якої родив ся новий Адам, Ісус Христос і поваляна проклятєм бути не могла". Проповідник вказує опісля на прообрази Пренепорочного Зачатя, на ковчег Ноя, на кожу Гедеона і переходячи до пояснення поздоровленя архангельского каже: „На плові Архангельскім можемо найкрасще пізнати Пренепорочне Зачатє Пречистої Дїви. Як бо до посудини повної оливи, не можна доляти води або иньшої якої течі, бо доливати нема уже де; як раз так і у Пречистої Дїви нема місця на гріх, бо она єсть повна ласки Божої".

Однакову науку знаходимо і у другого вихованця Київскої Академії, Антона Радиваловского, пізнїйшого вікарія славної Києво-Печерскої Лаври і автора дїл: „Город Марії, Матери Божої" (виданого 1676), де в одній проповіди о „Непорочнім Зачатю Присно Дїви Матери Божої і преблагословенної Госпожі нашої" пише межи иньшим так:

„Пречиста Дїва прийшла до сеї ласки на основі приреченя, яке дав Бог сказавши: Она зітре главу твою. Не попала ся она в замотанє гріха первородного і хоч по земнородному походила від Адама, не переймила від него скверни гріха первородного".

Вказуючи дальше на слова сьв. Григорія Великого, що непорочність Пречистої Дїви перевисшає непорочність Херувимів, Серафимів і прочих сил небесних, заключає так: „Коли-б Марія в Зачатю своїм зіткнулась якнебудь з гріхом первородним, то не переходила би на непорочности Ангелів, котрі гріхом нїколи не осквернились".

Так научали в той час усї Кияни помимо накликів, які діставали з Москви і від сходу. Через то не міг бути вибраним патриярхою в Москві Яворский, бо спротивив ся єму Доротей, патріярх Єрусалимский, говорячи, що тримає ся він трох блудних папских наук, межи ними о Непорочнім Зачатю. Ясїньский, Архімандрит Лаври, на строгий приказ з Москви мусїв усунути з свого дїла „Житя Сьвятих" два місця, які відносили ся до Пренепорочного Зачатя заявляючи при тім як найвиразнїйше, що робить се з послуху приказови патріярхи, а не з пересьвідченя о блудности закинених місць. Зіставши пізнїйше митрополитом Київским, приказав за час свого епископства (1690—1707) учити о Непорочнім Зачатю.

Як Малорусь, так належала до Польщі в 17. столїтю і Білорусь і борби релїгійнї межи унїятами і православними кипіли туть мало що чи не гірше, як в Київі. Однак як в Київі, так і тут Непорочне Зачатє не було предметом спору, а не здивує се нїкого через то, що всї епископи білорускі побирали своє образованє в Академії Київскій. Доказом незбитим о вірі в Не-

порочне Зачатє на Білоруси служить нам брацтво, яке засновано в Полоцку під назвою Пренепорочного Зачатя межи православною молодежию для підтриманя православної віри. На чолї статутів знаходить ся осьвящена формула до Пренепорочного Зачатя Преч. Дїви, яка при принятю приводилась кождому. Ось тая формула, як зауділив її нам П. Югї, а приводилась дївчатам: „О Пресьвята Дїво Маріє, Мати Божа і Пречиста Дїво, я, нужденна грішниця, недостойна ока пресьвятого лиця Твого, бажаючи горячо Тобі служити, з глубокою вірою в Твоє велике милосердє, в присутности преславного Твого Сина і всїх сил небесних, жертвую ся нині Тобі, щоби бути по всї дни Твоєю слугою і рабинею в брацтві Твого Непорочного Зачатя, Твого радістного благовіщеня і пречестного Успенія. Беру собі Тебе за мою любу Матїр, госпожу і покровительку і постановляю і не уступлю з сего злова загрівати ся і славитись Тобою, бути вірною по всї дни житя мого Твому Непорочному і Пречистому Зачатю, як і правилам соборної православної віри, і до смерти оставати в східній, соборній і апостольскій церкві і в тім брацтві. Тому прошу Тя з покорою о Пресьвята Дїво, покладаючись на страсти і кров, яку проляв єдинородний Твій син Ісус Христос і Господь наш за весь мір і за мене обтяжену проклятєм і недостойну, прийми мене ласкаво і милостиво до числа слуг і рабинь Твоїх. Помагай менї милостиво у всїх потребах і нуждаж моїх, а особливо в годинї смерти моєї, яко Мати милосердя, що має отворене серце для нас Амінь!

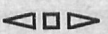
Року 1721 (за Петра Великого) установлений „сьвятїйший синод“ злучив церков в Росії під власть царів і з иньшим усунув і віру в Непорочне Зачатє“. (Пор. L'ami du elergé 1909 ч. 46 стор. 1.009—12. — Моісл.).

На тім кінчить ся студія, котра заразом розкриває нам нашу минувшину і виставляє нам перед сьвітом хороше сьвідоцтво, іменно показує нам, коло чого ми заходились, що мимо лихолїтя воїн з Турками, Татарами, Польщею і Москвою, мали ми свою академію, яке она мала значінє не іно для нас, але і для европейского сьвіта, як наші мужі науки стали ся власностию цивілїзованого сьвіта, на котрих і по столїтях поклікують ся єще тепер мужі науки і заразом показує нам як на долони, що упадок Руси України став ся упадком не іно для сеї Руси-України, але і для цїлого культурного сьвіта.

По ерпіла на тім більше, як би хто того сподївав ся, Церков католицка, утративши той чинник, котрий був власне на тій дорозї convertere Orientem, — потерпів увесь схід, бо не стало чинника, котрий бив ся за долю і волю народу і з упадком України-Руси восторжествувала по сторонї Польщі, як давно, олїгархія, а з нею неволя, самоволя, гнет, темнота і убожество, а з боку Росії кнут, тюрма, закріпощенє з наслїдками страшними, які запанували на цїлім сходї і принесли темноту, убо-

жество, холєру, джуму і неміч против цивілїзованого сьвіта. Показує ся наглядно, що в інтересї культури і добра народа треба будувати не Польщу, а Русь-Украіну.

Справа католицких університетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.



(Дальше).

III. Дїяльність Товариства від р. 1884—1909.

I. Вороги і приятелї тов. „Kath. Univers. Ver. in Salzburg.“

Щоби пізнати добре дїяльність того Товариства, щоби оцїнити єї справедливо, мусимо обзнакомити ся близше з обставинами, серед яких боре ся то Товариство. Чим більше число ворогів, чим інтензивнїйша праця мимо того даного Товариства, тим вартнїйше оно, тим більшу має оно надїю на добрий оборот справи, якої осягнене взяло собі дане Товариство за ціль.

Кожде добре дїло має своїх противників, що доперва казати о Товаристві університ. в Сальцбурґу. — Таж оно взяло собі за ціль ударити в само центрум невіри, взяло собі за ціль принципіяльну борбу з ворогами Христа, з ворогами Церкви, чиж дивно то, що і мало і має оно тілько ворогів?

Дорога, яку перейшло Товариство протягом своєї 25-лїтної дїяльности не була дійсно вистелена рожами. Що крок нова колода, що крок нова перешкода, раз за разом неповодженє, неудача, часом і не малі, здавалоби ся, що се відстрашить борців о справу католицку, та нї Богу дякувати! Завдяки невтомимій працї кількох одиниць Товариство виходило з побідою з усїх тарапат, нинї оно стоїть вже на сильних фундаментах. — Переходячи лиш в коротцї події 25-ох лїт істнованя і дїяльности товариства, зараз в початках надибуємо на не аби які неповодженя. — Вже в самих початках не удали ся пр. пляни, які мали залагодити основне питанє в справі університету, бо питанє фінансів. — Мінїстерство фінансів не згодило ся на розписанє великої фантовеї льотериї з 800.000 льо-

сами по '0 к.[26]) Вже причина до невдоволеня, до знеохоти, до застою. Та не допустили до сего ініціятори і орґанізатори Товариства. Їх заходами працю піднимано кождим разом на ново, з новим запалом, з новою енерґією і так Товариство переходило щасливо кожду крізу.

Але не лише на самих перешкодах внутрішних ограничали ся перепони в дїяльности Товариства. Повно перепон знайшло ся і на внї, а ті ще більші, чим внутрішні.

Бо зважмо лиш заходи лїберальних сторонництв, лїберної управи міста, ліберальної преси, вже то само вистарчить, щоби признати, що если Товариство з тими чинниками дало собі раду, то дійсно оно є сильне в собі, оно дійсно серийозно думає о цїли, яку собі витичило.

Упір лїбералїв в Соймі зломила сильнїйша партия католицка, більшостию голосів ухвалено 18 жовтня 1884 заняти ся тою справою католицкого університету. — Так само обоятно, если не ворожо успособлений був заряд міста Сальцбурґа до цїлої акциї університетскої. Та ревна праця, повна посьвяченя і пожертвованя для ідеї імпонує і ворогам. — Не дивно отже, що по 10-ох лїтах праці Товариства змінили ся відносини між Товариством, а Радою міскою на лїпші. Що більше, з чинника спиняючого, в найлїпшім разї знеохочуючого в праци, стало місто чинником попираючим акцию. — За старанєм члена Ради міскої каноніка Ґеорґа Маєра ухвалила Рада міста Сальцбурґа попирати Товариство морально і фінансово. Ухвалила між иньшим 60000 К на цїли університету і субвенцию річну в разї його утворення[27]). Вправдї не заховала управа міста того приязного успособленя для Товариства на все, противно, в р. 1905 пр. перейшла явно до табору ворогів, бо субвенциї ухвалила для т. з. „Hochschulverein-у в Сальцбурґу“, який собі взяв за цїль паралїжувати акцию Товариства катол., все таки зміна та в початках дає пізнати, що Товариство катол. працювало з одушевленєм, з посьвятою, такою, що з'уміло позискати собі і ворогів.

Все таки найбільшим ворогом Товариства була ворожа преса і сьвіт т. з. учений. — Зі всїх сторін сьвіта посипали ся кличі проти Товариства, в якім всї бачили небезпеку для „свободи“, „науки“, для „Австриї“. Зі всїх сторін зібрали ся разом вороги Церкви і хотяй звичайно не суть они в згодї, ту, коли ходило о акцию проти Обручниці Христової, подали собі руки до вспільної акциї. В Сальцбургу повстає „Hochschulverein“ 1901 р. з цїлию нїбито домагати ся державного університету, в дійсности,

---

[26]) Два банки жертвували ся підняти ту акцию. Оден банк жертвував 3,200.000 к., другий 2,000.000 к. на університет. Було се в р. 1886 l. c, ст. 46.

[27]) l. c. ст. 73—74.

щоби спиняти акцию Товариства католицкого. — З Нїмеччини виходять цїлі манїфести, які мов в дзвін бють, що грозить для сьвіта катастрофа. Для ілюстрациї ось виїмок з такого манїфесту: „Die furchtbar drohende Gefahr für Staat und Volk, die die Gründung einer solchen Universität (т. з. катол. унїверз.) bedeuten würde, erkennend, hat sich in Salzburg eine Schar mutiger, freisinniger, deutscher Männer gefunden, die zur Gründung eines Vereines geschritten sind, um als einzig mögliche Abwehr der Bestrebungen des kathol. Universitätsvereines die Errichtung einer staatlichen Universität in Salzburg vorzubereiten, und damit das ultramontane Projekt zu nichte zu machen...“[28]). Як на долони являє ся ту цїль руху лїберального, як на долони схарактеризовані нинїшні сьвятинї науки; они суть средством на спаралїжованє руху католицкого, отже вже з ессенциї своєї суть антікатолицкими.

Що більше, в р. 1901 і дальших уладжовано з'їзди студентів, професорів, де все кидано камінем на католицку віру, яко ворога всякої науки. — В р. 1903 утворило ся нове товариство, станув новий ряд борцїв до борби з Товариством католицким.

Професори т. з. „voraussetzunglose Gelehrten“ злучили ся разом і видали манїфест до академіків підписаний около 30 проф. Австрийскими, а 20 нїмецкими[29]). „...Ein stets wachsender Verein, hinter dem die unendlich grosse Macht des Klerikalismus steht, hat es sich zur Aufgabe gestellt... eine Zwingburg gegen die freie Wissenschaft zu errichten und hat diese Zwingburg eine „katholische Universität benannt“... кличуть они і рівночасно взивають академіків, щоби брали участь в наукових курсах літних, які підписані заміряють давати в Сальцбурзї. -- Зваживши дальше афери з 1906, 1907, 1908, ті цїлі ради ударів проти католицизму[30]), мимохіть приходить на гадку, що дійсно Товариство, що витримало такі тяжкі проби, загинути не може.

(Дальше буде).

---

[28]) Так кличе управа сего лїберального товариства, взиваючи всїх до вступленя в його члени. l. c. ст. 128—129.

[29]) l. c. ст. 188.

[30]) 1905 р. вислали студенти університ. в Липску і Берлїнї мемориял до професорів, де оказують ся цїлковитими атеістами, а де між иньшим говорять: „Die Universität ist die Trägerin einer... Diesseits-religion der schöpferischen Tat, einer Religion der geadelten Sinnenfreude...“ l... c. ст. 208. Слова вже за себе говорять. 1907 р. резолюциї студентів в Празї усунути теоль. з університету, 1908 р. афера Вармунда і т. д. l. c. ст. 208—212.

[31]) Діян. 17, 28.

БІБЛІОТЕКА НАУКОВОГО ТОВ. ІМ. ШЕВЧЕНКА

Церковна лїтопись.

Сумний стан нашої Церкви на Буковинї. Про невідрадні відносини гр. кат. Церкви на Буковинї дістали ми від одного буковиньского сьвященика обширний лист, з якого виймаємо тут що найважнїйше:

„Брак орґанїзації люто пімстив ся на нас в часї найновійшої нашої конскрипції. Число наших вірних вже від більше лїт що раз то зменшаєсь. Православні Русини і Румуни, Нїмці, а найбільше вже Поляки, добре запаслись добром нашої Церкви і народа. Не помилюсь, коли скажу, що через найновійшу конскрипцію число наших вірних по селах прилучених зістало здесятковане. Який сум і біль мусить огорнути кождого з нас, коли на підставі теперішного нашого положеня хотїли би ми представити собі будучність гр. кат. Церкви на Буковинї. Якийсь неначе докір відчуваєсь, чи до нас самих, чи до других, що ми тут, таки на своїй земли, поміж своїм народом, маючи свободу розвитку більшу, чим в Галичинї, хоч в далеко тяжших тутешнїх обставинах віроісповідних, при зростаючій сьвідомости національній і просьвітї, дивимо ся на спадаюче число вірних нашої Церкви на Буковинї, замість того, щоб тїшитись збільшеним, хочби тільки здвоєним числом душ нашої Церкви на внї, скріпленєм почутя єдности і сили через орґанїзацію в нутрі. Попри многі причини льокальної натури, про котрі пізнїйше напишу, єсть много инших причин того занепаду тутешньої нашої Церкви. Правда, єсть тут в части і вина самого духовеньства, що не вспіло з'орґанїзуватись навіть для такої дуже пекучої справи, скажу, особистої, котра однак впливає і на загальну дїяльність душпастирску, як підвисшене дотеперішної дотації, з котрої при збільшеній тут дорожнечі, з недостачі ґрунтів ерекціональних і доходів, дійсно годї вижити, навіть при дуже ощаднім провадженю житя. А що вже казати о орґанїзації для зміцненя і провадженя спільної, одностайної дїяльности всюди до ясно витиченої цїли. З браку орґанїзації є очевидний брак енерґічнїйшої, спільної дїяльности природних провідників нашої буковиньскої церковної провінції.

Сум і занепокоєне о будучність мусить еще побільшитись, коли зважимо, що ми так, як опущені на власні сили в часї, коли при здвоєнім напорі на нашу Церков, треба нам як найбільше уваги, поради і помочи. Час критичний! Для православної інтелїґенції рускої стала дуже невигідна „унїя і попи голені“, бо Румуни, стараючись при послїдній конскрипції захопити для себе як найбільшу масу руского народа, використати его темноту і розбуджену вже ненависть до унії, голосили всюди по цїлій Буковинї по руских селах: як запишетесь за Русинів,

то запишуть вас всїх на унїю, підете під голених попів, що заберуть ваші мурованї церкви і фонд волоский (православний) до унії. Найменше 25 тисяч темного неосьвідомленого народа записалось за „волохів“ і наставало завзято, щоб мову розговірну записано „волоску“, хоч ні одного слівця жаден з тих „волохів“ не уміє говорити по волоски. Не хоче та інтеліґенція признатись до правди, що за мало научила і осьвідомила нарід, але стала ворогувати на унїю, ніби „через унїю“ не змогла позискати всьої рускої маси при конскрипції.

Унїя зробила вже для православних Русинів свою службу в найгірших часах румунїзації, коли яко „руска“ Церков шахувала румуньске духовеньство по руских селах; тому можна вже підтинати корінь унії, щоби не перешкаджала їх змаганям національним в боротьбі з Румунами, що кождий рух руский, украіньский, називають унїятским. Де можуть, там мішають ся в справи нашої Церкви, щоби її понижити.

Румуньскі дїдичі і громади записували спокійно і без контролї наших вірних як „православних“ Румунів. А якже було нашим сьвященикам пильнувати і контрольовати конскрипцію рівночасно в 20 або 30 громадах? Що гірше, нарід туманено пересьвідченєм, що то не є конскрипція в значіню статистичнім, але в цїли улекшеня переписаня до якоїсь релїґії чи нації, до котрої кождий від тепер має і буде мусїв належати.

Не тратили часу і Поляки. І дїдичі, у котрих в великім числї суть рускі слуги та робітники з Галичини, і сьвященики латиньскі і всякі товариства, пани і підпанки до найнизшого наставника робітників двірских, все то з цїлою форсою, насильством, вплівом і намовами працювало, щоб записано як найбільше Поляків, хочби гр. кат. віроісповіданя. Один дїдич Поляк, котрому я в листї зробив увагу, що то не шляхотно проганяти зі служби постарілих у него слуг за то, що записались Русинами, відписав менї (лист маю у себе) між иншим: „mnie nie chodziło, by on zapisał się rz. kat... księdza staraniem, by było jak najwięcej Rusinów, a mojem, by było jak najwięcej Polaków“. Понукою і заохотою до такого поступованя були строго довірочні листи Архіеп. Більчевского „do polskich panów i karłanów“. Письмо то було закінченєм вступної працї, яку систематично провадив Арх. Більчевский на Буковинї від часу вступленя на свій престіл. Від 1906 р. до сего часу відбув чотири дуже докладні візитації канонічні, при котрих посїтив кожду найменшу капличку богослужебну в найдальших, зовсїм глухих сїльцях Буковини. Сповнивши всюди формальність короткою проповідию нїмецкою, де конечна вже була потреба з'огляду на більше число Нїмців, зазначив свою гостину патріотичними промовами польскими і тревалїйшою памяткою, бо заложенєм польских читалень і кас. До многих кас вложив сам також від себе гроші. Крім того вложив Арх. Більчевский в кількох важнїйших місцевостях до каси по 10.000 К. і постарав ся о тимчасових приватних сотрудників, котрі мали удержуватись з процентів від вклад-

ки тих 10.000 к., то є, 750—800 кор., аж до часу з'орґанїзованя там сталої посади і одержаня платнї з каси фонду релїґійного. Одна посада експонованого сотрудника вже зістала з'орґанїзована (в Гльбоцї). Зараз по основаню кас і читалень польских кинулись Поляки втягати там і Русинів, вперед до кас, а маючи їх вже яко членів каси, записували зараз яко членів читальнї. В той спосіб наловилось всюди значне число Русинів, що не мали жадної каси, особливо, коли після виданого перед двома роками розпоряджења нашого Преосьв. Ординаріяту, не вільно під карою суспензії уділяти позичок з каси церковної.

В читальнях впоювано у всїх, а також Русинів і Нїмців пересьвідчене, що вони яко члени читальнї польскої суть тим самим Поляками, жадано і змушувано морально, щоб вже і говорили між собою і з чужими тільки по польски. По недовгім часї почули Русини, члени читальнї і каси польскої жадане, що коли вже мають бути правдивими Поляками, то повинні бути вже римо-католиками.

Прийшла конскрипція і тут був вінець плянів і праці Арх. Більчевского. Дивним видалось, що вже в часї другої візитації канонїчної на Буковинї, складав візити і деяким парохам Румунам, щоб позискати їх симпатії для Поляків. Не довго по візитації пішла гутірка між людьми, що лїпше було би, якби Русини „шляхта“ (що носять ся по мійски) приступили до Поляків, а ті, що носять ся по „волоски“ (в сїльскій одежи) пристали до „волохів“ (православних).

Щож то за ціль поділу після одежи, як не плян знищеня гр. кат. Церкви на Буковинї, що дивно показав ся (чи припадково?) по візитаціях Арх. Більчевского?!

І справдї, паралельно з польскими товариствами не занедбують свого обовязку каси рускі (в руках православних) і румуньскі — *обовязку ширења румунїзації і православя*. Бурси шкільні і ремісничі (для хлопців і дївчат) польскі, румуньскі і рускі православні дуже радо приймають і гр. кат. Русинів, щоб їх вже на завсїгди при собі задержати. А ми на те все маємо маленьке число сьвящеників далеко розкинених, працею перетяжених, а нуждою пригноблених; кас жадних, крім в Чернівцях, бурс жадних. Які наслїдки з того, яка будучність перед нами?

Очевидно, що не сьвітла...

Годї нам однак стояти на місци з сумом і з заложеними руками; годї вдоволятись тим, що в послїдних роках побудовано кілька церков і богослужебних каплиць, если в тих церквах і каплицях суть лише кілька разів в році богослуженя задля фізичної неможливости і з браку сьвящеників!

. . . . . .

Щоби ві всїх наших парохіях були злучені наші вірні з Церквою не тільки союзом віри, але також помочию ві всїх своїх житевих справах, конечною єсть річию, щоби при читальнях парохіяльних, поручених нашим Преосьвященим, а дуже

потрібних і практичних на Буковині, були всюди основані на статутах і каси парохіяльні. Тим ратувала би Церква вірних ві всіх потребах дрібними пожичками і не допускалаб, щоб наші люди змушені шукати помочи у чужих, відступали рівночасно від своєї Церкви і народности. В такім разї і читальні парохіяльні будуть красше розвиватись, бо дадуть попри просьвітну і важну економічну поміч, а сего найперше наші люди шукають по всїх товариствах"...

Міжобрядові непорозуміня в східній Галичині *). „Gazeta kość." (ч. 12 с. р.) нарікає, що в селї Купчинцях (коло Тернополя) за послїдних 12 лїт з 300 латиньских душ убуло аж 200; всї вони перейшли на руский обряд. Причиною сего: „тероризм з боку радикалів руских і ненависть до Поляків тамошного пароха". Дописувателя „Gaz. kość." обурює факт, що один Купчинецкий селянин, отець дитини лат. обр., не хотїв приняти шкільного съвідоцтва виставленого по польски. Цїкаве в наших часах означуване народности після обряду!

Та сама думка висловлена також в кореспонденції „X. Pilij..." з Хмелиск (ч. 13). Тут робить ся закид о. С. Шпіцерови, що забирає „душі польскі (!!)." Найгірше провинив ся о. Ш. тим, що забирав дїти польскі (?) на науку гр. кат. релїгії, а обиджений лат експозитом, заскаржив сего до суду.

— В тім самім числї (13) пише X. W. P. таке: „Від часу, як в Сороцку ґр. Мих. Баворовскі збудував гарний костел для душ обр. лат., відзиває ся дух польский (!!) і правдиво католицкий (!!) в наших недобитках, а навіть Русини радше йдуть до костела, чим до церкви, радше до польского пароха, чим до руского, бо їх не сварить з проповідниці (?)... Нїчо так не притягає Русинів до костела, як адорація Найсьв. Т. Евхаристії (так, якби в церкві сего не було! — Ред.) і богослуженя „różańcowe". Отже, аби при церкві задержати тих, що ходять до костела на „różaniec", о. К. оголошує з проповідниці, що і в церкві також буде „różaniec", з чого очевидно кождий католик мусить тїшити ся, аби лише те богослуженє відправлювано в належний спосіб (!!)".

Мінїстер війни про капелянів. На засїданю австро-угорскої делеґації д. 17. лютого виголосив мінїстер Шинайх з нагоди інтерпеляції в справі самовбійств в армії ось такі гідні уваги слова: „Не можу досить віджалувати того, що в р. 1869 усунено полкових капелянів. До съвященика мали люди довіре. Він належав до їх народности, ходив по кімнатах, а коли спостеріг, що хтось спустив голову, або коли звернено ему увагу

---

*) Ми бажали би завести в нашій часописи сталу рубрику під сим заголовком. В сїй рубриці подавали би ми факти ломаня конкордії і взагалї обговорювали справи, що відносять ся до пожитя обох обрядів в Галичині. В тій цїли просимо уклінно наших Вп. Прихильників о достарчуване нам дотичного матеріялу. — Ред.

на такого, заняв ся ним. Щоби знов запровадити капелянів, про се тепер не можна й думати, бо се коштує, але я постаравсь бодай о то, щоби на випадок мобілїзації кождий відїл мав своїх духовників".

Григоріяньский унїверситет в Римі числить в сїм роцї 1.088 слухачів: 643 богословців, 378 фільозофів, 67 на канонїчнім правї. Семинар французский дає богословців 82; іспаньский 62; колегія полуднево-американьска 61; так зв. Leonianum 54; колегія нїмецка 43, анґлїйска 17. — Богослове викладає 16 професорів, фільозофію 11, право канонїчне 3.

Евхаристичний конґрес в Мадритї заповідає ся дуже величаво. Сам король приняв протекторат і з королевою обіцяв взяти в торжествах чинну участь. Заносить ся на те, що мадрицкий конґрес, який відбуде ся в д. 25—30 червня с. р., буде превеликого значіня в уладнаню церковних відносин в Іспанії. Участь в конґресї заповідає ся велика з цїлого католицкого сьвіта. З Нїмеччини і Австрії вже заповіджені осібні поїзди, а католицкі часописи безнастанно звертають увагу на сегорічний конґрес. Се бувби третий з ряду з найбільш величавих евхаристичних конґресів (два такі величаві конґреси відбулись в Лондонї і в Монтреаль в Канадї). Всїх евхаристичних сьвітових конгресів було доси двайцять один.

Котолицка Унїя в Австрії. У Відни з'орґанїзував ся центральний комітет для католицкої Унії в Австрії, котрої метою получити всї істнуючі католицкі орґанїзації в один великий союз, що має христіяньским основам забезпечити належне пошанованє і узгляднєнє на всїх областях нинїшного житя, з виключенєм полїтики. Програма Унії вже випрацьована; в нїй узгляднені жаданя народностні і полишена цїлковита автономія поодиноких орґанїзацій. До приготовляючого комітету належать кн. Льобковіц, ґр. Сільва Тарука, бар. Вітінґгоф-Шель і инші. Адреса комітету: Комітет Унії католицкої. Wien I, Bäckerstrasse 8.

Православна пропаґанда. Часописи доносять про ось такий факт ширення у нас православної пропаґанди. В селї П. повіта К., де є парохом русофіл о. С., нарід в часї Сл. Божої підчас „Вірую" не вимовляє сьвідомо слів о походженю сьв. Духа „от Отца і Сина", лише „от Отца"; богато тамошних селян, між иншими навіть дяк, їздить на православні відпусти до Почаєва і Київа, де сповідають ся та причащають ся у православних духовників і привозять звідти ріжні памятки для своєї рідні — усе за відомостию о. пароха, який навіть не робить їм жадної трудности в приниманю сьв. Причастія разом з иншими вірними; деякі селяни голосять навіть прилюдно, що сьв. Отець не є головою Церкви, а мимо сего остають і на дальше в брацтві і сповняють ріжні церковні чинности; раз, коли один богословець говорив проповідь про примат, всї мущини з невдоволенєм вийшли з церкви.

Тов. сьв. Вінкентого а Paulo у Львові. Недавно видало се товариство звіт з своєї дїяльности за рік 1910. Із звіту

показуєсь, що се товариство мало з кінцем р. 1910 членів дїяльних 144, а почетних 136. В роцї 1910 було під опікою Товариства 363 убогих родин. У Львові має се Товариство 8 конференцій, але в них мало членів. Годило би ся, щоби також рускі львівскі сьвященики заняли ся сим Товариством, яке з полїтикою і з латинїзацією не має нїчо спільного та згідно (хоч на сїм полї!) працювали над матеріяльним і моральним добром львівских нуждарів. А доси до Товариства не вписаний анї один руский сьвященик, хоч значна часть родин, спомаганих Товариством, є рускої народности.

О славяньску Лїтурґію. Хорвати в Дальмації побивають ся вже від довшого часу за тим, щоби Апостольский престол признав славяньску Лїтурґію для цїлого хорватского народа, а не лише для деяких церков, як се рішив папский декрет в р. 1896. Проти сих заходів Хорватів інтриґують сьвященики італїйскі; між иншими один італїйский канонїк зі Спалято, Марцевич, заденунціонував до Риму, що хорвацкий клир, побиваючись за славяньскою Лїтурґією, має цїли схізматицкі. Супроти сего вислали всї хорвацкі сьвященики меморіял до свого Епископату, в якім енерґічно збивають зроблений їм закид схізми. Лїтурґії славяньскої домагають ся вони в тій цїли, щоби тим лекше могли приєднати для католицкої Церкви своїх братів-православних Сербів.

Союз сьвящеників ім. сьв. Йосифа в Ґориції давав в р. 1810 в трех своїх домах для хорих сьвящеників (в Ґориції, Мерані і Іцї) уміщеня і опіку 277 сьвященикам і 11 богословцям. З наших сьвящеників лїчило ся там 6 з львівскої Архієпархії, 1 з перемискої і 4 з станиславівскої. До кінця р. 1910 мав Союз 12 членів почетних, 102 основателїв, 1263 дожизненних і 729 звичайних — разом 2106 членів. Дожизненні члени складають раз на все 50 кор., звичайні 3 кор. річно. Союз дає хорим сьвященикам вільне помешканє, обслугу і лїкарску поміч, а за удержанє платить ся 4—6 кор. денно. Адрес товариства: Centralvorstand des ST. Joseph. Priestervereins in Görz. Коли розходить ся о приняте до санаторії, то треба залучити також сьвідоцтво лїкарске (по нїмецки або по латинї, без стемпля), де мусить бути означена недуга петента, як також, чи є надія, що его здоровле поправить ся так, щоби був спосібний до дальшої працї. Доми в Ґориції і Мерані отворені від вересня до мая, в Іцї цїлий рік.

Російскі старообрядовцї, коли вірити часописним донесеням, переговорюють з представителями католицкої Церкви в Росії що до своєї унії з римским Престолом. Бувби се приріст для церкви о яких 10—12 мілїонів душ. Кількох визначних старообрядовцїв, між ними двох їх епископів, вже признало примат папский і приняло Унію з Римом. — Замітне, що коли недавно московскі Старообрядовцї звернулись до сьв Синоду з просьбою о устроєне в Петербурзї або Москві релїґійних диспут, сьв. Синод відповів, що на разї не може на се пристати, бо істну-

ючий інститут місіонарский не підготований до своєї ролї, — значить, нема кандидатів з боку державної церкви, які були би відповідні до такої диспути!

Новий сьвятий в російскій церкві. Съв. Синод, провірившн, що молитви заношені до сьвятителя Йоасафа не остали в многих випадках без успіха і що его мощі протягом 150 лїт остали нетлїнними, віднїс ся до царя з просьбою о проголошене Йоасафа сьвятим. І „Государь Императоръ въ 10. день декабря 1910 года благоизволилъ собственноручно начертать: Благодатнымъ предстательствомъ Святителя Іоасафа да укрѣпляется въ Державѣ Россійской преданность къ праотеческомъ Православію, ко благу всего народа русскаго. Пріемлю продложеніе св. Синода съ искреннымъ умиленіемъ и полнымъ сочувствіемъ". — І так „православну" церкву ущасливив цар новим сьвятим...

Перехід на протестантизм. В р. 1910 перейшло в Австрії на протестантизм 5.190 осіб. З рим. кат. Церкви перейшло 4.695. Покинуло протестантизм в тім роцї 1.429 осіб, з яких около 1.209 вступило в рим. кат. Церкву. В порівнаню з р. 1909 число переходів на протестантизм збільшилось на 813 осіб. Від 1898 р., коли кинено клич „Los von Rom", перейшло на протестантизм 60.744 осіб.

Я. Л.

БІБЛЇОҐРАФІЯ.

(Дальше).

2. **Theologisch-praktische Quartalschrift.** Herausgegeben von den Professoren der bischöfl. theol. Diözesan-Lehranstalt. Linz. 1910. Dreiundsechzigster Jahrgang. Передплата річна 7. корон. Замовляти мож через усї книгарнї, або в редакциї: Linz, Herrenstrasse 37.

О скілько знаю, найбільше почитним нїмецким журналом поміж нашим клиром є Linzer Quartalschrift. Справдї цїлим своїм змістом і способом редаґованя стремить він до сего, щоби австрийскому клирови дати не лиш відповідне осьвітленє біжучих богословских питань, але служити порадником і помічником в практичних питанях душпастирскої дїяльности. Його довге істнованє (63 лїт) дає гарне сьвідоцтво о користности і доцїльности сего журнала. Притім додамо, що між його співробітни-

ками бачимо мужів науки не лиш з ріжних країв заселених Нїмцями, але стрічаємо і Славян. (пр. з Русинів крилош. Кобиляньский, з Поляків П. Рот Т. І.). Кождий зошит сего квартальника обіймає 8—9. аркушів друку в формі вісїмки.

Послїдний річник замітний інтересним добором змісту та пристосованєм всяких технїчних улїпшень при його уложеню. Перше місце в кождім зошитї займають научні або практично-душпастирскі розвідки. В сїм річнику на першім місци появив ся ряд статий P. Albert M. Weiss'a, професора в Фрайбурґу, про модернїзм. Модернїсти найшли в ученім Домінїканинї завзятого оператора, який з правдиво-нїмецькою пильностию і ученістю взяв ся розсліджувати їх блуди та виказувати консеквенції тих-же. Сі статї тягнуть ся в кождім числї почавши від 1909 р. та не покінчились і в 1911 р. Се „Zeitbetrachtungen zum Verständnis des Modernismus". Кожда статя має однак свою замкнену цїлість і так в 1. зошитї одвічає Weiss на питанє: „Was ist Modernismus und was verdient Modernismus zu heissen?" Автор розширяє назву модернїзм не лиш на фільозофічно-доґматичний систем осуджений Пієм X., але і загально на всьо, що є характеристикою модерного сьвітогляду і так на історичний спосіб думаня (в супротивности до доґматичного), на оспорюванє внутрішного признаня доґм, автономію індивідуа і т. д.

В другім зошитї осьвічує автор модерний релїґійний психольоґізм, який провадить до згубного субєктивізму. В третім зошитї вияснює історию повстаня модернїзму з ріжних системів фільозофічних.

З доґматичних квестий появились ще: Zurburg: „Der Kampf um das Dogma in der Anglikanischen Kirche" (2 Heft), Dr. Gspann: „Die göttliche Vorsehung". Eine dogmatische Studie; Zurburg: „Anglikaner und Nestorianer" (3 Heft). В останній статї суть дуже цїнні вістки про вплив англійскої місиї на Несториян та про велике почитанє пречистої Дїви у тої секти, яка однак не признає Ій титулу: „Богородицї".

З біблїйних питань заслугує на згадку „Absolute und relative Wahrheit der heil. Schrift" (Dr. Egger) і „Dawids und Christi Geburtsort" (Dr. Doller). Прочі розвідки належать до пасторальної, примір. про модерне душпастирство на проповідниці, модерний мійский апостолят, проституция, онанїзм, гомілетично-катехитична наука в духовних семинаріях, сучасне вихованє, образованє клиру. Автор послїдної статї, проф. унїв. Reinhold (Відень), рецензує змісти твору Schrörs'a, який виступив з критикою теперішного вихованя в семинаріях духовних та є за сим, щоби зреформувати їх на спосіб конвіктів. (Пр. як се мають єзуїти).

Кождий зошит має окрему рубрику: „Pastoral-Fragen und Fälle", де розвязуєть ся кількайцять казусів з моральної. Потім іде література; тут суть або рецензиї нових творів (25-40. книжок) або нових видань давнійше появивших ся книжок (10-20), або спис книжок надісланих до обговореня. На четвертім місци містять ся в кождім зошитї найновійші рішеня в справі

відпустів; на пятім рішеня римских конґреґацій. Потім слїдують: „Kirchliche Zeitläufe“, в яких проф. І г. Hiptmair подає важнїйші події з житя церковного ріжних країв і народів. Звичайно слїдує потім докладний огляд дїяльности католицких місий. Замітною є рубрика: Kurze Fragen und Mitteilungen (звичайно 20-30. квестий на часї). На кінци буває огляд журналів і обильні інсерати.

Журнал представляєть ся дуже ріжноманїтно і інтересно також для нашого клира пр. в 4. зошиті почав Рот свої статї на тему відносин обрядових в Галичинї. Заки наше духовенство здобуде ся на подібний свій питомий орґан то повинен кождий сьвященник запренумерувати собі якийсь з заграничних, щоби стояти на висотї богословского образованя та в безпосереднім контактї з западною католицкою Церквою. Linz. Quartalschr. актуальним способом редаґованя, своїм обемом та дешевостию (7 к. річно) може в тім зглядї віддати найлїпші услуги.

З **„Der Katholik“** Zeitschrift für katholische Wissenschaft und kirchliches Leben. Neuzigster Jahrgang 1910. Vierte Folge. Bd. VI. Mainz. Verlag von Kirchheim et Co. Передплата річна 12. м. Замовляти може через усї почти або книгарнї.

Місячник „Der Katholik“ належить до найстарших богословских журналів в Нїмеччинї. З 1911 роком вступив він в 91. рік свого істнованя. Се само есть для него гарною реклямою, як також підхлїбно сьвідчить о його видавцях, професорах епископского семинаря в Майнц. Кождий місячний зошит має 5. аркушів друку, а кождих шість зошитів становить один том. З особлившим інтересом відносить ся сей журнал до церковної істориї, не занедбуючи однак і иньших областий богословских наук. Львину частину кождого зошита становлять розвідки і научні працї. Потім іде кілька рецензий визначнїйших творів, які появились, особливо в нїмецкій, латиньскій або анґлїйскій мові. В рубриці: „Miszellen“ подає до відома важнїйші події з церковного житя. Наконець подає спис наспівших в редакцию книжок.

З научних розвідок, які появились в сїм журналї в другій половинї 1911 р. безперечно перше місце займає Dr. Weber'a: Die Gränzen des apolog. Beweises in der Lehre von der Kirche (1—25). Границю сесю добачує автор там, де уживає ся рішеня висказані учительским урядом церкви яко доказ. Такі докази, які опирають ся на неомильности церкви або її орґанів, не можуть бути доказами апольоґетичними з розуму, на доказане правдивости церкви. На жаль однак в підручниках доґматики деякі автори на се забувають. В довшій розвідцї: „Irenäus von Lyon und der römische Presbyter Florinus“ (40—54, 88—105) характеризує K a s t n e r участь сего сьвятителя в борбі з сучасними ґностичними єресями. В статї: „Kirchliche Zeitfragen“ (59—68) подана цїла афера боромейской енциклїки. B e l l e s h e i m посьвятив довшу статю (106—121) шістьдесятилїтному ювилеєви відновленя катол. єрархиї в Анґлїї.

Проф. Dr. Mausbach, знаний з своїх студий на полї етики, помістив обємисту студию: „Konfession und bürgerliches Leben“. В першій части силкує ся автор доказати, що хоча лїпше є основувати окремі католицкі орґанїзациї, однак нїчо не можна мати против сего, щоби в научних, патріотичних, робітничих, економічних, артистичних і касинових товариствах, до яких належать члени ріжних віроісповідань, брали участь також католики. В другій части застосовує сей принцип до квестиї робітничих товариств та до лїтературної борби між журналами „Gral“ (Відень) і „Hochland“ (München), які то питаня нуртують тепер серед сучасної нїмецкої суспільности. Парох Homscheid помістив довгу рецензию і критику твору Fr. W. Förster'a „Autorität und Freiheit“ (178—191, 359—376). Сей твір ціріхского професора соціяльної педаґоґії викликав незвичайно велике заінтересоване серед протестантів і католиків. Серед тих послїдних повстала формальна полемїка. З одної сторони привитано твір дуже прихильно яко апольоґію авторитету (пр. проф. Крус в Zeitsch. f. kath. Theol. Insbruck), з другої сторони накинено ся на него мокрим рядном яко на ворога католицких доґм і ерархиї (Wurm, Homscheid). Сї, що накинулись, між ними і автор критики, виходять з фалшивого становища, бо осуджують протестанта від уродженя, неначе би якого католика. Від Ферстера не можна домагатись знаня католицких доґм, лиш треба подивляти ученого чоловіка, який відважив ся станути в оборонї авторитету Христа і Церкви против модерних кличів безоглядної свободи. В тім його заслуга і в тім його користь та з того становища його треба судити, а не кидати анатемами за леда дрібну похибку.

З обсягу морального богословія помістив Dr. Ernst: „Die Gottesliebe als Prinzip der Sittlichkeit (241—256, 329—350) та Dr. Praxmarer: „Das Alter für die Zulassung der Kinder zur ersten hl. Kommunion“. (293—306). Послїдний автор підносить сумнївн що до можливости перепровадженя декрету конґр. сакрам. „Quam singulari Christus amore“ в практику, особливо в північних сторонах, де дитина в 7. роцї житя не є ще настільки розвинена, щоби могла приступити до сповіди і причастия, та де через таку новість відпалиб повні вражінь торжества першого св. Причастия, які семилїтній дитинї не лишились би так в памяти, як 12 лїтному підросткови. Статї про Ferdinand'a Brunetiére яко апольоґета (Dr. Gisler), про перший гомілет. курс в Равенсбурґу, про V. інтернац. маріянский конґрес в Зальцбурґу та про XXI. інтерн. евхар. конґрес в Монтреаль, про сьв. Карла Боромея яко педаґоґа, як також Dr. Wittek'a: „Kindheits-geschichte des Moses nach moderner religions geschichtlicher Auffassung“ і прочі доповняють зміст тих шести зошитів.

З рецензий зверну увагу на прихильну оцїнку творів принца Макса Саксоньского через Bellesheim'a; дальше на рецензиї

творів: Dr. Tillmann: „Jezus und Papstum“ Köln 1910. Bachem 78 S. M. 1. — Mack: Trennung von Kirche und Staat. Prier 1910. Paulinusdruckerei, IV+224 S. 2. — і Pierling O. La Russie et le Sainte-Siége. Paris. Plon 1907. 464, 7½ Fr. Часопись, як бачимо, представляє ся поважно і не без інтересу.

4. **Zeitschrift für katholische Theologie**. Vierunddreissigster Jahrgang. 1910. Innsbruck. Verlag son Fel. Rauch. Річно 4 зшитки à 12. аркушів друку вісїмки. Передплата річна 6. корон (через почти і книгарнї або впрост у накладчика).

Інсбрук се осїдок ОО. Товариства Ісусового, які видають сей поважний журнал. Назва того міста знана є доволї нашому духовеньству, бо ото цьвіт з поміж його нарибку, надія нашої Церкви, молоденькі студенти богословцї линуть там вислані нашими духовними властями, щоб у чужих розуму і добра научитись, та щоби сьвітло правди і науки запалити між нашим народом. Вже десять лїт минуло, як в інсбруцкім конвіктї появились перші гр. кат. Русини, а від того часу мов в калейдоскопі переходить поколїнє за поколїнєм сьвященників, які там одержали образованє і стає з прочим епархіяльним духовеньством рука в руку, як брат з братом, до працї на церковно-народній ниві. Упередженя, які дехто мав до інсбручан минули безповоротно, бо духовеньство спізнало, що у них не лишень щирий католицький дух, але і горяча любов до народа, та що гідно підіймуть вони добрі традициї нашої Церкви і нашого восточного обряду.

„Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theologie“, як його звичайно зовуть, належить до журналів, які мають за мету виключно погубляти і пособляти богословскій науцї, лишаючи практичні душпастирскі питаня для иньших часописий. Послїдними займаєть ся хиба о стільки, о скільки потрібним є піддати їм тверді научні підстави. Зміст кождого зшитка поділений на чотири групи: 1. Abhandlungen, 2. Rezensionen, 3. Analekten, 4. Kleinere Mitteilungen. На кінци кождого числа находить ся: Literarischer Anzeiger. Майже кожда стрічка в тім журналї се праця ОО. Товариства Ісусового, се сьвідоцтво їх желїзоої витревалости та муравлиної пильности.

З поміж 13. розвідок, які містять ся в групі Abhandlungen, я піднесу з окрема замітки автора „Суспільного питаня“ проф. Бідерляка: „Zur Frage von der sittlichen Erlaubtheit der Arbeiterausstände (286—306) (про штрайки) та проф. Брудерса „Mt. 16, 19; 18, 18 und Jo. 20, 22, 23 in frühchristlicher Auslegung. Tertulian“ (659—677) (про примат), які мають для нас окремий інтерес. Проф. Бідерляк обговорює новопоявившу ся книжку J. Freitz'a, ґенерального секретара католицких робітничих товариств трірскої епархиї під заголовком: „Der moderne Gewerkschafts-gedanke von Standpunkte der Vernunft und Moral“. Treitz говорить головно о штрайках і льокавтах та інсинуує притім

католицкій моральній то, чого она не учить. Він твердить, що штрайки є дозволені лише тодї, коли працьодавець не дає справедливої платнї робітникам. Коли працьодавець дає їм хочби найменшу, але справедливу платню, а робітники хочуть підвисшеня її в границях справедливої платнї, то не вільно їм в тій цїли починати штрайку, хоча-би навіть скінчив ся термін їх контрактів. Штрайк зве він насильством сповненим на працьодавци, коли сей послїдний держав ся справедливої норми платнї. Відерляк навівши голоси численних катол. моралїстів пр. Lehmkuhl'a (зри Arbeitsvertrag und Streik, 4. Aufl. 1904. стр. 58 слїд.), Noldin'a (De praeceptis 1908. n. 306), Vermeersch, Marc, Gènicot, Willems і т. д. виказує авторови, що його погляд є фалшивий. Катол. моралїсти роблять ріжницю між штрайком з причини справедливих або несправедливих условій працї та між штрайком перед і по упливі контракту. Робітники, яких условини працї суть гірші від найнизшої норми справедливої платнї, мають право зірвати контракт, зробити штрайк і других робітників до сего намовляти (лиш не брахнею або насильством). Робітники, яких платня є в границях справедливости (пр. є найнизшою справедливою платнею) мають обовязок додержати контракту, а зірвавши його мають винагородити шкоди із сего повставші як працьодавцеви, так і робітникам, які не хотїли робити штрайку, а яких до сего примушено. По скінченю терміну контракту мають право робітники зробити змову і штрайк доти, доки працьодавець не дасть їм вищої платнї, яка однак не повинна перевищати найвищої границї справедливої платнї. Лише коли би працьодавець находив ся in extrema або quasi-extrema necessitate, булиб робітники з'обовязані не із справедливости, лиш із любови працювати для нього за низшою заплатою. Сей послїдний випадок є майже теоретичним, бо в практицї майже нїколи не приходить. З другої сторони працьодавцї можуть змовити ся і знижити платню робітників до найнизшої границї справедливої платнї. Моралїсти однак всї дораджують, (але не наказують), мирною дорогою полагоджувати суперечки між працьодавцями і робітниками, бо штрайки і льокавти потягають за собою численні моральні і господарскі лиха.

Проф. Брудерс подає в своїй розправі, яке значінє приписували давні християни словам Спасителя: Mt. 16, 19, 18, 18 (власть вязати і розрішати). І так Тертуліян, ставши єретиком, в творі „de pudicitia" старав ся ограничити власть розрішати і вязати, твердячи, що головні гріхи не може ecclesia episcoporum розрішити. Вправдї монтаністична ecclesia Spiritus має на се повновласть, але не виконує її, щоби других в гріхи не впроваджувати. (В першім зошитї 1911. подає Брудерс голоси сучасних Тертуліянови катол. писателїв і папів, з яких одні (пр. африканьскі) розуміють вище цитовані слова Спасителя яко тайну покаяня, а другі (Кипріян, Фірміліян і иньші епископи) застосовують ті слова до тайни хрещеня, суппонуючи однак, що они стосують ся також до тайни покаяня.

З прочих розвідок піднесемо хиба Dorsch'а афоризми про поняте жертви перед нїкейским собором, проф. Michael'а: Baubetrieb in der romanischen Kunstperiode, Bruders'а про повільне впровадженє простительних гріхів до сповіди та Maurer'а: „Arbeitslohn und Honorar für sündhafte Handlungen". Послїдний автор доходить до переконаня, що на підставі природного права, заплата за грішну чинність мусить бути виплачена, коли грішна чинність є ужитєм чогось власного (eine Anwendung von Eingenem ist пр. тїло проститутки), і коли умови не цофне ся перед довершенєм грішної чинности.

Рецензиї в Innsbr Zeitschr. f. K. Th. відзначають ся тим, що суть об'ємисті. Они подають докладний зміст та оцїнку твору. Прочитавши таку рецензию має ся досить вірний образ поглядів та способу арґументациї автора. Між рецензиями особлившу увагу звертають обговоренє V. Cathrein'а S. J. „Die Frauenfrage" Dritte Auflage. Freiburg. Herder. 1909. VIII+240. S. через проф. Бідерляка і Fr. W. Foerster'а „Auktorität und Freiheit" Kempten 1910. Kösel. XVI+191 S. M. 2. 50 через проф. Круса. Сей послідний боронить Foerster'а перед неслушними закидами зі сторони деяких катол. богословів, признає однак також деякі неточности в його творі. Проф. Крус рецензує також основнїйше Willmann'а „Didaktik" Braunschweig 1909. 4. Aufl. XXVII+667. M. 9.

В Аналєктах звертає нашу увагу сьвідоцтво з VI. столїтя за неомильностию папи. Се є лист Івана епископа Єрусалиму. Лист сей переложено в VI. ст. з грецкої на арменьску мову. Сьвідоцтво се звучить: „Nos tamen, sancta scil. Ecclesia, dominicam habemus vocem, quae dixit Petro, Apostolorum capiti, dans ei Primatum fidei firmitatis ecclesiarum: Tu es Petrus (armen. vem) et super hanc petram (vem) ardificabo Ecclesiam meam, et portae (inferni) non praevalebunt adversus eam (Matth. 16. 18), cui et claves caeli et terrae dedit, Petro; cuius fidem ad hoc usque tempus sequentes discipuli eius et doctores catholicae ecclesiae alligant atque solvunt, malos alligant et solvunt a vinculo agentes paenitentiam, in principiis vero sanctae et primae et venerabilis Sedis eius successores sani in fide, infallibiles secundum dominicam vocem (armen. ansχal, an=in, sχal aut sχalakan=fallibilis)". Вірогідостойність сього листу доказав новий видавець його, хоча сам схизматик. Гарним сьвідоцтвом для власти папів скликати вселенські собори є також в аналєктах поміщені вістки про Теодора Абукару, гараньского епископа, який жив в 8. ст. Твори його переклав з арабского і видав по французки о. Константин Баха, сирийский Василиянин з Трипольскої дієцезиї. Абукара доказує, що усї собори з винятком пятого були скликані на розказ римского епископа через цїсарів.

З'огляду на піднесене „Церковнимъ Востокомъ" ч. 1 і 2. 1911. р. питаня символїки серця в сьвятім Письмі, не без інте-

ресу буде і аналєкта про твір Томи Lempel S. J.: Das Herz Jesu Eine Studie über die verschiedenen Bedcutungen des Wortes „Herz“ hrsgeben v. H. Noldin. Brixen 1910. Verlag. Tyrolia. Lempl в першій части (1—778) свого твору виказує, що понайбільшій части в сьвят. Письмі, у Отців і у середновічних богословів приписує ся серцю моральні чинности і прикмети. Поняте серця в значіню „моральнім“ як його до 17. ст. у Церкві уживало ся, є відмінне від понятя серця, як його уживає модерна література, „моральне серце“ яко звичає морального житя є 1. або розумна душа або єї в собі заключає, 2. обіймає ціле душевно-орґанічне нутро чоловіка, оскілько серце є двигачем його морального внутрішного житя. Тілесному серцю приписуємо длятого особлившу роль, бо участь його легко дасть ся обсервувати, 3. моральне серце не є невластиве або тропічне серце лишень серце чоловіка у властивім, але розширенім змислї. Серце у властивім змислї є знаний мушкул, у властивім, але розширенім змислї означає ціле нутро зложене з душі і її орґанів, якого ми при наших моральних чинностях є сьвідомі. Сьвідомість наша привязує ся до знаного орґану і звідси бере назву.

Як бачимо, теория відмінна від деяких новійших аскетів, які ідучи за модерною літературою піддають значіне „серця“ яко супротивність до розуму, а навіть волї. Коли приймем її, так відпадає також питане, чи тілесне, чи надзмислове серце чи оба є предметом культу. В другій части састосовує автор свої висновки до сучасної практики церкви.

По аналєктах слїдують: „Kleinere Mitteilungen“. Се суть короткі звістки про новопоявившї ся книжки або дещо з церковного житя. Наконець є спис наспівших в редакцию книжок. До 1910. річника є долучений „Generalregister“ пятьох річників (1906—1910).

Журнал можемо проте горячо поручити.

Гнат Цегельский.

(Далї буде).

ВСЯЧИНА.

О руске письмо.

Дня 11. марта с. р. отримав гр. кат. Уряд парох. в С. письмо від Прокураторії Скарбу по польски адресоване, яке нерозпечатавши зараз звернув, просячи о руске письмо. На се дістав таку відповідь:

„В залагодженю письма Преп Отця Пароха з дня 11. марта 1911. ч. 82. і при зворотї залучника тогож під А) ознаймляє ц, к. Прокуратория Скарбу що желаню Препод. Отця Пароха удовлетворити не може, понеже есть оно неузасаднене в законах, так як прилижаще письмо ц. к. Прокураторії Скарбу не есть ответею на внесене Преп. Отця Пароха але зарядженєм урядовим ц. к. Прокураторії Скарбу, яко власти краєвої виготованим в обовязуючім язицї урядовім, а до перетолкована свих зарядженьв урядовім язицї виданих на язик руский або до виготовлиня свих заряджень в кількох язиках не есть ц. к. Прокуратория Скарбу законно обовязана".

Рівночасно звернула Прокураторія Скарбу запечатане польске письмо, те саме, що перше. Дня 13/4 звертає тойже Уряд парохіяльний знов ще раз польске письмо, покликуючись на арт. 19. законів основних, яким держава запоручила рівноправність мов уживаних в краю в урядах. Поки що відповіди Прокураторії Скарбу на се послїдне письмо еще нема.

Просить ся сею дорогою якусь компетентну личність, щоб зволила сьвящеників поінформувати в „Ниві", чи їх жаданя, як повисше, суть законно узасаднені і чи не можуть вони стрінути ся з примусовими дорученями? — *Сьвященик.*

Запити в справах обрядових.

1) Чи в днях, коли має правити ся Сл. Б. Преждеосьвящ. Дарів, есть рішучо заборонене правити Сл. Б. сьв. Івана Золотоуст. — чи там, де есть двох сьвященників, один має правити Преждеосьв. — а другому може правити сьв. І. Золот?

2) В днях, коли приписує ся Сл. Б. Василия Вел: — если не сьпіває ся, лиш читає ся — чи має читати ся Сл. Б. Василия чи Золотоустого?

3) Чи евангелия на гробах в часї великодних сьвят мусить ся читати воскресні, — чи може читати — як то декуди практикує ся — якого небудь Евангелиста за порядком, доки треба?

Просить ся знавців обряду о ласкаву відповідь. — *о. Д.*

Справленє ошибок. В послїднім числї на ст. 233 і 234 замість: M. Fugie має бути — M. Jugie; на ст. 234 замість: посланя Митр. Левицкого з д. 12/III 1885, має бути — **1855**; на ст. 236 замість: составленное Ксенонъ, має бути — Ксеносомъ.

Книжки надіслані до нашої Редакції:

1) Дороговказ для переселенців від Товариства сьв. Рафаїла у Львові. Ст. 40. (Яко чч. 4 і 5 часописи „Емігрант").

2) Adolf Jašek: Was ist die cyrillo-methodeische Idee? Velehrad, 1910, ст. 82.

3) Kniha Soudcův. Překlad z Vulgaty i z původniho textu a vyklad. Napsal *Dr, Jaroslav Sedlaček.* Прага, 1810, ст. 418, ціна 8 кор.

4) *Zpovědnice.* Na základě osvědčenych pomůcek sepsal *D-r. Gabriel Pechaček, o. cr.* Прага, 1911, ст. 488, ціна 6 кор. (Друге видане).

5) *Як ужываць штучны навоз?* Напісау *К. Карповіч*, Вільно, 1911, ціна 2 копійки, ст. 8.

Просимо ширити між народ христіяньский двотижневник

„ОСНОВУ"

що виходить вже **шестий рік** у Львові (ул. Піскова 3 а) і коштує річно 3 кор., а піврічно 1·50 кор.

СРЕЙСКИЙ

провідник духовний

М. Баричка

можна дістати і на рати в печатні ОО. Василиян в Жовкві 1.) прим. опр. в полотно за 5 кор. 55 с. 2.) прим. опр в скірку за 8 кор. 55 с. вже з почтовою реком. пересилкою.

Видає „Редакційний Комітет". — Редагує і за редакцію відповідає

сьвящ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропигійскої під упр. М. Рефця.

Асекуруйте своє майно від огню

в „ДНЇСТРІ".

Кождий Русин повинен асекуровати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цїлого народу.

Кождий Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР"

нема жадного иньшого Руского товариства асекурацийного тільки один

„ДНЇСТЕР"

„Днїстер" рахує **найтаньші** оплати за обезпеченя **селянських будинків.**

„Днїстер" звертає кождорічний **чистий зиск** своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10%.

„Днїстер" оцїнює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісиї запрошує все двох господарів на оцїнителїв.

„Днїстер" дає підмоги **Руским школам і бурсам,** де виховують ся селяньскі дїти.

Люди асекуровані в „Днїстрі" можуть дістати пожичку у **всїх великих банках** і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Днїстер".

Власні фонди „Днїстра" виносять з кінцем 1910 року

3,052.250 корон.

„Днїстер" приймає обезпеченя на житє у всїх догідних комбінациях (на житє, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Днїстрі" можна обезпечати від крадежи з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цїнні папери і векслї за дешевою оплатою премії

Адреса „Днїстра": Товариство взаїмних обезпечень „Днїстер" у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.

Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА
у Львові, ул. Шептицьких ч. 29.
поручає ся Всч. Духовеньству.

Церковна Торговля
„ДОСТАВА“

спровадила нові матерії на ризи і розширила значно їх робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші, монстранції, лїхтарі, крести і др.) і о ріжні різби (кивоти, процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різбярів

для виготовленя іконостасів і престолів, — і приймає замовленя на образи.

Позолоченя чаш і направи риз

просить висилати до Львова, де є їх робітня.

За гроші, складані на вкладкові книжки, дає 6%,

уважаючи вкладчиків спільниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станїславові, ул. Смольки 1; в Перемишли, Ринок 26.

Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домінїканьска 4.

Оповіщенє.

Знані суть нашому Всч. Духовеньству товариство сьв. ап. Павла і єго видавництва. Про товариство не раз уже в „Ниві“ писало ся, а видавництва — ті просто залягають магазини. В надії, що найдуть ся преціньсьвященики, яким розвій товариства сьв. ап. Павла і ширенє християньскої ідеї лежить на серци так, що й нї труду, нї гроша на се не пожалують, подаємо отсе спис видань тов-а і просимо поспішати з замовленями.

1.	Від атеїзму до анархізму	0.40 К.
2.	Наука о найсьвят. Тайнї Евхаристиї	0·20 К.
3.	Duilhe de Saint Projet, Наукова апольоґія христ. віри ч. I—II і Косса-Мормайстер. Перші основи Економії (разом)	2·00 К.
4.	Чоловік а зьвірина	0·20 К.
5.	О Службі Божій	0·20 К.
6.	Волод. Соловєв, Росия і вселеньска церков . .	0·40 К.
7.	Боротьба Дрепера з вірою	0·20 К.
8.	Оставте дїтей приходите ко мнї Ч. I. і II. . .	0·30 К.
9.	сьвящ. Т. Лежогубский — Теория розвою а чоловік	0·20 К.

З дрібної бібліотеки для народу:

1.	Хто є Христос	0·04 К.
2.	Ворог людства	0·04 К.
3.	Вільна школа	0·04 К.
4.	Про чернече житє	0·04 К.

Цїни без пересилки!

Адреса: Львів, ул. Коперника ч. 36.

З друкарні Ставропигійского Інститута
під зарядом **М. Рефця.**

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 10. — Р. VIII.

(Видає Редакційний комітет)

ЛЬВІВ 🙞 З друкарні Ставропигійского Інститута під зарядом М. Рефця. 1911.

НИВА

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця в о'бємі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.
Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 К. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адмінїстрації:

Львів ул. Піскова, ч. 3 а.

Ч. 10.

ЗМІСТ:

Модерність, а модернїзм. 289
о. Д-р Д. Яремко: Декрет „Ne temere“ і „Maxima cura“ — а Русини. 294
Боротьба угорских Русинів о славяньску Лїтурґію. 300
Я. Л.: Церковна лїтопись. 333
Бібліоґрафія. 307
Всячина: (Відповіди на запити в справах обрядових. — О руске письмд. — З Товариства сьв. ап. Павла. — Єще кілька заміток про мову молитов. — Спростованє). 314

В Адмінїстрації „НИВИ“ можна набути слїдуючі книжки Бібліотеки „Ниви“:

1. Г. Костельник: Шевченко з релїгійно етичного становища (критична аналїза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.

2. Др. В. Щурат: Св. Іван. Золотоустий на Руси Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.

3. Др. Й. Жук: Поясненя до нового декрету супружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.

4. Др. В. Щурат: Поезия в пророка Ісаії, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.

5. Др. В. Щурат: Із студий над почаївским „Богогласником“, Львів, 1908 ст. 48 — 1 кор.

6. о. Е. Гузар: Розважаня о терпінях Іс. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.

7. о Е. Гузар: Розважаня о терпінях І. Христа, для шкільних дїтий, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.

8. о. О. Воляньский: Апольоґетично-соцыяльна дїяльність рускоґо душпастиря в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.

9. Др. І. Свенціцкий: Про церковну старину, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.

10. Франц Герцоґ: Сїм голосів взиваючих грішника до покаяня, — переклад о. Пл. Карпиньскоґо. Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.

11. о. Мих. Дороцкий: О християньскій родинї, Львів, 1909 ст. 66 — 80 с.

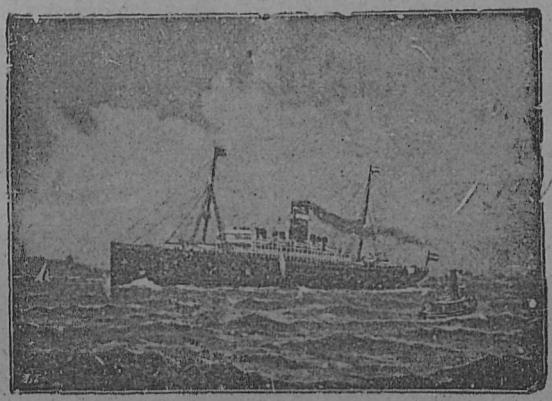
12. о. Н. Будка: Дісциплїна грецкої церкви, Львів 1910. ст. 88 — 70 сот.

Цїни подані разом з пересилкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсї книжки:

1)	„Ану виплиньмо раз на чисту воду“	(вичерпана)
2)	Йосифіньский патент	6 сот.
3)	Про чернече житє	6 сот.
4)	Дещо про суспільне питанє	10 сот.
5)	За що мають соціялїсти нашого хлопа	6 сот.
6)	Значінє працї в сьвітлї вірн	20 сот.
7)	Як товарищ ратував товаришку	10 сот.
8)	Чи наука противить ся вірі	6 сот.
9)	Дві науки	10 сот.
10)	Торговля дївчатами	4 сот.
11)	Десятилїтна (1900—1910) дїяльність Митрополита А. Шептицкого	6 сот.
12)	Житє сьв. Йосафата	10 сот.
13)	Пісня моя	30 сот.
14)	Тарас Шевченко	10 сот.

Редакція „Основи“
Львів, ул. Піскова, 3 а.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Ґальвестону, Куби, Аргентини взагалї до всїх місцевостий північної і полудневої Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білєти желїзничі до кождої місцевости північно і полудневої Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ

NORDDEUTSCHER LLOYD в Бремі.

В Бремі се товариство удержує руского сьвященника, котрий виконує душпастирскі обовязки і опікує ся емігрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіфкарту до:

Ґенеральна Аґентура Північно-Нїмецкого LLoyd'a у ЛЬВОВІ, Городецка 93.

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 10. Львів, 15. мая 1911. Рік VIII.

Модерність, а модернїзм.

Вступаємо в пороги синагоги в Капернаумі і застаємо величезну навалу людей всякого рода. На підвисшеню стоїть Божественний Спаситель і заміряє виголосити епохальну проповідь — яку записану маємо в VI. гл. Евангелиста Йоанна. — „Се же єстъ воля пославшого мя, да всякъ видяй сина и вѣруяй въ него, иматъ животъ вѣчный“. (Йоан, 6, 40) — сего принципу придержував ся Христос протягом цїлої Своєї учительскої дїяльности, відповідно до него мав Він і тепер висказати о Собі нову основну правду: „Азъ єсмъ хлѣбъ животный иже сшедый съ небесе“ (Іоан, 6, 51). —

Оден погляд на слухачів, окружаючих Його, вистарчав йому, щоби осудити, які наслїдки буде мати та проповідь. — Він бачив між ними приятелїв і ворогів, підготованих і непідготованих до принятя сеї правди, бачив ропіт загальний, бачив захитанє ся віри у многих в Його післанництво Мессияньске, бачив, що навіть многі з Його учеників опустять Його — се все бачив — докладно — а мимо того се не відвело Його від рішучого висказаня всеї правди. — Воля Отця Небесного, через п і з н а н є Сина Божого і в і р у в Него допровадити людей до вічного царства, — була для Него одиноким міродайним мірилом Його поступованя. Він консеквентно виявляє всю правду, з відвертаючими ся незадоволеними не пактує, не лагодить може значіня проголошеної правди, але противно звертає ся навіть до своїх вірних, вибраних апостолів: „єда и вы хощете ити“ (Іоан. 6, 67). Єсли пізнанє Сина Божого через віру мало бути средством спасеня, тодї мусїв Христос об'явити о Собі

і ту правду, що Він є одиноко хлїбом животним, даючим воскресенє і живот. — Небо і земля перейдуть „словеса же моя не мимоидутъ“ (Мат. 24, 35); правдивість сих слів сповняє ся до нинї, сповнятиме ся до кінця віків. Післанництво Христа, яко учителя правди, сповняє Церков сьв., — проповідь в синагозї Капернаумскій гомонїє до нинї, гомонїти ме доти, доки не учують єї „вся языки“. —

І от мимохіть стає перед очима душі нашої теперішний Намісник Христовий, голова видима Церкви Христової, яко вірне з'ображенє Христа, проповідаючого в Капернаумі. В почутю свого обовязку виголошує постепенно в декретї S. Officii „Lamentabili sane exitu“ (3 червня 1907 р.), енцикліцї „Pascendi dominici gregis“ (8 вересня 1907 р.), і в недавнім Motu proprio „Sacrorum Antistitum“ (1 вересня 1910 р.) правду вічну о Бозї і Його відношеню до людства, о релїгії, а хотяй бачив, хотяй предвиджував сумні случаї апостазиї декотрих, хотяй предвиджував, що вороги назвуть Його ворогом знаня, науки і поступу, як то зазначує виразно в енцикліцї, мимо того не цофнув ся перед рішаючим виступом авторитетним. —

Він осуджує ворогів порядку, який установив Хр. в Церкві Христовій, осуджує тих, які иньшою дорогою хочуть дійти до цїли, до осягненя якої вимагає Отець небесний пізнаня і вірив Христа, а хотячи очистити стадо Христове, охоронити його від вовків в овечій шкірі, робить неначе перегляд війск. Як найвисший полководець, тягне лїнію граничну в Motu proprio „Sacrorum Antistitum“: хто через неї добровільно, охотно перейде під стяг Христа, який повіває в руках Намісника — знак, що войном Христовим — хто лишить ся, заперечить присягу зложити — знак, що Його ворогом. Слухачі проповіди в Капернаумі брали слова Христа очима тїла, недивно отже, що чуємо між ними шемране: „жестоко єстъ слово сіе“ (Йоан. 6, 60) — і нинїшний сьвіт глядить на заряджена Папи в фалшивім сьвітлї модерного чоловіка — лїберального, відкидаючого всякий авторитет, пересякненого фалшивими струями невіри, перенятого, одушевленого для кличів неограниченої свободи, научаня і досліджуваня; тим людям видає ся заряджене Папи твердим і не на часї. — Многі гіршать ся, декотрі навіть переходять до ворожого табору, се не відстрашає Намісника Христового від консеквентного береженя скарбу, переданого Христом Церкві сьв. — Він консеквентно тримає ся правд, переданих від самого початку істнованя Церкви, за приміром Христа звертає ся в Motu proprio „Sacrorum Antistitum“ до сьвященників з словами: „єда и вы хочете ити“ (Йоан. 6, 67).

Правдиві, Христові — слуги, правдиві апостольскі сьвященики пішли в слїди сьв. Петра, запозичили собі неначе слів від Него і зложенєм жаданої присяги заявили: „Господи, къ кому идемъ; глаголы живота вѣчнаго имаши. И мы вѣровахомъ, и познахомъ, яко ты єси Христосъ синъ Бога живаго“. — (Йоан. 6, 68, 69). —

О так, одинокий ратунок, одинока розрада, одиноке спасенє для кождого індивідуа, для кождої суспільности — також українськоґї, се злука сильна з містичним тїлом Христа, з його Церквою. — Лиш тодї то терпінє, яке переходить народ, получить ся з терпінєм Христа, лиш в такім разї мати може право до щасливого розвязаня, закіньченя його славним воскресенєм — лиш в такім разї воскресне Україна — бо в нїй буде жив Христос. — На такій основі умотивований висказ „Воскрес Христос, воскресне Україна“, виднїючий тепер на картках сьвяточних, набере реального змісту. —

Зрозуміло се наше сьвященьство — всї однодушно зложили присягу, заявляючи свою солїдарність з Христом, не знайшов ся нї оден зрадник, бо дїйсно на щастє наша країна далека від модернїзму властивого. — Але милив би ся дуже той — хто би з сего заключав, що ропоту з тої нагоди не було, або нема; у нас нема сьвідомих модернїстів, але не брак легкодушних, які оперуючи фразами реформи, критики, свободи науки, поступу — в поточній бесїдї ідентифікують понятє модерности з модернїзмом — не дивно, що з Папи, Церкви сьв., противників модернїзму, роблять ворогів всякої модерности. — Місто піддати ся авторитетови Церкви сьв. — они спускають ся на власний суд, а що звичайно є брак у них докладного знаня даної річи, тому суд сей виходить кривдячим. — Критикованє всего і всїх, се знамя нинїшних часів загальне. — То що дїє ся деинде, дїє ся і у нас між інтелїґентами: „Богословє як також управу і заряд Церкви осуджують звичайно з тою самою свободою і неоглядностию висказів і понять, якби се ходило о нові теориї... або о иньшу яку не будь сьвітску справу [1]).

Жерело, з якого черпає ся звичайно материял до таких бесїд се нич иньшого, як лєктура недоброї преси. — Звичайно не звертає ся на нич увагу, все читає ся без вибору, щож дивного, що коли натрафить ся на фрази — які противлять ся дотеперішному сьвітоглядови — а яких не уміє ся розвязати з причини браку знаня фільозофічного, знаня теольоґічного, щож дивного, що тодї поволи повстають сумнїви, що студенїє ся для віри, для Церкви, що стає ся зовсїм індеферентним для справ душі? —

Ми сьвященики мусимо мати отворені на то очи, ми мусимо обізнати ся з цїлим станом річий — мусимо сповнити свій обовязок пастирский — де лиш можливо при кождій спосібности мусимо прояснити цїлу справу модерности і модернїзму, щоби так видерти з рук ворога то оружє, яким тепер послугує ся, іменно ідентифікуючи модернїсть з модернїзмом. — Ігноранция є дїйсно великим ворогом релїґії — тому ми яко сьвя-

[1]) Dr. Franz Heiner, Der neue Syllabus Pius X, Mainz 1907 (Kirchheim & Co) ст. 2.

щеники мусимо єї поборювати на кождім кроцї. — Ми мусимо бути „сьвітлом сьвіта“ не лиш в теориї, але в практицї, не лиш в Церкві, але і поза Церквою. — Ясний погляд на кожду справу, а передовсїм на таку важну справу, якою є сьвітогляд чоловіка, мусимо мати ми, мусимо його удїлити і другим — цїлому народови. – Ми мусимо рішити ся раз всїми доступними способами, зробити наш народ сьвідомим релїгійно, мусимо уґрунтувати в нїм засади католицкі так сильно, щоби кождий і найменьший на посьміховиско легкодухів міг дати рішучу відповідь; „Вѣмъ..., ємуже вѣровахъ, и извѣстихся, яко силенъ єстъ преданіе моє сохранити въ денъ онъ“. — (II Тим. 1, 12).

Звісна річ, як велике значінє має в житю чоловіка, для його образованя, вихованя, пожитя з другими, в його відношеню до сьвіта взагалї т. з. аперцепция. — Се сказавбим окуляри, через які дивить ся чоловік на все: які они — якої они краски, такими і його суди на річи, на які глядить.

Є се збір досьвідів, відомостий, в сьвітлї яких дивить ся людина на всї нові обсервовані явища, які мають стати власностию єї духовою. —

Возьмім малу дитину, возьмім чоловіка дорослого неученого — а з другої сторони образованого — як они ріжно дивлять ся на одну і ту саму річ. — Бачить пр. дитина цьвітку, єї бавить лиш зверхний вигляд єї, єї може займає лиш єї запах — інакше дивить ся на неї селянин — він вже зараз глядить, що то за зїлє — до чого би могло придати ся, на яку хоробу помагає — цїлком знова інакше дивить ся на неї ученый ботанїк — він приглядає ся єї будові — думає вже над тим, до якої системи єї зачислити. Одна і та сама річ — а як ріжно задивлюють ся на неї ріжні катеґорії людей — в них суть ріжні засоби знаня, відомостий, в них ріжні аперцепциї — в сьвітлї їх отже ріжно беруть дану річ. —

Єсли погляд сей буде однакий у всїх, тодї і осуд даної річи буде однаковий. — Се має не лиш застосованє в житю буденнім, звичайнім, але також і в річи дуже важній, іменно при сьвітоглядї загальнім чоловіка.

Чоловік се єство жиюче — неможливо, щоби перебуваючи серед сьвіта не заняв якого становиска до него. Він має душу, він думає — видає суди — неможливо, щоби не видав суду о тім, яке становище, вагу для него має сьвіт — він з природи мусить мати сьвітогляд. Можливий сьвітогляд лиш двоякий — або в сьвітї бачить все, тодї для него поза сьвітом нема нїчого, або бачить, що сьвіт скінчений, що отже походить від єства висшого — отже мусить бути Бог, мусить йому підчинити ся. — Можливі отже лиш два сьвітогляди, атеїстичний і теїстичний. — Об'єктивно взявши правдивий лиш сьвітогляд теїстичний, бо до такого дійти мусить чоловік безсторонний, неупереджений — але можливий є у людини і другий сьвітогляд, власне з причини, що в него ріжна аперцепция. — Через зле

вихованє, зле товариство, лєктуру набирає в себе фалшиві засади — в їх сьвітлї дивить ся на все поза собою — нич дивного, що сходить з дороги властивої на бездорожа. —

Як бачимо, аперцепция се річ дуже важна в житю католика і тому обовязком сьвящеників подбати, щоби она була вспільна всему народови — тодї не буде обоятности, індеферентизму. — Бо думаю, що не скажу за богато, єсли поставлю твердженє, що причиною обоятности для справ душевних, причиною ворогованя, критикованя заряджень Церкви, се брак у нашої суспільности сего дару великого, сего сьвітла правдивого, в якім би дивила ся на сьвіт. — Що є тою аперцепцією, тим даром, тим сьвітлом в житю католика?

На то питанє відповідає сьв. апостол Павло: „...праведный отъ вѣры живъ будетъ“... (Евр. 10, 38) і дїйсно відповідь та одиноко правдива. Хто має віру, той для справ душевних не може стати обоятним; в сьвітлї віри розуміємо ціль нашого житя, розуміємо ціле наше відношенє до сьвіта і до других. В сьвітлї віри житє наше набирає великої вартости і не стає нїколи іронїєю або безглуздєм, як то назвав житє А. Гумбольдт, се скарб величезний, тому не можна його легкодушно наражати на небезпеченьства. Сим переконанєм мусимо переняти ся ми сьвященики, його мусимо вщіпити в серце нашого народа — тодї доперва положимо основу під правдиву реформу його на кождім поли. —

Тепер розуміємо, для чого нашим обовязком заняти ся справою тою, яка рїжниця між модерностию і модернїзмом. Через ідентифікованє тих двох понять з'огиджають вороги сьвітогляду христіяньского ідеал — до якого рве ся душа кождої людини, а який поручений опіці Церкви Христової. Через фалшиві закиди мутять они ясність понять в серцях і так не дуже горячих що до віри — не дивно, що грозить цїлковитий занепад аперцепциї християньскої — а з тою хвилею людина така мусить зійти на бездорожа. —

Занепад віри веде до деґенерациї, спідлїня народа на кождім поли — доказом хотяйби і Франция — яка виповіла службу Христу. Ми не можемо ждати, щоби до такого стану дійшла наша суспільність, ми мусимо дати всїм, які про заряджења Церкви знають лиш з часописий і то ворожих, оружє до оборони віри, ми мусимо показати, що Церков не є ворогом всякої модерности, поступу, але противно є найбільшою покровителькою його, мусимо показати, що єї виступ проти модернїзму є власне найбільшим сего доказом. —

(Дальше буде).

о. Д-р Д. ЯРЕМКО.

Декрет „Ne temere“ і „Maxima cura“ — а Русини.

(Дальше).

Тридентийский Собор приписав форму заключеня супружа під загрозою неважности. Він постановив декретом Tametsi, що супружа можуть заключати ся важно лишень в присутности власного пароха і принайменче двох сьвідків.

Форма заключеня постановлена тим декретом і розриваюча перепона потаємности після рішеня самого Собору почала обовязувати в тих парохіях, в яких проголошено декрет Tametsi і то в 30 днїв по першім проголошеню.

Яким чином і коли почала обовязувати згадана форма і перепона в нашій галицкій церковній провінциї? Вузкі рами сеї розвідки не позваляють широко розводити ся над сим спеціяльним питанєм; та годї єго мовчки поминути.

Поважні автори, які дотепер сим питанєм основнїйше занимали ся, як Д-р. Пельчар, Д-р. Масцюх, Д-р. Рот знаходять відповідь на се питанє в істориї киівских синодів за Митрополита Рутского і рішень П. Урбана VIII. Ось коротка їх істория: Київский дієцезальний Синод в р. 1619 і київский провінціональний Синод в р. 1626 приписали ту саму форму заключеня супружа, що тридентийский Собор і приказали оголосити своє рішенє в кождій парохиї, однак нїчого не згадували про тридентийский декрет. Римска конґреґация Собору в рішенях з 1628 і 1629 р. не затвердила тих постанов кієвских синодів тому, бо партикулярні синоди не мають власти постановляти розриваючі перепони супружескі.

Рівночасно П. Урбан VIII.*) видав два бреве. В однім приказано оголосити тридентский декрет Tametsi в другім приписано в формі папского закона ту саму форму заключеня супружа з виразьною згадкою Тридентийского Собору.

Оба бреве вислано до нунція в Польщі і приказано єму зарядити оголошенє декрету Tametsi на основі першого бреве. Єсли би однак грозило небезпеченьство, що повстане невдоволенє

*)В цїннім праві супружім Д-ра Масцюха подано ошибочно Климент VIII.

населеня або неспокої і агітация з сторони православних, приказано на основі другого бреве проголосити тридентийску форму заключеня супружа в кождій парохиї як папский закон і щоби сей закон в 30 днів по проголошеню обовязував. Апостольский нунцій приказав оголосити се друге папске бреве в парохіях руско-кат. церковної провінциї. Таким то чином після згаданих авторів почала нас обвязувати тридентийска форма заключеня супружа вже за часів П. Урбана VIII.

Наведена істория відносить ся однак лишень до тих руско-кат парохий і дієцезий, які за П. Урбана VIII. були з'єдинені з Римом. На жаль дієцезиї теперішної галицкої церковної провінциї доперва в кількадесять літ по смерти Урбана VIII. приняли унію а именно доперва в 1692 і 1700 р. Проте так в львівскій епархиї як і в більшій части теперішної перемискої епархії за часів П. Урбаня VIII. не було можливе проголошенє єго рішеня в справі форми заключеня супружа; нема також найменчих даних, щоби се рішенє коли небудь пізнїйше було оголошене в парохіях теперішної галицкої рускої церковної провінциї.

В виду сего згадана істория не дає нам вдоволяючої відповіди на питанє, коли і яким чином тридентийска форма заключеня супружа і розриваюча перепона потаємности почала обовязувати в руских епархиях галицкої провінциї.

Більше сьвітла в тій справі дає рішенє замойского Синоду з р. 1720, коли то вже епархиї галицкі були з'єдинені з Римом. В тит. III. §. VIII. о супружестві приказує Синод: „Понеже обряд строєня сеї Тайни в нашій Церкві є майже той сам, що в Церкві латиньскій і проте не потребує нїякої поправи або зміни не вільно буде парохам від принятої форми відступити“.

З сего рішеня належить вносити, що в часї замойского Синоду як в прочих з'єдинених епархиях так і в галицких була форма заключеня супружа майже та сама що в церкві латиньскій. Однак Синод не дає нам нїякого поясненя, коли і яким чином принято в галицких епархиях ту саму форму, що в западній церкві і прочих руских епархиях.

Проф. Рот вносить з сего рішеня Синоду більше як належить і можна вносити. Після єго думки се рішенє доказує, що в цїлій рускій церкві в часї замойского Синоду був вже проголошений тридентийский закон**). Та з слів згаданого рішеня сего не можна доказати; можна лишень доказати, що в цїлій рускій церкві істнувала та сама форма заключеня супружа, зовсїм подібна до тридентийскої так, що не потребувала найменчої поправи або зміни.

**) Linzer-Quartalschrift 1911, II. 368 — „Die Provinzialsynode setzt das tridentinische Gesetz in der ruthenischen Kirche als verkündet voraus“.

Отже, як зазначено, замойский Синод не дає нам нїякої відповіди на питанє, коли і яким чином почала обовязувати в галицких епархиях згадана форма заключеня супружа в присутности власного пароха і в присутности принайменче двох сьвідків. Однак він нам вказує дорогу до жерела, з якого можемо дістати потрібні поясненя. Идучи в слїд за словами Синоду: „Понеже обряд строєня сеї Тайни в нашій Церкві є майже той сам що в Церкві латиньскій“ належить пізнати той обряд і заглянути до Требників, уживаних по Берестейскій Унії в з'єдиненій і нез'єдиненій рускій церкві. Ті Требники дадуть нам потрібні відомости про форму заключеня супружа, обовязуючу в цїлій тодїшній рускій церкві. Требники, з огляду на ріжниці в обрядї вінчаня, дадуть ся подїлити на два роди: до першого належать Требники друковані перед виданєм великого Требника Петра Могили в 1646 р. Вони всї подають той сам чин обрученя і вінчаня, оба чини віддїльно. — Ту належить Требник стрятиньский з 1606 р. (в „Націон. Музею ім. Митроп. Андр. Шептицкого“ — ч. 1029) вильненьский з р. 1617 (ч. 980) вильненьский з р. 1638 (ч. 453) львівский з р. 1645 (ч. 189). Ті Требники не мають єще в чинї вінчаня заяви згоди і присяги супружої.

Перелом робить виданє великого Требника руского православного Митрополита Петра Могили, в Київі 1646 р. — ч. 274.

Перед чином обрученя помістив Петро Могила вступне поученє взяте в значній части з Rituale Romanum П. Павла V. В тім вступнім поученю крім церковного благословеня приписує ся для важного заключеня супружа, щоби вінчанє відбуло ся в присутности власного пароха і принайменче двох або трох сьвідків. Супружа заключені без сеї приписаної форми, „супружества потаєнныя по соборному установленію и святыхъ отецъ ученію, незаконна, паче же беззаконна и ничтоже суть“. Отже при помочи авторитету соборних постанов і науки сьвятих отцїв Петро Могила приписав в своїм Требнику ту саму форму заключеня важного супружа а за сим установив ту саму перепону потаємности, що на западї тридентийский Собор. З Требника Петра Могили перепечатано цїле вступне поученє враз з згаданими приписами в канонїчнім кодексї славяньских православних церков в Кормчій Книзї, яка перший раз печатана була 1649—53 р. в Москві Ся форма заключеня супружа приписана в великім Требнику Петра Могили і Кормчій Книзї титулом і авториуетом соборних і сьвятоотцївских постанов отримала обовязуючу силу у всїх росийских і українъско руских православних епархіях, між ними і в галицких.

Отже в галицких епархиях, львівскій і перемискій, заким они єще приняли унію, вже обовязувала форма заключеня супружа зовсім подібна до сеї, яка обовязувала в латиньскій церкві. В виду сего зрозумілими являють ся для нас слова Замойского Синоду: „Понеже обряд строєня сеї Тайни в нашій Церкві є майже той сам, що в Церкві латиньскій і проте не потре

буе нїякої поправи або зміни не вільно буде парохам від принятої форми відступати“.

Великий Требник Петра Могили з своїм чином вінчаня став ся взором для слїдуючих печатаних Требників. Єго наслїдували православні Требники пр. унївский Требник з р. 1681 (ч. 1054), який по єго взору має вже в чині вінчаня поміщені слова: „Азъ тебе беру...“; сих слів не мають попередні Требники. Замітне однак, що і руско-кат. виданя Требників наслїдують могиляньский Требнцк, пр. львівский з р. 1720 (ч. 365), а єще більше супрасльский з р. 1736 (ч. 364). Сей Требник має вступне поученє, в скороченю взяте з Требника Петра Могили. Важне в тім Требнику се, що приписи о формі заключеня супружа і о перепонї потаємности поміщені без згадки про тридентийский Собор.

Так само як супрасльский Требник, містить в скороченю могиляньске вступне поученє з приписами о заключеню супружа Требник унївский з р. 1739 (ч. 362) і з р. 1744 (ч. 360), львівский з р. 1761 і львівский з р. 1780 (ч. 270) без згадки про тридннтийский Собор.

Не згадує о тридентийскім Соборі і Богословіє нравоучительноє — поученіє о св. Тайнахъ вид. в Уневі 1745 і у Львові 1752. Є отже фактом, що галицкі Требники, поміщуючи постанови о формі заключеня супружа і перепонї потаємности, систематично промовчують тридентийский Собор. Тей факт тим важнїйший, що ті самі Требники, прим. при постановах о голошеню оповідий і при иньших случаях, покликують ся на тридентский Собор. Се доказує, що в нашій галицкій церковній провінциї форма заключеня супружа в присутности власного пароха і принайменче двох сьвідків і розриваюча перепона потаємности не лишень не почала нас обовязувати на основі і титулом тридентского декрету Tametsi, але навіть в церковній практиці і звичаю сего титулу не принимала через довгі часи.

Доперва наукова і звичаєва інтерпретация в минувшім — 19 столїтю — надала істнуючому і обовязуючому у нас праву титул тридентийского закона. Авторитативно звязав нас згаданим тридентийским законом львівский провінціональний Синод в р, 1891, з'обовязуючи душпастирів в тит. II. гл. 7 в справах супружеских придержувати ся зовсїм правил тридентийского Собору.

Із сказаного слїдує, що істнуюча форма заключеня супружа і перепона потаємности обовязує в нашій галицкій церковній провінциї не на основі самого тридентийского декрету Tametsi, бо сей декрет у нас нїколи не був проголошений по парохіях і годї супоновати таке проголошенє; анї не обовязує нас на основі якогось спеціяльного папского закона, бо такий в галицких парохіях не був нїколи проголошений; обовязує у нас тридентийска форма лишень на основі звичаю узаконеного

Синодом замойским і на основі рішеня львівского провінціонального Синоду ***).

Та тридентийска форма заключеня супружа в присутности власного пароха женихів і в присутности принайменче двох сьвідків не перестала до нині нас обовязувати.

Був вправдї короткий час, коли можна було думати, що тридентийска форма стратила у нас обовязуючу силу і що нас, принайменче провізорично, почав обовязувати новий закон Ne temere. Такий погляд висказав Д-р. Масцюх в своїм ціннім праві супружім і попер єго поважними даними.

Однак письмо Конгреґациї для розширеня віри до галицкого Митрополита з дня 3. марта 1911 р. понад всякий сумнів доказує, що проголошенє декрету Ne temere, здїлане в наших епархіях, є юридично зовсїм неважне. В слїд за тим у нас дальше обовязує дотеперішна тридентийска форма заключеня супружа і розриваюча перепона потаємности в дотеперішнім об'ємі.

Тому, що законодатна власть ординаріїв і партикулярних синодів не розтягає ся на розриваючі перепони супружескі і они не можуть видати правосильних постанов про форму заключеня супружа під загрозою і з наслїдком неважности супружа, тому не лишає ся нич иньшого, лиш чекати, аж сам Апост. Престол розтягне на нас форму постановлену декретом Ne temere. Поки що женихів руского обряду обовязує дотеперішна тридентийска форма заключеня супружа. Жеиихів латиньского і мішаного обряду обовязує вже форма постановлена декретом Ne temere.

Хотя Ne temere не обовязує Русинів, однак з огляду на наші міжобрядові відносини не завадить пізнати головні постанови декрету Ne temere, якими він ріжнить ся від тридентийского закона.

Після декрету Ne temere до важного заключеня супружа не потреба присутности власного пароха женихів; потреба лишень присутности пароха місцевого с. є. пароха того місця чи то парохиї, де женихи хочуть звінчати ся. На своїй парохіяльній териториї парох важно вінчає так своїх як і чужих парохіян. Присутність (або позволенє) власного пароха женихів не є потрібна до заключеня важного супружа; вона потрібна лишень для дозволеного супружа. Тими постановами дуже ріжнить ся декрет Ne temere від тридентийского закона. Бо коли перед тим парох міг своїх парохіян важно вінчати на териториї чужої парохиї, то тепер не може важно вінчати на чужій парохіяльній териториї і мусить мати делеґацию від пароха місцевого. За те в своїй парохиї вінчає важно своїх і чужих парохіян.

***) Додатково належить тут узгляднити постанови Інструкциї для судів духовних в Австриї §. 33 і постанови конкордиї.

Щоби супруже було не лишень важне але дозволене, потребує парох місця запевнити ся що не заходять перепони і, що одно з женихів мешкає в єго парохії через один місяць, евентуально потребує позволеня від того пароха, в котрого парохії мешкає жених або суджена, стало або через місяць.

Не завадить застановити ся над тим, які відносини можуть настати, коли сей декрет Ne temere буде обовязувати не лишень латинників але і Русинів; єго проголошеня, чи то розтягненя єго на Русинів можна в недовзї сподївати ся.

ОО. зібрані на однім соборчику деканальнім єще в мартї 1908 р. дуже замітні поробили уваги в тім зглядї. Вони піднесли, що женихам полишає сей декрет вибирати собі арбітрально пароха і тим розвільнить парохіяльну дисципліну; повстане єще більше причин до непорозумінь між руским і латиньским парохом; помножать ся недібрані супружа, котрим власний парох міг би запобічи своїм впливом; сей декрет улекшить легкодушне їх заключуванє; дасть привід до виминення і затаєня супружих перепон; зменшить вплив душпастира на духовну паству.

На тій основі висказали ОО. на згаданім соборчику погляд, що лучше було би, єсли би сей декрет в Галичинї не обовязував.

Однак треба числити ся з фактом, що він вже обовязує в Галичинї латинників і в недовгім часї буде обовязувати Русинів. Проте пожадана тепер була би дискусия в тім напрямі, якими способами можна успішно ухилити згадані некористні наслїдки і які міри треба би предприняти. З огляду на галицкі міжобрядові відносини здає ся буде потрібна більше рішуча і заострена заборона заключуваня супружеств без позволеня власного пароха. Та се належить до компетентних властий церковних.

Впрочім доперва будучність викаже в практицї, чи висказані побоюваня були зовсім оправдані. Покищо тепевішна практика, коли єще Русини не суть вязані декретом Ne temere, але лишень латинники і женихи мішаного обряду, каже нам заняти ся иньшим питанєм.

Питанє се приносить Gazeta Kościelna в ч. 11. з дня 10 марця 1911 р.

(Далї буде).

Боротьба угорских Русинів о славяньску Літурґію.

Від кількох літ ведуть Русини на Угорщині завзяту боротьбу о славяньску Літурґію. Докладну історію сеї боротьби сподіємось подати нашим читачам невдовзі в статї написаній через самого головного сподвижника справи славяньскої Літурґії на землях сьв. Стефана, через визначного угорского христіяньского публіциста А. С. *Поки-що подаємо лише короткі загальні* інформації і публікуємо письмо угорских Русинів до Епископів Угорщини, яке являєсь послїдним на разї виступом угорских Русинів в оборонї своєї Літурґії.

В Будапештї є церква для гр. кат. Русинів. Парох сеї церкви повинен відправляти Богослуженя по славяньски, однак відправляє по мадярски з тексту неапробованого. Русини протестували проти сего, робили ріжні заходи у Примаса угорского і в Римі — але всьо безуспішно. Рим заборонив вправдї відправляти Богослуженя по мадярски, але ся заборона не принесла жадної зміни; мадярони відправляли дальше Богослуженя по мадярски.

Коли заходи угорских Русинів у Примаса і в Римі не принесли жадних успіхів — звернулись католицкі Русини до нашого Впреосьв. Митрополита. Впреосьв. Митрополит вислав двох місіонарів (о. Д-ра Д. Яремка і о. А. Редкевича) до Будапешту, аби сї на місци провірили цїлу справу. По поворотї місіонарів вислав наш Впр. Ординаріят до Ординаріяту в Ґранї (Стриґонь) прошенє, аби в Будапештї утворити нову парохію для гр. кат. Русинів, яких там є доволї, головно між робітниками. Граньский Ординаріят відповів неґативно, але вплинув на пароха будапештеньского, так зв. руского, що він, а радше его сотрудник (капелян) відправляє тепер що другу неділю Службу Божу по славяньски.

Се вже треба зачислити як великий успіх в боротьбі о славяньску Літурґію. Та не о сам Будапешт тут ходить. За приміром будапештеньского пароха пішло мало що не 200 иньших руских парохів в дієцезиях Мункачівскій і Пряшівскій, які рівнож відправляють Літурґію по мадярски з тексту неапробованого церковною властию.

Гр. кат. угорскі Русини розпочали отже боротьбу о усуненє надужитя з літурґічною мовою не тільки в Будапештї, але по всїх мадяроньских руских парохіях.

Покищо звернули ся вони тепер до всїх угорских Епископів з отвертим письмом, яке низше подаємо в дословнім перекладї на нашу мову. Те письмо звучить:

Fiat lux!

Душі в терпінях і затрівожені уми кличуть до Вас, Ваші Еміненціі і Найдостойнїйші Отці сьв. Римскої Церкви! Ревностию для дисципліни давних своїх Отців ми переняли ся, а за те нас виганяють, очернюють і невисказано переслїдують, бо називають нас ворогами своєї вітчини — Перед шістьма літами за добродїйством сьв. Римскої Церкви засновано для вірних Русинів в Будапештї парохію гр. кат. обряду. Однак — на превеликий жаль! — руский парох в надії, що із змадяризованя Русинів вийде для них велика користь, сейчас першого дня викинув старославяньский язик нашого обряду і нехтуючи усї заборони найвисших пастирів, зі своїми сьвященіками аж до нинїшного дня Службу Божу, Вечірню, Утреню, сьв. Тайни, похорони і усї церковні благословеня править по угорски з книжок незатверджених, ложних, на борзї переложених (на угорский язик) і заборонених сьв. Конґреґациєю. — Цїлком без успіху ми звертались майже 10 разів до Ординаріяту Стриґоньского, під якого юрисдикциєю остає руска парохія, тому, що Вікарій Архієпископа Стриґоньского дав позволене рускому парохови відправляти богослуженя по угорски в р. 1905 і того позволеня нехоче за свого житя відкликати.

Відправлюване Служби Божої і прочих Богослужень по угорски з заборонених книжок правительство зовсїм не домагаєсь, бо нїколи не робило пакости 600 руским парохам, які відправляли їх по старославяньски. Крім того схизматики в самім містї Будапештї мають дві церкви, в яких сьпіваєся Служба Божа по старославяньски. Однак все таки они уважають ся за найлїпших патріотів і занимають найзначнїйші місця. —

Отже кождий бачить, що відправа Богослужень в угорскій мові не походить з нїякого патріотизму, але є випливом старания, щоби через непозволену мадяризацию сьвятого обряду можна було дістати від правительства якісь добродїйства і щоби рускі сьвященики, які відправляють Богослуженя по угорски, уходили за більших патріотів, як сьвященики латиньского обряду. — Ми нїколи не протестували проти самої мадярскої мови, яко такої: про нас — нехай послугує ся нею хто хоче; але ми виступили проти надужитя руского пароха з Будапешту, його товаришів і усїх, хто подібно дїлає, як проти найбільшого проступка: бо они кладуть на жертвенник книжки споряджені власною повагою, повні блудів і рішучо заборонені і в той спосіб ошукують вірних кажучи, що правлять з правдивого Служебника. — З того надуживаня вже є богато шкоди. Вірні руского обряду в той спосіб відстрашені з своєї Церкви ідуть із збуреним сердем до церков схизматиків і тут приймають сьв. Тайни і благословеня. Ми на те вже кілька разів звертали увагу Ординаріятови, але безуспішно. Противно, парох руского обряду дістав позволене відправляти торжественні Служби Божі по угорски з книжок від Риму заборонених з асистою питомців

центрального духовного семинара. — Рускі парохи слїдують на той поганий проступок, якого допускають ся безкарно в самій столицї краю і вже майже в 150 руских парохіях сьпівають Службу Божу по угорски — як самі до того признають ся, не маючи до сего потрібних мадярских книг. — Єсли би який сьвященик латиньского обряду допустив ся якої провини проти свого обряду, сейчас його за те чекає суспенза; а проти тих розбишак руского обряду нїхто не виступить, противно, самі они гордо чванять ся, що проти них навіть Римский Архієрей не має сили. —

Потім вислали ми отвертий лист до Вікария Архієпископа Стриґоньского, щоби, єсли не хоче зістати учасником гріха руского пароха, заборонив таку грішну відправу, або щоби відкликав дане позволенє — та він на се письмо не відповів. — Парох рускій — зраджуючи своїх домашних, цїлком публично допускає ся сего надужитя: кождий може про се переконати ся, вступити до рускої Церкви і слухати его угорских сьпівів. Сам Архидіякон з округа Будапешту офіциально про те донїс власти, але його письмо зложено „ad acta“. Але ми, хоч би були навіть і злодіями, повинні бути вислухані в тім дїлї від Ординаріяту, бо обжаловували його о публичний злочин. В кождім разї кождий, хтоб перечив публичний факт, яким є торжественна відправа Служби Божої по угорски; хочби був не знати як високої гідности — сказав би просту брехню. —

Кілько разів запитати офіциально руского пароха про ту справу, найспокійнїйше в сьвітї відповідає, що всьо відправляє в лїтурґічній мові, бо ті части Служби Божої, які має тихо відправляти ся, не маючи иншого тексту, відмовляє в мові лїтурґічній, але де прийде до возгласів, сьпіває по угорски. Причина сього та, що задля користи мадяризанти ті части переклали по угорски, які голосно сьпівані видають їх за мадярских сьвящеників. —

Ми самі вже від 5 лїт жалуємо ся на пароха в Ординаріятї з причини того надужитя і той час в кождім разї вистарчає на те, щоби він і його приклонники переклали собі вже цїлий Служебник, але они задоволені суть з частий сьпіваних публично по угорски, а в душі остають Русинами, однак не перестають нарікати, що Рим є для них мачохою, а папа Римский („ille maledictus sartor“) не хоче згодити ся на мадярслу Службу Божу, але Господь Бог не сотворив такого найвисшого Архієрея, котрий затвердив би книги, яких еще нема. — Усї є тої думки, що Ординаріят повинен взяти нас в оборону перед тими над'ужитями. Однак стало ся зовсїм противно. Вікарий Архієпископа Стриґоньского позволив на се, щоби рускій парох оскаржив нас перед полїтичною властию, як зрадників вітчини і рідної мови і очернював нас у всїх часописях жидівских. — І так переслїдує нас поліция як противників мадярскої мови і ворогів угорскої лїтурґії „дозволеної від сьвятїйшого Отця“. Отже власне нас, котрі боронили церковної дисциплїни і зако-

нів церкви, карають як ворохобників, тому, що Вікарий Архієпископа Стриґоньского встидає ся для освободженя нас виречи, що мадярска літурґія є від Риму заборонена. — Князї, зглянь-тесь на нас! Ми згинемо, а не устулимо. Ми вірні сповнили свій обовязок. Кажемо Вам чисту правду, виражену ясно і публично в отвертім листї. За душі погибші з причини того надужитя ми не будемо відповідати.

Будапешт в р. Б. 1911 в дн. сьв. М. Юрія Ваших Еміненций найдостойнїйших Владик найнизші в Христї дїти

Комісия Русинів Католиків.

Церковна лїтопись.

З передвиборчого руху. Теперішна аґітація передвиборча дала нагоду деяким людям зазначити острійше свої антикатолицкі, а иньшим свої антирелїґійнї переконаня. Першеньство у сїм здобули безперечно члени русофільскої, так званої новокурсної фракції. Апостат Марків пустив в сьвіт (переважно власного авторства) кілька брошур, як „До бою“, „Йосафат Кунцевич“ і инші, в яких з'огиджує найбільші сьвятощі католицких Русинів. З признанем треба тут піднести виступ проти богохульства поміщеного в послїдній публїкациї Вп. о. Д-ра Дорожиньского в „Галичанинї“, хоч і сей виступ робить дуже прикре враженє, бо повно в нїм нетолерантних і згірдливих висказів („мазепинцї“ і т. д.) на адресу сьвящеників-Українців.

Рівночасно п. Курилович, кандидат Сянїччини, в брутальний спосіб нападає в часї своїх передвиборчих поїздок на Преосьвященого Чеховича і українське духовеньство. По донесеням часописий („Руслана“) помагають пану ц. к. радникови у сїй нагінцї на Епископа і сьвященьство також деякі новокурсні духовники, а навіть питомцї... Не хочеть ся просто сему вірити, але доси жадного спростованя сеї вістки ми нїгде не читали...

З другого знов боку підкопують основи релїґії серед народа радикали. Причиною сего взможеного тепер антирелїґійного виступу радикалів є поріжнене їх з націонал-демократами.

Пішло, розумієсь, о мандати. Радикали зажадали стільки мандатів, щоб ними можна було обдїлити кождого майже свого письменного чоловіка. На се націонал-демократи не могли пристати. І звідси сварка. Як буває між „ученими“, сварка перейшла на „засадниче“ поле. Радикали почали порівнювати про-

ґраму своєї партії з проґрамою партії націонал-демократичної. І якраз викладаючи свою проґраму нападають радикали (Д-р. Данилович) на Церкву і віру („клєрикалїзм“) та під небеса вихваляють перед нашими селянами соціялїзм з обіцюваним ним раєм.

Дивної оборонної тактики хопилась преса націонал-демократична. Вона будьто силуєсь доказати, що основа проґрам обох партій однакова, будьто закидує радикалам демаґоґію. Та не має повної слушности супроти радикалів ані що до першого, ані що до другого. Що до першого, то коли проґрама партії радикальної стоїть виразно на ґрунтї соціялїстичнім, проґрама націонал-демократів є лише демократичною і національною. Деякі спільні точки, які знаходимо тут і там, нїчого не рішають, бо вони суть спільними кождій демократичній партії. Неслушно також витикає націонал-демократична преса радикалам демаґоґію, бо ґріх, якого самому допускає ся, не повинно ся викидати другому. Бо чи мало прогрішилась сама націонал-демократична преса у сїм зглядї? Годї нам вичисляти всї демаґоґічні виступи сеї преси. Ми звернемо увагу тільки на одно. — Що, як не демаґоґія (супроти радикалів і взагалї „вільнодумних“) спонукує прим. часопись „Дїло“ пописуватись від часу до часу богохульними виступами? Що спонукує редакцію „Дїла“ поміщувати в своїй часописи плитки богохульства на Христа, Матїр Божу (з нагоди ювилею Шевченка) і т. д.? — Medice cura te ipsum — треба не перший раз порадити націонал-демократичній пресї.

З католицкого житя в Австрії. Сего року має відбутись в Австрії конґрес християньско-суспільної партії нїмецкої. Ціль єго — усунути непорозуміня і ріжні хиби, які закрались в нутро партії по смерти Д-ра Люеґера, як також піддати певній реформі партійну проґраму, орґанїзацію і пресу. Розходить ся головно о поширенє впливу християньскої преси. Число нїмецких лїберальних часописий виносить в Австрії 360, дневників 63, а число християньских часописий 90, дневників 13. Предплатників лїберальна преса має 1,810.000, а християньска лише 466.000.

Товариство Пія сповняє свою задачу вдоволяючо; воно числить тепер вже 63.000 членів і в р. 1910 мало доходу 126.000 корон, за пять лїт разом пів мілїона кор. так, що річно може запомагати центральну віденьску пресу сумою близько 50.000 корон.

Католицких конґресів в Австрії в р. 1910 було три. Перший був конґрес женщин (від 29. марта до 2. цьвітня 1910 р.), який виявив сьвітови істнованє сильної орґанїзації женщин в Австрії. Величавійший був V. марійский всесьвітний конґрес в Сальцбурґу (18—21 липня м. р.). На сїм Конґресї взяло участь 19 Епископів і около 1.000 сьвящеників. Для кождої народности були осібні секції і так були секції: нїмецка,

італїйска, француска (120 учасників), польска (50), словіньска (100), ішпаньска (20) і угорска (10).

Вкінци від 8 до 11 вересня м. р. відбув ся в Інсбруцї величавий 7. загальний австрійский католицкий конґрес, в якім взяло участь до 6.000 осіб.

Згадати також належить про конференцію австрийских Епископів, що відбулась в листопадї минувшого року, а на якій обговорювано папский декрет про сьв. Причастіе і справу протимодернїстичної присяги.

Ювилей нїмецкого Центрум. Дня 22. марта с. р. обходжено в Берлїнї 40 лїтний ювилей католицкої парляментарної і соймової репрезентації — нїмецкого Центрум. Центрум, опираючись на христіяньских основах, ставало завсїгди в оборонї найсьвятїйших прав і дібр суспільности і на всїх областях публичного житя положило великі заслуги. Історія Центрум є наглядним доказом, що католицкі переконаня не лише можна погодити з цїлою нинїшною культурою, але що кромі сего містять в собі основи здорового поступу і жерело могучої живучости. Спеціяльні заслуги положило Центрум в области соціяльної полїтики, стараючись завсїгди узгляднити оправдані жаданя і права всїх кляс суспільности; звідси нинїшний сьвітлий стан економічний і культурний Нїмеччини та Прус є в значній мірі заслугою Центрум. Послїдні бурі в нїмецкім парляментї і прускім соймі, викликані лїберальми по причинї енцикліки о св. К. Боромею і присяги антімодернїстичної, показали, що Центрум уміє мужно станути в оборонї Церкви і що его голос має у правительства немале значінє.

Справа кс. Вєрцїньского. В послїдних часах не малого розголосу набрала справа видаленя з Росії кс. Вєрцїньского. Втягнено в сю справу також нашого Впреосьв. Митрополита, та як відтак показалоль, зовсїм безпідставно. Саму річ, себто дїяльність і причину видаленя кс. Вєрцїньского представляють еще тепер ріжні ріжно, так що доси годї виробити собі еще докладний суд про сю цїлу подію. Кс. Вєрцїньскому закидують, що він належить до чина Єзуїтів, яким побут в Росії зборонений; а дальше, що він стояв на чолї католицкої пропаґанди в Росії. Кс Вєрцїньский перебував стало в Москві. В Москві є католицка парохія сьв. Петра і Павла, до якої належать головно Поляки і Литовцї. Між сими бували часті спори, які закінчились скаргою до мінїстерства справ внутрішних. Мінїстерство зарядило ревізію парохії і костела. Рівночасно розпочались спори між кс. Вєрцїньским а російскими сьвященіками-унїятами Толстоєм і Сторожевом. Сї послїдні скаржились, що кс. Вєрцїньский проти розпорядженям Папи навертає Росіян-унїятів на латиньство. Отже після реляцій польских часописий мали сї сьвященіки донести урядникови, який провадив слїдство в парохії сьв. Петра і Павла, що кс. Вєрцїньский належить до чина Єзуїтів. І справдї урядник в часї ревізії мав знайти повноміче

ґенерала Єзуїтів видане на назвиско кс. Верцїньского і фотоґрафію кс. Верцїньского в єзуїтскім одягу.

Дуже ревно мав кс. Верцїньский заходитись коло навернення на католицизм Старообрядовців.

Конкретні закиди роблять кс. Верцїньскому отсї два: 1) що він вів пропаґанду в нелеґальний спосіб і 2) що її цїлию була радше польонїзація, як навертане на католицизм.

Роздїл держави від Церкви в Португалії. В Португалії проголошено закон, яким довершено роздїлу держави від Церкви. Головні точки сего закона такі: Католицка релїґія перестає бути державною. Духовники, що 1. липня 1911 р. занимали яку душпастирску посаду, одержують на будуче від держави сталу платню. Обсада нових душпастирских посад належить до правительства. Церковні будинки переходять на власність держави, але позволяє ся користати з них безплатно церковним громадам. Держава має право контролювати касу церковних громад. Ті церковні громади не суть громадами вірoісповідними чи релїґійними, але добродїйними і головна їх цїль — займатись харитативностию; що-йно таким харитативним громадам може бути позволене, як бічне заняте, дбати о релїґійний культ. Съвященикам заборонено строго бути членами заряду таких громад. Шкільним дїтям заборонено брати участь в публичних Богослуженях. Не вільно виставляти образів і яких небудь релїґійних знаків на жадних инших будинках і публичних місцях, кромі церкви і цмінтаря. Всякі стоваришеня чисто релїґійні заказані. До оголошеня яких небудь розпоряджень Папи чи Епископів треба зізволеня міністра справедливости. Съвященикам позволяє ся заключати супруже і забезпечує ся удержане для їх вдів і сиріт.

На разї заборонено видалятись з краю епископам і съвященикам. Португальске духовеньство тримаєсь солїдарно (кромі 4 съвящеників) свого Епископату і жде вказівок з Риму.

Монастирскі гроші на католицку пресу. Американьскі католицкі часописи взивають заряди монастирів, щоб давали частину своїх доходів на ширене католицкої преси. І так виданий Єзуїтами тижневник „America“ пише: „Всї релїґійні стоваришеня повинні давати жертви на католицку пресу; їх судьба вяже ся тїсно з судьбою преси... Колиби релїґійні стоваришеня в Франції були давали на католицку пресу сотну часть тих жертв, що їх обертали на величаві будївлї, які їм відтак загарбано, тодї могли би католицкі часописи з успіхом побороти пресу ворожу, котра дуже богато причинила ся до виданя звісних протицерковних законів... Впливова преса дає більшу запоруку монашим чинам, чим найгрубші монастирскі мури“.

Четвертий швайцарский католицкий конґрес відбуде ся в р. 1913 в Ст. Ґаллен. Після дотеперішної черги швайцарских католицких конґресів (1903 в Люцернї, 1906 в Фрайбурґу, 1909 в Цуґ) мав би припасти найблизший конґрес на рік 1912.

Але що в р. 1912 відбувають ся в Ст. Ґаллен вибори, тож відложено конґрес на слїдуючий рік.

Нові жертви культурної борби у Франції. Мінїстер просьвіти видав недавно декрет, силою котрого замкнено 35 шкіл, ведених ріжними конґреґаціями. Рівночасно відбулась секвестрація Колеґії Йосифа в Лїль. Спосіб переведеня секвестрації був брутальний. Двері колеґії розбито, учителїв і учеників при помочи поліції викинено. Товпа народу, що приглядалась сему актови, обплювала екзекуторів. Не обійшлось також без численних арештовань.

Я. Л.

БІБЛІОҐРАФІЯ.

Огляд церковних і богословских журналів.

(Дальше).

5. **Theologische Quartalschrift.** Zweiundneunzigster Jahrgang. Tübingen 1910. Verlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr. Річно 4. зшитки à 10—11 аркушів друку в формі вісїмки. Передплата 9. м. річно.

На унїверситетї в Тюбінґен суть два богословскі факультети: католицкий і протестантский. Професори обох факультетів мають добру славу в богословских науках. Кажуть нїмецкі богословцї, що кого промують на доктора богословія в Тюбінґен сей мусить бути битий в своїм предметї, бо на порядку днев-нім є у тих професорів не докторизувати лиш палити. Они горді на наукову славу свого факультету а і справдї мають чим похвалитись, бо їх орґан: „Theologische Quartalschrift“ дає їм гарне сьвідоцтво. Вже девятьдесять і два роки служить він вірно науцї. Хтоб хотїв шукати в нїм інтересних оглядів церковного житя, пламенних статий, пікантних душпастирских казусів і т. д. той тяжко завів би ся. Кожде реченє, кожда стрічка так сказати-б в тім журналї є строго умотивована і доказана жерелами. Співробітників має відносно мало, але за се самі солїдні сили. (Belzer, Koch, Sägmüller, Riessler, Euringer, Weber, Döller, Bihlmeyer і т. д.). Головно займають ся квестиями біблїйно-егзеґетичними і історичними, причім велику ролю грає патрольоґія. Материял в кождім зшитку поділений на три части: I. Abhandlungen, II. Rezensionen, III. Analekten.

Поміж розправами найінтереснїйша для нас яко унїятів є Dr. Euringer'a: „Abessinien und der hl. Stuhl". (339—399, 491—531). Автор навязує до замітної події з 8. жовтня 1907, коли то перед папою Пієм X. явилась депутація абісиньского цїсаря Менелїка II. Провідник депутації виголосив промову, в якій висказав ся на адресу сьвятїйшого Отця: „Ти є взнеслий своїм іменем і славою, великий Апостол. Ти син і наслїдник апостола Петра і вірний послїдователь його дїл. Ти сидиш на взнеслім і блискучім престолї, який находить ся в Римі — а твоїми науками наповняєш Італію та усї иньші народи. До Тебе, честний Отче, який є понад усе взнесліїйший, посилає мене мій пан цїсар Етіопії. Ти є основа церкви, скала християньскої віри, як в Євангелию наш Спаситель Ісус Христос до апостола Петра сказав (Мт. 21, 18, 19): Ти єси Петр і т. д... І в Євангелію сьв. Івана (21, 15, 17) каже Спаситель знова до Петра: „Паси овци моя, паси агнци моя!" Без сумнїву поміж усїми престолами є Твій найвзнесліїйший і избранна є Твоя гідність, бо Ти сидиш на престолї князя Апостолів".

Як бачимо, посол Менелїка II. заявив ся отверто за примат папи в справах віри. Ся подія нагадує подію з перед десяти лїт, коли то (листоп. 1896) Менелїк писав до Льва XIII. зовучи його спільним батьком усїх християн, покликуючи ся притім на книгу Fetha Nagast (закон царів).

Euringer розводить ся близше над сею книгою і досліджує, оскільки она була знана в Европі та як она повстала. Результат його дослїдів є сей, що сеся книга є нїчо иньше, як коптийский номоканон Абу Ісгад ібн аль-Ассаля, який діякон Петро і монах Авраам переложили на абісиньску мову. Було се при кінци 13. а з початком 14 віку, коли то під могучим скиптром неґуса (короля) Амда Сежу та під жезлом абуни (митрополита) Салями (автора і перекладчика численних гомілій, літурґій і т. д.), край Абісинїя стояв на висотї своєї слави. Ті володїтелї впровадили сей номоканон в Абісинії.

Номоканон мож подїлити на corpus juris ecclesiastici та corp. jur. civilis. Замітним є, що находить ся в нїм побіч 20. правдивих канонів іще 84. так званих арабских фалшивих канонів нїкейского собору. Всї секти, які прийняли сей номоканон а се Несторияни, Якобіти, Сирийці, Копти і т. д., також унїятскі сирийці і копти признають сесї 84. канони яко правдиві. Патриярх катол. коптів Макарій Кирило старає ся навіть боронити науково їх стійности (зри його 1893 р. появивший ся твір: L' Église copte sa foi d' aujourd' hui comparée avec la foi des ses péres et des trois conciles oecumeniques. стор. 42—46, та того-ж Histoire de l' èglise d' Alexandrie, Le Caire. 1894.

Як би там небуло з їх автентичностию, досить, що їх так єретики як і унїяти придержують ся. Для нас інтересна є глава 4. книги „Fetha Nagast, де говорить ся про патриярхів: „Патри-

ярхи суть наслїдниками Христа і його Апостолів, до яких Він сказав: хто вас приймає, той мене приймає" (Мт. 10, 40)"... Собор нїкейский канон 37 постановляє, що в цїлім сьвітї лиш 4, патриярхи має бути... — Між ними має бути голова і настоятель пан катедри Петра в Римі, як се Апостоли постановили". Уваги достойним є признанє примату римского папи апостольскою установою.

Канон 44. означує компетенцию властий поодиноких єрархів і так митрополит є супротив своїх епископів як старший брат, патриярх супротив епископів начеб отець супротив дїтий. „І подібно як патриярх має силу і власть над тими, які є під його властию, так само пан патриярх Риму має власть над усїми патриярхами, бо він є старший, так як Петро, котрий посїдав власть над усїми старшими християн і над громадою людий, бо він є намісник Христа, нашого Господа, над його народом і його церквами". Власне сей 44. канон мав Менелїк II. на думцї пишучи 1896 р. до Льва XIII. Оба канони 37 і 44. вложили також в уста абісиньского посла так знаменні слова на адресу Пія X.

З висказів тих канонів мож висновати однак, що лиш primatus honoris і officium inspectionis vel directionis над прочими патриярхами привязує ся папі, а нїяким робом primatus jurisdictionis, як се старає ся доказати патриярх Макарій Кирило. На перешкоді признаню primat. jurisdictionis стоїть канон 50. в якім постановляє ся, що в усяких скаргах против патриярхів рішають принайменше два другі патриярхи, причім римскому не приписує ся окремої власти.

Коли порівнати однак зміст сих канонів з титулами, які дав Менелїк II. Львови XIII. і Пієви X. так бачимо, що Менелїк II. пішов далеко дальше. Його вискази пригадують на формулу заключеня унії між неґусом Суснейосом а Римом дня 11. лютого 1626. та на манїфест виданий до цїлого народа 1624 р., силою якого Суснейос взиває народ до унії з Римом. В тім манїфестї вказує на незіпсуту віру Апостольского престола: „бо Господь наш Іс. Хр. зробив його князем над усїми вірними і дав йому силу в його уста і слова, з яких не може нїякий блуд вийти, і могучим словом заявив йому, що не ошибнесь (faltar) она (віра Петра) до кінця сьвіта". Дальше цитує манїфест Мт. 16, 18-19; Лк. 22, 31—32 і Ів. 21, 15—17 і пише, що умираючи сьв. Петро „позіставив своїм наслїдникам і дїдичам свого престола, папам в Римі, яко дїдицтво сю власть і то первеньство і то дїдицтво остало до тепер і остане до кінця віків". Унїя однак тревала не довго, бо лиш 8. лїт. Слїдуючий неґус Василїдес зірвав з Римом та наказав укаменовати головного творця унії секретара свого попередника Теклю Селясе, який 9. марта 1638 р. умер яко правдивий мученик за унію. — Менелїк II. навязав, як бачимо, до традициї неґуса Суснейоса, який був унїятом.

Що склонило Менелїка II., як звістно, монофізита відзиватись так до папів, яких преціньь абісинці звуть „діофізитами“ (що дві природи в Христї ісповідують)? Безперечно грає тут ролю полїтика. На підставі книги „закона царів“ кождочасний абуна с. є. митрополит Абісинії мусить бути копт, висланий через коптийского александрийского патриярха. Ся постанова є дуже не мила для неґусів (царів), бо коли умирав абуна то абісинці мусїли тратити 20—30.000 талярів на всякі оплати для Арабів (потім Турків) і для александрийского патриярха, щоби від них дістати нового абуну і епископів. Від коли в Єгиптї володіє Анґлія, старає ся анґлїйске правительство, щоби на абунів напихати людий, які учились в анґлїйских місийних школах, аби они були аґентами анґлійского правительства в Абісинії.

Неґус Іван IV. побачивши, в чім річ, старав ся навязати зносини з правосл. росийскою церквою, висилаючи при нагоді 1000 лїтия хрещеня Руси (1888) до Києва своє посольство. Справа неділалась успіху. По тім почав навязувати зносини з арменьским монофізитским патриярхом в Ечміядцін і просив від нього епископів, але сей відослав їх до александрийского патриярха коптів.

Тимчасом папа Лев XIII. по славнім евхаристичнім конґресї в Єрусалимі, де 1893 р. зібрались на наради усї унїятскі обряди, та по появі Енцикліки: Praeclarae gratulationis (20. червня 1894), де взиває усїх князів і всї народи „ut sint unum“ видав бреве 1895, силою якого креував коптийский унїятский патриярхат в Александрії Перший патриярх учений Макарій Кирило удав ся 1896 р. в імени папи до неґуса Менелїка II., щоби склонити його до унії або до позволеня катол. місионарам проповідувати в Абісинії. Позволене осягнено, що до унії однак, то справа не дозріла, але з висказів Менелїка II. і його посла до папи можна вносити, що він хотячи еманципувати ся з під анґлїйского впливу удасть ся колись з просьбою о нового абуну не до старого монофізитского лиш до нового унїятского коптийского патриярха в Александрії. Се є тим більше можливе, що неґус є дуже зависимий від абуни і даремно старає ся еманципувати з під його впливу. Без помазаня абуни неґус неможе стати царем. На підставі книги „законів царів“ глава 44. уступ 1. тратить цар пановане, коли є єретиком, а судити чи цар став єретиком належить до компетенції абуни. Ще недавно (1866) лучив ся случай, що недопущено неґуса Теодора II. до Причастия на сам Великдень, доки той не відпустив конкубіни і не поєднав ся з своєю жінкою. Як бачимо, неґус є зависимий від абуни, та в його інтересї є старатись, щоб абуна небув аґентом Анґлії.

Унїя з Абісинією зустріне на трудности зі сторони абісиньского клиру і монашества, які ділять ся на дві великі секти. Одна секта, якої представителї суть Евстатияньскі монахи, учить, що Слово через получене з плотию стратило свою гідність при-

родного Синівства Божого, але сейчас через помазанє плоти було взнесене та стало природним Сином Божим (порів. посланіє сьв. апост. Павла до Філип. 2, 7, 9). Друга секта з славного монастиря Дебра Лїбанос учить, що Слово понижило ся при сполуцї з плотию, але з своєї божественної гідности не потеряло нїчого, та через сполуку (а не через помазанє Духа Сьвятого) стало природним Сином Божим. Через ту сполуку став Бог чоловіком а чоловік Богом а через помазанє став первородним сотворіня. Противно попередна секта учить, що через сполуку став Бог чоловіком а через помазанє став чоловік Богом (пор. Діян. ап. 10, 38). Першу секту ісповідують правлячі круги, другу народ. Неґус лявірує між обома, коли прихилить ся до котроїсь, так зараз повстає страшна братоубийча війна. Коли порівнаємо науку тих сект з католицкою, бачимо, що наука Дебра Лїбанос є нам близша.

Народ і низший клир признає, що Богочоловік дїлав Божі і людскі чинности, але нехочуть признати, щоби се були двоякі чинности, лиш твердять уперто, що є одно дїланє і одна натура в Христї. Бачимо, що їм ходить о гру слів. Що до походженя Духа сьвятого то они твердять, що „Дух сьвятий походить від Отця а бере від Сина“ (Іван 15, 26; 16, 14) отже стоять нам близше, як схизматики. Сьвятковань суботи крім неділї, обрізанє, закони що до їдженя і очищеня, які они перейняли з Старого Завіта не уважають они гідними уваги точками непорозуміня.

Отсе образ відносин абісиньскої церкви до апостольскої столиці, який нам подав Euringer. Дав-би Бог, щоби сей 3. мільйоновий народ, який видав в II—IV. ст. тілько Отцїв церкви, а який в початку V. віку відірвав ся від прочого християньства, заховуючи однак давну віру в примат і неомильність апостольскої столиці, щоби сей народ став як найскорше членом великої соборної і апостольскої церкви.

Замітною є також розвідка Dr. Otto Wecker'a: „Christlicher Einfluss auf den Budhismus?“ В послїдних часах появили ся між знатоками індийскої істориї і культури гадки, що цїле християньство враз з своїми науками і установами (ерархия, культ і т. д.) повстало під впливом будаїзму. Тимчасом в Ґанґарі, одній з провінций північно-западних Індий, проваджені там розкопки виказали величезний вплив гелєністичної штуки на буддийску релїґійну штуку в першім столїтю по Хр. Замітним є також, що коли давна індийска штука, яка підлягала перскому впливови, нїколи не з'ображувала образу Будди в людскій постати лишень в формі символів (колїсце, дерево житя і т. д.), так нова гелєно-індийска штука представляє його в людскій постати і то дуже пригадуючій грецкого Апольона. Впадаючим в очи було також, що власне в першім столїтю по Хр. між буддистами повстав крізіс вірованя, бо коли они передтим узнавали Будду простим учителем, а його систем фільозофічним системом, який не приносить сам спасенє, лиш має прийти ще иньший

Будда-спаситель, який спасе всіх від сьвітового горя, — так в першім столїтю по Хр. починають Будду апотеозувати яко божество, починають уважати його яко Спасителя, який сам себе спас і других спасає та який научив їх віри. Серед християн є знова леґенда, що апостол Тома пішов в першім ст. по Хр. до Індий, де він навертав народ а навіть царів до християньства. Згадуєсь в тій леґенді і цар Ґундофернес, який дїйстно тоді жив, як се потверджають розкопки. З сих усїх моментів висновав Дальман (Indische Fahrten 2. Bde. (reich illustriert) Freiburg 1908) іпотезу, що апостол Тома (який був будівничий) і його ученики принесли гелєнїстичну культуру до північно-західних Індий і розширяли там християньство, а буддисти під впливом християньства приняли до свого фільозофічного системи ідею Спасителя, який є Богом (Христа) та гелєнїстичну штуку від християн. Ідея Бога-Спасителя дала буддаїзмови ту силу, що він поширив ся і обійняв третину людскости.

Wecker уважає іпотезу Дальмана за сьмілою і намагає ся виказати, що грецка штука і архітектура прийшла там за помочию сирийских купців, які з Індиєю мали численні торговельні звязи. Дальше виказує він, що на переміну понятя Будди учителя в Будду Бога і Спасителя, як також на представлене Будди в штуцї в чоловічій постати вплинула переміна релїґійних понять, які поволи довершились серед буддийців і то завдяки школї Магаяна. Та школа приписала прикмети будучого Будди спасителя минувшому Буддї-Ґотамі і зробила його Спасителем. З другої сторони через ріжні чинники, а се: серед окреме акцентоване особистости Будди (примір присяга на його імя), через почитане його мощів, через убране в чарівні леґенди його житя, та через спекулятивне розвинене понятя унїверзального — Будди, — усї ті чинники вплинули на обожествлене Буддичоловіка так, що серед простого народа став він Буддою-богом. Грецкій штуцї треба приписати вочеловічене того Будди в формі Апольона, яке прийнялось серед ісповідників Будди.

Що до леґенди про місийну дїяльність сьв. Томи в Індиях, то Wecker є того переконаня, що цїлий апокриф, де о тім оповідає ся, мусить бути перерібка якогось індийского оповіданя про місийну діяльність буддийского монаха, лиш зручно ухристіянїзована,, (подібно як буддийске оповіданє про царевичів Варлаама і Йоасафа, яких ми почитаємо за сьвятих, хоча они не істнували). Найдавнїйша згадка історична про християн сьв. Томи сягає 6. віку. Тоді 535 оповідає Косма Індікоплєвет про християньскі громади на острові Цейльонї і коло Бомбаю та що заосмотрювали їх в сьвященників перскі християни. Їх то найшли Портуґальці, коли перший раз заїхали морем до Індий.

Християни сьв. Томи мають вправдї традицию, що в 52 р. прийшов до них сьв. апостол Тома, заложив 7. громад та умер. Його ґріб показують на горі коло Майляпур. Се однак не доказує нїчо, бо у иньших християн нема згадки про се, аж доперва

в IV. ст. коли то Мар Тома з Єрусалиму прибув 345 з едеским епископом, сьвященниками і діяконами та численними перскими християнами до північно-западних Індий та там понавертав много до християньства. Того Тому і його гріб помішали здає ся з апостолом Томою і з сего вийшла леґенда про місию сьв. Томи в Індиях та відповідний апокриф: „Дїяннїя сьв. Томи". По ріжних ельокубрациях доходить автор до переконаня, що християньство не вплинуло анї на впровадженє нового стилю анї на зміну понятя Будди. Першого причина була геленїстична культура, яка там прийшла via Сирия а другого причини треба шукати внутр самого буддизму, в його еволюції.

Векерови треба признати велику очитаність в лїтератур відносячій ся до Індий і можливо, що має рацию в своїх поглядах, але в запалї диспути піддав він сильно в сумнїв побут сьв. Томи в Індиях. Тимчасом абстрагуючи від традиції індийских християн доказують ще і *Διδαχη τῶ ἀποστολῶν*, Єфрем і Григорій з Назіянзу, що в початку 4. ст. було серед християн загально прийнятим, що сьв. Тома був в Індиях. Ся думка розширена ще перед їздою Мар Томи з Єрусалиму до Індий, не могла бути з пальця виссана, длятого Philippst, Smith, Sylv. Lévi, Fleet, Grierson, Hunter і иньші знатоки індийскої історії твердять, що ядро леґенди Томи є історичне та що сьв. апостол Тома дїйстно в першім столїтю за царя Ґундафарна проповідував в північно-західних Індиях.

Müller Aloys в розвідцї „Zur Beurteilung Galileis" (565—586) виказує, що „Jene Kämpfe" (між церковними властями і представителями копернїканьского систему) sind aus dem Charakter der beteiligten Kulturfaktoren und der Organisation des Menschengeistes notwendig geborene Produkte des Entwicklungsprozesses von Theologie, Philosophie und Naturwissenschaft". Церков бачила в копернїканьскім системі загроженими релїґійні інтереси, притім відзначаючи ся консерватизмом і почутєм авторитету (часом надто вибуялим) вмішала ся до природничих наук і через се наступив прикрий конфлїкт. Сей конфлїкт був би чи скорше чи пізнїйше прийшов і власне Ґалїлей був жертвою.

Інтересні є розправи Stoffels'a: „Makarius d. Aeg. auf Pfaden der Stoa" (88—106, 243—265), Graf'a: „Arabische Chrysostomus-Homilien (185—213); Moske: „Gal. I. 1–17 und die Ananiasepisode (531—537) і т. д.

З численних рецензий, які відзначають ся звичайною бистрою критикою згадую рецензию: Dr. Heinrich Kihn: „Patrologie" 2. Bd. Paderborn. Schönigh 1908, X + 514. Мк. 5·80) та Dr. Joseph Zahn: „Einführung in die christliche Mystik" як вище 1908. X + 581. Мк. 8. Замітна є також рецензия твору: Dr. Georg Gromer: „Die Laienbeicht im Mittelalter" München, Lentner 1909. VIII. + 96. Мк. 2·20. І у нас на Украïнї був звичай, що в браку сьвященника in articulo mortis сповідались дия-

конам або сьвітским (пр. чумаки). В Греції сповідались часто у студитских монахів-ляїків. Після Gromer'a учили Домініканці, навіть Тома і Альбертус, про конечність такої сповіди та приписували їй деякий сакраментальний характер. Францішканці оспорювали се і причинились до занепаду сеї практики.

(Конець буде).

ВСЯЧИНА.

Відповіди на запити в справах обрядових, поміщені в числї 9. „Ниви“ с. р. стор. **287**.

1) В днях, в котрих має правити ся Сл. Б. Преждеосьвящ. Дарів не єсть рішучо заборонене правити Сл. Б. Івана Золотоуст. Доказ на се, що Високопреосьв. Ординаріят позволяє катехитам і другим сьвященикам, єсли є де більше, правити Сл. Б. Івана Золотоуст. тілько з певними застереженями: щоби Сл. Б. Івана Золотоуст. відправляли ся перед Сл. Б. Преждеосьвящ. Дарів, щоби рівночасно не правило ся дві Сл. Б., тілько одна, а вкінци може зайти і так, що хотяй би і не було більше сьвящеників, тілько оден, то може в той день, в котрім має правити ся Сл. Б. Преждеосьвящ. Дарів, правити Сл. Б. Івана Золотоуст., наколи має велике число людий до сьв. Причастия, а знає, що осьвячені частиці в пущі не вистарчилиб для всїх.

2) В днях, в котрих приписує ся Сл. Б. Василия В. править ся все Сл. Б. Василія В. чи сьпівана чи читана; за тим промовляють поміщені троп. і конд. в Служебниках на ті днї, коли править ся Сл. Б. Василия В. (як Великий Четвер і Велика Субота, як і оба Навечерия). Гляди в Служебн.

3) Євангелия на гробах в часї Великодних Сьвят повинно ся читати воскресні і усопших. За тим промовляє час Воскресеня і місце читаня Євангелий. — *сьвящ. Н. Іалянт.*

О руске письмо.

(*Додаток до дописи з ч. 9.*).

В наслїдок мого жаданя з 13/4 пошанованя рускої мови на підставі арт. 19. зак. основ. Прокуратория скарбу поручила Судови повітовому мого осїдку вислати до мене відпис єї ріженя, а коли Суд сей прислав знова польске письмо з датою 16/4 911 [який електричний поспіх!: 13/4 а 16/4; за той час

мое письмо йшло до Львова, письмо Прокураторії зі Львова на провінцию і до трох днїв вже і готове письмо Судове до мене], в якім подає відпис рішенья Прокураторії по польски і від себе жадане полагодженья того рішенья знова таки по польски. Я 20/4 відослав знов письмо польске до Суду з просьбою о руский інтимат,

І зараз таки 30/4 одержав відозву, в якій комунїкат Прокураторії Скарбу поданий по польски, а жадане Суду по руски. — Тут вже кінчить ся мое арґументоване, бо Суд повітовий подаючи відписи оригінальних комунїкатів чужих, не є обовязаний переводити їх на руске. Тож я застерігаючи собі внесене зажаленя відповів остаточно — бо йде тут о Богослужебну фондацию, а я не хотїв справи проволїкати. І все таки не діставем руского рішеня. Треба би конче постарати ся о управильнене справи переписок властий з рускими Урядами парохияльними, щобисьмо справдї не опинили ся на достоїньстві „Matrikel-führer'ів“ і функционарів властий сьвітских.

Сьвященик.

З Товариства сьв. ап. Павла.

Видїл Товариства сьв. ап. Павла ухвалив на своїм засїданю з дня 28/IV. с. р.:

1) Запротестувати проти очерненя членів Товариства, випечатаного в 2-гім числї „Востока“ на підставі §. 19. зак. прас.

2) Заявити усїм редакциям наших часописий, щоби при поміщуваню комунїкатів Товариства з „Ниви“, зазначували се в своїх часописях.

3) Ухвалено покликати комісию до перекладу сьв. Письма на українську мову. В склад комісиї входять зі сьвящеників: 1) о. Д-р. Йосиф Боцян, ректор духовної семинариї; 2) о. Никита Будка, префект духовної семинариї; 3) о. Д-р. Теодозий Галущиньский Ч. С. В. В.; 4) о. Теодозий Лежогубский, професор реальної школи; 5) о. Леонїд Лужницкий, професор ґімназиї; 6) о. Плятонїд Філяс, протоігумен Ч. С. В. В.; 7) о. Д-р. Дмитро Яремко, віцеректор духовної семинариї.

Зі сьвітских: 1) п. Д-р. Іван Брик, професор ґімназиї; 2) п. Д-р. Іван Копач, краєвий інспектор шкільний; 3) п. Д-р. Остап Макарушка, директор женьскої семинариї ім. Шевченка; 4) п. Ілярій Огоновский, професор ґімназиї; 5) п. Д-р. Михайло Пачовский, професор ґімназиї; 6) п. Д-р. Кирило Студиньский, професор унїверситету; 7) п. Д-р. Василь Щурат, професор ґімназиї.

Ся комісия зістала одобрена Високопреосьвященним Митрополичим Ординариятом. Перше засїданє відбудесь під проводом Всесьв. о. Плятонїда Філяса дня 27. с. м. в духовній семинариї.

4) Порішено оголосити духовні вправи для сьвящеників в часї від 4-ого до 8-ого вересня с. р. в духовній семинариї у

Львові. Сей речинець духовних вправ є принятий в Товаристві від початку его істнованя. Позаяк в попередних сегорічних вправах, уряджених Товариством, взяло участь 302. членів, то є повна надія, що в оголошених тепер на осінь духовних вправах возьме участь друга половина Духовеньства нашої Архиепархиї. Тим певнійше се станесь, позаяк Їх Ексцелєнция, наш Високопреосьвященний Митрополит зволили ласкаво заявити Свій провід в тих духовних вправах.

5) Принято до відома, що накладом Товариства вийшла нова книжочка „Оставите дѣтей приходити ко мнѣ“ ч. III. „О надії і молитві“. Написав о. Л. Лужницкий. Ціна 10 с.

6) Видїл просить усїх тих орґанїзаторів, що не прислали доси справоздань кружкових о як найскорше полагодженє тої справи.

7) Вкінци просить Видїл своїх членів о щоденну молитву приписану статутом, як також о численне замовлюванє видавництв Товариства.

За Видїл:

о. Евген Гузар. *о. Др. Д. Яремко.*

Єще кілька заміток про мову молитов.

Вп о. Дз. реасумує в послїднім числї „Нивы“ висказані дотепер погляди на квестію націоналїзації чи зрущеня молитов; посередно признає стійними арґументи сторонників націоналїзації і під їх силою сходить на дорогу посередну; все таки є і остане глубоко пересьвідчений, що его консервативне становище в даній квестії есть єдино користне та єдино відповідаюче потребам і духови нашої Церкви.

Се его особисте переконанє, за котрим, як показуєсь, стоїть і ширший круг сторонників, мусить кождий, чи годить ся з сим поглядом чи ні, — пошанувати.

Оно лише прикро, що приходить ся сторонам простувати, надто квестіонувати коректність способу оборони і пропаґованя своїх поглядів. В тім згляді обі сторони обовязує певна повздержність тим більше, що дускусія ведесь на сторонах часописи церковної.

І ми мусимо в інтересї самої справи жалувати, що дискусія вийшла трохи за горяча та доторкає за богато самих авторів, котрих радше випадало би оставити на боці, бо се для нашої квестії обоятне.

Зазначити мусимо, що коли обом сторонам розходить ся о правду та о совістне вияснене питаня, — важнїйшого для нас, ніж можеби на перший погляд видавало ся, — кожда гадка, що кидає посередно чи безпосередно вязанку лучів на дану квестію, мусить уважати ся середником до замірені цїли, — і яко така пошанована, чи нам вигідна, чи ні.

Але може видавати ся, що досить уже говорено на сю тему і безсторонний читач „Ниви“ може, з сказаного уже, виробити собі ясний погляд на квестію. Видаєсь однак, що колиб біжучий річник „Ниви“ остав силою змісту під знаменем національзації молитов і зміг приспішити апробату народного тексту молитов — остав би все цїкавим та становив би до певної степени епоху в нашім церковнім житю

Річ очевидна однак, що з хвилею компетентного рішеня справи через міродайні чинники, устане всяка довільність переконаня та всяка дискусія, бо нашою засадою „Roma locuta, causa finita“.

Наперед вискажусь отверто, що твердженє, будьто би сьвященник, — коли лише ревний т. є. задає собі працї — є в силї виучити вірних церковного тексту молитов і розуміня значіня тексту — цїлком мене не переконує. Бож нїхто не перечить, що се не перевисшає сили душпастиря; та чогож нинї при добрій волї не можна научити! (оповідають о однім молодім сьвященику, що вивчив дїтвору зачала евангельскі деяких неділь і сьвят та всї єктенії на память), — але сей наклад працї, ся енерґія, яку фактично з'уживаємо всї задля виученя церковного тексту молитов, з'уживаємо, бо поки що іншого виходу не маємо, — не приносить, загально беручи, бажаного успіху і скажім правду, марнуєсь в великій мірі.

Таж ревних сьвящеників нам і не бракувало і не бракує, а таки факт єсть фактом, що разячі похибки в текстї церков. молитв, похибки здраджуючі нерозуміне змісту, як були так і не уменьшають ся в нашім народї. А причина сего в тім фактї, що спершу текст молитов виучений поправно, — з часом, коли проминув вік безпосередної контролї душпастиря, підлягає незначним змінам, а відтак вертає до давних утертих похибок, котрі стрічаємо знов в другім виданю у молодшого поколїня. І оно инакше бути не може, доки пієтизм для церковного язика серед нас буде такий могучий, що аж переочуємо саму молитву, хотяй би несьвідомо; бо язик мертвий, хотяй би загально в молитві уживаний, через нарід посїдаючий власну живу мову, не буде нїколи так присвоєний загалом, аби не підлягав змінам і випаченю, — бо брак знаня граматики і духа мови, буде все утрудняти поправність виразів, а вслїд за сим і розуміне слів, бо буде полягати на механїчнім виученю, котрого найблизший — сусїд забуте, перекрученє і т. д.

При сїм маймо все на оцї загал вірних, а не поодинокі случаї, котрі, яко винятки, могуть лише стверджувати правду.

Оно видаєсь дуже правдоподібним, що се, що ми звемо похибками в церк. текстї молитв, се в великій мірі нїчо инше, як несьвідома тенденція самого народу до зрущеня церковного тексту молитов, та сей процес буде все хромати, доки не зве-

демо єго на добру дорогу, а понадто не будемо єму ставити перешкод для засади.

Зверну увагу на єще один факт. Застановляюче є, чому наш нарід там, де має стичність з латиньским обрядом, так легко переймає молитви та пісні практиковані в польскій живій мові? Сей факт навіть улегчує латінїзацію і польонїзацію нашого народу.

Здаєсь, се дїлає той чар живого, хоть чужого слова *).

Посередну дорогу, на яку годить ся о. Дз. — повитав би я як найохотнїйше, бо се був би той місток, по котрім може перейшлаб, серед наших трудних відносин, націоналїзація молитов; се була би можність дана нам практично випробувати з всякою осторожностию се, ощо в теорії провадить ся дискусія; се був би учинений перший крок до цїли, бо полишені до волї вірних оба р і в н о р я д н і т е к с т и молитов довели би з часом до одинокого способу відмавляня молитов на цїлій Руси Украйні — а то в рідній мові. — *о. О. Гн.*

Спростованє.

В ч. 5. „Прапора“, орґану учительского, з дня 15/2 1911 зістала поміщена допись з Підгайчик, в котрій якийсь „п р и с у т н и й“ закидає менї, що я при похоронї (28/1 1911) Марії Залеской дозволив дуже мало паради, не читав Євангелій, хоть як коротка була дорога до церкви, спішив ся, що ледви за мною встигли йти, на похвалу помершої не муркнув анї слова, з церкви видав фани старі і подерті! — Понеже „Прапор“ не приняв посланого єму спростованя — проте в інтересї правди просив бим помістити тих кілька слів:

Як можна догадувати ся, — допись походить з кругів учительских і є дивно натягнена, переповнена личними напастями та неоправданими претенсіями. „Присутному“ розходить ся о пусту похоронну параду, о яку підписаний від нїкого з родини не був прошений, принайменше о якусь особлившу виставність. Фани видано з церкви хоч старі, але в зовсїм добрім станї, бо подертих нїколи не уживає ся — ті загалом тут скасовані. Після мого зарядженя, фани шовкові і зовсїм нові, о котрі інтересованому ходить, уживають ся лиш до процесий чисто церковних значіня всенародного, а на похорони суть инші. Впрочім, если би родина зажадала — то бя було се зарядженє змінило ся. Закидає ся менї, що я нїчо не муркнув на похоронї і

---

*) Церковний язик в молитвах, піснях, ба подекуда і в науках духовних, хто знає, чи не грає тут ролю. ОО. Василіянам належить ся дїйсне признанє, що з'орентовались досить вчасно в ситуації.

„если би прибувший на похорон чужий (о. Панасюк) не сказав на гробі пращального слова, був би цілий похорон подібний до похорону іновірців“ (тут Нїмців). Отже пращальне слово було, а через те пращальне слово став похорон як раз подібнїйший до інородців, котрі в своїх похоронах нїчо иншого і не мають, як лиш пращальні слова. Але тут видно о що иншого ходить дописователеви — він уважав, що як така особа померла, то повинен сьвященник розхвалювати єї прикмети в хатї, в церкві, на дорозї і на цвинтари — отже одної бесїди було за мало. Хибаж за се, що померша не перейшла на обряд латиньский, треба хвалити? — Заслуги жадної не принесла анї для села анї для народу руського, в церкві за житя не бувала, всї дїти перейшли на польске — одинока жиюча донька рівнож доперва в послїднім роцї повернула назад до руского обряду, а цїлих 40 лїт була в латиньскім обрядї, молитви відмавляла польскі — в дома бесїдувала по польски, при конскрипциї цїла фамілїя і она записала ся на польске; в дома є три внуки гр. к. обряду, чи котрий з них знає, як виглядає церков? — Отже чи в таких обставинах є чим одушевляти ся сьвященикови і силувати ся ще на одно слово похвальне? Так само неправда що до Євангелій. Підписаний читав три, а о. Панасюк два, а що, як дописуватель сьвідчить, се було близко церкви, так чи ще більше треба? Впрочім йшли ми звичайно не спішно — не я вів похід, а радше ті, що несли хоругви. Про личні напасти на мене, що я знаний всїми зі своєї байдужности, отяжілости і зарозумілости, не стану говорити, дописуватель сам лучше знає, що неправду написав — впрочім зарозуміліть, отяжілість і байдужність на похороні нї при чім.

о. Яків Краснопера
парох в Підгайчиках дня 11 мая 1911.

Видавництво Товариства сьв. ап. Павла видало на днях 13. випуск своєї бібліотеки, а се *о. проф. Л. Лужницкого*: „**Оставите дѣтей приходити ко мнѣ**“, ч. III. **Поясненє до науки катихизму.** — Львів, Накладом Товариства сьв. ап. Павла, 1911, ст. 37, цїна 10 сот. — Замовляти в Товаристві — Львів, ул. Коперника, 36.

Від Адмінїстрації.

Просимо наших посліплатників о ласкаве а скоре вирівнанє всяких залеглостий. Не думаємо, щоби наші довжники бажали нам кривди: припускаємо, що тільки з неуваги не вислали нам єще доси посліплати. Та коли би ся неувага мала тревати дальше — ми мусїли би хиба здержати їм висилку часописи.

Просимо ширити між народ христіяньский двотижневник

„ОСНОВУ"

що виходить вже **шестий рік** у Львові (ул. Піскова 3 а) і коштує річно 3 кор., а півріч но 1·50 кор.

ЄРЕЙСКИЙ

провідник духовний

М. Баричка

можна дістати і на рати в печатнї ОО. Василиян в Жовкві 1.) прим. опр. в полотно за 5 кор. 55 с. 2.) прим. опр. в скірку за 8 кор. 55 с. вже з почтовою реком. пересилкою.

Видає „Редакційний Комітет". — Редаґує і за редакцію відповідає
сьвящ. Ярослав Левицкий.
З друкарнї Ставропигійскої під упр. М. Рефця.

Асекуруйте своє майно від огню

в „ДНЇСТРІ".

Кождий Русин повинен асекурувати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цїлого народу.

Кождий Русин повинен асекурувати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР"

нема жадного иньшого Рускоro товариства асекурацийного тільки один

„ДНЇСТЕР"

„Днїстер" рахує **найтаньші** оплати за обезпеченя **селяньских будинків.**

„Днїстер" звертає кождорічний **чистий зиск** своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10%.

„Днїстер" оцїнює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісиї запрошує все двох господарів на оцїнителїв.

„Днїстер" дає підмоги **Руским школам і бурсам,** де виховують ся селяньскі дїти.

Люди асекуровані в „Днїстрі" можуть дістати пожичку у **всїх великих банках і** в Товаристві Взаїмного Кредиту „Днїстер".

Власні фонди „Днїстра" виносять з кінцем 1910 року

3,052.250 корон.

„Днїстер" приймає обезпеченя на житє у всїх догідних комбінациях (на житє, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Днїстрі" можна обезпечати від крадежи з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цїнні папери і векслї за дешевою оплатою премії.

Адреса „Днїстра": Товариство взаїмних обезпечень „Днїстер" у Львові, у власнм домі ул. Руска ч. 20.

Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА
у Львові, ул. Шептицьких ч. 29.
поручає ся Всч. Духовеньству.

Церковна Торговля
„ДОСТАВА“
спровадила нові матерії на ризи і розширила значно їх робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші, монстранції, ліхтарі, крести і др.) і о ріжні різби (кивоти, процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різбярів
для виготовленя іконостасів і престолів, — і приймає замовленя на образи.

Позолоченя чаш і направи риз
просить висилати до Львова, де є їх робітня.

За гроші, складані на вкладкові книжки, дає 6%,
уважаючи вкладчиків спільниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станїславові, ул. Смольки 1; в Перемишли, Ринок 26.
Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домініканьска 4.

Оповіщенє.

Знані суть нашому Всч. Духовеньству товариство сьв. ап. Павла і єго видавництва. Про товариство не раз уже в „Ниві“ писало ся, а видавництва — ті просто залягають магазини. В надії, що найдуть ся преціньсьвященики, яким розвій товариства сьв. ап. Павла і ширенє християньскої ідеї лежить на серци так, що й нї труду, нї гроша на се не пожалують, подаємо отсе спис видань тов-а і просимо поспішати з замовленями.

1. Від атеїзму до анархізму	0.40 К.
2. Наука о найсьвят. Тайнї Евхаристиї . . .	0·20 К.
3. Duilhe de Saint Projet, Наукова апольоґія христ. віри ч. I—II і Косса-Мормайстер. Перші основи Економії (разом)	2·00 К.
4. Чоловік а звірина	0·20 К.
5. О Службі Божій	0·20 К.
6. Волод. Соловєв, Росия і вселеньска церков . .	0·40 К.
7. Боротьба Дрепера з вірою	0·20 К.
8. Оставте дїтей приходите ко мнї Ч. I. і II. . .	0·30 К.
9. сьвящ. Т. Лежогубский — Теория розвою а чоловік	0·20 К.

З дрібної бібліотеки для народу:

1. Хто є Христос	0·04 К.
2. Ворог людства	0·04 К.
3. Вільна школа	0·04 К.
4. Про чернече житє	0·04 К.

Цїни без пересилки!

Адреса: Львів, ул. Коперника ч. 36.

З друкарні Ставропигійского Інститута
під зарядом М. Рефця.

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 11 і 12. — Р. VIII.

(Видає Редакційний комітет)

ЛЬВІВ 8 З друкарні Ставропигійского Інституту під зарядом М. Рефця. 1911.

НИВА

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця в о'бємі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.
Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 К. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адміністрації:

Львів ул. Ісакова, ч. 3 а.

1912

ЗМІСТ:

о. Макарій Каровець Т. С. В. В.: Здискусії на тему народних молитов. 321
Ом. Горчинський: Модерність, а модернїзм. 327
Гавриїл Костельник: Книга Екклезіяста. 341
о. Д-р Д. Яремко: Декрет „Ne temere“ і „Maxima cura“ — а Русини. 349
о. Ник. Садовскій: Хто є Христос, а що єсть Евхаристія? 354
о. Володимир Ванчицкий: Маріявітизм. 358
Ом. Горчинський: Справа католицких унїверситетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzbung“. 368
Бібліоґрафія. 371
З церковної штуки 379
Всячина: (Питане в обрядових справах. — Безсторонність „Katolicka“. — Спростоване. — Злобні інформації „Gazet-и Kościeln-oї. — З Братского Союза). 382
Від Адміністрації: 384

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 11 і 12. Львів, 1. червня 1911. Рік VIII.

З дискусії на тему народних молитов.

Справа щоденних молитов стала причиною полеміки і то досить оживленої, та ще до того між одиницями, що одного і того самого бажають, іменно добра Церкви і народу через живу віру, яка показує ся також в молитвах — після слів теольогів: lex orandi est — lex credendi. Спосіб полеміки однак є ріжний одної і другої сторони. Вп. о. Дзерович, певно більше досьвідчений від мене, однак після моєї думки за богато узглядняє раціі против введеня живої народної мови в щоденних молитвах. Я, відповідаючи точка за точкою на аргументи Вп. о. Дзеровича, старав ся виказати їх або нестійність, або за далеко йдучі конклюзиї, або виказував навіть слабу льогічну звязь в консеквенциї, а зовсім не тикав о. Дзеровича, знаючи єго яко заслуженого у нас на поли церковного письменства.

1) Я зовсім не грозив о. Дзеровичови анатемою, а ся моя погроза відносила ся, як слушно зауважала Редакция „Ниви“, до тих, що не схотять піти за розпорядженєм Владик, отже Церкви — і тут маю я за собою слова Евангелия: „А коли й церкви не послухає, то нехай буде він тобі як невірний і митар“ (Мат. 18. 17). Отже не я грожу анатемою і не о. Дзеровичеви— сеж кождий видів, що спокійно читав мої слова, навіть сї острі: patent portae. Вп. о. Дзерович не тримає ся однак моїх виводів, бо о „patent portae“ говорив я під числом 3., отже цїлий мій перший аргумент найширше розведений — я вповнї підтримую проти о. Дзеровича і дальше.

2) Виводів мого другого аргументу не оспорює о. Дзерович зовсім, отже они правдиві, іменно, що нельогічно думав о.

Дзерович, що як нам, народовцям, вільно буде учити дїтвору: „Вірую в одного Бога Вітця“, то вільно буде русофілам сьвященикам проводити молитву в той спосіб: „Вєрую в єдїнаво Бога Атца“. Я за се закинув о. Дзеровичови брак льоґічної звязи — і дав на се арґумент такий: суппонуємо, що єсть якась власть і она має право зарядити і домагати ся своїх заряджень — отже нема чого бояти ся тут московских молитов „Вєрую в адїнаво Бога Атца“, бо таких молитов неможуть завести сьвященики, бо не позволила би власть. Миж не в Москві, анї в Тулї.

3) Вп. о. Дзерович пише, що таки вірною єсть єго конклюзия, що при знаціоналїзованю молитов і русофіли забажають враз зі своєю паствою і собі зросийщити щоденні молитви. Отсе власне є за велике уступство для наших русофілів. Як би так перед 10—20 лїтами були ті, до котрих се належить, взяли ся лїчити русофілів, ми не мали би тепер квестиї роздору, а як ми ще й дальше поступати мемо по рецептї о. Дзеровича, то они дальше будуть запускати корінє в нашім орґанїзмі, як тернина з чужого ґрунту ширить ся і в сусїднім поли, а по якімсь часї, коли прийде час, скажуть явно і голосно: нашим епископом не Чехович, не Шептицкий, але Евлогій, а що найменше черновецкий Репта. Се відай не довгий час, як напише „Прикарпатская Русь“: „Досить поклоновъ западу“. Янїчари лїпше били і різали наших батьків, як самі Турки і Татари. А чи се вже не великий крок вперед, що сам навіть о. Дзерович певно з жалем мусить наводити в „Ниві“ слова „Церковного Востока“, орґану „Общества св. Іоана Зол.“ по российски? Ті самі батюшки, які намагають ся писати по московски, говорили і писали тому 5—10 лїт не инакше, як ми, аж тепер, коли видять, що їм нїхто нїчо за їх русофільство не говорить, пишуть, що хочуть і як хочуть.

Повільне австрийске правительство вже спостерігло, куди тягнуть наші екзотичні цьвіти — і тому вже раз зачинає робити лад з послами оо. Сеніками, Богатирцями і т. п. та не числить ся з їх криком. Оно видить, що толєранция тут невмісна, вже за богато ферменту росийщини.

4. О. Дзерович є за великим приятелем русофільского духовеньства, коли каже, що оно осуджує свою пресу і тих послів, які суть ворогами Церкви. Се лиш позірно! Те саме духовеньство, котре о. Дз. боронить і з котрого звалює вину за порівнанє нас з Мацохами, оправдує єго, що то не оно, але єго преса називає нас всїх „попиками-радикалами“, і т. д. те духовеньство в першім числї „Церковного Востока“ недвозначно заявило своє становище що до наших Владик, те саме духовеньство підписало у Львові знану деклярацию, яка зовсїм не сьвідчить о карности сего духовеньства, єсли оно сьміє приписувати Ексц. Митрополитї, отже голові нашої церковної провінциї, який процент русофілів має приймати ся до семинара і инші річи. Єсли в якійсь партиї духовеньства католицкого зна-

ходять ся професори університету, каноніки і другі, що в явний спосіб виступають проти свого епископа — та підписують явно манїфест, як се було недавно у Львові з 25.„ то о таких сьвященикаx нема вже що говорити, а вже о їх церковній дисциплїні й думати не можна. А чи читав о. Дз. якесь бодай відкликанє сего манїфесту? І чи проте можемо брати таке духовеньство в оборону? Та чи має о. Дз. рацию, коли пише отсї слова на оборону русофільского духовеньства: „москвофільске духовеньство нїколи не робило зборів проти епископів“ — отже ще лиш сего бракувало! А се написано о. Дз.-ом в „Ниві“ ч. 9. ст. 290. Про якісь збори нашого духовеньства я доси не чув — і я переконаний, що оно нїколи не поважило би ся так виступити проти епископів, як русофільске. Не звалюймо всего на пресу русофільску, бо як би лиш она ширила схизму, то мав би рацию о. Дзерович боронячи духовеньства, але чи читали ми в якій русофільскій часописи протести проти злої преси русофільскої, так як читаємо в „Ниві“ і „Руслані“ протести проти „Дїла“? Отже як духовеньство русофільске не годить ся з напрямом своєї преси, нехай час до часу заявить се публично, а не мовчить, бо власне тут має примінене аксіомат права: qui tacet consentire videtur. Признаю о. Дз-ови, що у нас в Улашківцях і в околици нема русофільства, хоч дехто може і радби єго защепити, та тут може й моя і моїх товаришів мінїмальна заслуга, що єго нема, як нема і радикалів, бо проти одних і других боремо ся отверто, а народ видячи нашу працю, має до нас яке таке бодай довірє і послух. На довгий час замкнений тут приступ русофільству і радикалїзмови, хоч признаю, інакші у нас умови житя полїтичного, як в Жовківщинї, де наші Отцї, хоч як працюють, не всилї викорінити буряну русофільства. Але праця, хоч повільно, робить поступи. Як би ми хотїли поступати по словам о. Дзеровича: „зачекаймо єще час якийсь“, то на мою думку се чеканє і пацьканє ся з ґанґреною розточило би наш орґанїзм так, що не помогло би нїяке антідотум. Чекати можна там, де ходить о річ байдужну, нї злу нї добру, але що до ґанґрени москвофільства нема двох думок.

Отже на 5 моїх аргументів невідповідає доси річево о. Дз., але збуває мене ефектовними фразами вже то апелюючи до charitas christiana (признаю, она потрібна, але обом сторонам!), вже то успокоюючи мене: „ну, ну успокійтесь отче ігумен: es ist schon dafür gesorgt, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen“. Можете бути спокійним, отче Дз., я сего зовсїм не бою ся. Красно робить о. Дз., що боронить москвофільске духовеньство, але що каже, що в Жовківщинї „засїдали на житє епіскопа з колами“, то чия в тім вина, як власне не тогож таки духовеньства, котре боронить о. Дзерович? Хто повинен був нарід поучити, що хочби єго навіть якісь панки хотїли довести до такої брутальности, то се буде не по божому, не по христіяньски і не по людски, але по хулїґаньски.

В 5 аргументї полемізує зі мною, чи, як виражає ся о. Дз. простує мої слова, що до того, що обрядом можна навернути Схід. Я сказав, що молитвами в старославяньскій мові не притягнемо до себе. Сходу, бо через 300 літ Унії кого ми притягнули? В Америцї здає ся в десятеро тілько притягнули Москалї наших переселенців на схизму, як ми Москалїв на унію як раз тою старославяньскою мовою.

Отже радше може старославяньска мова послужити як перехід наших до схизми, як схизматиків до нас.

Закидає менї о. Дзерович в 6. точцї іронїю з єго слів. Та анї я тут не іронїзую, анї нїхто сеї іронії не видить в моїх словах, коли я кажу, що „навіть ученик по 8. клясї не розкусить всїх архаїзмів в молитвах". Се не іронія, але мій досьвід і на нїм опираючи ся, підтримую моє тверджене, а похвалу, яку виразив о. Дз. о своїх учениках і о вірних о. Шанковского, можу хиба назвати феноменальною і виїмковою.

А сеї виїмки не могу собі инакше пояснити, як хиба тим, що оба отцї вложили специяльно богато труду і часу немалого на язикову сторону молитов, зі стратою стільки часу і стільки труду для науки самої релїгії.

Сими днями мав я нагоду говорити з одним нашим адвокатом, а коли хотїв єго намовити до читаня сьв. Письма, то він сказав менї, що по старославяньски не розуміє, по латиньски забув, так що я мусїв обіцяти єму постарати ся о нїмецкий перевід Вульгати.

Я не кпив собі анї з о. Дзеровича, бо не маю причини, а тим менше з більшости ОО. Катихитів, бо я зовсїм по їх стороні, та розумію їх трудність в викладаню і пояснюваню наших молитов. При тім я мав на увазї не самих учениківгімназиї, як передовсїм сїльских школяриків і учениківсеминарії учительскої. Я говорив з укінченим учеником семинарії, а він цїлком отверто заявив менї, що не розуміє анї „Царю небесний" (в всїх єго думках і формах, як „везди сый" і т. д.) анї „Вірую". Се факт.

Нехай о. Дз. не думає, що як я ігуменом, то вже не маю понятя про школу. Я учу також в школї — і відчуваю дуже живо трудність науки молитов в чужій мертвій мові. Я ходив до рускої гімназиї, руского і старославяньского учив ся письма, але в народній школї, коли прийду на релїгію, то не знаю, чи учити дїтий старославяньскої граматики і пояснювати форми, чи викладати їм саму релїгію.

На пояснюваню форм граматичних старославяньскої мови тратить ся дорогий час, котрого і так небогато призначено для релїгії. А ще коли взяти на увагу слабе знанє рускої мови по теперішних наших (напів польских) школах, то не знати, що властиво нам викладати. Сеї трудности не мають наші сусїди Поляки або Нїмцї в науцї релїгії по школах передовсїм народних.

Що до точки 7., то я дальше стою при тім, що на молитві не повинен ніхто відчувати жадних ілюзий, бо се є профанация молитов. Charitas christiana каже нам обом, о. Дз., шанувати не гадку противника, але лиш єго особу. Наші гадки можуть бути часом не конче розумні, отже нема причини їх шанувати. Приміром, я диспутую з жидом чи єретиком, то я не шаную єго гадки, — лиш єго особу, яко ближнього.

Що тичить ся 8. точки, то знов за богато сказав о. Дзерович, бо видить в дальших моїх словах пристрасть, котру пізнати з тих слів: „Коли читаєсь третий аргумент, то він знов фальшиво оснований і т. д". Де тут пристрасть? Пристрасть головно показує ся в ненависти — або любови — то ті об'яви душі суть пристрастию. В тих моїх словах не видно — анї ненависти чи гніву до о. Дзеровича, анї любови, бо і за щож? Що я сказав, що о. Дзерович нерозважно аргументує, то ще не є пристрасть, а що дїйсно нерозважно, значить, не добре обдумано, бо так, що на користь русофілів, не всьо, але дещо — се є дїйсно, — бо деякі читаючи виводи о. Дзеровича казали: „то якийсь русофіл", — аж я мусїв боронити, що то наш чоловік, католик, не русофіл.

Що більше, я би сказав, що о. Дз. стратив трохи рівновагу духа, котрою так красно побиває радикалів, читаючи мої, може й не найрозумнїйші аргументи, і коли я лиш в однім аргументї навів слова patent portae — то о. Дзерович згадує о них в точцї 1. 8. 9.

9. На останок виясню мої слова, які я написав в ч. 6. „Ниви" і де я похвалив учеників, що в якійсь гімназиї зачали молити ся по українськи, себто по народному. За се накинув ся на мене о. Дзерович і пише таке: „Отче ігумен! Епіскопат єще свого призволу, навіть дораджуючого не дав, отже обовязує старе правило: відмовляти молитви в церковно-славяньскім тексті — а в и хочете ломити церковну дїсципліну і самовільно без дозволу епіскопа допомагати їм до їх ученицько-автономічного заряду Церкви. Здаєть ся, що так зле, як зі мною, так і з о. Каровцем би не було, щоби знайшов ся ante portas ecclesiae, але я побоююсь ч о г о с ь г і р ш о г о, а то того, що ученики осьмілені, що їм так одна їх самоволя удалась, пішлиб дальше і моглиб перестати ходити на ексорти, на богослуженя, на реколєкциї, на години релїгії". На сю аргументацию о. Дз-а позволю собі ось що сказати:

Прошу лиш спокійно взяти до рук всї виданя малих катехизмів від часів бл. п. кард. Сембратовича, а на першій зараз картцї на оборотній сторонї виднїє грубими буквами: „Позволяє ся печатати † Андрей Митрополит, або: Андрей Бѣлецкій офіциял, або других Епіскопів, — а деякі підручники катехизмів — мають на собі апробату всїх трех наших Владик і формулку Ради шк. Краєвої, що лиш сих підручників вільно ужívати в школах. Отже в всїх тих підручниках катихизмів є при

кінци молитви щоденні в народній мові. А вжеж, як они там є, то вільно їх уживати. Видно се використали ученики якоїсь ґімназиї — і зовсім розумно — а я їх також зовсім розумно похвалив. Дуже зле було би, якби катехит хотїв таких учеників переслїдувати за їх „самоволю“ і я би радше посудив такого катехита о самоволю, що заборонює ученикам того, на що позволяє власть церковна. Отже стоять мої слова, а пристрасть гнїву чи обуреня у кого з нас більша, нехай осудить нас третий.

В другій части слів о. Дз-а видно за далеку і за широку консеквенцию, бо з того, що ученики молились по народньому, закидує їм о. Дзерович самоволю і боїть ся, щоби они не перестали ходити на екзорти, на реколєкциї і на релїґію. Тут ужию слів самого о. Дзеровича, сказаних до мене: „ну, ну, успокійтесь о. катехито: „Es ist schon dafür gesorgt, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen“. Єсли ті ученики молились, то є надія, що они не перестануть бути релїґійними. Видно, що мали они доброго катехита, який розумів, що Бога хвалить ся не лиш формою слів, але і серцем, для котрого приступнїйша мова народна. Бог є також Паном нашого серця, тож не гнївае ся, якби хтось сказав до Него: Татунечку небесний — і се не була би дика форма, як твердить о. Дзерович в ч. 4. „Ниви“.

Кілько то разів в горю та в нещастю, коли наша побожна селянка відмовить всї молитви, то цїлує землю і просить Бога: Татунечку небесний, змилосердїть ся надімною. Чи се може дика форма молитви? Хиба в понятю о. Дзеровича.

Стілько у відповідь о. Дзеровичови, а якби навіть що не подобало ся тут єму, то не повинна між нами устати charitas christiana, бо і я і о. Дзерович стоїмо під стягом того самого Вожда Христа, тілько о. Дзерович в иншім крилї, а я в иншім.

Додам ще в кінци, що сю квестию, чи уживати в молитвах щоденних мови живої чи мертвої, піднїс я у себе в школї в Милівцях. Я казав читати дїтям текст старий і новий і читали дїти старші і молодші, хлопцї і дївчата; тодї я спитав: дїти, скажіть менї, котре вам лїпше подобає ся. В клясї було около 100 дїтий; за народною мовою заявили ся всї крім двоє; за старою всього двоє, 1 хлопець і 1 дївчина. Коли я питав, чому вам подобало ся лїпше то писане тоншими буквами (в народній мові), говорили менї деякі: бо то красше; деякі відповіли: бо я то лїпше розумію. І єсть рация: „бо я то лїпше розумію“ перетягнула вкінци всїх і всї сказали: то красше, бо я то лїпше розумію. Колиж спитав я тих двоє, чому їм лїпше подобає ся стара форма, то неуміли менї дати відповіди. Я піддав їм гадку: може тому, що ти сю молитву лїпше умієш — і се признала менї дївчина, хлопець не знав подати причини. Колиж я казав тим двоїм читати місця з Вірую, які як: єдиносущна Отцу, имже вся быша, пописаніємъ, спокланяєма і т. д. то хоч я ще в вересни і жовтни м. р. пояснив цїлій клясї зна-

чінє сих слів і мали єго в бічнім тексті народної мови, то не уміли менї дати на се відповіди, аж я позволив перечитати їм другу половину по народньому. А були се дїти пильнїйші навіть від других і повторяю, щом учив всїх дїтий і по 10 разів — та тратив місяцями час на поясненю „вся быша“ і т. д. Вкінци таки прилучили ся і сї двоє до 98. і признали, що мова народна в молитвах красша, бо лїпше зрозуміла. А скажу, що я сам був цїкавий на відповідь малих, неупереджених дїтий. Прошу ОО. спробувати урядити дїточу дискусию в школї, а певно всї нам скажуть, що красшою і більше зрозумілою є в щоденних молитвах мова народна.

Улашківцї 13. мая 1911.

о. Макарий Каровець Ч. С. В. В.

Ом. Горчиньский.

Модерність, а модернїзм.

(Конець).

Щоби показати в коротцї, як меньше більше виглядають фрази, які мають бути сутию модерности, щоби отже пізнати неприятеля, з котрим має ся до дїла наведу цїлий ряд висказів преси лїберальної по появленю висше наведених документів проти модернїзму. — Не можу на жаль служити доказами з преси такої самої нашої задля браку жерел, але я певний, що много тих висказів появило ся і в нїй. — Запізнанє з тими голосами уважаю за конечне зі взгляду на то, що се нам улекшить виданє осуду що до квестиї, яку маємо розвязати, се нам поможе видати осуд, по чиїй сторонї правда, чи по сторонї Церкви сьв. з єї авторитетними рішенями, чи по сторонї Єї ворогів.

Жерело, яким буду послугувати ся при подаваню безпосередно слїдуючих стрічок се книжка Д-ра А. Міхелїча[2]), зібрані в нїй статї найвизначнїйших органів лїберальних, безпосередно

[2]) Dr. A. Michelitsch, Der neue Syllabus, Graz u. Wien 1908 („Styria“) пор. ст. 87—103; ст. 336—352.

виданих по появленю декрету S. Officii „Lamentabili sane exitu“ і енцикліки „Pascendi dominici gregis“.

Зараз на вступі маємо статю віденьскої „Neue Freie Presse“ [3]). Після неї промовляє з декрету згаданої Конґреґациї „цїлковитий дух мертвоти“, затягає своїм змістом на акт з 16-го століття, коли то „з причини опору Курії проти домаганям опінії публичної (des öffentlichen Gewissens) повстав протестантизм!“ —

З того рішеня пробиває ся дальше „вгнїджджена вже стара, душна атмосфера, яка дусить всякий розвій“, осудженє твердженя фалшивого, що релїґія розвиває ся з чоловіком, в чоловіцї і через чоловіка [4]), уважає за сцїпенїлість піднесену до гідности засади“. —

„В рамах рішень Конґреґаций не може бути і бесїди о свободї науки і думаня“, Церков віддїляє ся муром від маси інтелїґенциї так, що Церков і модерна культура чимраз меньше мають з собою стичности. О поєднаню між наукою, а Церквою римскою нема також в XX. ст. бесїди „новий „Syllabus“ робить Церковєще більше чимсь не на часї“, – се дефінїтивне рішенє сего дневника о долї Церкви Христової. — Після віденьскої „Zeit“ [5]) рівнає ся осудженє Церквою блудів в декретї „Lam. sane ex.“ осудженю мужів, які хотїли зближити сцїпенїлу теольоґію католицку до модерного духа, через застосованє принципів свобідного досліджуваня“, є се нич иньшого як „поневоленє наукової критики“, як відкиненє „основного принципу кождого наукового досліджуваня... принципу „Voraussetzungslosigkeit“ [6]), під чим розуміти належить залишенє всяких даних правд основних що до даного предмету дослїдів наукових; приняте їх, значить забирати ся до дослїдів вже з упередженєм, значить признавати „Voraussetzung“, що виключає свободу дослїдів. —

Не богато ріжнять ся осуди тої преси і в справі Папскої енцикліки „Pascendi dominici gregis“. — Всї ті заяви Риму уважає пр. „Neue Freie Presse“ [7]) за дві „рішаючі потички в однім походї проти всякого контакту научної независимости з католицким Богословієм“, стремлїня осуджені в них уважає за осудженє мужів „які суть дитинно віддані вірі, але хотять бути мужами в досліджуваню, які сподївали ся служити Богу і самостійно винайденій правдї,

---

[3]) № 15, 412 з 20 червня 1907 ор. с. ст. 87—90.

[4]) „Lamentabili sane exitu“ prop. 58 ор. с. 121, 193, 194.

[5]) № 1728 з 18 червня 1907 ор. с. 93.

[6]) Віденьска „Arbeiter-Zeitung“ № 197 з 21 червня 1907 р. ор. с. 97.

[7]) № 15471 з дня 17 вересня 1907 ор. с. 336—340.

які стреміли в вірній преданности виратувати Церков від замуленя і зацїпенїлости, в якій вона находить ся". —

Одним словом всї ті заряджења, то лиш оден більше доказ „римского абсолютизму", то лиш новий доказ для всего сьвіта, „як Рим відпихає з догматичною сцїпенїлостию всяку пробу впровадити в католицке Богословє модерно-наукові погляди і критичні методи[8]). Поступоване голови модернїстів Loisy, уважає „за малі вибрики", всякий рух модернїстичний між молодими теольоґами, се „проба духової самостійности", а заряджења Папскі проти сего, се лиш знак, як висказує ся „Pester Loyd"[9]), що грозить руїна гієрархії, яка у власнім інтересї мусїла виступити, щоби ратувати силу, „опираючу ся на послусї — sicut cadaver", — се знак, се зізнанє, що між католицкою Церквою з теперішним єї устроєм, а великими культуральними струями прогалина, яка справдї перед віками зовсїм не істнувала, тепер стала ся неможливою до переходу, се заява зацофаня навіть в сферах впливових католицкої Церкви", одним словом нинїшна Церков „неможе відповідати вимогам розуму".[10]) —

Зібравши всї ті жалї в одну цїлість, будемо мати одну велику жалобу сьвіта нинїшного: **Церков сьв. є ворогом всякої модерности, бо є ворогом культури, житя, поступу і свободи науки і досліджуваня.**

Се є неправда і проста клевета — недивно, що Церков осудила се в декретї „Lament. sane exitu" в пропозициях 57—65[11]) — буде се і нашою задачею виказати дальше, що нич так не є на часї, модерним, як власне Церков Христова з своїми засадами. —

Бо і що мож розуміти під словом „модерний?"[12]) — Поминувши вже то, що під модерними струями — розуміємо напрям в науцї і штуцї, противний давнїйшому гуманїзмови, розуміємо під модерностию кождоразову теперішність з цїлою єї культурою, поступом, зі всїми єї здобутками, винаходами; при слові „модерний" не думаємо в тім случаю о нїчім „як лиш о перийодї часу, в якім власне жиємо".[13]) — Се є модерність з поступом своїм в добрім того слова значіню. Часто отже трафляє ся, що коли людинї, яка має таке понятє о модерности, притрафить ся довідати о виступленю Риму проти „модернїзму", що она зараз представляє собі, що тут ходить

---

[8]) „Die Zeit" № 1789 з 17 вересня 1907 ор. с. 340—342.

[9]) № 222 з 18 вересня 1907 ор. с. 345.

[10]) „Grazer Tagblatt" (№ 259 з 19 вересня 1907) ор. с. 351. —

[11]) A. Michelitsch ор. с. 193—199. —

[12]) Порів.: Albert Maria Weiss O. Pr., Die religiöse Gefahr, Freiburg Br. (Herder) 1904 ст. 415—455.

[13]) A. Weiss ор. с. 419. 14.

о пересуненє католика на пару віків взад, недивно, що читаючи про те саме в лїберальних часописях, тратить довірє до Церкви — яка на його думку ворогом поступу. —

У инших модерний значить тілько, що „чоловік приличний, образований, який не здраджує по собі нич релїгійного, але який по найбільшій части є на тілько чемний, що релїгії не нарушає“ [14]). Чоловік модерний тільки, що індиферентний. — Такі люди понимають, що Церков не є противна здобуткам новітної доби — лиш фалшивим принципам, відносячим ся до релїгії. —

Инші вкінци розуміють під модерним цїлковиту свободу від всего, що взагалї немає на собі цїхи новітности. — Може бути оно і найбільшим абсурдом, щоби лиш нове, передовсїм се проявляє ся в науцї, якій такі люди приписують неограничену свободу; поставленє границь навіть узасаднених, уважають они за поневоленє духа, за вздержуванє житєвого поступу. —

Як виглядати має та модерність, бачимо з того, що висказує речник сего напряму, віденьский дневник „Arbeiter Zeitung“. [15]) —

Декрет Конґрегациї s. Officii з 3 червня 1907 се після него „спис... правд, які не годять ся з церковним пересудом“. Єсли становище Церкви в тій справі, се пересуд, в такім разї се правда, що Она осуджує і дїйсно се стверджує сей дневник. Вичисляє пару „характеристичних пунктів“ з декрету. „І так оголошує Папа“ — так ляментує сей речник поневоленої модерности „за фалшиву і осуджену ту науку, єсли говорить ся, що віруючі в правду, що Бог дїйсно автором „сьв. Письма“, здраджають за велику наівність і ігноранцию. (9 проп.): що означає, що Римска Церков дїйсно приймає то авторство Боже. Фалшивою є наука, що „Боже вдохновенє“ не розтягає ся на цїле „сьв. Письмо“ так, що всї части охоронює від блуду! (11 проп.); фалшивою є наука, що виясненє „сьв. Письма“ мусить занехати всяке заложенє о його надприроднім походженю! (12), фалшивою є також наука, що орґанїзация Церкви не є незмінною; фалшивою є гадка, що християньска суспільність підлягає безнастанному розвоєви! (53). Фалшивим є твердженє, що правда і чоловік не суть незмінними. (58). Одним словом: — фалшивим є то, що є правдиве і певне — єсли се не відповідає Римови до його краму! —

Яснїйше висказати домаганя „модерности“ в третім значіню було і годї — сего домагає ся сьвіт; чи се оправдане, се инша річ — але факт фактом, модерний чоловік хоче того, на що Церков не може позволити, що впрочім зазначує і сам вище наведений журнал: „Рим не зміняє ся, не може змінити ся, єсли не хоче себе занеґувати“. —

---

[14]) A. Weiss op. c. 420.

[15]) Anton Michelitsch op. c. 99. 100.

Сего всего домагає ся сьвіт в імя поступу, в імя свободи науки, свободи думки. Його стремлїнєм висвободити ся з під авторитету Божого і Церковного, модерність на його думку се стежка релїгійного індиферентизму, моральної абсолютної свободи, яка кінчить ся відкиненєм всякої віри. Він не узнає нїякого авторитету, абсолютним паном всего се чоловік. „Поступи модерности суть так значні, що перед ними мусить сам Господь Бог зійти зі Свого Престола і обернути ся в „нїчо“, з якого видобув Його шал старих запоморочених часів“. [16])

В своїй зарозумілости доходить до того, що сьвіт модерний: „мусить себе самостійно спасти, як в буддизмі, мусить собі віру дати, що більше, мусить собі єї сотворити, мусить постановити собі свій власний закон, мусить впровадити вдїло власну чесноту... все як в Пелягіянізмі і гуманїзмі, лишн окружене дещо бібліїйними фразами“. [17])

Одним словом, сьвіт „модерний“ в тім значіню се, сказав бим, рай Старозавітний, але з цїлком иншими условинами, чим условини, які дав Господь колись Адамови. — Здає ся, що власне, що перше було позволене, все те тепер заказане — опінїєю публичною, пресою. —

В серединї сьвіта модерного поставила она дерево пізнання модерности і зацофаня — хтоби відважив ся з него урвати яблоко — сей упадає в очах нинїшної опінії сьвіта. Все можна робити — лиш не можна бути релїгійним, а борони Боже щирим. вірним католиком. — Католицка релїгія, католицка віра „се власне сей заказаний овоч для нинїшного модерного сьвіта“. — І дїйсно многі перестерігають сей припис так докладно, що дїйсно і жаль лиш, що консеквентність та по сторонї неправди. — Зі всего, що дає сьвіт, беруть в себе цїлими пригорщами, лиш від правдивої релїгії утїкають — боять ся опінії сьвіта. —

Тому явищу не перешкаджає зовсїм голошенє по всїх усюдах, про свободу думки, слова і переконаня. Она є всюди — *лиш коли прийде приноровити сей принцип до католицизму*, так вже тратить він свою силу обовязуючу.

Як отже нечесними суть вороги Церкви в своїм поступованю взглядом Церкви сьв.! — Ту, котра дїйсно нїкого не силує, але противно домагає ся лиш того, чого вимагає правда, чого вимагає природа людска — они звуть ворогом поступу, ворогом свободи, ті, які самі безоглядно накидають сьвітови пута опінії публичної.

Та не ішов за тою опінїєю сьвіта Намісник Христовий, не підємо за нею і ми його дїти. „В тисячних видах підносив ся все блуд в розумі чоловіка, який боре ся о правду, але запомо-

---

[16]) A. Weiss op. c. ст. 422.

[17]) A. Weiss op. c. ст. 447.

рочений гріхом і пристрастями і буде підносити ся в кождім часї. Особенно будуть появляти ся р е л і ґ і й н і блуди, як довго чоловік істнує".[18]) Се передвиджував Христос, коли закладав Свою вічну інституцию, Церков Христову, і се власне було мотивом для Него, установити в нїй уряд учительский, неомильний, який би беріг скарбу віри, від якої залежати мало щастє або нещастє вічне кождого чоловіка.

Сей уряд мусїв лишити ся так довго, як довго істнує чоловік, як довго тріває подорож людства по тім сьвітї, як довго тріває борба правди з неправдою, борба віри з невірою.

Та борба тріває до тепер, буде тривати до кінця сьвіта — в такім разї істнує той уряд і істнувати ме конечно дальше.

Він жиє — нинї і власне виступленє його проти фалшивих кличів вище наведених, а сконцентрованих в модернїзмі, є найсильнїйшим сего доказом.

Длячого виступив сей уряд проти модернїзму? Не длячого иньшого, як лиш длятого, що він є ворогом сьвітогляду, якого лишив нам в спадщинї Христос, а за тим є ворогом правдивого житя, культури, поступу і науки.

Перейдїм весь сьвіт видимий, поспитаймо, що є найважнїйшого в нїм; всюди учуємо ту саму відповідь: чоловік. Слова і дїла Божі вічні, Його пляни незмінні — як раз рішив, так бути мусить, инакше бути не може. Приобіцяв Бог чоловікови в раю: будеш царем всеї твари — помимо упадку — чоловік все був осередком, около котрого обертала ся історія того сьвіта.

Загляньмо тепер в людство само і глядїм, що она робить на тім сьвітї. Ідїмо в поле на село, поспитаймо, на що рільник з такою мукою і трудом управляє рілю — відповідь, щоби мож жити, в робітнї робітника — одержую подібну відповідь — урядники, професори — иньші становища все те форма житя, все те средства його удержаня. Учать ся в школї знова, „не для школи, але для себе, для житя", інституциї, заведеня добродїйнї також не на що иньше, а щоби допомочи другим жити. — За відобранє сего житя — дуже часто така сама кара — утрата найбільшого скарбу на сьвітї видимім — житя.

Чоловік здібний себе поживляти, здібний рости, здібний множити ся — відчувати вражіня внїшні, здібний до актів внутрішних, здібний до всякого саморуху, має отже житє в властивім того слова значінню. — Як такий здібний до поступу, дорозвою, які суть власне проявами житя властивого.

Осередком всего чоловік, все поза ним, се лиш на те, щоби чоловік міг жити. — Все сотворінє служить чоловікови — має свою цїль — житє їх меньше досконале, а не є безцільне. — Мало би бути безцїльним житє чоловіка — сотворіня найдосконалшого? Се неможливе!

---

[18]) Dr. F. Heiner op. c. ст. 19.

Чоловік, уміщений в сьвітї, маючи розум, розглядає ся довкола, шукає цїли. — Він мусить заняти якесь становище до всего сьвіта — мусить виробити собі сьвітогляд.

На самий перед натрафляє на себе самого — може він жиє сам для себе? — Та нї — цїль се щось такого, по чого осягненю чує ся вдоволенє повне. Чоловік бачить, що жити, щоби лиш собі догоджувати, не вдоволяє його, противно приходить конець того житя — розум питає, що буде дальше по смерти — чоловік отже не є цїлию для себе. Не суть нею і иньші люди — сам розум виказує ясно, що єсли чоловік не може самий себе вдоволити, то тим меньше заспокоїть другого. — Лишає ся сьвіт — та і тут не цїль чоловіка. Не всї можуть користати з него, не всїм він однако сприяє — не може отже наглядно бути цїлию вспільною для всїх людий без виїмку.

Розум не дає спокою, він домагає ся конче розвязаня питань — звідки, куда і нащо. — Модерний чоловік кидає ся в обнятя науки — та ся нерозвязує сего питаня. — „Красна то річ наука, і горе тому, що єї легковажить, або придушує в собі змисл для пізнаваня! Але на питаня звідки, куди, нащо — не дає она відповіди, так само н и н ї, як перед трема тисячками лїт...“ Се зазначує виразно корифей нинїшних часів, Гарнак[19]).

Чоловік з доброю волею, несторонничий, непристрастний, студиює своє окруженє і дорогою заключеня з пізнаня наслїдків доходить до пізнаня причини всего і себе самого, до пізнаня єства надприродного — Бога — ....„невидимая... єго отъ созданія міра твореньми помышляєма видима суть, и присносущная сила єго и, Божество...“ (Рим. 1, 20). В Божестві, силї сего єства, находить чоловік остою, находить то, чого шукав, находить розвязанє найважнїйших питань житєвих. — То, чого не дає нич в сьвітї — навіть наука — се дає лиш релїгія.

Та розум чоловіка слабий — тож і пізнанє се його — неясне, ушляхотняє його — вивисшає до гідности надприродної Господь через об'явленє надприродне — ...„древле Богъ глаголавый отцемъ во пророцѣхъ, въ послѣдокъ дній сихъ глагола намъ въ силѣ“... (Євр 1, 1). — Скріплений ласкою Божою принимає се чоловік за правду з мотиву одинокого, що мусить се бути правдиве, бо се Бог об'являє — і так здобуваючи ся на акт віри надприродної, кладе основу під сьвітогляд, якого домагає ся Отець Небесний: „се же єстъ воля пославшаго мя, да всякъ в и д я й с и н а и в ѣ р у я й в ъ н е г о иматъ животъ вѣчный. (Йоан, 6, 40).

Пізнанє отже і за тим акт віри, який складає ся з підчиненя розуму і згоди волї, се основи сьвітогляду католицкого,

---

[19]) A. Harnack, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1903 (Hinrich) ст. 188.

основи житя чоловіка духового, надприродного. Маючи ту основу може доперва думати чоловік о поступі і розвою сего житя, може думати о цїлковитім осягненю ідеалу, який є предметом його пізнаня надпридного, який є предметом віри.

Маючи такий фундамент, він легко пристане на все, що установив Христос, через якого „глагола намъ Отецъ въ послѣдокъ днїй", узнасть діло Його, Церков сьв., якій зложив до береженя скарб об'явленя, узнасть компетенцию сеї институції, осуджувати блуди, закрадаючі ся до єї нутра — се все признасть він, бо дійсно для него правда об'єктивна, діло самого Христа-Бога. Се підчинене авторитетови Божому, авторитетови церковному відповідає гідности чоловіка, єства розумного. Розумом пізнає істноване Бога, пізнає правду, що об'явив ся людям, розум пересьвідчає ся о правдивости, автентичности сьв. Письма, о Його вдохновеню, розум пізнає через пізнане пророцтв і чудес Христових, що Христос правдивим Богом, маючи тілько даних, підчиняє ся Богу і всему авторитетови від Него походячому, він переконений, що се конечне. — Маючи переконане він не відступить від засад своїх, бо він знає, кому завірив. — (II. Тим. 1, 12).

Се є становиско, яке займає Церков католицка, яке займає кождий єї вірний син.

Відповідно до того мусить поступати в перед культура, поступ і наука, всї ті середники мусять чоловікови улекшити надприродне житє з віри, мусять улекшити осягнути цїль цїлого житя. — Культура, поступ, наука не суть цїлями самостійними, але суть середниками до осягненя ідеалу — Бога — тому нїколи не сьміють попасти в контраст з тою цїлию остаточною.

Як чоловік все, кождого часу, кождої хвилї, звязаний нероздїльним узлом з Богом — своєю цїлею найвисшою, так і культура, поступ і наука заслугують лиш о стільки на науку модерности, єсли сповняють кождої хвилї свою задачу, єсли кождого часу прямують до Бога. — Чим більше культура і наука улекшають чоловікови ту працю над спасенєм — тим більше поступали они вперед.

„Культура се... не лиш і передовсїм плеканє і опановане материї, але передовсїм плеканє т. зн. розвиток і унормованє внутрішних сил і здібностий нашої природи, пізнаня, хотіня, духове і етичне витисненє Божого образу в нас, відповідно до Божих плянів спасеня, які находять своє чудесне доповненє в порядку надприроднім, а усовершенє вічне в посїданю Бога в другім житю"[20]). Культура отже правдива, модерна мусить конче іти паралєльно

[20]) Heinrich Pesch S. I. „Kultur, Fortschritt, Reform", St. M. L. Bd. 74 (1908) ст. 476,

з сьвітоглядом католицким, бо лиш тодї сповняє она свою задачу, дає чоловікови спромогу запанувати над всїм — як сего вимагає його гідність, дає людскій суспільности свободу, спокій і щастє, бо лиш тодї може она їй помочи, осягнути ціль громадяньску і вічну.

„Азъ єсмъ путь и истина и животъ“ (Йоан 14, 6) — се рами, в яких має поступати культура — они істнують до тепер, істнувати муть до кінця віків.—Ограниченя в своїм стремлїню до досконалости не має ся чого і бояти чоловік, бо розтягають ся ті рами в нескінченість — так що осягнене їх буде ідеалом на віки. — Противно, тут забезпечений поступ на все. — Поступ, як вже етимольогія слова вказує на то, полягає на тім, що щось, не перестаючи бути собою, іде в перед, розвиває ся. До есенциї поступу належить розвиток, а не зміна, як сего домагають ся модерні люди. — Зміна безнастанна се не поступ, а застій. Все щось нового прибуває, нич не істнує довше — отже нич не може розвивати ся, іти в перед, бо мусить уступати місця чомусь новому. — Поступ властивий є свойством релїгії католицкої, є свойством засад, голошених Церквою католицкою, тому модерність Церкви католицкої в добрім значіню забезпечена на все.

Правда то, що Церков Христова стереже скарбу правд об'явлених вірно, нїчого не зміняє, нїчого не зменшає, нїчого не додає. „Не відкидає того, що конечне, не додає того, що злишне, не тратить свого, але і не бере чужого, за те всїми силами дбає о то одно, щоби при вірнім і розумнім трактованю старини, єслиє неочеркнене або в зародку, щоби се очеркнути і вигладити, єслиже вже очеркнене і розвинене, щоби се угрунтовати і скріпити, єслиже вже угрунтоване і здефінїоване, щоби сего стеречи“[21]).

Се є поступ правдивий, бо основа, фундамент його лишає ся все той самий, лиш набирає чим раз більше сили. Церковє орґанїзмом жиючим, розвиває ся все і власне тим, що виступила проти модернїзму, виступила в оборонї свого поступу.

Послухаймо Вінкентия Лєрйненьского, його гадка в тім взглядї така сама[22]). — „До сути поступу належить, щоби кожда річ розвивала ся сама в собі, до сути зміни, щоби щось з одного перемінило ся в друге. Проте може богато і сильно розвивати ся — з ходом віків, часу — розуміне, знане, мудрість так поодиноких як всїх, так одної людини, як цїлої церкви.... лиш в рамах тої самої догми“..

---

[21]) Vincentii Lerinensis Commonitoria, (ed. Rauschen, Florilegium Patristicum, Fasc. V. cap. XXIII, 16—18. Bonnae 1906).

[22]) Commonitoria XXIII, 2—4.

Можливий отже поступ і в доґмах, але не сьміє се бути зміна, а тої власне домагає ся сьвіт модерний в лихім слова того значіню, репрезентований в модернїзмі.

Релїґія, доґми, мають в собі елємент Божий і людский. Божий елємент мусить бути незмінний. Бог нескінчено совершенний — є незмінний, тому правди, які походять від Него і відносять ся до Него, суть незмінні. — Бог все модерний, бо все те, до чого чоловік доходить доперва по довгих віках студиїв, у Бога вже містить ся в нескінчено совершеннїйший спосіб.

Бог є дальше нормою, дорогою, якою іде поступ, бо все поза Ним, се наслїдованє Його есенциї. — Він є ідеалом невичерпаним, тому поступ, хотяйби кілько мав віків за собою, не вичерпає модерности Бога і Його институциї, Церкви сьв. — Він лишить ся все на часї.

З того заключенє, що, щоби бути правдиво модерним, то не іти нам за голосом нїчиїм, лиш Намісника Христового. — Він власно держить в руках своїх сьвітло, яким просьвічує дорогу до правди, до ідеалу, Він не спиняє поступу правдивого, але виступив в його оборонї, Він виступив в оборонї норми сего поступу абсолютного, в оборонї його основи, в оборонї віри.

Єсли Церков католицка не є ворогом правдивого поступу, правдивої культури, то тим самим не є ворогом правдивого знаня, правдивої науки. — Поступ без знаня, без науки неможливий, тому будучи ворогом правдивої науки Церков католицка позбавляла би себе можности поступу, що рівняло би ся з самоубійством, бо як ми бачили, поступ се знак правдивого житя.

Нїякий орґанїзм живучий не є своїм власним ворогом, противно, всїми способами старає ся як найдовше удержати ся при житю. В тій цїли старає ся все кождої хвилї досконалити, бо звісна річ, що чим щось совершеннїйше, тим довше може істнувати.

Вже з сего простого розважаня бачимо наглядно, що Церков Христова, яко орґанїзм живучий, тїло містичне Христа, тим більше мусить старати ся о свій розвиток, поступ, чим довше має істнувати. Істнованє Церкви забезпечене є до кінця віків (Мат. 28, 20), консеквентно отже відповідно до сего призначеня, мусить Єї орґанїзм розвивати ся, щоби міг сповнити свою задачу кождої хвилї. — Конечним до того є і правдиве знанє і правдива наука і тому Церков католицка у власнім інтересї не є Єї ворогом. — По друге, Церков сторожем правди відвічної, яко така не може бути ворогом правд, трактованих в ріжних галузях правдивої науки, яка вже з своєї сути провадить до Бога, жерела всякого знаня. Між двома правдами не може бути противеньства, нема його і між релїґією, а правдивою наукою.

„Правдива наука не шукає противорічностий з умістностию віри, але стремить до осягненя гармонії всїх результатів знаня, які в купі всї прямують до одного вспільного осередка, які взаїмно осьвітляють ся, стверджають, попирають і так уможливляє одноцїльний сьвітогляд, обнимаючий цїле поле знаня і житя, царини природи і ласки, розуму і віри, природного і надприродного, уможливляє сьвітогляд, який виходить від послїдної причини і цїли всякого житя і до неї провадить“[23]).

Таку науку попирає Церков Христова, і лиш така наука є модерною, на часї — бо пожиточною людинї — консеквентно отже Церков Христова з Єї засадами християньскими є модерною нинї, як нею була все. — Лиш християньска релїгія сприяє всякому чоловікови в устроєню його житя дочасного і вічного і тому лиш она є релїґією правдивого поступу, відвернене від неї означає поворот до зацофаня часів передхристияньских. Лиш „християньска релїгія[24] дає чоловікови гідну цїль і конець, вабить його до високих ідеалів. Чоловік може стреміти не знаю до чого високого, она не спричинить заводу нїколи; она вивисшає навіть малозначне і скромне житє до вижини великаньскої вічности. — Она (христ. рел.) ушляхотняє працю, виховує дїти, береже гідности женщини. Она містить в собі скарби розради для терпячих і хорих; она поважна, як батько, скора до помочи, як мати для людини морально хорої, морально шванкуючої. Она окружає небесними узами родину, державі будує основу; она береже уцтивости, підстави гаразду народнього, она накликує до харитативної і громадяньскої дїяльности. А у всїм уважає она і бере чоловіка за такого, яким він є: не занадто злий, не за добрий; у всїм придержує ся уміркованости: не хоче павперизму, анї мамонїзму, анї загорілости национальної, анї вирeченя вітчини: она годить свободу і авторитет, поступ і постійність“. Не дивно отже, що „християньство є нинї так само модерне, так на часї, так потрібне для житя, як колись“.

Єслиж тепер Церков католицка виступила в оборонї тої релїгії, чиж може їй закинути, що Она ворогом модерности? Наглядна річ, що сей закид неслушний, і єсли закидають се Церкві Христовій, то сему причина або в злій волї, або несьвідомости, іменно що до модернїзму.

Як то я висше згадав, вороги сьвітогляду християньского уміють так замаскувати ся фразами, що дїйсно модернїзм виходить яко щось доброго, відповідаючого потребам чоловіка в теперішній добі, яко житєва конечність модерного, нинїшного чоловіка.

---

[23]) Dr. F. Heiner op. c. ст. 290.

[24]) Otto Zimmermann S. J., Leben. St. M. L. Bd. 76 (1909) 549.

Висше бачили ми, що то за потреби людини, бачили ми, що ті потреби заспокоює віра католицка, передана Церкві католицкій до перехованя. Єсли так, в такім разї модернїзм яко ворог, котрого Церков поборює, не може сего дати, не відповідає вимогам чоловіка, не може бути чимсь модерним, бо не сприяє справдивій культурі, поступови і науцї.

Правдива культура ушляхотняє чоловіка на внї і внутрї, помагає йому панувати над природою власною, над сьвітом, правдива культура вирізблює в душі чоловіка образ Сотворителя, она бере собі за норму свого поступу есенцию Божу і так забезпечує собі безнастанний поступ. Наука правдива удержує в одноцїльности систематичній царини стремлїн чоловіка, допомагає йому лекшим способом переводити на собі культуру, провадить до Бога. — Все те супонує, що чоловік може осягнути то, до чого стремить, бо инакше всї його стараня і труди були би даремними, нерозумними.

А тимчасом, модернїзм[25]) позбавляє чоловіка тої певности, він його попихає в сумнїв, але що більше, в певність, що чоловік сего всего розумом поняти не може. — Він втручує чоловіка в критицизм Канта т. з. аґностицизм.

І так найдорозший скарб чоловіка, який йому розвязує питанє, де шукати цїли, ідеалу житя, який є провідником всего житя — розум і здібність його пізнавати всяку правду, відповідно предложену — паде жертвою спекуляциї модернїстів.

Они загороджують чоловікови дорогу до Бога, дорогу заключаня з наслїдків на причину, они перечать об'єктивність сего заключеня.

Але їм треба конче єстества надприродного, без него не годен чоловік обійти ся. — Не може він до него дійти розумом, лишає ся чувство і дїйсно модернїстичного Бога переживає кожда людина чувством.

Чоловік обсервує в собі цїлий ряд противеньств. — З одної сторони чує потяг до скінчености, він рве ся до щастя, з другої сторони боязнь, що не з'уміє його осягнути, пригнїтає його, з одної сторони хоче доброго, а тим часом чіпає ся невмолимо зла. В людинї повстає чувство безсильности, заклопотаня, невдоволеня.

Се будить в людинї ж а д а н є, домаганє ся чогось нескінченого, чогось взнеслого, чогось, що дає потіху, а заразом ч у-

---

[25]) Теодозий Галущиньский Ч. С. В. В. „Модернїзм — його ґенеза, засади та заключеня" „Нива" (1911) ч. 6 ст. 161—168.

H. J. Cladder S. J. „Die Enzyklika Pascendi und der Modernismus", St. M. L. Bd. 74 (1908) ст. 1—18.

Dr Franz Demont „Das religiöse Erlebnis" „Pastor bonus (1911) цвітень ст. 385—391.

т. є. що дїйсно мусить щось такого істнувати, щоби се все заспокоїло. — В людині кождій є ч у в с т в о р е л ї ґ і й н е. Щоби то чувство не завмерло, потребує поживи відповідних понять фантазиї.

Длятого то чоловік робить, витворює собі р е л ї ґ і й н і п о н я т я о батьківскім, добрім утїшителю, Бозї, він відчуває, що ті понятя суть користні для його житя, длятого в о л е ю приймає їх яко щось правдивого, яко щось, чому відповідає єство об'єктивно реально істнуюче, він в і р и т ь в їх об'єктивність.

Чоловік Бога не пізнає, але р е л ї ґ і й н о п е р е ж и в а є. І так релїґійне пережите се „... суміш чувства, фантазиї, волї; лиш розум не має тут нич до роботи“.[26]).

Розум, який робить чоловіка чоловіком, сходить тут, як бачимо, до вартости сили душевної другорядної. — Є се зовсїм противне становище, якого домагає ся модерний чоловік. Не отже католицка Церков, але модернїзм заслугує на закид, якого укув „Grazer Tagblatt“ (№ 259 з. д. 19 вересня 1907)[27]) проти ореченям Риму: „...нич не могло би лїпше виказати імпотенцию нинїшної Церкви в і д п о в і с т и в и м о г а м р о з у м у, як власне послїдне зарядженє Папи“.

За те, що Церков виступила в оборонї розуму, в оборонї ґідности чоловіка яко єства розумного, за те здибує ся з закидом, що є ворогом його.

Руйнуючи основне заложенє: спромогу розуму людини, пізнавати правди, які суть також поза звичайними явищами — мусить модернїзм бути причиною упадку правдивої культури, упадку поступу і знаня.

Бо і якжеж може він сприяти тим трем елєментам правдивої модерности?

Передовсїм будучи чистим сентименталїзмом, позбавляє чоловіка цїли, ідеалу, мети, позбавляє його остої, на якій би опер він всї свої змаганя культуральні і наукові. — Ми бачили висше, що розумом чоловік доходить до пізнаня цїли своєї поза сьвітом, що опісля розум веде його також до пізнаня надприродного Бога через віру, яка також є підчиненєм розуму через акт волї під авторитет Божий. — Маючи забезпечену певність, що істнує мета, до котрої має стреміти, порядкує собі чоловік відповідно до того своє житє з всїми його явищами, культурою, поступом, знанєм. — Так все гармонїйно виходить і прямує до Бога.

Тої певности не дає модернїзм, він каже чоловікови задоволити ся слїпим чувством, відчутєм Бога.

---

[26]) Franz Demont l. c. ст. 387.

[27]) A. Michelitsch op. c. 351.

Але чи чувство само дає запоруку, що дійсно істнує таке єство в порядку онтольогічнім?

Контролю міг би перевести розум, але модернїзм відмовляє йому компетенції до того і так чоловік мусить упідлити ся і слїпо піддати ся чувству, яке має в тій справі.

Що се не вивисшає чоловіка, очевидне — чиж можна отже сказати, що модернїзм ідентичний з модерностию? Але на тім не конець, модернїстичний імманентизм не то, що не дає нїякої остої чоловікови, не то, що не дає певної мети, цїли для модерности, але противно, позбавляє єї сего, бо веде до атеїзму.

Чувство у ріжних людий ріжне, часом чувство одного противне чувству другого — після модернїзму мусїло би оно і в такім разї бути узнане за чувство правдиве, ріжні секти релїгійні суть отже правдиві, як тут сальвувати правдиву релїгію, на се трудно дати вистарчаючу відповідь.

Без правдивої релїгії не можливий поступ, наука, як то ми висше показали, модернїзм отже, а не Церков католицка, є ворогом модерности.

А може поступом се, що чоловік остає невільником змислів? Ся консеквенция агностицизму се основи модернїзму.—Чувство се реакция душі на дїланє розуму, або змислів. Відкинувши розум, чоловік піде за змислами, до чого вже і так має нахил. Чувство маємо тоді, коли маємо яке живе вражінє духове, або змислове.— Агностицизм не узнає нїяких вражінь духових — ограничає ся лиш на явища сего сьвіта, можливі отже лиш вражіня змислові — а чиж сею дорогою можливий доступ до Бога надзмислового? Про істнованє такого єства може упевнити нас лиш критичний розум, але ніколи слїпе чувство, тому ним самим релїгії нїколи не можна витолкувати.

Правдива культура, поступ, наука ушляхотняють чоловіка, але не понижають, єсли отже модернїзм знижає чоловіка до єства нерозумного, кермуючого ся лиш слїпим чувством, в такім разї знак, що не є він приятелем чоловіка, тому не можна закидати нерозважно Церкві католицкій брак модерности. Противно, ми мусимо бути Намісникови Христовому вдячними за Його рішуче виступленє в оборонї правди.

Він передовсїм осьвітлив перед цїлим сьвітом модернїзм в його властивім виглядї і так перестеріг перед ним, як перед чимсь цїлком ворожим правдивій модерности. — Він успокоїв тим уми занепокоєних синів католицкої Церкви, які під першим вражінєм фалшивих кличів лїберальної преси перестрашили ся зацофаня і реакції мнимої в Церкві Христовій, Він вкінци додав енергії тим, які може непевно, з резервою працювали для добра правдивого людства, котрі може на хвилю притихли під напором ворожої опінії публичної, одним словом, ми мусимо дякувати Папі Пію X, Він очистив дорогу до вічности від не-

безпечних перешкод. „Його заряджена суть вправдї границями, але не перешкодою... лиш підпорою, щоби не стратити духової рівноваги і не зійти з правої дороги. Ось шумить гірский потік в глубинї... і замикає подорожному дорогу. — Над пропастию будує ся кладку; єї заосмотрює ся в поруче, але не так, що замикає ся вхід на кладку, лиш так..., що дає ся певність себе подорожному і забезпечує ся його перед упадком в пропасть“[28]).

Лиш в тім осьвітленю мусимо дивити ся на зарядженя Риму проти модернїзму, тодї нїколи не зійдемо з дороги правди — тодї легко будемо могли відперти неслушні закиди ворогів Церкви, бо тодї викажемо їм, що правдива модерність можлива лиш з Христом і для Христа. Такої модерности боронить Церков хр.; всяке вороговане проти неї мусимо уважати за вороговане проти правдивого житя поступу і науки, а за тим, стремлячи все до більшого удосконаленя під кождим взглядом, мусимо уважати такі струї в науцї за щось нам ворожого. Ми мусимо бути тодї тої самої гадки, що славний учений К. Е. Baer[29]). „Без сумнїву маємо уважати за шкідливий дарунок таку науку або всякий рід *такої культури*, яка нам відбирає спокій душі, або підкопує високі інтереси релїгії“.

Гавриїл Костельник.

Книга Екклєзіяста.

„quaesierunt sapientes abscondere (i. e. inter apocrypha amandare) librum Kohelet (Ecclesiastem), *quia eius verba se invicem everterent*“, et „ad haeresin adducerent“; accuratius autem rem considerantes invenerunt „*in principio eius et in fine tradi praecepta Legis*“.

„старали ся учені скрити (с. є. зачислити до апокрифів) книгу Когелєт (Екклєзіяста), бо єї слова взаїмно собі противо-

[28]) C. Forschner, Kanzelvorträge über den Modernismus, Mainz 1908. (Kirchheim) ст. 127 сл.

[29]) Franz Heiner op. c. ст. 291.

річні", та „доводять до єреси"; але докладнїйше річ розважуючи знайшли, „що на початку і на кінци в нїй подають ся прикази Закону".

R. Cornely: Histor. et crit. introductio in V. T. libros sanctos. De libro Ecclesiastae 211. ст. 177.

I.

Книга Екклєзіяста, коли єї перечитаємо в звязи з другими подібними — поучаючими книгами старого завіту, робить на нас вражінє відрубне — сильнїйше від других.

Причина тому ота, що Екклєзіяст відзначає ся питомою силою гадок і способом, як він свої гадки виводить.

Бо заки другі поучаючі книги або у формі оповіданя (Йов) або рядом своїх мудрух — то досьвідом то розумованєм набутих думок (Приповістки, Книга мудрости, Екклєзіястик) стараютъ ся поучити нас, як маємо поводитись в даних обставинах житя, щоби ми жили морально — Екклєзіяст зачеркнув собі найширший об'єм — синтезу всего людского житя: він розводить ся над щастєм чоловіка.

І як теє щастє — властиво: стремлїнє до него — є першим і загальним жерелом усего і усякого нашого дїланя: і духового і тїлесного — так і Екклєзіяст, який є вірним образом того стремлїня до щастя, повний найріжнороднїйших думок.

А як се стремлїнє є сильне — сказати: нагальне — так і спосіб, яким Екклєзіяст виводить свої гадки, сильний — пориваючий.

В житю, в тій безнастанній борбі о якесь повне, абсолютне щастє, нераз бувають понурі, дивні моменти — на позір противні нашому бажаню — очікуваню, немов би воно коли небудь сповнилось. Подібно і в книві Екклєзіяста, яка розводить ся над сумою нашого житя, є місця, що на позір противлять ся суцїльности гадок тої самої книжки.

Не легка се річ: знайти ся в „хаосї" житя, і всї його моменти звести в якусь гармонїйну цїлість. Спробував се не один чоловік — та і щож сталось? Один і той сам сьвіт викликав цїлий ряд фільозофічних систем, які між собою є зовсїм противними.

Подібно річ має ся і з книгою Екклєзіяста. Скільки найріжнїйших теорий повстало про сю книжку! Одні в Екклєзіястї добачують скептика, другі навіть недовірка, треті евдаймонїсту — ба навіть епикурейця — а Церков катол. і Жиди узнають його книгу за канонїчну.

Коли отже та книжка така цїкава і так трудна до зрозуміня, то нїколи не буде злишною річею: займати ся нею.

Між іньшими нехай отже буде і мені позволено винести на сьвітло свої гадки про книгу Екклезіяста — іменнож про єї дух і зміст.

*

* *

Всьо, що Екклезіястови закидує ся, можзвести на контрадикциї.

Коли іменно Екклезіяст на якімсь місци щось дивно каже, з чого мож би вносити про ложну науку, на другім місци учить він ясно і отверто противну — правдиву науку.

Сею своєю розвідкою спробую подрібнійше розслїдити: як Екклезіяст прийшов до тих контрадикций, та який властиво змисл мають ті його реченя, з котрих могли би ми вивести ложну науку, коли їх взяли би самих про себе.

Одно з головних правил герменевтики учить нас: що в тій самій книжці від автора розумного, що мав якусь певну ціль пишучи скою книгу, не можуть походити нїякі реальні контрадикциї.

А коли є контрадикциї на позір, то треба заходитись, щоби їх розвязати тою самою дорогою, якою автор до них прийшов.

Та щоби ми спромогли ся на те, мусимо позбирати і ті — може й ледви замітні причини, що викликали якраз такий суд автора.

Се найлекше зробимо аналїзою книги. Спробую отже занаслїзувати Екклезіяста!*)

*

* *

Книга Екклезіяста тече одною виразною струєю. Слова пливуть з уст одного автора і в його імени. На те,

---

*) В аналїзї автора натхненого, яким є Екклезіяст, мусимо так само домагати ся всїх психічних причиновостий, як і в автора профаного. Автори канонїчних книг, не були мертвим а живим орудієм сьв. Духа. Бог не повздержав людскої натури тих писателїв, заки вони укладали свої книжки, але в своїй всемогучости доконав свого побіч звичайного дїланя людскої натури. Видко се хоч би і з сего, що ріжні книги сьв. Письма відзначають ся ріжним стильом і способом думаня — носячи кожда з них характер своєго автора.

Тож в аналїзї автора натхненого можемо ми слїдити за тими самими принципами думаня і відчуваня, якими принципами звичайно ру-

мов би книга Екклєзіяста мала бути розмовою між Екклєзіястом (що значить: проповідник) і його слухачами (як се думав сьв. Григорій Вел.), або розмовою між фантазиєю а розумом (як то хотїв Baruch Ibn Baruch **), не можна згодити ся.

Ще менче мож згодити ся на виводи Siegfried-a, який виносить одного автора песимисту, а до того єще чотирох ґльосаторів, що мали причинитись до такого змісту і порядку гадок, який нині маємо в Екклєзіястї. Один з тих ґльосаторів мав би додати до оригінального песимизму Екклєзіяста всї ті натяки на епикуреїзм, другий всї ті місця, де хвалить ся мудрість (фільозофію), третий хотїв книжку поправити після правовірної науки жидівскої — від четвертого на кінци мали би походити всї пословиці, які знаходять ся в книзї.

Та ми читаючи Екклєзіяста зовсїм не дізнаємо вражіня, мов би ми читали якийсь збір ріжних сентенций, що походять від ріжних авторів. А навпаки: замічуємо, що в кождім слові Екклєзіяста говорить і дихає т а с а м а і о д н а д у ш а.

Книга Екклєзіяста є одною с у ц ї л ь н о ю ц ї л о с т и ю. Одна в нїй сила, один спосіб говореня. Попередне реченє викликує слїдуюче. Нїгде нема анї слїду якогось злїпленя.

А коли і подибуємо деякі н а ґ л і п е р е с к о к и, то вони є психольоґічно зовсїм оправданими, а не роблять жадних прогалин.

Розуміє ся: щоби книжка так нам представляла ся, мусимо єї розслїджувати з властивого єї становища — з єї в и х і д н о ї т о ч к и. А якаж се вихідна точка в книзї Екклєзіяста?

Я вже натякнув на се на однім місци, та най Екклєзіяст сам говорить!

„Cogitavi in corde meo abstrahere a vino carnem meam, ut a n i m u m m e u m t r a n s f e r r e m ad s a p i e n t i a m, d e v i t a r e m q u e s t u l t i t i a m, d o n e c v i d e r e m, q u i d e s s e t u t i l e f i l i i s h o m i n u m“. Vulg. 2, 3.

(„Подумав я в серци своїм: здержати ся від вина, щоби дух свій взнести до мудрости, та щоби уникати безглуздя, аж доки побачу: що гаразд для синів людских?“).

ководить ся людский дух — і можемо приписати тим принципам бодай механїчне дїланє.

Коли пр. сьв. Лука на початку своєго Євангелія каже, що він забрав ся до свого писаня „розвідавши ся від початку про все пильно“ (Лук. 1, 3.) — то його Євангеліє можемо уважати за к р и т и ч н и й документ про „добре знані нам річі“ (Лук. 1, 1.). Всьо, що знайдемо в його Євангелію, можемо брати за плід критичного його розслїджуваня. Приписуємо отже цїле Євангеліє сьв. Луцї — а заразом знаємо, що перший і властивий автор сеї книги є сам Бог.

**) Гл. проф. Zapletal-a: Das Buch Kohelet, стор. 15.

Жидівский оригінал і старослав. текст на сім місци — в першій половині сего речення — мають якраз противний сенс — а іменно: щоби „підвеселяти тїло своє вином“ та „придержуватись і сієї дурниці“ — але друга часть речення ще виразнійше віддає сенс того самого речення, яке воно знаходить ся у Вульгатї. Після жидів. оригіналу друга часть речення 2, 3. звучить: — „(аж) доки побачу, чи се було би гаразд для синів людских так поступати (робити) під сонцем за днїв їх житя“.

Екклезіяст отже постановив собі: розслїдити „що гаразд для синів людских?“ — „як було би добре поступати (робити — жити) для синів людских під сонцем?“

І він дїйсно сего і тримаєсь через усю свою книгу. Коли розслїджує сьвіт і його закони, то єму не залежить на тім, щоби пізнати, що є сьвіт і його закони самі в собі, але що з них приходить чоловікови?

Ось кілька взірців єго розслїджуваня. В уступі 3, 1—8. Екклезіяст постерігає, що „Всьо має свій час, і в своїй порі всьо минає під небом:

2. Час родитись і час умирати;
Час насаджувати і час вирывати насаджене;

3. Час убивати і час гоїти;
Час валити і час будувати;

4. Час плакати і час сьміятись;
Час сумувати і час танцювати;

5. Час розкидати камінє і час збирати;
Час обіймати і час від обнимань відхилятись;

6. Час шукати (діставати) і час губити (тратити);
Час беречи і час розкидати;

7. Час роздирати і час сшивати;
Час мовчати і час говорити;

8. Час любити і час ненавидіти;
Час воюватись і час миритись“.

А ось, як Екклезіяст кінчить ту „аналїзу“ вічної зміни:

9. **„Яка користь** трудячому ся (чоловікови) з єго роботи?“

Коли би Екклезіяст стежив за законами природи іно чистим і самим умом, то мусїв би скінчити сей свій уступ подібно до знаної регули Геракліта: „*πάντα ῥεῖ, καὶ οὐδὲν μένει*“ — „всьо міняєсь, і нїчо не лишаєсь“. А то Екклезіяст питаєсь: яка користь з того чоловікови? Говорить отже в него не так розум як серце (воля) та духова сила чоловіка, яка безпосередно відчуває добро (щастє) і одиноко до него прямує.

Подібний розслїд знаходимо в книзї Екклєзіяста в 1, 3—11. Тільки тут на початку питаєсь автор: „Що за хосен чоловіковий з усієї праці єго, що він працює під сонцем?“ — а дальше розводить ся над тим, як всьо минає.

Той самий запит „яка користь чоловікови?“ повтаряєсь в книжці кілька разів. Так в 2, 22; 5, 15; 6, 12. І взагалї: коли Екклєзіяст що питаєсь, то кожде єго питанє менше більше похоже до сего. Пр. 6, 8. „Quid habet amplius sapiens a stulto?“ („Що має більше мудрий від дурного?“)

Або: „Коли однака доля буде і дурного і моя, (то) пощо менї було добиватись мудрости?“ 2, 15. Або: „Де намножують ся достатки, намножують ся і ті, що їх споживають. І що з них властителю? — (хиба що дивить ся на них своїми очима?“) 5, 10.

На всї ті запити Екклєзіяст дає сумну відповідь: „Vanitas vanitatum et omnia vanitas!“ 1, 2. („Марнота над марнотами — і всьо марне!“) Тим книга зачинаєсь (1, 2.) і кінчить ся (12, 8.); а через усю книжку кожде своє розумованє Екклєзіяст кінчить тим самим сумним refrain-ом.

Тут буде на місци, щоби ми заналїзували: що саме значить слово „vanitas“ — марнота?

Є то негативна — противна сторона добра. Воля в якімсь об'єктї добачує добро — своє заповненє (завдоволенє); а коли по якімсь часї серце знов дальше прямує, а первісне добро єго більше не завдоволяє, то в нашій душі родить ся почутє ничтожности — якоїсь порожнечі, і власно теє почутє має означати слово „марнота“.

Є се отже слово, що відносить ся до обєктів волї. Розум має анальоґічне слово за свої обєкта. Сим словом є „лож“ — „неправда“.

А сего слова в книзї Екклєзіяста не подибуємо ми анї разу в такій льоґічній формі, в якій подибуємо слово „марнота“ — а іменно: щоби воно стояло яко конклюзия якихсь розумовань Екклєзіяста.

Той факт дає нам богато до зрозуміня річи. Всьо, іменно, що Екклєзіяст в своїй книзї наведе, буде в певний спосіб відносити ся до щастя, бо Екклєзіяст всьо вирік і на всьо задивляв ся з тої точки.

Навіть в стилю Екклєзіяста пробиваєсь той запал — скажу: горячка, з якою автор побиває ся за і тілько за щастєм. Екклєзіяст любить контрарности: часто розслїджує житє на підставі психольоґічних принципів контрарностий. Відомий нам закон: що одна річ пригадує противну собі річ: скупість (пригадує) щедрість, щастє — нещастє, любов — гнїв і т. д. Екклєзіяст, що шукає щастя в житю, яке має хаотично — великий зміст, скаче з одної скрайности на другу — в замірі:

щоби всьо випробувати і роздумати. Звідси єго стиль і має таку силу і незвичайну яскравість.

Ось взірець стилю Екклєзіяста:

4, 4. „І бачив я, що всяка праця і здобуток викликує зависть між людьми (ближнього); тож і се — марнота і даремний клопіт.

5. Дурень сидить склавши руки, й гризе власне тїло приговорюючи:

6. Лучше жменя в спокою над пригорщі — повні праці і марної журби.

7. І знов я обернув ся, та й побачив марноту під сонцем.

8. Знайде ся чоловік один — без друга: ні сина ні брата не має, а не перестає працювати: не насичують ся єго очи богатством. І не скаже подумавши: та кому я се дбаю, й позбавляю душу свою (всякого) добра? І в тім отже марнота і марна журба!

9. Тож лучше двом ніж одному: бо вони мають користь з своєго товариства.

13. Лучший убогий та розумний молодик, ніж старий а дурний цар“...

В тім уступі посуваєсь душа автора зі скрайности на скрайність: всяка праця і здобудок є марними. З того би виходило: отже не треба працювати — та Екклєзіяст сю гадку піддає дурневи. Є собі чоловік, що не має кому дбати — а він „не перестає працювати“. Се є контрарна гадка до тамтої, якою дурень хотїв би оправдати свою лїнивість. З одного чоловіка переходить автор на двох — (що також буває на принципі контрарности); з розумного та убогого молодика на старого а дурного царя.

Подібних перескоків з контрарности на контрарність знайдемо в книзї Екклєзіяста доволї. Наведу єще деякі визначні.

В 3, 17. Екклєзіяст повідає: „І сказав я в серци своїм: праведного і безбожного буде судити Бог, і тодї прийде час на всьо“.

А в 3, 21. Екклєзіяст попадає в контрарність, і питає: „Хто бо знає, чи дух синів Адамових (людий) іде в гору, а дух скотини в низ?“

Або: „Проганяй тугу з серця твого й відпихай зло від тїла твого, та тям собі, що він дитинячий і молодощі — марнота!“ 11, 10.

Або: „Про сьміх сказав я: дурниця! а про радощі: що з вас?“ 2, 2. Вплив серця (волї, чутя) ще більшу ролю грає в книзї Екклєзіяста в самих його судах. Суд — є то льогічне звязанє присудка з підметом. В прецизнім судї не може бути ані за много ані за мало сказано о підметї. В тій цїли мусить бути понятє підмету і присудку як найдоклад-

нїйше означене. Такі прецизні суди маємо в дефінїциях і в книжках писаних чистим розумом. В поезиях знов і в звичайній нашій мові послугуємось судами неточними: нераз, іменно, підметови припишемо щось або за богато або за мало.

В книзї Екклєзіяста лучаєсь щось подібного. В нїй, як нам вже відомо, говорить і розум і серце — а серце переважує.

Екклєзіяст розбирає житє тим звичайним людским розважанєм, яким ми розважаємо свої обставини в житю.

Повідає іменно: „Et proposui in animo meo quaerere et investigare sapienter de omnibus, quae fiunt sub sole. Hanc occupationem pessimam dedit Deus filiis hominum, ut occuparentur in ea". 1, 13; подібно 3, 10.

(„І постановив я в душі своїй слїдити та мудро вивідувати всьо, що дїєсь під сонцем. Оту тяжку працю дав Бог синам людским, щоби нею займали ся".)

Не робить він подрібнїйших аналїз, не впускаєсь в детальности тих річий, про які говорить, не стараєсь подати як найпрецизнїйші їх понятя, але ношений чутєм лишає всї річи такими, якими їх знаходить (як вони нам самі представляють ся), і тягло питає ся: що з того прийде чоловікови?

Таке розважанє є на пів поетичним; тому Екклєзіяст:

1. волїє метафоричні, конкретні представлення, нїж чисті абстрактні понятя.

Так пр. „У мудрого очи в голові; а дурний ходить потемки". 2, 14. Замість „на сьвітї" уживає: „під сонцем".

2. густо-часто пересаджує свої гадки; любить скрайности (що вже сказане): щоби тим викликати більший ефект; любить плєоназми.

Пр. „Нема нїчого нового під сонцем!" 1, 9. (Пересаджене). „І уважав я тих, що померли, щаслившими над живих; і тих, що їх вже нема на сьвітї, над тих, що живі ще". 4, 2. (Плєоназм і пересадженє; на іньшім бо місци каже Екклєзіяст: „Лучший живий пес від мертвого льва!" 9, 4.)

„І зробилось менї житє ненавидне, і огидло менї всьо, що дїєсь під сонцем". 2, 17. (Плєоназм).

3. В уживаню слів не завсїгди зважає Екклєзіяст на фільозофічну прецизність, а висловлює ся, як доведесь; не стараєсь кождому своєму реченю дати виразний і тілько однозначний вигляд. Примір за перше може бути кожде пересадженє Екклєзіяста. Та наведу реченє, що може послужити яко взорець і за перший і за другий наш висновок під 3. точкою. Ось те реченє:

„Рід проходить і рід приходить, тільки земля стоїть собі по віки". 1, 4.

Слово „по віки“ звичайно значить „без кінця“. Для того се реченє мож би і так зрозуміти, мов би в нїм Екклезіяст учив про вічність сьвіта.

Та як він в 3, 11. каже, що „усе він (Бог) сотворив свого часу гарно“, а на жаднім місци не робить ріжниці між самим сотворінєм (creatio prima) а упорядкованєм сьвіта (creatio secunda), то без сумнїву на місци 1, 4 тим „по віки“ хоче Екклезіяст висказати лиш перевагу треваня землї над треванєм поколїнь людских.

Ужив отже плєонастично Екклезіяст се слово „по віки“, а прецизний сенс, якого тут автор мав на гадці, віддало би реченє без того „по віки“ — ось як: „Рід проходить і рід приходить, тільки земля собі стоїть“.

4. Через неточне своє висловлюванє Екклезіяст неразробить словні суперечности (contradictio verbalis) — чи то як ми їх назвали: контрадикциї позірні.

І власно сї місця творять головні трудности в книзї Екклезіяста. Не буде отже від річи, коли впустимо ся в подрібнїйшу аналїзу позірних контрадикций.

Як отже дїєсь, що автор доходить до позірних суперечностий?

Зовсїм звичайно. Він частїйше говорить о тих самих річах, але з іншої точки; тому виводить противні заключеня. Кожде заключенє є судом. Розслїдїм отже: про що ми взагалї судимо, і як висказуємо ся?

(Дальше буде).

о. Д-р Д. ЯРЕМКО.

Декрет „Ne temere“ і „Maxima cura“ — а Русини.

(Дальше).

„Gazeta Kościelna“ в ч. 11. в артикулї під заголовком: „Nadużywanie dekretu Ne temere“ приносить інформациї, оперті очи-

видно на урядових актах консисторских так, що цїлий згаданий артикул робить вражінє що найменче півофіцияльного комунїкату.

Після сих інформаций стало ся так, що в деяких парохіях обоє женихи латиньского обряду заключили супруже не в присутности власного латиньского пароха, але в присутности місцевого руского пароха „...W wielu miejscowościach ruscy parochowie dali już bez skrupułu śluby polskim dziewczętom, nawet w wypadkach, w których oboje narzeczeni byli obrz. łać. i narodowości polskiej ...W z. r. w Starym Skałacie... w Poznance Zgniłej .. Obydwaj proboszczowie, dając ślub cudzym parafianom, zasłaniali się dekretem „Ne temere". Podobne wypadki zaszły w Ławczu, Podmichalu, Monasterzyskach i w Połonicznej". Навівши тих кілька („wiele") парохій і імена кількох женихів обр. лат. додає „Gazeta Kościelna" такі уваги:

„Wobec wzmagajacej się coraz bardziej ruskiej propagandy i sekatury wszystkiego co polskie, wypadki takie będą zdarzały się jeszcze częściej i jak dawniej kler ruski setki tysięcy polskich dusz zagrabił na obrządek ruski przez chrzty, tak znowu teraz, korzystając nieprawnie z dekretu Ne temere przez dawanie ślubów może zabrać i tę nieliczną resztę dusz, która się jeszcze po wsiach przy obrządku łać. utrzymała. Nie trzeba chyba dodawać, że wszystkie te małżeństwa wobec Kościoła będą nieważne. A któż przyjmie odpowiedzialność za to?"

З цїлої вязанки питань, які насувають ся при читаню тих уваг „Gazety", вибираємо лише одно найважнїйше а саме, чи справдї ті супружа латинників (мова о таких, які неправно і неважно приняли обряд руский) є неважні, як се категорично твердить „Gazeta".

„Gazeta" опирає своє твердженє лише на тім, що декрет Ne temere дотепер єще не обовязує Русинів, бо Апост. Престол єще не розтягнув на них сего декрету.

Хотя се правда, що Ne temere дотепер єще не обовязував Русинів, то однак на тій основі не можна категорично твердити, що супружа латинників заключені в присутности руского пароха місцевого є неважні. Є навіть поважні рациї, що промавляють за їх важностию.

Се певна річ, що латинники і женихи мішаного обряду суть вязані декретом Ne temere, можуть отже заключати важно супружа в присутности кождого пароха місцевого: III. Ea tantum matrimonia valida sunt, quae contrahuntur coram parocho loci... et duobus saltem testibus...

Тому, що декрет не робить ріжниці між парохом місцевим обряду лат. або греко-кат. то і нам не належить сеї ріжниці робити, бо „ubi lex non distinguit nec nos distinguere debemus". В слїд за тим так супружа мішаного обряду як і супружа латинників заключені перед руським парохом належало би узнати за важні.

Сего погляду є також визначний польский учений правник проф. унів. Абрагам:

„Odpowiednio do postanowień dekretu „Ne temere“ małżeństwo między katolikiem obrządku łacińskiego a osobą należącą do któregokolwiek z obrządków wschodnich będzie mogło być ważnie zawartem wobec jakiegokolwiek plebana, czyto obrządku łacińskiego czy wschodniego, w tym ostatnim przypadku nawet wobec takiego, który nie jest plebanem drugiej strony. Małżeństwo takie może być niedozwolonem, ale pozostanie ważnem, gdyż dekret „Ne temere“ stanowiąc o zawarciu małżeństwa i określając osobę świadka urzędowego, nigdzie i w żadnym kierunku nie uczynił różnicy między poszczególnymi obrządkami“ — „Wedle brzmienia dekretu „Ne temere“ nawet małżeństwo dwojga łacinników wobec miejscowego plebana obrządku wschodniego zawarte będzie bezwarunkowo ważnem“.*)

Отже мимо сего, що декрет Ne temere де тепер не обовязував вруській Церкві, належить після сего ученого польского правника признати супружа латинників, а тим більше супружа мішані, заключені перед руським парохом місцевим за важні.

В виду сего, що за важностию згаданих супружеств промавляють поважні рациї і авторитети, кождий мусить признати, що оспорювати ту важність се річ не легка. Та „Gazeta Kościelna“ без найменчого скрупулу проголошує неважність тих супружеств. Для неї „nie trzeba dodawać“, що ті всї супружа є неважні перед Церквою.

Хотя тяжко доказати науково неважність згаданих супружеств а поважні рациї промавляють за їх важностию, то однак лишали ся деякі сумнїви в справі компетенциї руського пароха при заключуваню супружеств латинників (розуміє ся головно тих, що de iure (eccl) не перестали належати до обряду латиньского, хоч фактично причисляють ся до обряду руського і за таких їх право цивільне уважає.)

По причинї тих сумнївів, галицкий Митрополит віднїс ся до Риму з прошенєм о sanatio in radice, о скріпленє, ізцїленє супружеств в корени або так зване надпорядочне уважненє всїх тих супружеств. Грамотою з дня 8. мая 1911 р. ч. 29.958. надіслала Конґреґация для розширеня віри прошене надпорядочне уважненє. Тепер отже всї супружа латинників заключені перед руськими парохами суть понад всякий сумнїв важні.

Сказане зовсїм вистарчає для відповіди на претенсіональне питанє „Gazet-и“, „kto przyjmie odpowiedzialność“ за ті супружа?

Принагідно і для заокругленя відповіди можна запитати ся Gazet-и, хто прийме відповідальність за супружа

*) Wł. Abraham, Forma zawarcia zaręczyn i małżeństwa. Lwów 1909 стор. 134.

руських парохіян, що їх поблагословили не власні, але чужі латиньскі парохи? Такі супружа є очивидно неважні. Лише латинники можуть і могли важно заключати супружа перед кождим місцевим парохом Руські парохіяни вязані давним законом могли до тепер важно заключати супружа лише в присутности власного пароха. Руські парохіяне еще до мая с. р. не мали тої свободи, яку мають і мали латинники, бо Апостольский Престол єще не розтягнув був декрету Ne temere на вірних руського обряду

Всї проте супружа женихів руського обряду, заключені до тепер не перед власним руським парохом, але перед чужим латиньским, є очивидно неважні. Ту розходить ся головно о тих численних вірних руського обряду, що неправно і неважно перейшли на латиньский обряд і їх повінчали латиньскі парохи. Кілько то таких неважних супружеств поблагословили особливо по містах — у Львові — латиньскі парохи?

Такі супружа були і є до тепер неважні перед Церквою. „A kto przyjmie odpowiedzialność za to?“ — питаємо словами „Gazet-и“. Ми дуже радо приняли би до відомости, коли би „Gazeta Kościelna“ оповістила, що латиньскі Ординаріяти відносли ся з прошенєм до Риму і що одержали уважненє тих супружеств.

* * *

Русинів у всїх трех руських галицких епархіях обовязує вже декрет Ne temere.

Скорше, чим можна було сподївати ся, розтягнув Апост. Престол обовязуючу силу декрету Ne temere на вірних руського обряду в Галичинї.

Галицкий Митрополит одержав декрет конґреґациї для розширеня віри в справах східних обрядів з дати 5. мая 1911 р. ч. 29958, яким розтягнено всї постанови декрету Ne temere о заручинах і супружу на цїлу руску церковну галицку провінцию.

Не завадить пригадати коротко історию декрету Ne temere в відношеню до Русинів.

Декрет Ne temere видано дня 2. серпня 1907 р. Проголошено єго в той спосіб, що розіслано єго до всїх Ординариїв і він почав обовязувати з Великоднем 1908 р.

Руські Ординариї одержавши сей декрет, уважали єго за проголошений в своїх епархиях і оповістили єго по всїх руських парохіях з порученєм, щоби всї точно держали ся єго постанов в справах заручин і супружа.

Тимчасом Конґреґация Собору видала д. 1 лютого 1908 р. рішенє, що вірні східних обрядів не суть вязані декретом Ne temere а о скілько сей декрет належить розтягнути і на вірних східних обрядів, о тім має рішати Конґреґация для розширеня віри.

В виду сего віднїс ся галицкий Митрополит в імени цїлої галицкої провінциї до Конґреґациї для розширеня віри з просьбою, о розтягненє декрету Ne temere на Русинів, мотивуючи прошенє тим, що непорадно є відкликувати формальне оповіщенє, бо се викликалоби серед народа замішанє. Конґреґация відповіла дня 2. серпня 1909 р. ч. 26.754, що „она думає, що на тепер відповідним є лишити в галицкій провінциї справу statu quo, доки Конґреґация не видасть дефінїтивного рішеня, чи відповідним було би розтягнути декрет Ne temere також на католиків обрядів східних. З тих слів можна було вносити, що Русини в галицкій провінциї суть провізорично вязані декретом Ne temere до часу дефінїтивного порішеня. Такий погляд висказав Д-р. Масцюх в своїм цїннім Праві супружім ст. 404.

Однак Конґреґация для розширеня віри в своїм письмі до галицкого Митрополита з дня 3. марта 1911 в. ч. 29.498 виразно зазначила, що Русини зовсїм не суть вязані декретом Ne temere, бо проголошенє єго в галицких руських епархиях є юридично неважне. В тім письмі зажадала Конґреґация від галицких руських Ординариїв заяви, чи пожаданим і потрібним уважають розтягненє сего декрету на Русинів.

На відповідне представленє галицкого Митрополита, здїлане в порозуміню з прочими галицкими руськими Епископами, видала остаточно Конґреґация для розширеня віри в справах східних обрядів декрет з дня 5. мая 1911. р. ч. 29.958, яким розтягнено обовязуючу силу декрету Ne temere на всї три галицкі руські епархиї.*)

В виду сего з днем 5. мая с. р. перестала обовязувати Русинів дотеперішна тридентийска форма заключеня супружа, а почала їх обовязувати форма заключеня заручин і супружа постановлена декретом Ne temere.

(Дальше буде).

*) Гл. Львівско-Авхіепархіяльні Відомости ч. VI. р. 1911.

о. Ник. Садовский.

Хто є Христос, а що єсть Евхаристия?

Може неоден здивує ся, прочитавши сей заголовок. Бо чиж може бути, щоби який християнин не знав сего, хто є Христос, або що єсть Евхаристия? Здаєть ся, що такого нема; адже се дві основні правди христ. науки, котрі кождий християнин повинен знати. Одначе мимо сего не завадить бодай коротко на сї питаня відповісти, а се тим більше, що ми бажаємо ті дві правди віри зі собою зіставити та порівнати.

Хтож є Христос?

Девятьнайцять віків минуло, як зійшов з неба Син Божий, Ісус Христос, котрий, принявши людске тїло з Пречистої Дїви Мариї, жив на сїм сьвітї яко чоловік 33 роки. Послїдні три роки свого житя научав, творив чуда, а відтак невинно засуджений, на крестї був розпятий і умер; третого дня воскрес і припоручивши дїло спасеня сьв. Петрови і Апостолам, взнїс ся на небо, щоби в десять днїв пізнїйше сьв. Духа з неба зіслати.

Те все учинив Христос для спасеня людства.

Тож на питанє: „хто є Христос?“, відповідь така: „Христос то є друга особа Божа, Син Божий, що став ся чоловіком і умер на крестї для нашого спасеня“.

А що є Евхаристия?

Здавало би ся, що Христос через проголошенє науки Божої та через смерть на крестї доконав все, що для спасеня людства було конечно потрібне. Одначе любов Христа винайшла єще оден спосіб, єще одно дїло пожертвованя і посьвяти таке, якого чоловік своїм розумом не тілько, поняти не був би в силї, але навіть сам з себе подумати не міг би, а се установленє Найсьвятїйшої Тайни Евхаристиї.

А стало ся се так. Перед тим, нїм мав бути розпятий і умерти, постановив лишити ся дальше посеред людий, але під иншим видом. Тому на Тайній Вечері, у великий Четвер, взяв хлїб і вино, поблагословив і сказав ті слова: „се є Тїло моє“, „се єсть Кров моя“.

Тож під видами хлїба і вина лишив Христос своє Тїло і свою Кров, або яснїйше сказати, лишив ся Сам.

Тому на питанє: що є Евхаристия? катехизм дає відповідь таку: „Евхаристия то є Найсьвят. Тїло і Кров Господа Нашого Ісуса Христа під видами хлїба і вина“.

Маємо отже у тих двох дефінїциях дві правди віри яко відповіди на поставлені питаня; а тепер порівнаймо їх з собою.

У кождій дефінїції мусить бути:

1. Genus proximum (рід найблизший) і

2. Differentia specifica (ціха відріжняюча).

Рід найблизший виражає, чим є річ дефінїована сама в собі; а ціха означує ріжницю, яка є властива і питома сій особі або річи, котрої дефінїцию подає ся.

У дефінїції: „хто є Христос?“ рід найблизший становлять слова: „друга Особа Божа — Син Божий, — що став ся чоловіком“.

У дефінїції: „що є Евхаристия?“ рід найблизший є слова: „Найсьв. Тїло і Кров Господа Нашого Ісуса Христа“. В обох дефінїциях рід найблизший є — як видимо — той сам. Адже слова: „друга Особа Божа — Син Божий — що став ся чоловіком“ — а слово: „Найсьв. Тїло і Кров Господа Н. І. Христа“ означують те саме, т. є. Самого Ісуса Христа; а се тим більше, наколи пригадаємо собі, хто сказав ті слова. На Тайній Вечері сказав ті слова, установляючи Евхаристию, не хто инший, а сам Христос, друга Особа Божа, Син Божий вказуючи на хлїб — „се єсть Тїло моє“ а на вино: „се єсть Кров моя“.

Тому р і д н а й б л и з ш и й в одній і другій дефінїції означує Ісуса Христа, другу Особу Божу.

А якаж є ц ї х а в і д р і ж н я ю ч а в одній і другій дефінїції? У дефінїції „хто є Христос?“ ціха є: „умер на крестї для нашого спасеня“; а у дефінїції: „що є Евхаристия?“ є слова „під видами хлїба і вина“.

В одній і другій дефінїції ціха означує призначене і ціль. У першій дефінїції ціль приходу Христа є спасене людства; у другій ціллю установленя Евхаристиї єсть бути поживою для чоловіка, або иншими словами, дати те все, що кождому чоловікови на сьвітї є найконечнїйше і найпотрібнїйше т. є. здоровий корм, хлїб і напій. Так отже в обох дефінїциях ціха відріжняюча означує перше і найважнїйше добро, кождого чоловіка, єго щасте і спасене.

Видимо отже з порівнаня сих двох дефінїций, що Евхаристия а Христос то те саме, та що у дефінїції Евхаристиї місто слів: „Найсьв. Тїло і Кров Г. Н. І. Хр. під видами хлїба і вина“, можна покласти слова з дефінїції Христа: „Друга Особа Божа, Син Божий, що став ся чоловіком і умер на крестї для нашого спасеня“ і на відворот. І се ми бажали доказати з порівнаня сих двох правд віри, що Евхаристия то є сам Христос.

І так катол. церква все учила. Ту віру визнавали всї християни католики від найдавнїйших часів аж до нині і за ту віру мілїони мучеників давали своє житє. І ту віру, що Евхаристия — то сам Христос, висказує сьвященик на кождій Службі Божій, коли говорить молитву перед сьв. Причастієм. „Вірую Господи і визнаю, що **Ти єси Христос**, Син Бога“ говорить

сьвященик. Адже, коли проголошує сї слова, держить в руках чашу, а в чаші є тодї Евхаристия т. є. Найсьв Тїло і Кров під видами хлїба і вина — а сьвященик держачи чашу, каже виразно — „Ти єси Христос, Син Бога".

А сумнїв в тім згляді, хочби найменший, хочби найлекший, був би із сторони християнина тяжкою образою і зневагою Божою, тяжким гріхом, а із сторони сьвященика був би прямим сьвятотатством і богохульством. Припустїм на хвильку, що Евхаристия не є сам Христос. Що з сего вийде? Знаємо, що Христос установив Тайну Евхаристиї. Але знаємо також, що Христос яко Бог є всевідучий, найдобротливший і безконечно правдивий і вірний, що прийшов на сьвіт, щоби спасти людство і привести до правдивого пізнаня і пониманя Бога. А наколи так, то Христос, яко Бог всевідучий, міг знати і знав, що християни будуть в Евхаристиї почитати Єго самого утаєного під видами хлїба і вина. Тож наколиб Христос не хотїв був лишити ся в Тайнї Евхаристиї сам, — так, як католики се розуміють, — був би людий не тілько, що не спас, анї не привів до почитаня Бога, але був би причинив ся до єще більшого ідолопоклоньства і то до такого, якого єще не було на сьвітї.

А чиж можна се припустити?

А наколи Христос яко Бог є найдобротливший, то через установленє Евхаристиї, єслиб в нїй Сам не був утаєний — був би став ся найлютїйший і то зглядом тих людий, що Єго хотїли як найбільше почитати і за те, що бажали Єго цїлим серцем любити.

Чи се можливе?

А яко безконечно правдивий і вірний через установленє Евхаристиї ошукував би людий собі найвірнїйших день в день, у кождій Службі Божій, у кождім Кивотї.

Хтож се припустити може?

Тому, наколи Евхаристия є сам Христос, до якогож заключеня прийдемо?

А вжеж не до иншого, як до сего, що кождий християнин повинен до Евхаристиї так відноситись, так Єї почитати і любити, як самого Христа.

Пригляньмо ся почитаню Евхаристиї у нашого народу. Чи кождий християнин, прийшовши до церкви, робить поклін, метаніє перед Престолом, у котрім є Найсьв. Евхаристия? Або як робить? Кілько є таких, що робить як-будь? Кілько таких, що зовсім не роблять? Кілько таких, що навіть не знають о сїм?

Для піднесеня почитаня Евхаристиї закладають ся у нас від 20 лїт Братства Найсьв. Тайн. А кілько ті Братства мають членів? Всїх членів в Архідієцезиї Львівскій є коло 34.000. А всїх вірних є 1,335.890. То значить так. 34.000 вірних, яко члени Брацтва, знають свої обовязки, віддають честь Евхаристиї, а

один мілїон 300.000 або знають або нї, але скорше не знають, бо колиб знали, то булиб членами Братства.

Чи се є доказом, що народ наш почитає Евхаристию?

А кількож є тих Братств? На цїлу Архідиєцезию є ледви 230 церков, при котрих є Братства Н. Тайн А всїх церков є 754 материх а 397 дочерних. Разом 1151. — Чомуж аж понад 900 церков є таких, при котрих нема Братств Найсьв. Тайн? Наколи за 20 лїт тілько 230 церков має Братства Най. Тайн, то 920 церков, если таким самим темпом пійде, будуть мали Братства Найсьв. Тайн аж за 80 лїт!

А хто сему винен, що народ так мало горне ся до Найсьв. Тайн? Чи не Отцї парохи? Возьмім до рук шематизм з 1910 р. Читаємо в нїм, що в селї тім а тім, є тілько а тілько душ... Але чи всї Христові? Є тілько а тілько товариств, — є читальнї „Просьвіти“, „Качковского“, „Спілка“, „Каса“, „Сїч“, Сокіл“, словом всьо є... А Братства Найсьв. Тайн нема! Є Братство сьвічкове. Але що оно має за цїль?! Хиба чотири рази до року випити кілька чверток пива.

Майже не до увіреня! Є цїлі деканати, де нема анї одного Братства Найсьв. Тайн! Таких є два. Є деканати, що в них Братства Найсьв. Тайн тілько на папері, таких є 5. — Дуже гарно що до розвитку Братств Найсьв. Тайн представляють ся деканати: Ходорівский, Скалатский, Стрілиский, Винницкий; а вже найкрасше Тернопіль. Так представляєть ся почитане Евхаристиї у нас!... Я осьміляю ся поставити таке питане: Чи сьвященик, у котрого парохії є читальня, рїжні товариства і спілки, а Братства Найсьв. Тайни нема, може звати ся сьвящеником Христовим? Чи в него є правдива віра в Христа, чи може невірство та заперечене віри, а вже певно рівнодушність для віри і Христа?

Недавно подала „Нива“ в члї 8. „Статут сьвящеників Почитателїв Найсьв. Тайни“... І кілько зголосило до тепер своє вступленє в члени? Чотирох! (sic!) О. Алек. Філєвич, о. Іван Сорокевич, о. Мих. Андриїшин і о. Авт. Зарихта. Чотири на 2500!

Богато відповіло, що „годину перед Найсьв. Тайною розважати“ — як статут сей приписує, — то задовго, нема часу. А 3—4 години сидїти на виборчих вічах в задусї, то не є задовго! А цїлими годинами провадити банальні розговори, безмисльно переводити їх, то не є задовго! Кінчу тим, що наколи ми є сьвященики Христові, то повинні бути все з Христом і коло Христа; — а если Христос то само, що Евхаристия, то ми повинні бути все з Евхаристиєю і при Евхаристиї і тілько сей сьвященик, що все є з Евхаристиєю і при Евхаристиї, если не тїлом то бодай духом, є сьвященіком дїйсно Христовим:

„Ядый мою плоть и піяй мою кровь, въ менѣ пребываетъ и азъ въ немъ“, каже Христос.

о. Володимир Ванчицкий.

Маріявітизм.

I. Історія маріявітизму.

Перед кількома роками займала наші уми справа маріявітів. Писало ся много по часописях, але недокладно так, що на підставі тих вістий, які були нотовані, мож було навіть оправдати ту секту, а у деяких людий найшла она навіть симпатию. Є се єресь, яка повстала в росийскій Польщі і там она перебула своє істнованє, — нині вже притихає.

А пішло з женщини. Єще в 1884 р. замешкала в Полоцку бідна швачка терциярка Феліция Козловска, дочка лїсного. Скінчила в Варшаві пару кляс пансіону. Мала тоді 20 лїт; росту середного, блъондинка, на одно око зизовата, нервова, сварлива і мстива. Заложила в Полоцку робітню риз церковних, але йшло слабо, а нужда докучала. До Полоцка прийшов сотрудник кс. Казимір Пшиємскі, маґістер теольоґії, який у своїй ревности душпастирскій забажав заложити якесь товариство релїґійне на основах терциярів. Сказав про се Козловскій. Інтерес готовий. Дня 2. серпня 1893 р. Козловска одержала об'явленє, що Бог вибирає єї і взиває заложити стоварищенє сьвящеників і жінок побожних під назвою маріявітів. Стоваришенє се відродить безбожний сьвіт, зіпсований клир і семінар духовний. Осередною точкою нового стоваришеня стає швальня Козловскої. До Козловскої належить внутрішний провід душ сьвящеників, бо чомуж би сьвященик немав слухати женщини, коли йде о більшу славу Божу? „Сьвящеників, що перед тобою, (Козловскою) отвирають совість і серце, піднесу на високий степень молитви за їх покору і будуть причастні в многих ласках“, — казало ся в об'явленю. Кс. Пшиємский приняв за правду об'явленя Козловскої, що раз то частїйші. Знаменем своїм товариство приняло набоженьство до Матери Божої Неустаючої помочи, а відтак і посїщанє Найсьв. Тайн. Члени стоваришеня приймали реґулу сьв. Францїшка з 3 обітами убожества, чистоти і послуху.

Убожество заводили в своїх домах. До убору їх належали чорні манкети, відси назва манкетників.

В короткім часї з'єднали собі маріявіти сьвящеників не лиш в полоцкій, але особливо в варшавскій дієцезії.

Нині остали при секті викляті сьвященники:

1. Адам Фурманїк, 2. Бол. Вєховіч, 3. Вав. Ростворовскі, 4. Ром. Гостиньскі, 5. Чесл. Кагль, 6. Юз. Шимановскі, 7. Юз. Понґовскі, 8. Юз. Порадовскі, 9. Едв. Маркс, 10. Павел Сколїмовскі, 11. Ян Качиньскі, 12. Зен. Сухоньскі, 13. Стан. Сєдлєцкі, а крім того поіменно виклятий Ян Ковальскі.

З дієцезії варшавскої походить кс. Ян Ковальскі, маґістер теольоґії, парох в Собітці, чоловік легкий і сьвітовий.

В короткім часї повстає жіночий віддїл марявіток, а найстаршою над обома віддїлами остає Козловска, звана „матечкою", яку уважали сьвятою.

Манкетники перестерігали убожества; всякі злишні доходи віддавали Козловскій, тому з єї робітнї зникає недостаток і она купує собі дім. Власть духовна довідала ся про сходини, заказує їм збирати ся у Козловскої, отже они усувають ся на село.

Тепер зачинає секта ширити ся що раз більше, нарід приступає до стоваришеня, а членів вписувано формально до брацтва посїщеня Найсьв. Тайн. Що 15. членів становить осібний кружок.

Значінє Козловскої і доходи єї ростуть. Она убирала ся в одежу монашу сивої краски, приклонники приписували їй дар чудотвореня. Сьвященники-маріявіти побирали від народу значні треби на удержанє матечки. Віддїли посїтителїв Найсьв. Тайн мали обовязок збирати на Служби Божі і завдяки тому один сьвященник відправляв Службу Божу по 1.000 рублїв, бо мав під своїм зарядом 1.000 віддїлів. Крім того они продавали дуже дорого ріжні девоціоналії і се дуже добре нагороджувало їм плату за крещенє, похорони, вінчанє, які удїлювали даром. Звідси виросла легенда про безінтересовність маріявітів. Правда, на цїли особисті не видавали много, але подорожі дорого коштували, а решту віддавали матечцї. Она купила великий ґрунт в Полоцку, там збудувала монастир, заложила в нїм на велику скалю фабрику приборів церковних.

На кінци міста находить ся великий обшар землї, обведений порядним муром. На тім ґрунтї стоїть один великий дім і кілька менших; в однім з них містить ся каплиця; всьо зладженє дуже порядно. Є там городи овочеві, цьвітники, всюди чистість. Каплиця получена з головним домом довгим шкляним коридором. В каплици стоїть невеликий вівтар, прикрашений артистичними гафтами. По боках лавки, — всьо як в католицких костелах. В монастири мешкають маріявітки і кількох сьвящеників-маріявітів.

Варшавскі маріявіти купили Козловскій прекрасну обстанову домашну, меблї.

По селах розширювали маріявіти-сьвященики набоженьство до Преч. Дїви Неустаючої помочи, а ввели навіть в звичай поликати образцї Преч. Дїви як свого рода причастие в Єї честь.

Що-раз голоснїйші вісти о об'явленях і візиях Козловскої звернули увагу бл. п. епископа Шембека і він приказав розслїдити справу, а протокол відослав до Риму. Там, по докладнім розгляді узнали об'явленя вигадкою і поручено епископови полоцкому усунути Козловску від всякого старшеньства, чин маріявітів розвязати, а зносини з Козловскою зірвати. Маріявіти і Козловска ніби послухали приказу з Риму на те, щоби еще сильнїйше укріпити ся і зачати отверту борбу з епископами і сьвященіками католицкими Новий процес канонїчний не успокоїв маріявітів, ані на упімнене Апостоль. Столиці з 25/IV. 1906 Tribus circiter не вирекли ся своїх ересий, але поставили свою науку до потвердженя сформульовану коротко так: Маріявіти вірять,

1. в то всьо, що церков католицка научає;

2. що Господь Бог вибрав Марію Францішку (з роду Козловску) найсьвятїйшою і дав їй ті ласки, що Пр. Д. Мар.; она є також супругою Іс. Христа;

3. що в руках сьв. Марії Францішки є милосердие для цїлого сьвіта і нїхто без єї помочи і заступництва не осягне милосердия Божого;

4. що молитва до сьв. Марії Францішки не лиш пожиточна, але і конечна, щоби відогнати покуси дїявольскі і до удержаня душі в ласці Божій.

Остаточно вже того всього було за много і декретом конґреґациї сьв. Інквізициї під д. 22/XII. 1906 на виразний приказ Папи Козловска враз з ґенеральним мінїстром маріявітів кс. Ковальским зістала поіменно виклята. Така сама доля постигла всїх опірних сьвященників.

Тимчасом маріявіти удали ся до Петербурга, щоби зі сторони правительства одержати леґалізацию секти і задержати костели, з яких силою розпорядженя власти церковної малиб уступити.

„Новое Время“ дуже горячо попирало їх і піддало гадку, щоби воскресити унїю, а провід єї віддати маріявітам. До того не прийшло, але маріявіти, числячи на поміч правительства, обсадили костели, з того прийшло до бійки в рїжних місцевостях, а навіть до проливу крови, особливо в Лешнї під Варшавою, де забитих було 13, а тяжко ранених 80 осіб. Суд признав право до костелів католикам. Весною 1906 р. було 50 сьвящеників манкетників в двайцять кількох парохіях. Числа вірних манкетників не мож докладно означити. В 1905 р. числили їх на

150.000—300 000, в 1906 р. числили они себе на 500.000; проф. Єсіпов обчисляє їх в 1907 на 60.000 душ.

Темнота народу, побожні практики заведені маріявітами, а вкінци їх ревність і нїби — безінтересовність притягнули нарід до сьвящеників маріявітів, але тепер нарід поволи вертає назад до католицтва.

Загал Поляків осудив єресь; одні лише соціялїсти їх попирали з початку, але відтак і ті покинули їх.

Процес варшавский з червня 1909 р. роз'яснив справу і до решти попсував інтерес Козловскої. Матечка Козловска заскаржила Навроцкого, редактора часописи „Niedziela", о клевету, бо він кинув лихе сьвітло на єї попередне житє. Сьвідок 65 лїтний кс. Петро Дзеняковский, знаючий Козловску від давна, розповів про згляди і напастоване себе Козловскою. Инший сьвідок зізнав про неморальні вчинки в монастири Козловскої, а у неї самої бачив хлопчика 3 лїтного, про якого походженє люди всїляко говорили. Редактора увільнено, а се добило Козловску в опінії публичній.

Зглядом правительства росийского були маріявіти льояльні, приймали всї закони державні за добрі, виключають полїтику з поміж себе, а всїх вірних накликують до послуху власти державній, тому і ґенерал-ґубернатор варшавский поручає їх яко секту, що має право до правного істнованя і леґалїзацию свою осягнули, як осібна релїґія.

І заложили осібну орґанїзацию, якої ґенералом став кс. Ковальский; він має заступника в особі вікария ґенерального. На чолї парохії стоїть царох, а до помочи єго сотрудник. Ковальский одержав сьвяченя епископскі від епископа Янзенїстів. Крім того пишуть, що установлено де-куди жінки, які сповідають женщини і відправляють поменші богослуженя. Сьвященики-маріявіти носять рясу сиву, на взір францішканьскої, з вигафтованою монстранцією на грудях. Як виглядає богослуженє маріявітів, так описує „Gazeta polska": „В обширнім покою помешканя, яке занимала бувша слуга, а тепер пані П., стоїть вівтар з кивотом, прикрашений низше образом Пр. Д. Неуст. помочи, а повисше більшим образом „матечки" в рясї нїби-монашій. Серед глибокої тишини, обчисленої на викликанє „містичного" настрою, сходить ся около 40 служниць. Всї в гробовій тишинї переходять попри вівтар, клякають і молять ся до матечки о зіслане ласки Божої. Хтось говорить до них проповідь, якої змістом є киданє клевет на духовеньство католицке, відтак одна, сидячи на фотели, читає житепис сьв. Кляри. Слїдує катехизация, як слуги мають заховувати ся зглядом своїх господарів. Оголошено їм рішенє, що кожда має вимовити собі, крім неділь і сьвят, еще один будний день на вправи релїґійні манкетників; через те, очевидно, можуть втратити службу. Потім додаток, в якім виявляє ся nervus rerum. Пані П. заповіла на 9 год. вечером того дня сповідь в каплици; прийде „старень-

кий“ монах, якому за труд належить ся по рублеви від особи. Замітила одна слуга, що католицкі сьвященики нїчого не беруть за сповідь. На те чує відповідь незвичайно „влучну“: „як они там не беруть! Они є в змові з чортом і тепер бажають лише нам наші костели відобрати“.

Зі становиском „матечки“ вяже ся наука о антихристї. Маріявіти голосять, що архангел Гавриїл звістив Козловскій, що она стане материю антихриста, — она зімлїла на тую вість, а коли прийшла до себе, приняла ту відомість з покорою. Маріявіти самі пізнали ся на своїй глупотї, але за пізно; стали відкликувати ту історию, та нарід вірить у се. Антихрист має мати тепер $3^1/_2$ чи $4^1/_2$ року.

Службу Божу маріявіти правили по латиньски, решту богослужень по польски, — а в послїдних часах і лїтурґію правлять по польски. —

II. Причини маріявітизму.

Поміж всїми народами ширить ся тепер з незвичайною скоростию раціоналїзм релїґійний. Брак житя духовного у своїй суспільности вказав молодим а ревним і горячим сьвященикам заняти ся основанєм товариства аскетичного, яке піднесло би духа релїґійного між духовеньством і між народом. Бо чоловік жиє не лиш самим хлїбом, і душа домагає ся своєї духової поживи, она потребує взносити ся висше понад звичайні занятя фахові. І тут аскетика находить своє місце і дуже красне і практичне приноровленє. А що Козловска хоче орґанїзувати житє духовне, хоче, щоб сьвіт відродив ся, тому під єї вплив піддають ся навіть сьвященники, раді би спомагати єї в тім на кождий случай, похвальнім і добрім дїлї, они навіть приймають за правдиві єї об'явленя, така у них жажда поправити житє духовне у людий. Та в тім загнали ся за далеко, бо дїйшли у своїй ревности аж до розколу з Церквою католицкою.

Другою причиною, се спосіб вихованя духовеньства в Росиї. Як відомо, до семинара духовного приймають в Росиї по укінченю 4 кляс школи середної, отже в віцї 15—18 лїт. Мабуть трудно в тих лїтах єще здати собі справу зі свого покликаня і становиска. В тім віцї хлопець думає про себе дуже много; він не знає сьвіта зовсїм; замкнений і від'осібнений від суспільности, остає під впливом свого занятя і окруженя. Він переконаний, що чин сьвященика, до якого він способить ся, є дуже високий, він стає посередником між Богом а людьми, а з тим лучить ся, на єго погляд, певного рода непомильність, бо єго становиско висше понад сьвіцкі уряди. Він сам себе уважає авторітетом, якого всї мають слухати і то в кождій справі, звідси то йде гордість, якою маріявіти особливо грішать, а з гордости єресь і завзятість у нїй.

То були посередні причини маріявітизму, але дійсною причиною безпосередною була таки Козловска. Той вплив Козловскої мабуть так діяє на маріявітів, що відбирає їм впрост свободу волї і замрачує ум, бо годї припустити, щоби здорово думаючий чоловік міг жадати від Риму затвердженя брацтва мущин, а що більше сьвящеників, яке оставало би під проводом женщини. Відтак знов жадали маріявіти винятя з під власти епископів і признаня надзвичайної почести для Козловскої; чейже Папа, підписуючи такий декрет, мусїв би хиба зробити хрестик над цїлим католицизмом. І такого жадали не сьвіцкі люди, але сьвященники. Годї у них также зрозуміти мабуть щире упокоренє в Римі, бо до того Папа не міг їх силувати, не маючи в своїх руках власти фізичної, а коли они вернули назад до краю, стали до отвертої борби з католиками. Видно отже, що Козловска має на них вплив впрост маґічний. Оповідав менї один латиньский сьвященник-монах, що має між маріявітами-сьвящениками знакомого чи свояка, що він намагав ся витолкувати і осьвідомити в блудї того сьвященика-маріявіту, той признавав ему рацию у всїм, та на кінци заявив, що волить вічно горіти у пеклї, коби йно один день бути при Козловскій. Тому може справедливо називає кс. Цємнєвскі маріявітів радше психопатами, як єретиками. В їх очах росла Козловска через свої об'явленя, они упоювали ся єї славою і своєю, бо були єї слугами і помічниками, були в своїх очах великими реформаторами і аскетами. Той аскетизм, убожество додало їм слави, бо всї славили маріявітів, що они такі ревні і безінтересовно працюють, тая слава збудила в них безмежну гордість, особливо, що вірних що-раз більше прибувало, а в тій гордости стали дуже уперті в своїх переконанях. Козловска, хотячи зробити їм відворот неможливим, довела їх до упадку contra VI чи то з власного поводу, чи з причини неустанного перебуваня в монастири жіночім; а коли не всїх, то про найблизших широко говорять, як пише про се кс. Контак. Та сьвященники-маріявіти мабуть не сподївали ся на початку свого виступу, де они зайдуть; они певно не мали наміреня зривати з Церквою католицкою, але загнала їх до того певного рода консеквенция їх поступків. Та для розумного і совісного сьвященника нїчого лекшого, як, пізнавши свій блуд, вернути назад до матери-Церкви, а не задля амбіциї чи упору тревати в єреси.

Кс. Кантак приписує те поступованє Козловскої і єї вплив силї злого духа, який ужив єї яко середника до викликаня роздору в Церквї католицкій і подавав їй якісь об'явленя. Бо що она мала якісь об'явленя, привиди, се посьвідчають так поважні люди, як о. Гонорат, о. Пидинковскій Т. І. і кс. Маганек (з перемискої дієцезиї). І она сама вірила в ті об'явленя, бо в иншім разї була би з ними укривала ся, була би таїла, а ми бачимо, що она їздила з ними до Риму і жадала оголошеня єї безгрішною. Не лежало в єї інтересї маріявітизм розширяти

явно і відривати ся від Церкви католицкої, бо то певно не могло єї помочи, лише зашкодити в опінії публичній.

І ціль дїявольска осягнена. Богато людий втратило довіре до духовеньства, перестали ходити до сповіди і до костела, бо повірили в правдивість і віродостойність закидів, які роблять маріявіти католицкому духовеньству.

Звідси йде злість і ненависть до тих, що боронять чи оправдують духовеньство перед закидами, які їм вороги роблять. Така нагла зміна відношеня народу до духовеньства, то хиба справа дїявольска. Череди збунтованих парохіян, уоружені в коли, вила, нападають на своїх парохів, викидають їх з помешкань, грозять револьверами в костелї.

Нинї всьо успокоїло ся, але маріявітизм єще істнує яко секта, хоть зійшла з овиду публичного. Число маріявітів зменшає ся постійно, а дальша історія маріявітизму то буде повільний розклад і завмиране, бо бачимо, що вже тепер між ними наступив роздїл. А хоть зникне зовсїм як секта, то лишить все по собі той чад, який буде шкодити многим душам, многі противники церкви єще нераз вернуть до закидів маріявіцких, а закиди духовних одних проти других остануть на довго арґументом і збруєю в руках наших ворогів, бо то справа не лиш польска, але то справа цїлої католицкої Церкви.

III. Закиди маріявітів роблені Церкві католицкій.

1. Маріявіти закидують передовсїм зіпсуте духовеньству польскому і то особливо висшому духовеньству. При взаїмних докорах і посуджуваних доходило до того, що маріявіти публично з проповідниць нападали на поодинокі особи сьвященників, слїдили їх житє, шпіонували їх.

2. Дальше кажуть маріявіти, що нинїшна єрархія або власть церковна не є вже властию, установленою Христом, бо не є такою зверхністю, яку Христос хотїв мати.

3. Злі епископи і злий Папа не можуть по думцї маріявітів бути наслїдниками Христа, не можуть держати власти, установленої в Церкві.

4. Мимо того маріявіти кажуть, що они не перестають бути католиками, що їх наука є католицка, що, хоть не узнають єрархії церковної, але слухають самого Христа.

5. Найбільше гіршать ся маріявіти духовеньством католицким тим, що жиє за виставно і богато, що обдирає нарід за треби церковні, що замало працює над піднесенем морального уровеня народу, що само духовеньство своїм приміром псує і деморалїзує нарід.

6. Маріявітів разить особливо богатий стрій понтифікальний у Папи і Епископів. По що того золота, шовків, аксаміту; чи Папа або Епископ з лалицею в руках, в найпростїйшій одежі,

перепоясаний шнурком або поясом, не був би відповіднїйшим наслїдователем Христа і Апостолів?

7. Закидають маріявіти Епископам, що деморалїзують духовенство і вірних, коли злих духовників не усувають, але дають їм ріжні відзначеня і добрі парохії.*)

То були би зібрані закиди маріявітів, якими они арґументують своє відступство від Епископів і Папи. Зачала ся перепалка на слова, відтак і кров поляла ся за переконаня релїґійні. В Лїшнї коло Варшави кс. Фурманїк заявляє, що маріявітам не остає нїчо иншого, як відлучити ся від Церкви римо-католицкої і виповісти послух Папі і Епископам. Єго слова дали почин до борби, в якій згинуло 4 сьвящеників і кількадесять вірних. І по тій різні 22. цьвітня 1906 р. той сам сьвященик відправляє благодарственну Службу Божу і удїляє відпусту.

В ненависти до Церкви католицкої пішли маріявіти ещe дальше, бо попирають „Myśl niepodległ-y“ Андрея Немоєвского, знаного масона з вільної школи. Маємо надїю, що та сполука з отвертими ворогами Церкви буде для них гробом, а для Церкви католицкої тим скорше побідою.

Коли ми пізнали засади маріявітів і історию розвитку їх єреси, спитаймо себе, чи часом у нас така секта не може мати місця.

Ті самі погляди, що у маріявітів, чуємо що-дня від всяких ворогів Церкви; то є річи так оклепані, що нема що довго про них говорити. Бог над нами, а справа вияснить ся і побідить правда і праця.

В секті маріявітів бачимо, що непослух зглядом своїх Епископів, гордість єретиків і злоба довели до того поганого розколу. Ми памятаємо, як перед пару лїтами один меценас грозив також маріявітизмом. Що то значить? От власне хочу звернути увагу на факт, який довершає ся за наших часів, в наших очах і на жаль при участи де-яких сьвящеників. Се именно ігнороване приказів Епископа і явна або тайна пропаґанда православія. О що ходить? Часть нашого руского духовенства признає ся до партиї руссофільскої. В орґанах тої партиї виступає ся отверто проти Папи римского, Епископів, а осьвідомлює ся нео-

---

*) Маріявіти не здирають народу при вінчанях, похоронах, але при продажи девоціоналїй, а впрочім довідую ся, що маріявітскі духовники одержують від росийского правительства добрі запомоги по 4.000 рублїв річно, чого католицке духовенство не має.

Маріявіти притягають до себе людий практиками релїґійними, а то: частим сьв. Причастієм, посїщенем Найсьв. Тайн, почестию до Пр. Д. Марії Неустаючої Помочи і жаданем богослуженя в мові народній (польскій).

сьвічені маси о вищости віри „православної“, яку визнають русскі в Росиї. Крім крепкої лайки не читаємо арґументів. На се духовні члени партиї мовби в уста води набрали. Наших Епископів, а особливо Ексц. Митрополита обкидає ся сплетнями, а на Епископа Ортиньского лле ся впрост грязюкою болота в спосіб крайно некультурний і штубацкий. Духовеньство дає на се призвіл бодай tacite. Ми бачимо, як на вічах обкидають посли-руссофіли і инші авторітети руссофільскі в особах недокінчених студіозів або академиків наших Епископів крайною лайкою і хоть сьвященник є предсїдателем віча, а кількох сьвящеників бере участь у вічу, — всї они мовчать, значить, годять ся з підлими калюмніями апостата релїґійного. Се паде на них великим соромом. Бо були у нас напади на Епископів, але духовеньство ставало солїдарно в їх оборонї, — нині ми сьвідками зради католицтва між нашими духовними. Чи може соціялїст або радикал принести нам самим і нашій Церкві більшу шкоду, як таке захованє духовників? Колиж на зборах нотаблїв партийних адвокат, який знає, що говорить, кличе до маріявітизму, а духовні, присутні тодї, не відпирають сего і не пятнують належито того оклику, то як се назвати? Правда, маріявітизм не істнує у нас як секта формальна, але оно до того йде. Много потрудив ся над осьвітою нашого народа о. Наумович, але конець его працї був фатальний; чиж нині можна розширяти культ того Наумовича-апостата без шкоди для віри католицкої? Міг бим навести инші о много драстичнїйші приміри, але щоби не закидали менї „пустословія“, — поминаю се, бо мусївбим назвати особи, а се не личить з моєю гідністю. Та годї чейже заперечити, що сьв. Йосафат, Унїя церковна, то страхіття, якими пуджає ся простий нарід. В часописях руссофільских представляє ся ріжниці між „православієм“ а католицтвом так малими, що нарід простий в околицях, заражених руссофільством, не лиш не хоче знати тої ріжниці, але і висше цїнить „православіе“. І хто прикладає до сего руку? Духовні отцї католики з табору руссофільского. „Яко аще би враг поносил ми, претерпіх бих убо Ти же человіче равнодушне (одномишленник), владико мой і знаємий мой“.

А нарід? Киває головами і каже: коли ті отцї духовні не обстануть за своїм провідником-Епископом, то не маємо що на них числити, они і за нами не обстануть. А що нарід думає про напади на Епископів, відповім приміром. Коли Екс. Митрополит об'їздив деканат збараский і приїхав до одного села, розбурханого аґітациєю соціялїстичною, в часї тої візитациї зійшло ся на цвинтари коло церкви кількадесять людий і стали обрабляти науки Матрополита. На те сказав один селянин таки з тої парохії, „соціялїст“, ті слова, які я случайно в переході почув: „Е, слухайте, дурна наша робота, так бачу; бо щоби ми і як кричали, то Митрополит все ним остане, а ми з себе іно сьміх робимо перед чужими людьми“. Той хлопский арґумент менї дуже сподобав ся, але видно, трафив до переконаня слухачів, бо

кількох з них розсьміяло ся на голос зі словами: „Правду кажете“ а инші ні слова не сказали на се.

Підпиране і аґітоване за явним апостатою-схизматиком, похвалюване дїяльности людий, які ширять і православе попри инші теориї, розширюване часописий проти католицких, удержуване своїх дїтий в інститутах, в яких ширить ся православе,— ті факти сьвідчать, що у частини нашого духовеньства есть нахил до схизми, а в змінених обставинах мабуть годї числити на них, як на вірних католиків. Скажім же собі се раз отверто!

Щож з того слїдує? Чи вільно рускому-католицкому сьвященикови ширити ідеї русофільскі без шкоди для віри? Nego. Если би русофільство не йшло в парі з пропаґандою православя, если би мож одно від другого цїлком відлучити, то певно, що кождому вільно ширити свої переконаня полїтичні. Але у нас русофільство полїтичне є тїсно злучене з релїґійним, так, що у нас кождий під назвою „русофіла“ розуміє чоловіка, який стремить до здїйсненя ідеї „адін народ, адін язик, одна вера“, а що Росияне є шизматиками, отже з назвою русофільства вяже ся нерозривно стремленє до шизми релїґійної, чого доказом є мандрівки до Росиї з поклонами перед архиереями росийскими в Почаєві і т. д. Отже, на мій погляд, коли такі теориї русофільскі голосить священник католицкий, то в его устах се виглядає на тихе похвалюване православя, еще більше, бо стремлїнє відорвати повірене собі стадо від Церкви католицкої. А коли руссофільскі сьвященники є щирі католики і так розуміють руссофільство, як ту представленє, то не повинні тих ідей голосити, задля самого згіршеня, бо лучше не їсти мяса, анї вина не пити, хотьби було вільно, наколи тим мій брат гіршить ся. Уважаю вихід з тої справи для сьвящеників русофілів можливий іно в сей спосіб, коли они при розборі і поясненю своїх засад будуть виразно і ясно стояти на ґрунтї католицкім і ідею католицтва поширяти між інтелїґенцию і простим народом своєї партиї. Коли би так не було, то не зможуть відперти від себе підозрінь, які так голосно лунають і в чужій пресї, що они настроєні до православя більше прихильно, чим до католицтва.

Так перед пару лїтами, як і тепер, в часї акциї виборчої, ми знов є сьвідками нападів сьвященників руссофілів на Українців з тим бездонно несправедливим, неоправданим і глупим висловом „попики-радикали“, бо тут підозріває ся все українське духовеньство впрост о атеїзм, яким відзначають ся радикали.

А нарід дивить ся, дивує ся, а відтак підюджений самими духовними отцями кидає ся на приклонників другої партиї з колами і зводить формальну битву, щоби відтак тягати ся по судах і відсиджувати по криміналах, тратити час, честь і роботу свою, деморалїзувати ся там. Памятаймо о тім, що хто сїє вітер, той певно збере бурю. Безусловно всїх нас повинна єднати любов, „да любите друг друга“, єдність і солїдарність повин-

на лучити нас як карне військо, готове до борби проти ворогів Христа і Церкви, але під проводом своїх Епископів, котрі вказують нам дорогу веденя повірених нам душ і за се суть одвічальні перед Богом, Церквою і народом своїм.

Нашим сьвятим обовязком, як католицких сьвященників, є осьвідомлювати нарід о правдивій Церкві Христовій, яка можлива лише з наслїдником Христовим, Папою римским, на чолї. А така однодушність і солїдарність дасть нам самим повагу у людий своїх і чужих і певність, що у нас такі секти, як маріявітизм, не найдуть нїколи відповідного для себе ґрунту і тим будемо могли похвалити ся перед цїлим сьвітом. Та єдність у правій вірі дасть нам можність сповнити задачу, вложену нам Провидїнєм, що ми покликані до навернення наших братів на сходї і зґрупованя одного стада під головством одного пастиря, „ut omnes unum sint“.

Справа католицких унїверситетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.

(Дальше).

Мусить десь лежати та причина, той момент, що удержав Товариство від упадку. Думаю, що не скажу занадто, если скажу, що одиноко причинила ся до того обставина іменно, що Товариство памятало все на пословицю стару, а правдиву: Без Бога, анї до порога“. — І дійсно з дальших стрічок переконаємо ся, що Товариство завдячує свій розвій доброму приятелеви і могучоми, іменно Церкві Христовій

Чоловік залежний від Бога на кождім кроцї, в кождій справі, хотяйби і найменьшій. „О немъ бо живемъ и движаемся и есми“[31]) каже виразно Дух сьв. Щож і дивного, що в такім важнім підприняттю, яким було здобуте католицкого унїверситету рішило Товариство наперед запевнити собі поміч Божу — А через кого, як не через Намісника Христового, через благословеньство голови Церкви найлекше сю поміч вимолити собі? Не зволїкаючи отже довго, Президия Товариства „Kath. Univ. Verein in Salzb.“, віднесла ся до Риму з просьбою о апробату для своїх плянів. — 4-го марта 1885 прийшло відручне письмо від Папи

Льва XIII[32]), яке похваляє дїло підняте і удїлило благословеньство всїм учасникам цїлої акциї. — Тим письмом розпочинає ся цїлий ряд признань Риму, цїлий ряд ознак його прихильности для Товариства. — Від тої хвилї цїле дїло бере в руки Провидїне Боже, а з таким могучим Протектором Товариства не могли стануги до певної для себе борби і найсильнїйші його вороги. — З тою хвилею Товариство поволи чим раз більше і більше зачало входити в лучність з орґанїзмом цїлим Церкви Христової, чим раз більше і більше зачало віддавати керму акциї в руки єї учителїв, в руки єї князїв. — Се не пошкодило Товариству, противно причинило ся до взбільшеня ся його популярности і взятости між народом, причинило ся до його надзвичайного розвитку.

„Roma patiens est“ се характеристична цїха Церкви Христової. — В тім Она правдивою Обручницею Христовою, придержуючи ся того принципу розваги і терпеливости нїколи не вийшла зле на тім. Таж она замком на скалї, о який бють филї чим раз душе і душе, неначе вже напосїли ся, щоби струнути його в пропасть. Даремні з'усиля поважно, терпеливо зносить она все і тим побіджає. — І ту в тій справі Церков не могла виступати сейчас з своїм авторитетом, в разї неудачі потерпіла би повага Церкви, а на се наражати Єї нїхто не має права, попросту за сьвята она, щоби хтось і міг щось подібного припустити.

Розуміло то добре цїле Товариство. Від самого початку бачило оно свою цїль в тім, щоби починити приготованя і так уторувати дорогу акциї Церкви. Головний видїл взяв собі за задачу збирати передовсїм фонди, основане університету уважає за привилей Церкви, за обовязок Єпископів. Яко речник Товариства висказав то тодїшний суфраган Архіеп Сальб. Haller в р. 1889 на II. загальнім кат. — австрийскім з'їздї: „Wir haben die Mittel zu schaffen, damit endlich auch eine wahrhaft freie kathol. Universität aufgebaut werden könnte, gleichsam die Bausteine zu sammeln. Ich sage — die Bausteine sammeln — die Aufführung des Baues, die Organisation der Universität und die Leitung desselben gehört dem heiligen Vater und den hochwürdigsten Bischöfen zu, denn wir wollen eine **katholische Universität**“[33]).

Як бачимо, мало Товариство рацию, бо католицкий університет лиш можливий тодї, коли проводить йому Церков сьв., яка тїшить ся посїданем правди відвічної, яка має дар непомильности. — *Але з другої сторони оно бачило, що без помочи* Церкви, без провадженя дїла в імени Церкви не осягне навіть потрібних фондів, звідти мемориями, просьби рікрічно до Єпископату взяти справу університу в свої руки.

---

[32]) l. c. ст 42-44.
[33]) l. c. ст. 57.

Єпіскопат задоволяв ся з початку лиш тим, що поручав лиш Товариство, тримав ся все на разї з резервою, з далека[34]). Доперва в 1900 роках завдяки заходам Товариства, а передовсїм його теперішнього Презеса Єго Емін. Кардинала, Архіеп. Сальцб. Йоанна Катшталєра (Katschthaler) ухвалили Єпископи взяти справу унїверзитету яко сталу аґенду Комітету Єпископского[35]), а в рік пізнїйше ухвалили ґреміяльно і дефінїтивно заложити католицкий унїверзитет в Сальцбурґу[36]), постарати ся о апробату сего пляну в Римі, вислати опісля листи пастирскі до народу і сьвященьства, утворити специяльний комітет Єпископский, унїверзитетский і заіменувати для кождої диецезиї заступника диецезального[37]). Видїл Головний Товариства лишає ся при давній власти, мусить лиш все порозуміти ся з комітетом Єпископским[38]), так само має він все рішаюче слово в справах унїверзитету.

Жадане потвердженє з Риму дістали Єпископи в коротцї, бо вже 30/IV 1902 вислав Папа Лев XIII. друге бреве, в котрім апробує усї постановленя Єпископату і висказує надїю, що і католики, для котрих добра має станути унїверзитет, з'уміють оцінити і поперти старання своїх князїв Церкви. Рівночасно оказав свою жичливість і дїлом: вислав на цїль унїверзитету 2000 лїрів[39]).

Сейчас по приходї бреве, оголошено на ріжні мови переведене послане пастирске до народу і осібне до сьвященьства, про яких зміст вжесьмо чули вище.

В той спосіб заявили Єпископи, що Їх головним старанєм буде унїверзитет також; се мало для Товариства епохальне значене, бо з тою хвилею житє поплило живійшим темпом, передовсїм се спричинило змноженє ся складок.

В Столицї Римскій і Єпископатї має Товариство до нинї сильних Покровителїв. І теперішний Сьвятїйший Отець висказав *своє признанє Товариству*. В своїм відручнім Письмі з року 1909-го (10/IX) напоминає Папа Пій X. до витревалости і терпеливости, до уповання на Провидінє Боже, щоби в кінци вже станув унїверзитет. „Навала блудів, яка з причини необмеженої свободи научаня професорів, псує духа молодїжи і яка спроваджує їх на бездорожа, поважна хвиля... і загрожене безпеченьство

---

[34]) На вспільних конференциях пр. в р. 1889, 1891, поручає Єпископат справу унїверзитету, яко важну і не терплячу проволоки, в. р. 1899 похв а ляє акцию комітету цїлого і Головного Видїлу, позваляє на складки по диецезиях, но все не виступало з цїлою рішучостию, з цїлим авторитетом в тій справі, чому, була вже згадка. — cf. l. c. ст. 61, 65, 101.

[35]) в Відни р. 1900 l. c. ст. 118.

[36]) На ґреміяльнім з'їздї Єпископів в Відни (12—20 падолиста 1901).

[37]) l. c. 133.

[38]) Є їх 7, всї латиньскі Митрополїти Австриї.

[39]) l. c. ст. 147—148.

ладу суспільного, поучають о пожиточности, що більше конечности католицкого університету і запевняють йому (т. є. університ.) нашу опіку і наше старане...“ Трудности великі, признає Папа дальше, але „...Боже Провидіне, яке розпочало то дїло, допровадить його до кінця“... На закінчене дає Папа Апостольске благословеньство[40]). Єпіскопи знова зі своєї сторони, маючи такий взнеслий примір в Столиці Апостольскій, попирають Товариство на кождім кроці морально і фінансово так, що можслушно сказати, що майже все завдячує Товариство помочи Божій і опіці Церкви.

Дальше буде.

БІБЛІОҐРАФІЯ.

Огляд церковних і богословских журналів.

(Конець).

6. **Časopis katolického důchovenstwa.** Organ vědeckeho odboru Akademie Krestanské v Praze. Bočník LI. (LXXVI). 1910. Bohlicěk a Sievers v Praze. 10. зошитів річно. Передплата 9 корон за рік.

Чеський клир, хоча провадить завзяту борбу против лїберальїзмови великої части чеської інтелїґенциї, мимо сего дає позір на богословскі студиї і видає кілька поважнїйших церковних і богословских журналів, а також споре число богословских творів. Се може зараз побачити, оглянувши зміст „Časop. katol. duchovenstwa“. Сей журнал виходить місячно та є орґаном християньскої Академиї наук в Празї. Зміст кождого числа складає ся на першім місци з довших розвідок і статий, потім іде „Směs“, а на конець „Literatura“.

Між розвідками годить ся навести Kryštufek Fr: „Papežšti legati“; Novotny: „Ma člověk svobodnu vuli?“; Mikulka: „Sv. Cyrilla Jerusalemskeho život a učeni o Slovu vtělenem“, Tumpach: „Reorganisace kurie pareżske“ Прочі суть коротші і менше замітні, але приємно вражає всесторонність, причім істория, право і шкільництво найсильнїйше заступлені.

В рубриці „Směš“ містять ся коротші статі або вісти з церковного і богословского житя. Для нас без сумніву найінтерес-

[40]) l. c. ст. 235–236.

нїйша статя P. Fr. Žaka T. J. під заголовком: Sv. Eufrosynija Polockà (Momentka z ruske cîrkwe) (340—345). В році 1910. перенесено мощі сьв. Евфрозини Полоцкої з Київо-печерскої Лаври до Полоцка. Гадка сего перенесеня повстала ще в 1832 р., бо тодї-то монастир оснований ще сьв Евфрозиною в Полоцку указом царским відобрано католикам і віддано православним (Труди Кієв. духов. Акад. 1910. 506 слїд.). Се був час, коли на Білій Руси силою запроваджували православє, але нарід держав ся унії. Щоби утвердити православних, а відтягнути унїятів від католицизму, старали ся православні полоцкі духовники о перенесенє мощів сьв. Евфрозини до Полоцка. Синод був прихильний, лиш київскі митрополити не годились на се. Они лише післали до Полоцка в 1871 частицю з мощів (один перст). Доперва, коли по манїфестї толєранційнім нарід почав вертати до унії, а з'їзд православних місионарів, який відбув ся 1908 р. в Київі, заявив ся за безпроволочним перенесенєм, синод мимо протесту Лаври наказав 8/VII 1909, що мощі мають бути перенесені, чого й доконано з великою урочистостию. (Зри Труд. Кіев. дух. Акад. 1910. 501—546).

По всякій правдоподібности сьв. Евфрозинія була католичкою. Сего боронить Мартинов пишучи: „Quod vero attinet ad religionem christianam, eam Polociae saeculo XII. dubiam adhuc fuisse voluit Papebrochius... At catholicam fuisse fidemque firmiter stabilitam non spernendae auctoritatis comprobunt monumenta".

Що она була католичкою, сьвідчить хрест напрестольний, який она подарувала. На тім хрестї є напись: „В році 1169. дала Евфрозина сьвятий хрест до свого монастиря, для церкви Спасителя... Най нїколи не буде з монастиря анї віднесений, анї проданий, анї дарований. Хто здїлав-би се . най буде проклятий Найсьв. Тройцею, сьв. Отцями 318, семи соборами Отцїв і т. д." З сего напису вносить католицкий житєписець сьв. Евфрозини, Стебельский, („Dwa wielkie światła..." Wilno 1781), що Евфрозина думала тут о першім нїкейскім соборі, де було 318 Отцїв і о семи слїдуючих, між ними о IV. Царгородскім (869 р.), а VIII. вселеньскім, на якім осуджено Фотия, та якого православні не признають. Також Русь остала при єдности довше, як Греки (пр. леґати папскі, які викляли Керулярия, вертали via Київ, та були дуже прихильно прийняті через Велик. кн. Ізяслава та сучасного митрополита). Евфрозина жила отже по всякій правдоподібности в часї, коли схизма ще на Руси не вкорінилась.

Православні історики оспорюють її католицизм пр. Голубинскій (Исторія рус. Церкви I. 1. 589) твердить, що звязь руської Церкви з Римом урвала ся 1054 р. Житєпись єї списав перший митрополит Макарій † 1563 р. (в „Великой Четьи Минеѣ") і в „Житіях Сьвятих" Філярет Гумілевский в 1892 р. (433—480).

Житє сьв. Евфрозинії представляє ся коротко, як слїдує: Предислава, дочка полоцкого князя Сьвятослава-Юрія Всеволо-

довича (внука Рівноапостольного князя Володимира) вже в своїй молодости полюбила читанє сьв. Письма і церковних книг. Многі женихи сватались до неї, бо була гарна і родичі хотїли видати її замуж за одного князя. Тодї Предислава утїкла до жіного монастиря, де ігуменею була її тїтка, супруга князя Романа Всеславича. На рішучу просьбу княжни пострижено її мимо молодечих лїт в інокинї з іменем Евфрозинії.

За дозволом епископа Ісаї замешкала она в затворі при соборнім храмі і тут в молитві і постах пробуваючи, переписувала церковні книги, а одержану заплату роздїлювала бідним. Завдяки видїню, яке явилось їй і епископови, она рішилась основати жіночий монастир на верху названім Сельце, біля Полоцка, де була деревляна церков Спаса та де хоронили полоцких епископів. Тут збудовала она жіночий монастир та камінну церкву, яка і до нині є. В монастирі стала ігуменею і постригла рідну сестру Градиславу (Евдокію) і двоюродну Звениславу та дві своячки, дочки її брата Вячеслава, в інокинї. Оснувала ще і мужеский монастир та камінну церкву Покрова Бого-матери, до якої за її старанєм перенесено образ Богородиці званий „Одігірія", один з тих трьох, які мав сьв. Лука намальовати. Сей образ подарували сьв. Евфрозинії цїсар царгородский Мануїл Комнен та патриярх Лука Христоверґ. На жаль в XIII. ст. образ затратив ся. В 1161 р. подаровала церкві Спаса хрест, про який повисше була згадка.

При кінци житя путешествовала она до сьвятих місць в Єрусалимі. По дорозї була в Царгородї, де її цїсар і патриярх з почестию прийняли. Для Гробу Господнього подарувала золоту кадильницю, а патриярхови многі дорогі річи. Сама замешкала в монастири Пречистої Дїви. Тут захворіла і по 24. дневній слабости упокоїла ся 23. мая 1173 р., прийнявши Сьвяті Тайни з рук „православного" сьвященика, як кажуть российскі історики. (Се не доказує нїчо о її вірі, бо се могло бути in articulo mortis в браку католицького сьвященника, а також, бо зірване між обома Церквами ще не було тодї так рішуче, — нарід і низше духовеньство признавали bona fide то, що їм казав патриярх). По смерти поховано її в монастири сьв. Теодозия. Коли Сьвятій землї грозив напад египетского султана Салядина, тодї Київскі монахинї перенесли в 1186 р. мощі її до Київа, де они нетлїнно спочивали в печерах Теодосия (Києво-печерска Лавра), з відки 1909 р. перенесено їх до Полоцка. Після иньшої традиції Василияни занесли їх до Анкони, звідки они перейшли в руки Кармелїток.

Двіста лїт по перенесеню мощів до Київа, з'єдинилась Біла Русь, отже Полоцк і монастир на Сельци, з Апостольскою Столицею. І доперва царский указ з 1832 р. віддав сей монастир в руки схизматиків.

Я навмисно задержав ся довше над житєм сьвятої Евфрозини та переповів докладнїйше статю о. Жака, бо у нас за ту

сьвяту, яка є костию від костий наших, дуже мало знає ся, а навіть виключено її з календарів і молитвословів. Час послїдний, щоби котрийсь з наших церковних істориків перестудйовав усї материяли, які доторкують житя сьв. Евфрозинії і дав нам рішучу відповідь о її правовірности, а тодї можна було-би приступити до відновленя її культу в нашій церковній провінциї та до процесу канонїзацийного. Справа канонїзациї своїх народних сьвятих не є так маловажною річию, як кому здає ся. На тім зискує незвичайно повага обряду і народу перед другими народами та кількадесять тисяч сьвященників відмовляючи часослов довідуєсь хоч раз в рік, що істнують католики грецкого обряду та що до них належать Русини, які мають своїх сьвятих. З причини сеї, що Поляки мають кільканайцять канонїзованих сьвятих, клир ріжних народів знає о їх істнованю, а они ц'їпячи се, старають ся тепер о канонїзацию Ядвіґи, яка і в десятій части не відзначала ся такою сьвятостию, як Евфрозинїя.

О. Жак згадує іще кілька сьвятих жен почитаних в российскій церкві: Ольгу, Евфрозину Муромску, Еврозину Суздальску, Глїкерию і Харитиду і вносить з сего, що жіноцтво руське не було нїколи склонне до великого пожертвованя для віри. Жадна не була мученицею, нїяка не прославилась ширенем віри або релїґійним впливом на народ. Висше згадані жени, як також Соломія, Юлїянна Взаємска, Евфрозина Псковска, Евдокія Суздальска, Марія Московска і Юлїянна Лазаревска, яких згадує Філярет, були сьвяті, які відзначали ся більше пассивними чеснотами. Одна Евфрозина Полоцка була в повнім того слова значінню „подвижница", опікунка бідних і основателька монастирів. Она подобає більше на западних дїяльних сьвятих жен. Голубиньский приписує сю ваду нашого жіноцтва впливови татарского лихолїтя. Отся ненормальна вада остала і на дальше, бо коли на Заходї (і галицкі Польки) горнуть ся радо до монашого житя, так у нас пр. в Галичинї число покликань до жіночих монастирів є мінїмальне а на Угорскій Руси нема нїякого жіночого монастиря. Анормальне явище можемо обсервувати в нашій Церкві, що число монахинь є значно меньше від числа монахів. В западній і российскій церкві є впрост противно.

„*Literatura*" подає рецензиї около 60. творів переважно богословского змісту. Замітнїйші з рецензий суть Dr. Skočdopole рецензия твору: Dr. Franz Dorfmann, „Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisciplin und ihre Weiterbildung". Wien. Kirsch. 1910. (стор. 345–351), Dr. Schill, Theologische Principienlehre. Paderborn. 1909. Schönigh. 6. M.; Dr. Albert Ruville, „Zurück zur heil. Kirche 10—12 Aufl. Berlin 1910. Walter та переклад твору сего славного конвертита на ческу мову під заголовком: „Zpět ku sv. církvi". Přeložil Filip Šubrt. Nakl. Spolku sv. Boniface v Praze 1910. str. 110.

7. **Biblische Zeitschrift** in Verbindung mit der Redaktion der „Biblischen Studien" herausgegeben von Dr. J. Göttsberger und

Dr. Jos. Sickenberger. Achter Jahrgang. Freiburg im Breisgau. 1910. Herder.

Журнал сей видаваний обома професорами екзеґези на університеті в München і Breslau є необходимий для кождого, який займає ся спеціяльно біблійними студиями. Кождий томик сего квартальника обіймає 112 стор. вісімки. Зміст складає ся з коротких розправ або заміток, з рубрики „Besprechungen“, де подають ся основнійні рецензії важнійших творів та з найважнійшої части: „Bibliographische Notizen“.

Отсї: „Bibliographische Notizen“ займають львину часть кождого томика та суть невичерпаним жерелом літератури для кождого біблїста. Они нотують кожду книжку чи статю з обсягу біблійних наук, які появились в язиках нїмецкім, французскім, анґлійскім, голяндскім, латиньскім і т. д. та дають коло кождої важнійшої книжки кількома словами зміст. Яка велика скількість творів є обговорена, можна з того собі поняте виробити, що сам спис імен авторів, яких твори в тім річнику обговорено, обіймає 1.600 авторів.

„Biblgr. Notizen“ складає ся з двох частий. В першій є подана література, яка обіймає оба завіти і то в рубруках: 1. Allgemeines, Hermeneutik, Kanon; Geschichte der Exegese, Schriftstudium; Bibelkritik); 2. Sprachliche Gestalt der Bibel; 3. Religion und Archäologie; 4. Geographie, Inschriften, Ausgrabungen; 5. Auslegung; 6. Apokryphen. Другу часть становить в 1. і 3. томі біблїоґрафія до усїх разомі до поодиноких місць Старого Завіта, а в 2. і 3, томі тож саме для Нового Завіта.

На кінци слїдують: „Mitteilungen und Nachrichten“, Журнал сей як бачимо є інтересний лиш для тих, які фахово займають ся студиями сьв. Письма і споріднених наук.

8. **Ateneum Kapłańskie.** Miesięcznik wychodzący pod kierunkiem Profesorów Włocławskiego Seminaryum Duchownego. Włocławek (gub. warszawska), Seminarym duchowne. Rok I. 1909. Tom 2. Przedpłata z przesyłką 15 koron (в Росиї 6. рублїв).

Польский клир може похвалити ся, що в богословскій літературі не стоїть позаду иньших Словян. Так в Галичинї, як головно в Королївстві польскім та Познаньщинї, виходять численні богословскі журнали і часописи, щорічно появляють ся сотками книжки релїґійного змісту і то не лиш аскетичні і гомілетичні, але і поважні самостійні научні богословскі твори або солїдні переклади славних западних богословів. Польска богословска наука може бути горда на таких апольоґетів і фільозофів, як Вайса, Моравского, Ґабриеля і Жуковского, гомілєта Юґана, біблїста Щепаньского та істориків Фялка, Павлїцкого і др., які сьміло станути могуть побіч западних богословів, та яких твори перекладають на нїмецку, француску та італійску мову, не кажучи вже про славяньскі переклади.

Великий жаль, що через национальну і обрядову борбу, в якій наше духовеньство має против себе найменше перейнятий

церковним духом, а за се шовінїстичний польский клир східної Галичини, стратили ми з очий польский клир з властивих польских земель, або коли і звернемо увагу на його дїяльність, та дивимо ся східно-галяцкими очима. Тимчасом між ними, найпаче між західно-галицким, познаньским і клиром з королївство польского, звертають бачну увагу на церковні справи, стараютъ ся додержати кроку западній науцї та боронять з достоїнством християньского сьвітогляду против затїй лїберальїзму і мариявітизму.

В важнїйших центрах видають польскі сьвященники поважні орґани, які неуступають анальоґічним нїмецким. Як солїдно редаґують Єзуїти „Przegląd powszechny“ в Кракові, як знаменито презентує ся: Ateneum Kapłańskie, як солїдно редаґований є в познаньщинї місячник: „Unitas“, в Варшавї: „Wiara“, в Ченстохові: „Myśl katolicka“, в Петербурзї: „Wiara i życie“, не кажучи про ріжні менші дицезальні листки. В часописях тих є що читати, та чоловік читаючи образує ся, а нї, як у львівскій: „Gazet-ї kościeln-ій“ вічно і вічно пишуть несотворені річи на наш клир.

На польску мову переложено численні твори западних богословів пр. Шанца, Апольоґія I—III. (дешевше, як в ориґіналї) появила ся в Варшавї, твори основателя неосхоластицизму кардинала Mercier'a: Logika (wyd. II. 1·50 рублїв), Kryteryologia (2·50 р.), Metafizyka ogólna (3·50 р.), Psychologia (3·50 р.), Historya Psychologii nowożytnej (2·50 р.), твори Bougaud'a (O wiecznem przeznaczeniu dusz), Fouard'a (Św. Piotr i piepwsze lata chrześciaństwa), Cathrein'a, Biederlak'a і т. д. взагалї дїйшло до сего, що в польскій мові можна присвоїти собі визначнїйших чужосторонних авторів. Зважившись проте, що через нужденний галицкий научний систем ми володїємо добре лиш руським і польским язиком, а нїмецкий справляє більшости наших інтелїґентів, особливо тим, які повиходили з польских ґімназий, справдешну трудність, повинні ми старатись користати хоч з польских богословских журналів, щоби познакомити ся дещо основнїйше з богословскими і церковними питанями, яких не в силї наша мала церковна преса достаточно порушити. На першім місци можу з чистою совістию поручити власне „Ateneum Kapłańskie“.

Журнал сей видають професори духовної семинарії в Влоцлавку, варшавскої ґубернії, місячними випусками. Річно виходить десять зошитів (в липню і серпню не виходить). Кождий зошит має 5—6 аркушів друку, великої вісїмки. Пять зошитів становить том. Місячник сей займає ся студиями з обсягу сьв. Письма, Богословія доґмагичного, Апольоґетики, Богословія морального і аскетичного, Канонїчного права, Літурґії. Фільозофії, Історії, Суспільних наук, Педаґоґії і християньскої штуки. В кождім зошитї уложений є зміст в десяти ґрупах: 1. Rozprawy, 2. Prawo i Liturgia, 3. Sprawy Kościelne, 4. Przegląd naukowy, 5. Ruch społeczny, 6. Z książek i prasy, 7. Recenzye i krytyki, 8. Poradnik, 9. Notatki bibliograficzne, 10. Przegląd czasopism, Biblio-

grafia i wykaz recenzyi. Програма представляє ся зачеркнена з певним розмахом і треба признати, що редакция виконує то, що обіцяла. Сьвідоцтвом послужить хочби і огляд другої половини річника з 1909.

В томі II. „Ateneum Kapłańskie“ помістив в ґрупі: „Rozprawy“ довшу студию ks. Dr. Ciemniewski: „U źródeł modernismu“ (9—31, 121—136 і 333—348). Автор займає ся головно фільозофією Канта і вказує на згубні консеквенциї його трансцендентальної диялектики та його автономізму. Збиває концептуалїзм Канта уживши до помочи фільозофію сьв. Томи з Аквіну. Потім переводить аналїзу ріжних доріг, якими концептуалїзм Канта перейшов в модернїзм. Ks. Dr. Radziszewski пише про: „Geneza religii w świetle nauki i filozofii“ (43—52, 234—245, 428—441) та збиває теорию аніїмізму поставлену Тирельом, силою якої з снів і т. и. витворив собі чоловік поняте душі, а з душі перейшов до понятя духів, а з духів довіри в богів і взагалї в божество. Автор виказує, що поняте Бога було скорше, як поняте духа у народів, що Тирель є сторонничий в своїх поглядах і переочує се, що сам собі противоречить. Деякі моменти теориї аніїмізму могуть бути також для реліґії користні.

Вічно на часї справу порушив ks. Kobyłecki. „Katolicyzm a nauka“ (97—108) доказуючи, що суперечність між наукою і католицизмом недасть ся льоґічно подумати і гадки о такій суперечности полягають на безкритичних апріористичних концепциях. Жерелом тих концепций є недосить критичне знанє чи наук, чи католицизму, чи одного і другого разом. В інтересї католицизму лежить поступ наук, бо тим способом доходимо близше до абсолюта, який є альфою і омеґою правди і католицкої і научної. Ks. J. Ch. в розвідцї „Kremacyonizm w swietle nauki i wiary“ (193—211) подає історию, арґументи і розширене руху, який стремить до паленя тїл померших. Перший раз видвигнено сю ідею 1796. в часї франц. революциї. Першу крематорию збудовано 1876 р. в Медіолянї. Тепер є вже 72. крематорий в Европі та 37. в Америцї. Цїлий кремацийний рух від самого початку аж до тепер має характер борби атеїзму з церквою і християньством. Як гребанє умерших є символом віри в безсмертність душі та воскресеня мертвих, так паленє тїл усопших є символом запереченя тих доґматів. Кремаціоністи боронять ся арґументами з істориї, економії і гіґієни. Істория, після них, виказує, що культурні народи палили тїла. Автор перечить, доказуючи, що такі культурні народи, як Китайцї, Ассирийцї, Вавилонцї, Єгиптяни (мумії є як раз чимсь противним до паленя), Жиди, Греки і старинні Римляни не палили умерших Греки палили лише тїла войнів на чужій земли, щоби ухоронити їх від зневаги, але і се лиш в патриярхальних часах (під Троєю).

Римляни почали палити тїла доперва в часї, коли їх культура почала розкладати ся і то наслїдком забобонів. Звичай па-

леня був лише досить загальний у деяких некультурних народів (пр. Скити) і то не у всіх. — Арґумент економічний, що дуже богато землї іде на цвинтарі, є сьмішний, бо і під крематориї та цвинтарики урн треба землї, при тім кошта будови їх та спаленя є дуже великі, також цвинтар по 100—200 лїт мож скасувати і ужити на поле, а будївлї крематорий та їх цвинтарі будуть віками стояти. — Арґумент гиґієнічний, що з цвинтарів можуть заразки і ґази розходити ся, є неслушний, бо земля і ростинність є найлїпші дезинфектори та можна запобічи сему, копаючи глубше гроби та ґварантуючи законом час, як довго не сьміє ся на тім самім місци копати нових гробів. — Против паленя промовляє ще арґумент, що тодї неможлива буде судова ексгумация тїла в разї підозріня о скритобійство, а се може бути для деяких мотивом до скритих отроєнь, убійств і т. д. Так само — смерть чоловіка захопленого летарґом буде страшнїйша, як він буде сьвідомий, що він поволи палить ся, нїж коли він за кілька хвиль задусить ся під землею.

Найважнїйше, що в тім руху за паленєм тїл криє ся, се є неґация доґматів безсмертности душі і воскресеня мертвих. Обряди похоронні суть воплоченєм тих доґматів. Коли усуне ся зверхну форму, тодї легко буде усунути зміст — доґмат. Католицка церков заперечує тим, які хотять дати палити ся, християньского похорону. Коли кого без його волї мають спалити, тодї мож відправити похорон в дома і в церкві, а нїколи в крематориї, а щоби не було згіршеня, заявити о сїм публично, що та особа не хотїла, щоб її палено. Хто належить до товариств крематорских, є проклятий. Не вільно анї себе анї других давати палити. Я умисно переповів ширше статю о паленю тїл, бо деяка наша щоденна преса коли пише о кремациї, то звичайно прихильно — длятого ті гадки не будуть злишні.

Ks Maciejewicz характеризує становище думи до справи віроісповідань (306 –319) a ks. Gajkowski в статї: „Katolicyzm i polskość w swietle wydawnictw chełmskich“ (409—427) характеризує крайно підлу борбу холмских брацтв против католицизму і Поляків. Автор послугує ся цитатами з численних холмских православних видавництв, які відзначають ся крайною злобою і нечуваними брехнями.

Ще кількананайцять иньших розправ появило ся в тім томі, з яких кілька вичисляємо: „Obchodzenie sabbatu za czasów Chrystusa“ (Trzeciak), „Wykłady historyi sztuki w Seminaryach“ (Górzyński), „Gustaw Konrad i Faust“ (Dr. Zmigrodzki), „Walka z alkoholizmem w ziemiach polskich“ (ks. Wiesiołowski) та ks. biskupa Pelczara: „Jak się przedstawia masonerya a czem jest w istocie“.

З иньших девяти ґруп неможемо подавати огляду, бо випадало би хиба передруковувати спис річий, який обіймає 8. сторін. Згадаємо хиба ks. Dembiński: „Stan Cerkwi prawosławnej rossyjskiej w 1903 i 1904 r. (442—455), отже дуже основний огляд. Потім ks. Potrzebski: „U rusinów“.

Коротко сказавши, усї важнїйші вісти з житя цїлої церкви, як також питаня актуальні богословских і суспільних наук є в „Ateneum Karłańskie“ порушені і вияснені. Се не є партикулярний журнал якоїсь провінції, нї, се є унїверзальний журнал, в якім член якогонебудь народу найде повний інтерес. Притім, як усїм польским письменникам, так і дописувателям „Ateneum“ треба признати, що тяжкі і строго-научні річи вміють на французький спосіб подати в легкій, займаючій мові, чого Нїмцї не потрафлять. —

Гнат Цегельский.

З церковної штуки.

Різбарство.

Наша „Достава“, збираючи коло себе що лучших артистів з ріжних галузий штуки, виводить перед публїку що раз то нові утвари, котрі суть гарним вкладом в области церковного артизму і заслугують на увагу. Ми й хочемо від часу до часу подавати огляд замітнїйших річий, а при тім, опираючись на судї фахових і досьвідних людий, висказувати о них часом й наші гадки і ради. Може бути, що такі ради здадуть ся декому з Всеч. Братів, котрі в сих річах будуть інтересовані.

Нинї зачнемо від різьбарских виробів. Тут впадають в очи гарні киворти в ріжних стилях (византийскім, романьскім, ґотицкім і др.). Деякі стоять на складах у Львові, Перемишли і Станїславові вже готові; із инших показують ся рисунки, котрі на желанє сторін могуть бути в недовгім часї виготовлені. В сім віддїлї бачить ся у наших артистів—різьбарів змаганє, дати нашим церквам щось красшого і величавого. І справдї перейшло тут від якогось часу перед нами чи мало дуже гарних творів, котрі стали доброю окрасою наших церков і обряду. — Тількож мали би ми тут одно замітити. Наш клир хопив ся нинї може надто до шабльону, щоби киворти в цїлости золотити. Се правда, що цїлий золочений кивот виглядає в церкві дуже ефектовно. Тількож скажемо, що если має бути золочене, то повинно оно давати ся вже правдиве, котре розумієсь значно підносить цїну. Так зване металеве півзолочене відраджували би ми рішучо, бо оно сьвітить лиш до часу, а від-

так скоро повзне. Тому, де на правдиве золото не стати, там радили би ми, або задержати природний кольор дерева або потягнути его якою краскою, даючи хиба лиш в деяких частях (фасадах і різьбах) правдиве золоченє. Гадаємо, що містерна різьба представляє вже сама собою значну красу і вартість, тай не потребує конечно додаткового поблиску. Сим зискує і тривалість утвари, тай не затирає ся перед очима краса самої різьби.

Замітні суть тетраподи. Звичайно виготовляють ся они в видї столика, понизше звуженого і заокругленого, по боках з символїчними різьбами, а на верха з мармуровою плитою. Однак на днях бачили ми в львівскім складї прегарний тетрапод в народнім стилю: дерево яворове, барва природна ясна, з переду і по боках поглублені таблиці в красних народних десенях, на похилім верху біла марморова плита (відповідаюча барві дерева), форма і виріб дуже нїжні і милі, — одним словом: прегарна оздоба чи до церкви, чи й до якого нибудь сальону.

Деколи появлялись в львівскім складї части иконостасів або бічних престолів, прим. царскі врата, рами і под. (Розуміє ся цїлої утвари годї було в складї виставляти задля браку місця). У всїм бачило ся певний стиль, добрий ґуст і правдиву штуку. Між артистами, що сполучились при нашій институциї, видна благородна конкуренция, приспорювати нашим церквам щось нового і красного.

Про другі різьби, як: процесийні образи в ріжних стилях, точені поставники, крести, всякі фіґури і под. не будемо вже подрібно говорити. Але не можемо поминути двох річий. Перше, ручні деревяні крестики, закордонного виробу, з різьбленими св. особами. Они суть малі (до 30 цм. довгі) і легонькі, і тим надають ся добре до щоденного ужитку. По кождій новій присилцї сего товару розбирають їх наші священики в скорім часї. Особенно подобав ся нам тут один крестик, на котрім різблені містерно св. особи (розпятий Ісус, св. Тройця, Матїр Божа і св. Иоан), в долинї страстні орудя, а по обом бокам вирізані цїлі молитви і уступи з св. письма. Цїна крестиків невелика (2 до 8 кор.); лиш одного, що йно згаданого, значно висша.

А вже дуже мило займають наше око гуцульскі вироби: стоячі крестики, трійцї, рами і др. На делїкатних різьбах красують ся ріжні народні десенї, викладані дрібними пацьорками, металем і перловою масою, — вся робота незвичайно містерна. Між крестиками бачили ми зимою один дуже гарний і ориґінальний (що дістав ся до епископскої каплицї в Перемишли), з чотирма малими крестиками у підстави. Гуцульскі рами придані понайбільше до двох образів, Ісуса і Матери Божої, виданих „Доставою“. Сї образи вийшли як звісно з народною закраскою і їм як раз відповідають ті рами,— одно з дру-

гим се справдїшна прикраса для наших кімнат і сальонів. На днях бачили ми й одну велику раму в сїм стилю, з десенями на магоньово крашенім тлї, зладжену для історичного образу нашого артиста Куриласа, що має йти на заграничну виставу. Дивлячись на сї твори, ми подивляємо талант, а заразом незвичайну мозолу дотичних артистів. Нам сказано, що се робота молоденьких еще леґіників. Цїна виробів трохи висша; алеж бо яка се штучна і трудяща праця! За кождим разом, коли йдемо по при виставу, любуємо ся тими артизмами і не надивимось! Львівскі різьбарі висказали ся, що они не втяли би подібних річий. Тай чужі фахові мужі, приглядаючись сим витворам на виставі, виражались не раз з великим признанем, що наша штука гарно розвиває ся.

Подаючи сей огляд важнїйших церковних різьб, що зібрані в сїм однім огнищи нашої штуки, ми констатуємо з милим вдоволенем, що ті вироби (з малою виїмкою фіґур) се твори наших рідних людий. О які визначні таланти криють ся в нашім народї і які сьвітлі результати вийшли би з відси для загальної культури, если би ті таланти і родиму штуку у нас плекалось і розвивалось! На жаль, нинїшні керманичі краю під сим зглядом нїчого не дїють, так що коли й вибе ся у нас який талант на яву, то стаєсь се хиба лиш припадком, тай і то по побореню незвичайних трудностий. Спитаймо кождого артиста про історию его житя, а ми почуємо найчастїйше, що они майже лиш чудом вийшли у сьвіт. Що більше, ми бачимо в нинїшній кермі краю змагане еще гасити нашу питому штуку. Если закладають ся у нас які промислові школи, то й надає ся їм зараз ляцке пятно: наставляє ся в них чужих польских учителів, що не мають ні розуміня ні серця для нашої рідної штуки і народа, котрі відносять ся до них неприхильно і старають ся всїми силами надавати тим институциям польский напрям. Так стало ся зі школами в Коломиї, Яворові, Косові і др. Всюди здеправовано народний первісток нашої штуки, відпхано руску молодїж і зведено ті школи до абсурду. Розуміє ся, як в цїлій природі мішані бастарди не удержують ся, а щезають, так стало ся всюди й з unarodowieniem рускої штуки. Ті школи формально заперли, не найшли в народї нїякого відгомону, не осягнули зовсїм своєї первісної цїли, так що приходить ся їх хиба одну по другій закривати. В сих невідрадних відносинах справдї щасливе се, що хоч наша церковна институция піддержує о скілько може, нашу питому штуку, — нїм настануть для нас на тім полї кращі часи.

ВСЯЧИНА.

Питання в обрядових справах

Прошу о рішенє слїдуючих обрядових справ:

1) Чи при відправі Служб Божих фундушевих „на інтенцию фундаторів фонда релїґійного після обовязку в Архиепархиї“ має ся правити лиш д н е в и, чи прилучати яку інтенцию і яку? —

2) Собор львівский (стор. 246) забороняє правити Сл. Б. за усопших, крім неділь і празників нарочитих, ще в п о л и є л е й н і празники. Тих послїдних есть в році щось около 40. + 52 неділь + сьвята + 3 дни смерти Хр. — Троха за богато. Чи має ся та заборона розуміти дословно і н. пр. в день перенесеня мощей сьв. О. Ник. 9. мая — або ап. Сімеона Зильота 10 мая. — не мож правити Сл Б. за усопших?

3) Правлячи Сл. Б. за усопших і прилучаючи Апостол і Євангелиє дня — чи мож і належить прилучувати тропарі, прокімен і причастник дня? —

4) Собор львів. стор. 247. §. II, 2. забороняє правити парастас тогди, коли заборонена Сл. Б. за усопших — хиба по Сл. Божій. Дуже часто лучає ся, що неділя — нарочитий празник — празники полиєлейні — ідуть по собі день за днем. Після повисшого в такім случаю не можна би правити через всї сї дни парастасу. Однак всюда практикує ся противно, що править ся парастас. Що о тім думати і чого тримати ся?

5) Собор львів. стор. 247. §. II. 4. наказує правити парастас абсолютно цїлий, навіть тропарі при ірмосах відчитувати. Сего однак нїде — навіть у сьв. Юра не тримають ся. Що о тім наказї думати і чого тримати ся, щоби не попасти коли в конфлїкт з духовними властями? — *о. В. Д.*

Безсторонність.

Від довшого часу показують нам наші сусїди — католики — любов свою в особливший спосіб. Що тільки піддасть їм буйна їх фантазия, сейчас, без провіреня фактів, друкують се по всїх своїх часописях від Słowa, Gońca, Wieku... почавши, а скінчивши на Przeglądach та Gazetach kościelnych.

Густо часто сими писанями самі себе осьмішують, то правда — але що се значить wobec interesu narodowego? В послїдних часах Gazeta kościelna, приміром, отворила осібну рубрику, в якій постїйно накидає ся на наше духовеньство. Автори, що заповняють сю рубрику, задержують гідно товариства письмакам з Gońca; забувають тільки про се, що засада: „medice cura te ipsum“ булаб їм дуже до лиця.

Але що тут дивувати ся принагідним дописувателям часописий, коли навіть люди „вчені“, що книжки пишуть, если тіль-

ки трафить ся їм нагода, показують, які то они безсторонні, справедливі там, де ходить о Rusinów.

В році 1906, вийшов в Тарнові: „Illustrowany katechizm średni dla katolików — napisał ks. Walenty Gadowski". Катехізм сей впроваджено в многих народних школах яко шкільний підручник.

Якою безсторонностию відзначає ся Автор, катехит учительского семинаря в Тарнові, взглядом нашого обряду, видно зі слїдуючого.

На сторонї 426. говорить Автор о сьв. Причастию і пише так: (дослівно) Kościół rzymsko-katolicki udziela komunii św. wiernym tylko pod postacią chleba a nie także pod postacią wina (jak to czynią Rusini), bo pod tą jedną postacią przyjmujemy całego Pana Jezusa żywego, więc z Ciałem i Krwią, z Duszą i Bóstwem. Sam Pan Jezus uczył o samej postaci chleba: „Jeśliby kto pożywał tego chleba, żyć będzie na wieki (Łuk. 24. 35). Pod postacią wina łatwiej ulega Najśw. Sakrament rozlaniu i znieważeniu. Dla wielu też byłoby wstrętnem pić z tego samego kielicha po osobach nieprzyjemnych lub nawet chorych".

Не можна вийти з дива, що Автор міг писати таке і то не в якійсь науковій публїкациї, але в катехізмі, що служить яко підручник десятилїтним дїтям. Не дивниця, що ученик третої народн. кляси — Поляк — насьмівае ся опісля в школї зі сьв. Причастія в нашім обрядї (автентичне). Зі способу, в який Автор змалював сьв. Причастіе в нашім обрядї, віе таким духом християньскої любови, що аж чоловіка морозить.

На сторонї знова 435 говорить звтор про причини, задля яких Церков заказуе мішані супружества, а відтак додае 436. стор. „Unas z małżeństwem mieszanem łączy się też zwykle zruszczenie lub zniemczenie, czyli zatrata narodowości. Toteż dopiero, gdy zachodzą bardzo ważne przyczyny zezwala Kościoł na małżeństwa mieszane, ale czyni to wyjątkowo" і t. d Ergo супружество Поляка з Русинкою — u nas — се małżeństwo mieszane. Тут можливі дві евентуальности: або Автор на саму згадку про Русинів забув, що се таке є matrimonium mixtum (Sub impedimento mixtae religionis intelligitur prohibitio Ecclesiae, ne fideles cum apostatis vel acatholicis matrimonia contrahant. Praelectiones ex iure canonico Palliwodą Jaszowski Leopoli 1901. стор. 613. IV.) або тримаючи ся засади graeca fides nulla fides рівнае нас з некатоликами та апостатами. Страх перед утратą narodowości випровадив сьвященика-педаґоґа цїлком з рівноваги...

Що в теперішнім польскім поколїню проявляе ся така ненависть до всього, що руське, се заслуга польскої школи. Поколїнє се жие тим, чим нагодовано его серце в часї шкільної науки і то таки зі шкільних підручників. — *Катехит.*

Спростованє.

В „Церковній лїтописи" („Нива" ч. 10 з дня 15 мая с. р.) в статї „З передвиборчого руху" находить ся слїдуючий уступ:

„З признанєм треба тут піднести виступ проти богохульства поміщеного в послїдній публїкациї (Йосафат Кунцевич) Вп. о. Д-ра Дорожиньского в „Галичанинї“, хоч і сей виступ робить дуже прикре враженє, бо повно в нїм нетолєрантних і згірдливих висказів („мазепинці“ і т. д) на адресу сьвящеників-українців“. — Констатую, що в моїй висше поданій статї нема і бути не могло н ї я к и х „нетолєрантних і згірдливих висказів“; найшов я їх два (отже не „повно“) в замітці, котру редакция „Галичанин-а“ позволила собі додати від себе до моєї статї а по моїм підписї і се виразно зазначено в тійже часописи п. з. „О т ъ Р е д а к ц і и“. Не годить ся тому робити менї докори за вину других. — *сьвящ. Д-р. Д. Дорожиньский.*

Злобні інформациї „Gazet'и Kościeln'oї“.

В найновійшім ч. 22. з дня 26. мая с. р. подає „Gazeta Kościelna“ відомости про населенє Боснї. Згадуючи про православну небезпеку, на яку виставлені вірні рускаго обряду, так пише: „brak księży tego obrządku skłania do uczęszczania do licznych cerkwi schyzmatyckich. Do Ameryki spieszą dość chętnie i dziś jeszcze ruscy duchowni ale do Bośni nie wybierają się radzi; tam „wełyka bida“ (sic!). Таке пише Gazeta без найменчого скрупулу, не задавши собі труду поінформувати ся, кілько є рускихъ сьвящеників в Боснї. Отже подаємо їй до відомости, що на 9000 руских вірних є в Боснї 5 сьвящеників місіонарів, а іменно о. Др Жук ґен. вік., о. Кіндїй, о. Щурко і двох сьвящеників студитів. Пять місіонарів для 9000 вірних може зовсїм вистарчити. Тепер їде єще один сьвященник.

З Братскаго Союза.

Дня 9 мая с. р. упокоїв ся член Братскаго Союза о. Панталеймон Кравець, сотрудник з Микулинець. Прошу Вч. оо. о відправленє Сл. Б. за єго душу і о дальшу корону.

Струсів 13/5 911.

Від Заряду Братскаго Союза.

о. Теодор Цегельский
парох в Струсові.

Від Адмінїстрациї.

Просимо наших посліплатників о ласкаве а скоре вирівнанє всяких залеглостий. Не думаємо, щоби наші довжники бажали нам кривди: припускаємо, що тільки з неуваги не вислали нам єще доси посліплати. Та коли би ся неувага мала тревати дальше — ми мусїли би хиба здержати їм висилку часописи.

Видає „Редакційний Комітет“. — Редаґує і за редакцію відповідає
сьвящ. Ярослав Левицкий.
З друкарнї Ставропигійскої під упр. М. Рефця.

Асекуруйте своє майно від огню

в „ДНЇСТРІ".

Кождий Русин повинен асекуровати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цїлого народу.

Кождий Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР"

нема жадного иньшого Рускоro товариства асекурацийного тільки один

„ДНЇСТЕР"

„Днїстер" рахує **найтаньші** оплати за обезпеченя **селянських будинків.**

„Днїстер" звертає кождорічний **чистий зиск** своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10%.

„Днїстер" оцїнює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісиї запрошує все двох господарів на оцїнителїв.

„Днїстер" дає підмогти **Руским школам і бурсам,** де виховують ся селяньскі дїти.

Люди асекуровані в „Днїстрі" можуть дістати пожичку у **всїх великих банках** і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Днїстер".

Власні фонди „Днїстра" виносять з кінцем 1910 року

3,052.250 корон.

„Днїстер" приймає обезпеченя на житє у всїх догідних комбінациях (на житє, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Днїстрі" можна обезпечати від крадежи з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цїнні папери і векслї за дешевою оплатою премії.

Адреса „Днїстра": Товариство взаїмних обезпечень „Днїстер" у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.

Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА
у Львові, ул. Шептицьких ч. 29
поручає ся Вел. Духовенству.

Церковна Торговля
„ДОСТАВА“
спровадила нові матерії на ризи і розширила значно їх робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші, монстранції, ліхтарі, хрести і др.) і о ріжні різби (кивоти, процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різбярів
для виготовленя іконостасів і престолів, — і приймає замовленя на образи.

Позолоченя чаш і направи риз
просить висилати до Львова, де є їх робітня.

За гроші, складані на вкладкові книжки, дає 6%,
уважаючи вкладників спільниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станїславові, ул. Смольки 1; в Перемишли, Ринок 26.
Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домініканьска 4.

В Адміністрації „НИВИ“ можна набути слідуючі книжки Бібліотеки „Ниви“:

1. Г. Костельник: Шевченко з релігійно етичного становища (критична аналіза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.

2. Др. В. Щурат: Св. Іван. Золотоустий на Руси Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.

3. Др. Й. Жук: Пояснення до нового декрету супружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.

4. Др. В. Щурат: Поезия в пророка Ісаії, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.

5. Др. В. Щурат: Із студий над почаївским „Богогласником“, Львів, 1908 ст. 48 — 1 кор.

6. о. Е. Гузар: Розважання о терпінях Іс. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.

7. о Е. Гузар: Розважання о терпінях І. Христа, для шкільних дітий, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.

8. о. О. Воляньский: Апольоґетично-соціяльна діяльність руского душпастиря в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.

9. Др. І. Свєнціцкий: Про церковну старину, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.

10. Франц Герцоґ: Сім голосів взиваючих грішника до покаяня, — переклад о. Ил. Карпиньского Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.

11. о. Мих. Дороцкий: О християньскій родині, Львів, 1909 ст. 66 — 80 с.

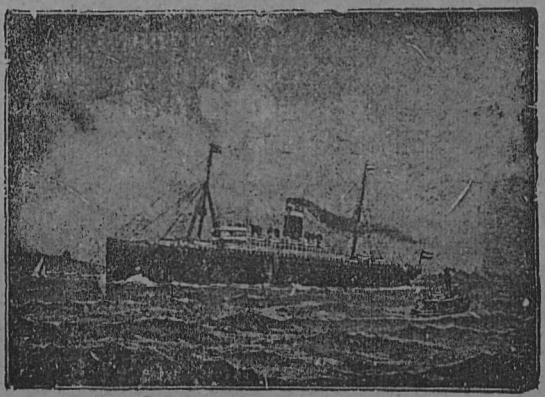
12. о. Н. Будка: Дісциплїна грецкої церкви, Львів 1910. ст. 88 — 70 сот.

Ціни подані разом з пересилкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсї книжки:

1)	„Ану виллиньмо раз на чисту воду“	(вичерпана)
2)	Іосифіньский патент	6 сот.
3)	Про чернече житє	6 сот.
4)	Дещо про суспільне питанє	10 сот.
5)	За що мають соціяїсти нашого хлопа	6 сот.
6)	Значінє працї в сьвітлї вірп	20 сот.
7)	Як товариш ратував товаришку	10 сот
8)	Чи наука противить ся вірі	6 сот.
9)	Дві науки	10 сот.
10)	Торговля дівчатами	4 сот.
11)	Десятилїтна (1900—1910) дїяльність Митрополита А. Шептицкого	6 сот.
12)	Житє сьв. Йосафата	10 сот.
13)	Пісня моя	30 сот.
14)	Тарас Шевченко	10 сот.

Редакція „Основи“
Львів, ул. Піскова, 3 а.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Ґальвестону, Куби, Аргентини взагалї до всїх місцевостий північної і полудневої Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білєти желїзничі до кождої місцевости північно і полудневої Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ

NORDDEUTSCHER LLOYD в Бремі.

В Бремі се товариство удержує руского сьвященника, котрий виконує душпастирскі обовязки і опікує ся еміґрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіфкарту до:

Ґенеральна Аґентура Північно-Нїмецкого LLoyd'a у ЛЬВОВІ, Городецка 93.

Оповіщенє.

Знані суть на[illegible]ому Всч. Духовенству товариство сьв. ап. Павла і єго вида[illegible]ництва. Про товариство не раз уже в „Нивї" писало ся, а в[illegible]вництва — ті просто знайдуть в кождім книгарни. В надії, що най[illegible]ть ся прецїнь сьвященик, який розширить товариства сьв. ап.[illegible]авла і ширенє християньскої ідеї лежить на серци так, що й ні труду, ні грошей за се не пожалують, подаємо отсе спис видань тов-а і просимо посилати з замовленями.

1. Від атеїзму до анархізму	0·40 К.
2. Наука о найсьвят. Тайнї Евхаристиї	0·20 К.
3. Duilhe de Saint Projet, Наукова апольогія христ. віри ч. I—II і Косса-Мормайстер. Перші основи Економії (разом)	2·00 К.
4. Чоловік а зьвірина	0·20 К.
5. О Службі Божій	0·20 К.
6. Волод. Соловєв, Росия і вселенська церков . .	0·40 К.
7. Боротьба Дрепера з вірою	0·20 К.
8. Оставте дїтей приходите ко мнї Ч. I. і II. . .	0·30 К.
9. сьвящ. Т. Лежогубский — Теория розвою а чоловік	0·20 К.

З дрібної бібліотеки для народу:

1. Хто є Христос	0·04 К.
2. Ворог людства	0·04 К.
3. Вільна школа	0·04 К.
4. Про чернече житє	0·04 К.

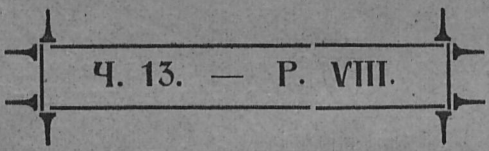
Цїни без пересилки!

Адреса: Львів, ул. Ко[illegible]терника ч. 36.

З друкарні Ставропигійского Інститута
під зарядом **М. Рефця.**

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



(Видає Редакційний комітет)

ЛЬВІВ З друкарні Ставропигійского Інститута під зарядом М. Рефця. 1911.

НИВА

Виходить 1-го і 15-го кождого місяця в о'бємі двох аркушів друку — з піваркушевим додатком що 1-го.
Предплата виносить: Річно 8 К. Піврічно 4 К. Поодиноке число коштує 40 с.

Адреса Редакції і Адмінїстрації:

Львів ул. Піскова, ч. 3 а.

Ч. 13.

ЗМІСТ:

Гнат Михайлович Ц-ский: **Задачі сьвященичого жіноцтва в нашій церковно-суспільній працї.** 386
Гавриїл Костельник: **Книга Екклезіяста.** 390
Ом. Горчинський: **Справа католицких унїверситетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg".** 398
П. Мавр: **Як умирають безбожники.** 400
Я. Л.: **Церковна лїтопись.** 406
Бібліоґрафія. 411
Всячина: (Великоруский переклад богослужебних книг. — Церковна статистика в Сполучених Державах Північної Америки. — З Товариства сьв. ап. Павла). 414
Від Адмінїстрації: 416

В Адмінїстрації „НИВИ“ можна набути слїдуючі книжки Бібліотеки „Ниви“:

1. Г. Костельник: Шевченко з реліґійно етичного становища (критична аналїза) Львів, 1910, ст. 32 — 50 сот.

2. Др. В. Щурат: Св. Іван. Золотоустий на Руси Львів, 1908 ст. 14 — 25 с.

3. Др. Й. Жук: Поясненя до нового декрету супружеского „Ne temere“, Львів 1908 ст. 15 — 25 с.

4. Др. В. Щурат: Поезия в пророка Ісаії, Львів, 1908 ст. 15 — 25 с.

5. Др. В. Щурат: Із студий над почаївским „Богогласником“, Львів, 1908 ст. 48 — 1 кор.

6. о. Е. Гузар: Розважаня о терпінях Іс. Христа, Львів, 1908, ст. 98 — 1 кор.

7. о Е. Гузар: Розважаня о терпінях І. Христа, для шкільних дїтий, Львів, 1908, ст. 48 — 50 с.

8. о. О. Воляньский: Апольоґетично-соцыяльна дїяльність руского душпастиря в наших часах. Львів, 1908, ст. 48—50 с.

9. Др. І. Свенціцкий: Про церковну старину, Львів 1909 ст. 16 — 25 с.

10. Франц Герцоґ: Сїм голосів взиваючих грішника до покаяня, — переклад о. Пл. Карпиньского. Львів 1909 ст. 80 — 1 кор.

11. о. Мих. Дороцкий: О християньскій родинї, Львів, 1909 ст. 66 — 80 с.

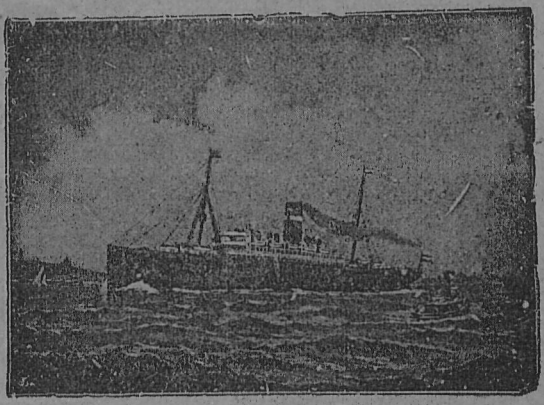
12. о. Н. Будка: Дісципліна грецкої церкви, Львів 1910. ст. 88 — 70 сот.

Цїни подані разом з пересилкою.

В редакції „ОСНОВИ“ можна купити отсї книжки:

1)	„Ану випливьмо раз на чисту воду“	(вичерпана)
2)	Йосифіньский патент	6 сот.
3)	Про чернече житє	6 сот.
4)	Дещо про суспільне питанє	10 сот.
5)	За що мають соцыялїсти нашого хлопа	6 сот.
6)	Значінє працї в сьвітлї вири	20 сот.
7)	Як товариш ратував товаришку	10 сот
8)	Чи наука противить ся вірі	6 сот.
9)	Дві науки	10 сот.
10)	Торговля дївчатами	4 сот.
11)	Десятилїтна (1900—1910) дїяльність Митрополита А. Шептицкого	6 сот.
12)	Житє сьв. Йосафата	10 сот.
13)	Пісня моя	30 сот.
14)	Тарас Шевченко	10 сот.

Редакція „Основи“
Львів, ул. Піскова, 3 а.



ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Ґальвестону, Куби, Аргентини взагалї до всїх місцевостий північної і полудневої Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білєти желїзничі до кождої місцевости північно і полудневої Америки.

З Галичини і Буковини

найдешевше перевозить

ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ

NORDDEUTSCHER LLOYD в Бремі.

В Бремі се товариство удержує руского сьвященника, котрий виконує душпастирскі обовязки і опікує ся емігрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіфкарту до:

Ґенеральна Аґентура Північно-Нїмецкого LLoyd'a у ЛЬВОВІ, Городецка 93.

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСЬВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 13. Львів, 15. червня 1911. Рік VIII.

О. Онуфрій Воляньский

б. редактор „Ниви“

префект духов. семинарії у Львові і докторанд Богословя

помер на чахотку д. 11. червня с. р. в домі своїх родичів в Дрогобичи на 31. році житя, а 7. році сьвященьства. Похорони відбули ся д. 13. червня при участи кількапайцятьох сьвящеників, між иншими оо. Настоятелїв дух. семинарії у Львові і при величезнім здвизї народа. Сьпівав хор богословів зі Львова. Від редакції „Ниви“ попращав Покійного над могилою Вп. о. Др. Д. Яремко.

З бл. п. Онуфрієм зійшов в могилу чоловік небуденної міри і визначний христіяньский публіцист. Талановитість, очитаність, працьовитість, ревність, характерність і отвертість — отсе цїхи Покійного, які з'єднали єму скоро симпатію і поважанє в кружку львівских сьвящеників. Визнач-

ні єго заслуги на поли нашого церковного письменьства є загально знані і остають єще в сьвіжій памяти читачів »Ниви«.

Редакцію »Ниви« провадив бл. п. Онуфрій уміло і з великим накладом власної праці через цїлий рік від жовтня 1908 до жовтня 1909 р. Кромі того писав також апольоґетичні та полемічні статї до »Руслана«, містив розвідки в „Католицкім Всходї“ та в журналї „Slavorum litterae theologicae“.

Вічна Єму память!

Гнат Михайлович Ц-ский.

Задачі сьвященичого жіноцтва в нашій церковно-суспільній працї.

(Присьвячую дорогій сестрі І. з Ц. Л.)

Перебуваючи на богословських студиях поза границями нашого краю мав я нагоду зустрічатись дуже часто з западними сьвящениками, богословцями і монахами латиньского обряду, які із здивованєм довідувались від мене, що істнує якийсь украïнський народ, католики грецкого обряду, якого клир має унїверситетське образованє та якому після восточного канонїчного права є дозволено женитись. Перші питаня їх були звичайно: яке становище займає сьвященича рідня в суспільности, яку ролю відгриває сьвященича жінка, яка участь її в церковно-народнім житю?

Один ревний і дїяльний монах францїшканського чина сказав менї так: „Не знаю, як у Вас єсть, але здогадуюсь, що сьвященича жінка і дочка мусить бути сьвітскою монахинею, яка як давні дїяконїси, єсть правою рукою сьвященика в його душпастирскій дїяльности, для якої старанє о красоту і чистоту храму Божого, відвідуванє хорих із сельского жіноцтва, провід

жіночих братств і т. п. становить правдиву приємність". Я замовчав у відповідь, лишаючи чесного монаха в його ідеальнім понятю о наших сьвященичих родинах, а сам у нутрі засоромив ся, згадавши на дійсну практику життя. О, як мало маємо таких ідеальних сьвященничих жінок і доньок! Як довго ждати нашому сьвященничому жіноцтву, щоби оно дорівняло западноевропейскому, сьвітскому, католицькому, інтеліґентному жіноцтву, яке такі великі заслуги покладає коло здвигненя храмів Божих, закладаня католицких жіночих товариств опіки над служницями і сиротами, закладанєм захоронок для сельских і мійских дїтий, орґанізованєм католицьких робітниць! Чиж дорівняє она французьким інтеліґентним дамам, які збирають малих уличників по улицях Парижа і других міст Франциї та присївши де не будь на лавочці учать їх християньского катехизму, який безбожне правительство викинуло із шкіл Франциї? На жаль мусимо відповісти, що не лиш не дорівнає, але навіть далеко поза ними стоїть в християньскій і суспільній дїяльности.

Хочемо проте, взявши за основу, що може здїлати жіноцтво, чого примір маємо на Западї, та прирівнявши наші місцеві відносини, кинути декілька думок, як повинна проявлятись дїяльність сьвященичого жіноцтва: п е р ш е в кружку родиннім і домашнім, д р у г е в дїяльности особистій на зверх, т р е т є в орґанїзацийній дїяльности.

Замітки сї не мають претенсиї на неомильність, але автор бувби дуже вдячний, колиб викликали дискусию, як вже не в пресї, на що шановна редакция „Ниви" вже обіцяла дати місце, так принайменьше в родинних сьвященичих кружках та на наших старосьвітских празниках, де збирає ся більша скількість сьвященничих родин.

I.

Приступім отже до першої точки, себ-то до д ї я л ь н о с т и с ь в я щ е н и ч о г о ж і н о ц т в а в р о д и н н і м т а д о м а ш н і м к р у ж к у. Розуміє ся, чисто родинних справ ми не будемо тут доторкувати ся, лишень се возьмем під розвагу, що в церковно-суспільній праци може мати значіння. Отже тут можемо поставити загальне тверджене, що сьвященичe жіноцтво в своїм релїґійно-моральнім родиннім житю повинно стати взірцем для прочого сьвітского жіноцтва. До сього однак безусловно потрібне, щоби оно унормувало свої відносини до мужа-сьвященника або отця-сьвященника, відносини до прочої рідні та відносини до служби, після засад сьвідомого, практичного християнїзму.

1. Вже о. О. Воляньский в своїй статї: „В справі релїґійного осьвідомленя нашого сьвященичого жіноцтва" („Нива" ч.

15—16. 1909) замітив, „що женщини з сьвященичих родин немають того пієтизму до становища сьвященика, яке би належало ся“ та що причиною сього треба уважати „релігійно слабо розвинений дух“. Ми вповні пишемось на сю замітку визначного нашого християньского публіциста, та будемо старатись з'ілюструвати се деякими, на жаль, правдивими примірами.

Хто близше пізнав наші сьвященичі родини, сей потрафить вичислити цілу низку фактів, коли то жінка або проча родина, місто заохотити свого мужа до ревнійшої дїяльности в церкві чи читальни, а сама заступити його в домовім господарстві, починає йому робити вимівки, що ось то не знати пощо десь аж до полудня зривати горло для тих хлопів в церкві, що нема там що так посьвячуватись і роспинатись за народ, який буде все невдячним, що десь там засидїв ся в читальни на драматичній пробі, або в райфайзенцї, а тут вечера вистигла. Той, хто се на власні уши чув, або бачив, лиш один потрафить відчути як сему бідному сьвященникови, який від обіду може нїчо не їв, занятий в день ріжними церковними і господарскими справами, а вечір до півночи в читальнї чи при обчисленю каси і крамниці, як йому гірко, кажу, приходить ся їсти сей кусок вистоялої в братрурі вечері при акомпанїяментї таких поученій. А він прийшов до дому з наміром спочити по цїлоденних журбах і клопотах. Сумні факти та хоч незагальні, але правдиві. — Або як в однім (нескажу вже, якім) селї перемискої диєцезиї виголосив сьвященик проповідь против социялїстів та радикалів. По службі Божій, коли люди виходили з церкви, многонадїйна донечка сего сьвященика (членниця: „Кружка українських дївчат“ у Львові) з своїм молодшим братом гімназистом почали збирати людий на цвинтари в купки і научати їх: „Не вірте, що вам старий казав, він бреше, бо за то дістає пенсию, та коли-б ви не вірили, то він не мав би требів і доходів, та не міг би вашої скіри обдирати“. Ось маєте примір з дїйсного житя! Чи може така донечка мати пієтизм до батька сьвященика?!

На щастє однак можемо сконстатувати факти, які і лучше сьвідчать о сьвященичім жіноцтві і які повинні стати живим приміром для прочих посестр. Коли розкриємо сторінки церковної істориї, так бачимо, приміром, сьвітлий приклад сьв. Нони, жінки визначного державного урядника Григорія († 374), якого она навернула до християньства та таке праведне житє вели они, що в 373 р. вибрали її мужа Григорія епископом Назіянзу. Побожні супруги виховали троє дїточок, з яких син сьв. Григорий Богослов, наслїдник отця на епископскім престолї, став безсмертним, яко визначний Отець Церкви і писатель церковний, другий син Цезарій був лїкарем при царскім дворі в Царгородї, а донька сьв. Горгонія, яка вийшла замуж та мала також троє дїточок. В одній родинї аж троє сьвятих, а се все підносять гаґіографи яко заслугу побожного виховання

дітий в пієтизмі до сьв. Церкви і отця епископа через сьв. Нону. Або також примір сьв. мученицї Юстини († 304 р.), яка своїх родичів та свого нареченого Кипріяна склонила до християньскої віри, та так сьвято цїла родина провадила житє, що отця її Едесія вибрали на епископа, она сама вступила в монастир та стала дияконїссою і ігуменею, а єї бувший наречений зістав епископом в Антіохиї та умер яко мученик 304 р.

І серед нашого сьвященичого жіноцтва, хоч на жаль троха замало, однак всеж таки можна знайти жінки, які понимають свій сьвятий обовязок заохочувати свого мужа до сповненя своїх душпастирских обовязків та старають ся у тім, о скілько се для них можливо, помочи. Знаю факт, де жінка мужа-сьвященика, маючого до сего нахил, вздержувала від пияньства та який по смерти жінки попав в пропасть сего налогу. Нераз декан не може собі дати ради з недбалим сьвящеником, то сего доконає жінка своїми намовами і плачами. Що між нашим тритисячним духовеньством панує загальна тверезість і моральність, се також в великій мірі мусить оно завдячити своїм ощадним, християньским жінкам.

Один молодий сьвященик з великою вдячностию згадував о своїй жінцї, яка так усьо зарядить, що він вставши рано, застає свою комнату поспрятану, та там відбуває своє розважанє, відчитає часослов, потім іде до церкви і допервa коли вже поверне із Служби Божої, витає його жінка з добрим днем та сповіщає його, що дїє ся в господарстві і т. и. Має ся розуміти, що такий сьвященик може вдержатись на висотї духового житя.

Я чув і про факти, де жінки побуджали своїх мужів до живійшої праці в церкві і читальни, — але на жаль, се факти виняткові.

Дав-би Бог, щоби они в будучности не були рідкостию, але загальним явищем.

(Дальше буде).

Гавриїл Костельник.

Книга Екклєзіяста.

(Дальше)

Певним є те, що ми не висказуємо про річи, які воии в дійсности є, але про понятя — чи то представленя, які ті річи в нашім дусї викликали.

Коли пр. наші предки судили про сонце, що воно не є, Бог знає, як там собі велике — то вони сего присудку не виснували з правдивого сонця, але з своєго представленя сонця.

Колиж ми нинї кажемо про сонце, що воно є страшенно велике, то ми маємо за підмет сего нашого суду зовсїм відмінне понятє, нїж то мали наші предки. А суд і один і другий є правдивий. В першім случаю судив ум людский на підставі своїх змислів: сонце не є велике. І дійсно: сонце в такій віддали, в якій воно знаходить ся від нас, не є для нас (властиво: для нашого ока) великим. Та коли би ми сей суд хотїли примінити до правдивого сонця, яким воно є саме в собі і саме за себе, тодї сей суд виходить неправдивим, бо пізнїйші віки доказали, що сонце є о много більшим планетом чим наша земля. Пізнїйші віки витворили зовсїм нове понятє сонця.

На підставі ріжних понять ми в праві ріжно висловлювати ся про ту саму річ.

А в сьвітї є чимало таких річий, що викликують в нашій душі ріжні понятя. Тими єствами є особливо такі, що їх не пізнаємо безпосередно, а посередно: через їх наслїдки. Так приміром пізнаємо житє (виелїминувавши: що ми житє директно відчуваємо) і смерть.

Скількож то ми робимо позірних контрадикций, коли нам доведе ся: з більше сторін обговорити житє або смерть!

От, приміром: возьмім, що сьвященник проповідує над помершою дитиною — одинаком.

Нагадає собі (сьвященник), що смерть пірвала любе дитя нещасній матери, та й скаже: „о грізна, о страшна смерти!“ (Тут є підметом нещастє матери, яке її смерть спричинила).

Колиж однак подумає, що смерть перенесла сесю дитину в небо, скаже: „о блаженна, о добра смерти!“ (Тут буде підметом добро, яке відчиняє смерть для невинної душі).

Подібно скаже проповідник і над домовиною убогого старця маючи на увазі, що смерть вибавила померщого від тяжких земних бід а коли уявить собі абсолютне значінє смерти, то знов скаже „страшна смерти!“ бо з нею є злучена тайна, що нас переймає своєю грозою.

У всїх тих случаях судили ми про смерть подібно, як наші предки про сонце — іменно: як вона для нас виглядає, як вона нас приймаєсь; — а обєктивний суд про смерть, що і яка вона є сама в собі і сама за себе, мусївби звучати зовсїм інакше. Та ми в праві і такі субєктивно правдиві суди творити — особливож у звичайній мові і в поетичних творах, бо вже сама наша природа напроваджує нас на теє. До позірних — в тім случаю — словних контрадикций можемо прийти єще одним способом.

До попередних позірних суперечностий дїйшли ми на підставі того звичайного — принагідного думаня, а на підставі звичайного — легкого висловлюваня також можемо дійти до подібних контрадикций. Так приміром можемо сказати про помершого чоловіка, що він більше не жиє, ні думає, ані відчуває. Тут будемо мати на гадцї — яко підмет нашого суду — людске тїло помершого чоловіка, на якім вже нема слїду жадного руху — житя.

А нераз ми говоримо про мертвих, що вони дальше живуть — консеквентно: що вони й думають і відчувають.

І ось, знов ми дійшли до контрадикциї! Та в послїднім (а під певним зглядом і в попереднім) судї взяли ми за підмет за широке поняте. У першім, іменно, судї було би прецизно сказано, місто умерший чоловік — не жиє — тїло умершого чоловіка не жиє, або: умерший чоловік як такий (себто: як єство, що складає ся з тїла і з душі) не жиє. У другім знов случаю повинні би ми сказати: „душі померших“ жиють.

Можемо навіть і про тїло мерця сказати, що „воно жиє“, бо воно не пропадає, але розкладає ся в свої складові части, що знов лучать ся в щось живого, — та тїло мерця не жиє більше як таке — себто: як тїло чоловіка.

Але в щоденній звичайній нашій мові ми не привикли робити таких прецизностий — а висловлюємо ся, як нам гадки самі від себе накинуть ся. Такі отже наші принагідні суди не є неправдивими, а лиш неточними.

В книзї Екклезіяста знайдемо доволї позірних контрадикций — уладжених і на перший і на другий — сей послїдний спосіб.

Ось, він глядить на так велике горе і несправедливости в людскім житю, та й заключає:

„Et laudavi magis mortuos quam viventes“ 4, 2, 3. („І похвалив я більше мертвих чим живих“.) І знов противно: „Ме

lius est canis vivus leone mortuo". 9, 4. („Лучший живий пес від мертвого льва").

Тут судив Екклєзіяст абсолютно о житю.

Подібно кличе він під притиском житєвого інстинкту: „Dulce lumen, et delectabile est oculis videre solem!" 11, 7. („О любий сьвіт, і весело очам дивитись на сонце!")

Що до примірів другого способу, яким можна дійти до позірних контрадикций, то подам їх на своїм місци, де довше над ними застановимо ся.

На підставі нашого висновку, що Екклєзіяст всьо розсуджує більше серцем чим умом, були ми в силї пізнати його спосіб говореня (стиль) і судженя. Стараймо ся тепер пізнати самого автора — й о г о д у ш у!

Екклєзіяст показуєсь чоловіком н а д з в и ч а й н о г о ч у т я. Перше лучше добро його не завдоволило. Він зробив всьо, чого його „очи" пожадали — в стремлїню до щастя.

„Et omnia, quae desiderunt oculi mei, non negavi eis; nec prohibui cor meum, quin omni voluptate frueretur, et oblectaret se in his, quae praeparaveram" 2, 10;

(„І всьо, чого забажали мої очи, я не відмовляв їм; і не боронив серцю свойому, щоби радовало ся всїми утїхами, і веселило ся всїм тим, що я придбав").

Не досить єму іно „догадувати ся" — розумувати, він хоче всьо пережити („лучше: б а ч и т и, чого бажаєш, н ї ж б а ж а т и, чого (єще) не знаєш" 6, 9,), і так пересьвідчити ся о всїм — своїм власним досьвідом.

Екклєзіяст „будував будинки, насаджував виноградники;

Заводив сади й огороди до прогульки, й насадив у них всяке дерево плодове;" 2, 4. 5. „Куповав бранцї й бранки", були в него „стада буйної і дрібної скотини більше нїж у всїх, що перше" него „були в Єрусалимі" 2, 7.

„Призбирав" він „срібло й золото й скарби з царів і земель"; „завів у себе сьпіваків і сьпівачок і всьо, що веселить людий — всякі музичні прибори". 2, 8.

Та серця свого не завдоволив. Той цитований уступ про достатки Екклєзіяста кінчить ся реченєм: „бачу, що воно все марне, тільки мучить дух, і нїякої з того користи під сонцем" 2. 11.

В Е к к л є з і я с т ї в о п л о т и л а с я п о в н я л ю д с к о ї п р и р о д и.

Бажанє, туга, щирість, сердечність — а над всьо: та непонятна глубина душі, якої нїчим на сїм сьвітї не заповниш, є головними ознаками душі Екклєзіяста.

І під нинїшні часи, коли люди відкидають теє, чого Екклєзіяст бажав (Христа), коли „марнота" і „нїрванна" є модними поетичними словами, нїхто ще не висказав таких потрясаю-

чих слів як Екклезіяст. Єго біль не видуманий, єго тута не вимушена, єго співчутє з потисненими людьми так сильне, що він задля него „зненавидів" житє (4, 1. 3.); єго щирість не є щиростию лиш в дечім і лиш перед деякими людьми, але щиростию серця перед розумом; єго „непривязанє" до річий сего сьвіта є щире; єго серце — се порожне небо, якого нїчо на земли не в силї заповнити. Тому для него всьо земске — марнота.

Екклезіяст бажає того, чого остаточно бажає здорова і чиста людска природа: необмежености добра і вічности. Звідси доходимо до важного пізнаня, що: Екклезіяст всьо розсуджує під натиском чувства неограничености та вічности.

Наведу кілька місць, в яких пробиває ся тоє єго чувство.

„Non est priorum memoria: sed nec eorum quidem, quae postea futura sunt, erit recordatio apud eos, qui futuri sunt in novissimo". 1, 11. („Нема памяти про старовину: так само і потомство не буде памятати про се, що колись повстане").

Або: „Non erit memoria sapientis similiter ut stulti in perpetuum, et futura tempora oblivione cuncta pariter operient: moritur doctus similiter ut indoctus.

Et idcirco taeduit me vitae me —" 2, 16. 17.

(„Не будуть споминати мудрого повіки — так само як і дурного, і будуче время забутєм всьо однако закриє: умирає так само учений як і неучений.

І тому зненавидів я житє своє —").

Туга Екклезіяста за якимсь „завсїгди" є так сильною, що автор навіть жити не хоче власно для того, що всьо минає...

Та тому, що людске серце не може позбавити ся своєї природи, воно Екклезіяста пре до щастя і мимо своєго гіркого досьвіду, що на сьвітї не може нїчо чоловікови достарчити того, чого він бажає.

А тому, що в Старім Завітї проблєм житя ще не був так докладно об'явлений, як то стало ся в Новім Завітї, Екклезіяст не міг прийти до того взнеслого заключеня: що людске серце доперва на другім сьвітї вповнї ущасливляє ся — і що там доперва зачинаєсь те житє, за яким людска душа все побиваєсь. Екклезіяст учить золоту середину: уживати житя земского, та все мати на гадцї, що за всьо будемо відповідати Богови. (11, 9.)

Маючи отже на увазї всьо то, до чого ми дійшли в сїй загальній аналїзї книги Екклезіяста, можемо перейти до аналїзи тих специяльних місць, о котрі опирають ся противники — і сподїю ся, що будемо в силї: вияснити їх відповідно до сущїльности книги.

II.

В спеціяльній аналїзї книги Екклєзіяста буду в головному тримати ся порядку, якого придержує ся R. Cornely у своїй — під вступним цитатом — вже наведеній книжцї.

1. Закидували Екклєзіястови деякі Жиди, мов би він сьвіт та всї сотворіня божі проголошував „марними“ та злими — а сам Бог назвав їх добрими (Genes. 1, 25. 31.).

(Cornely: „creaturas omnes, quas Deus bonas esse dixerati vanas esse assereret“ — „всї сотворіня, що їх Бог добрими назвав, він (Екклєзіяст) мав би їх проголошувати за марні“).

Походить сей закид звідси, що Екклєзіяст конець кінцем всьо називає „марнотою і утомою духа“ („afflictio spiritus“).

Та ми вже доволї пізнали, що властиво значить слово „марнота“ — особливож у Екклєзіяста. Пізнали ми, що слово „марнота“ відносить ся до обєктів серця (волї), а не ума. Тож „марнота“ і „марний“ не значать ані „обман“ (розумовий) ані „фікция“ (розумова) — а „обман і фікция“ серця. Серце нас потягає до сего сьвіта з надїєю, що знайде в нїм те, що єго ущасливить.

А Екклєзіяст переконав ся, що сьвіт сего не має — і називає сьвіт і кожду працю — марнотою. Не судить тут Екклєзіяст сьвіта, який він сам в собі і сам за себе — а який він для чоловіка. Не каже він, що сьвіт — „уява“ духа (фантазиї чоловіка), не каже, що сьвіт „несовершенний, недобрий, злий“ — а що він є „утомою духа“ — себто: даремною надїєю чоловіка, марним стремлїнєм.

Колиж Екклєзіяст говорить о сьвітї, який він сам за себе — себто: яко дїло боже, судить він якраз противно. „Cuncta fecit (sc. Deus) bona in tempore suo“. 3, 11. („Всьо зробив (sc. Бог) добрим в своїм часї“.)

Або: „Solummodo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum, et ipse se infinitis miscuerit quaestionibus“. 7, 30. („Тілько се зауважав я, що Бог сотворив чоловіка добрим, а він сам замішав ся в безконечні питаня“).

Або: „Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ille despexerit —

— sic et illam (diem) fecit Deus, ut non inveniat homo contra eum iustas querimonias“. 7, 14. 15. („Придивляй ся дїлам божим, як нїхто не може того випростувати, що він скривив —

— так і той (день) сотворив Бог, щоби чоловік не міг нїчого знайти проти його праведних присудів“.) Подібно 3, 10.

Коли отже мають щось значити ті місця в книзї Екклєзіяста, де він сьвіт називає „марнотою“ і всьо під сонцем „злим“, то значить тілько те, що чоловік не є сотворений задля се-

го сьвіта, що земске житє і земля не є властивим домом чоловіка.

І дійсно: в час, коли всї Жиди аж надто привязували ся до сего сьвіта, коли очікують Месию яко могучого володаря — а царство боже, яко могуче і богате царство жидівске, — в той час один Екклєзіяст приходить до переконаня, що „всьо під сонцем марне".

Один Екклєзіяст в Стар. Зав. шукає неба, хоч він ще не знає досить про него..

Розуміє ся: як всї свої гадки, так і ті о марноті сьвіта Екклєзіяст висказав на пів поетично: з гіперболями, з плєоназмами і т. д.

2. Другий закид роблять Екклєзіястови, що він нїби показує ся скептиком, та й учить, що і знанє марне, і що нїчого не можемо правдивого пізнати.

(Cornely: „vanam dicens esse scientiam", та „certam rerum cognitionem nos pertingere posse negans", — „nos nihil scire, aut scire posse asseruisset".

— „Проголошуючи знанє марним", та „заперечуючи, немов би ми могли осягнути певне пізнанє річий", — „немов би твердив, що ми нїчого не знаємо, ні знати не можемо").

Ось кілька таких найважнїйших речень:

„Dedique cor meum, ut scirem prudentiam atque doctrinam — et agnovi, quod in his quoque esset labor et afflictio spiritus". 1, 17.

(„І направив я серце своє (на те), щоби пізнати мудрість і науку — та пізнав я, що і в них мука і утома духа").

Або: „Vidi afflictionem, quam dedit Deus filiis hominum, ut distentantur in ea". 3, 10.

(„Бачив я ту журбу, що єї дав Бог людям, щоби нею клопотали ся").

Або: „Et intellexi, quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem eorum, quae fiunt sub sole; et quanto plus laboraverit ad quaerendum, tanto minus inveniat: etiam si dixerit sapiens se nosse, non poterit reperire". 8, 17.

(„І пізнав я, що чоловік не може збагнути жадного змислу всїх дїл божих — того, що дїє ся під сонцем; і чим більше буде старатись розслїдити (річи), тим менше (їх) збагне: і коли би мудрець сказав, що він розуміє, не буде спроможний поглубити").

Подібно 7, 24. 25.

Сї реченя зрозуміємо в правдивім їх значіню, коли будемо мати на гадцї те, до чого ми дійшли в загальній аналїзї, — а іменно: що автор говорить під напором чувства неограниченности.

Серце пре Екклєзіяста до пізнаня „всїх дїл божих"; а чим

більше чоловік вглубляє ся в природу і в житє людске, тим виразнїйше бачить: що знає дуже мало — майже нїчо.

Не показує ся отже Екклєзіяст тими своїми висказами скептиком — а ще менше аґностиком, а щирим розслїдником житя.

Оті єго реченя мають сказати лиш те, що і знаний висказ Сократа: Я знаю тілько то, що нїчого не знаю.

А власно сей висказ в повнотї єго значіня можемо зрозуміти ми, що жиємо в віцї „науки і знаня". Чим більше чоловік пізнав природу і житє, тим більше тайн виринуло перед єго очи... Чиж не ствердив се Екклєзіяст як найвиразнїйше — словами: „et quanto plus laboraverit ad quaerendum, tanto minus inveniat"?

А Екклєзіяст не вдоволяє ся яким будь знанєм і пізнанєм. В Екклєзіястї, як ми се сказали, відзиваєсь повня людскої природи. Він хоче знаня повного, остаточного, наглядного, при якім серце і розум завдоволені стануть.

А сего чоловік нїколи не здобуде — хиба тодї, коли на другім сьвітї знайде правду у відвічній Правдї — в Бозї.

*

До 2. точки можемо віднести і ті реченя, в яких Екклєзіяст раз говорить, що він мудрійший від всїх — а знов, що мудрість далеко від него. За перше:

„Ecce magnus effectus sum, et praecessi omnes sapientia, qui fuerunt ante me in Jerusalem: et mens mea conteplata est **multa** sapienter". 1, 16.

(„Ось, зробив ся я великим, і перевисшив мудростию всїх, що були передо мною в Єрусалимі; і дух мій розважив богато (річий) розумно").

Що до другого:

„**Cuncta** tentavi in sapientia. Dixi: sapiens efficiar: et ipsa longius recessit a me". 7, 24.

(„Всьо я розбирав у мудрости. Сказав я: Хочу бути мудрим: та мудрість далеко була від мене!")

Коли Екклєзіяст поглянув на других, видав ся собі супроти них мудрим; колиж однак глянув на те необмежене знанє, за яким єго серце побивалось, пізнав: що така мудрість „далеко від него".

В першім случаю говорить він про релятивне знанє („multa" — „богато"), у другім про абсолютне („cuncta" — „всьо"), а абсолютного знаня на сім сьвітї не можемо осягнути.

3. З реченя 1, 9.: „Quid est, quod fuit? ipsum, quod futurum est: quid est, quod factum est? ipsum, quod faciendum est;"

(„Що єсть, що було? те, що буде: що єсть, що сталось? те, що повстане); — та з реченя 1, 10.: „Nihil sub sole novum, nec valeat quisquam dicere: Ecce hoc recens est; iam enim praecessit in saeculis, quae fuerunt ante nos;“ („Нїчого нового нема під сонцем, і нїхто не міг би сказати: Он, се щось нового! — бо се вже було в часах, що були перед нами;“)

з тих двох речень не можна правдиво вносити, що Екклезіяст учить вічність сьвіта. (Cornely: „aeternitatem mundi docuisse accusatur“, — „закидуєсь єму, мов би учив вічність сьвіта“).

Правда, коли би ми відлучили сї вискази від цїлої книжки, та взяли їх самих за себе, мож би з них всїляко вносити. Мусимо отже ті реченя так порозуміти, як сего домагає ся цїлість книги Екклезіяста.

Знаємо з загальної аналїзи, що Екклезіяст не має на гадцї розслїджувати природу (сьвіт), яка вона сама в собі, а що дає чоловікови. Екклезіяст властиво аналїзує людску душу, а не сьвіт. Тож і на сїм місци не буде він нас учити космольоґічного устрою, а щось зовсїм психічного.

Щож говорить Екклезіяст перед тими двома неточно означеними реченями?

„Cunctae res difficiles: non potest eas homo explicare sermone. Non saturatur oculus visu, nec duris auditu impletur“. 1, 8.

(„Всї річи трудні: не може їх чоловік вияснити говоренєм. Не насичуєсь око дивлячись, не наповнюєсь ухо слухаючи“).

А перед тим говорить автор про зміни, що чоловіка так займають, і потім нараз розчарований каже, що се ті самі подїї повтаряють ся: „Nihil sub sole novum!“

І щож скриваєсь в тім перескоку?

Екклезіяст говорить о змінах яко о новинах. Чоловік завсїгди з якимсь напруженєм вичікує кожду новину, немов би нам якась новина мала принести все те, за чим наше серце побиває ся.

(Дальше буде).

Справа католицких університетів а Товариство „Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.

(Дальше).

2. Що зробило Товариство для будучого католицкого університету в Сальцбурґу.

Пізнавши, кого має Товариство за собою, а кого проти себе, або иньшими словами, серед яких обставин мусїло Товариство розвивати свою дїяльність, приступаємо тепер до представленя позитивної дїяльности університетского католицкого Товариства в Сальцбурґу.

Уживши популярної дефінїциї університету, якої ужили Єпископи в своїм посланю до народа[41]), то університет се „...висша школа, в якій мусять учити ся всї молодцї (по укіньченю ґімназиї), котрі хочуть бути або професорами, або лїкарями, адвокатами, або урядниками“... є се отже школа, яка уможливляє тим, що рішили ся посьвятити якому званю, приладити ся до него. — Дефінїция приступна і добра. — Таку школу, такий університет рішили заложити католики Австриї. Дїло се велике, має ріжні вимоги; щоби мож приступити до його переведеня треба відповісти і розвязати ріжні питаня, які безпосередно тичать ся його, а іменно: а) питане, чи в загалї дїло таке можливе, як неможливе, то і годї забирати ся до него. б) Розвязати квестию фінансову, бо нинї без фінансів не мож нїчого зробити.

При справі католицкого університету заходили еще питаня партикулярні, як квестия будинку, квестия слухачів, учителїв, зборів наукових. — Если відповімо на питане, що Товариство зробило для заспокоеня тих постулятів університету, відповімо на головне питане: як розвивала ся дїяльність Товариства (католицкого) університетского в Сальцбур. в часї 25 лїт його істнованя.

Проти стремлїням о осягнене католицкого університету можнаби піднести деякі закиди, але не всї они суть великі. — Найважнїйші з них то булиби хиба ті: Нема гроший, отже не ма що і думати про такий університет, або брак професорів не позваляє розпочинати кроків в тій справі, або в кінци сей плян не годить ся з законами державними основними. Дві перші перешкоди легко усунути, коли є добра воля і тому то університетске Товариство сподївало ся з часом усу-

[41]) l. c. ст. 135.

нути ті дві перші перешкоди. Більше заходів поробило оно з початку, щоби забезпечити можливість університету зі сторони правничої.

Управа Товариства нераз конферувала в тій справі з відповідними чинниками і все доходила до результатів, що і з тої сторони нема неможливости.

Навіть міністри поодинокі запевняли о тім. Бувший міністер просьвіти Conrad висказав ся навіть до депутації, яка була у него з рамени Товариства: „Haben Sie das Geld, so haben Sie die Universität“[42]).

То само знають і вороги і тому то так сильно стараються они противдїлати акциї кат. університ. Тов.

Коли в р. 1901, 15 мая урядили лїберальні студенти Відня великий комерс з нагоди отвореня лїберального „Hochschulverein“-у, тодї в бесїдї до них висказав ся посол D-r Löcker „...Gefährlich ist der Plan (католицкого університету в Сальцбурґу) — weil er realisierbar ist“...[43]).

Справу ту обробив і зреферував докладно знаток Dr. (барон) Fuchs перед Комітетом Єпископским в р. 1893[44]) і виказав, що католицкий університет в цїлком можливий.

На підставі закона з 25 мая 1868 р. §. 4. може кожда Церков, кожде згромадженє релїґійне отвирати і удержувати школи для науки молодїжи з власних фондів. — Они суть однак підчиненї законам державним загальним і можуть осягнути право публичности, если будуть відповідати усїм условинам, які закон вимагає для осягненя того права[45]).

Закон той загальний не виключає отже і католиків від можности постарати ся о університет католицкий. — Ужившись слів каноніка Monfang-a[46]) то:

„Die Sache ist angefangen unter dem Segen Gottes und es braucht nicht viel, wenn die Mittel beisammen sind... Dann braucht der liebe Gott nur einmal einen Monarchen zu erleuchten und ihm einen Minister an die Seite zu geben, der zwei Dinge in sich vereinigt: Die Liebe zur Kirche und die Liebe zur Freiheit“.

Маючи певність в тім взглядї звернуло Товариство більшу увагу на трудну справу фінансову. Без гроша не вдїєш нинї нїчого, що доперва щось так великого, як університет.

„Кто бо отъ васъ, хотяй столпъ создáти, не прѣжде ли сѣдъ разчтетъ имѣнїе, аще имать, еже естъ на совершенїе; Да не, когдá положитъ основанїе, и не козможетъ совершити, вси видящии начнѹтъ рѹгáти см емѹ, глаголюще: мко

---

42) l. c. ст. 28.

43) l. c. ст. 129.

44) l. c. ст. 116.

45) l. c. ст. 29.

46) Так промовляв він на XVI. загальнім з'їздї товариств катол. Німеччини в Würzburg-у в р. 1864.

сей человѣкъ начáтъ здáти, и не мóже совершúти“[47]). Чудесна, рада яку дає Христос, перед дїлом порахувати ся з силами, чи подолає ся йому, щоби опісля не стати посьміховиском других.

Не дивно отже, що аранжери Товариства вже в самих початках занимали ся розвязанєм тої квестиї. Оден плян переходив по другім, коли оден оказував ся меньше практичним, шукали за другим, щоби лиш забезпечити справі сталі доходи.

Перший плян то був плян D-га Fuchs-а. Сей плян мав прискорити вплив складок, які до часу оголошеня його 17 сїчня 1886 р. ограничали ся лиш на добровільні датки добродіїв. — На тім засїданю поставлено внесенє отворити історично-фільозофічний виділ, для якого потрібноби 11 професорів. Кошта його обчислено на 90.000 К. (на тодїшну пору). Рівночасно запропонував Головний Виділ заложити фонд пенсийний. — З датків ріжних малоби ся справити збори наукові і утворити стипендиї для потребуючих студентів.

(Конець буде.)

БІБЛІОТЕКА НАУК. ТОВ. ІМ. ШЕВЧЕНКА

Як умирають безбожники*.

В однім з чисел „Theologisch praktiche Quartalschrift“ за р. 1904. находить ся згадка про двох велитнів духа з нагоди 200 лїтної річниці їх смерти, Bossuet a і Bourdaloue-a. Перший з них умер 12. цьвітня 1704 р. в 76-тім році житя, другий 13. мая тогож самого року в 72-гім році житя. Оба вони померли смертию праведних. Bossuet, один з найбільших і найплїдніїших бесїдників всїх часів, Золотоуст 17. в. і Bourdaloue, що з безперечною бистроумностию виступав в оборонї правди і всего благородного а посїдав покору, послух і піддане волї Божій чоловіка дїйсно сьвятого.

Нині маємо до дїла з кінцем житя чоловіка, котрого невірні вихваляють як одного з найвизначнїйших умів, з кінцем житя Вольтера. О тім істнує велика лїтература. Одні приписують ему спокійну смерть в покаяню і примиреню з Церквою, другі твердять противно. Сему спорови хоче положити конець опат Lachèvre, дуже поважаний французский писатель, через опублї-

[47]) Лука 14, 28—30.

*) „Theol.-praktische Quartalschrift“, IV. Heft, 1909.

ковані незнаної до тепер рукописи: Voltaire mourant; enquête faite en 1778 sur les circonstances de sa derniére maladie, publiée sur le manuserit inédit et annotée par Frédéric Lachèvre. — Paris, Henri Champion, 1908. (Умираючий Вольтер; дослїд з 1778. р. про обставини єго послїдної недуги з замітками Фр. Ляшевр. — Париж, Генрик Шампіон 1908). Книжка ся містить в собі докладні розслїди про послїдну недугу і смерть Вольтера. Хто ті дослїди робив і хто проте є властивим автором сего рішаючого твору, не сказано вправдї нїде, однак зі всего можна заключати, що се був високий достойник духовний, котрому кождий, кого лише запитав, радо удїляв поясненя. За тим промовляє і ся обставина, що дослїд відбув ся на бажане епископа з Annecy, котрий сейчас, як тільки довідав ся про смерть Вольтера, удав ся до Парижа і просив автора, щоби розпочав дослїди. Єго бажане сейчас вволено. Вольтер умер 30. мая 1778. р, а зараз в слїдуючім місяци, червни, розпочав автор свої дослїди і скінчив їх в грудни. Були вони проте як тільки можна рівночасні з самою подїєю. Сьвідки могли собі пригадувати ще всьо зовсїм докладно. Впрочім сьвідки, у котрих він засягав відомости, суть вповнї достовірні. Вони могли говорити правду, бо сьвідчили лише о тім, що самі бачили і чули. А не мали рівнож нїякої причини, не говорити правди.

Автор засягав відомостий у опата Gaultier-a, котрий хотїв наклонити Вольтера до сповіди і відкликаня своїх поглядів, у H. Ferrac-a, пароха з St. Sulpice, в котрого парохії перебував хорий Вольтер, в хірурґа Tгy-a і єго ученика Bizard-a, котрі що дня давали поміч хорому, у сторожа (і дозорця) Roger-a і служниці Bardy, жінки Вольтерового кухаря і ще у деяких осіб, котрі підчас недуги з ним стикали ся. Вже від довшого часу — як приятелї, так і неприятелї, з напруженєм очікували, як скінчить той явний ворог Христа. Єго прибічний лїкар Franchin писав ще в 1773. р. до свого приятеля: „Коли він (Вольтер) умре в веселім настрою, то я дуже завів би ся. Менї здає ся, що надходячий конець наводить на него тяжкі години. Я певний, що він вже більше з того не строїть собі жартів Конець є для Вольтера страшною хвилею, коли він до остатку задержить сьвідомість“.

Послухаймо тепер близше. В році 1778 прибув Вольтер послїдний раз до Парижа. Прибув несподївано. Тому, що побут в Парижи був єму поліцийно заборонений, волів він тихцем спровадити ся. Коли в урядї цловім питали єго, чи не має чого до оплати, відповів він жартом: нїчого, крім своєї особи. Королївский двір не зважав на єго приїзд. Можна було сподївати ся, що 84-лїтний чоловік вже відіграв свою ролю. Крім сего мав він на самім дворі немало прихильників. По містї розійшлась вістка зі скоростию лискавки. Що за радість для приятелїв! В Comédie française увінчано єго торжественно серед радости

як поета. Иньші торжества в єго честь мали наступити пізнійше.

Та в тім пропукненє одної посудини в грудях положило конець радости, а лїкарі були не мало заклопотані здоровєм старця. Сеї нагоди ужив сьвященик, що впрочім не стояв в нїякій злуцї з Вольтером, ревний душпастир при закладї для неулїчимих, опат Gaultier, щоби просити покірно в однім листї фільозофа о дозвіл відвідати єго. Вольтер бояв ся, щоби по смерти не похоронено єго з нечестию (що тогдї стрічало всїх тих, що не хотїли приняти духовної потїхи), тому не був противний сему, щоб приняти сьвященика. Майже в тім самім часї зробив такий сам крок і парох з St. Sulpice, але Вольтер волїв уже опата Gaultier-a. Він спішить сейчас до хорого. Сей є рішений висповідати ся, робить знак сьв. хреста і хоче зачинати сповідь. Сьвященник здержує єго і каже, що він мусить ще перед сповідию підписати ретрактацию своїх блудів і соблазний. Але що Вольтер не згодив ся на се письмо, яке єму подано до підпису, тому написав зараз сам ретрактацию в иньшій формі; була вона так слабша від попередної, що рівналась майже нїякій, тому то сьвященник заявив, що мусить показати єї архиепископови, заки буде міг узнати за вдоволяючу.

Між тим наступило в недузї критичне полїпшенє, так що на разї всяке небезпеченьство минуло, а вертаючий до здоровля Вольтер робив знова великі пляни. Він хотїв зладити нове виданє Dictionnaire de l' Académie, а при тім зреформувати французку ортоґрафію. Але сего було забогато. Полїпшенє могло ледви 4 днї ставити опір знищеню, заподїяному через недугу у нутрї тїла. Голова горіла від горячки; сон утїкав неумолимо, лише через штучні средства повертав на хвилю. Один приятель дав єму маленьку фляшочку опїюм, яке сам зладив і яке єму самому що дня помагало. Вольтер взяв фляшочку, але місто заживати лїк в трох або чотирох дозах, нетерпеливий хорий зажив всьо нараз. Дїланє було страшне; він був так подразнений, що заходила обава, що він стратить сьвідомість. Се дїялось в половинї мая і відтепер власне починає ся єго смертна недуга. По кількох днях, коли всюди показувала ся материя, пізнали лїкарі, що осїдком недуги є живіт. Гнитє поступало скоро, болї що-раз більшали, напади ставали що-раз частїйші, так що небавом лїкарі стратили всяку надію. Автор рукописи замічає, що умираючий Вольтер представляв такий вид, що годї оповідати і змальовувати се, про що довідуємо ся з певних жерел. Коли недуга стала поважнїйша, був доступ до него тяжший. Найблизшому окруженю наказано строгу мовчанку, в чім воно впрочім мало свій інтерес.

Що Вольтер був все при повній сьвідомости, про се найлучше сьвідчать листи, які хорий з постелї вже писав до ріжних високо поставлених осіб. То само виходить і з актів, які списано при обдукциї єго трупа, після котрих голова була цїл-

ком в порядку, а живіт був центром недуги. Там терпів він однак страшні болї. Палюча горячка з'їдала всьо. Горяч була так велика, що годї було рукою діткнути ся скіри.

Нещасливий Вольтер не зносив тих великих болїв, анї як християнин, анї як фільозоф, ба й заледви як розумний чоловік. Він не міг знести нїкого, анї самого себе. Від часу до часу попадав в таку бішеність і розпуку, що не дасть ся описати. „Горю, горю", кричав він часто, опісля кидав ся на всї сторони, кляв і кидав ганьблячі і образливі слова, що дотичили звичайно єго служби. Одного дня зажадав від п. Роґер палиці. Нею побив єї по руках і де лише міг так, що довго ще потім вона відчувала болї. Другим разом кинув в голову служачого дорогоцїнною порцеляновою посудиною, яка — розуміє ся, розбившись на кавалки, упала на землю. Часто забагав, щоб занести єго на замерзлий став. Щоби вдоволити єго о скілько лише можна, клали єго до зимної купелї, що знова було получене з трудностями. Иньшим разом нападав єго в хвили, коли хотїли класти єго до купелї, так сильний шал, що все утїкало, а з купелї нїчого не було. Впрочім анї зимпі купелї, анї иньші лїки, яких уживано, не могли угасити тої горячки, яку він терпів.

В непонятний спосіб появив ся у хорого, колишнього проводира невірних, такий переворотний, що так скажу, божевільний напрям смаку, що годї близше описувати. Він брав до уст фляшку з мочию, але що в нїй було стільки материї, що й мочи, проте не міг з неї пити. Встромляв отже палець до фляшки, а опісля до уст. Ще коли був здоровий, часто кпив собі по простацки з пророцтв Езекиїла. Пророк Езекиїл одержав від Бога приказ звістити народови великий гнет і страшний голод, який мав спасти на Єрусалим. В гл. 4, с. 12. так сказано: „И опрѣснокъ ячменный снѣси я, въ лайнѣ мотилъ человѣчихъ сокрыеши я предъ очима ихъ". Пророк хотїв тими словами предсказати, що голод буде так великий, що забракне худоби, котрої гною уживали часто бідаки, щоб при єго огни спечи собі підпалок. З сего залюбки кпив собі колись Вольтер, желаючи заразом всїм тим, що вірилиб в то пророцтво, щоби вони мусїли бути участниками такого обіду. А тепер мусїв він сам, голова невірних, бути участником. Саме перо не хоче писати всего, чого допускав ся Вольтер в 6 або 7 послїдних днях на точцї чистоти. Панї Денї, єго сестріниця, дивувала ся сему дуже; вона казала: „П. Вольтер любив бувало чистість аж до пересади; він волїв би був перше 3 або 4 рази на день змінити одїж, як знести хочби найменьшу нечистість. О якже він упав! І то при повній съвідомости. Се нечуване в істориї людскости!"

Під той час хотїв опат Gaultier і парох з St. Sulpice ще раз спробували подати умираючому Вольтерови съв. напутие. Парох з St. Sulpice пішов до хорого перший. Просили єго дуже, шоб щадив нещасного умираючого. Він застав хорого в ліжку, як він сидїв; горішна часть тїла була окрита, голова нї. H. de

Vilette, у котрого Вольтер мешкав, впровадив єго і сказав: „Вуйку, ось тут о парох з St. Sulpice“. При тих словах обертає ся хорий і в найбільшім роздражненю простягає три чотири рази руки наперед себе, як можливо найдальше, грозить при тім парохови, кидає на него погляди повні бішености і виговорює кілька слів, котрих негоден було розуміти, але зміст їх легко відгадати з поглядів і мін. Парох полишає тепер задачу опатови Gaultier. Коли він почав говорити, бішеність хорого, здавалось, почала уступати. Вольтер бере опата за рамя, потім за руки, говорячи при тім: „Пане опате Gaultier, передайте мої поздоровленя п опатови Gaultier“. До того докинув ще кілька иньших безмисних речень. Опат, що прийшов в добрій вірі, не знав, що є і сказав до пароха: „Чи се делїріюм, що він так без памяти говорить, чи се злоба?“ Оба сьвященники відійшли, бо бачили, що їх всї стараня булиб даремні.

Lorry, що був тогдї начальником медичного видїлу в Парижи, приходив все разом з M. Tronchin. В день смерти Вольтера, а було се в суботу, прибув він о год. 10. вечер в товаристві ще третого лїкаря M. Thierry. Один по другім входили до кімнати хорого, де не було нїкого. Хорого застали вже без битя живчика і неповорушного. Вони уважали єго за мерлого. В тім зближив ся один з них до него зі сьвічкою в руцї і потер трохи сильнїйше єго виски. Вмираючий отворив очи; вони блистїли (так казали лїкарі) яснїйше двох смолоскипів; він кинув на лїкарів гнївний погляд, а рівночасно закликав до них страшним голосом: „Laissez-moi mourir!“ (Дайте менї вмерти!) Кілька хвиль перед послїдним віддихом видав він з себе ще страшний крик. Потім слїдували конвульсиї, що переймали жахом всїх присутних. Служниця Роґер, що обслугувала вже много умираючих і була до того рода хорих призвичаєна, попала зі страху в неміч, з якої довго не могла подужати. Панї Bardy, жінка Вольтерового кухаря, що передовсїм ходила коло хорого в чотирох послїдних днях, була тим всїм, що бачила і чула (вибухи гніву, проклони, бішеність, розпука) так подражнена, що сама тяжко захоріла і ледви з трудом подужала. Слуга M. Vilette-a, в котрого домі Вольтер находив ся, видів умираючого в тім не до описаня станї і сказав кілька днїв потім до сьвященика: „Колиб чорт міг умирати, то певно би так умирав“.

Вкінци оповідаєсь, як то приятелї Вольтера в Парижи всїми силами старали ся, щоби виробити для помершого церковний погріб. Але надармо; архиепископ стояв сильно при своїм. Слабшим оказав ся сестрінець помершого M. Mignet почесний опат з Sceliéres недалеко Парижа. Трупа одягнули, всадили до карити, привязали в сидячій поставі (розуміє ся, щоб замилити очи) і скоренько, тайком завезли до монастирскої церкви, де єго сейчас похоронено.

Автор, Fr. Lachévre, заосмотрив сей звіт, який автор первісної рукописи зладив був для епископа з Аппесу многими

замітками і поясненями, при чім подав точно жерела. Все те, що яко нове приходило з віднайденої ним рукописи, зазначив відмінним друком. Мова видавця, як і властивого автора, дуже спокійна, зовсїм не ворожа. Нема там острих наган анї закидів, хотяй причин до сего не булоб забракло. Він хоче об'єктивно подати лише то, що чув від достовірних сьвідків; через се позискує повне довіре читача.

Майже в тім самім часї, як Lechévre видав сей документ, появилось дїло про Вольтера, котрого автором Пелїссієр: Voltaire philosophe (Фільософ Вольтер), вийшло в Парижи. Дїло се тим цїкаве, що містить много листів Вольтера до приятелїв. В них висказує він свою ненависть до всего, що християньске ще більше рїшучо, як в письмах опубліковаих. Від 1760. р. стають слова Ecrasez l' infame (знищіть безчесника) Вольтеровим гаслом. Але що „infame" (безчесний) може бути ужите як в родї мужескім, так і женьскім, треба під тим розуміти раз Церков, другий раз самого Христа. Ось кілька примірів з тих єго листів: 1. сїчня 1761. р. писав Вольтер до Гельвеция: „Треба l' infame (Церков) сейчас нагнати до смердячих зьвірят". Дня 3. жовтня того самого року писав він до M. d' Argental: „Варвари, ви пси-християни, о якже я горджу вами!" В листї до D. Camille (15. марта 1765. р.) сказано: „M. d' Argental одержить в кількох днях дві пачки трійки на щурі (антикатолицкі брошури), котрі моглиб і самому „infame" (Христос) достарчити кольок". „Після Montesquien-a, каже на иньшім місци Вольтер, Скити ослїплюють своїх невільників, щоб були через се послушнїйші. Так само робить католицка Церков. Звідси то люди майже ві всїх католицких краях слїпі". Дальше пише Вольтер: „Христос був обрізаний після закону Мойсея; єго релїґія була отже жидівска, з так званою католицкою немав нїчого до дїла". Дальше: „Що дотичить єго особи (Христа), то був він чоловік (homne de rien) звичайний, згірдливий, без талантів, без знаня і сприту, котрий для з'єднаня слави і розголосу грав ролю екстраваґанта. Що його висьмівали, бичували, а вкінци на хрест прибили, се якраз доля всїх тих, що хотїли грати подібну ролю, а не мали до того здібностий, як він".

Чи після тих вістий дивно може бути, що Вольтера стрінув такий конець?

Переповів *П. Мозур.*

Церковна лїтопись.

Польска кривда. Загально відомо, що дати що до числа душ по парохіях не все подає ся точно до шематизмів. Се або просто неможливо, або трудно там, де не провадить ся докладно status animarum. Через те рік-річно фіґурує в шематизмах те саме, або фікційно лише збільшене число душ по поодиноких парохіях. Часами, коли який парох в своїй ревности прибільшив число своїх парохіян, его наслїдник, менше ревний в помножуваню числа вірних Церкви і народа, редукує те число до фактичного стану. Одним словом — на статистику шематизмів, на жаль, не можна богато числити. Те саме треба сказати не лише про наші шематизми, але і про многі шематизми клиру инших провінцій, а передовсїм про шематизм клиру польского з східної Галичини, відомого із свого шовінїзму і неперебірчивости в средствах боротьби з „гайдамацкою гидрою“. Можна отже сказати цїлком на певно, що і послїдний шематизм польского клиру архідіецезії львівскої хорує на загальну недугу шематизмів, спеціяльно польских. Через те крик „Gazet и kościeln oї“ про виказаний в тімже шематизмі мнимий убуток душ лат. обряду в східній Галичинї — не має жадної рації. Хто знає, чи се не є лише фарисейский маневр в тій цїли, щоби спонукати польску суспільність до тим інтензивнїйшого перетягуваня вірних гр. обряду на обряд лат., або, щоби тим приспати чуйність Русинів перед небезпекою латинїзації, або вкінци, щоби оправдати своє поступоване по містах, головно у Львові. Колиж би навіть дати польского шематизму були вірні, значить, коли би справдї убувало число душ лат обряду на користь гр. кат. обряду, то і се не повинно давати Полякам причини до крику. В такім разї відбувала би ся лише проста, хоч нерівна заміна душ. Поляки забирають нам річно тисячами душ по містах, ми забирали би сотками по селах. А чиж може „Gaz. kośc.“ хотїла би, аби руский клир був так наївний, щоби сидїв з заложеними руками і респектував Конкордію, коли польский клир з своєю єрархією на чолї над тою Конкордією вже давно перейшов до дневного порядку?

Папска енцикліка про роздїл Церкви від держави в Португалії. Дня 24. мая с. р. видав Сьвятїйший Отець енцикліку про роздїл Церкви від держави в Португалії. Папа вичисляє в нїй вперед ворожі Церкві виступи республиканьского правительства: закритє монаших чинів і прогнанє монахів, знесенє церковних сьвят і релїґійної присяги, введенє розводів, виключенє науки релїґії із шкіл і переслїдуванє епископів. Тепер — говорить ся в енцикліці — португальске правительство видало несправедливий і погубний закон про роздїл Церкви від держави. Сей

закон означає відступство републики від Бога і католицкої церкви. Се не закон розділу Церкви від держави, а закон о ограбленю Церкви через державу. Він відбирає Церкві средства потрібні їй на богослуженє, на удержанє клиру і на дїла милосердя, лишає її навіть можности призбирати собі средства в будучности. Ще погубнїйший сей закон для духовної власти Церкви: церковна власть в нїй ігнорує ся, — старанє о богослуженя поручає ся мірским союзам з добродїйною цїлию, независимим зовсїм від Церкви, а духовеньства не допускає ся навіть до участи в них; — свободу Церкви стїсняє ся до неможливих границь: без позволенія сьвітских властий не можна нї друкувати нї оголошувати в церквах епископского розпорядженя, не можна звершати релїгійних церемонїй поза церквами, не можна уживати символів христіяньскої релїгії, не можна носити сьвященичої одежі. Держава мішає ся навіть в справи церковної дисциплїни, присвоюючи собі власть над вихованєм богословів по духовних семинаріях. Закон хоче поріжнити духовеньство з епископами (визначуючи пенсію суспендованим сьвященикам), а Церкву в Португалії відлучити від Риму. Через те Папа осуджує той закон і заявляє, що він не має сили обовязуючої, а португальских епископів і духовеньство хвалить за їх мужество і вірність Римскому Престолови.

Марійский конґрес в Галичині. Д. 26, 27 і 28 серпня с. р. відбуде ся другий польский марійский конґрес в Перемишли. Перший був в р. 1904 у Львові.

Розпорядженє в справі сьвященичої одежі видав Епископат Дальмації того змісту: Приписуєсь уживати реверенди до всїх лїтурґічних функцій і при науці катехізму по школах. Поза сим можна носити коротшу одежу, але чорної краски; так само капелюх мусить бути чорний. Всї сьвященики мусять носити ковнїрці запинані з заду (клерикальні).

Оберпрокурором сьвятїйшого Синода російскої церкви назначено помічника звісного Побідоносцева, В. К. Саблера. Він родив ся в 1845 р., укінчив правничий факультет і був доцентом на університеті. В р. 1873 перейшов до мїністерства справедливости, а в р. 1881 до Синоду. В р. 1899 назначено его членом Госуд. Совіта. Саблер є віруючий і добрий христіянин. Російскі католики сподіють ся по нїм, що буде справедливо відносити ся до католицкої Церкви в Росії.

З Болгарії. Болгарске правительство задумує усунути деякі сьвята, як: сьв. Йоана Предтечі, Обрізанє Господне, Преображенє і Вознесенє Господне, Введенє і Рождество Богородиці, сьв. О. Николая, третий день Різдва і Великодня, сьв. Стефана і инші. Церковна власть Болгарії виступила проти тих затїй правительства.

Католицка преса в Росії. Католицка преса в Росії ще дуже слаба. З орґанів щоденної преси строго католицкого напряму придержують ся всего два дневники польскі: „Dziennik pow-

szechny“ в Варшаві і „Polak katolik“. З варшавских католицких журналів найзамітнїйші „Przegląd katolicki“ і „Rola“. Послїдню часопись видають люди сьвітскі. З провінціональних польских видавництв заслугують на увагу епархіяльні місячники і орґан сьвітских католиків в Ченстохові „Myśl katolicka“. В Вильнї виходить „Przyjaciel“, в Київі „Lud Boży“, а в Міньску „Gwiazda Zaranna“. В Петербурзї виходить всего один католицкий журнал польский „Pod znakiem Krzyża“. На литовскій мові є також кілька католицких видавництв, між ними замітнїйше „Saltinis“ в Сейнах. Кромі того є одна католицка часопись нїмецка (в Одесї) і лотишска. Одинокою не лише в Росії, але і на цїлім сьвітї великорускою католицкою часописию є „Вѣра и жизнь“ в Петербурзї.

Цивільні шлюби на Угорщинї. Цивільні шлюби запроваджено на Угорщинї в р. 1895. Від сего часу ведуть метрики не уряди парафіяльні, а урядники сьвітскі. Ся зміна коштує край від 1895 до 1910 р. 29 мілїонів 302·451 корон. Попри се число розводів з року на рік росте. В р. 1896 розвело ся 4.715 супругів, в р. 1908 — 10.472.

Населенє Босни і Герцеґовини після послїдної конскрипції виносить: католиків лат. обр. 433.480, гр. обр. 99.338, православних 824.021, магометан 611.884. Найбільше католиків в повітах мостарскім і травницкім.

Релїґійне роздвоєнє в Румунії. В р. 1909 видав мінїстер вірої сповідань і просьвіти, Гарет, уставу реформуючу синодальні права в Румунії. В сїй реформі всупереч доґмам і церковним канонам допускає мінїстер низший клир і сьвітских професорів богословя до заряду церквою в румуньских дієцезіях. Кромі того дає надзвичайну власть правительству над внутрішними справами церкви, через що майже зносить значінє епископів в церковній самоуправі. Всї румуньскі епископи, кромі двох, приняли сю уставу. Тими двома — се епископ Сафірім і епископ Калїстрат. Покищо веде ся між ними а прочими епископами (правительственними) завзята борба.

Протестанти а антімодернїстична присяга. Заведена через Пія X. антімодернїстична присяга знайшла найбільших ворогів між протестантами. Тимчасом доносять часописи ось що: Свого рода антімодернїстичну присягу мусять також складати богослови протестанцкі в Швеції перед одержанєм якогонебудь уряду. Формула тої присяги така: „Присягаю на Бога і Єго сьв. Евангеліє, до голошеня котрого я тепер покликаний і принятий, що бажаю завсїгди витревати при тій чистій науцї евангельскій, обявленій в Слові Божім т. є. в сьв. Письмі Старого і Нового Завіта, принятої і оголошеної в незміненім і с п о в і д а н ю Авґсбурґскім, я к т а к о ж в о р е ч е н ю с о й м у в У п с а л ї (159) т а к, щ о н е б у д у н а у к п р о т и в н и х а н ї п у б л и ч н о г о л о с и т и а б о ш и р и т и, а н ї п о т а й к и п о п и р а т и“.

Їшпаньскі монастирі обслугують 606 шпиталїв. За дармо працюють в 111 шпиталях, а в 208 за малим винагородженем, несповна 400 корон річно. „Малі сестри убогих“ удержують 51 захоронок і приютів, де знаходить опіку 5.093 старців і калїк, а „Сестри старців і опущених“ піклують ся 3.596 особами. В ріжних провінціях Ішланії є 50 кухонь людових, ведених за дармо монастирами. Конґреґації мають в своїх школах 133 991 дїтий, а не дістають за науку ані сотика від правительства.

З Бельґії. Праця католиків в Бельґії на поли суспільнім є незвичайно енерґічна і успішна. Ся праця відбуває ся методично, під формою суспільного вихованя в християньскім напрямі від дитиньства. Захоронки, інституції, що займають ся ученикамі і ученицями шкіл, як також дорастаючими дїтьми, що покінчили науку, попереджають і приготовляють працю товариств призначених для дорослих, товариств опіки над термінаторами, над челядниками і ученикамі, врештї робітничих союзів. Секретаріяти челядників, термінаторів і учеників стараютъ ся о працю для членів, секретаріяти робітничі спомагають кооперацію і рівнож служать посередництвом, робітник має доми робітничі, кружки наукові і забавові, врештї численні инші союзи, котрі разом мають понад 200.000 членів. Рівнобіжно іде асоціяція в цїлях чисто економічних, отже взаїмне убезпечене на випадок хороби, недостачі працї, неспосібности до працї і т. д. З 8.300 таких ґруп належить до католиків 6.000 ґруп, союз християньских стоваришень того типу має 623.000 членів. В области заводових союзів поступ і розвій є рівнож величний, коли заводовим союзам соціялїстичним, що числять 68 300 членів, християньска демократія може протиставити в р. 1910 свої союзи з 50.000 членами. Що до кооператив, котрими так чванить ся звичайно соціяльна демократія бельґійска, то числа стверджують, що на 2.100 істнуючих взагалї, було лише 166 соціялїстичних, а решта є католицкі, причім не вчислено в відповідну статистику кооператив рільничих (близко 7.000), майже в цїлости католицких. Осібно працюють стоваришеня будови робітничих домів, сплачуваних ратально, що переходять на власність наймаючого; від р. 1889 збудовано таких домів понад 46 000. В минувшім роцї заводові союзи християньских робітників виказали приріст членів о 20 процент, а соціялїстичні зменшили ся о 8 процент.

На днях веде ся в Бельґії завзята борба о школи. В Бельґії правительство є від 25 лїт католицке і опирає ся в парлямент̀ї на католицкій більшости. Се правительство поставило в посольскій палаті внесене в справі реформи народних шкіл, але се внесене погребали соціялїсти і лїберали в секціях, маючи там припадково більшість. Католики виступили тодї в палаті з власним внесенем, подібним до попереднього внесеня правительственного. Внесене признає засаду, що кожда дитина має ходити до школи і має побирати в ній науку зовсїм безплатно і що отець має право вибрати школу, до якої хоче ди-

тину посилати; розширює воно кромі того обовязковий час шкільний з 6 на 8 літ, впроваджує курс для заводового образованя, реґулює платню учителїв і т. д. А треба знати, що в Бельґії суть доси школи правительственні, в котрих може не бути зовсїм науки релїґії — і школи приватні, католицкі. Отже проект католиків признаючи, що нїхто не обовязаний платити за школу два рази і що отець повинен мати право вибору школи для своєї дитини, постановляє, аби всї дотеперішні школи людові в Бельґії були зовсїм для всїх дїтий безплатні і аби були удержувані з публичних фондів. Проти сего проекту виступили завзято соціялїсти і лїберали, обавляючись, що родичі в такім станї річий будуть вибирати школи католицкі. Внесене католиків має однак добрі виглядн на ухвалене его в парляментї.

З Нїмеччини. В прускім соймі ухвалено недавно в третім читаню уставу позволяючу на уряджуване крематорій і паленє людских тїл — більшостию одного голосу. Устава знайшла більшість тілько припадково, бо на дотичне засїданє сойму не явилось богато послів центровців і Поляків.

З Франції. В маю обходило в Парижи 25-лїтний ювилей „Католицке стоваришене французкої молодїжи". В р. 1886, коли перші основателї зібрали ся під проводом Войтїха ґр. de Mun, було їх всього тілько 6; нинї по 25 лїтах істнованя числить стоваришене около 3.000 ґруп, а понад 100 000 членів. На чолї стоваришеня стоїть до нинї ґр. de Mun, перший его основатель і один з найдїяльнїйших і найревнїйших оборонців католицкої віри в Франції. Сьвятїйший Отець прислав стоваришеню осібний лист враз з бажанями з нагоди ювилею. Ювилейні обходи випали величаво.

З Португалії. В Португалії відбули ся вибори до парляменту і вийшли самі республикани, як се зрештою заповіло правительство з гори. При виборах дїяли ся страшенні над'ужитя з боку правительства. Прихильників монархізму полишено масами виборчого права, за те всї вояки голосували... В наслїдок сего заносить ся в Португалії на ще острійшу борбу з Церквою, як в Франції.

З Італії. В Римі займає уми всїх голосний процес на тлї борби католицкої церкви з модернїстами. Причиною став ся сьвященик-відступник Verdesi, котрий в римских часописях закинув Єзуїтї Bricarell-ому зраду тайни сповіди і заденунціоване Папі кількох римских сьвящеників модернїстів, усунених відтак від церковних обовязків. Bricarelli заскаржив Verdesi-ого до суду о клевету. Процес скінчив ся засудженем Verdesi-ого на 10 місяців вязниці і на поношене коштів процесу. Процес був інтересний також тим, що чуло ся в нїм часто імя Папи, що складали зізнаня кардинали і сьвященики з окруженя Папи.

БІБЛІОҐРАФІЯ.

До областий знаня загрожених особливо в послїдних часах через модерних псевдоучених належать безперечно природописні науки. Тисячі популярно-научних розвідок та брошурок намагає на глум розумови і правдї, виказувати неможливість гармонії віри і науки також в природописних дослїдах. Нїмецкі католики постарались проте о кілька бібльотечок та журналів, які мають противдїлати отсему шкідливому заливови безвіря. Перше місце займає тут:

Benzigers Naturwissenschaftliche Bibliothek. Verlagsanstalt Benziger et Co. A. G. Einsiedeln Waldshut — Cöln a/Rh. Цїль сього видавництва є популярно-науковими розвідками спеціялістів природописців виказати, що між науками природничими і релїґією не істнує нїяка супротивність. Поодинокі книжочки, виходячі неперйодично, суть собі цїлостию, прегарно оправлені, величини малої вісїмки, 140—180 сторін, з численними ілюстрациями, ядерно і поєдинчо, хоча основно і чисто научно трактує ся природописні питаня, увзглядняючи притім спеціяльно християньский погляд на космольоґію. Кождий томик в полотно оправний коштує 1·50 марка. Особлившим інтересом відзначають ся розвідки проф. природоп. істориї Мартина Ґандера. Згадаємо декілька:

Die Erde. Ihre Entstehung und ihr Untergang. Von Martin Gander, Professor der Naturgeschichte. Zweite Auflage. Mit 34. Textillustrationem und einer Spektraltafel. 176 Seiten.

№. 1. Der erste Organismus. Того-ж автора. Zweite Auflage. Mit 27. Textillustrationen. 176 S.

№. 3. Die Abstammungslehre. Того-ж автора. Zweite Auflage. Mit 29. Textillustrationen, 188. S.

№. 4. Die Baklerien. Того-ж автора. Mit 23. Textillustrationen. 160. Seiten.

№. 8. Naturwissenschaft und Glaube. Angriffe und Abwehr. Того-ж автора 168. S.

№. 10. Darwin und seine Schule. Того-ж автора. Mit 6. Einschaltbilder. 176. S.

№. 12. Das Gehirn und seine Tätigkeit. Того-ж автора. Mit 46. Illustrationen 138. Seiten.

Крім сего появились ще №. 7. Kindler: Die Uhren, Die Vulkane und Erdleben, Die Energie, №. 16. Die fünf Sinne des Menschen, Die Pflanze in ihrem inneren und ausseren Bau, №. 14. Der Spiritismus, №. 13. Das Wetter.

Книжочки отсї суть неоцїнені особливо для тих, які, займаючи ся иньшими фахами, бажають однак поширити також

своє знанє в природописних науках, хотять однак черпати знанє з першої руки від спеціялістів, а не з мутного жерела псевдонаукових письмаків, які і нашу популярно-научну лїтературу починають закидувати своєю грязею. — *Гнат Цегельский.*

Aurelius Palmieri — Theologia dogmatica orthodoxa

tomus I. Prolegomena.

Заледви появила ся нова книжка славного в теольоґічній лїтературі автора „La chiesa Russa“, збудила вже велике заінтересованє в кругах католицкого духовеньства. З признанєм витають рецензенти сю першу від 1054 р. книжку, що стараєсь познакомити католицку Европу з православною теольоґією. Але не тільки познакомити. Задача о. Пальмієра далеко більша. Він має не тілько проломати той китайский мур, який дїлить західно-европейских теольоґів від недоступної теольоґічної росийской лїтератури, він має надто побороти всякі полємічні упередженя Сходу, він має при помочи порівнуючого методу виказати схожість і несхожість православної теольоґії з католицкою.

І власне сей науковий метод надає книжцї незвичайної вартости. Він спричинює, що Theologia orthodoxa Пальмієра є для західної Европи ключом до заклятого царства теольоґічної і полємічної східної лїтератури.

Возьмім пару примірів:

В розділї I. (1—11 ст.) De theologiae orthodoxae definitione наводить автор дефінїції православних росийских авторів Рудакова, архімандрита Антонія, митрополита московского Макарія, архиепископа чернигівского Філярета, епископа Сильвестра, протоєрея Малиновского — як також дефінїцию Евгенія Булгарского і грецкого теольоґа Николая Курсули в тій цїли, ut pateat theologorum orthodoxorum sententia de natura theologiae Christianae apprime cum catholica sententia convenire. (стор. 1). Виказавши згідність дефінїції теольоґії подаваної православними з дефінїцією католицкою переходить автор (стор. 5) до ріжниць, які преціньв самій річи дїлять теольоґію православну від католицкої. Се в першій мірі православє або як кажуть східні богослови православний дух, який проникає наскрізь теольоґічні трактати. „Православное догматическое богословіе излагаетъ свой предметъ по духу и подъ руководствомъ православной церкви“ — цитує Пальмієрі слова православного автора. Опісля йдуть докази (5—11 ст.), що православні автори неслушно називають свою теольоґію „православною“. Докази сї суть тим сильнїйші, що походять не з католицкої а таки з православної сторони. Не хто иньший, як православний пресвитер М. Цельзов каже, що слово православний властиво нїчого не означає: Названіе „православіе“ ужасно разтяжимо по своему содержанію и ничего опредѣленнаго, извѣстнаго для каждого не гово-

ритъ. Надто факт, що цїла православна церков не представляє нїякої суцїльности під взглядом теольоґічної науки, сьвідчить найлїпше, як дуже „православний дух“ проникає православну церков. Вона чує себе православною хиба під тим одним взглядом, що ненавидить з цїлого серця церков католицку. Бо щож є більше в ній спільного? Чи церков росийска, якої найвисший уряд спочиває в руках сьвіцких можна уважати за одно з церквою грецкою, якою рядять патріярхи? Уставодавство одної і другої церкви є цїлком відмінне, навіть в доґматах віри є много незгідного!

Так само не знати, що розуміють православні теольоґи під назвою „православний дух“. Чи є се дух близший протестантизмови, нїж католицизмови, як признає Діомед Киріяк а за ним Хомяков, чи се дух покревний з духом католицкої теольоґії, якого представителем був в XVII—XVIII віці св. Дмитро Туптало Ростовский, Украïнець родом, чи се радше міщанина одного і другого та фильоване між Сцилею і Харибдою? Примірів такого фильована маємо аж надто много в православній церкві. Символ віри уложений Кирилом Люкарісом († 1638) так був переповнений протестанцкими блудами, що сама грецка церков відкинула его три рази: на соборі царгородскім (1638), ясскім (1641) і єрусалимскім (1672). Щоб вздержати вплив лютерскої єреси видав єрусалимский патріярх Дозітей († 1707) символ віри, який церков православна зачислила до перлин православної віри. А преціньсимвол сей містить в собі католицку науку про чистилище і иньші католицкі доґми скрізь і всюди православною перквою поборювані. Але цїкавійша еще історія сего символа. В 1723 р. післали східні патріярхи символ Дозітея до Анґлії, як найповнїйший виклад православної віри. В 1838 р. поручає і переводить сей символ на росийский язик св. Петербурский синод, як „очищений від латиньских блудів“, бо — каже Лопухін — Дозітей занадто був прихильний католицкій теольоґії і нераз не придержував норми, з якою треба було приступати до викладу православної теольоґії. Те саме менше більше можна сказати про „Пространный христіянскій катихизмъ“ Філярета московского митрополита († 1867), який назвав архиеп. волиньский Антоній переповненим латиньскими блудами (Церк. Вѣд. 1906, 48 ст.)

Отсе в скороченю поданий зміст одного роздїлу цїнної книжки Пальмієра може дати нам приближене поняте, яку вартість представляти буде в будучности праця заповіджена на чотири томи. Значіне еї — можна сказати без пересади — буде в теольоґії епохальне. Именно для велиградчиків і сторонників унії зі Сходом, для утопістів задивлених в блудний огник — як виразив ся свого часу Świat słowiański — є Theologia orthodoxa Пальмієра неоцїненим жерелом студий, є підручником, що par excellence віддає практичні услуги велеградскій ідеї. Суть ту трактати, з котрих можна навчитись загально цїлої право-

славної полемічної літератури. Передовсім розділ V (стор 138—185) De compendiis theologicis in Ecclesia orientali graeco-russica, який є удачною пробою історії теольоґічної літератури і дає нам гарний образ напрямів пануючих ріжними часами в східній теольоґії, дальше розділ VII (ст. 267—425) і VIII (ст. 425—660) де обговорюєсь давнійші і новійші символи православної церкви, суть найкрасшими і найсолідніймими партіями з цілої книжки. Автор просто очаровує читача знакомостию кольосальної східної літератури і язиків. Нема тут жадної полемічної квестиї, якої би Пальмієрі не обговорював і не розвязував, нема жадного жерела, яке було би ему неприступне або незнане.

Словом Theologia orthodoxa се справдї епохальне дїло написане з великою ерудицією і незвичайною знакомостию літератури, що відносить ся до сего предмету. Автор особисто звидів всї головнїйші бібліотеки і архіва а також приватні бібліотеки деяких росийских професорів. Він старав ся — як каже в переднім слові — вирівнати люку в католицкій літературі а звернув ся до літератури росийскої, бо она є найбогатшим жерелом, з котрого беруть початок потоки теольоґічних наук иньших православних церков (XIV ст.)

Книжка присьвячена Єго Екц. Впр. Митрополитї Андрею Шептицкому „benefactori meo — як каже автор — amplissimo. В присьвятї підносить Пальмієрі заслуги, які положив наш Митрополит коло підготованя Унії зі Сходом скликуючи вже два з ряду з'їзди в Великрадї. Надто висказує подяку Владицї за поміч в працї: Tanta enim munificientia mihi suppetias tulisti, ut opus quod tibi humillime dico, potius tuum dicendum existimem, quam meum; tuarum largitionum potius, quam meorum laborum foetum.

Дотепер обговорювали сю книжку слїдуючі католицкі журнали: Revue d' histoire ecclesiastique, Theologie und Glaube, Linzer Quartalschrift, Miesięcznik kościelny, Przegląd powszechny, Вѣра и жизнь, Всї рецензенти з одушевленем принимають появу сеї книжки і нетерпеливо очікують слїдуючих томів. — *Андрій Іщак.*

ВСЯЧИНА.

Великорускій переклад богослужебних книг.

Коли у нас порушено недавно справу перекладу церковних щоденних молитов на народну мову, то проти сеї новости

виступили передовсїм русофіли. Щож вони тепер скажуть на те, коли в церкві, до якої вони зітхають і яку вони обожають, заносить ся на щось єще грізнїйшого? Ось в *„Церковн-ім Вѣстник-у“*, орґанї петербурґської Духовної Академії, в ч. 19 з с. р. в статї „Важная потребность“, читаємо таке (в скороченю): „В послїднім часї заговорено в пресї про потребу перекладу на великоруску мову наших богослужебних книг, коли не для ужитку їх в самім богослуженю, то по крайній мірі для ужитку мірян. Се жадане зовсїм оправдане. Богослужебний славяньский язик так сильно ріжнить ся від лїтературного великоруского язика, що богослужебне читане і сьпів часто рішучо незрозумілі навіть для образованих людий, не говорячи о простолюдинї. Певно, славяньский язик має свою красу і величність. Але дїлаючи по части на естетичне чуте, що входить в склад релїґійного, славяньске слово рівночасно сильно ослаблює сьвідомість молитви і механїзує богослуженє. Всї признають, що рідна мова богослуженя сильно пособляє релїґії. Католицка Церква в деяких випадках відступає від свого давного риґоризма і позволяє звершати богослуженє на рідній мові вірних. Там, де сего нема, вірні можуть користати за те бодай з перекладу, який робить їм богослуженє понятним. Православна російска церква, не маючи загально приступних перекладів богослужебних книг на великоруский язик і уживаючи малопонятного славяньского язика, знаходить ся тепер в гіршім положеню, чим католицизм. Сектярство ширить ся і удержує ся головно тільки тим, що має богослуженє на народній мові. Через те справдї потреба великоруского перекладу цїлого нашого богослуженя — вельми пекуча. Повинна до сего взяти ся сама церковна власть. Побажати би, щоби се питанє не проминуло безслїдно, а було зреалїзоване. Не треба забувати, що воно звязане з вельми жизненними церковними інтересами“.

Наші русофіли повинні рішучо непропустити сего „мазепиньского“ голосу без якогось протесту з свого боку. Найкраще булоби післати дослівний відпис протесту адресованого до нашого Впр. Митрополита — впрост на руки сьвятїйшого синоду, змінивши тільки титулятуру.

Церковна статистика в Сполучених Державах Північної Америки.

В сполучених Державах північної Америки є 17.034 католицких сьвященників, 13.461 церков, між тим 9.017 парохіяльних шкіл з 1,270.131 школярами. Кромі того удержують католики понад 200 ґімназій, 82 семинарії, 700 висших дївочих шкіл. Число всїх католиків виносить 14,618.761 В р. 1910 прибуло 271.734 католиків. Разом з Філїпінами, островами Гаваньскими і з Порторіком виносить загальне число католиків 22,886.027.

З Товариства св. Ап. Павла.

До кінця мая уконституовались отсї кружки:

1. Перемишляньский, де головою є о. Ізидор Копертиньский, заступник голови о. Олександер Гвоздецький.

2. Буский, де головою є о. Теодор Білевич, заст. голови о. Іван Березиньский, секретаром о. Іван Жигаль, бібліотекаром о. Василь Терлецкий, касиєром о. Сильв. Калиневич.

3. Бережаньский, де головою є о. Николай Садовский, заст. голови о. Василь Дубіцкий, а секретарем о. Филип Свергун.

4. Городецкий, де головою є о. Лукіян Сїчиньский, заст. голови о. Михайло Цар, а секр. о. Ігнатий Плешкевич.

5. Унівский, де головою є о. Іван Степанів, заст. голови о. Іван Бачиньский, а секр. о. Григорий Паньчишин.

6. Козлівский, де головою є о. Павло Свистун, заст. голови о. Людомир Зарицкий, а секр. о. Михайло Абрагамовский.

7. Тухлянский, де головою є о. Евстахий Качмарский, заст. голови о. Ігнатий Юхнович, а секр. о. Михайло Ревакович.

8. Озїрняньский, де головою є о. Василь Молчко, заст. голови о. Александер Танчаковский, а секр. о. Мелетий Фединишин.

9. Рогатиньский, де головою є о. Стефан Городецкий, заст. голови о. Йосиф Яворский, а секр. о. Теодозий Кудрик.

10. Любінецкий, де головою є о. Сидоній Левицкий, заст. голови о. Григорій Редчук, а секр. о. Андрей Дубіцкий.

11. Грималівский, де головою є о. Іван Іванчук, заст. голови о. Теодор Піндус, а секр. о Роман Зарицкий.

Львів, дня 1. червня 1911.

За Виділ:

о. Евген Гузар. *о. Д-р Д. Яремко.*

Від Адмінїстрації.

Просимо наших посліплатників о ласкаве а скоре вирівнанє всяких залеглостий. Не думаємо, щоби наші довжники бажали нам кривди: припускаємо, що тільки з 'неуваги не вислали нам єще доси посліплати. Та коли би ся неувага мала тревати дальше — ми мусїли би хиба здержати їм висилку часописи.

Видає „Редакційний Комітет“. — Редаґує і за редакцію відповідає

сьвящ. Ярослав Левицкий.

З друкарнї Ставропигійскої під упр. М. Рефця.

Асекуруйте своє майно від огню

в „ДНЇСТРІ".

Кождий Русин повинен асекуровати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цїлого народу.

Кождий Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

„ДНІСТЕР"

нема жадного иньшого Руского товариства асекурацийного тільки один

„ДНЇСТЕР"

„Днїстер" рахує **найтаньші** оплати за обезпеченя **селяньских будинків.**

„Днїстер" звертає кождорічний **чистий зиск** своїм членам; на рік 1911 виносить зворот 10%.

„Днїстер" оцїнює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а до комісиї запрошує все двох господарів на оцїнителїв.

„Днїстер" дає підмоги **Руским школам і бурсам,** де виховують ся селяньскі дїти.

Люди асекуровані в „Днїстрі" можуть дістати пожичку у **всїх великих банках** і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Днїстер".

Власні фонди „Днїстра" виносять з кінцем 1910 року

3,052.250 корон.

„Днїстер" приймає обезпеченя на житє у всїх догідних комбінациях (на житє, посмертні капітали, посаги, ренти.)

В „Днїстрі" можна обезпечати від крадежи з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цїнні папери і векслї за дешевою оплатою премії

Адреса „Днїстра": Товариство взаїмних обезпечень „Днїстер" у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.

Одинока руська робітня
різьбярсько-столярська і позолотнича
ДМИТРА СТАЩИШИНА
у Львові, ул. Шептицьких ч. 29.
поручає ся Всч. Духовеньству.

Церковна Торговля
„ДОСТАВА“
спровадила нові матерії на ризи і розширила значно їх робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші, монстранції, лїхтарі, крести і др.) і о ріжні різби (кивоти, процес. олтарі і др.)

Поручає церквам певних і випробованих різбярів
для виготовленя іконостасів і престолів, — і приймає замовленя на образи.

Позолоченя чаш і направи риз
просить висилати до Львова, де є їх робітня.

За гроші, складані на вкладкові книжки, дає 6%,
уважаючи вкладчиків спільниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станїславові, ул. Смольки 1; в Перемишли, Ринок 26.
Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домінїканьска 4.

Оповіщенє.

Знані суть нашому Всч. Духовеньству товариство сьв. ап. Павла і єго видавництва. Про товариство не раз уже в „Ниві“ писало ся, а видавництва — ті просто залягають. магазини. В надії, що найдуть ся преціньсьвященики, яким розвій товариства сьв. ап. Павла і ширенє християньскої ідеї лежить на серци так, що й нї труду, нї гроша на се не пожалують, подаємо отсе спис видань тов-а і просимо поспішати з замовленями.

1.	Від атеїзму до анархізму	0.40 К.
2.	Наука о найсьвят. Тайнї Евхаристиї	0·20 К.
3.	Duilhe de Saint Projet, Наукова апольоґія христ. віри ч. I—II і Косса-Мормайстер. Перші основи Економії (разом)	2·00 К.
4.	Чоловік а зьвірина	0·20 К.
5.	О Службі Божій	0·20 К.
6.	Волод. Соловєв, Росия і вселеньска церков . .	0·40 К.
7.	Боротьба Дрепера з вірою	0·20 К.
8.	Оставте дітей приходите ко мнї Ч. I. і II. . .	0·30 К.
9.	сьвящ. Т. Лежогубский — Теория розвою а чоловік	0·20 К.

З дрібної бібліотеки для народу:

1.	Хто є Христос	0·04 К.
2.	Ворог людства	0·04 К.
3.	Вільна школа	0·04 К.
4.	Про чернече житє	0·04 К.

Цїни без пересилки!

Адреса: Львів, ул. Коперника ч. 36.

З друкарні Ставропигійского Інститута
під зарядом **М. Рефця.**