

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



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Про єресь модернізму. (Засади модернізму і його система). — Про відношене штуки до релігії. — Др. В. Щурат. Поезія в пророка Ісаїї. — Др. Й. Жук. Пояснення до нового декрету супружеского. — В справі постів. — Всячина.

Про єресь модернізму.

III. Часть: *Засади модернізму і його система.*
(Конець).

Тепер займемося позитивним виложенням модерністичної системи після порядку поданого в енцикліці. По черзі заставимося над теоретичною, спекулятивною, філософичною підставою, далше його історично-критичною теологією, вкінці його проектами реформи церковної дисципліни.

Фольсовія модернізму, то агностицизм. Агностицизм іде слідами Канта і обмежає людське пізнання на факти природи, історії і психології. Поза тою сферою розтягаєся таємничая сфера „непізнавательного“ (Das Unerkennbare). Там требаби шукати Бога, душі обявлення, релігії. Але наука ані досвід там не заведе. З відси назва агностицизм. Крім розуму, має чоловік ще і серце і почування. Релігійне почування, чоловікові вроджене, заведе нас до Бога, не оглядаючи на розум, без його помочи. А то так:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

На підставі внішньої, низшої критики (значить критики тексту) і внутрішньої, вищої (значить критики факту, взгядно єго хронологічного наступства) збудували модерністи зовсім нову історію св. письма і церкви. Навіть євангеліє покращили вони на всілякі фрагменти, витворені релігійною вірою і то пізно по Христї, маючи багато неісторичних і містичних оповідань, зліплені відтак в одну цілість, звану євангелієм. Сьв. Письмо і наука церкви, аж кишить від похибок і суперечностей, але модерністична апологетика оправдує се тим, що ті похибки і суперечности мусїли бути, бо вони суть лиш відтворенем реальних, житєвих, потреб, та змінюючих ся потреб серця.

Католицка церков відповідає в особливий спосіб потребам релігійного почування, отже тим має вона і радію бити. Але мусить вона і поступати, мусить змінити свою науку і свою дисципліну так, щоби церковні формули були вірним висловом потреб релігійного почування і житя сучасної суспільности. Звідси то походять проєкти модерністів на реформу церковних установ. Домагають ся зміни аскези, богослужень, заряду церковною, реформи виховання і образования кандидатів св'ященничого стану, усунення схоластики і спекулятивної догматики, зміни методу в гомілетичі і катихетичі, в душпастированю домагають ся зближеня конфесій і затираня віроісповідних ріжниць. Всюди лиш реформа!

Не всі прихильники історично-критичного методу і реформування дисципліни, доходять аж до найрадикальнійших висновків. Деякі з них, стають в половині дороги, інші домагають ся лиш більшої свободи в біблійно-історичних науках і в церков

нім житю. Вони, видять дійсні чи уявні недостатки в церкві, і радби їх направити, не в ім'я модерністичної філософії, але для того, що недостатки здають ся їм фактично існувати.

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

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

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

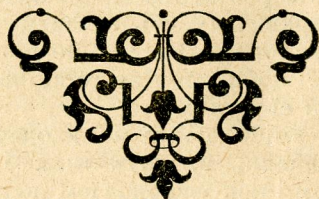
Свідомо чи несвідомо, відбиває ся вплив модернізму з его шалом реформування і на кругах, які не видають ся мати

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

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

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

о. Онуфрій Волянський.



Про відношенє штуки до релігії.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Однак знайшли ся і між католицькими літератами, що заражені модернізмом, хочуть перевести повну сепарацію між католицизмом з одної а літературною творчостію та критикою з другої сторони. Після них, література, то річ чисто національна, що з конфесійностию не має нічого спільного. Ті "поступові" католицькі літерати ноборюють пристрасно "Іраля" за

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

До занятої кампанії між католицким а модернізуючим напрямом в літературі і критиці, дала принуку історія французкої літератури Бавмгартнера. Бавмгартнер, сам трохи поет, не такий то і лихий, але яко історик літератури, то авторитет цінений і між противниками. Его ерудицію признає навіть видавець Шеррової, грубо ліберальної, історії всесвітної літератури, а закидає лиш як се називає єзуїтске, а властиво консеквентне католицке становище. Але-ж і Бавмгартнерови вільно займатися в критичній оцінці літератури якое становище, як се роблять і всі прочі. Естетичну вартість творів оцінює Бавмгартнер після своїх власних поглядів, які з світоглядом не мають нічого спільного, а які полишені особистому смакови критика. Ідейну і суспільну вартість літератури оцінює Бавмгартнер так, як і всі прочі з якогось становища. Наперед реферує, констатує факти, а відтак видає свій суд, але вже після норми католицкого світогляду. А як раз то католицке, конфесійне становище п'янують „поступово“ — католицкі критики (в місячнику „Hochland-і“), хотяй для іншого (некатолицкого) становища істориків літератури показують ся дуже поблажливими. Гурток зібраний докола „Іраля“ виступив рішучо против такого нікчемного кроку „Гохлянду“ і висказав Бавмгартнерови своє повне признає і співчутє.

о Онуфрий Воляньский.



Д-р В. Щурат.

Поезия в пророка Ісаїї.



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

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

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

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

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

По словам Фенелона ані Гомер, ані ніякий инший поет не дорівнює Ісаїї в зображенню величі Бога, перед яким вселенна є марною пилинкою — що найбільше наметом, який нині ставити ся, а завтра звивається ся. Ми дивуємо ся, читаючи класиків, їх способи зображання, прозорости, живучости, природности, силі вислову і полетови гадок, а передовсім тій мірі, з якою вони добирають слів і образів. Але всі ті прикмети поетичної

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

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

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

Вихідною точкою в Ісаїї є народ; єдиною і останною метою всего — Бог. Між Богом і народом знаходить ся його свѣт, свѣт його поезії. Релігійне ж одушевлене — то жерело її. З нього черпає Ісаїя богатство своїх ідей, з нього бере свѣтло і тепло, якими проникнені всі поетичні образи його. Бог, — предмет релігійного одушевлення Ісаїї не сходить йому ані на хвилию з гадки. Образ Бога, що в повні своєї владичої сили, в філюючій шаті сидить на своїм високім престолі — той образ нестерті сліди полишив у души пророка, а в усї його не перестає звеніти вічний гимн серафімів: „Свят, Свят, Свят, Господь Саваот!“ Думка про Бога, владика і царя неба і землі, панує все в души Ісаїї, просвѣчує все крізь масу його гадок і виходить або головним мотивом його образів, або тою золотою основою, на якій чи то історичні картини чи близька гроза виступають ясно і виразно. Коли розважаєть ся, чи оспівуєть ся мудрість, величє і всемогучість Бога, тогді сила мови підносить ся, а зір пророкового духа обнимає такі простори, що вселенна в порівнанню з ними являєть ся йому незамітною порошинкою: „Ктò їзѣмѣри гòрѣтїю кòдѣ, њ њбо пàдїю, њ кѣю зѣмлю гòрѣтїю? Ктò пòстàки гòры кѣ мѣрилѣ, њ хòлами кѣ вѣсѣ? Ктò о̀уразѣмѣ о̀умѣ Гд̑нь, њ ктò совѣтникѣ ѣмѣ бѣгѣ, њже нàчàєтѣ ѣгò? Їлї сѣ кимѣ сокѣтока, њ настàки њ? Їлї ктò показà ѣмѣ сѣдѣ? Їлї пòтѣ разѣмѣнїл ктò показà ѣмѣ, њлї ктò прѣжде дàдѣ ѣмѣ њ кòздàтѣл ѣмѣ? Їще кѣи нàзѣцы, ѣки кàплà ѡ кàдї, њ ѡкѡ прѣтѣжѣ-

ніє в'їса в'їтнішаса, і аки п'юнокеніє в'їтн'їтса? Дв'їраба же д'ї-
к'їнока не док'їлна на сожж'їніє, і к'їа четкерон'їг'їа не док'їлна на
в'їсожж'їніє. І в'її із'їцы іак'ї ничт'їже с'їть і в'ї ничт'їже в'їт-
нішаса". (гл. м. ст. бї.) Так говорить до нас Ісаїя на церков-
ній мові. Не відчуваєте в тих словах сили і величі? Бєли за
слабо відчуваєте єї, то нехай же поможе вам та мова, яка єдина
на с'ївітї до глибин вашого серця дістати ся може — мова рідна.

Хто пригорщами землю й море,
а п'їдїю хто небо зм'їрив?

Хто на вагу положить гори?

Хто висоту їх вже пров'їрив?

Хто зрозуміє ум Господен,

і хто подасть йому совіти?

Чи хто його повчити годеи,

як має він кого судити?

Народи всі — то капля в кади,

се та малесенька пилина,

що лине й на вагу упаде, —

п'їюнь! — чи значить що тая слина?

На стос йому дубров Ливану,

на жертву — всіх з'їв'їв за мало.

Нічим йому народи стануть.

Так єсть і буде, як бувало.

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

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

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

Мотиви своїх більших і меньших образів бере Ісаїя з найблизшого окруження. Він глядить на свїт незасліпленими, ясними очима, стараєть ся зрозумінем проникнути Богом благословену природу обітованої землі і не маловажить собі найдрібнїйшого живого єства. А все, що в той спосіб здобуде, перетворює в своїм пліднім дусї на принадні, а могучі і все пориваючі образи, що завжди видають ся неначе зрослі з предметом його проповіді. Як раз найчисленнїйші його образи, як-раз найкрасні і наймогутнїйші взяті з лона природи, з єї скарбониці різнородних форм. Згідно з своїм високо-релігійним свїтоглядом. Жиди не uznавали природи для природи. Вони бачили в нїй все відблиск божої величі. Тому й не сотворили чистої поезії природи, хоч і стрічаєть ся в їх поезії глибоке відчуванє єї. Всї явища, які в житю природи бачить людське око, витолковують ся зараз як прояви духової сили, чоловічої або Божої. Таке понятанє природи, яке з лущи змислового явища стараєть ся все видобути вище, духове зерно, стрічаємо часто в Ісаїї. Дощ, який запліднює землю, є для него символом Божої благодати благословенного діїства Божого слова, Господь говорить: *якоже бо йже снідетъ дождь иль снѣгъ съ нѣе, и не возкратитсѣ, дондеже напоитъ зѣмаю, и родитъ, и прозѣбнетъ, и дастъ сѣмѣ сѣющеѡ, и хлѣбъ въ снѣдѣ. Тако вѣдетъ глаголъ мой, иже изыдетъ изъ ѡустъ моихъ, не возкратитсѣ къ мнѣ тощъ, дондеже совершитъ, єлика кохотѣхъ, и поспѣшѣ пѣти твоѣ, и заповѣди моѣ. Съ веселіемъ бо изыдете, и съ радостію наѣчитѣсѣ: горы бо и холми возскачѣтъ жаждѣе кѣкъ съ радостію, и кѣд дрекѣд сѣльнаѣ коплѣшѣтъ кѣткми. И камѣстѣо дрѣчѣа кзыдетъ кѣпарісѣ, и камѣстѣо кропикъ кзыдетъ мѣрина.* (гл. йє. ст. ї.) Що за сила поезії закута в тих словах. Даймо-ж їй знову крила слова живого:

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

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

Подібно порівнує Ісаїя множество народа з розбурханим морем: „**Ѳ** **лѳ**тѣ **мнѳжестѣ** **ѳзѳккѳ** **мнѳгнѳ**! **ѳ**ки **мѳре** **колнѳ**-
ющѳсѳ, **тѳкѳ** **смѳтѳтѳсѳ**: **ѳ** **хрѳвѳтѳ** **ѳзѳккѳ** **мнѳгнѳ**, **ѳ**кѳ **кодѳ**
кѳзѳмѳтѳ. **ѳ**ки **кодѳ** **мнѳга** **ѳзѳцѳ** **мнѳзи**, **ѳ**ки **(шѳмѳ)** **кодѳ** **мнѳ**-
гѳ **нѳждеѳ** **носѳмѳ**“. (гл. 31. ст. 31.)

Впрочім ріжно змальовує пророк поодинокі образи як коли треба. Часом начеркне лиш образ — одним-одніським почерком. Ворог наступає на Іудею **ѳ**кѳ **шѳмѳ** **мѳрѳ** **колнѳющѳсѳ**“ (гл. 5. ст. 1.) Самарія представляєть ся **ѳ**ки **рѳннѳ** **плѳдѳ** **смѳккнѳ**, що його Асирієць „**кѳдѳкѳкѳ** **ѳгѳ**, **прѳжде** **кзѳтѳ** **кз** **рѳ**-
цѳ **скѳ**, **кѳхѳцѳтѳ** **поглѳтѳти** **ѳгѳ**“. (гл. 10. ст. 1.)

Такі образи виступають передовсім тоді, коли Ісаїя хоче замаркувати якусь гадку більшим числом однозначних порівнань або сильнійше укріпити її в пам'яті слухача. Тоді не тратить часу на те, щоб кождий образ докладно з окрема розмальовувати; кидає його скоро і переходить живо до нових образів, таких, приміром, як отсей: „**Сѳ** **ѳ**ма **Гѳне** **ѳдетѳ** **крѳменѳмѳ** **мнѳгнѳмѳ**, **горѳщѳ** **ѳрѳгѳ** **ѳгѳ**: **сѳ** **слѳкою** **слѳко** **ѳутѳнѳ** **ѳгѳ**, **слѳко** **гнѳкѳ** **пѳано**, **ѳ** **гнѳкѳ** **ѳрѳгѳ** **ѳкѳ** **сѳгнѳ** **полѳтѳ**: **ѳ** **дѳхѳ** **ѳгѳ** **ѳ**ки **кодѳ** **кз** **дѳбрѳ** **клекѳщѳ**, **прѳйдетѳ** **дѳже** **до** **кѳнѳ**, **ѳ** **раздѳлитѳ**, **ѳже** **смѳтѳти** **ѳзѳкѳ** **ѳ** **преѳцѳнѳнѳ** **сѳетнѳмѳ**, **ѳ** **поженѳтѳ** **ѳ** **прѳелѳтѳ** **тѳцѳ**, **ѳ** **кѳзметѳ** **ѳ** **преѳ** **лицѳмѳ** **ѳхѳ**“. (гл. 1. ст. 13.)

Деколи пророк рисує повний образ кількома ясними, певними почерками, передовім тогді, коли предмет звертає на себе особлившу увагу. Так він зображає наглядно обезлюднене осель десяти родів: **ѳ** **вѳдетѳ**, **ѳ**коже **ѳще** **кѳдѳ** **сѳбирѳетѳ** **жѳтѳ** **стѳлѳщѳю**, **ѳ** **сѳма** **класѳкѳ** **пожнѳдетѳ**, **ѳ** **вѳдетѳ**, **ѳ**коже **ѳще** **кѳдѳ** **сѳбирѳетѳ** **класѳ** **кз** **дѳбрѳ** **тѳвѳрдѳ**. **ѳ** **ѳстѳнетѳ** **кз** **нѳй** **стѳвѳлѳ**, **ѳ**лѳ **ѳ**ки **зѳрна** **мѳслнѳчнѳ** **дѳтѳ** **ѳ**лѳ **трѳ** **на** **кѳргѳ** **кѳсѳцѳ**, **ѳ**лѳ **чѳтѳырѳ**, **ѳ**лѳ **плѳтѳ** **на** **кѳтѳнѳ** **ѳ**лѳ **ѳстѳнѳтѳ**“. (гл. 31. ст. 5.)

Коли-ж предмет порушить до глибини душі і визве в ній найживіші чувства, тоді Ісаія не вдовольаєть ся простим шкідом, але дає величаво заложену, до найменших подробиць старанно викінчену, барвну картину. Такою картиною є, приміром зображене царства Месії. Оспівуючи мир Господній, який запанує в тім царстві, Ісаія вибирає найкрасші тоді, змальовує образ найкрасшими барвами райських цвітів. „И пастіса бѣдѣтъ ккѣпѣ коакъ сѣ агнцемъ, и рѣсь почієтъ сѣ козаницемъ, и телѣцъ и юнѣцъ и лѣкъ ккѣпѣ пастіса бѣдѣтъ, и сѣтрочѣ мѣло покѣдѣтъ ѿ: И колъ и медвѣдѣ ккѣпѣ пастіса бѣдѣтъ, и ккѣпѣ дѣти йхъ бѣдѣтъ, и лѣкъ ѡки колъ ѡсти бѣдѣтъ плѣбѣ. И сѣтрочѣ мѣло на пещѣрни ѡспѣдѣвъ, и на лѣже ичѣдѣи ѡспѣдѣкихъ рѣкъ козложитѣ: И не сотворѣтъ сѣла, ни козмѣгѣтъ погѣбитѣ никогѣже на горѣ сѣтѣи моѣи“. (гл. ѡ. ст. 3.)

Чудово гарний виходить на иншім мѣсци образ мира, що має ушасливити народ під скиптром Месії. Пророк бачить оком духа, як до високого Сіона плинуть філії народів. Там Господь судить суди мира. Всі хотять чути Його слово. Вражда скінчена. Вічний мир вселив ся між народами. З вірою в вічність мира вони перековують свою зброю на хлѣборобське знарядє: „Ѡ Сіона бо изѣдѣтъ закѣнъ, и слѣко Гѣне изѣ Іерлѣма: И сѣдити бѣдѣтъ погѣдѣ ѡзѣкъ, и изѣвѣличитѣ лѣди многи: и раскѣютѣ мечи скоѣ на сѣрѣла, и кѣпѣла скоѣ на сѣрпѣ, и не козметѣ ѡзѣкъ на ѡзѣкъ мечѣ и не навѣкнѣтъ кѣтомѣ рѣтоватѣса“. (гл. Ѣ. ст. 4.)

Підчас коли суд Божій над грѣшним сѣвѣтом веде за собою лиш кровопролитє, пожар і руїну, то прихїд Месії зазначуєть ся щастєм і благословеньством. Не лиш люди, але з людьми и цѣла природа бере участь у благах того благословеньства, яко го наспѣдки всюди кидають ся в очи: „Рѣдѣсѣ пѣстѣнна жѣждѣщаѣ, да веселитѣ пѣстѣнна, и да цѣтѣтѣ ѡкѣв крѣнѣ. И процѣтѣтѣ, и козвеселитѣ пѣстѣнна Іорѣанѣ: и слѣка Лѣбанѣка дадѣсѣ ѣи, и чѣстѣ Кармѣлоѣ, и ѡузрѣтъ лѣдѣе моѣ слѣвѣ Гѣню, и вѣсѣотѣ Бѣжѣю. Ѡукрѣпитѣсѣ рѣцѣ ѡслабѣенѣ, и кѣлѣна разѣлабѣенѣ, ѡутѣшитѣсѣ малѣдѣшнѣи ѡумѣмѣ, ѡукрѣпитѣсѣ, не вѣйтѣсѣ: сѣ Бѣжѣ наші сѣдѣ коздѣетѣ, и коздѣетѣ, тѣи прѣидѣтъ и спѣетѣ насѣ. Тѣгда ѡкѣрѣзѣтѣ сѣчи сѣтѣпѣхъ, и ѡуши гѣдѣхѣхъ ѡулаѣшатѣ. Тѣгда скѣчитѣ хромѣи ѡкѣв ѣлѣнь, и ѡлѣнѣ бѣдѣтъ ѡзѣкъ гѣгнѣвѣхъ, ѡкѣв простѣрѣсѣ кодѣ кѣ пѣстѣнѣи, и дѣврѣ кѣ землѣ жѣждѣщей. И безѣкодѣна бѣдѣтъ кѣ ѣзѣра, и на жѣждѣщей землѣ итѣчѣникѣ кодѣнѣи

БѢДЕТЬ; ТАМЪ БѢДЕТЬ КЕСЕЛІЕ ПТИЦАМЪ, І СЕЛІТКА ТРОСТИ, І ЛЪЗІ.
І ТАМЪ БѢДЕТЬ ПЪТЬ ЧИСТЪ, І ПЪТЬ СЪТЪ НАРЕЧЕГЕА, І НЕ ПРЕЙДЕТЬ
ТАМЪ ПЪТЬ НЕЧИСТЪ: РАЗГѢАНІИ ЖЕ ПОЙДУТЬ ПО НЕМЪ, І НЕ ЗАБЛѢ-
ДАТЬ“. (гл. ѴѢ. ст. 4.)

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

Зрадїй спрагнена я пустине,
зрадїй пустине, звеселись,
лелєєю цвити!..

Колись

вона над Йорданом синим
і процвите і звеселить ся.
Ливана слава дасть ся їй
і честь Кармилова, і в ній
Господня слава й міць узрить ся.
Кріпїть ся-ж руки слабосилі!
Колїна, скиньте з себе дрож!
Ви-ж слабодухи — ви також
утїштесь, укріпїть ся в силі!
Се Бог наш воздає днесь суди.
Він нас спасе, бо має власть.
Сліпим очам він сьвітло дасть,
а хто глухий був, чути буде.
Тогдї кривий, як олень скочить,
розвяжеть ся язик в нїмх
і в лїтний жар ключ вод живих
пустиню струями омочить.
І буде мати степ спрагнений
без ліку озер і криниць,
і радість буде там для птиць,
і звеселить ся луг зелений.
На чистий шлях повернуть ноги.
Сьвятим назветь ся там їх путь,
Шляхами ріжними пйдуть
і не зібють ся вже з дороги:

В той образ Ісаїя, так сказати-б, вложив усю тугу своєї
душі. Ми відчуваємо в нїжних, теплих чертах, в яркім огни кра-
сок те горяче, палке бажанє, з яким пророк-патріот глядїв на
далеку будучність свого народа. Радїстєне оживленє, яке за при-
ходом Спасителя наповняє вселенну і мов силою чарів змінює
все з ґрунту і вияснює, змальовано недостижимо гарно. Перед
Ісаїєю в тїнь мусить уступити навіть той Орфей давних Греків,
що солодкими звуками ліри зваблював до себе диких звїрів
і умирював їх. Ісаїя вміє кождїй річи дати жите і чувство.

(Конець буде.)



Др. Йосиф Жук.

Пояснення до нового декрету подружеского „*Ne temere*”



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

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

Декрет *Ne temere* обов'язує в цілій католицкій Церкві з виїмком слідуєчих країв (в Європі), для котрих Ап. Столиця дала спеціальний привилей, а іменно:

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

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

А. Постанови декрету про заручини.

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

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

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

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

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

З того слідує, що:

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

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

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

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

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

Подаю 2 документи декрету заручинового:

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

Протеси, дня 25. мая 1908.

Заручені: { Дмитро Балита,
 { Марта Сорока.

Парох: о. Роман Березовский.

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

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

Дубравка, дня 24. мая 1908.

Заручені: { Василь Кулик,
Марта Мостова.

Свідки: { Ксеня Джус,
Павло Мисак,

Понеже наречена (— і) не вміє (— ють) писати, приклика-
ний зівстав яко свідок:

Андрей Слюзар.

Дубравка, дня 24. мая 1908.

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

З З контракту заручин випливають слідуочі наслідки:

а) правне зобовязанє (побіч морального) ожєнитись з судже-
ним, згл. судженою,

б) супружество з особою третою є недозволенє, а сторона
неправно розвязуюча заручини не лишєнь грішить, але й обо-
в'язана звернути евєнтуюальну шкоду,

в) з незаконно розвязаних заручин випливає уневажнє-
юча причина загальної приличности (*publicae honestatis*),
через котре супружество одної сторони зі сродниками
(*consanguinei*) першого стєпеня другої сторони є неважнє.

4. Під парохом розуміє декрет (так в справах заручин як
і супручества) кожного настоятеля парохії, котрий має повну
юрисдикцію властивого пароха. Під парохом має ся протє ро-
зуміти не лиш пароха властивого, але також завідателя, завідате-
ля *excoirendo*, а також сотрудника *cum iure directionis*, наколи
єму віддано (а парохови відобрано) всю власть духовну в парохії.
Власть духовна такого пароха обмежуєсь в справах заручин
і супручества лишєнь на єго територію.

Під ординарієм розуміє ся: 1) єпископ дієцєзальний (але
не єп. суфраган), 2) Офіціял або вікарій генєральний
маючий власть *in spiritualibus*, 3) в часі опорожнєня єпископско-
го престола вікарій капітульний або адміністратор діє-
цєзії.

Цивільний закон австрійський. Перед форум нашого австрій-
ского закона заручини не мають жадного значіня, хибє лиш
претенсії до зворолу дійсної шкоди. Може протє легко лучити
ся, що супружество важнє перед форум свідким булоби неважнє
супроти закона церковного.

(Дальше буде).



В справі постів.

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

Якжеж фактично заховують ся у нас тепер пости?

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

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

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

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

дом, чи — в пересвідченню, що то рішучо нич не допоможе — лишити вірних в спокою, аж припис пійде цілком в забуте.

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

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

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

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

о. Ю. Гірняк.



ВСЯЧИНА.

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

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

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

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

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

Проти одного і другого Вармунд сильно прогрішив ся.

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

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

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

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

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

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

Так говорить про основи філософії Гекля найповажніший професор фізики.

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

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

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

Що до другого, конечного услівя наукової праці с. є. що до вірного представлення річі, проф. Fonck закидає ему крайню несовістність і свідоме перекручене фактів. „Як не встидав ся — говорить на кінці — проф. Вармунд своїх учеників, висту-

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

Так виглядають „наукові“ здбутки проф. Вармунда в світлі критики. —

* * *

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

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

Щоби якось справу ратувати взяли ся ліберали самі боронити Вармунда. Розліплюють великі афіши та скликають віче, щоби запротестувати проти нападу на „свободу“ науки і на професора унів. На вічу підносять заслуги проф. Вармунда, висказують кілька він причинив ся для „freie Wissenschaft“ та захвалюють резолюції проти клерикалів. — Сего, розуміє ся, не жогли стерпіти католики Інсбрука. Кілька день пізнійше скликають своє велике маніфестаційне віче.

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

* * *

У Відни папський нунцій повідомив про ту цілу аферу міністра справ заграничних. До сего яко заступник інтересів церкви мав повне право, а що є представителем чужої держави, повідомив про се міністра справ заграничних. З сего факту скористала ліберальна преса. З початку щоби затушовати сю компромітацію ліберального професора, мовчала. Колиж справа мимо сего стала голосна, ліберали, щоби відвернути увагу від особи Вармунда, голосять Urbi et orbi, що то все інтрига нунція, що нунцій не мав права мішати ся в внутрішні інтереси держави. Така льогіка і така аргументація відко взята також з підручника „freie Wissenschaft“. —

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

Волод. Л.

Інсбрук 28/ІІІ. 908.

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

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

Велику прислугу духовенству зробив Виділ через те, що минувшого року устроїв передвеликодні реколекції для сьвященників, однак сего року мусів і з того зрезигнувати задля браку відповідного льокалу на приміщенє отців-реколектантів. Так само уділювати запомогти сьвященникам, що устроювали місії по селах, Виділ не міг, бо призначені на то фонди знаходяться в руках Їх Ексцелєнції Митрополита, однак через предкладаєні прошеня на руки Їх Ексцелєнції в тій справі старався по змозі бути помічним.

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

1) Рубрика доходів.

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

2) Рубрика розходів.

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

3) Теперішній маєтковий стан Тов.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Паломництво до Люрд. Отримуємо слідуєче письмо до поміщення: Дня 4. мая 1908. виїжджають паломники з Відня через Медиолан, Генуу, Ніццу, Марсилью до Люрд; вертати будуть через Марсилью, Ніццу, Генуу, Медиолан, Венецію до Відня. Докладні програми подорожи можна отримати від: Р. Joseph M. Teutsch, Prior in Gutenstein, — Anton Gradl, Wien I. Operngasse 10. Kandidatengeschäft.

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

Через адміністрацію „Ниви“ можна замовляти:

а) виданя Т-ва свв. Павла:

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

б) виданя редакції »Ниви«:

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

в) І. том Гомілій свв. Йоана Златоустого до свв. Еванг. Матея (виданє ред. »Кат. Сходу«) 4 К. При замовленях треба долучити гроші на поч. пересилку.

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

З друкарні Ставропігійської під упр. М. Рефци.

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



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Педагогічно-катехитичний курс у Відні. — о. О. Волянський. З біблійних проблемів. — Др. В. Щурат. Поезія в пророка Ісаїї. — Др. Й. Жук. Пояснення до нового декрету шлюбного. — Наша доля. — Літер. наук. Вістник в своїм відношенню до христ. світогляду. — Всячина.

Педагогічно-катехитичний курс у Відні.

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

Відкриваючи сей курс, відчитав предсідатель курсу прел. проф. Др. Свобода письмо Святійшого Отця з апостольским благословенем для учасників курсу. У відповідь на се учасники курсу вислали телеграму до Папи. Іменем Сойму і Виділу краєвого привитав курс краєвий маршалок кн. Ліхтенштайн.

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

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

хеті письма сьв. Томи з Аквіну і арістотелева філософія, та знанє історії філософії.

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

Виступ Експ. Більчевського викликав серед усіх учасників правдивий ентузіязм.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

II.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

словом виробити у молодця певний християнсько-католицький світогляд.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Стрий, в марті 1909.

о. Александер Коренець.



о. Онуфрий Воляньский.

3 біблійних проблемів.

52

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

Проповідник, сповідник, катехит, що не розважає свв. Письма, попадає скоро в банальну фразеологію, плиткість ума і висохлість серця, тратить више намащене, стає будною, пересічною людиною. Внутрішня порожнеча відозве ся глухим відгомомом і на внї. А горе такому священникови! Він стане солю, що звітріла, яка здала лиш на то, щоби її викинути і подоптати. Свїт в загалї, а сучасний в особенності — хоч воно буде видавати ся парадоксом — потребує правдивого, наповненого божим духом священника і лиш такого. Інші поля людскої діяльності можна заступити інішими людьми, область надприродна призначена лиш для священника. То властива его ціль, якої не сьміє спускати з ока при ніякій праці, на ніякій області чистоприродної діяльності. Природна діяльність на всіх полях людскої культури конечна і у священника, але все лиш

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

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

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

I.

Про фільологічно-історичний поступ в біблійних науках.

Всяка наука має свій розвій, поступає неустанно наперед. Не інакше є і з теологією. Поступ в теології ріжно можна розуміти. Одні вважають поступом поворот до методу минулих часів, другі — здерте з теології надприродного її характеру і підпорядкуване їй яко оден з членів під галузь науки, званої загальною історією релігій (*allgemeine Religionsgeschichte*). Поступ теології в правдивонауковім і широкатолицьким зміслі полягає в удосконалюванню наукового представлення і узасаднювання об'явленої, а католицькою церквою подаваної науки. В тім зміслі взятий поступ має і систематична теологія, яка з природи річи ще найменше надає ся до змін. (Про поступ систематичної теології гл. Fr. Schmid, *Literar. Rundschau*, 1902 S. 117).

Дуже швидко поступають біблійні науки, яких поступ в XIX. ст. розв'язав багато проблемів, розбиваючи на порох фантастичні мрії біблійних раціоналістів (Штрауса, Ренана), але з другої сторони викликав багато нових питань, які чекають своєї розв'язки, а покищо дають багато нагоди до констрування занадто сьмілих, але за мало стійних гіпотез „критичної“ школи. Біблійні науки (про їх обем гл. мою статтю в „Ниві“ п. з. „чи теологія є наукою?“ р. 1906, ст. 596—7) розвиваються і

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

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

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

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

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

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

лять що сил до розвязки безчисленних проблемів біблійного тексту.

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

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

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

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

Під історичним зглядом мають біблійні науки трояку задачу: подати на основі святих книг прагматичне представлене розвою надприродного обявлення, відтак розслідити історичні дані, що служать до лучшего зрозуміння тексту, вкінці вплисти біблійні факти в історію старинного Сходу.

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

Прагматисм той занедбував однак виказане впливу внішних чинників в історії вибраного народа. Жиди стикали ся з своїми сусідами і запізнавали ся з їх світоглядом, наслідком чого релігійний їх світогляд пересякав поганьскими впливами або розвивав ся в свідомім до них противставленю. Царі, що вводили поганьський культ і пророки, що противставили ему жидівський — то представителі негативного і позитивного впливу

чужої культури на питому жидівську. Знане історії Сходу причиняє ся тому в великій мірі до роз'яснення святаї історії, а на ту обставину звернено особлившу вагу аж в XIX. ст.

Бозмім приміри. Сьв. Іван подає ціль написання свого евангелія: „Сія же писана быша, да вѣруете, яко Ісусъ Христосъ сынъ Божій, и да вѣрующе, животь имате во имя его“. (XX, 31). Евангеліє має проте на цілі доказати божество Христа. З історії знаємо, що то божество перечив ігностицизм з кінцем I. ст. Для повного зрозуміння евангельского тексту треба проте конечно знати систему ігностицизму та цілої філософії, що впливала на его генезу.

Хочемо знати хронологію пророка Авдія. В его книзі Єрусалим вже знищений. Але таких знищень було аж три: за ізраїльського царя Йоаса (704—680), халдейского Сенахириба (704—680), халдейского Навуходоносора (р. 586). Мусимо проте пізнати з інших історичних жерел, яке знищенє мав на гадці наш пророк, а від рішення того питання залежить его хронологія. Если хочемо означити хронологію повстання книги Премудрости Соломона, мусимо докладно знати поодинокі фази в розвою александрийської філософії, яка вплинула на розвій гадок в нашій книзі. В книзі Юдит подає ся історичні і географічні подробиці з великою точністю, але ті подробиці нині не знані справляють трудність в означеню часу освободження міста Юдитою майже не до розв'язання. Лиш відкритє нових історичних жерел моглоби розв'язати той тяжкий проблем. Плиткий раціоналізм не годен заждати аж до того часу і брак жерел заступає перестарілою рецептою про легендарність оповідання про Юдит (Cornely op cit. pag. 184—6).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

В книзі Даниїла говорить ся про царя Валтасара убитого в ночи підчас бенкету. Після біблійї последнім царем в Ассирії був Валтасар, після Геродота, Ктесия, Бероса Набонед. Ту суперечність між святым письмом а світськими жерелами усунули відкриття Тельора в р. 1853. На підставі нововідкритих жерел пересвідчено ся, що последнім царем Ассирії був Набонед, який однак мешкав поза столицею держави, а армію і столицю віддав синові Валтасарови, на якого напав перський цар Кир. Автор книги Даниїла знав проте безпорівняння лучше відносини, коли за последного царя асирійского, вбитого Персами, вважає Валтасара.

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

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



Д-р В. Щурат.

Поезія в пророка Ісаї.

(Конець).



Пророк любить ся в представленнях повних оживлення. Часто його бесіда вбираєть ся в драматичну форму. Пророкуючи, приміром, упадок Вавилона, він виводить перед наші очі кінцевий акт трагедії — хвилю кульмінаційного напруження з наглою катастрофою. Переносить нас від-разу в омут міста підчас облоги. Між пророком а безтурботними Вавилонцями виявляєть ся діялоґ. Довідуємо ся з нього, що Вавилонці зовсім не зважають на голос Ісаї, дарма що сторож з висоти вежі бачить вже рухи неприятеля і раз-по-раз заповідає грозу. Кажуть Вавилонці: „Оутготовите трапéзѸ, ѡдите, пійте“. — На те Ісаїа: „Востáкше кнáзи оутготовите цити. Ї́кѡ тáкѡ рече Ѓдъ кѡ мнѣ: шéдѡ постáки сѣѣ́ѣ стража, ѡ́ еже а́ще о́узриши, козѣ́ѣѣѣ. Ї́ о́узрѣ́ѡхъ ксáдники ко́нныѡ дѣѡ, ксáдника на сѣ́лѡѣѣѣ, ѡ́ ксáдника на кѣ́лѣбѡдѣѣ [говорить ся про Медів і Едомітів], про́сѣѡшѡй сáдшáнїѣмъ мнóгимъ. Ї́ призо́ѡи о́у́рїю на стра́жѸ Ѓдню ѡ́ рече: сто́ѡхъ кѡ́нѸ дѣ́нь, ѡ́ о́у́ пóлчищѡ áзъ сто́ѡхъ кѡ́д нóщѣ. Ї́ сѣ́ сáмъ грáдѣ́ѣѣ (мужѣ́) ксáдникъ дѡкóннѡй, ѡ́ ѡ́ѣѣѣѣ́ѣ́ѣ́ рече: па́дѣ, па́дѣ ѡ́вѡ́ѣѣѣѣ ѡ́ кѣ́ѣ́ кѡ́мїры ѣ́ѣѣѣ, ѡ́ кѣ́ѣ́ рѡ́ѡѡѡѡѡѣѣѣѣ ѣ́ѣѣѣ ѡ́ѡѡѡѡѡѡѣѣѣѣ на зѣ́млїѣѣ“. (гл. 34, ст. 6). В кількох словах сцена повна змісту і повна життя; сцена, в яку самі неначе від-разу вживаємо ся.

Пророцтво, що відносить ся до Моава, дає образ хаотичної метушні. Нам здаєть ся, що дивимо ся на все власними очима. Мешканці Моава заскочені нечаяним набігом Ассирійців знаходять ся в найбільшій тривозі. По улицах і площах товплять ся нещасні в шатах суму, із слезами в очах. З криш домів визирають вони трівожно, слідають за рухами неприятеля. Скрізь зойк і плач. Найвідважнійші борці попадають в тривогу. Стрімголов біжать, куди попало — в гори, в пустиню. Доньки Моава похожі на ті пташки, що їх сполохано з теплих гнізд. Вони блукають ся по берегах ріки Амона і глядять доріг до безпечної Іудеї. Метушня стає все більша і більша; ворог все ближше; ось, ось і стане на порозі. Непевність кінця запирає дух у грудах. Нараз — в млі ока сцена зміняєть ся. Бура війни прощу-

міла. Ми бачимо лиш страшні наслідки. Перше лунали бовві крики, роїв ся народ — тепер панує глуха тишина гробу; перше поля стояли в цвітї — тепер вони столочені ногами ворога, безпощадно. Все, що могло би пригадувати радість людського життя-буття, пішло мов камінь у воду. „И ѡмѣтѣ радостѣ и кеселѣ ѡ кїноградѣхъ, и кѣхъ кїноградѣхъ твоїхъ не козрѣдѣютѣ, и не ѡзгнетѣхъ кїна кѣхъ точїаѣхъ, престѣло бо єсть. (гл. 31, ст. 1).“

Пророк має щасливу руку, усуваючи з людного передше краю всі позначки благоденствованя. Опустошене і руїна виступають в наслідок того тим яркїйше, виступають у повні грозї. Є в тїм щось особливше. Навіть монотонна пустиня зискує на вартости, коли в нїй знайдуть ся люди; ,протївно-ж, найкрасша, найживописнїйша країна тратить спору пайку свого чару, скоро затерти в нїй всі слїди людського житя. Свїдомий того секрета поетичної творчости також пророк Єремїя. І він малює подїбно упадок Вавилона. Белике місто, в яким філювало море людського житя, нараз опустїло, все мов вимерло: „И погубѣю ѡ нїхъ гласѣхъ радостѣ, и гласѣхъ кеселѣа, гласѣхъ женихѣа, и гласѣхъ нежѣстѣ, кїноградѣхъ мїра, и єкѣтѣхъ єкѣтїаїнїка“. (гл. 16, ст. 1).“ Характеристичне однак в Ісаї є протївопоставленє, яке виходить тим досаднїйше, що протївнї собі образи чергують ся зовсїм безпосередно. В той спосїб страшний допуст божий, що має впасти на Моав, стає в самїм фокусї і робить сильне вражїне.

Ісаїя взагалї послугуєть ся дуже радо контрастами, щоб головний момент, який найбільше заслугує на увагу, видвигнути на першїй плян. Клясичний примір — то бесїда до Етіопїв у 18-їй главї. Історична ситуація така: Етіопєські послї прийшли до Єрусалима, щоби втягти короля Езехію в союз протїв Асїрійцїв. Езехія, як здаєть ся, не був протївний. Однак натхнений Богом пророк відраджує йому: „Икоу такѡ мнѣ рече Гдѣ: ѡутверждѣнїе бѣдетѣ кѣхъ моїмъ градѣ, ѡки єкѣтѣхъ знѡа полѣденнаго, и ѡки єбѣлакѣхъ рѡснїи кѣхъ дѣнь жѣткѣхъ бѣдетѣ, прѣжде жѣткѣхъ, єгда єкѣршїтѣа єкѣтѣхъ, и грѣзнїхъ проїзѣдетѣ по єкѣтѣхъ недозрѣлѣхъ, и ѡмѣтѣхъ грѡзѣа малѣхъ серпѣми, и лѡзѣє ѡмѣтѣхъ, и поєкѣтѣхъ.“

Отсе в вузькїй рамцї образець повен змісту. На першїй погляд навіть не замїчаєть ся чару краси — така вона видаєть ся проста. Але чим довше розважати, тим яснїйше і виразнїйше виступають черти артистичного образця. Повня лїта. В спокїйній ясности і величавости синїє над нами звїд неба. Жар полудня тремтить над благодатними нивами, помагає польним плодам доспівати, а виноградам — наливати ся соками. Хлїбороб і виноградар певнї вже видатного жнива. Але під тими блакитами, з під яких жар сонця помагає хлїборобови і вино-

традареві в їх пради, — там збирають ся також хмариночки і хмари. Нагло встане гроза, блискавка блисне, грім ударить, струї полють ся, і де вона — та людська надія! Оттак і Бог. Високо, високо пануючи, спокійно, здавалось би, придивляється тому, як росте і розпаношується побідна сила Асирійців. Не мішається до подій. Ва, здавалось би навіть, що потурає зухвалим починам Асирійців. Однак в рішучій хвили, коли вони в гордїй певности побіди мають вже грянути ударом на вибраний народ, поражає їх рука вічного володаря і кладе їх покітом. Страшна світова сила лежить на землі. Іудея, що мала стати жертвою її, визволена. Острого протиставлення образів годі не замітити. З одної сторони Бог в рівнодушнім, на позір, спокою і нечинности; з другої сторони Асирійці, що розвивають горячкову діяльність і загрожений народ, що останніх сил добуває, аби лиш нападників відперти. Пророк доводить напружене до крайних границь можливости. Тим-то й представлене приковує до себе увагу, а чудесна інтервенція Божа являється в цілій своїй величч.

Другий подібний образ в 10-ій главі. Асирійці являються „жезломъ ярости“ Божої. Нездержимо поступають наперед. Розтоптують по дорозі народи, які повинні пізнати раз кару Божу. Розсаджують границі держав, обдирають князів з багрянниць, скидають можних з висоти. Забирають край за краєм так, як забирається яйця з пташиного гнізда. Самарія вже впала. Зухвалий витязь іде на Єрусалим. Бо так міркує він: „*יִקְוֶה בֹּהַסְתֹּרֵי שָׁמָרִי, וְיִסְתֹּקְרֵנְנֵימָהּ כֵּן, כִּכְוֶה סְתֹקְרֵי יִהְיֵה שָׁמָרִי וְכִמְיֹרֵימָהּ עִתָּהּ*“. Незвичайно живо і живописно представляє Ісаїя поспіх, з яким Асирійці движуть ся наперед і той пострах, який вони кидають. Як буря опановує ворог город за городом. „*וְיָבֵינָהּ בֹּהַ עָרֵי אֲשֶׁרֶץ, וְיָבֵינָהּ בֹּהַ מַּגְדָּוָה, וְיָבֵינָהּ בֹּהַ מַחְמַשֵּׁת פֹּלֹסֶת־בָּהּ סֶלָה: וְיִמְנֶת־הָדֶקֶר, וְיָבֵינָהּ בֹּהַ אֲשֶׁרֶץ: סְרָאֶךְ יָבֵינָהּ רָמֶס, עָרֵי שָׁשֶׁלֶךְ, וְיִכְתֹּלֶת־הַבָּתֵּי הַגִּימְלָה, וְיִשְׁמָחֻנָּהּ בֹּהַ לֵּיֶשֶׁת, וְיִשְׁמָחֻנָּהּ בֹּהַ אֲנָדָוֶה־הָ. וְיִזְחָלֶסָה מַדְמִינָה, וְיִזְחָלֶסָה בֹּהַ גִּימְלָה*“. Вже ворог став перед святим городом, перед Єрусалимом. Трівога — крайна. Єрусалима не спасти. Та ні! Нагло піднімається Господь Саваот і нищить усі пляни Асирійців: „*וְיִסְמָחֻנָּהּ הָאֲנָכִימָהּ בֹּהַ קִרְבָּנוּתָהּ וְיִכְתֹּלֶת־בָּהּ הָאֲנָכִימָהּ בֹּהַ מֶלֶךְ: מִכָּנָהּ כֵּן בֹּהַ מֶלֶךְ יִפֹּתֶסָה*“. Коренних, кремезних Асирійців Ісаїя порівнює тут з непохитними кедрами Ливана. Асирійське військо — то живий кедровий ліс, що його вирубує Господь у ярости своїй. Діло знищення виходить таке ґрунтовне, що ледви кілька дерев осталося. „*וְיִשְׁתַּכְּחֻנָּהּ מִן הָאֲנָכִימָהּ כִּכְוֶה מֶלֶךְ, וְיִשְׁתַּכְּחֻנָּהּ*“.

малоє напишетъ ѧ“ В тій великій картині сполучено кілька образів. Деякі викінчені до краю. Детайлі згруповані так штучно, що цілість робить вражінє найвисшого напруження, а зовсім ненадійне спасене zagrożених являєть ся в тим пишнійшій світлі. При тім мав пророк намір зобразити ту нездержимість, з якою Асирійці йшли на власну погубу, не прочуваючи єї навіть. Черта — сильно психологічна; вона чимало краси приспорує картині. І контрасти на меньшу скалю, контрасти в обсягу двох понять чи двох слів надають в Ісаї деяким гадкам сильної виразистости, степенують пластичність вислову. Ось малий примір: Бог устами пророка говорить до народа: **Измийтеся, чисти бдите, ѡмийте лѣваѣства ѡ дѣши кашихъ рѣдѣ зѣма моѡма, ѡ престѣните ѡ лѣкаѣхъ кашихъ. Наѣчитеѣ добродѣ творѣти, кзыщѣте сѣдѣ, избѣките ѡбидимаго, сѣдѣте сирѣ, ѡ ѡправѣте бдокиѣ, ѡ прѣидѣте, ѡ истѣжимѣ, глаголетъ ГДѣ: ѡ ѡце бѣдѣтѣ грѣси каши ѡкѡ кагрѣное, ѡкѡ инѣгѣ оубѣлаѣ: ѡце же бѣдѣтѣ, ѡкѡ черѣленое, ѡкѡ колѣнѣ оубѣлаѣ“.** [гл. ѧ, ст. ѧ]. А се по нашому.

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

Лиш контрасти останних порівнянь дають ту силу словам, яка лицює всемогучости судії.

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

лечини творить Бог історію, готує щастя і нещастя. (Гл. ґа.). Здалека Він приходить, щоб народ судити. (Гл. ґб.). Здалека визиває Він ті народи, що мають стати карою на Ізраїлі (гл. ґв.).

Далечина і рух животворять многі образи Ісаїї, образи, що не є тінями, але неначе єствами повними життя. Геніяльному Михайлови Ангелови вдавалося животворити мертвий мармур. Жидівського законодавця Мойсея він неначе з нутра гробу визвав. Могучий дух Ісаїї проник далеку будучність і представив сучасникам образ сподіваного Месії так наглядно і живо, що, могло-б здаватися, царський нащадок з Давидового дому, цвіт Бессеевого кореня став посеред них. З любовію віддаєть ся Ісаїя своєму ідеалові і зображає його дуже плястично. Месія — то муж страждання, що не визначаєть ся ані статю ані красою. З жахом закриваєть ся лице перед ним. Месія — то агнець, що ведений на заколене уст навіть не отворить. Понурий образ терпіння. Але той образ никне в світлі другого радісного образу, мирного володаря і побідного царя. Ісаїя ставить Месію вище всего, що буденне і несовершенне; окружає його повним блиском величчя, яка приписувала ся царству Давида. Месія

„порази́тъ зе́млю сло́вомъ о́утъ ско́нхъ, и́ дѣ́ломъ о́утенъ о́убіе́тъ нече́стнаго“. [гл. ґд, ст. 1]. Як всемилостивий судія, він

„тѣ́бѣ сокру́шѣны не со́трѣтъ, и́ льна́ крѣ́пѣна не о́утѣнитъ“

[гл. ґе, ст. 1]. Ізраїля взиваєть ся, щоб вийшов на стрічу Спасителеви в хвили, коли він, поконавши свого ворога, приходить в окрівавленій одежі. Жах і здивуване будить його поява. „Кто́ сей прише́дши ѿ Еді́ома, черкленъ ри́зы є́го, ѿ Росѣ́ра? Сїи́ кра́сенъ кѣ́ о́утвари, зѣ́лѣнъ є́х крѣ́постію? А́зи глаго́лю пра́вдѣ, и́ є́дѣхъ спасѣ́нїа. Почто́ черкленъ ри́зы твоѣ, и́ оде́ждѣ твоѣ, ѡ́акѣ ѿ исто́птанїа то́чїа? Исполненъ исто́птанїа, и́ ѿ ѡ́зыки и́жесть мѣ́жа є́х мно́ю: и́ попра́хъ ѡ́ ѡ́рогстїю, и́ со́трохъ ѡ́ ѡ́кѣ перетѣ, и́ скелѣ́хъ кро́къ нѣ́хъ кѣ́ зе́млю, и́ кѣ́л ри́зы моѣ ѡ́мочїхъ. Де́нь ко ко́здашїа прї́де на нѣ́хъ, и́ кто́ ѡ́звѣленїа прї́нѣтъ“. [гл. ґж, ст. 1]. Опис підвигу перекладу:

Хто ж се іде з Едіома днесь,

іде в кривавих шатах весь,

іде у кріпости страшній

з Восора в ризі багряній?

„Се я, що вношу правду в люд,

голошу всім спасеня суд!“

А відки-ж ся кривавість шат,

як в тих, що топчуть виноград?

„Бо сам я потоптав його!

Не помагав мені ніхто.

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

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

Картини пророка Ісаїї похожі на мозаїки старих християн-
 ських базилік, що після многих віків все ще в первісній сві-
 жості своїх красок свѣтятъ зі стін і не бліднуть. Чому? Бо
 вони — плід живого спостереження і відчуття; бо в них серце
 пророка, в них багате і ніжне чувство його зложило всю свою
 тугу і надію, всю свою любов і віру, всі свої бажання і тривоги.
 Ісаїя, творячи на приказ божий образи страшного божого суду,
 не творив їх холоднокровно, як машина. Як цитра бренть діт-
 кнена перстеном, так бренть і оживало ся серце його на діль
 спричинений горем народа. „*Бгѣвъ рѣди чрѣбо моѣ на Моѡка, ѡки
 гѣсли козгласитѣ*“. [гл. 51. ст. 31.] З живучости чувства беруть
 жар ті краски, що образам Ісаїї дають безпосередний вплив
 на серця людей. Горячою любовію народа ті образи натхнені
 — тому і всякий народ полюбити їх мусить. Тому й нині по-
 корити ся їм мусить кожде серце, на яке тільки блиск тих об-
 разів упаде. Бо той блиск паде як той горючий уголь з рук
 серафіма, що випалює пятна всіх пороків у людській душі,
 щоб могла вона непорочна путем краси йти до божества, ста-
 ти речником краси і добра, як став їх речником Ісаїя завдяки
 божій благодати: „*И посланъ бѣсть къ мнѣ — каже Ісаїя —
 єдинъ ѡ Серафімовѣх, и къ рцѣхъ своѣхъ имѣше оутѣхъ горѣщихъ. Бгѣвъ
 же клеіцѣми къзѣтъ ѡ златарѣ. И прикоснѣся оутѣнамъ моїмъ, и
 рече: се прикоснѣся єіѣ оутѣнамъ твоїмъ, и ѡиметѣхъ беззакѡннѣа
 твоѣ, и грѣхѣи твоѣ ѡчиститѣхъ. И сѣмшахъ гласѣхъ Гдѣа глаголюща:
 когдѣ пошлю, и ктѣ поїдетѣ къ людемъ сімъ? и рекѡхъ: се ѡзи єсмь!
 послѣи мѣ. И рече: иди и рцѣи людемъ сімъ*“ [гл. 51. ст. 3.]
 Такий був початок посланництва Ісаїї. І такий початок послан-
 нництва сучасного поета в поезії Пушкіна, яку я волю повто-
 рити перекладі:

Скитався я в степу пустім
 зі спрагою душі, безсилий.
 І на розпуті Серафім
 мені явився шестокрилий.
 І злегка пальцями, як весі,
 зівшиць діткнувся він мені.

Відкрились віщій зіниці,
як у тривожної орлиці.
Моїх уший діткнув ся він,
і дав ся чути шум і дзвін.
І вчув я дрож небес холодних,
і полет ангельських дружин,
і тихий хід звіврат підводних
і ріст лози з німих низин.
Діткнувсь він потім уст моїх.
Язык мій грішний вирвав зних,
язык осквернений хулою.
І мудрої змиї жало
в уста замершії давно
вложив кривавою рукою.
І груди він розсік мечем,
і серце видобув тремтяче,
і угля тліюче огнем
на місце серця дав горяче.
Як труп в пустини я лежав,
аж божий глас мене візвав:
„Пророче, встань, гляди і слухай,
будь речником моїй землі!
Всі землі й води всі розрухай
і словом всі серця пали!“

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

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

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

щоб слово пламенем взялось,
щоб людям серце розтопило,
і по Україні пронеслось
те слово чистее, кадило
чистішій істині!

Др. Йосиф Жук.

Пояснення до нового декрету подружеского

„*Ne temere*”

(Дальше.)



Б) Постанови про подружство.

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

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

Однак парохі (згл. Ординарій) можуть важно вінчати лишень:

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

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

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

в) Вимагає декрет до важности подружства щоби

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

3. Супружества бездомних (*vagi*).

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

Бездомних може парох вінчати лиш за дозволенем свого Ординариату, переконавши ся на перед, що не ма жадної перешкоди подружескої.

Без позволення Ординарйату може парох вінчати бездомних:
 а. в случаю конечности (так само як сказано више під в);
 б. коли лиш одна сторона єсть бездомна, а друга принайменше від місяця в парохії замешкала.

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

4 Постанови про делеговане.

Кождий парох маючий право вінчати має zarazом право делеговати іншого св'ященника до асистенції при вінчаню. Декрет кладе однак слідуючі вимоги, щоби супружество звінчане через делегованого було важне:

а. Делегацію може уділити лиш той парох, в котрого парохії женихи вінчають ся і то лишень на обем території своєї парохії.

б. Делегованим може бути:

а. лишень св'ященик;

б. св'ященик точно і певно означений;

в. ані делеговати ані бути делегованим не може бути св'ященик екскомунікований або суспендований.

Давнійші приписи Собору Трид. не вимагали при делегованю точно означеного названя св'ященника, котрому поручувалось асистенцію при вінчаню; новий декрет *Ne temere* робить важну і велику тут зміну: від тепер не вистарчить загальна делегація прим. в тій формі: уділяю делегацію котрому небудь св'ященикови, або св'ященикови, якого виберуть собі женихи, але треба подати імя і назвиско і, если треба, так точно означити, щоби єго з ніким другим не помінати. Недодержане того припису моглоб навіть часом потягнути за собою неважність або сумнівність супружества.

Може лучитись і так, що треба до вінчання брати делегацію і позволене від двох парохів: если прим. суджені замешкалі в парохії А, хочуть вінчати ся в парохії Б. перед св'ящеником, котрий не є парохом ані в А ані в Б, то сей св'ященик мусить мати делегацію від пароха в Б, (де вінчане відбуваєсь), а позволене від пароха з А, котрого женихи суть підданими. Без делегації супружество булоби неважне, а без позволення недозво-леним.

в. Делегований мусить придержуватись границь свого мандату і постанов декрету. Субделеговати може лишень тоді, коли до того дістав уповажане, або зістав делегований *ad universitatem causarum*.

Про форму делегації декрет *Ne temere* нич не згадує; можна проте уділити її устно або письменно.

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

б. Супружества в обставинах, де не ма пароха.

Декрет позволяє заключити важно супружество в двох случаях:

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

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

6. Вписуванє акту вінчання до метрик.

Декрет Ne temere впроваджує супротив давнійшої практики лишень ту зміну, що парох або его заступник має вписати акт вінчання не лишень до метрики вінчань, але окрім того занотувати его також в метриці крещень (найлучше в рубриці уваги) з датою дня вінчання

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

7. Кари за незахованє постанов декрету.

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

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

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

Кого обовязує новий декрет?

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

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

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

Супружескі постанови Собору Триденцкого були льокальні т. з. обовязували певні місця; новий декрет обовязує особу через що від разу обминає всі недогідности і неясности, які вводила інтерпретація постанов Собору Триденцкого.

(Дальше буде.)



Наша доля.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Найкрасше і найвигіднійше булоб тоді, наколиб священик не брав за треби жадного винагородження впрост від сторони, лиш щоби місто того брав відповідну пенсію. Тоді булоб установлені і функції церковні, як шлюби, похорони, крещення і т. д. і для всіх людей булоб одні паради. Тоді людям незаслуженим на похорон церковний, можнаб відмовити церковної обслуги і то безінтересовно. А то після теперішнього звичаю дуже часто убогий ховаєсь лиш з покропленням, бо єго не стати на величавий похорон, хотия він більше заслужив собі нераз на величавіший похорон як багатий, котрого ховаєсь зі всіми парадями, бо він за се заплатив. Мені самому лучалось чути від людей докори, що церков є несправедлива, бо мірить святість після грошей а не після побожного життя; а годі сю справу кождому толкувати.

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

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

Декому може лячно, що, наколиб священицтво мусіло ограничитись лиш на саму пенсію, то моглиб прийти такі часи, що відобрано би священицтву тоту пенсію і тоді духовенство лишило би ся без нічого. Та сего нема чого побоювати ся.

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

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

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

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

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

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

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

о. О. Г.



Літературно-науковий Вістник в своїм відношенню до християнського світогляду.

I.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Дальше буде.)



В С Я Ч И Н А.

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

3 Америки. Від одного »американського горожанина« отримали ми слїдуюче письмо з прошенєм о поміщенє: »Интересованих повідомляєсь, що Впрв. Сотер Ст. Ортинський єпископ для гр. кат. в Сполучених Державах півн. Америки не зїстав іменований ніто від угорського ніто від австрійського правительства возным чи там єгзекутором мнимих, або і правдивих претенсій старокраєвих одиниць до підвладного єму духовенства; тому всякі письма до Него в тім зглядї будуть безуспішні«.

Видає „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає

свѣщ. Д-р. Д. Яремко.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефца.

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



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

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

На тему клерикалізму *)

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

На се можна відповісти так:

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

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

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

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

ним народним маніфестаціям, але зрештою Церква і єї предстavitелі — сьвященники мають бути слугами найвисшої народної ради, як пр. прускі пастори є на розкази цісаря Вільгельма П.

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

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

* * *

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

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

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

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

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

*

*

*

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

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

тії, де католицьке населення враз із своїм духовенством виступило проти масонів і побідило, так єдналося в Німеччині в часі „культуркампфу“ німецьке населення із своїми священиками і не далося; так недавно ще в Іспанії, коли ліберальний габінет намагався відібрати католикам цвинтарі і зірвати конкордат, не лише населення, але і ціле духовенство з єпископами на чолі виступило до політичної боротьби і побідило.

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

Передовсім якого рода можуть бути небезпеченства для цілої Церкви, колиби духовенство мішалося до політики?

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

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

* * *

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

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

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

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

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

* * *

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

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

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

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

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

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

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

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

є злом, а головню панованє тих, що так дуже повстають проти него всюди там, де єще єго самі не осягнули.

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

* * *

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

Так отже розходить ся нам головню о засади ліберальних сторонництв.

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

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

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

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

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

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

Перед явним і отвертим проголошенєм боротьби войовничі ліберальні сторонництва повинні над сім застановити ся.

Я. Л.



О. О. Воляньский.

Про синоптичний проблем в евангеліях.

Література.

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

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

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

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

5. Др҃ь Іос. Комарницькій, Поясненъє свѣтыхъ евангелій, Львѣвъ, 1892 сл., Том. I., ст. 38—48 „О взаимномъ отношенію трехъ первыхъ св. евангелій“.

6. P. Wernle, Synoptische Frage, 1899.

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

Одним з найтяжших проблемів в цілій новозавітній скриптуристиці буде безперечно т. з. синоптичний проблем. Від двох тисяч літ ломять собі над ним голову вчені біблісти і поставили багато гіпотез, що дадуться звести до трьох найважливіших. Синоптичне питання є вже само в собі важне і інтересне зі становища історії літератури і літературної критики. Крім того важе ся воно сильно з питанням про автентичність та історичність евангельських оповідань та входить тим в рамки християнсько-католицького світогляду. Як ще взяти під розвагу, що драгоманівська школа ширить і в нашої суспільності біблійно-раціоналістичні погляди на евангеліє, то обговорене синоптичного питання буде в нас аж надто потрібне і на часі.

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

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

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

Матей мав на цілі доказати жидівським неофітам, дуже до Старозавітних книг привязаним, що Христос є Месією обіцаним пророками. Аргументує тому цитатами з сьвятих книг та вибирає з Христового життя ті факти, що промавляли жидам до розуму і серця (Cornely, Compendium, 471—4). Марко хотів пересвідчити римських поган, що любували ся в силі про то, що Христос є Богом. Тому то і вибирав залюбки з Христового життя величаві чуда (Cornely Comp. 482—4). Лука поставив собі доказати юдео і єллінохристиянам, що Христос є універсальним (не спеціально жидівським) Спасителем, тому і вибирав з життя Христового факти єму до цілі потрібні. (Cornely, Comp.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Язикова схожість у синоптиків є здивовуюча, бо навіть слова рідко уживані, навіть неправильні форми стрічаємо ті самі і в тих самих місцях синоптичного тексту. Возмім для приміру місце з оповідання про розслабленого (Мат. 9, 5—6; Мар. 2, 9—10; Лук. 5, 23—4). Всі синоптики уживають ту неправильної форми *ἀφένται* — відпускаю, всі уживають в тім самім контексті слів *λέγει τῷ παραλυτικῷ* — каже розслабленому. А таких примірів є немало. (Гл. Cornely, Introd. 175.³). В оповіданю про очищенє прокаженого Марко здає ся лучити текст Матея і Луки в одно. „Хочу очистися и абіє очисти ся ему проказа“ (Мат. 8, 3) — „Хочу очисти ся и абіє проказа отиде

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

В Галилеї Христос мав перед собою тих самих простих людей, лічив чудесно ті самі хвороби, поборював ті самі моральні хиби Галилеян. Проте в діяльності Христа в Галилеї багато було аналогічних річий, Їли проте євангелісти оповідають приміром про намащенє Христа, про бурю на морі, про уздо-

ровлене хорого, так що в подробицях різнять ся, то раціоналісти видять в тім суперечні оповідання тогосамого факту, підчас коли тих аналогічних фактів не сьміємо утотожнювати. Мусимо прийняти, що різні євангелисти описують різні, але подібні факти. І так счезне багатогатий закидів раціоналістів. То правило подає вже св. Золотоустий.

Всьо, що євангелисти писали, відбуло ся в дійсности, але не всьо що відбуло ся, євангелисти писали, взглядно не всьо то писали всі євангелисти. Оден і той сам факт описує звичайно Марко дуже подрібно, деталічно, підчас коли Матей часто лиш робить легенькі натяки, нераз лучить льокально ті факти, що різнять ся хронологічно, нерідко і стягає вискази різних осіб в одно реченє, не зазначивши того. Пор. оповіданє про уздоровленє сотникового слуги в Мат. 8, 5 сл. а в Марка 7, 2 сл. От і друга засада св. Золотоустого і Августина: той сам факт різні євангелисти оповідають різно, але правдиво, лиш що та правда не ціла. Раціоналісти видумують в таких случаях суперечности.

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

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

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

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

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

Если Іван подає яко годину розп'ятя Христа годину шесту (Е, нашу дванайцятую), а синоптики третю (Г, нашу третю з полудня), то треба припустити похибку переписчика що з Г зробив Е. Ту трудність розв'яже знанє історії тексту.

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

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

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

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

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

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

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

і то в ім'я філософічного натуралізму, то новочасна біблійна критика раціоналістів, що сама собі противорічить, всьо бурить, а нічо не ставить на тих звалищах. Її безрадість і безсильне шамотанє ся не в силі звалити гранітової католицької традиції, опертої о тексти, авторитети а до того і внутрішні аргументи. А на фактах походження з апостольських часів і автентичности наших євангелій, можемо сьміло оперти нашу віру в божество Христа.

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

Др. Йосиф Жук.

Пояснення до нового декрету супружеского

„*Ne temere*”

Конець.



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

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

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

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

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

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

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

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

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

Новий декрет а конкордия.

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

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

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

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

б) в супружествах мішаного обряду має вінчати парох судженої;

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

Література:

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

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

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

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

Ks. Dr. Nep. Ōpieliński: Nowe dekryt prawnomalżeńskie;

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



о. Он. Гадзевич, сотрудник.

Єще про відносини парохів до сотрудников.



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

II. Літературно-Науковий Вістник а модернізм.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Нестійність закидів Ергарда збиває основно вчений професор догматики в Монахові Атцбергер (*Allgem. Rundsch. 97—8, 114—6*) і філософ Брайс з Фрайбурга Бр. (*ibidem 199—200*), який звертає ся головню проти Гарнака з Берліна, раціоналіста.

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

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

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

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

о. Онуфрій Волянський.



ВСЯЧИНА.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

того статутах ворує ся і наше тов. съв. Андрея. Товариство се називаєсь Josephpriesterverein in Görz. Засноване лиш для католицкого клеру ще 1876 року а дотепер числить понад 2,500 членів, і удержує три приюти: оден в Горицїї, оден в Меранї а оден в Іці.

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

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

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

Заліщики 22/2 1908.

Йосиф Савицький.

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



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

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефця.

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



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Легковажена квестія. — о. О. Волянський. З біблійних проблемів. — М. Дороцький. Організація і засади добродієвності в первіснім християнстві. — о. М. Щепанюк. Щоденне сьв. Причастіє, а сьвятійший Отець Пій Х. — Чистота, порядок і опрятність храму Божого і утвари церковної яко один з найголовніших предметів особлившої печальности сьвященика. — Бібліографія. — Всячина.

Легковажена квестія.



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

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

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

инший, повинно її мати на оці. І якраз ціль отсих стрічок — звернути увагу нашого клира на еміграційну квестію і заінтересувати его нею.

* * *

Удосконалене комунікації, її релятивна безпечність і швидкість перешіпили переселенчий рух з надморських країн в країни середньої Європи. Сей рух перейшов від Англійців, Французів та Іспанців до Німеччини, а в останніх часах пробудився сильно в Росії, Австрії, а також в Італії.

Еміграція до половини минулого століття була дійсною еміграцією, значить, емігранти покидали вітчизну з заміром не вертати вже більше до неї. Емігрант зривав з вітчизною всякі зв'язки і шов закладати для себе нову вітчизну. Нинішній еміграційний рух має зовсім иншу форму. Нинішні емігранти стараються знайти в заморських краях лише хвилину, добре платну роботу, щоби відтак з заощадженим грошем повернути до рідні.

Короткий погляд на статистику еміграції вказує, що її розміри стоять завжди в тісній зв'язі з політичними і суспільними відносинами. Суспільна нужда, релігійні переслідування, політичні неспокої були і є тепер ще тим товчком, що викликає і посилює еміграції. До р. 1816 доходило число емігрантів в Німеччині заледви тисячки. В рр. 1816 і 1817, в літах голоду, підчелося се число відразу до 20.000. В рр. 1821 і 1822, в літах великого врожаю, спало число емігрантів до 148. Прийшли часи революції. В рр. 1845 до 1851 виїмлювало до Сполучених Держав не менше як 1,226.392 Німців. (В такім самім часі переселилося в Америку також півтора мільйона Ірляндців). В рр. 1867 і 1868 розвинулася в Чехах еміграція до таких розмірів, як ніколи перед тим, а головню з тих околиць, де лютувала війна.

Релігійні переслідування в сімдесятих, а відтак в дев'ястих літах викликають сильну еміграцію католиків з Росії, а культуркамф в рр. 1881 і 1882 знову з Німеччини. Також еміграція Словаків має виключно суспільні причини.

В новітніх часах, коли в Німеччині розвинувся сильно промисел, коли німецький робітник знаходив дома добру заплату і коли його життєві відносини значно поліпшилися, то рівночасно ослабла і еміграція з Німеччини. І так коли в рр. 80-их виходило річно до 200.000 Німців, нині при 60 мільйоновім населенню емігрує з Німеччини заледви 40.000.

Від р. 1902 еміграція до Сполучених Держав взагалі збільшається. В р. 1905 переїшло туди поверх мільйон Європейців, а в р. 1907 дійшло число емігрантів до нечуваної висоти 1,300.000 осіб. Найбільшу участь в еміграції бере Австро-Угорщина, Італія і Росія. З Австро-Угорщини виїшло в р. 1907 до Сполучених Держав 338.450 людей, отже більше, як четвертина загального числа емігрантів. Від р. 1900 стратила наша монархія на

користь Сполучених Держав 1,547.827 мешканців, а від р. 1878 2¹/₂ мільона. Ціла Європа дала Сполученим Державам від р. 1776 близько 26 мільонів осіб.

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

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

І так виемігрувало:

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

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

За еміграцією до инших країв європейских пішла живіjšа еміграція до Америки. Як вже знаємо, більша часть наших ни-

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

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

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

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

* * *

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

Якіж причини сеї страти?

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

Дальшими причинами страт католицької Церкви се безкофесійні публичні школи, різні тайні товариства, мішаві супружя та недостача священиків. На 10 мільонів католицького населення є там несповна 11,000 священиків, отже пересічно один священик на 909 вірних. Колиб населенє мешкало при купі — такий стан бувби вдоволяючий. Але треба узгляднити, що сі католики мешкають в цілих Сполучених Державах, які що до обєму рівнають ся Європі, і що не один священик має парохію, яка може рівнати ся нашій якінебудь епархії.

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

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

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

З часом повстали і в інших європейських краях товариства св. Рафаїла, які розтягнули небавом свою опіку не лише над емігрантами в Європі і в часі подорожі морем, але також на час перебування їх в Америці.

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

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

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

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

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

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

Се філія руска.

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

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

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

Я. Л.



о. Онуфрий Воляньский.

3 біблійних проблемів.

52

III.

Гене́за евангельских текстів і історичність їх фактів.

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

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

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

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

Свободу католицького бібліста спiniaють догматичні рішення церкви. Тих рішень однак не багато, а найважнішим з них є догма про інспірацію святаго письма, якого головним автором (*principalis*) є Бог. Если Бог є автором св. письма, то розум каже признати, що в св. письмі не може бути помилок, лиш сама правда. Яка се правда, чи релігійна, чи моральна, чи історична, чи поетична, се р'ч, яку рішає авторитет непомильної церкви, а если церков не висказала своєї гадки, то рішає розум і наука. Евангелія містять в собі історичну правду, зн. все, що святі автори подають за факт, є ним дійсно. Ціла церковна традиція, а є вона жерелом об'явленої правди, подає історичність евангельських фактів за правду віри, якої католицький бібліст не може подавати в сумнів. Католицький бібліст признає історичність евангелій актом віри, за правдивість факту ручить єму повага церкви, що видала свій суд на підставі історичних аргументів і документів, а Бог зділав надприродним вмішанєм ся лиш то, що церков не опирала ся о хиткі докази.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Про те, як строго дбали християнські громади про захованє незмінничвости тексту, маємо клясичний примір в листі сьв. Августина до Броніма, в яким оповідає ся про бунт народу, викликаний тим, що в читаню в церкві заступлено назву рослини пророка Йони іншою від тої, якої загально уживано (Schuster, Handb., 3.³)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Дальше буде).



М. Дороцкий.

Організація і засади доброчинності в первіснім християнстві.

„Народъ же кѣрокашемъ къ сѣрдце ѿ
дша еди́на, ѿ ни еди́нъ же что ѿ
наѣннѣи свои́хъ глаголаше своѣ быти,
но вѣхъ ѿи́хъ вѣдѣ ѿбра.“

„Не вѣше во ни́щѣ ни́и еди́нъ къ ни́хъ“.
(Діян. Апост. гл. ̑. ст. 32 і 34.)

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

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

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

лась. Питьма щезла, а на обновленій землі засіяло нове ясне а лагідне сьвітло, ясне Сонце-Ісус.

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

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

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

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

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

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

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

І як-раз тогді, коли цілий сьвіт в особі свого найвисшого володаря попадав в таку безнадійність, потапав в таку страшну розпуку, — десь там далеко, на дальнім востокі, в незнаній, укритій, тихій закутині появився той „хтось другий“, що протягав свою всемогучу руку до потапаючого Петра, що нїс з собою цінні ліки на загоне рани, котра нївечила тілесне й духове жите людства. Появився Спаситель, що сїв в серцях людських віру у Царство Боже.

Таке свідощтво о тих часах подає нам Др. Рацінгер. Загляньмо ще до иньшого.

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

Певна річ, причин було багато, але найголовніші були три: внутрішня гниль і безхарактерність, до якої зійшло цивілізоване людство старого сьвіта**) під впливом таких чинників, як безтямна мішанина рас, невільництво, самоволя пануючих, та деморалізація всіх сфер***), далі характер і розширене християнства, а нарешті напад варварів. Про першу з тих причин, про того внутрішнього рака, що точив блискучий наверх організм старинної культури, багато можна би говорити.

Що до християнства, то ми також не думаємо нехтувати його великого і доброчинного впливу на моральне відродження людей. Воно без сумніву дало старинному сьвітові, що або задихався в безтямній роскоші, або потапав у чорній зневірі й розпуці, вищу мету життя, вказало йому новий сьвіт ідей і вірувань, давало його душі зовсім иньшу силу й иньшу волю, ніж могли йому дати наскрізь матеріалістичні філософи епікурейської та цинічної школи, і навіть ніж давали метафізичні спекуляції неоплатоніків. Супроти всіх тих фольософій опертих на розумі, підшитих скептицизмом, критикою та матеріалізмом, християнство давало щось зовсім нового, нечуваний під'єм духа, непоборну дисципліну догми, принади раю та страховища пекла. Перекладаючи мету людського життя з сього сьвіта в загробний, воно навчило чоловіка панувати над собою, йти простолінійно не оглядаючись ні нащо, концентрувати всі свої змагання до одної точки. Серед того розвіженого, знуженого дармоїдством, з'огидженого

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

**) Всі підчеркнення мої. — М. Д.

***) Тут бажалось би почути депо о причинах тої деморалізації — М. Д.

панованьм, або пригнобленого вічним страхом і непевністю, і в тім страсі забобонного, хиткого та безрадного людства, християнство творило сильну фалангу людей сьмилх, безоглядних, готових навсякі жертви і терпіня, відданих одній високій цілі, доктринерів і ентузіастів (?), але притім солідарних супроти иньшівців, і характерних. Се були великі сімена відродження людства, і історик не може їх відмовити первісному християнству.*) —

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

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

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

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

А й повисше признанє великих заслуг християнства, яких він впрочїм християнству лише не міг відмовити, отже мусїв признати, не перешкаджає йому кілька рядків дальше в тій самій статі назвати того знеслого, сьвітлого, повного животворної сили християнства „трупячою гнилизною“, а працю перших апостолів хр. науки і культури „першим напивом варварів“ (тамже стор. 449 і 452.). Мені лише цікаво, як могла ся „трупяча гнилизна“ християнства уздоровити „моральну гниль“ поганства? А прецїнь санація моралї довершилась, чого й сам др. Фр. не може не признаати!

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

***)) Уступи між знаками наведена винятї з послїднього твору проф. Гарнака: Die Mission

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

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

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

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

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

(Конець буде).

*) Мимо тих всіх наглядних прояв Божої сили і чудес, раціоналістичний проф. теології кидає під кінець своїх виводів гадку, котра нівечить те, що він попередно яко історик з такою силою історичної логіки красно потвердив: „Was anderswo с. є. в інших релігіях) — пише Гарнак — in einigen stereotypen Erscheinungen stückweise vorhanden war, zeigte sich hier in einer Fülle der Manifestationen, in der jede geistige, seelische und sitliche Function über sich selbst hinaus gesteigert erschien“ (стор.150). Надто вчений професор яко „безсторонний“ історик уже поперед зручно вилімінував ті чудесні явища, котрі вже з гори не допускають ніякого емпіричного пояснення, як пр. зріст відтятих членів тіла, покрушених костий і т. д. Хто з розмислом замикає очи на Божу силу, не узрить і Божого свѣта. Мимоволі насувають ся слова Спасителя: „На суд я в свѣт сей прийшов, щоб, котрі не бачать, прозріли, а котрі видять, сліпими робились“. На те фарисеї: то й ми сліпі? Рече їм Ісус; Колиб ви сліпі були, не мадибсьте гріха; тепер же кажете: що бачимо: тому гріх вам остаєть ся“. (Іоан IX. 39. 41.) — Ув. кс. Липкого.



о. М. Щепанюк.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Далі уважає сьв. Іван причастіє за лїк против „мамонї“, перед якою безперестанно і неутомимо остерігає вірних. „Проте, каже він, кинь жидівський нарід, затревожене місто, кроваважного тирана (натяк на те, як тримудрці зі входу опустили Ірода і Єрусалим, щоби пішли до Вєфлеєма), сьвітовий блеск, а спіши ся до Вєфлеєма, де є мешканє духовного хлїба. Хочби ти навіть був простим пастухом, як іно прибудеш, побачиш дитятко в господї. А хочби ти навіть був царем, а не прибув, не допоможе тобі ничого кармазин; хочби ти навіть був мудрцем, то се не буде тобі перешкодою, аби лишень для віддання чести і поклону ти прибув, а не для зневаги Божого сина“. (гом. VII. 5). В тій-же самій гомілїї ганить розпусту, особливо неморальнє представлєня в театрі, і кличе: „Тут жерело духовного вогню з того ось стола випливає, а ти його покидаєш, біжиш до театру, щоби глядіти на плаваючі жєнщини і їх пол зневажати, оставивши Христа сидячого при жерелї. Бож і тепер Він сидить при керниці нерозмавляючи з Самарянюкою, тільки з цілим містом (себ то Антіохїєю). Нікого нема з ним тепер; одні тільки тілом, а одні ані тим не є присутні. А однак Він не віддаляє ся, тільки остає бажаючи від нас пити, але не воду, тільки сьвятість, сьвятая бо даде сьвятимъ. Не воду дає нам з сего джерела, тільки живу кров і не є образом смерті, тільки причиною життя. Ти однак кидаєш джерело крові, ту страхом проймаючи чашу, удавш ся до діявольского джерела, щоби глядіти на плаваючі распустницї і дізнати розбитя твоєї душі“. (гом. VII. 6). Годї міні виписувати усі місця, в яких сьв. Іван Золотоустий припоручує як найгорячїйше частійше сьв. При-

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

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

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

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

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

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

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

Ті золоті слова намісника Христового були неначе вступом до дальшої його праці. Незабаром поєспали ся в справі Евхаристії ріжні розпорядження, постанови, індульгії і найбільші ласки, які мали на цілі піднесенє культу пресьв. Евхаристії.

(Конець буде).



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



„Господи келѣпотѢ келѣпотѢ домѢ
Твоего и мѣсто селенія славы Твоея“.

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

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

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

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

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

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

За підставу сеї короткої розправи нехай послужить нам власне такий чоловік, котрого смак естетичний чистоти, порядку і ладу стоїть в однім уровєні з нашим; і припутсім, що той чоловік не лиш до обряду але і до віри самої має свої упередження но про людське око — чи совість горожанська каже опустити ёму своє миле опрятне мешканє і піти до церкви. — Входить на цмнтар церковний — брами і фіртки або зовсім нема, або поломані, огороження то там то сям бракує, особливо в се-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

В Велдіжи 10/5 1907.

Йосиф Охримович,
парох.



Бібліографія.



З ювілейного року.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

О. Боцян.

Всячина.

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

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

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

Христос воскрес !

Львів дня 8. мая 1908.

ОО. Василяни

ул. Жовківська ч. 36.

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

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

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

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

Ой за мало Вс. ОО. внести протест до якоїсь власти і вичікувати літами на єго полагожденє, треба шу кати і пукати, докучати і не уступати; не треба чекати, щоби публичне згиршенє набирало права власности, щоби звичай безч ещеня закону Божого переходив з батька на сина в безконечність.

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

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

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

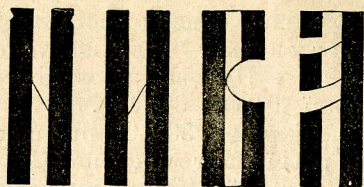
Вс. О.! Голос одиниці, а на жаль може і великої части священьства можуть з'ігнорувати, но до загального бажання певної части населеня таки мусять прихилити ся. А діло попровадити мусять священники.

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

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

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефца.

Передплата
річна 8 коп.
піврічна 4 „
Поодинокое
число 40 сот.



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: Де корінь лиха? — Голоси з кругів духовенства. — Спомини з педагогічно-катихитичного курсу у Відні. — о. О. Волянський. З біблійних проблемів. — М. Дороцкий. Організація і засади доброчинности в первіснім християнстві. — Всячина.

Де корінь лиха?



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

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

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

уст. з 25. мая 1868, ч. 49). Рівночасно сей артикул додає: „В часі вибору однак не може він (горожанин) бути в такім ставі духа і ума, що виключає свободу власного переконання“. А арт. VII тойж устави каже виразно: „Жадний релігійний корпорації не вільно однак єднати собі членів иншої корпорації примусом або підступом“. Такі постанови закоа свідкого, на які однак католицька Церква не може годитись. Вона придержуєсь в сім згляді инших правил.

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

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

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

Та параграфи параграфами, а дійсність дійсностю.

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

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

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

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

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

Се типовий образ поступовання представителів нашого обряда і обряда латинського.

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

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

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

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

Першими і найважнішими нашими гріхами зглядом вірних руского обряда се слаба свьщенича ревність і слабе реліійно-обрядове вихованє народа.

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

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

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

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

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

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

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

Якжеж тепер у нас?

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

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

народ любить і прив'язуєсь до того, хто над ним працює. А до нас не має за що прив'язатись. Через нас знова терпить наша Церква.

Та ідім далі.

І ми уладжуємо реколекції, місії та маєві Богослуження. Але все робимо лише доривочно, головню для конкуренції. І ми голосимо проповіді, але сі проповіді не так часті, не так обдумані, не так примінені до потреб нашого народу. Ми в проповідях, голошених за чужими авторами, занадто сухі, занадто неінтересні. Кожда майже проповідь в костелі оживлена буденщиною, оживлена патріотизмом. Ми її оживляємо довгими і незрозумілими цитатами з св. Отців західної Церкви та наївними примірами, взятими з девоцких книжок. Патріотизму в церкві ми боїмось, як заканого овочу так, начеби ширене шляхотної, християнської любови рідного народу не було святым обов'язком католицького священника.

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

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

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

Тут, скажемо мимоходом, отвираєсь широке поле ділання для наших священничих невіст. Се їх обов'язок, святій обов'язок, дбати про чистоту і харність в домі Божім. Священничі невісти мусять бути помічними своїм мужам та батькам в їх душпастирській, тяжкій праці. Сей обов'язок сповнять по часті тоді, коли окажуть ревність в старанню о чистоту та окрасу церков. При співучасті сільських, зглядно міських дівчат, не приспорить се їм найменшого клопоту. При тім, втягаючи дівчата до дбалости о чистоту і естетику, сповняти-муть священничі невісти рівночасно високу культурну місію серед нашого народу, не згадуючи вже про свій корисний вплив під зглядом релігійно-моральним.

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

А наше захованє при Богослужєнях? Чи ті крики, сварки, обертаня, те плюванє і голосне позіванє чи се має будувати присутних в церкві людий? А вжеж, як сказано, на точність та на культурне захованє при Богослужєнях треба бодай по містах та місточках конечно уважати.

Дальшою хобою, що зле впливає на привязанє наших вірних до руского обряду се той нелад, той хаос, який панує в літургічних річах. Нема може двох руских сьвящеників, якіби одно Богослужєнє однаково відправляли. При такім Богослужєнню, як Служба Божя, скільки у нас ріжнородности, скільки спеціальности! А щож говорити о Вечірні, о Утрени, о похороні, о парастасі, ба навіть о акафистах. Справді, що попик, то типик.

Слабе релігійно-обрядове вихованє народа — се другий наш головний гріх зглядом вірних нашого обряду.

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

Покищо мусимо собі радити так, як можемо. Отже в першій мірі мусимо при катехизованю дїтий в школі і церкві класти велику вагу на обученє в обряді. Дальше — мусимо діти втягати до участі в Богослужєнях через сьпиви та ріжні інші акти звеличуваня нашого обряда (шпаліри при процесіях, сипанє пєвїтів, триманє сьвічок і т. п.).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

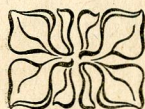
Ми не вважаємо за потрібне супроти сих інсинуацій „Діла“ брати в оборону наш Єпископат і виказувати точка за точкою їх нестійність, їх злобу. Се не лежить зрештою в інтеції нашої статі. Та на одно лише хочемо звернути увагу.

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

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

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

Я. Л.



„Голоси з кругів духовенства“.

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

Єпископ все повинен бути для духовенства авторитетом, а то в справах засадничих зн. церковної дисципліни і стисло-заводової діяльності, абсолютним розуміє ся в межах церковного закона, та єдино компетентним. Голос критики, а ще в невластивій формі та в невластивім місці, не сьміє підносити ся против церковних розпоряджень єпископа, если вони не окажуть ся очевидно шкідливими. А однак можливий в нас факт, що „з кругів духовенства“ нап'ятовано розпорядженє станиславівського владики, щоби сьвященики явили ся на реколекції, яко фанатизованє духовенства, а навіть упідлено ся до того степеня, що поручено соціалістичному послови інтерцелювати парламент в тій справі. Низшим упадком може бути хиба апостазія!

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

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

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

По тих засадничих замітках переходжу до конкретних фактів найновішої доби.

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

Друге послане осуджує факт вбийства намісника, а осуджує з становища християнської морали та філософічної етики яко злочин, і то зовсім справедливо. В оцінку тла, на яким виріс факт вбийства, послане не входить, бо то переходить его компетенцію. Послане не є, не може бути політичним документом. Принагідно лиш замічає ся, що моральним злом не осягає ся політичних користий. Нічо більше!

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

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

люблять всі події оцінювати вузькими шабльонами „повітової“ чи якої іншої організації. Вирочим не завадить пригадати, що ірландські єпископи також були видали послане, осуджуюче вбивство політичне.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

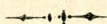
клиру, на всіх полях булаби як найбільше в інтересі церкви пожаданою“, але без нагинання церкви до політичної служби та до хвилевих уподобань „народа“. А і справу обряду требаби уважати за щось більше, як лиш за справу руского народа. Словом: ціла і всяка діяльність священика мусить обертати ся в рамках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

Священик з „Ниви“.



Спомини з педагогічно-катихитичного курсу у Відні.

(Надав о. І. Рудович.)



I.

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

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

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

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

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

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

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

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

зованя розуму також не довівби до ціли, бо дорога до серця іде через розум і тому програма курсу обіймала також виклади, що мали вказати катихитам, в який спосіб належить переводити докази при науці релігії в висших класах середних шкіл та в загалі якою методою треба як найбільше послуговати ся, щоби молодіж учила ся труднійші правди віри не лише вірити, але віруючи і розуміти. В дискусії вирінуло питане, якою методою належить більше хіснувати ся при науці катихизму, чи аналітичною (розбираючою), себ'то держати ся тексту підручника, розбирати кожду відповідь на поставлені там питання, пояснювати її частями, а відтак збирати пояснені часті в цілість, чи синтетичною або психологічною методою, добираючи відповідні оповідання з св. письма, з історії та в загалі з життя і на примірах виучувати молодіж правд віри і моральности, причім спосіб науки мусівби бути головню викладовим. За послідною методою промовляв горячо Др. Антін Вебер, катихит з Баварії, де ся метода має найбільше приклонників, так що її зовуть монахійська метода (Münchener Methode). Дповненем викладів були госпітадії годин релігії в деяких середних і народних школах та практичні лекції, що давали можливість учасникам бачити себе (катихита) в школі між молодіжню, сконтролювати свої похибки і недостачі та дечого навчити ся. В загалі слідно було, що аранжери курсу бажали дати почин та положити основи до вироблення методики науки релігії, особливо для середних шкіл, для яких її майже цілковито не ма. Вправді через довголітню працю в школі досвідний і умний катихит весіе сам виробити собі методу на основі практики і тому підношено гадку, що не належить уділяне науки релігії заковувати приписами мовби в кайдани, бо се моглиби декого споводувати до шаблянового трактованя предмету, однак виховане і учене молодіжж се *ars agnitionis* і певні правила є конче потрібні, а се вже буде обовязком катихита уміти користувати ся ними відповідно до індивідуальної вдачі кожного ученика.

Бажаю доповнити вістку подану про сей курс в сегорічній Ниві ч. 8. і подам замітки про самі виклади, про практичну лекцію і госпітацію шкіл, та про виставу помічних середників до науки релігії.

II.

Отворене курсу відбуло ся в неділю вечером 16 лютого в просторій салі реставрації „zum Weingarten“, де зібрали ся учасники курсу на вечеру. Нам Галичанам, що привикли до іншого способу парламентарованя, може видати ся дивним, що поважні наради веде ся в реставрації при шклянці, але се німецький звичай, загально там прийнятий; між зібраними явив ся і віденьський єпископ суфраган Др. Маршаль, що привитав учасників курсу в імени Емінінції кардинала архієпископа

Груші, вислухав промови о. Дра Гізого, що здавав звіт з першого педагогічно-катихитичного курсу, підніс заходи віденського кружка катихитів, щоби поправити матеріальний бит катихитів і забезпечити їм належний вплив на релігійно-моральне виховане молоділи та подав програму викладів, відмітивши, що виклади першого тижня будуть головно узглядняти середні школи, а в другім тижни будуть дотичити виділових і народних шкіл.

Під впливом антирелігійного і антицерковного руху ві Франції піднесли ся голоси і в Австрії, що належалоби усунути науку релігії з середних шкіл. Противники релігійного виховання в школі не хотіли явно і отверто виявити своє вороже успособлене супроти католицкої віри, лише голосили, що наука правд віри Христової та „теоретичних приписів морали“ не причинює ся до піднесеня етичного урєвня шкільної молодіжи, що спосіб уділювання науки релігії не відповідає вимогам педагогії, та що катихити образованем не дорівнюють своїм сьвітським товаришам з учительського збору.

Нестійність тих замітів легко було доказати. Глибоко обдумаві відчити та дискусія над ними дали доказ, що загал катихитів загальним образованем дорівнює сьвітським учителям, а більшість може повеличати ся широким очитанем та знанем також і сьвітських наук. Всеж таки проф. Вільман у своїх двох відчитих підніс конєчність дальшого філософїчного образовання катихита, бо тим чином розширює ся єго сьвітюгляд, поглублюють ся набуті відомости, а він може науково рішити часто підношене питанє про науку і віру. Теперішній протихристиянський філософії треба протиставити християнську філософію особливо сьв. Томи з Кемпіс, а також належить зазнакомити ся з філософією Арістотеля, батька лєогіки і метафізики. Основне пізнанє глубини і добутків християнської науки і філософії конєчне супроти часто підношеного заміту про „католицку меншевартність наукову“. А тимчасом католики мають великий науковий доробок, але они не уміють єго вихіснувати так, як богатий і недосьвідний спадкоємець; они мусять научитися хіснувати з багатої спдщини.

Колиж Вільман звертав увагу на природні середники образованя, то проф. Др. Зайдль в своїм відчиті про сьв. Августина підчеркнув неоцінену вагу діланя надприродної ласки Божої, та на примірі сьв. Августина виказав, як то він Божою благодатию став тим, чим був, як то на почві, зрошений Божою ласкою витворював ся єго характер, та як опісля він яко учитель катихуменів, а відтак яко єпископ, настоятель і учителем основаного першого духовного семінаря „monasterium clericorum“ виховував характерних мужів, впровадивши до школи нову програму науки.

Сьв. Августин се муж, що дає почин новій добі в історії шкільного вихованя. Школа за римських цісарів клала головну вагу на реторику (науку вимови), а меньше дбала о система-

тичне наукове образование вихованків, о набуване ними річевих відомостей, о вироблюване характерів. Сьв. Августин, вихований в старій римській школі, досвідчив на собі наслідків тої хибної системи виховання і тому для образования молодіжи вводить в своїй школі науку філософії, а опісля яко єпископ науку богословія та прочих наук, що приготовляли і були помічні до філософічних і богословських студій. Зі старої школи прийняв все, що уважав за добре і хосенне, не осуджує реторики; але бажає, аби бесіда не була пустомелиєю. Наука і виховане, на яке він поклав, головну вагу, має вести чоловіка до щастя „ad vitam beatam“ а душу лючку до сполуки з найвищим добром з Богом Таку високу ціль назначив школі, а щоб дійти до тої цілі учитель має учити не лише словом але і приміром; ділами має стверджувати правду своєї науки при чім і родичі мають впливати виховуючо на молодіж добрим приміром.

Щоби показати як сьв. Августин по довгій блуканні дійшов до правди, став християнином-католиком, як вироблював ся его характер, Д-р Зайдель зобразив его житє, духовий розвій і борбу з собою самим, та підкреслив матерню любов сьв. Моніки і її журбу о сина. Она вимолила для него ласку у Бога, що побідив всі перепони — став віруючим християнином характерним мужем, що своїм личним впливом, глибоко обдуманими катихитичними науками і проповідями морально двигав своїх вихованків і загал вірних, та виховував характерних християн. Виклад закінчив такими висновками: личный вплив має велике значінє для морального розвитку, алеж неоцінений є вплив надприродної Божої ласки на моральний розвій одиниці.

Над тим викладом була жива дискусія, а з неї зістав мені в памяти дуже характеристичний вислів о. Якова Ліндена, єзуїта з Голяндії, що він не хоче робити кривди памяти сьв. Моніки, ані нарушати правди, але мусить відмітити похибку матери, що лише молила ся і напоминала сина, а за мало уживала прута.

(Далі буде.)



о. Онуфрий Воляньский.

З біблійних проблемів.

Σ

Ш.

Гене́за евангелі́ських текстів і історичність їх фактів.

(Дальше).

Місцем написана євангелія є Палестина, правдоподібно сам Єрусалим, але не Перея, як се деякі хочуть. (Cornely. Introd. 78¹).

Старинні християнські писателі признають одноголосно, що перше євангеліє написане для християн в Палестині, навернених з жидівства. Сам текст годить ся з тим поглядом. Недокладні описи географічних, топографічних та обрядових відносин жидівського народу за часів Христа суть того рода, що читачі не розумілиби тексту, еслиби відносили Палестину не були їм знані з досвіду. Так приміром сьв. Матвій не пояснює церемонії умивання ніг, не подає близших вістий про положенє Назарета, Вифлеєма, Емауса, як то роблять прочі євангелісти-синоптики, що писали для нежидів (Cornely, Introd. 54—5).

Араме́йський язик, в я́кім пи́сане перше євангеліє, був уживаний лиш в Палестині. Цитоване Старого За́віта на підставі єврейского тексту, який не був уживаний поза Палестиною, часто покликуване ся на Старий За́віт (в сьв. Матвія 70 разів, в всіх прочих євангелістів разом 50 разів), всьо то дока́зує призначенє першого євангелія для Жидів в Палестині.

Яку ці́ль мав наш автор, коли пи́сав свій твір? Нові́йші пи́сателі, опи́раючи ся на текст євангелія і ві́сти подані сьв. Іринее́м, бача́ть в нашого автора передове́ім ці́ль до́гматичну: до́казати Жи́дам на підставі сьвятого пи́сьма Старого За́віта, що Іе́ус то Ме́сія проро́ками обі́цяний; а да́льше ці́ль апо́льоге́тичну та по́лемічну: до́казати, що Жи́ди відкину́ли ві́ру в Ме́сию з причи́ни своїх упе́редже́нь та грі́хів. Відпо́дно до то́ї ці́ли виби́рає сьв. Матві́й історичні́ факти яких був сьвѣдо́ком. Поді́бні слова та ді́ла Христа хота́й і з рі́зних пери́одів Ёго жи́тя зби́рає автор в певні́ громади. Щоби ви́казати, що Христо́с є учи́телем, чу́дотворце́м та ца́рем, як се предска́зали проро́ки, зби́рає сьв. Матві́й рі́зні Ёго ви́скази, але фак-

тичні, невидумані — як каже Верн — і укладає разом в нагірну проповідь (глава 5—7). Діла Христові збирає разом в главу 8—9, річі відносячі ся до царства Месії в главу 10. Доказавши троякий уряд Христа, захоче вже хронологічний порядок, але не дуже строгий, бо все з оглядом на свою догматично-аполюгетичну ціль. (Cornely, Compend. 472—4).

Зв'язь поодиноких частин евангелія є занадто тісна і обдумана, щоби могло воно бути компіляцією старих записок та усної традиції, як сего хоче Франко (Л. Н. Вістн. ст. 121).

Про аналіз Матвієвого евангелія гл. Корнелюго (Introduct. 64—76).

Насупротив сказаного, упадає теорія Верна про перше евангеліє яко твір невідомого автора „з приморських міст Сирії“ написаний в 100 р. в той спосіб, що автор переробив єв. Марка і єв. Луку, змінюючи самі факти і додаючи нові видумані, такі яких треба єму було для заспокоєня релігійних потреб християнської громади.

Про жерела, з яких черпав єв. Матвій, говорено вже в статі „про синоптичний проблем“, а про історичність оповідань евангелія буде ще низше бесіда.

Друге з ряду евангеліє, то єв. Марка. Єв. Марко, Іван, син Марії з Єрусалима, охрещений єв. Петром і єго довголітний товариш в Римі від 42 р. (Schuster, Handb. 11—3). В евангелію єму приписуванім не ма строго хронологічного порядку і тому то питали християни Малої Азії єв. Івана апостола о причину того. Єв. Іван — пише єго ученик єпископ єв. Папій — відповідає, що не ма що тому дивувати ся, бо єв. Марко не бачив Христа, а списав лиш події з Єго життя після проповідий єв. Петра. (Schuster, Handb., 13—14 і замітка 11).

Про то неоцінене свідощтво єв. Папія гл. Корнелі, який подає єго текст (Introduct., 85—7), і докази на достовірність (I. с. 40—3); Кін (Kirchenlex. IX, 1379—82), Барденгевєр, (Patrologie, Freiburg Br., 2. Aufl. S. 38—9). Що єв. Папій був дійсно учеником єв. Івана гл. Корнелюго інтродукцію (ст. 213—4, замітка 19).

Єв. Климентій Александрійський додає, що єв. Марко написав своє евангеліє на прошенє християнської громади в Римі, а єв. Петро затвердив той твір і позволив уживати в церкві. Рационалісти старої дати відкинули ті погляди яко байку, нині однак вернули в більшій часті до гадки церковної традиції.

Сам текст промовляє за походженням Маркового евангелія з Петрової катехизи. Всього, що бачив єв. Петро, описує єв. Марко дуже подрібно, прим. уздоровленє Петрової тещі, Яірової доньки, проображення на горі Таворі. Евангеліст входить в душу єв. Петра, коли каже, що на Таворі він не знав зі зворушення, що має говорити. Вивисненє єв. Петра (примат єго) поминенє, за то відреченє Єго докладнійше описанє, чим

в прочих евангелиях. Огністий та плястичний стиль відповідає палкій вдачі сьв. Петра та живо нагадує стиль Петрових проповідий, захованих в діянїях сьв. Луки. (Schuster, Handbuch, 14⁸).

Рационалісти (Гліхер) признають, що Петрові бесіди суть жерелом Маркового евангелия, але так, що ті проповіді списані прото-Марком побільшив легендами автор нашого канонічного другого евангелия. Верн противно, признає одноцільність другого евангелия і тісну звязь его поодиноких оповідань, але думає, що невідомий автор в 80 р. обробив „легенди“ про пригоди жидів на пустини та про чудесне жите Ілїї та Елисея. (Верн, Евангелие, 56—51).

Аргументи на доказанє своєї тези про ґенезу другого евангелия подає Верн аж два, а оба глупі. Сьв. Марко два рази оповідає про ті самі факти (Верн 49), отже не є історичним оповідачем. Але чиж Христос не міг робити два рази такого-самого чуда? (Cornely, Introd. 191—2). В Марковім оповіданю не можна визначити поступу та акції. (Верн, 50). Однак, що така акція існує, доказує аналіз тексту dokonаний Корнелієм (Introd 111—7) і взагалі хронологічний хід евангельської історії (Introd. 277—302). Впрочім Верн сам собі противорічить, коли раз не може знайти ладу в евангелиях (ст. 50) а відтак виступає против тих біблістів, які „проти очевидности силкують ся знайти безладе в канонічнім евангелию сьв. Марка“ (ст. 60).

Ціль свого писання подає сьв. Марко на самім початку словами: „Зачало евангелія Ісуса Христа сына Божія“ (I, 1) і словами сотника при хресті: „Воистинну человекъ сей сынъ бѣ Божій“ (15, 39). Сьв. Марко вибирає для своїх читачів з особливим замишуванем величаві чуда Христа, бо в них оказала ся головнo Божя сила Ісуса.

Призначенє твору для нежидівської громади слідує з того, що автор пропускає все інтересне спеціально для Жидів (противно сьв. Матвій). Бслиж вже конечно треба згадати за жидівські установи і місця, то автор подає близші поясненя (сьв. Матвій противно). Лятинісми доказують, що громада, для якої писано, була римска. Раз навіть грецку монету подає ся в латинським імені: „Λύπτη δυνάμεις, ἡ ἑστὶν κοδραντὴς“ (Мар. 12, 42).

Місцевости подавані сьв. Марком і другими крім Матвія означені так докладно, що дійсно не можна поняти безглузного твердження Верна (ст. 50), начеби існованє майже всіх місць евангельської історії не досить було доказане в „ту епоху“ зн. Христову. Капернаум лежав „so gut wie sicher“ (Schuster, Handb. 143—5) на місці нинішнього Телль-Гум 4. км. на запад від впливу Йордану в озеро, на границі племена Завулона і Нафталима. Кана, не знати напевно де лежала, але се тому, що є кілька місцевостей з тим іменем, отже не знати, яку з них брати за місце Христових чуд. (Schuster, Handb. 142—3; Fonck, Die

Wunder des Herrn, Insbruck 2. Aufl. 1907, I. B., S. 132—5). Про інші місцевості гл. виказ річий в цитованім творі Шустера Гольцгаммера (ст. 773—788) та знамениті географічні замітки в Фонка чудах та причтах. Теория Верна про легендарність евангельської історії „доказана“ незнанем авторами відносин Палестини, низше критики.

Яко місце написання другого евангелия подає сьв. Папій Рим, а сам Гарнак не знаходить ніякого стійного закиду против тої гадки. (Schuster, Handb., ст. 15. і замітка 9). За час написання треба напевно уважати період перед збуренем Бруссалима в 70 р. Бельсер приймає рік 44, Корнелі 52—62, (Introd., 117 8), інші 63—6. З поміж раціоналістів Гарнак бере якийсь рік перед 70. роком, Іліхер 75, Верн аж 80.

Для ілюстрації стійности „сучасних дослідів над сьв. письмом“ раціоналістичної школи, ширеної в нас „популяризаторами“ з Л. Н. Вістника, наведу з маси примірів оден. На підставі аналізу тексту — сьвідощтва християнських давних писателів ігнорує ся — і „історично-критичного“ методу відкрив Соден в другім евангелию синтезу двох жерел, Гарнак і Верн противно видять в тім евангелию велику одноцільність (Schuster Handb., 15—6).

Трете евангелиє, то сьв. Луки. Був він лікарем з Антиохії Сирийської і доголітнім товаришом сьв. Павла в його апостольських подорожах по Азії, Греції і Італії. Написав трете евангелиє і діяня апостольські, твори, що себе взаємно доповняють.

Найдавнійшу звістку, що сьв. Лука є автором третього евангелия, подає т. зв. мураториянський фрагмент з II. століття (випдрукований в Cornely, Compend., 671—4). Відтак за тим поглядом пішла ціла церковна традиція додавши, що сьв. Лука списав евангелиє після проповідий сьв. Павла (Cornely, Introd., 122—8). Універсалієм Павлінієм, схожість гадок і стилю між третім евангелиєм а Павловими листами стверджують наглядно погляд традиції. (Schuster, Handb., 18-1, Cornely, Introd., 128—132). Оповіданє про тайну вечеру (Лук. 22, 19 сл. та 1. Кор. 11, 23 сл.) і про появу воскресшого Спасителя (Лук. 24, 34 та 1. Кор. 15, 3) се класичні приміри схожости сьв. Луки з сьв. Павлом.

(Дальше буде).



М. Дороцкий.

Організація і засади доброчинності в первіснім християнстві.

(Кінець).

І ті дарованія св. Духа, котрі так щедро роздавав Отець небесний первісній Церкві, суть першою могутною причиною розширення християнства, суть тою живущою силою християнства, котра тисячі людей загортала, поривала до церкви Христової.

Але є ще инший дар з неба родом, могутійший від попередних, є ще инша „дорога“ св. Духа, дорога, котра провадить до річій великих, до великих, незвиклих пожертвовань у Царстві Христовім. „Жадайте-ж дарованій лучших, і я покажу вам ще красшу дорогу“ — говорить св. Павло до первісних християн в Коринті*), по попереднім вчисленю дарів: чудес св. Духа. Дорогою-ж сею є любов, і тут слідує сей могучий і великий та глибокий чин любови, котрий весь світ на нових поставив ногах, на нових опер основах, і котрий все і всюди із всіх горячих сердець і великих душ буде добуватись, яко жерело всякого відродження, яко жерело вічного життя.

Але-ж бо й суспільна й доброчинна любов була тим знаменем ясным, по котрім пізнавано християн у світі поганьськім: „Старане о тих, котрі суть позбавлені помочи — говорить Тертуліян — і наша доброчинність стали в очах наших противників ціхою, по котрій нас пізнають: Дивись — було кажуть — як християни любять ся посліпно, як однин за другого готов би навіть умерти. Пгани-же між собою ненавидять ся, і булиб радше готові взаємно себе поубивати“.

Любов суспільна і доброчинна була головню тим могучим чинником, котрий торував дорогу царству Христовому до самолюбних сердець поганьських, та накидав римському цезаризмови християнські ідеали суспільні Тому то Юліян Апостата, хочачи натхнути конаюче поганьство новою силою, новою ідеєю, силує ся відновити давний неоплатонізм і за приміром християн розпочати широку діяльність доброчинності між поганами**).

*) I. кор. XII. 31.

**) Wiktör Schulze: Geschichte des Unterganges des griechisch-römischen Heidentums. Jena 1887 т. I. стр. 161.

Чим же проте є християнство для поганської суспільности? Новою наукою, котра посеред загального скептицизму спливає з Божого обявлення і виринає з найглибших тайників душі; наукою, котра всякає в себе і опирає ся на віковій праці грецького г'єня і поганської цивілізації; суспільною програмою, котра будує собі серед суспільности опертої на самолюбстві нову суспільність, ідеальну, оперту на всемогучій любові Бога і ближнього. Під животворним подувом тої нової науки щезають по малу вікові суспільні догмати св'їта поганського, невільництво і цезаризм, як щезає мрак перед промінням сходячого сонця. Під теплим подихом тої нової науки любви гинуть в християнській суспільности лїннєство, розпуста і нужда — ті наслідки а рівночасно і найголовніші жерела всякого лиха, та замикають ся без болю терпячих співбратів*).

Перейдїм ся тепер по тій країні терпінь і нужди, та пригляньмо ся ближше, як християне боролись з нуждою і лагодили терпіння людства.

Бачимо там наперід вдови і сироти, котрі в первіснім християнстві тішились особлившою опікою. У християн, говорить поганський писатель Люциан, вдови і сироти під зглядом доброчинности займають перше місце. Бо-ж і їх положенє в часі поганства було страшне. Через всіх опущені, стали помелом усіх. Доперва наука Христова видвигнула невісту до рівного достоїнства суспільного з всіми иньшими людьми, і християнство доперва заняло ся невідрадною долею вдів і сиріт. „Бо хто знає, пише Ляктанцій, що жена і діти лишать ся під опікою Божою, і що ніколи не будуть без помочи полишені самій лише судбї, той без отягання ся піде сьміло і відважно на найбільш муку Христа ради**).“

Сироти по мучениках звичайно находили прибіжище при християнських родинах, котрі принимали їх за свої власні і відповідно виховували***).

Сироти-ж опущені виховувались під оком єпископа на кошт церковної громади, Дівчата, коли доросли, віддавано за муж за християн, а хлопців вчено на ремісників.

По вдовах і сиротах ідуть хорі. В перших часах християнства не було шпиталів; хорих обслуговувано по хатах. Послугу ту повнили невісти, а з уряду дякони і вдови. Обовязком їх було довідатись, чи хорий або його родина мають з чого покрити найконечніші видатки та зарадити біді в найліпший спосіб. Римські пані посіщали доми хорих, та розносили всюди, побіч материяльної помочи, потїху і спокій в терпіннях і болях. А в церкві заносились мольби за всіх, діткнених тяжкою недугою****).

*) Гл. Др. Ratzinger: Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Freiburg 1884. стр. 79.

**) Inst. VI. 12.

***) Const Ap. IV. I.

****) I. Клим. 59. 4.

Крім хорих занимали ся перші християни тожє похоронами усопших. Хто лише може, пише Арістид*), старає ся власним коштом похоронити убогого мерця; а Тертуліян**) додає, що похоронні кошти убогих християн покривали зі спільної каси церковної.

Так християнська любов творить добро, де лише може: в ім'я Христа Господа супроводжає тлінні останки не місце супочинку, звідки мають колись заясніти в блесту воскресення: оказує співчутє та отирає сльози вдові і сироті; молитвою, жертвою св. Сл. Божої та иньшими ділами милосердя несуть поміч душам в чистилищї. Країну болю і терпіння огортає доброчинна любов.

За цїсаря Максиміліяна, коли помір і голод навістили місто, одні лише християне спішили з помочю, збирали милостині та спомагали не лише християн але і поган — нещасливців. „Християни одні поміж так численними прикростями, пише Евзєбій (X. 8.), показали ділом своє співчутє і любов. Одні днем і ночною занимали ся послугою і похоронами умерших; иньші збирали з цїлого міста людий голодних та надїлювали їх хлібом. Коли то стало голосним, прославлювано Бога християн“.

Памятали перші християни і про сказаних на тяжкі роботи до копальні: реєстровано старанно їх імена, утримувано з ними часті зносини, висилано до них спеціальних післанців, щоби їм улегчити їх недолю та покріпити їх на дусі. А коли показало ся, що можна їх видобути на вільність, не щадили перші християни ані великих сум, ані небезпечних заходів на цїсарєкїм дворі. Картагінська церков в короткїм часі роздобула 100.000 сестерцій (над 20.000 К.), щоби викупити християн з арабської неволі***).

„А коли почують, оповідає Арістид****), що хтось дістав ся до вязниці, або що кого гонять для імени Христа Г., вставляють ся за ним всі, і коли се можливе, старають ся єго видобути на свободу“.

Одною з найкрасших прояв любови ближнього в первісному християнстві була гостинність і опіка над подорожними. Обовязок сей тяжив передовсім на єпископах, котрі з уряду гостини в себе подорожних з далеких країв, або утікаючих перед гонєнями.

По мисли науки Христової, для перших християн гість був другим Христом, післанником і представником далекої церковної громади. Він розказував о кровавих гонєнях та сьвітлих побїдах, о терпіннях, о недолі, або й о дарах і ласках і чудах Божих родимої своєї церкви. Щоби-ж захоронити ся перед воло-

*) Арістид, Бпол. гл. 15,

**) Тертуліян, Апол. гл. 39.

****) Epist. 62. Св. Ципр.

*****) Апол. 15.

цюгами, домагано ся від подорожних поручаючих листів з родинного місця. І тут дійшли ми до того, що становить суть павперизму, іменно, як то первісне християнство боролось з жебрацтвом і волоцюгами, як ошкіувало ся робітниками позбавленими праці.

В відношеню до бідних робітників держали ся слідууючі засади: „заробок належить дати тим, котрі можуть працювати, милостиню тим, котрі до праці суть неспосібні.“*)

Обовязок сей тяжив на церковних громадах. Не підлягає сумнівови, каже проф. Нагаск на підставі зібраних жерел, що кождий християнин мав право домагатись від церковної громади якоїсь роботи, якогось занятя. Сей факт, пише дальше проф. Нагаск є великої ваги під зглядом соціальним. „Церковні громади були рівночасно економічними суспільностями. Для людей, котрі хотіли працювати, а попали в нужду, була церковна громада родом прибіжища. І се побільшило її атракційну силу. Тому то під зглядом економічним мусимо високо поставити таку суспільність, котра людям спосібним до праці достарчала заробку, а людей до праці неспосібних хоронила перед нуждою“. Може й за сильно зазначає проф. Гарнак те, неначеб то кождий християнин мав право домагати ся від церк. громади занятя. Права до праці в тіснім того слова значіню первісна Церков ані не знала, ані не узнавала. А те, о чім проф. Гарнак згадує, було зовсім добровільним. Складки складались з найбільшою свободою, добровільно, так що ціла добротинна організація опирала ся виключно на суспільній чи поспільній любови.

Так представляє ся в найзагальніших нарисах країна терпіння, убожества і нужди, та преріжні категорії терпячих та потребуючих, яким первісне християнство несло успішну поміч.

Тепер пригляньмось, яка була сама організація тої акції добротинної, які були материяльні средства і засади, котрими перші християни руководили ся.

Борбу з терпіннями і нуждою вела в першім ряді ціла християнська суспільність, з'організована в церковні громади. Хто належав до того суспільства любови, хто був християнином, почував ся до обовязку прикласти свою руку до ратунку свого ближнього з нужди. Красний образ добротинности перших християн подає нам папа Климент в листі до Коринтян (гл. 4б.): „Хтож не подивляв вашої християнської, розумної а мужної побожности? Хто-ж не вихваляв красних проявів вашої гостинности всьо робилисьте не оглядаючись на особисті згляди радше все даючи, ніж беручи А неугасиме бажанє, добро творити, пхало вас все наперід день і ніч продумувалисьте лише над тим, щоби

*) Гомілія псевдо-Климента 8. Гарнак: Міссіон стор. 128.

всій братії було найліпше, і через своє милосердіє і старанні заходи ізбранні Божі доступили спасення Ніякого діла доброго не жалувались, і кожний прикладав охотно руку там, де ходило о річ добру“.

В особливий спосіб відзначалися на тім поли христ. доброчинності христ. невісти, передовсім же вдови. Проте нічо дивного, що погани не могли повяти таких невіст. Ті християни, говорили, які вони мають невісти-геройські!

З уряду занималися доброчинністю єпископи і діякони. Така була традиція апостольська. В суспільности любови єпископ був з обовязку опікуном і батьком убогих вдів і сиріт та управителем всякої акції доброчинної. До помочи були йому придані діякони, котрих обовязки так представляють Апостольські Конституції: „они мають добре чинити, день і ніч глядіти, чого і де недостає, не погорджувати убогими, не схлібляти богачами, нужду віднайти та постаратись о то, щоби нуждар одержав поратунок з церковної складки; богатих знова мають зневолити, давати милостині“.

Касу убогих утримувано зі зкладок добровільних. Св. Юстин, котрий полишив найдавніший опис церковних обрядів, так пише о церк. складках: і заможні, і охочі дають, кожний довільно, кілько схоче; а що збересь, те складаєся у єпископа, котрий спомогає вдови і сироти і тих, котрі суть в потребі, і хорих і вязнів як і посторонніх“.

Тертуліян уже докладно описує ціль і завданє тої каси:

„... Нікого не силуєся, кожний дає добровільно свій даток. Суть то оцадности побожности. Бо нічо з того не йде на пири чи гулятики чи там иньші безцільні дурниці. но на удержанє і похорони убогих, на вихованє сиріт, хлопців і дівчат, позбавлених маєтку, на старців, котрі вже з хати не показують ся, на братів по копальнях або вязницях, коли лише пересьвідчилися, що они суть жертвами Христової віри*“.

Проф. Гарнак на основі широких дослідів представляє образ доброчинної діяльности первісних християн в слідующий спосіб:

Що неділі, або раз на місяць, або довільно коли хто хотів приносив на богослуженє ріжні дари (гроші або й иньші річи *stips*) і віддавав їх старшому на престолі. То означувало, що ті дари суть Божою власністю і що убогий одержує їх з руки самого Бога. „Ласка і доброта Бога їх удержує“ — говорив єписк. Корнелій. Старший рішав, хто і яку мав дістати милостиню, Помагали йому в тім діякони, котрі були добре з відносинами познакомлені. Они роздавали дари по богослуженю, або заносили їх по хатах убогим. Датки, котрі все були добровільні, збирано реґулярно, часами лише заряджувано складки надзвичайні. Ко-

*) Аполлоґ. гл. 39

ли Марціон в р. 130. переніс ся стало до Риму, вніс до каси дар 200.000 сестерцій (40.000 кор.). Імена тих, котрі мали дари діставати, були списані в книзі (matricula), щоби нікого через неувагу не поминути.

Так само, може ще з більшою докладністю, описує добродійність перших часів християнства протестантський вчений Uhlhorn*). Між иньшим пише: „І дійсно, того рода опіка над убогими допала своєї ціли. В християнських громадах ніхто не був в нужді, не було там жадного жебрака“.

Тепер якими економічними засадами руководили ся християни в своїй добродійній діяльності? **)

Ясна є тут наука св. Павла. В кисті Тессальоніке декотрі християне віддавались девоційному лінивству, неробству, здаючись на милосердіє собратів. До тих то відзиває ся св. Павло: „Хто не працює, нехай і не їсть“. Нероба, лінюх не заслугує на милостиню. Щоби-ж той порок вирвати з коренем, поручає вірним, щоби з таким чоловіком не приставати, доки не поправиться ся***). Потреба то же кбати передовсім о удержанє родини і домівників, щоби ті не стали відтак тягаром для иньших. „Коли-ж хто про своїх, а найбільше про домашніх не промишляє, той відцурав ся віри, і гірший від невірного“****).

Згідно з наукою апостолів постановляють Ап. конст., що жаден нероба, хочби який терпів голод, не заслугує ані на поміч, ані не є гідний „бути членом Церкви“ (I, 2, гл. 4.).

Пригляймо ся ще науці свв. Отців. Св. Василій радить в одній своїй гомілії*****) добре наперед поінформуватись, заки дає ся милостиню. Бо жебрак рідко жебрає з потреби, найчастійше з налогу, бо уважає жебрацтво за своє ремесло, бо жебрацтво стало для него жерелом підлої захланности. Хто спомогає щедро жебраків, котрі для порушеня серцець оповідують проймаючі історії, або показують хорі члени тіла, той не робить нічо доброго. Бо така щедрість утврджує їх ще в лінивстві. Тому то перші християне, маючи те на згляді, установили окремих прокураторів, котрі милостиню збирали, а відтак після потреби розділяли.

Єще докладнійше говорить о тім св. Ієронім*****). Лише в конечні річі, як одіж і хліб, належить заосмотрити убогого. Хліба

*) Uhlhorn: Geschichte der Armenpflege в Handwörterbuch der Staatswissenschaften. Шкода лише, що історичні праці Uhlhorn-а націховані сильно протестантською партийністю.

**) Pop. Ehrle: Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege. Стор. 1—36.

***) II. Cor. III. 14—15.

****) I. Tim. V. 8

*****) Св. Василій В. лист. 150

*****) Лист. 58 до Павл. 6. 7.

дітей Божих не треба кидати псам. Бо ніхто не є властителем, лише завідателем свого маєтку. Уважай проте, щобись нерозумно не змарнував того, що є Христове і безмисльно не кидав поміж позірно убогих дідицтва правдиво убогих.

В загалі, в приписах і уставах і урядженнях на поли доброчинності в давнім християнстві пробиває одна гадка і одна засада, полягаюча на енергічній борбі з причинами убожества. А в чім же лежить властива причина нужди? В лінивстві і в браку відповідного виховання дітей. З того жерела випливає в значній мірі убожество і нужда та всяке иньше лихо. Отже заткати те жерело, поборювати безнастанно ті причини злого, а буде менше нужди, біди на сьвіті. Кличем в тій борбі суть слова св. Павла: хто не працює, нехай не їсть; хто про своїх та про домашніх не промишляє, той відцурав ся віри, та гірший є від невірного.

Другою засадою доброчинності в первісній церкві було: слідити та стежити за убожеством і терпінєм там, де они вирости. Діякони і вдови з уряду мали день і ніч глядіти, куди нужда закрадає ся в гостину, щоби ще в пору поспішити з успішною помочію. Християнки, невісти великого серця і саможертви, мов ті тїни, закрадали ся до найбідніших хатин, найдальших закутин, де то звикло нужда любить загнізджатись, та всюди н сли поміч, потїху та полегшу в терпїнях. Яка-ж вдячність мусїла наповняти серце убогого, яка надія, яке покріплене вступало до його душі, коли бачив, що є ще добрі серця, котрі служать йому мов ангели-опікуни, та що промишляє о нїм Боже Провідїне, що і о нїм, нужденним хробачку, памятає Отець небесний.

Вкінці всяка доброчинна поміч повинна відповідати правдивій потребі і положенню і характерови потребуєчого, або иньшими словами, всяка поміч повинна бути індивідуальна. І се є третя засада доброчинності у перших християн. „Коли даєш милостиню, пише св. Амврозій, гляди на вік убогого та на спосібність його до праці. Неспосібним до праці старцям належить ся більший даток. Подібно і хорі потребують значнійшої та скоршої помочи *). Бо кожде убожество і терпїне має відрубну фізіогномію та з иньшого жерела походить, проте й средства зарадчі мусять бути ріжні. А хто уважає людей яко числа, той впроваджає в людські серця невдоволене, огірчене, а відтак замість любови ширить суспільну незгоду. Не в бюрах розцвітає цвіт суспільної любови, але виключно лише на ґрунті серця повного Божої любови. Убогий не повинен того відчути, що його трактує ся яко немилого та напастливого жебрака — так перші християне не робили. В їх розуміну доброчинна служба в країні нужди була великою с правою Божою. Они йшли до

*) De officiis ministrorum l. I, 30. n. 158.

убогого, як до терпячого брата в переконанню, що сповняють Боже посольство, що суть орудієм в руках Божого Провидіння. Ангел ясніючий Божою добротою, котрий подає чашу Христу Господу на горі олівній упадаючому під бременем страшних терпінь, — ото образ християнської любови добродійної.

Проте нічо дивного, що з первісних християнських церков суспільна любов прогнала всяку нужду і всіх жебраків — кінчить кс. Ліпке.

Як бачимо з того короткого перегляду добродійної діяльності первісного християнства, то лише одна наука Христа, введена до практичного життя, зможевилічити суспільну рану, поліпшити гірку долю бездоляних.

„Но й вище. вище, на хрест злеті знов,
там, де Христовий вінець зцвітає:
той терн на горі усього світа
у собі ліки усі скриває! —

кличе до людського зболялого серця чеський поет. —

Дубецько 24. марта 1908.



Всячина.

До послідного послання наших Владиц. В ч. 105 „Діла“ читаємо голос з кругів духовенства в повизшій справі. Читав я той голос майже з обридженем (даруйте за слово). Перше неімовірним здавсь мені, щоби між духовенством найшов ся такий член, котрий би так наївно толкував моральну і натягав на своє політичне копито — потому щоби так безвзглядно осудив послання наших Епископів, котре они видали в як найліпшій вірі і інтенції, божь знаємо їх майже всі, що їх знати хочемо — а не знають їх лише ті, що упереджені до них стратили до них довіре, — о любові нема що говорити. Мушу рішучо застеречи ся, щоби таке вражінє викликало се послання між духовенством, як се піддає в своїм слові той нїби-член того духовенства. Я мав нагоду бачити ся з священиками нашої партії і всі осудили той голос. Бо хотяби Епископи наші лише в тій цілі написали се послання, щоби оно відчитало ся у Відни і появилось ся у Віденьских дневниках, то і так не можнаби назвати се впряганем ся до воза польської політики — а о тім щоби оно мало підорвати довіре в народі до Епископів і що той прийняв

его з'огірченем, може лише писати той, котрий тим „голосом„ доказав, що тое огірчене гріє в своїм серці і викликає між своїм народом — а він гірш радикала-соціаліста.

В жадній партії, в жадній сфері суспільности така креатура не є мислима.

о. В. В.

Важне для П. Т. Духовенства і Рад шкільних місцевих. Книжки на премії рускі, і польські, апробовані Вис. ц. к. краєвою Радою шкільною, молитвенники народні по 50 с. 70 с. і 1 К; образки, хрестики і медалики достарчає Руске Тов. Педагогічне у Львові за попереднім надісланем грошей або за посліплатою. —

Замовляє ся :

- 1) Рус. Тов. Педагогічне Львів ул. Сикстуска 47.
- 2) Книгарня Тов. ім. Шевченка Львів ул. Театральна 1.
- 3) Тов. Взаїмна Поміч учительська Коломия (Народний Дім).

Замовляйте скоро, бо опісля годі все як слід вислати.

Руська оселя для бідних дітей у Львові. За почином щирих приятелів бідної дівчорі а за щедрою помочію Є. Екс. Митрополита Шептицького повстала в Галичині перша руська оселя вакаційна для бідних руських дітей. Вже три роки висилало Тов-о „Вакаційних Осель“ по кількадесять бідних дівчат на час вакаційний на село, аби і вони по трудах цілорічної умової праці серед тяжких обставин і крайної нужди, могли трохи віджити ся і на свіжій воздусі хотяй через так короткий час набрати сили до дальшої боротьби житевої. — Доходи товариства на сю ціль є майже ніякі, зовсім невистарчаючі, бо жертви протягом року зовсім не напливають, а ті лепти, що Виділ Тов-а вижебрає з кінцем року, є так малі, що то Тов-о не може сповнити сеї тяжкої задачі, яку руська суспільність на него наложила. Сотки дітей і то крайних нуждарів зголошує ся щорічно на оселю а Тов-о з великим жалем мусить відмовити їм своєї помочи, бо не має на стільки фондів, а висилає лише 40 — 50 дівчат; о хлопцях на разі і думати не можна з причини недостатчі гроша. Хто знає, яку вартість має здоровле для чоловіка і хто любить свої діти а є щирим патріотом не лише в слові але і в ділі, той певно не відмовить своєї помочи для тих бідних дітей, котрі живуть через цілий рік серед тяжких обставин моральних і матеріяльних. Нехай і сирим бідним нуждарям засияє бодай на хвилинку зірка діточої свободи і щаслившої долі. Жертви на оселю приймає касієр Товариства професор Володимир Адриянович, Львів, вул. Вірменська ч. 2. — *Від Виділу Товариства.*

До милосерних сердець Що року зголошує ся дуже багато дітей на вакаційну оселю. Всі вони дуже бідні; через цілий рік живуть они у Львові серед тяжких матеріяльних, моральних і національних відносин. Проживаючи весь свій молодечий вік серед польского окруження, не мають навіть нагоди навчитися рідної мови, бо їх родичі самі часто не уміють а у школі зов-

сім єї не учать. На жаль Виділ тов-а Вакаційних осель не може всіх дітей прийняти для браку фондів; тому він отсим звертає ся д П. Т. Духовенства і иньших наших щирих Патрийотів на провінції, щоби брали до себе на вакації бідні діти. Виділ буде їм поручати лише здорові і чемні діти. Зголошена (з поданем точної адреси — кілька дітей вислати — хлопців чи дівчата) просимо надсилати на руки: Л. Герусіньський, Львів ул. Арсенальска ч. 6.

Від Виділу тов. Вакаційних осель.

Накладом редакції „Ниви“ вже вийшли з друку „Пояснення до *Ne temere*“ Д-ра Й. Жука і „Поезия в пророка Ісаї“ Д-ра В. Щурата. Замовляти можна через адм. „Ниви“ або книгарню тов. Шевченка по ціні 25 сот.

3 т-ва євв. Андрея. Дня 14. с. м. відбули ся перші конституючі збори сего т-ва під проводом Впр. о. Дуткевича з Цішок. По оживленій дискусії приступлено до вибору виділу т-ва. Одноголосно вибрано головою т-ва свящ. Дра Атаназія Окуневського, емер. фізика повітового, а виділовими: о. пос. Давидяка, о. інсп. Глодзиньського, о. віцер. Паньківського, о. Лежогубського, о. Рудовича і о. Щепанюка. — По резигнації шестого виділового о. катех. М. Щепанюка, виділ кооптував о. преф. А. Мальницького (яко секретаря). — Доси надіслано 167. декларацій; вписове і вкладки зложило 40. членів. Дальші декларації просять ся надсилати на імя о, ректора дра Й. Жука, а гроші на руки касиєра о. І. Рудовича (ул. Театинська ч. 3.). Для вигіднійшої посилки вписового і вкладок будуть невдовзі розіслані членам, які прислали декларації, чеки „Народної лічниці“ з допискою: Т. А. (Товариство Андрея). —

о. Др. А. Окуневский, голова. — о. А. Малицкий, секретар.

НА РУСЬКІ ШКОЛИ!

Марки і телеґрами

Руського Товариства педагогічного

можна дістати у всіх Філіях і в Головнім

Виділі у Львові ул. Сикстуска ч. 47.



В школі наша будучність!

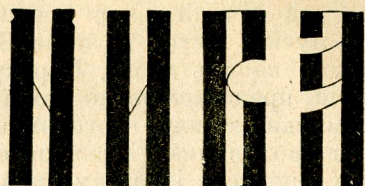


Просимо о впрівнанє залеглої предплати. Адм. „Н и в и“.

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

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефця.

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



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

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця.

ЗМІСТ: В справі видавництва Товариства свв. Ап. Павла. — Д-р В. Щурат. Із студій над почаївським „Богогласником“. — о. О. Волянський. З біблійних проблемів. — о. М. Щепанюк. Щоденне Причастіє а свв. Трійці Отець Пій Х. — Лист з Америки. — Бібліографія. — Всячина.

В справі видавництва Товариства свв. Ап. Павла.

Хто хоч трохи є обізнаний з сучасним антирелігійним і антисупільним рухом або інакшими словами з „політикою без Бога“, тому і не треба пояснювати, що всяка ненависть сего світа для Ісуса і Його науки ширить ся по найбільшій часті через ліберальну, несовісну пресу. Сотки тисяч безбожних книжок, нерелігійних часописів, брошурок і листків всякого рода і змісту, тільки — не релігійно — будуючого, занепокоють нині совість кожної людини і гейби дика орда татарська роблять в людських серцях справдішне спустошене забираючи з них все, що — добре, святе, боже, а оставляючи лишень зародки зіпсуття і упадку. Колись — сказав один еспанський письменник: „Колиби діавол міг воплотити ся в спосіб відповідаючий його безбожності і ненависти до Бога і людського рода, прибравди вид злої часописи“. І справді, пригляньмо ся уважно всьому тому, що вороги християнсько-католицького світогляду видають і вже видали в ім'я науки поступу, гуманности, братерства народів, любови покривджених і якіб там не були в суті річи високо-етичні, а Христовій науці зовсім не чужі і не

ворожі ідеї, а пересвідчимо ся наглядно, що під покрешкою тих ідей і красномовних кличів криється як раз брак науки, назадицтво, нелюбовність, брак любови ближнього, несовісність словом всьо то, чим той вічний ворог людства зазначає свій побут у світі. Так і мусить бути; де нема Бога, там годі глядіти хочби дрібку якого небудь добра. Перекручуване і фалшоване історичних фактів, представлюване даної річі прямо в противнім світлі, видумуване такого, чого ніколи не було, осьмішуване і кепковане з противника, ідеалізоване таких діл, які радше заслугоують на осуджене і нагану, низька, улична лапка і т. п. — ось аргументи тих, що пропагують ідею без Бога у всякій області людського життя. Аж жаль бере дивити ся, як невинні люди лапають ся, неначе ті мухи, на заставлений леп раз на все запропащують своє вічне щастє.

Коли антирелігійна преса є небезпечною навіть для освіченої, критично думачої людини, коли занепокоює здорово думачих представителів навіть високо-культурних націй і консеквентно викликає могутчу реакцію, то що маємо сказати о нашім народі? Що нам сказати о нашім мужикови, який не є іще обізнаний з усіми крутарствами сего світа, не є вишколений в критичнім думаню і в первісній красі свого характеру та майже релігійнім почитаню для писаного слова вважає всьо то, що вже раз знайшло ся на папері, за правду, якій ніхто не сьміє перечити? Додаймо до того, що то писане слово розбуджує його злі пристрасти, що з'огляду на його сумне матеріяльне положене, політичний гнет і кривди, яких дізнає від своїх і несвоїх, обіцює йому золоті грушки на вербі, то і зрозуміємо, що в обороні нашого християнського світогляду маємо против себе багато чинників, які нам нашу працю спинюють і утруднюють.

Християнські народи нашої держави зрозуміли уже вагу і значінє преси, і тому з'організували ся до завзятої борби з ширенєм нею лібералізмом (пор. Die kath. Presse Osterreich-Ungarns, Wien 1907; Verlag des Pressbureaus des Piusvereines), тільки у нас католицька преса є дуже слабонька. З винятком добре редагованого і досі около 20.000 предплатників числячого Місіонаря оо. Василіян в Жовкві і ледви вегетуючої „Основи“ у нас, можна сказати, нема католицької преси. Затеж антирелігійні видавництва з кождим роком збільшають ся, а нині дійшли до таких розмірів, що стало ся конечністю зглядом них заняти становиско згідне з засадами і наукою віри.

Усі ті трудности, хочби вони були ще раз так великі, не можуть відобрати нам віри в животну силу Церкви; ми не сьміємо тратити надії і заложивши руки чекати може, коли їй вибе послідна година. Ні, так думати нам не вільно, бо хочби ми справді нічого неробили, хочби ми позабули на обовязки, наложені на нас яко сьвященників Спасителем, то приречене Його, що пекольна сила Її не побідить, остане ся по всі часи незахи-

таним. Однак, хоч ми за будучність Церкви як такої можемо бути цілковито супокійні, то не вільно нам бути байдужними зі згляду на вічне добро і спасене продиноких людей членів тоїж Церкви, які zapomорочені ріжними модерними кличами забувають на свої обовязки яко Христових дітей, зраджують Його, а тим самим запроцацують на віки своєї душі. Не вільно нам бути супокійними іще ізза тої причини, що Господь „зажадає колись з наших рук крови“ тих, що зістали повірені нашій душпастирській опіці. Проте, коли кождей душпастир є обовязаний під карою утрати вічного спасеня — дбати о своїх вірних, тим більше обовязані до того члени Тов. свв. Ап. Павла. Члени Товариства свв. Ап. Павла суть до того з'обовязані не тільки св'ященничою присягою, зложеною на руки наших преосвв. Владиків, але також майже обітом, зложеним на руки Апостола народів, якого взялисьмо собі за взір в душпастирській діяльності. Памятаючи на ті обовязки, члени Товариства свв. Ап. Павла, не можуть бути рівнодушними. Нам всім конче треба зайняти певне і ясне становище: відпорне зглядом ворогів нашого християнського світогляду, а солідарне з тим всім, що годить ся з ним.

В першім згляді мусимо виповісти безпощадну війну усім антирелігійним і какографічним письмам. На всяких зборах, в читальні, на проповідальниці, в щоденних розмовах з нашими парохіянами словом все і всюди і при кожній нагоді єсьмо обовязані остерігати повірених нам християн перед злими, ворожими їх вічному щастю, впливами. Найвисший час нам уже позбути ся тої рутенської рівнодушности і поблажливости, тої фалшивої виrozumілости для всього того, що робить ся у нас нїби то для добра народу, а в сути річі на його згубу. Зрозуміймо раз, що можна бути патріотом в повнім значіню слова не вирікаючи ся ідей Христа, що на народну справу можна глядіти з ширшого овиду, бо з становища Христової науки, що можна працювати для національного, економічного і просвітнього відродження народу, хочби виключно виходило ся з принципів, поставлених Спасителем. Доки енергійно і недвозначно не виступимо против всього, що отверто і голосно, або з певним покищо уміркованем, — принайменше як довго нас потребують, — за те-ж підступно і систематично цілить в серце свв. Церкви, доти буде се незбитою правдою, що самі прикладаємо рук до діла знищення, а у наших ворогів заслугуємо собі не поважане, як дехто хибно думає, тільки погорду яко люди без сталости засад, без почутя свого я, своєї гідности. Будьмо певні, що ліберальний світ вихіснувавши для своїх цілей усі наші сили, відкине нас як видушену з соку цитрину а в заплату за наші услуги привитає нас згїрдним усьміхом.

Така тактика повинна у нас бути зглядом ворогів Церкви. Зглядом того, що у нас робить ся для добра Церкви наші обовязки є прості і ясні. В кожній хаті повинна знаходити ся якась

добра книжка або часопись, принаймьєше василіянський Місіонар — або наша „Основа“. Тут отвирася для духовенства і правдивих християн-католиків взагалі, — а для членів Товариства сьв. Ап. Павла в особенності широке поле до діланя. Не щадити гроша і труду для видаваня і ширеня між народом добрих книжочок і часописий, основувати християнські читальні і народні бібліотеки, розкидувати добрі книжочки між бідними робітниками і селянами — отсе найуспішнійший спосіб побороуваня ворога. В тих часах не може бути інакше. Хто ті часи розуміє і здає собі зних справу, тому не треба говорити, яким скарбом в хаті християнина-католика є добра книжочка або часопись.

Товариство сьв. Ап. Павла, яке поставило собі за головну ціль „лучити сьвящеників та спомагати їх в сповнюваню сьвященичої діяльности, як чисто духової так і горожанської серед нашої суспільности“ (Статут Тов. сьв. Ап. Павла у Львові (1907) §. 1), зрозуміло як слід ту важну справу; воно ледви чи знайшло би для сповнення тої високої задачі відповіднійший спосіб, як видаване добрих і релігійних книжок для народу і його осьвіченої верстви. Під сучасну хвилю се і найбільше відповідає характерови і ревности великого Апостола, якого воно взяло собі за взір, а о яким так сказав раз великий організатор католицького руху в Німеччині єпископ Кеттелер: „Колиби сьв. Павло вернув на землю, ставби редактором“. (Належить сумнівати ся чи сьв. Павло замінивби свій уряд апостольский на редакторство; певнійша річ, що він лишивби ся апостолом, бо на сей уряд був він покликаний через Христа. — Можна лише твердити, що сьв. Павло жиючи в нинішних часах, звернувби свою увагу на погубний вплив злої преси — і написавби посланіє „до Русинів“, в котрім скартавби їх байдужність і візвав до ширеня добрих часописий і книжок. Ред.)

Та що з того? Тут знову треба з жалем сказати, що є у нас добра воля є і бажанє зробити щось конкретного, та нема досять енергії і сили, щоби бажаня тої доброї волі не оставали мертвою буквою на папері. А звісна засада, що добра воля вистарчає за діло, певно не може бути оправданєм там, де є доділа сили, тільки не хочеть ся їх видобути і пробудити з дрімоти. Так і у нас; на окладинці кожної книжочки, виданої Товариством виднієть ся товстими буквами: „Видавництво Товариства сьв. Ап. Павла“, а коли приглянемо ся близше, о скільки вони „Видавництвом“ Товариства як такого, то пересвідчуємо ся, що Товариство дає лишень фірму, а ціла праця спочиває по части на раменах тих кількох десятків членів, що бодай іще не забувають точно заплатити ту марну членську вкладку (2 кор. річно!), та майже виключно тих трох членів, які входять в склад так званого Видавничого Комітету, покликуваного кождорічним Виділом. Якогось загальнійшого, живійшого інтересованя ся членів Товариства так важною справою у нас ні

слідую. І годі по просту сказати, чому се приписати, чи нашій короткозорості, чи таки оспалості і байдужности. Я думаю, що тому другому, бо що до першого наше духовенство доходить до пізнання грозячого небезпеченства і часто дає ся почувти в тій справі голос розуміть ся все „вопіючий во пустини“, за теж що до другого витворює ся у нас то дуже небезпечно і згубне пересвідчене, що спеціально у нас вся суспільна робота спочиває на одиницях, тому кождий, хто не мав нагоди попасти в ті щасливіші одиниці, чув ся зовсім супокійний на совісти в пересвідченню, що спеціально у нас так мусить бути. (Подібний погляд лучило ся нам недавно почувти з уст навіть дуже поважного і діяльного сьвященника на перших Зборах ново-основуючого ся Товариства сьв. Андрея).

Тим шляхом годі нам далі йти, ели не хочемо остати ся по заду. Справа видавництва Товариства сьв. Ап. Павла повинна і мусить заінтересувати не тільки його Виділ чи Видавничий Комітет, але загал духовенства, а вже по крайній мірі усіх членів Товариства. Кожний з нас повинен по змозі і своїм силам приложити рук до великого діла чи то матерьяльною чи моральною підмогою, чи то через ширене і мудру кольпортажу наших книжочок між народом чи вкінці через поширане інтенцій товариства своїм досвідом, зібраним через довголітню душпастирську працю в народі. А вже о цілковитій своїй енергії і байдужности сьвідчить той, хто не заплатить що року точно членську вкладку; на так незначну жертву може хіба кождий спромочи ся.

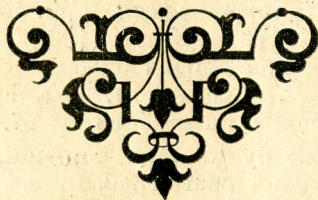
Далі необходима для нас в тім згляді якась організація і пляновість в роботі. До тепер так водило ся, що не було наперед обдумане, що і як буде друкувати ся; знали тільки, що має бути дві серії книжочок — одна для народу, а одна для інтелігенції. Звичайно приймає першу ліпшу працю, предложену якою небудь „одиницею“, а вже над тим, чи вона для народу буде як раз на той час відповідна і чи запобіжить даному блудови, який ширить ся між народом, годі було думати задля браку добірности матерьялу. Комітет був змушений видавати то, що було під рукою, бож звісно, що лучше дати щось як нічого. Іще, якби так все було, то пів біди, але коли ні одна „одиниця“ не була ласкава зголосити ся, тоді один з комітетових, як то було послідними часами (пор. Звіт секретаря на послідних Загальних Зборах; „Нива“ (1908) ч. 7. стор. 220 слід.), був змушений силою konieczности ставати ся автором чи перекладчиком, редактором, коректором, адміністратором і всім иньшим, а два другі рецензентами його праці.

Так далі не може бути. Нам конечно, іще раз повторяю, якась організація, яку на разі требаби взорувати на досвіді, який під тим зглядом зробили уже иньші приміром Німці, розумієть ся з углядженем наших потреб із приміненем до наших обставин. Взір добре з'організованого Видавництва для народу

і взагалі для інтелігенції моглоби дати звісне із своєї діяльності в цілій Німеччині Volksverein für das katholische Deutschland; München, Gladbach, яке дбає для просвіти народу видаванем пістсьотикових брошурок під наголовком Apologetische Volksbibliothek, в яких коротко, ядерно, цікаво і популярно обговорює ся різні питання на часі. (Більше про то позиточне Товариство гляди: Католицкий Схід; 1907 р. стор. 305 слід.) Для наших обставин еше відповіднійше є Товариство Volksaufklärung — основане 8. лютого 1905. р. у Відни. Товариство взяло собі за ціль: 1) плянове, як найширше розповсюднюване найліпших католицьких книжок і часописий, 2) видаване актуальних брошур для науки і оборони католицького народа. Для успішного здійснення того пляну старає ся Товариство мати в кожній громаді якогось чоловіка, якому могло би з повним довірем поручити ширене добрих книжок. Члени Товариства платять річно яко вкладку одну корону, за що одержують безплатно брошури видані товариством, а також інформуючу часопись Des Kolportage, яка ознакомлює нарід з найновішим доробком в популярній літературі. Завдяки тій організації розкинуло Товариство в протягу двох літ (від листопада 1906 р.) між народом 500.948 листків і брошурок, а 4284 більше обемистих книжок. (Адреса його така: Geschäftsstelle des Vereines „Volksaufklärung“, Wien, I. Sonnenfelsgasse № 21).

Вказуючи на ті, на разі мені звісні, приміри організації, хочу звернути увагу, що без неї тревале і правдиво користне видавництво для народа прямо неможливе. Де є згори уложена програма праць, які мають появи́ти ся в друку, де є наперед осмотрені люди, які є з'обовязані ті праці виготовити, у свій час видати і далі пустити в божий світ, там є праця систематична, плянова, там заощаджують много дорогого часу, труду і видатків, а суспільність, для якої видавництво призначене, має з того правдиву і тревалу користь. Наші вороги вже давно се зрозуміли, у нас, здасть ся, до такого порозуміння іще дуже далеко.

о. М. Щепанюк.



Д-р В. Щурат.

Із студій над почаївським „Богогласником“.

(Квестиї авторства і часу повстаня деяких пісень).

I.

Василиянський „Богогласник“, виданий в Почаєві 1790. р. — то незвичайно цінна антологія нашого релігійного стихотворства з XVII—XVIII. вв. Заявили се вже самі видавці в своєму „Предисловії“; стверджуєть ся воно тепер порівнянем почаївського „Богогласника“ з раншими рукописними збірками пісень. Чи ми візьмем до рук опублікований проф. М. Грушевським зарваницький співаник з 1710—1718 рр.¹⁾, чи заглянемо в опис кам'янського „Богогласника“ з під Грибова з 1734 р., поданий д-ром І. Франком²⁾, або в описи пісенних збірок Імп. Академії Наук з 1729 р. і Виленської публичної бібліотеки з 1710—1740 рр. зладжені проф. В. Перетцом³⁾, чи застановимо ся вкінці над сукупю інформацією крилош. А. Петрушевича про „Начало съ Богомъ пѣсней“ списане Дмитром Левковським 1759—1788⁴⁾ — всюди подиблемо той пісенний матеріал, яким покористували ся видавці почаївського „Богогласника“, справляючи пісні „художно и искусно составленныя“, стараючи ся „многая нова ветхимъ прилагати“.

Як Василияни справляли давні пісні, як реставрували правильність стиха і церковно-славянської мови, як консервуючи в популярних піснях початкові строфи, вводили зміни і вставки або скорочення в дальших строфах, на те все кинув доволі ярке світло вже проф. Перетц⁵⁾. Дальші студії в тім напрямі могли-б уже небогато нового приспорити. Але инша квестія, квестія походження зрадагованих 1790 р. пісень, мабуть не скоро буде порішена. Проф. Перетц зробив тут гарний початок; до кінця ще дуже далеко. В опублікованих доси рукописних співаниках не все ще знайшло ся, що повинно-б знайти ся. А коло-б навіть у сподіваних нових публікаціях знайшло ся ще два рази більше таких пісень, що справлені війшли в склад почаївського „Богогласника“, то воно дозволило-б нам тільки означити в приближеню час, в яким ті пісні були вже популярні, були вже

¹⁾ Записки Наукового Товариства ім. Шевченка, т. XV і XVII.

²⁾ Зап. Н. Т. ім. Ш., т. XXXVIII.

³⁾ В. Н. Перетцъ: Ист.-лит. изслѣдованія и матеріялы, Спб. 1900, I, 2, ст. 5—34.

⁴⁾ А. С. Петрушевичъ: Сводн. гал.-рус. лѣтопись (1700—1772) Львовъ, 1887, ст. 211.

⁵⁾ Перетцъ: Op. cit. I, 1, ст. 335—393.

в співаники вписувані. На питанє, коли їх зложено, рукописні співаники хіба не дадуть відповіді. Що найбільше, вони можуть нас до такої відповіді приблизити. Зараз скажу, як.

Поминаючи ту можливість, що в давних рукописних співаниках може ще знайти ся й виразна вказівка на автора або й на час зложення якої-небудь пісні, в них скорше знайдуть ся такі тексти знаних нам вже пісень, в яких рука редактора не встигла ще затерти безслідно акростиха, що найчастійше подавав імя автора; знайдуть ся може і в незнаних ще піснях акростихові вказівки на імена тих авторів, що вже і з почаївського „Богогласника“ нам знані. А чим більше пісень того „Богогласника“ зможемо звязати з іменами авторів, чим тіснійші хронологічні межі зачеркнемо тим авторам при помочи рукописий, з якими вони будуть звязані, тим імовірнійші будуть надії на успіхи дальших дослідів. Яка-не-будь монастирська хроніка, яка-не-будь рукопись давньої школи чи slučajна записка може зовсім несподівано крім знаного нам вже імени автора подати і ближші інформації про його жите та діяльність.

Початок студиям над почаївським „Богогласником“ у вказанім напрямі, як сказано, вже дав проф. Перетц. Як проф. Грушевський у зарваницькім співанику, а д-р Франко у кам'янськім Богогласнику так він виказав у інших рукописних співаниках з першої половини ХVІІІ. в. чимало пісень знаних нам з почаївського „Богогласника“. Виказав дальше 16, зглядно 19 авторів поіменно, приписуючи їм 28, зглядно 31 пісень, а надто звернув увагу на 14, зглядно 22 пісень, яких авторство признаєть ся Василянцям. Зробити се було проф. Перетцови й не трудно, йдучи за виразними вказівками почаївських видавців „Богогласника“. Вже вони при поодиноких піснях зазначили тих 16 авторів, яких імена й проф. Перетц відчитав з акростихів; вже вони вказали на Василянцям, як на авторів цілого ряду пісень. А можна сказати, що проф. Перетц навіть не вичерпав усіх виразних вказівок видавців на авторство пісень „Богогласника“. Цілий новий ряд авторів бувби міг відкрити з тих повних акростихів, на які видавці не звернули уваги; бувби міг доповнити той ряд авторів, коли-б стрібував відчитувати й інші попсовані акростихи так, як відчитав щасливо один при помочи старшого тексту пісні в зарваницькім співанику.

Як-же може виглядати той доповнений ряд авторів? Укладаючи його в алфаветичнім порядку, я товстїйшим письмом зазначаю пропуски проф. Перетца:

I. Адріян [акростих: Adrian.]:

№ 220. Pieśń ósma pokutna.

Поч. Ach mój Boże! czyliż może bydz w Niebie
Młodość płocha, co świat kocha, nie Ciebie?

II. Андрієвський [акростих: Андріевски]:

№ 233. Піснь є ѿ смерти.

XIV. Достоевський [акростих: Двостевски]:

№ 215. ПѢСНЬ Г ПОКАІННАА.

Поч. Да прійдетъ нынѣ радостъ нѣкаа,
Сердцѣс благіа мысли подаа.

XV. Дяченко Стефан [акростих: Стефан Дяченк]:

№ 178. ПѢСНЬ СГОМЪ Перкомѣченикѣ и Архідіаконѣ Стефанѣ.

Поч. Страданіе Мѣченика Стефана прославляймо,
Во кумкалѣхъ dobroгласныхъ, пѣснь ємѣ восклицаймо.

XVI. Евстапій [акростих: Евстапи]:

№ 58. ПѢСНЬ К. на Вознесеніе Гдѣ.

Поч. Блаженъ Горѣ нынѣ свѣтитѣ,
Же Бгъ ѿ неа кыспрѣ вознобитѣ.

XVII. Йосиф [акростих: Йвсиф]:

№ 130. ПѢСНЬ Прегѣи Бѣѣ Чдотвѣрной въ Градѣ Тернополѣ.

Поч. Истинное чѣдо намъ изабѣса,
Ласкаваа Мати гдѣ прослезѣса...

XVIII. Iwaszko Grzegorz, Woyski Owrucki:

№ 182. Pieśń 4. do Świętego Ojca Bazylego W.

Поч. Bazylego, a wielkiego Boskiego sługi
Są w Syonie, Bóskim Tronie, wielkie zasługi.

XIX. Kasprowicz, Notariusz Apostolski:

№ 113. Pieśń 4. Najsław. Pannie Cudotworney Poczaiow-
[skiej.

Поч. Witay Cudowna Matko w Poczaiowie,
Ty ciemnym światło, chorym daiesz zdrowie.

XX. Кульчицький Яків [акростих: Я. Коулчицки]:

№ 168. ПѢСНЬ А. Сѣтителю Хрѣтоу Нѣколаю, Архієпис
Мѣрѣ лѣкѣйскихъ Чдотвѣрцѣ.

Поч. Глѣбный всемѣ мѣрѣс благодѣтелю,
Православной вѣри извѣстителю...

XXI. Коучинський Теодор, Парох Медовський [акростих: Тво-
дѣр Коучински, парѣх Медѣвски]:

№ 166. ПѢСНЬ А. С. Великомѣченицѣ Варварѣ.

Поч. Милосердѣйшій Бѣъ пресклатѣйшій въ Превѣчномуъ
[Слѣбѣ:

Всѣи прибѣгайте, Главѣи скланяйте въ градѣ Зборѣбѣ.

№ 140. Пѣснь ѣ. Млѣтеннаа къ Престѣи дѣбѣ Бѣѣ.

Поч. Йграй сѣбѣ, Й веселиса,
Се вѣ въ тебѣ Мати іакѣса...

№ 135. Пѣснь ѣ. млѣтеннаа къ Престѣи дѣбѣ Бѣорѣдницѣ.⁸

Поч. Йстѣчницѣ (2) благодати (2),
Пречистаа дѣво Мати. .

XXV. *Мишковський* [акростих: Мишкѣвски]:

№ 161. Пѣснь ѣ. Скатителю Хѣтѣбѣ Іѣаннѣ Слатѣбѣ-стѣмѣ.

Поч. Мылъ й рѣзмѣ земный не достѣже
Іѣанна Слатѣбѣста, йже...

XXVI. *Моравський Іѣан* [акростих: Іѣан Моравски]:

№ 43. Пѣснь на Недѣлю ѣ. Великѣпѣстѣнѣю ѣ Стратѣхѣ
Йѣх Хѣтѣбѣхѣ.

Поч. Й ктѣжѣ тѣкѣ запамѣтѣлѣи:

Втѣжѣ тѣвѣрѣйшій надѣ вѣбѣ скѣлы...

№ 55. Пѣснь й. на Воскрѣсѣнѣе Йѣх Хѣтѣбѣ.

Поч. Йѣвѣсалѣме днѣсѣ праздѣнѣи рѣдѣстѣ кѣлѣю,
Сѣкѣкѣпѣнѣи спѣбайте всѣи нарѣди пѣснь сѣю...

№ 169. Пѣснь ѣ. сѣтителю Хѣтѣбѣ Нѣколаю.

Поч. Йзѣнкѣѣши чѣдѣсѣ мѣрѣ
Йрѣхѣерѣю, ктѣ кѣпѣкѣ вѣтрѣ...

XXVII. *Onufry Bazylan* [акростих: Onufry]:

№ 196. Pieśń do S. Onufrego Pustelnika, w klasztorze Lubarskim Z. S. B. W. znakomitemi Cudami i Łaskami słynącego.

Поч. Od Boga nam za Patrona łaskawie zrzadzony,
Po Rodzicach Perskiey niegdys̄ Dziedzicu korony.

XXVIII. *Парфенович Герасим Йерѣдіякон* [акростих зѣвсѣм
попсѣваний: Ітд Грѣмѣчлѣоднѣдд]:

⁸) Акростих в сѣй пѣснѣ попсѣваний: Іѣан Мс...

№ 243. Пѣснь к. коздохътепнаа ко Гѡсподѡ Іисѡ Хрѣтѡ.⁹⁾
 Поч. Іисе мой пресладкій и Творче свѣта,
 Ёще хочз малѡ моего пожди ѡбѣта.

XXIX. Пашковський Василь Іерей [акростих: І. Пашковски]:

№ 48. Пѣснь а. на Воскресѣніе Іисѡ Хрѣтоко.
 Поч. Іисѡсѡ днесь ѡ грѡба вѣтаѣтѡ,
 Чаѡхъ горькій вѡ радѡсть премѣнѣтѡ...

№ 237. Пѣснь ѡ дѡшѡхъ вѡ мѡсѡхъ чистѣтепныхъ сѡщѣхъ.
 Поч. Поманіте, помолітеѡ ко Гѡсподѡ дати свобѡдѡ.

XXX. Свентовський [акростих: Трвстанец]:

№ 105. Пѣснь а. на Оуспѣніе Пресѣтѡа Бѣы.
 Поч. Трѡне кѡшный днесь двѣгнѣсѡ,
 Рѡде земный оуѡдмнѣсѡ...

XXXI. Сковорода Григорій [на його авторство вказав проф Н. Петров]:

№ 227. Жѡль нѡдѡ зѡѣ иждѣвѣннымѡзъ вѣременѡзъ житѡа.
 Поч. Ёхъ! оушліжѡ моѡ лѣта,
 Ёкѡхъ кѣхѡрѡ сѡ крѡга свѣта...

XXXII. Сопатицький [акростих: Сопатицки]:

№ 81. Пѣснь г. на Рождѣство Пресѣтѡа Бѣы.
 Поч. Свѣтаѡв Нѣво со Ёггѣлы вѣселітеѡ днесь,
 Возѣгріайте Гѡри, хѡлмы, и ты рѡде вѣѡ.

XXXIII. Starzymowski Adamus Casimirus Canonicus Plocensis:

№ 228. Hymnus 1 mus de morte.
 Поч. Moriendum, hoc est certum...

XXXIV. Тарнавський Василь [акростих: Василии Тарнавски]:

№ 89. Пѣснь к. на Рождѣніе Пресѣтѡа Бѣы.
 Поч. Вѡ Соломѡновѡй Цѣркѣи іакѣсѡ,
 Чѡдо прѣсѡакно, ёхъ оудѣвѣсѡ...
 № 184. Пѣснь сѣтымъ трѣѡмъ свѡтѣтепѡмъ Васілію Вели-
 комѡ, Грѣгѡрію Ёггѡлѡвѡ и Іѡаннѡ Златѡѡстѡмѡ.

⁹⁾ Та сама пісня знаходить ся в зарваницькѣмъ спѣванику з непосо-
 ванимъ ще акростихомъ: Іеродіаконъ Герасимъ Парфѣновичъ.

Поч. Торжественно воскликните,
Во пѣснѣхъ кѣи воскваліте...

XXXV. Теодор [акrostих: Теодор]:

№ 90. Пѣснь г. на воедѣніе Престѣла Бѣѣ.

Поч. Трїлѣтню (3) Юницѣ,
Нескѣрнѣю йгницѣ...

XXXVI. Туровський Іван [акrostих: Ивон Творовзкій]:

№ 218. Пѣснь з. Покаянная.

Поч. Йзакъ мнѣ Боже со небесе слѣзы,
Да восплачу моѣ пагубныя стези.

Отже до виказаних проф. Перетцом 19 авторів прибуває тепер ще 17. З них 1^а збереглося вповні в акrostихах: Адріян, Стефан Дяченко, Евстапій, Йосиф, Теодор Кучинський [парох Медовський], Маркевич, Онуфрій, Василь Пашковський, Сопатицький. Теодор Іван Туровський. Імена 4 авторів далися ще відчитати з надписаних вже потрохи акrostихів: Антоній, Отець Вислоцький, Даміян, Дионисій. Одно ім'я, на яке в „Богогласнику“ не маємо прямої вказівки, прийшлося легко викомбінувати при помочі вказівки посередньої. Пісня, яку я приписую Свентовському заосмотрена акrostихом: Тростянець, а опис „Начала съ Богомъ пѣсней“ списаного через Дмитра Левковського вказує на Свентовського з Тростянця, як на автора пісні Вкінци-ж ім'я Каспровича зазначене при його польський пісні самими видавцями.

Замітити мушу, що з двох акrostихів: Димитрій і Геромонах Димитрій я не роблю двох авторів, бо обидва вони можуть означати одну і ту саму особу. Ідучи ще далі в тім напрямі, я готов припустити, що ті пісні, яких акrostихи зазначають ім'я: Димитрій, можуть походити від Димитрія Левковського, а не конче від якогось іншого Димитрія (прим. Ростовського). І таксамо готов я дивитися на акrostих: Василь, що може бути акrostихом Василя Тарнавського або й Василя Пашковського, який „Базиліємъ“ був названий в „Началѣ съ Богомъ пѣсней“ списаним через Дмитра Левковського. Таксамо й акrostих: Дионисій може бути акrostихом того Отця Вислоцького, що — як се відки інде знаю — звав ся Дионисій, а акrostих: Теодор — акrostихом Медовського пароха, Теодора Кучинського. В такому случаю замість виказаних проф. Перетцом 19 авторів випало би прийняти їх лиш 18. доповняючи те число вже не 17 але 14 авторами, що в результаті дало-б нам 32 авторів.

Супротив прибільшеного числа авторів явить ся і число пісень з авторами прибільшене. Коли проф. Перетц міг начисли-

ти їх найбільше 31, я можу подати їх вже 51, і то не лиш завдяки відкриттю нових авторів, але й тому, що проф. Перетц не взяв у рахунок кількох пісень авторів навіть названих в себе, приміром, двох пісень Івана М астиборського та одної Василя. В одній пісні Івана М астиборського [№ 75] акростих, правда, попсований. Лиш перші три букви [Мас.] з прізвища збереглися. Але певну вказівку на те, що М астиборський зложив ту пісню до Ісуса Зборівського, знаходить ся в описі рукописного „Начала съ Богомъ пѣсней“. В другій пісні М астиборського [№ 135] акростих, хоч і попсований чи скорочений, все таки прозорий: [Иван Мас.]. Що до третьої пісні [№ 180] можна-б сумнівати ся, чи акростих: Василій означає автора чи Святото, якому пісня зложена. Та за означенем автора промавляє факт, що тим самим акростихом означена также друга пісня [№ 136] — до Богородиці. Було-ж і звичаєм у наших давних поетів складати пісні й тим Святим, яких іменами самі називали ся. Тому і в акростиху польської пісні до св. Онуфрія [№ 196] я бачу не лиш ім'я Святото, але й автора.

І число пісень, при яких зазначено в „Богогласнику“, що їх авторами були Василяни, виходить більше, ніж його подав проф. Перетц. Таких руських пісень він начислив 14, а польських 8, разом 22. Відчисливши-ж одну руську пісню [№ 180], якої автора (Василя) я вказав, та дві польські, з котрих одну [№ 196] уложив Онуфрій, а другу [№ 228] Старжимовський, лишалось би анонімних Василянських пісень 19. Тимчасом є їх 16 руських [№ 42, 110, 111, 114, 115, 116, 117, 119, 121, 123, 125, 145, 197, 198, 199, 208] а 7 польських [№ 46, 118, 120, 122, 124, 146, 229], отже разом 23, між ними два переклади руські [№ 116, 208] і один польський [№ 229]. Коли-б можна признати Василянам ще й ті пісні, котрих авторство приписано „rewnemu zakonnikowi“ або „authori cuidam religioso“, то подане число пісень побільшилось би ще о три номери [№ 207, 211, 225]. Лиш дві пісні приналежать перу Єзуїтів [№ 97, 210].

Чи є в „Богогласнику“ також пісні тих авторів, яких знаєть ся з давніших рукописних збірок, приміром: Спіридіона Яхимовича (зі збірки Вил. Пуб. Бібл.), Івана Буховецького і Дмитрія Рійницького (обох з кам'ян. Богогл.), Гedeона Пазія (з угорус. співаника¹⁰⁾), Александра Пададьського, Дуйковського, Симeона Пясецького (всіх трех з „Нач. съ Богомъ пѣсней“) — на се нема ніяких певних вказівок.

(Дальше буде).



¹⁰⁾ Зап. Н. Т. ім. III. т. XXXVIII.

о. Онуфрій Волянський.

З біблійних проблемів.

52

Ш.

Гене́за евангельських текстів і історичність їх фактів.

(Д а л ь ш е).

На взір старинних істориків подає сьв. Лука в прольогу обставини, які вплинули на написане его евангелія. Верн (Евангелие, 15) так розуміє зміст прольогу (Лук, 1, 1—4), наче то евангелист хоче заступити менше вартний твір сьв. Марка самовільною тогож перерібною. Погляд той ложний. Під пробами евангельських оповідань розуміє сьв. Лука передовсім записки християн, роблені після апостольських проповідій. Ті записки не були повні і точні, тому задумує сьв. Лука подати для вжитку християнських громад заложених сьв. Павлом нову, можливо повну, хронологічну історію про Христове житє, а то на підставі своїх допитів у сьв. Павла, прочих апостолів, може і Матері Господа. Невиключене також і узгляднене сьв. Матвія та сьв. Марка. (Schuster, Handb., 13—9). Цілюю тої праці мало бути упевнене і утверджене читача в тих правдах віри, які він чув вже від дитинства з апостольської катехези.

Книжка призначена була для Теофіля в Римі. Хто був тим Теофілем, не знати напевно. То хіба доказане, що був Римлянином, бо сьв. Лука докладно описує палестинські відносини, підчас коли про римські лиш натякує. Теофіль мусів їх проте знати з власного досвіду. Евангеліє присвячене приятелеви, мало однак служити цілій громаді. Клясячні писателі присвячали твори хотия і призначені до загального уживання, своїм приятелям.

Цілюю було — як сказано — пригадати наверненням сьв. Павлом християнам катехезу їх вчителя, ту катехезу, якої основною тезою є універсальність спасення: милосерний Бог призначив спасенне передовсім жидам, а відтак і поганам. Тому то сьв. Лука так часто згадує з Христового житя відносини Бґо до поган і грішників, які прочі евангелисти поминають. (Cornely, Introd., 144—9). Як основною гадкою сьв. Матвія є Ісус Месія жидів сьв. Марка Ісус Бог людей і природи, так у сьв. Луки основна ідея то Ісус милосерний Спаситель цілого людського роду.

Час написання випадає перед збуренням Єрусалима, яке представлено автором як пророцтво. Гарнак бере якийсь близький рік по знищенню Титом Єрусалима, а то тому, щоби не признати пророцтва. Верн бере рік 90 (Евангелиє, 52) а Франко аж початок першої половини II століття (Л. Н. Вістн. 121). Корнели бере рік 63 (Introd. 117—8) і ту дату треба прийняти. В діях говорить свв. Лука про євангеліє як вже скінчене (Діян. 1. 1), а діяні скінчив писати під кінець неволі свв. Павла в Римі (Діян. 28, 30—1), яка скінчила ся в 64. році. Євангелія не було написано довго перед діями, бо обі ті книги суть наче двома частинами одного історичного твору. Впрочім в 63. р. св. Лука мав найбільше нагоди приставати з свв. Павлом. Місцем написання є проте Рим (Cornely, Introd., 100—3).

Верн перечить, подібно як і Франко, авторство свв. Луки хочай то авторство признає радикальне крило раціоналістів з Гарнаком (Fonck, Wunder 47—9). Верн доказує не історичність третього євангелія тим, що ніби то воно є лиш перерібок другого, як се має доказувати аналіз тексту (Евангел. 14—25). Для приміру безглузности того єго аналізу наведу лиш дещо. Верн, подібно як Ренан, виводить з слабкої аналогії між чудом на непліднім дереві фіговім в свв. Марка (11, 12—14, 20) а причиною про такеж дерево в свв. Луки (13, 6—9) факт, що ніби то свв. Лука розвинув слова свв. Марка в прирчу. На підставі тої самої аналогії вносить Штраус та Гольццман, що свв. Марко розвинув слова свв. Луки в чудо. Іліхер виказав безосновність того погляду. А всі вони то самі корифеї „критичної“ науки! (Fonck, Parabeln, 452; Wunder, 458—62). Добрий аналіз тексту третього євангелія подає Корнели (Introd. 160—7).

Тенденційним аналізом хоче Верн звалити історичну повагу третього євангелія і віродостойність та правдомовність свв. Луки. Свв. Лука каже, що треба ёму „послідовавшу выше вся испытно порядку писати“ (Лук. 1, 3), отже хоче слідити жерела і писати після порядку хронологічного. Ёсли-ж по таким вступі подає догматичні фікції прибрані в форму видуманих фактів, то значить, що сввідомого обманює. На підставі власної фікції закидати свв. Луці писателеви обманства, се вже щось такого, на що може здобути ся фанатично засліплений раціоналіст. А преці свв. Лука подає дуже докладно хронологію фактів. Христос родить ся в часі видання цісарского декрету, між зачатєм свв. Івана а Ісуса минає 6. місяців, Мати Божа перебуває в свв. Єлисаветі 3. місяці. Часто подає автор день і годину фактів. (Cornely, Introd., 150). Закиди против історичної поваги свв. Луки збиває Корнели (Introd., 153—160).

Автором четвертого євангелія є свв. Іван, син Заведєя і Саломії, з Витсаїди в Галилеї, брат Якова старшого, давнійший ученик свв. Івана Хрестителя, потім Христа, названий Ним „сином грому“ і найбільше ним люблений. Проповідав в Малій Азії, головно в Ефезі, а свв. Папій з Єрополіс, Ігнатій з Ан-

тиохії, Полікарп з Смирни, то Єго ученики. Помер за цісаря Траяна з початком II. столітя.

За автора четвертого євангелія подають єв. Івана Єго власні ученики (Cornely, *Introd.*, 216—226; Schuster, *Handbuch* 26-4). Образ в катакомбах єв. Прісчілі, походячий з початку II., ст. а представляючий сцену воскресенія Лазаря, властиву четвертому євангелію, є доказом, що з початком II. ст. єв. Івана загально признано за автора євангелія, бо до старих образів не уживано мотивів з неканонічних книг.

Сам текст промавляє за авторством єв. Івана. Сцена покликання єго на апостола описана дуже плястично (Ів. 1, 39). Автор є учеником, якого любив Христос (Ів. 21, 20—24), а тим може бути лиш єв. Іван. Докладні вісти про географію Палестини: Іван хрестив в Витанії за Йорданом (Ів. 1, 28), Христос прийшов до міста Сихар в Самарії близько поля і керниці Якова (Ів. 4, 5—6); докладне означене часу: Христос приходить до Сихар о годині 6-ій вечером, син царского урядника подужав о годині 7-ій (Ів. 4, 52), всьо то доказує авторства апостола. (Schuster, *Handb.* 27, замітки 12—14; Cornely, *Introd.* 228, замітки b, c). Лиш для Верна (Євангеліє, 50) то знанє Палестини видає ся туманним!

Стиль євангелія зраджує автора, що писав по грецки, а думав по жидівски, а таким не міг бути християнин II. столітя, бо тоді християни знали лиш по грецки.

Четверте євангеліє мало за ціль доказати божество Ісуса (Ів. 20, 31) насупротив єресей гностицизму ширених передовсім в Малій Азії. Написано між роком 92—96, бо як раз в тім часі ширили ся сильно єреси серед християн вже давно навернених, яких супонує євангеліє. За місце написаня треба прийняти Ефес, з меншою правдоподібністю Патмос. (Cornely *Intr.* 259—61).

Автор послугувався синоптиками (Cornely *Comp.* 517). Закиди против автентичности роблять раціоналісти на тій підставі, що ніби то між четвертим євангелістом а синоптиками заходить велика противорічність. Противеньств однак годі знайти, а певна ріжниця має свою причину в ріжній цілі та в ріжних обставинах, серед яких писав єв. Іван. Певно, що єслиби між синоптиками а четвертим євангелістом заходила противорічність, то автором четвертого євангелія не мігби бути єв. Іван яко очевидець Христової діяльности. Але такого противеньства нема, се річ доказана. (Schuster, *Handb.* 29—31; Cornely, *Introd.* 261—77).

(Дальше буде).



о. М. Щепанюк.

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

(Дальше.)

На позитивні рішення, заповіджені в згаданім письмі до кардинала Вікарія, сьвятійший Отець не дав довго чекати. Вже того самого року папа надав рішенням Конгрегації Відпустів з дня 12 липня 1905 р. вірним католицької церкви з нагоди першого сьв. Причастія дітий ті самі відпусти, які свого часу бл. п. Папа Лев XIII. надав при спосібности першої Служби Божої новопоставлених сьвящеників. Його Сьвятість уділив: 1) Повного відпусту усім дітям, які по сповіді і першім сьв. Причастію помоляться ся в намірі сьвятійшого Вітця. 2) Повного відпусту всім їх кривним аж до третього степені включно, які будуть присутні на тім-же богослуженю, приймуть сьв. Тайни і рівнож помоляться ся в намірі сьв. Отця. 3) Відпусту 7 літ і 7 чотирьдесятниць*) всім вірним, які принаймьніше з розкаяним серцем будуть присутні на тім же богослуженю (пор. Львівсько-Епархіальні Вѣдомости, 1906 Ч. 1.).

Ціль того рішення є головнo піднести почитанє для пресьв. Евхаристії, а також улегчити релігійне вихованє дітий іменнo, щоби діти „по принятю першого сьв. Причастія могли до нього приступати з більшим чувством та побожностю і одержали більшу користь“, а також, щоби „надати обрядови більше урочистости і побільшити його спасенний вплив на серця діточок“.

Справа частого причастія дітий повернула і ще раз до денного порядку в слідуючім році. Безпосередно причиною було то, що задля декрету Конгрегації Собору *De quotidiana SS. Eucharistiae sumptione* з дня 20 грудня 1905 р. затвердженого в цілости через сьв. Отця, в яким частє і щоденнє Причастіє горячо припоручує ся усім вірним, а в семім розділі наказує ся ту практику ширити в дух. семінаріях і у всіх виховавчих заведенях, повстали непорозуміння що до частійшого причастія дітий; після дотеперішньої практики можна було приступати дітям до сьв. Причастія що йно в рік після першого при-

*) Відпуст в тій формі означає відпуст 7 літ і 7 чотирьдесятниць, даних до відпусту тих-же літ, затим більший чим відпуст 7 літ. Деякі думали, що та формула означає то саме, що відпуст 7 літ без ніякого додатку толкуючи, що чотирьдесятниця в тім случаю означає сорокодневний піст, який щорічно припадає в протягу того часу. Та гадка не має тепер ніякої стійности (H. Noldin, *Summa Theol. moral.*, Oeniponte 1906, III. 314)

частія. Хотячи положити кінець непорозумінням вислав один бельгійський монах запитане до свв. Отця: чи щоденне свв. Причастіє треба в католицьких заведеннях припоручити також хлопцям без ніякої різниці зараз після першого свв. Причастія?

З припоручення папи свв. Конгрегація Собору по передіскутованю квестії на загальнім засіданю дня 15 вересня 1906 р. дала таку відповідь; „Після першого розділу декрету поруче ся часте свв. Причастіє також хлопцям, яким після першого свв. Причастія по вказівкам римського катехізму роздв 4. Ч. 63, не можна зборонювати частого Його приймања, радше належить їх до того заохочувати; противний звичай денебудь існуючий тим самим зносить ся“.

В той спосіб квестія частішого Причастія дітий була остаточно порішена. Від тепер не могли підтим зглядом повставати ніякі сумніви. То повинні мати на увазі усі ті душпастирі, яким особливо є припоручене релігійне вихованє дітий. Се повинно нас застановити тим більше, що то є наш найсв'ятіший обовязок як духовних провідників повірених нам дітий. Така практика є згідна з інтенціями нашого преосвв. Митрополита (пор. його посланіє в справі катехизації дітий з дня 19 лютого 1905 р. стор. 12, 13); також Митрополичий Ординаріят з'обовязує катехитів, щоби шкільну молодіж заохочували до частішого Причастія (Львівсько-Епархіальні В'домости, Львів. 1904. Ч. 99., стор 189 слід.). Проте віддамо найбільшу честь св'ятійшому Отцю, если будемо як слід виповнювати обовязки приписані нашими духовними властями.

Апостольська ревність і печальність Пія Х відносить ся не тільки до шкільних дітий, але в рівній мірі до усіх вірних християн. Він зрозумів дуже добре задачу св'ященника взагалі, а начальника католицької Церкви в особенности. В його повятю душпастир повинен рівнати ся розумному огородникови, який молоді деревця плекає, виховує і надає їм такі форми, які сам хоче, а старші дерева старає ся лишень як найдовше заховати при житю. Виходячи із такого порозуміння задачий і обовязків доброго душпастиря, свв. Отець стосує до того порозуміння свої розпорядження в справі частішого Причастія прочих вірних. Коли з огляду на Причастіє дітий накладає на душпастирів формальний обовязок виховувати їх в тім напрямі і вщипляти в них свідомість потреби та позиточности щоденного свв. Причастія, то дорослих вірних заохочує до того через наданє цілого ряду різних ласк і відпустів тим всім, що охочо будуть частіше причащати ся. Згадуваний уже декрет Собора з дня 20 грудня 1905 р., яким в дев'ятім розділі постановлено, „щоби після оголошеня того декрету церковні письменники понехали всякі сварливі дісупи що до диспозиції, потрібної до частого і щоденного свв. Причастія“, попереджує дня 20 мая тогож року розпорядженє, яким надає ся 300 днів відпусту за одноразове відмовленє, а в дни свв. Причастія повний відпуст за відмовлюване через цілий тиждень молитви, яка

має на ціли упросити розширене культу пресвв. Евхаристії. Прекрасна молитва звучить: „О найсолодший Ісусе, Ти, що прийшов на світ, щоби всім душам уділити своєї ласки, і щоби то жите в них заховати і скріпляти, Ти, що хотів бути щоденним ліком на їх немочи і їх щоденною підпорою, покійно Тебе просимо через Твоє серце так горяче любовю для нас, зvoli вилити на них всіх Свого Божого Духа, аби ті, що на нещастє є в стані тяжкого гріха навертаючи ся до Тебе відзискали утрачену ласку, а ті, які з твого дару живуть вже Тим Божим житєм, щоби, если їм можливо, приступали до Твоєї святаї трапези, а так при помочи щоденного свв. Причастія заживаючи лікарство на щоденні свої упадки і піддержуючи в собі жите Твоєї святаї ласки, щораз більше очищували ся і остаточно осягнули вічне жите з Тобою, амінь“.

Десять днів після тогож декрету себ то дня 30 грудня 1905 р. Папа Евхаристії надає знову 300 днів відпусту всім тим, що перед виставленими найсвв. Тайнами відмовлять таке зітхненє до пресвв. Діви: „Панї наша від найсвв. Тайн моли ся за нами!“ Та вже 8 червня 1906 р. той відпуст зістав розширений на відмовленє тоїж молитовці перед найсвв. Тайнами навіть без згляду на то, чи Вони були виставлені.

Тойже сам відпуст, який в тім случаю можна жертвувати також за душі в чистилищі, злучив папа дня 9. грудня 1906 р. з прекрасною молитовцею до пресвв. Діви: „О Діво Маріє, Панї наша від найсвв. Тайн, славо християнського народа, радосте вселенської церкви, спасенє світа, молися за нами і на ново збуди в вірних цілу побожність до найсвв. Евхаристії, аби стали ся гідними її приймати“.

Подібний відпуст зістав дня 30 липня 1906 р. уділений за побожне відмовленє підчас процесії з найсвв. Тайнами молитов: Отче наш, Богородице Діво, Слава Отцу і молитовці: Найпрославляє ся і благословить ся найсвятїйша і Божественна Евхаристія тепер і все і на віки віков, амінь“. Відпуст той можна також жертвувати за душі в чистилищі.

Вівци дня 18 мая 1906 р. папа уділив тому, хто з глибокою вірою і любовю гляне на найсвв. Тайни і побожно відмовить: Господь мій і Бог мій! — відпусту 7 літ і 7 чотиридесятниць, а повного відпусту раз в тиждень під звичайними уелівями за щоденне практикованє того побожного діла.

Побіч тих відпустів, які мають на ціли побудити і заохотити вірних до частїйшого Причастія видає папа ріжні постанови, які вірним улегчуют приступ до найсвв. Тайн, тої скарбниці божої благодати. Чотирнадцятого лютого 1906 р. папа уділив тим, які що дня або майже що дня приступають до свв. Тайни, індульту того рода, що можуть доступити якого небудь відпусту, до якого одержання серед иньших обставин (себ то, коли до свв. причастія не приступають що дня) вимагає ся тогож дня сповіди. Та сама ласка прислугує після рішеня з дня 6 червня 1906 р. тим, що відмавляють побожно молитву, в якій

рівнож просимо о піднесенє культу пресьв. Евхаристії. Задля прекрасного змісту подаю її перекладом на нашу мову: „Провини наші о Господи, затемнюють наш ум і не дають нам так Тебе любити, як на то заслугуєш. Розясни наш розум промінєм свого животворящого сьвітла. Ти є приятелем, Спасителем, Вітцем вертаючого до Твого серця каянника, а ми в розкаяню вертаємо до Тебе. Спаси нас, о Ісусе. Вилічи нашу нужду своєю нескінченною добротою, Ісусе! В Тобі покладаємо свою надію, бо знаємо, що наше спасєне є ціною Твоєї смерти на кресті і довело Тебе до укритого життя в найсьв. Евхаристії, аби ми могли лучити ся з Тобою, кілька разів схочемо. О Господи, щоби Тобі вивдячити ся за так велику любов, якою нас обдаровуєш, обіцюємо Тобі, що за Твоею ласкою будемо приймати Тебе по можности найчастійше, що Твою славу буде мо голосити в церкві і всюди без згляду на людий“.

Господи! Благаємо Тебе через Твоє найсьв. Серце, щоби Ти заховав в своїй любові того, що Тебе любить, і щоби Ти покликав до щоденного приймаєня Тебе з престола після Твоєї найгорячішої волі“.

Годить ся іще згадати, що індультом з дня 7 грудня 1906 р. позволив папа особам остаючим в довшій тяжкій недужі приймати сьв. Причастіє не надщо.

На тім апостольська ревність сьв. Отця не кінчить ся. Вірний раз поставлений собі ціли Його Сьвятість бревем з дня 10 серпня 1906 р. похвалив і ріжними привілеями збогатив „Евхаристийний Союз сьвящеників“, оснований безперечно під впливом апостольської діяльности папи — при церкві сьв. Клявдія в Римі в тій ціли, щоби члени Союзу допомагали вірним приступати частійше до сьв. Тайн. Так прислугує їм право користати з особистого упривілейованого престола 3 рази тижнево; мають право правити Службу Божу в годину перед сходом рівнісної зірниці і в годину по полудни; уділяти вірним сьв. Причастія у всі години дня від досьвіта аж до заходу сонця; можуть доступити повного відпусту і жертвувати його душам в чистилищи в часі найважнійших сьвят Господських, богородичних і сьв. Апостолів, а також 300 днів відпусту за кожде побожне або милосерне діло, сповнене в дусі Союзу; члени Союзу можуть також уділяти вірним при певних нагодах благословєнства збогаченого повним відпустом, а членам сповідникам прислугує право уділяти своїм пенітєнтам, які що дня або майже що дня причащають ся, повного відпусту раз на тиждень.

(Конець буде.)



Лист з Америки.



Шлю Вам нову вязанку вістей троха відраднійших як попередні. Відносини церковні стають ліпшими. Преосвящений Сотер своєю апостольською ревністю, своєю щирістю з'єднали собі людей доброї волі, що готові до загину працювати для Христа і для нашого неволеного народа. Тутешний єпископат відносить також прихильно до Преосвященого і при кожній нагоді віддає Преосвященому як найбільшу честь.

Сього року три дієцезії римо-католицького обряду справляли столітній ювілей свого основання, — а се дієцезії філадельфійська, ньюйорська і міннеапольська. На усі ті ювілеї запрошені були і Їх Преосвященство Сотер, де віддавано їм як найбільшу честь. Так само було в часі торжеств Ньюйорських. До Міннеаполіс пойдуть Преосвящені на 30. мая. Щоби заманіфестувати як найбільшу приязнь для Преосвященого Сотера, єпископ номінат коадютор для міста Чикаго запросив Преосвященного, яко сьвятителя на свої сьвячення до Бальтімору, що припали як раз в річницю єпископських сьвячень Преосвященого Сотера.

Певно будуть Вас цікавити деякі епізоди з ювілейних торжеств в Нью-Йорку. Ювілейні торжества в Ньюйорку тревали цілий тиждень від 2/IV до 2/V. — 27/IV се є в наш Сьвітлий Понеділок, один з Архієпископів відправив Архієрейську Сл. Божу для шкільної молодіжи, що на сей день була вільна від науки. Всі молодечі товариства — бо в Америці такі малі боби, що ледво відросли від землі творять організації, мають свої виділи, з'їзди, віча — носять товариські відзнаки і мають свої часописи — явили ся в Соборі сьв. Патріка в повній параді з відзнаками, прапорами і т. д.

Другого дня 28/IV в наш сьвітлий Вівторок відбуло ся як найбільше торжество церковне. Всім торжестві взяло участь 57 Архієпископів і єпископів до 600 прелатів і яких півтора тисячки білого і чорного духовенства. Величаво виглядав похід князів Церкви з архієпископської палати до Собора Сьв. Патріка. На почеснім місці йшов кардинал і примас Ірландії, що умишно з більшим числом духовенства приїхав на ювілейні торжества. По дорозі до Собора уділяв кардинал примас зібраному множетству народа апостольське благословення і на знак благословення старенького князя Церкви тисячі приклоняли коліна.

Того самого дня по Службі Б. яку відправляв примас Ірландії відбув ся великий бенкет, в котрім взяли участь знаменитости з духовного стану і з поміж сьвітських людей. В часі бенкету як звичайно — були різні промови та тоасти. З сих

промов найзамітніша і дуже дотепна була промова примаса кардинала Ірляндії з нагоди 60 літнього ювілею сьв. Отця. Старенький Архієрей кардинал, щось в сїм роді як добренький наш Дзядзьо о. Ізидор Дольницький встав з місця зробив поважну міну і так відозвав ся: „Ви (себто гості) просили мене, щоби я розповів Вам дещо про Сьвятійшого Отця Пія X. Та бачите, я тільки про Нього знаю, що і Ви. Чув я, що як Його вибрали папою, то зімлів зі зворушення. Та як були би мене вибрали папою, то я був-би лиш дивив ся, куди найліпше втікати і певно був-би утік — та були-би мене не здогнали. Я є певний, що як були би вибрали папою якого Ірляндця, то певно був-би втік і заховав ся в якій ірляндській печери так, що ніхто не був-би його віднайшов. Певно що се прикро бути папою, бо треба мати багато до діла з єпископами, та ріжними богачами.

Найвигідніше мати діло з бідаками. Має мати сьвятий Отець гарну палату і огородець, та я не знаю як сей огородець за великий, бо його не бачив, а в сій палаті бідний Сьв Отець пробуває мов в клітці. Не знаю, чи коли побачу ся з сьв. Отцем хіба що завізе мене до Риму за се, що я не просячи о Його дозвіл приїхав на се торжество. Та я сам не поїду до Риму, хіба з Архієпископом Фарлієм — се є архієпископ Нью-Йорка, бо се Він винувник мого приїзду“. Сю бесіду кардинала прийняли зібрані гучними оплесками.

Ювілейні торжества закінчили ся в суботу перед нашою Томиною неділю величавою маніфестацією американських католиків. Відбув ся величавий похід католиків, в якім взяло участь кількасот тисяч людей. Щоби Ви мали понятє о сїм поході, то треба Вам знати, що 5 годин треба було стояти, щоб перейшов цілий похід по при одно місце.

Вертаю до наших церковних діл. Щасливу зміну тутешньої католицької єрархії до нас треба завдячувати звісному Вам в Галичині з часописий „представленю“, яке наше духовенство з підписами вручило апостольському делегатови, — а відтак випечатане розіслано усім тутешнім єрархам. І колиб не домашні вороги, що все виють проти нашого Владики, то справді наша Церков в Америці стоялаби високо. Та в нас все инакше. Інші народи мали звичайно одного або кількох зрадників — Єфіяльтів, — а у нас — легіони. Наші московські перевертні в той спосіб боронять свою Церков згідно свій обряд, що стають схизматиками. Місто стояти твердо при своїм, вчити свої діти пізнавати — можна сказати — рідний нам обряд, місто плекати нашу церковну пісню і боронити свого на кождім місці, при кождій нагоді — они стають апостатами — зрадниками. А що еще прикрійше, коли бачить ся, що навіть галицькі сьвященники дописують до тутешніх московських схизматичних часописий, прямо безсоромні статі. Ось приміром в 11. числі схизматичної „Правди“ — орґану, над котрим мав догляд о.

Обушкевич, доки не від'їхав до Вас в Галичину, — поміщена допись сьвященника „Оеофиля Т. Качмарчика з Більцаревої“ 1—3 1908 р. І чомуж Ви коханий отче пішли з сею статією аж до схізматицкої часописі в Америці, та еще поручили Вашу допись до передруку другим схізматицким бруковим часописям як „Поступ“, котрому в коршемній лайці дорівняє хіба вшехполяк або паний московський салдат?

Чому Ви свого зазиву не післали до „Ниви“ що є одиноко відповідна на статі в обороні нашого обряду? Будьте ласкаві вияснїть мені сю загадку.

В сей спосіб о. Качмарчик не обороните нашого обряду. Місто писати сего рода статі напишіть як то схізматики під покривкою благочестивости і оборони обряду попали в найстрашнійшу ересь — богохульство — бо розділяють Пр. Тройцю, перечать як найяснійші виреченя Іс. Христа, противлять ся почитаню Пресьвятої Евхаристії і т. д. і т. д. без кінця. Ось маєте місце до попису коханий отче. А Ви містите Вашу допись в часописах, що з болотом мішають нашу сьв. віру, нашу єрархію, наших ОО. і наш вірний нарід? Не туди дорога отче! хіба що Ви резигнуєте з католицизму, — а тоді зробть ся отверто і щиро.

Не могу поминути мовчки дописи „Observer“ — а в 91. Чис. Дїла з 1908 р. — Сей „Observer“ чи то з глупоти, чи зі злости закидає Преосв. Сотерови що „без найменьшої виrozumлості поборює схізматиків. Скажіть мені „Observatore“ хоч одия случай невизrozumлості Преосьвященного Сотера? Противно на тисячні очернення, обиди, клевети, відповідає молитвою за своїх ворогів. Не знати, чи був в сьвітї який єпископ і чи буде, на котрого висипала би ся така сила діявольских підлих клевет і очернень як на нашого Владику. Кажете „Observatore“ що наш Владика виступає проти „свого брата“ схізматицкого архієрея Плятона. І деж Ви „Observatore“ чули про такі виступи? Чи не в Вашій уяві они сплодили ся? Чи може хочете на рівні з нашими перевертнями клеветати на нашого Владику? Если так, то лиш могу Вам погратулювати, що маєте такі „в знеслі ідеї“ і приступилисьє до такого „честного Товариства“ найпідлійшого рода людий. Власне сей брат Плятон чернить як найпідлійше Пр. Сотера. Що до відносин социяльних між нашим народом, то бідний наш нарід покутує за давні і теперішні гріхи „тих що його з'алькоголізували“. Коли алькоголізма з ним в парі ідучі гріхи не зменьшають ся між нашим народом, то американське правительство зовсім певно обмежить еміграцію. І власне ту має нагоду наша сьвіцка інтелігенция всякі радикали і ріжні „істи“ поле до попису. Місто уїдати на „попів“, помагайте „попам“ ширити тверезість, віцплюйте в наш нарід правдиво християнський сьвітогляд, що дасть нашому народови силу побідити ворогів. Правдивий Христовий дух сьвітогляд, має се до себе, що здає ся, судячи по сьвітовому, — що одиниця, нарід, або суспільність, що тим духом кер-

мує своє житє, — загине. Тим часом діє ся противно. Звісно з історії що слаба суспільність християньска побідила під кождим зглядом могутійшу матеріяльно суспільність поганьску. Се правда доказана і звісна всім, лиш не треба єї тратити з перед очий. Звісна доля Неронів, Диоклециянів, Доміциянів і їм подібних.

Велику прислугу зробилиби нашим людям наші панночки, колиби з'організували ся в товариство, що малоби на ціли моральний і матеріяльний під'єм нашого народа.

Члени сего товариства могли би платити річну в кладку 50 сотиків, а сих фондів уживалоби ся на піднесенє грамотности між нашим селяньством. Панночкам легко прийшлоби з'єднати тисячі членів до такого товариства, так що оно моглоби мати великі фонди. Дальше неоцінену услугу зробилиби наші панночки, колиб учили катехизму діточок і нашого жіноцтва. Бо і докторка філософії, або і медицини без знаня єдино правдивої філософії Христа, се бідне і безчасне сотворіне, котрого зломлять житеві незгоди, а хоч не зломлять то женьщина без сьвідомости релігійної не приносить ніякого пожитку даній суспільности, лиш певну шкоду. Дальше добре би було, щоб наші панночки або і пані учили наших жінок варити. Задля неуміня вареня наші дівчата так в Галичині як і ту в Америці не можуть дістати ліпшої служби, а звичайно витирають жидівські кути і часто гинуть морально. Дуже добре було-би, щоб оскільки можна так наших інтелігентів як і дітей на селі учено німецкої мови. По за німецкою мовою конечно в сьвіті є потрібна англійска мова. З францускої невелика користь і она для нас цілком злишня. З українською німецькою і англійською мовою можна перейти цілий сьвіт. Ту в Америці з французиною не маде подіти ся.

Отсе кидаю нашій суспільности кілька моїх гадок. Думаю що частинне їх здійсненє принесе нам велику користь. Тож до діла. От приміром в Росії та й в нас в Галичині польське жіноцтво багато працює над своїм народом.

Чиж наше жіноцтво малоби бути гірше? Нам треба таких жінок як Мати синів маккавейских, як Марта Борецка — Над моральним піднесенем нашого народу повинна також працювати і наша сьвічка молодіж, місто плести теревені за Дреперів і за ріжних „великих філософів“ нехай наша молодіж з'організує наше парубоцтво в товариства, що малиби на ціли берегти моральність нехай би учили наших парубків правди віри, історії нашого народа збирали фонди на бурси ремісничі — бо фаховий моральний осьвідомлений релігійно і національно рсвітник більше зробить для суспільности, ніж сотня інтелігентів, що мусить висиджувати по канцеляриях.

Всім згляді Америка випередила Европу. Ту суть тисячні християньско-католицькі товариства жіночі, — то є жінок, панночок, — а так само мужеских — мужчин і молодців що працю-

ють в згаданих напрямках. Чомуж би се не могло бути в нас? Певно в нас мало би то все скромнійші розміри, але все щось в сїм роді може бути.

Отже нумо до роботи.

Дорогі Сестри і Братя станьте до праці над народом під Христовим знаменем а певно під сим знаменем побідите ворогів.
New York 18/V. 1908.

В. Петрівський.



Бібліографія.



О. Кость Курилло. Мати Марія. Мавєі розважання. В Бродях 1908.

В попереднім ч. „Ниви“ була поміщена в бібліографії між иньшими також згадка про „Мати Марія“ о. Курилла. Однак ся книжка заслугує на ширше обговорене і на горяче поручене нашій суспільности. Тому я вдаю ся в ширшу, хоч неповну рівнож оцінку сего діла.

Автор — молодий провінціональний катехит о. Курилло. Видане коштом автора. Се умисно зазначую, бо в нинішних часах і обставинах взагалі, а спеціально в обставинах матеріяльних о. Курилла, котрий ніколи не тішив ся сліпим щастєм, се річ великої ваги і заслуги.

Що до видання, то я би єго назвав не так розкішним як радше поєдинчим та оригінальним а поважним.

Книжка обнимає пять розважань. Кожде зложено з кількох образків із суспільно-морального життя нашого народу всіх сфер і з аплікацією до материньскої а все могутчої опіки Марії та візванєм до єї культу. По кождім розважаню молитва зітханям названа — може за оригінально, але відповідно, бо се правдиві зітхання до Марії по щирім розважаню. Кожде зітхання цілість для себе. Образки і молитви — зітхання гарні тим що короткі, щирі і гарно прибрані. Стиль легкий, форма скінчена. По мові думавбись що то Українець, а то Лемкописав.

В цілій книжці пробиваєсь жаль із за розпарцельовання народу на класи і краї та поклик до з'єднання під прапором Марії. Поодинокі моменти всі обговорити не так легко, позаяк тут кожде слово гарне і важне. Кілька з них свого часу помістив „Руслан“. Наведу і я деякі, бодай з першого розважання.

Сам вступ: „До читача“, звичайно нудна презентація, у автора є приємним зразком поезії в прозі. — Стр. 13. „Знак, котрим здійснило ся відкуплене сьвіта, ікона Божої Матери, що пригорнула ціле сплаконе людство під свій омофор; сьвято-

щі, котрими живе суспільність, счезли із публичних домів та хат"... „Хай буде... але запитаю ся, чи сей гурт ідучих почуває іще ріжницю між днем св'ятотним, а повседневним, чи почуває іще його серце конечність складання Богови молебної жертви, котрої домагаєть ся від нас усіх Авторського св'іта". Сих кілька слів в сполученю з першим образком шаленого руху і гамору легким діткненням порушує широку тему проповідничу.

Образки так сліднують по собі, що часто слідуючий є контрастом до попереднього, через що легко приймає ся і інтересує. Шалений рух і гамір залізничий; масвий вечір в неділю на селі; цминтар за містом; побожний хлібороб на ниві; знов місто зі своїм локсусом з одної, та крайною нуждою з другої сторони; то знов симпатичний образок школяра, котрого „вдумані очиці хотять плакати за те, що голова не вміє виrozumіти печатаних букв". При тій ріжнородности образків полученє їх є вельми легке, а поезії і правди, кілька душа забажає. — »Проміні западаючого сонця, хутірка листя із вітром, говір березового гілля з хрестами, студенний вигляд мраморів, високі трави, гарні квіти... се гармонія вічного відпочинку. Лише деєх часами у цминтарних кущах защебече птаха у подзвінне, залугає пугач пугу, в'їде смутний віз із чорним трупном, та заплачуть люди на тих гробах, що із кожним днем побільшають ся". Короткий се а повний образ цминтару. — „Погляньмо далі поза цминтар. Там тягнуть ся села і місточка, там хвилюють луги травою, там колишуть ся поля збіжем, там працює мужицтво на хліб насущний". Образ великий кількома чертами. — „О як великим, як могучим є молення природи та людей разом у злуці з тією красою встаючого рано сонця або того сільського вечера, що обнимає маму землю та хугорить тихесеньки вітром по лугах, галях і дібровах... О як щирє є вдоволення у серці мужика, коли іще у докладі каже йому совість: добре сповнив ти день!..." Правда. Що красше від природи? Та що красше від побожного мужика, що з природою разом живе, її розуміє і від неї добро дістає! — Понурий образ смерти убогої матери робить принадним через закінченє: „та Пречиста прийшла на землю до бідної хатини, щоби подать руку вмиряючому, а дітям сиріткам стати ся іще теплійшою мамою".

Кілька образків, що творять в нас перше розважанє, мають на цілі впоїти в читача особливше замилованє до молитви „підтвою милость прибігаємо". І фактично кождий по перечитаню дізнає того враженя, що ціль осягнена. Так що закінченє, логічна консеквенція попередних образків краще ніж не одна розправа наукова вщеплює в серце читача конечність і силу сеї молитви. Ось те закінченє першого розважаня: „Справді Мати Марія сама не навчила нас тієї молитви „під твою милость прибігаємо"... але людство повне вдяки для неї проговорило могутим кличем сього молення по всіх церквах та у всіх потребах. І хочби церков не вчила нас тієї молитви, то у жалісному стражданні людське серце конечно виськівать мусілоби її, бути може у подібній формі, но у такому змісті... „І усе минаєть ся на

світї, держави, та їх права, люди та їх потреби, лишень душевні конечности остають ся на завсїгди одні і тії самі, незмінні, мов вічні. Такою душевною як раз конечністю є молитва до Пречистої „під твою милість прибігаємо.... О, коли на устах Твоїх, брате мій, замовкне вона, лихо тобі мій нещасний! Не знаючи Марії, бачити меш коли Ісуса?“ Се кінець першого розважання, по котрім слїдує друге зітхання, котре знов кінчить ся: „Будь мені о Маріє! будь мені мамою, бо так часто паду... паду...“ Сї два кінцеві вирази значать за цілу акцію великої якої драми. Се щире визнанє і дійтячий вопль до Марії із за того, чому підпадають всі, та не хотять признати ся.

Се погляд тільки на першу часть сеї книжки. Таких частий є ще чотири, та ще красші. Та, як кажу, не годен подрїбно обговорити всього, бо ту всьо важне, бо ту всьо красне.

Розважання сї надають ся яко найприємнїша лектура: в вільнім часї, в час реколекцій (дуже добре для панночок), в дорожї, словом всюди, в кождїй хвили. Зітхання надають ся до першого лїпшого молитвенника і для дїтий до виученя.

Еслиб автор мав можність фахово і стисло еще раз поглибити відомости філософічно-богословскі і опанував в можливїй степені тайни мудрости провидїня, та злучив зі своїм даром обсервації і вислову, став би безперечно цїнним для душ християнських, поетом релїгійним для найвисших сфер інтелїгентних, хотай і в популярній царинї слова він в послїднім часї являєсь майстром. Таких книжок дай Боже нам як найбільше.

о. В. М.

Звіт з VI. зал. австр. віча католиків у Відні. (Bericht über den VI. Allg. österr. Katholikentag) вийшло вже з друку в німецкїй мові накладом книгарнї: Ambr. Opitz Nachf., Wien VIII. Strozzi-gasse № 41. В сїм справозданю поміщено всі сьвяточні промови і реферати (в „Ниві“ був поданий зміст лише кількох рефератів) і бесїди, які виголошено в часї дискусії. — Замовляти можна в згаданїй книгарні по ціні 3/30 К. з поч. пер.



Всячина.

Приватна женська 8-класова гімназія з правом публичности СС. Василянук у Львові. Недавно читали ми в „Дїлі“ про надїлене правом публичности згаданої гімназії, яка по осудови компетентних кругів в повні собі на те заслуговує. Небавом добігає до кінця вже другий рік єї естования, а вже за сей короткий час здужала ся інституція вибитись між подібними інституціями у Львові на перворядне становище і з'єднати собі повне довіре і симпатію серед нашої суспільности, яка розуміє, що лише гімназія є одинокою школою середною, котра управлює

до наук університетських в характері звичайної студентки і до складання державних іспитів та ригорозів. Сего не дає жадна инша школа середня. В виду того, що тепер матура в гімназіях в наслідок реформи є дуже улекшена, а відтак в виду сподіваної реформи цілої науки гімназіальної, яка буде проголошена мабуть вже перед вереснем, наша суспільність повинна віддавати свої донечки до сеї одинокої женьської гімназії в далеко більшім, між доси, числі. Польських женьських гімназій є в самім Львові три, а всі переповнені; чи ж би наша суспільність не мала спромочись на заповнене своєї одної?! Чи не було би се сумним доказом нашої малокультурности? Нема майже ані одного гімназіального міста в цілій західній і східній Галичині, де би побіч мужеської не існувала приватна женьська гімназія, а у нас як?... Чи нам не треба тої науки, яку цінять такі практичні Англичани, висококультурні Французи та Німці і наші сусіди Поляки та Росіяни? Від дирекції мали ми нагоду довідати ся, що з новим роком шкільним зачне ся в III. класі гімназіальній наука французької мови (4 години тижнево), так що, як би реформа принесла нам навіть пізнійше заведенє сеї мови, яко обовязкового предмету, то учениці сего закладу не будуть у сїм згляді мати найменшого клопоту, бо противно будуть приготовані до побираня науки сего предмету ліпше, ніж в гімназіях державних. На жаданє родичів заводитись буде в дальших літах науку італійської, згідно англійської мови. — Ті особи, що стоять ближше до сеї інституції, знають добре, під яким опитним, щирим і ревним аж до самопожертвованя проводом остає ся гімназія, який там добір сил учительських, тому сего повтаряти не думаємо. Але випадає нам звернути увагу на сю надзвичайну опіку, якою огортає сю школу монастир Василянск, що не жалує ніяких жертв матеріальних на випосаженє сеї школи у всі наукові середники. До того будинок шкільний і інтернат для гімназіясток лежить в найздоровійшій часті міста, серед великого огороду. Ся гімназія тішить ся й особлившою опікою Ёго Експ. Митрополита, що в своїй ласкавості і зичливості для справи жіночої освіти обіцяли подбати в найближшій будучности о розширенє згаданого будинку, згідно здвигненє нового. — Коли отже сама школа має так запевнену з'обох зглядів поруку гарного розвою, то було би непростимим гріхом нашої суспільности, колиб она не здужала заповнити єї своїми ученицями. — Рік шкільний має закінчитись 3. липня, вступні іспити до I. кл. і до пригтовляючої класи відбудуть ся 2. липня, а для приватисток II. і I класи дня 18 го червня.

Ближших інформацій уділяє все дуже радо о. совітн Спир. Кархут, директор закладу і ц. к. профасор академ. гімназії у Львові (ул. Длугоша ч. 17, або ул. Ленартовича ч. 19). —

3 Тов-а ім. свв. Рафаїла. Другі з черги Загальні Збори сего тов-а, відбули ся, як було се оголошено, дня 5-го с. м. на жаль при дуже незначнім числі членів. Із звіту за час більше одного року, який зложив голова тов-а Вп. рад. Ревакович, ока-

зуєсь конечна потреба такого тов-а в часі руху еміграційного, що останніми часами огорнув наш нарід, а тим самим заслугує на більше заінтересоване ся зі сторони суспільности. Задача Виділу, а то слідити цілий рух еміграційний, его причини, та знайти відповідну і щирю пораду для тих, що хочуть доконче кидати рідну землю — не була так легкою. О скільки можливе Виділ старав ся вздержувати еміграцію на переселенє до полудневої Америки, уважаючи її за некористну, противно задивляє ся на часовий виїзд на зарібки до Прус та Америки північної. (Ширшу розвідку, оброблену через Вп. радн. Реваковича, трактує о причинах еміграції. Русинів угорських і австрійських — про наслідки тойж, про опіку сусідних держав над власними емігрантами, порішено видрукувати в 500 примірниках, в цілі близшого поінформованя ся тою не всім відомою справою).

Членів тов-а прибуло 68; засідань Виділу було 13; до полагодження справ в ділі еміграції було 345, виділ постарав ся о опіку і наданє провідника 13-ом родинам руським, числячим до 70 осіб, які дня 1-го червня с. р. виїхали до Бом-Жардін, місцевости 6 миль віддаленої від Прудентополіс в Бразилії на поселенє.

Звіт касовий зложив о. Паньківський Ілярій; він представляє ся: доходи 460.94 К. розходи 372.11 К. решта касова 88.83 К. Позиція в розходах обнимає видатки на друки інформаційні для емігрантів і про чужі країни 284.84 К. а решта на переписку, порта почтові і і.

По провіреню рахунків через вибраних до сего оо. Д-р Яремка і Малицького Александра і на внесенє тихже уділено уступаючому Виділови абсолюторію. —

Опісля на місце вильсованих 5-ох членів Виділу, о. Д-р Жука Йосифа, Д-р Левичського Костя, Д-р Рожанського Любомира, о. Стернюка, Володимира, Д-р Студинського Кирила, вибрано одногласно поновно тих самих до Виділу на рік слідуєчий. Яко ревіденти вибрані о. Лициняк Василь і о. Бодян Йосиф.

В кінці Збори узнаючи працю голови тов-а Вп. п. радн. Реваковича, повну пожертвовані і труду, виразили ему приналежну гарячу подяку.

До відомости виборців пп. Е. Левичського, Петрицького і Старуха подаємо слідуєчий факт: „Клюб жидівських послів у Відні вніс інтерпеляцію в справі конфіскації статі, надрукованої в сionістичнім органі Morgen. Статя ся п. з. „Реакция в школі“ містить в собі між иньшим слідуєчі погляди: „в часі шкільної науки тревають католицькі оргії“ — „католицька рецепта то рецепта звірячого способу думаня“ — „знаходимо ся перед новою католицькою інквізицією“ — „духовенство католицької церкви складає ся з катів жидівського народу“ і т. п.

Інтерпеляцію в ділі конфіскації сеї статі підписали не лише жидівські послі і наші радикали: Бачинський, Трильовський, Лагодинський, Стефаник — але також пп. Е. Левичський, Петрицький і Старух. Звісна річ що сї послі на передвиборчих зборах запевняли своїх виборців, що они в своїй посольській діяльності будуть непохитно стояти на ґрунті католицьким. В виду сего їх участь в згаданій жидівській інтерпеляції не дасть ся інакше скваліфікувати і назвати як пefідією зглядом своїх виборців і їх легковаженем.

До наших Н. М. предплатників тих, що не заплатили нам предплати за сей рік а також і тих, що залягають з предплатою за минувші літа — звертаємо ся з прошенєм о скорє вирівнанє залежностей. Думаємо, що ми достаточо умотивуємо наше прошенє, если згадаємо, що „Нива“ удержує ся лише з предплати своїх читачів і що по причині незаплаченої предплати ми не в силі сплатити всіх коштів нашого видавництва. Адм. „Ниви“.

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

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефца.