

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: Положене катихитів народних шкіл. — Д-р В. Щурат. Із студій над почаївським „Боготласником“. — о. І. Рудович. Спомини з педагогічно-катихитичного курсу у Відні. — о. О. Волянський. З біблійних проблемів. — о. М. Щепанюк. Щоденне Причастіє а сьвятійший Отець Пій Х. — Плян науки релігії в низших клясах середних шкіл. — Всячина.

Положене катихитів народних шкіл.

Вже кілька разів були в „Ниві“ порушені квестії катихитичні; була обговорювана справа релігійного виховання молодіжки шкіл середних, справа науки релігії в школах народних, справа підручників шкільних, але еще не була порушена справа положення материяльного катихитів народних шкіл. Через близше приглянене ся тій справі можна буде прийти до переконання, що не має ся она так, якби повинно бути, якби вкінці сама справа виховання дітий того вимагала. Маю ту на гадці прагматику службову і платню катихитів.

Катихити шкіл народних суть у всім зрівнані з учителями народними, і що до платні так само суть поділені на кляси і степені. Що устава, нормуюча платню учителів, є несправедлива і кривдяча (суть чотири кляси платні, а в кожній клясі суть ще три степені, а ще і ту суть різні кручки) о тім непотрібно і згадувати. Тепержеж, о скільки висше стоять катехити від учителів, чи то своїм становищем, чи студиями, чи кваліфікаціями, чи обовязками, о стілько більше кривдить та устава катихитів. Після устави з дня 11 червня 1905 молодий сьвященник входячи в уряд провізоричного катехита діставав при школі пр. народній в II. кл. платні 1200 кор. а в III. кл. 1000 кор. і 10%

на помешкане. І деж чоловікови інтелігентному, сьвященникови з родиною, вистарчить 110 кор. місячно або 91 кор.; то чиста пародія, то „Spottgeld“ але не платня; при школах виділових з'організованих трохи висша платня, але не багато. Провізоричний катехит обіймаючи посаду дістає найнижший ступінь платні і мусить чекати на змишуване Ради шк. краєвої, щоби посунула его о один ступінь вище, що звичайно діє ся доперва по стабілізації. — Молодий учитель вийшовши з учительського Семинара і обнявши посаду в 19. році життя, має вкінци час чекати на посунене до висшого ступеня платні, а катехит скінчивши школи середні, університет, оженившись, приходить в 24 році життя до найнижшого ступеня платні, підчас коли той учитель в 24 році життя вже має і найвищий ступінь. —

І чи справедливо то, що учитель народний скінчивши другу класу виділову і учительський семинар має після нової устави з дня 12 червня 1907 в II. кл. платні в 24 році життя 2700 корон, а катехит по укінченю всіх своїх студій дістає в 24 році життя 1870 корон т. є. найнижший ступінь платні? Доперва поволі з літами може прийти до першого ступеня платні належної; тимто нич дивного, що більша часть не хоче чекати і утікає на парохії і там шукає пристановища; через те повстає безнастанна флюктуация катехитів і діти нераз що другий рік мають иньшого катехита.

Не досить однак того, що устава нормуюча платню є кривдяча, а кільки то ще діє ся нелегальностей! Щоби не бути голословним подаю факти. Знаю сталого катехита, що еще тепер не має першого ступеня платні, підчас коли польський катехит при тій самій школі, старший від тамтого о місяць в службі, вже три роки тому має перший ступінь; знаю катехита, котрому належало ся 1.100 корон, а інспектор окружний опирав ся і признавав лише 800 кор., доперва коли катехит зарекурсовав, признали ему 1.100 корон.

Вправді Рада шкільна краєва сама бачить, що катехити зі взгляду на своє образованє повинні бути ліпше дотовані, бо ще в році 1908 по мысли резолюції соймової видало дня 2 лютого 1908 р. до ч. 2935 розпорядженє, де каже, що катехитам, займаючим тимчасові посади системізовані, буде признавати повні побори привязані до тих посад, під услівем, що той катехит посідає студії університетські і не займає посади в душпастирстві — та що з розпорядження, коли сама Рада шкільна его не тримаєсь. Знаю катехита, котрому після старої устави з року 1905 належало ся 1.600 кор. і 10% на помешкане, а Рада шк. асигнувала ему лише 1 200 кор. і 10% отже неповні побори, мотивуючи тим, що се катехит провізоричний; або знов після нової устави з 12 червня 1907 належить ся тимчасовому катехиті в II. кл. платні при школі народній 1.700 кор. і 400 кор. на помешкане, однакож Рад. шк. не признає сего, хотяй устава ся виразно признає тимчасовому катехиті повні побори. А щоби

хто не мав підстави посуджувати Раду шкільну краєву о надужитє і о нелегальне обкромованє належної платні, то всупереч повизшому розпорядженю з 2 лют, 1890 ч. 2935 видала дня 20 падолиста 1907 до ч. 16959 нове розпорядженє, де виразно не признає вже повних поборів, бо додаток на помешканє обтяла з 400 кор. на 10⁰/₀. Або возьмім ще яркійший примір*). Катехит провізоричний при школі виділовій побирав перед підвисшенем платні 1.760 корон, по підвисшеню належить ся ему 2.310 кор. т. зн. повні побори, бо має університетські студії і не занятий при душпастирстві, а Рада шк. кр. виасигнувала ему 1.430 кор. т. е. о 330 кор. менше ніж передше побирав, а 880 кор. менше, як ему належить ся тепер. Знаю случаї де Рад. шк. не признала катехиті додатку дорожняного, який діставали всі учителі жоваті, хоть і той катехит жоватий; кільки то треба начекати ся взагалі на яку небудь асигнату; знаю случаї що катехить 7 місяців чекав на асигнату платні, а знов иньший на підвисшене платні чекав точно 6 місяців; підчас коли всі учителі в тім повіті дістали підвисшене в липни 1908, то той катехит дістав аж при кінци грудня 1908: і за щож мав той перший жити через 7 місяців сам з жінкою і родиною і помешканє наняти!

Много а много дало би ся на ту тему писати і кождий з Вс. оо. катехитів потрафив би оповісти не один подібний факт. А чиж катехит-свѣщеник, що скінчив і мназию, університет, здав навіть іспит виділовий не вартує ліпшої платні, чи єго тяжка, мозольна нераз сили вичерпуюча праця не заслугоє на красшу платню? У нас платять ся за годичу 52 корон, в Долішній Австрії 60 кор. в Горішній 80 кор.***) а в Будапешті 120 кор.***) Виравді і у нас і то вже давно, бо ще тамтої каденції соймової підчас дебати над підвисшенем платні народним учителям, відзивали ся голоси, що катехитам зі взгляду на їх академічне образованє належить ся значнійше підвисшене платні, висші додатки пѣтилітні і на помешканє, але на тих „побожних“ бажанях і скінчилось; а Рада шк. кр. як визше сказано розпорядженем з 20 падолиста 1907 обкроміла і так невелику платню.

Таке то материяльне положенє, а пригляньмо ся відносною службовим, побачимо і ту не одну цікаву річ****). Засада є, що катехит зрівнаний у всім з учителями, отже обовязаний заступати неприсутного учителя свѣцкоґо, наглядати дїтвору на павзах і т. и. Управитель школи має право госпітувати науку реліґії і опісля звертати увагу що до методики, він уділяє катехиті

*) Dwutyg. katechet. p. 1908 з' I. ст. 34.

**) Correspon. f. kath. Cl. 1907. Nr. 20.

***) *ibid.* 1908 Nr. 10. В Будапешті найменша платня сталого катехита виносить 2.500 корон а додатки пѣтилітні не як у нас по 100 кор., але 300 кор. і ще є та обставина похвальна, що до пѣтилітї вчисляють ся не літа служби при школі, але літа свѣщєцтва.

****) Дуже добра статя о тім в Dwutyg. kat. 1908 зом. 3 і 4.

голос і відбирає на конференції, може навіть виточити дисциплінарне слідство; через управителя вносять ся всякі подання і він їх конкомітує, ба навіть провізоричному катехиті корамізує квіти місячні. Ті остатні права особливо суть так прикрі і прямо ображаючі, що повинні бути відобрані управителям; бо ще добре, як управителем є чоловік старший і гідний, то ще можна вкінці якось то знести, але нераз управителем є людина, негідна, або в школах женських, де управителем єсть женьщина, або навіть і „mateczka“ не посідаюча жадних кваліфікацій, хіба габіт — і катехит мусить що місяця просити її о підписане квіту...

А як довго нераз мусить катехит чекати на стабілізацію... Бо щоби бути стабілізованим треба мати за собою і Преосв. Ординарият і Раду шк. краєву і окружну і місцеву, а ще і Polonia має тут свій голос і то може найбільший, - чи porządny, чи благонадежний. Знаю факти, що катехити цілий рік чекали на стабілізацію, хоть не було жадних перешкод; а знов подане иньшого катехита з всякими можливими аллгатами 2 (два) роки лежало в Радах шкільних і вкінці по 2 літах відкинули єму подане без причини — нікому не надали тої посади, але і тому не дали; видко „nie porządny“, і той бідачиско мусить третій рік ходити що місяця з квітом до підпису. Шкандал!

А вжеж не згадувати прикрі відносини в тій школі, де панує дух польонізаторський — а де его нинька не ма! — там треба формально що дня вести борбу, чи о ходжене до церкви, чи о відмовлюване руских молитов, чи о книжочки до моленья і т. и. А нехай катехит упімнесь частійше і енергічнійше пр. о відмовлюване руских молитов в класі, то сейчас слідує „doniesienie“ до Ради шк. окружної, що катехит niespokojny duch — но і розуміє ся дістає чорну криску. По тяжкій праці — дійсно тяжка заплата.

Такі труднощі і многі иньші стрічає катехит при своїй праці, котрі нераз найсильнійшого чоловіка знеохочують і він покидає то поле, хоч на нім міг найкрасше працювати, а через те терпить і ціла справа релігійного вихованя молодіжи.

Ті стрічки зовсім не вичерпуючі писані в тій поважній інтенції, що міродатні круги схотять вглянути в ту справу і подбають по перше о то, щоби системізовано більше посад сталих — руских катехитур*), по друге подбають о іменоване катехитів сталими**), а по третє подбають, щоби катехитам при-

*) в Dziennik-u urz. Рад. шк. кр. 1908 зом. І. читаємо, що конкурси розписано на 12 польск. катехитур а на 6 руских; а в 2 зом. розписано конкурси на 10 польск. і 4 руских.

**) в тім самім Dziennik-u зом. І. читаємо, що сталими іменовано 3 польских катехитів — руского жадного, — і то все в східній Галичині.

знано вже як не висшу платню, то принайменше належну їм платню і всякі додатки дорожняні і на помешканє, а тоді і катехит буде встані працювати інтензивнійше і ревнійше, а з тим і результати єго праці будуть красші.

Катихит.



Д-р В. Шурат.

Із студій над почаївським „Богогласником“.

(Квєстії авторства і часу повстаня деяких пісень).

II.

Маючи 33 поіменно названих авторів 54 пісень „Богогласника“, можна би вже час повстаня їх в приближеню означити, коли-б удалося самих авторів звязати з якимись хронологічними датами.

Перші питання, що тут насувають ся: які з названих авторів були сучасні почаївським видавцям, або знані їм із сьвіжої ще традиції, а які належали до давнійших, забутих ними? На оба ті питання вже можна відповісти загально. Близшими по часу, а може і по знакомству до почаївських видавців належить уважати тих авторів, яких вони назвали будьто безпосередно, не маючи акростихових вказівок, будьто посередно, користаючи з акростихів та в цілости зберігаючи їх. Майже всі вони, бо лиш із винятком Каспаровича і Василя Пашковського, були вчислені вже проф. Перетцом, а я в своїм альфабетичнім виказі зазначив їх імена тоншим письмом. Всі інші, на яких акростихи почаївські видавці не звернули читачеві уваги, були або сучасні їм і дуже добре всім знані, або менше знані давнійші. До перших випаде зачислити авторів, яких імена зберегли ся в акростихах ненарушені, що вказувало-б на недавнє походженє пісні взятої до „Богогласника“ без ніяких змін і поправок; до других без сумніву належать автори, котрих акростихи вже попсовані, часом до непізнання, — як, приміром, Геродиякона Герасима Парфеновича — автори пісень, що їх почаївські видавці більше чи менше позмінювали, нарушуючи цілість акростихів. Одних і других я зазначив у своїм альфабетичнім виказі товстїйшим письмом. Всіх їх, з винятком одного Парфеновича, проф. Перетц оставив без уваги.

За повною імовірністю поданих спостережень промавляє не лиш одно логічне розважане звичайного процесу редакційної роботи при укладанню такої антології пісень, якою, по признанню самих видавців, є почаївський „Богогласник“. Стверджує ту імовірність також погляд на давнійші і новійші рукописні збірки пісень, що могли-б уважати ся прототипами першого печатаного „Богогласника“. В найстаршій знаній нам, зарваницькій збірці проф. Грушевський виказав 16 таких пісень, що зі змінами появили ся і в почаївському „Богогласнику“ [№ 4, 5, 17, 28, 29, 39, 41, 93, 100, 102, 141, 198, 201, 205, 232, 243.]¹²⁾ Та лиш одна з них [№ 243] заосмотрена акростихом Ієродиякона Герасима Парфеновича. І як-раз вона зістала почаївськими видавцями так зрєдагована, що з повного колись акростиха мало-що й лишило ся. В рукописнім кам'янському „Богогласнику“ з під Грибова д-р Франко знайшов також 15 пісень знаних нам з почаївського „Богогласника“ [№ 28, 37, 39, 40, 41, 52, 70, 100, 133, 134, 142, 147, 165, 201, 235], але всі вони без акростихів. Таксамо не подибуєть ся акростихових пісень з почаївського „Богогласника“ в збірках Імп. Академії Наук і Вил Публ. Бібліотеки, описаних проф. Перетцом, з винятком одной пісні Свєнтовського. Значить ся, з винятком одной акростихової пісні Свєнтовського, нема в рукописних збірках з першої половини XVIII. в. таких акростихових пісень, які попали-б у почаївський „Богогласник“ з ненарушеними акростихами, даючи доказ, що акростих впродовж кількадесяти літ міг зберегти ся в цілости. Акростихова пісня Свєнтовського — то такий виняток, що його дуже легко можна пояснити. У збірці Левковського з другої половини XVIII. в., куди вона попала, були подані й близні інформації про автора [„Свєнтовскій авторъ, городъ Тростянецъ изъ Украины, отоитъ отъ города Уманя 8 миль украинскихъ“], та лиш хіба завдяки тому, що той автор був Левковському знаний, а може й жив еще. Тим самим пояснювати треба й цілість 13 інших пісенних акростихів, що їх виказувала, по опису крил. Петрушевича, збірка Левковського, а з яких [крім акростихів Свєнтовського і самого Левковського] 8 дістало ся в цілости в почаївський „Богогласник“, [Бардинський, Іван Вольський Стефан Дяченко, Іван Мاستиборський, Мишковський, Іван Моравський, Василь Пашковський, Василь Тарнавський], в чім знову бувби доказ якогось тіснійшого звязку між ним а рукописною збіркою Левковського.

Лиш стан акростиха може бути директивною в приписуванню давнійшого чи новійшого походження тим пісням, котрих акростихи означають одно ім'я автора, і то таке ім'я, яке не дасть ся причепити до ніякого прізвища, хочби лиш так гіпотетично, як імена: Адріян, Василій, Димитрій, Дионисій, Теодор — до при-

¹²⁾ Користуючи ся таксамо, як і проф. Грушевський, першим виданем „Богогласника“, справляю дві хибно заномеровані в нього пісні: № 22 на 201, а 251 на 232.

звич: Шубович, Пашковський чи Тарнавський, Левковський, Вислоцький, Ручинський. Во, приміром, Антоній, Венедикт, Деміян, Евстапій, Йосиф, Онуфрій — що то за личности? Може вони й Василяни, як Онуфрій, а може і не всі. Антоній зложив пісню Буцнівській Богородиці, Йосиф — Тернопільській, Онуфрій — св. Онуфрію Любарському. На час, в яким вони жили, можуть вказувати бодай їх пісні, зв'язані не лиш з місцем, але і з якимсь часом. Про Венедикта, Деміяна, Евстапія не можна-б нічого-сенько сказати, коли-б не акростихи їх. Лиш на тій основі, що акростихи Венедикта і Евстапія зберегли ся в цілости, а акростих Деміяна вже уляг знищенню, можна з всякою імовірністю догадувати ся, що перші два автори жили пізнійше ніж Деміян, були ближшими по часу, а може й по знакомству для почаївських видавців, ніж він. В пісенних текстах Венедикта і Евстапія почаївські видавці або не мали що справляти, або не важили ся робити справок, респектуючи авторів. З пісенним текстом якогось Деміяна, котрого акростих міг бути навіть переочений, було вже иньше діло; за редакторськими справками чи підновлюваннями очевидно старшого тексту акростих замазав ся, замість Деміян вийшло Демиин. В порівнянню з тою руїною, в якій появил ся в почаївськім „Богогласнику“ акростих Ієродиякона Герасима Парфеновича [Ітд Грсмчлодндд] переміна Деміяна на Демиина виходить ще незначна. Та якраз тут міра знищення акростиха відповідає мірі старини пісні. З огляду на те, що акростихова пісня Парфеновича появляється в записи з 20-их рр. XVIII. в. і то в зовсім справній формі, з цілком неушкодженим акростихом, належить часом повстання її уважати кінець XVII., або сам початок XVIII. в. Впродовж дальших 80 літ було коли текстови так попусувати ся, що почаївські видавці мусіли його справляти, а справляючи, ще більше акростих попусувати. Протівно, незначне попсоване Деміяново-го акростиха свідчить про незначне лиш справлене тексту почаївськими видавцями, свідчить і про те, що дійшов він до них в не дуже попсованій формі, повставши не дуже давно, найімовірнійше в середині XVIII. в. А доказ, що Деміянова пісня в первісній своїй формі, з непопсованим акростихом, кружила в другій половині XVIII. в. — ще перед виданем почаївського „Богогласника“ — є в мене під руками. З того часу маю її записану в співанику о Николая Гринецького, що помер парохом в Нагуевичах на початку XIX. в.¹³⁾

¹³⁾ Співаник о. Николая Гринецького, в форматі кантички, числив колись 150 номерованих карток, з яких нині 15 початкових бракує. На тих номерованих картках записано 85 пісень — польських і латинських, релігійних і світських в суміш — у таким порядку: 1) пісні на Різдво Христове (№ 1—44); 2) пісні на Страсти Христові (№ 45—54); 3) пісні на Воскресення Христове (№ 55—58); 4) пісні до Св. Духа (№ 59—60); 5) пісні про Св. Евхаристию (№ 61—63); 6) пісні до Пресв. Богородиці (№ 64—66); 7) пісні різні, релігійні і світські (№ 67—85). Потім латинкою записана світська пісня сатиричного змісту: *Da iszow Laszok yz Warszawy* — якої

В тій записи вона означена авторським акростихом: Demijan. З'огляду на акростих і значнійші відміни, особливо в 3—5 строфах, подаю її в цілості:

Da pryidet (2) wsemu myru radost
ot nebes (2) wo Nazaret skladost,
anhel Hawrył od nebes pryspił
błahowistyty, czudo iawyty
Preświtłoy (2).

Empiret (2) wsich nas proświszczaiet,
ot neho (2) Hawrył wiszczaiet:
Maryia Panna nepokalanna
z neba Caryca i władczyca
Preczysta (2).

Mładenca raždaiet od Ducha świataho,
Hawrył wiszczaiet w Troycy iedynaho:
zaczenszy syna, Panno iedyna,
na radost myru, diwo empiru
świataho, (2).

Iz otca (2) Duch światy yschodyt,
kotory tebi dneś Hawrył hłaholet:
raduy sia Panno, śliczna dyianno,
błahowistwuii radost nowuii
Tebi dneś (2).

Jawstwenno (2) radost budet nyni,
Duch Swiaty yschodyt w kryli hołubyni
twoia łożesna, Diwo prekrasna,
na weselyie, wo spasenynie
wsim wirnym (2).

варіанти перестудіювані д-ром Франком в його „Студіях над народніми піснями (Зап. Н. Т. ім. III. т. LXXVIII). А даліше на 8 неномерованих картках читаєть ся: 1) Piśń Pokrowu Presw. Bohorodcy (Богогл. № 85); 2) Piśń Wowedenyiu Presw. Bohorodcy (Богогл. № 92); 3) Piśń Błahowiszczenyiu Presw. Bohorodcy (Богогл. № 98); 4) Piśń Woskresenyiu Hospodniu (Богогл. № 49); 5) Piśń Pokrowu Presw. Bohorodcy (Поч. Bohorodcyse, wirnym oborono); 6) Piśń o strasznom sudi (Поч. Pomyszlaii okaianny az); 7) Piśń Presw. Bohorodcy (Богогл. № 135). За тими піснями наступають „Orationes redditoriae serti“ (по польськи) на 4 картках, а ще даліше: 8) Piśń światoy Welykomucz. Warwary (Богогл. № 163). Новішої записи є: 9) Піснь пречистої Діви Богородиці (Богогл. № 134), записана на самім початку співавника і 10) Піснь на Бжедваніі Господне (Поч. Її Гланен градський ко Іордані) з нотами, записана на самім кінці. Обі ті пісні записав уже пізнійший власитель співавника, о. Порфирій Подолинський, парох Дзвиняча, що помер 1847 р. Співавника уділив мені внук о. П. Подолинського, а правнук о. Н. Гриневецького, д. Александер Барияк, за що йому на сім місці складаю щирю подяку.

Na wes swit (2) Diwi swiatoy slawa,
 ot nyny (2) da budet iey chwała
 od wsich chrystian, Boh daruiet nam
 na zemnom tronu, w nebi koronu
 Na wiki (2).

Намічені акростихові спостереження справджують ся таксамо, коли примінити їх і до інших попсованих акростихів. У почаївським „Богогласнику“ є аж 4 пісні Івана Мاستиборського. Дві (№ 50 і 140) зберегли акростих автора вповні: Іван Мاستиборський. У двох інших піснях він уже неповний; попсований в № 75 — Масвврв, а скорочений в № 135 — Иван Мс. Не знати, як воно було з тими акростихами в раншій рукописній збірці Левковського. Та мабуть уже і в ній були пісні Мастиборського з ріжними акростихами, скоро пісня з акростихом: Іоан Мс попала внає і в співаник о. Гриневецького, в чім бувби перший доказ, що вона була зложена десь коло половини ХVІІІ. в. і вже попсована чи скорочена дійшла до видавців почаївського „Богогласника“.

Але другий зовсім певний доказ, що Мастиборський складав свої пісні в означенім часі, дає його-ж пісня до Ісуса Христа Зборівського [№ 75], зложена неначе під сьвіжим вражінем чудесного факту записаного з хронологічною точністю в такій строфі:

Въ тѣхъцѣхъ сѣдмѣотномъ патдѣсѣтъ патомъ Іѣкѣна сѣа,
 Въ домѣ Дзѣкѣана Крѣбѣю злѣна, до Цѣркви вѣзѣта,
 На Престѣлѣ сѣлѣтъ,
 Всѣхъхъ вѣдѣхъ ѣзѣкѣлѣтъ
 Всѣхъхъ хѣрѣтѣанѣхъ.

І в дальшій строфі, неначе під безпосереднім вражінем чуда, автор кличе:

Рѣкѣа стрѣанѣ, зѣ скѣѣми Пѣанѣ, скѣро тѣцѣте
 къ градѣ Зѣборѣвѣ, злѣ бо Хѣрѣтѣовѣ слѣвѣ оѣзѣрите,
 Въ нѣмѣже Гѣдѣ Распѣлѣтый,
 Ёсть въ щѣдрѣтѣхъ богѣтый
 Нѣизмѣримѣхъ.

Все вказує, що пісня зложена десь 1755—1760 р., як не в самім Зборові, то в близькій охрестности Зборова.

Те саме дасть ся замітити і про пісню Івана Гешицького [№ 49], що в почаївським „Богогласнику“ [як і в збірці Левков-

ського] дає акростих повний, хоч вже у співаник о. Гриневецького попала з акростихом попсованим: Joan Desztcki. Видко і для неї друга половина XVIII. в. була вже фазою псовани; видко й вона була зложена коло половини XVIII. в., як пісні Матиборського й Деміяна — не ранше, бо ранше зложена акростихова пісня була б зі своїм акростихом ще гірше вийшла — може так, як пісня Парфеновича або й пізнішого трохи Симеона Пясецького. Пісня з акростихом Симеона Пясецького була ще видко непопсована в збірці Левковського, коли крив. Петрушевич відчитав з акростиха повне ім'я і прізвище автора. Значить ся, Левковський записав її ще дуже рано. Та в почаївськім „Богогласнику“ вже годі було-б пізнати її по акростиху, коли-б не співаник о. Гриневецького. В нїм „Piśń Swiatoy Węlucomucz. Warwary“ виказує акростих **Piasecki Seme...**

Пісня Симеона Пясецького попсована вже і в співанику о. Гриневецького так читаєть ся:

Predstatelnycu wo smertnoy hodyni, Warwaru swiatu woschwalim
 Junu Diwycu, obraz wsich żytyia, żytyie czudno proslawym,
 Ta okaianouy u nahłoy smerty
 Bez Sakramentow ne dast umerty,
 Jawy Predstatelnycu (2).

Jak cwit prekrasny korene newłażna sliczne w ternych cwtuszcze,
 Tako Warwara posredi newirnych otea newirnahosuszcze.
 Neba (sic!) Diwycy wseia strany tyia
 Krasnisza pacze Warwara swiataia,
 Ta wsich prewoschodaszczaiia (2).

Stop (sic!) ieia czady (sic!) otec dilatelem co orużyty poweli.
 Krasnuiu tszczer iako oka zinycu na nem zatwory ottoli
 Syia bo na tom barzo sia wtiszaszze,
 Od sotworenia Tworca poznawaszze,
 Czyia ruka wsia sozda (2).

Jehda o Iea krasoti słyszaszczze, mnozy iunoszy pryspiły,
 Błahorodyie, kniazy i caryie wo newistwo chotiły.
 Otec k ney szedszy syie hłaholaszze:
 Za koho izwołyysz? Ona ne chotiaszze,
 Żytyie poslubywszy (2).

Cilomudrnaia syia uslysza
 Aszcze mnia bolsze budesz prynużdaty, ta sama sebe ubyiu,
 Bolsz iuż nechoszczu twoiego o mni trudu
 I k tomu czadam tebi da ne budu,
 A ty mni myłym otcem (2).

Kolmy prekrasnu sotworysz Połatu, tszczer wiszczasze Dyoskoru,
 Wo obraz switłych dwoch słońca i łuny i wsemu hradu wo pozor
 Da w nam żywuszczę pomal razmysłyty
 I posiahnuwszy za koho izwoływszy,
 Sam w dorohu odchożdasze (2).

Istynnaia rewnostnuu zilo diwstwo ženychu schraniasze,
 Toho lubyszy, iże iu sotwory, i krestyty sia chotiasze
 Ot koieho lereia kreszczenna,
 Dowolno wiry swiatoy pouczena,
 W misteczko k ney przyszedzy (2).

Serce myłosty ohnem roziarysia, ko dilatelem pryspiła.
 Jehda wydi toczu dwi okna, a ne try stroia uzdryła,
 Ony ne chotiasze, zilo ich prynużdasze
 Da ustroiāt, iakoże chotiasze
 Wo obraz Troycy swiatoy (2).

Jehda od puty otec wozwratysia, ko dilatelem prytecze,
 Jehda uwydi try okna stroienna, z welykim hniwom knym (рече)
 Poczto try okna, a ne dwi ustroiły?
 Ony rekosza: iaze my nechotiły,
 Warwara nas prynudyła (2).

Molu tia, recze otec ko Warwary, poczto try okna sotwory?
 Ona ochotne wsia iemu oraz sokrowennaia otwory:
 Boha wsich Tworca w Troycy uzryła,
 W bany try okna daty poweliła,
 Syia swyditelstwuiet (2).

Jehda uslysza czudna slowesa, zilo na (дщѣрь разарѣса),
 Ona wydiaszcz otca raspalenna [ѡ лица ѣго сокрѣса]
 On iu obrytszy, za własy prywłecze
 I ko hemonu w ruci iu podade,
 Bohu ducha predade.

В почаївськiм „Богогласнику“ перерібка тої самої піснi [№ 163] дає замість давного акростиха: Пяски Сипенс. Хто відчитавби з того імя і прізвище автора, що з многими иншими, в більшости й незнаними нам ані з імени ані з прізвища, вложив свою лепту в цінну антологію?

Коли я вкінци й про пісню Івана Туровського скажу, що вона були зложена теж коло половини XVIII. в., тому що в авторськiм акростиху прізвище являється вже перевернуте на Туровскій, то за тим промавляти-ме лиш аналогія з подібними поясненими вже фактами. Щось більше вже ніж незначне перевернуте акростиха Маркевича на Маркевч промавляє за

прикріпленем його пісні до другої четвертини XVIII. в., бо як-раз в тім часі, по свідощтву Овруцького рукописного каталога Василян польскої провінції з 1766. р.¹⁴⁾, жив [по вказівці пісні — може в Олексинці на Поділю] і Василянин Антим Маркевич, що помер 1751. р. Таксамо й досить надпсовані авторські акростиhi Дишин (Дионисій) і Отец Висл (Отець Вислоцький) непохибно вказують на раншій час зложеня означених ними пісень — на другу четвертину XVIII. в. І справді, Овруцький каталог Василян не тільки стверджує точність хронологічної вказівки, але й приналежність обох акростиhв одній особі. Василянин Діонисій Вислоцький з Сяніччини помер 1753. р. Сучасний йому мусів бути кінець-кінцем і Антоній, котрого акростиh рівно-ж уляг більшому знищенню (Автанде). Чи так? Придивім ся змістови його пісні. Та пісня зложена Пресєв. Діви Богородици Будинівській. Вже тої вказівки було-б досить, щоб можна точно означити рік, перед яким не зложено єї. Будинівську копію Ченстоховської ікони подарував губернатор Будинова, Матвій Цивинський, місцевим Василянам 1729. р. На основі реляцій двох комісій з 1733. і 1736 р. Митрополит Афанасій Шептицький оголосив єї чудотворною 1737. р.¹⁵⁾ Отже пісня, що є відгомонам чудес зізнаваних перед митрополічними комісіями, не могла бути зложена ранше, як межи 1733—1737 р. В ній кажеть ся:

А́х! о́удиві́са,
 Зра́щи о́ужасні́са,
 Че́ловѣ́че:
 Ё́же бо́гъ ѡ́збо́ли,
 Бо́дѣла въ ѡ́до́ли
 Со́плаканнагъ свѣ́та,
 Ко послѣ́дннаа лѣ́та
 Пре́слакнѣ.

Нѣ́сть мо́щнѣ ѡ́зрещи
 Пре́слакнѣа кѣ́щи
 Че́дѣ́ннѣа:
 Въ мѣ́стѣ́чкѣ Бѣ́щнѣ́чѣ

Бѣ́сть позо́ръ сице́бѣ́й:
 Воспа́каса Ца́рїца,
 Про́слезї́са дѣ́вїца
 Ко бѣ́нѣ.

Та́мѣ прїте́каю́ть,
 Мї́аю́сть ѡ́бръ́таю́ть
 Прїве́гшїи;
 Сла́пнѣ́хъ про́свѣ́ща́етъ,
 Бо́лнѣ́хъ ѡ́цѣ́ла́етъ,
 Дѣ́мѣ́ни же про́го́нїтъ,
 Со́лва́кства боро́нїтъ
 Ісѣ́хъ вѣ́рнѣ́хъ.

¹⁴⁾ Cathalogus Alphabeticus Patrum et Fratrum O. S. B. M. in Provincia Polona tit. Protect. B. V. M. professorum... Conscriptus A. D. 1766, die 1-ma 7-bris, Ovruciae. Зберігаєть ся в архіві Василянського монастиря сьв. Онуфрія у Львові.

¹⁵⁾ Al. Fridrich: Historye cudownych obrazów N. Maryi P. w Polsce, Kraków. 1904, II. ст. 182—186.

Ѡ ко́ль є́сть ве́лика
 Бла́гость ти́ то́лика,
 Ї́городице!
 Вѣ́ скѣ́рбехъ помагаєшъ,
 Рѣ́кѣ кѣ́ по́моци дѣєшъ,
 Стражда́щимъ со́сѣтвєшъ,
 Бола́щимъ сѣло́твєшъ
 На́мъ зе́мнымъ.

Неизглаго́ланна
 Благода́ть пода́на
 Є́сть кѣ́ Бѣ́цнєкѣ́й,
 Небє́сѣ Ца́рица,
 Ма́терь Вла́дичица
 То́ки слѣ́зъ ѣ́заника́єтъ,
 Спа́сите́ля блага́єтъ
 За вѣ́сь мі́ръ.

Зазивом до іноків і клириків, до старих і молодих, щоб співали пісню Богородици, молячи в неї спасення перед ворогами, війною і голодом, а заступництва перед Сином, пісня Антонія кінчить ся. Нема в ній згадки про найважніше чудо, приписуване Буднівській Богородици — про хотинську перемогу над Турками з 1739. р., досягнену, як каже́ть ся в иншій давній пісні :

За по́моцію преска́тыя
 И́кони Бѣ́цнєкѣ́й,
 Же́ не да́ла хри́стіа́номъ
 Вѣ́спасти кѣ́ рѣ́цѣ́мъ крѣ́пкимъ,
 У́ неко́лю. ¹⁶⁾

На основі того браку згадки в пісні про чудесну хотинську перемогу над Турками 1739. р. час, в я́кім пісня Антонія була зложена дасть ся означити остаточно роками 1733—1739, що буде знову в повній згоді з фактом поважнішого ушкодження авторського акростиха.

Оттак у приміненню до цілого ряду, бо аж 10 авторів, означених ушкодженими акростихами, справджуєть ся теза, що більший чи менший степе́нь ушкодження акростиха стоїть у звязку збільшою чи меншою давниною діяльності автора, зглядно повстання акростихової пісні. Реасумуючи все замічене в тім напрямі, дасть ся повстане́ 14 пісень почаївського „Богогласника“, приналежних 10 давнішим, знаним бо́дай по імені авторам, означити хронологічно так:

1) *Конець XVII. або початок XVIII. в.*: 1) пісня Ієродиякона Герасима Парфеновича, записана вже в зарваницькім співаніку (1710—1718);

¹⁶⁾ Петрушевичъ : op. cit. ст. 146.

II) Друга четвертина XVIII. в.: 1) Пісня Антонія¹⁷, 1723—1739. р.; — 2) пісня Свентовського з Тростянця під Уманем, записана вже в збірці Вил. Публ. Вібліотеки з 1740-их рр.; — 3) пісня Антима Маркевича Ч. С. В. В.;¹⁸) — 4) пісня Симеона Пясецького;¹⁹) — 5) дві пісні о. Дионисія Вислоцького Ч. С. В. В. з Сяніччини;²⁰)

III) Середина XVIII. в. (1750—1760): — 1) пісня Деміяна; — 2) пісня Івана Гешицького; — 3) пісня Івана Туровського; — 4) чотири пісні Івана Мاستиборського.

(Дальше буде)



¹⁷) Про поета Антонія Метельського записано в Овруцькій каталогії Василян: „Antonius Metelski in saeculo Andreas Christophori et Helenae filius, natus 17 8 anno, die 3 1-ma 9-bris in villa Januszowka Palatinatus Volhyniae, Poëta quondam, post oeconomista, ingressus Religionem Poczaioviae 1756, die 8. Februarii ibidemque post annum novitatus eadem die 1757 professionem elicuit. Professus illico dispositus ad Hor. disce pro obsequio dispensatoris manserat prope annum, inde 1758 ultimis X-bris dispositus ad Tryhor pro functione Procuratoris, ubi et hodie, anno scilicet 1774 ob debilitatem virum iam non Procurator sed ab aliis obsequiis manasterialibus, seniculus manet. 1776 accepit oboedientiales ut recedat ex monasterio Trihurensi ad monasterium abbatiale Kanioviense. Чи той Антоній Метельський був автором пісні Буднівській Богородици, рішити не можна на основі одної вказівки: „poëta quondam“. Во може й та вказівка значить лиш тільки, що Метельський вчився у школі поетики.

¹⁸) В Овруцькій каталогії читається: „Anthimus Markiewicz, ante Provinciam (т. є. перед 1739 р.) ingressus Religionem professus et in Presbyterum consecratus obiit 1751 anno. Напечатаний у Почаєві „Cathalogus monasteriorum O S. B. M. Provinciae protect. B. V. M.“ з року 1776/7 вказує між Василяннами в Вілостоці о. Никодима Маркевича, що числив 59 літ віку і був 30 літ в чині. Може він походив з тої-ж родини, що й Антим. Припускати, що він був автором пісні, не дозволяє пошований акростих, хоч зовсім неможливе воно не було-б.

¹⁹) Визначна св'яченича родина Пясецьких жила, по свідомству старих метрик Кукизова, в середині XVIII. в. в Жовківщині — в Кукизові і в Туринці (Петрушевич: *op. cit.* ст. 189, 192, 267).

²⁰) В Овруцькій каталогії читається: „Dionysius Wislocki, ante Provinciam ingressus Religionem, professus et in Presbyterum consecratus. Post erectionem Provinciae 1739 anno, in capitulo Leopoliensi factum, manserat in monasterio Lauroviensi, ex quo missus pro quaestu vini in Hungariam obiit 1753 anno“. Молодий Мелетій Вислоцький з Сяніччини (ур. 1731. р.) був також в монастирах Василян в Добромилі і Почаєві. Шляхетська родина Вислоцьких була вже на самім початку XVIII. в. дуже популярна: Георгій Винницький в часі своїх старань о перемиську єпископію пішов в листі до Влошкевича: Im. P. Wislocki, terrigana tuteyszy, instinctu et motu WW. kapitularnych nowo kreowanych o. Strzelbickiego у о. Narolskiego, poiachal do króla Imci, prosząc o drugą nominatią na osobę swoją“. (З рукописної коrespondенції Георгія Винницького 1700—1711. р. в архіві гр. к. капітули в Перемишлі). Значить, з родини Вислоцьких виходили навіть претенденти до єпископської мітри. Петро і Яків Вислоцькі брали офіційну участь в консекрації Варлаама Шепицького (Петрушевич: *op. cit.* ст. 54).

Спомини з педагогічно-катихитичного курсу у Відні.

(Подав о. І. Рудович.)



(Продовженє.)

III.

Провідною думкою прочих відчитів першого тижня було, звернути увагу учасників на деякі методичні недостаті при науці релігії та вказати їм, яких середників мають уживати і в який спосіб мають повести релігійно-моральне вихованє молодіжи середних шкіл, щоби скріпити її волю, виробити в неї правдиво релігійне чутство, виплекати сильні характери, виховати людей, віруючих християн, щоби не лише знали правди віри та виконували релігійні практики під примусом шкільного закону, але щоб і по виході зі школи, ціле житє радо сповняли приписи християнсько-католицької науки віри і моральности. Австрійський католицький єпископат бачить з жахом, що чимало католицької молодіжи середних шкіл, зложивши іспит зрілости разом зі шкільним мундуром позбуває ся всяких релігійних почувань і на університеті або ворожо виступає проти церкви, або, в найліпшій случаю, переходить в табор рівнодушних для віри. Не ліпше діє ся і у нас. Високопреосвящений Митрополит звернув увагу на сю прикру появу і она то була головною причиною скликаня віча руских катихитів середних шкіл, на яким основно обговорено згадану справу. Признаю, що на педагогічно-катихитичнім курсі небогато кинено нових думок, але все таки справу в децїм прояснено і поглублено.

На перший плян вибив ся відчит Високопреосвященного архієп. Білчевського: „Катихит яко душпастир учеників“. Кладу вагу на сей відчит не для того, мовби то єго належало уважати висловом погляду Преосв. Єпископату на сю справу, а головнo тому, що подавав практичні способи, якими можна би запобігти відчужуваню молодіжи висших шкіл від церкви, та заставив катихитів поставити собі питанє, чи они самі не ошибали ся або і не завинили в децїм, та чи не належало би зачати реформу від себе самих, а не спихати причину лиха на обставини, яких ані школа, ані катихит не може змінити, ані поправити. Преосв. прелегєнт вказав найперше на причини занепаду віри і релігійности у молодіжи по окінченю середної школи, а відтак перейшов до властивої теми про становиско катихита яко душпастиря учеників. Вправді доси катихити старають ся со-

вісно сповнити свої обов'язки яко душпастирі молодіжи, однак треба стреміти до того, щоби тіснійше получить школи з парохією. Єсть се противне духови церковного закона, а навіть до певної міри шкідне, що молодіж весь час шкільної науки відірвана від парохії і усунена з під впливу парохіяльного духовенства. Аджеж парохія се трівка організація церковна і парохіяльний клир може довше впливати на своїх парохіян, як окремих професор релігії в школі. По окінченню школи ученик зриває зв'язи з катихитом, покидає школу на все, а в зв'язи з парохією, яко парохіянин остає аж до смерті. Крім того можуть прийти часи, що духовенство не буде мати доступу до середніх шкіл, як се стало ся з університетами, не буде мати впливу на виховане підростаючої молодіжи, а тоді лише черед душпастирську працю в парохії можна буде забезпечити їй релігійно-моральне виховане. Тому вже заздалегідь треба подбати, щоби молодіж знала, що їй вона належить до парохіяльної зв'язи, щоби безуслівно ходила на Богослуження до парохіяльної церкви. На приватні каплиці шкільні можна згодити ся лише в виїмкових случаях. Шкільні каплиці — се *malum necessarium*, — бо через них відчужує ся молодіж від парохіяльної церкви. Щоби сему запобічи, повинен катихит зазнакомити молодіж з парохом, в котрого парохії є школа. Проте повинен запрошувати пароху до голошеня реколекційних наук перед Воскресенєм Христовим та до помочи при сповіді. Взагалі належалоб частійше се маркувати, що парох є душпастирем молодіжи та що вона до него має звертати ся о заспокоєнє душевних потреб так само, як і до катихита. Релігійні практики повинна молодіж виконувати в парохіяльній церкві, а особливо відбувати там сповідь і приймати сьв. Причастіє. Та і сам катихит мусить нав'язати з молодіжю як найтіснійші зносини, а звеном, що має его лучити з молодіжю і підбивати молоді серця — любов. Він мусить радувати ся з радіючими, а сумувати з сумуючими, щастє учеників, се его щастє, їх горе, се его горе. Він має радо помочи і щиро порадити своїм молодим парохіянам, нераз відвідати їх, але не в урядовім характері, а як щирий приятель. Пильнийшого і побожнийшого ученика повинен відріжнити навіть висланєм картки з видами хотьби і в часі ферій, бо се прив'язує молодіж до его особи, а він має виховати християн, що полюбили би катихита та голошену ним науку.

Відтак перейшов Преосьв. прелєгент на поле учительської діяльности катихита. Треба вчити *non multum, sed multa*, головну увагу звертати на виучинє тих правд віри і моральности, які ученикови конче треба знати з огляду на обставини, серед яких прийде ся єму жити. Катихизму не треба кидати весь час науки, від I. до VIII. кляси. В кожнім слові катихита, в цілїм его поведєнню мусить перебивати ся замилованє до катихитичної праці та любов Спасителя і Єго Пресьв. Матери. „Прикляк-

нувши в душі на коліна, має катихит мовби другий Fra Angelico малювати взнеслий образ Христа Спасителя і Єго Пресьв. Матери. А колиб він не був в силі викликати у своїх учеників більше подиву і любови до особи Божого Сина та Божої Матери, як се вespіє перший ліпший учитель збудити до особи Гетого, то видко, що Бог призначив его до іншої праці в церкві, а не на катихита“. Доповненем шкільної науки є ексорта. Таким чином Преосьв. прелегент зачислив експорту до шкільної науки. Доси не звертало ся належної уваги на експорту. Головна хйба лежить в тім, що в деяких заведенях відчитують ся ексорти, бо катихит має обчислений час і мусить в точно означеній годині скінчити експорту і Службу Божу, щоби молодіж в пору опорсжнила церков. Колиж ексорти є невідривною частию науки релігії, то мусить ся їх уложити так, аби відповідали ціли — виховували і вчили. З гори треба собі уложити відповідний материял. Катихит не може роздумувати аж в останній хвили, що має сказати своїм ученикам на експорті в неділю або свято. Такі ексорти не лишать по собі трівких наслідків, хотяйби були старанно вироблені та на часок робили вражінє на слухачів, бо при доривочній роботі годі все узгляднити дійсні душевні потреби молодіжи. — Лише систематична, свідома ціли праця може піднести моральний уровень вихованців (питомців).

Рівнож і ученики повинні знати, що ексорта се наука, се виклад, з якого не буде їх питати катихит слідууючої години, але ціле жите будуть складати іспит, як хіснували з наук голошених на ексортах. Ученик повинен бути переконаний, що дістане добрий поступ у Бога, як послухає ширих упімнень, як буде жити після Христової науки, голошеної на експорті, а лихий, як послухає покуси, сподіє гріх, перед яким остерігав его катихит на ексортах. Іспит зрілости з експорт відбуде ся аж на Божім суді.

Молодіж шкільна се підростаючі сини церкви і тому треба зазнакомити їх, ввести в церковне жите зробити живими, активними членами церкви, яких обходилаби істория розвій, жите, доля і недоля церкви. Катихит повинен їм живо змалювати жите перших християн, підчеркнути благодатний вплив християнства на розвій людскости, та вказувати на багато примірів пожертвованя членів католицьких чинів, що то себе жертвують, щоби других спасати від нещастя. Важнійші пастирські листи сьв. Отца або єпископа повинен катихит відчитати молодіжи, або хоть зазнакомити її зі змістом такого листу, щоби ученик виростав з тим пересьвідченем, що він є членом Христової церкви.

Нераз мусить катихит перед молодіжию виступати проти социялістів, та взагалі проти ворогів церкви і своєї народности. Зло-погубні науки, голошені ними належить осудити, але ніколи не вільно нарушати осіб, навіть про найзавзятійших ворогів церкви не вільно говорити з сарказмом з погордою, принижу-

вати та обсьмівати їх перед молодіжню, бо ся дорога не веде до побіди правди над ложю!

Той катихит виповнить найліпше свій душпастирський уряд серед шкільної молодіжи, що подбає, аби молодіж, не лише знала Христову науку, але і все жила по християнськи.

Прочі відчити, чи се були педагогічного чи дидактичного змісту вязали ся з відчитом архієп. Більчевського через те, що їх провідною думкою було — подати катихитам відповідні середники і показати їм дорогу, якою мають іти, щоби з хісном сповняли душпастирський уряд між шкільною молодіжню, та представити їм ті труднощі і перепони, які мусять зломити, як хочуть виховувати в школі віруючих християн.

(Конець слідує.)



о. Онуфрій Волянський.

З біблійних проблемів.

Σ

Ш.

Гене́за евангельских текстів і історичність їх фактів.

(Конець).

Верн повторяє за Вайдсекером, що евангеліє свв. Івана занадто викінчене і занадто досадно кладе натиск на божество Христа, щоби могло походити з безпосередного оточення Спасителя. (Верн, Евангеліє, 52; Schuster, Handb., 28). Четверте евангеліє то продукт довголітньої спекуляції нахиленої до гностицизму, а автор его підшив ся сввідомо під імя свв. Івана (Верн, Евангеліє, 54), з яким не має нічого спільного. Безглузві твердження про гностицизм четвертого евангелія поминаю (гл. про те Cornely, Introd. 229—32). Що четверте евангеліє не дасть ся відтягнути від впливу свв. Івана, се признає сам Гарнак, хотяй з другої сторони радби саме авторство приписати якомусь пресвітерови Іванови, значить людині, що розпливає ся в мрачности, як се вдатно замітив Християн Пеш. Саркастично схарактеризував метод Гарнака Мефферт: Гарнак викинув свв. Івана дверми, щоби его впровадити відтак вікном.

Аналіз тексту евангелія свв. Івана є таксамо тенденційний, як інших евангелістів. Приміром: воскресенє Лазаря (Ів.

11, 1—45) то тільки „переведена в діло заява“ сьв. Луки (16, 31). (Верн, Еванг. 40). Про абсурдність того погляду гл. Фонка (Parabeln 686) та подану ним літературу (ibidem ст. XXI—XXV; 669). Гарний аналіз тексту подає Корнелі (Introd. 247—59).

Евангеліє сьв. Івана ввело раціоналістів в дуже прикру ситуацію. Що евангеліст приписує Христові божество, се очевидний, всіми признаний факт. Що евангеліє походить від апостола, отже очевидця Христових діл, се факт признаний всіми, хто признає можливість чуда. Раціоналісти той факт оспорювали і не автентичність евангелія сьв. Івана уважали за висновок „науки“. (не науки, а хіба своєї філософії!) Але Барт і Гарнак заявили, що той висновок не такий певний, бо дуже поважні історичні аргументи промовляють за автентичністю четвертого евангелія, а та обставина — після них — справляє непоборимі труднощі в розв'язці питання, як міг очевидець признати божество Христа? Після найновішої раціоналістичної науки, справляє проблем автентичності четвертого евангелія „ausserordentlich grosse und unlösbare Schwierigkeit“. „Ueber Johannesevangelium ist seit 100, besonders seit 60. Jahren ein heftiger Streit entbrannt, und das ist nicht verwunderlich, denn es ist dies zugleich der Kampf um die Gottheit Christi“. (Otto Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben Iesuforschung, Tübingen, 1902, S. 12).

Pop. Die Wunderberichte des Johannesevangeliums в Фонка Wunder 49—51.

Традиційна теологія католицької і віруючої протестантської церкви дійшла на підставі історичних доказів, до погляду що евангелія, то твори апостолів і їх учеників: сьв. Матвія, Марка, Луки та Івана, повсталі з апостольської катехизи про то, що апостоли самі бачили і чули в житю Спасителя. Раціоналістична теологія, звана критичною, признала з філософічного становища зміст евангелій за неможливий, який тимсамим не може походити від наочних свідків евангельських оповідань. Давних писателів, які признавали автентичність евангелій, окричано за некритичних. Ціла старинна-християнська історична література то лиш ряд помилок. Одно крило раціоналістів оголосило евангеліє за синтезу історичних записок про житє Христа та видумок евангелістів і легенд народу. Друге крило признало евангелія за плоди фантазії, а за факт хіба житє і смерть Христа. До тих належить Верн (Евангеліє, 48). Найновіший напрям т. з. критичної школи, з Гарнаком на чолі, оголосив банкруцтво дотеперішнього раціоналізму. Що до старохристиянської літератури, то вона в головних точках і переважній частині подробиць правдиво-історична. Що до самих евангелій сьв. Марко і сьв. Лука автентичні, а сьв. Матвій і сьв. Іван повстав значно скорше, чим до тепер раціоналісти думали. Наслідком тих добутоків науки показало ся, що між часом Христа а повстанем евангелій дуже короткий час, а свідки Христових діл безпосередні і майже безпосередні. То добуток найновішої науки про сьвяте писмо що до літера-

турної його сторони, добутки самих раціоналістів. Як в тім короткім часі могли повстати оповідання про чуда і то в наочних свідків се майже не можливий до розв'язання проблем, признають найновіші поважні раціоналісти, бо для них чудо з гори неможливе.

(Fonck, Wunder, 46—9; J. Schäfer, Die Evangelien und Evangelienkritik, Freiburg Br., 1908, сторін VIII+124, 2.64 кор.)

Наші домашні раціоналісти стоять ще в заді і подають перестарілі теорії за „найновіші добутки сучасної науки“!

Рішивши питанє літературне про генезу євангельського тексту, а на то наше рішенє, бодай на переважну його частину, годить ся найновіший напрям раціоналізму, який завертає до погляду традиції, переходим до питання про історичність євангельських оповідань. Ту вже розходять ся людські уми дорогою свого світогляду.

Віродостойність історичного оповідання залежить від-свійств оповідача. Автор близький фактів, про які оповідає заслугує на довіре чатача, єли лиш не хоче ошукати та сам не зівстав ошуканий.

Євангелисти стояли дуже близько того часу, про який оповідають. Обертали ся в тісних рамах Палестинської землі, так що легко контролювати їх правдомовність. Замітки їх про обставини місця і часу, серед яких розіграла ся євангельська історія, суть вірні і певні понад всякий сумнів. (Boese, Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien, Freiburg Br., 1895, S. 130). Ті замітки не можуть походити з самого лиш слуху від інших. Також само не можуть походити з часів пізнійших зн. з кінця I. ст., бо по 70. році, в яким знищено Єрусалим до тла, відносини в Палестині дуже змінили ся. Нема тому причини сумнівати ся в реальність і таких вістий подаваних євангелистами, про які крім євангелій, не маємо інших жерел.

Характер євангелистів відзначає ся спокоєм, холодом і тверезостію, властивою семітській расі. При оповіданю величавих чуд вони не запалюють ся, своїх похибок не встидають ся, при лютих муках свого Вчителя не уносять ся надто. Проте заслу-гують на віру, тим паче, що не мали користи з своїх оповідань, противно дізнавали лиш наруг.

В імя „науки“ посуджувано євангелистів о свідоме обманство. Цельсій Юліян Відступник, а за ними син „просвіченого“ XVIII. столітя, Самуїл Раймарус признав автентичність євангелій а їх змістом чуда, але ті чуда то якісь природні події свідомо євангелистами роздмухані до розмірів чуд. Штравс назвав євангельські оповідання несвідомо витвореними мітами християнських громад. А що міти потребують довшого часу для своєї генези, то Штравс переставив всі євангелия на II. столітє, застерігаючи ся однак, що єли лиш одно євангелиє повстало в I. столітю, то ціла його теорія упадає. Тимчасом навіть найрадикальніші раціоналісти відносять повстанє синоптиків на I. столітє, навіть сеам Верн. Праця двох генерацій, каже Варнак, розбила сист му

Штавса-Раймаруса ніхто не бере і не брав поважно якою любує ся тепер хіба широка та „популяризатори“ знання.

Ф. Христ. Баур годить ся з Штраусом на пізнє походжене євангелій, 130 а 170 р., а з Раймаруса бере гадку про свідоме обманство євангелістів. На історіософії Геґля виробив конектуру первісної історії християнства. Партия юдофільска сьв. Петра поборювала сильно космополітичну сьв. Павла, аж борба против ґностицизму і монтанізму злучила обі партії, зливаючи їх в католицьку церков! Для затертя різниці між обома партиями злученої церкви написали невідомі автори євангелія і видумали такі науки Христа, яких домагав ся інтерес перкви, що намагала ся вирівнати різниці між обома своїми партиями. Гарнак проголосив, що „die Voraussetzungen der Baurischen Schule sind allgemein aufgegeben“ (Schuster, Handb. 35-2).

Ренан відновив теорію Павлюса, яка пояснювала євангельські чуда яко факти природні, що то їх євангелісти не порозуміли або несвідомо перекрутили. Сентиментальний роман Ренана про „житє Ісуса“ не має ніякої стійности в науці.

До крайно нерозумного екстрему довів раціоналістичну „критику“ Бруно Бауер, який оголосив євангелія за витвір фантазії (як Верн), листи сьв. Павла за фальсифікати, Христа та сьв. Павла за особи не існуючі в історії. За Бауером пішов в найновішій часі пастор Кальтгоф. „Bei der gänzlichen Nullität seiner wissenschaftlichen Bedeutung hätten wir Bruno Bauer füglich hier übergehen können, wenn nicht die von sozialdemokratischer Wissenschaft beliebte Ausnützung seiner Ideen ihm eine gewisse Bedeutung sicherte“. (Schuster, Handb. 35 і замітка 4).

Всі дотепер наведені теорії про генезу євангельських фактів, нині загально закинені. Але розвій науки званої історією релігій дав почин новим теоріям, таксамо самовільним як давні.

Липський професор, Сайдль, вносить на підставі аналогії між буддйськими легендами а євангельськими фактами заєвсимість євангелій від буддйської літератури. Алекс. Нотовитш знайшов навіть в Тибеті документ про побут Христа між буддистами. Санскритолог, Макс Міллер, виказав, що Нотовитш умисно сфальшував той документ. Заєвсимість євангелій від буддизму перечать Гарди, Rhys David, Іліхер.

Різницю між буддизмом а християнізмом виказує ся коротко а добре в Шустера (Handb. 37).

Теорію Делітша про заєвсимість старозавітних оповідань від вавилонської мітології, переніс на євангельські факти Гункель. Після Jensens'a євангелісти зробили з Христа вавилонського Гільгамеша. Після Єремїєка вавилонська література витиснула на євангеліях лиш форму, але не зміст.

Крім того є теорія т. зв. гебрайська. Її придержує ся Варн, кажучи, що євангельські оповідання то перерібка старозавітних оповідань (Єванг. 59) та ще і витвір спору між християнськими громадами (ibid. 54): сьв. Матвій против Івана, Штраус і Бауер то жерела Верна. Теорія перска Бунсена випроваджує

генезу євангельських оповідань з перської мітології, але ту теорію називає Abe „les chimères savants“ і на її місце поставив теорію про походження євангельських оповідань з грецько-римської філософії. Вкінці Дрепер вирвав ся з своєю теорією єгипетською, що євангельські оповідання то витвір єгипетської мітології. (Гл. Orti у Lara-Ludw. Schütz Wissenschaft und Offenbarung, Paderborn, 1874).

Всі ті теорії самовільні і будовані виключно на аналогії між євангельською доктриною а прочих релігійних систем, самі себе взаємно поборюють і тому не можуть служити доказом против оригінальності євангельських оповідань. Єслиж євангельські оповідання оригінальні, то можуть бути свідомим поетичним витвором євангелістів або несвідомим мітичним витвором громади або історичними фактами. І знова доходимо до закиненої теорії Штрауса, Баура або то поглядів традиційної теології.

Найновіша „історично-критична“ школа між раціоналістами має ту заслугу, що виказала тенденційність і безпідставність систем старших і молодших раціоналістів, без взгляду на то, чи вони позорують свої пересуди філософічними, релігійно-історичними чи літературно-історичними аргументами. З другої сторони „новокритична“ школа не розв'язала позитивно євангельського проблему і оголосила его за питанє майже не до рішення. І дійсно, хто не прийме можливости чуд для того євангелія і генеза християнської церкви буде все загадкою. Найновіші раціоналісти школи Гарнака і модерністи зі школи Льюаси збирають з румовищ давніших раціоналістичних систем, які самі звалили, відлами і дорого еkleктичної компіляції старають ся пробувати розв'язати „майже не до розв'язання“ проблем про генезу євангелій. То найновіша стадія в позакатолицькій теології.

Католицька теологія волисть прийняти стару правду про автентичність і історичність євангелія, правду, за якою промавляє ціла історична традиція і філософія теїстичного світогляду і вдовольє ся доказуванем, вияснюванем і обороною тої правди. Робити з апостольських учеників, апостолів та самого Христа обманців або божевільних, робити з цілої минувшини ряд помилок, або вдовольяти ся упертою резигнацією, се полишене „вільному“ слідженю і „чистій від упереджень“ науці раціоналістів.

Ширенє в нашій, що до теологічно-образованя анальфебичній суспільности, брошур Верна, який противить ся догматичному становищу католицької церкви, філософічному становищу теїзму, історичній повазі документів і найновішій системі раціоналістів, треба нап'ятувати словами Літ. Наук. Вістника (1908, т. 41, ст. 517) яко „оголошенє і отупленє нашої народної маси“. А ту саму акцію „оглуплюваня“ веде ся в нас не лиш перелогами!

Про раціоналістичні теорії в розв'язці євангельського problemu гл. S. Pawlicki, *Der Ursprung des Christenthums*, Mainz, 1885, главу п. з. „Rationalistische Lösung des Problems“.

Schuster-Holzhammer, *Handbuch zur biblischen Geschichte*, Freiburg Br., 1906, 6. Aufl., II-er B., S. 32—45 „Die Glaubwürdigkeit der Evangelien und ihre Bestreitung“.

L. Fonck, *Die Wunder des Herrn im Evangelium*, Innsbruck, 1907, 2. A. I-er B., S. 59—101 „Zur Geschichte der Erklärung der Wunder Christi“.

R. Cornely, *Hist. crit. introductionis compendium*, Parisiis, 1905, 5, ed., p, 175—9. „Varia rationalismi biblica systemata“.



о. М. Щепанюк.

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

(Конець.)

Як би для довершення своєї дбалости о честь і славу Ісуса в пресьв Евхаристії вислав папа дня 10 цвітня 1907 р. за посередництвом кардинала префекта конгр. Обрядів до католиньких єпископів цілого сьвіта обіжник, в яким висказує, „горяче бажанє“, що би по можности (si fieri potest) що року через три дни після Празника пресьв. Евхаристії (або в иньші відповідні дни) в соборних церквах були виголошені проповіді о пресьв. Тайні Евхаристії, а головно о добрім приготуванню до сьв. Тайн; по скінченій проповіді мають присутні відмовити певні моливи і відсьпівати пісні в честь пресьв. Евхаристії. В неділю себто в послідний день тридневного богослуження, з раня в часі Служби Божої має парох виложити в рним Євангеліє з узглядненем пресьв. Евхаристії, а всі вірні приступлять до найсьв. Тайн. По полудни треба їх знову захотити до частійшого причастія і закінчити побожними піснями в честь Евхаристії.

Рівнож захочує сьв. Отець парохів иньших церков, щоби за дозволом місцевого Ординарія і у себе устроювали то саме богослуженє бодай в неділю, если не можливо було би через три дни. Всім тим, що возьмуть участь в тих богослуженнях папа уділяє: 1) відпусту 7 літ і 7 чотиридесятниць за кожний

день, 2) повного відпусту тим, які що дня будуть присутні на Сл. Божій і по сповіди та сьв. Причастію помолять ся в намірі сьв. Отця, 3) повного відпусту тим, що будуть присутні на згаданім недільнім богослуженню будь то в соборних церквах будь парохіяльних і після сповіди та причастія помолять ся як вище.

Той обіжник являєть ся для нас іще через те важним, що наш Митрополичий Ординаріят, можна сказати, випередив його своїм особнім порученєм з дня 3. листопада 1906 р. Заохочуючи вірних до засновування брацтва Найсолодшого Серця Ісусового*) Преосьв. Ординаріят надає членам того брацтва між иньшими такі відпусти, якими як раз зістали узгляденні богослуження в честь пресьв. Евхаристії. Відпусти ті є: 1) „Повний відпуст (який можна також жертвувати за померших) в 6 неділях або п'ятницях, що попереджають отданіє празника найсьв. Евхаристії. если висповідавшися і принявши сьв. Причастіє відвідають побожно яку церков або публичну каплицю і помолять ся в намірі сьв. Отця. 2) Відпуст 7 літ і 7 чотиридесятниць (за душі померших також) кожного дня якого небудь дев'ять-денного набоженьства попереджаючою п'ятницю по отданію Празника найсьв. Евхаристії, если відвідають побожно яку церков або публичну каплицю і помолять ся в намірі сьв. Отця“.

(Л—Еп. Вѣд. 1906. Ч. 95. стор. 140)

Вертаючи до діяльності Пія Х. годить ся згадати, що сьв. Отець надав побожним почитателям Евхаристії іще більше ріжних ласк і привілеїв, а у всім тім руководила ним глибока віра, любов і почитанє для найсьв. Тайни та то пересвідчає, що через піднесенє культу пресьв. Евхаристії піднесе ся і релігійне житє між християнським народом, а тим самим запобіжить ся неодному лиху, яке загрожує сучасній суспільности.

Наше духовенство особливо не повинно оставати ся байдужним і глухим на могучий клич Намісника Христового. Ми мусимо вже раз зрозуміти, що всякі церкви ворожі, а у нас спеціально популярні, кличі не дадуть ся є ніякий иньший спосіб відперти і зробити нешкідливими, як тільки через совісну і невпинну працю над ублагородненєм душ вірних і піднесенєм почитаня для Ісуса утаєного в пресьв. Евхаристії. Се і зрозумів як слід папа Пій Х., се також найгорячіше бажанє нашого преосьв. Митрополичого Ординаріату, який безнастанно захвалює, поучує і пригадує, як важним чинником в нашій постуші на перед є почитанє тої чудесної Тайни. Ізза тої причини поручає горячо основувати між народом брацтва; які помагалиб спасительному ділу, особливо Брацтво найсьв. Тайн (Л—Еп. Вѣд., 1893. Ч. 89. стр. 158), яке по йогож таки словам має „неоцінену користь в розбуджуваню і плеканю на-

*) Про ціль і значінє того брацтва для спасеня наших душ гляди: Н. Noldin, Die Andacht zum hl. Herzen Jesu. für Priester und kandidaten des Priestertums, Innsbruck 1902. пор. Л—Еп. Вѣд., Львів 1906. Ч. 95 стор. 135 слід.

божності до найсв. Тайн, того найбільшого і найчуднішого діла божої любови для нас“, яке рівнож „вже через саме канонічне установлене від єпископа одержує свої відпусти і також має спільність в молитвах і добрих ділах з Архібратством римським і з иньшими брацтвами найсв. Тайн в цілій католицькій церкві“ (Л—Еп. Вѣд. 1904. Ч. 42. стор. 73). Як лежить йому на серці успішне розширене згаданого брацтва між нашим народом сьвідчить той факт, що майже кождий рік приносить з собою якісь улегчення і розпорядження Митр. Ординаріату щоби зробити то брацтво популярним в народі (Л—Еп. Вѣд. 1898. Ч. 58. стор. 117; 1899. Ч. 16. стор. 49; 1900. Ч. 81. стор. 15), і приступнійшим в виконанню (Л—Еп. Вѣд. 1904. Ч. 38. стор. 70; 1906. Ч. 154. стор. 153.). Так само Митр. Ординаріат поручає иньші побожні товариства як Апостольство молитви (Л—Еп. Вѣд. 1904. Ч. 92. стор. 176, Ч. 101, стор. 198), або згадуване уже Брацтво найсолодшого Серця Ісусового (Л—Еп. Вѣд. 1906. Ч. 95. стор. 135 слід.), які бодай безпосередно ведуть до тоїж самої ціли. Рівночасно познакомлює Митр. Ординаріат духовенство з дотичною літературою, яка є в змозі заохотити душпастиря до ревнійшої праці над піднесенем побожності до пресвь. Евхаристії (Л—Еп. Вѣд. 1904. Ч. 67. стор. 98).

Із сказаного слідує, що бажане ставлене сьвятійшим Отцем не є для нас нічим новим і нечуваним. Для здійснення ідеї Пія Х. у нас не потреба нам починати на ново, вистарчить тільки то, що вже у нас зроблено, розвинути і далі повести. Не забуваймо, що се одиноке средство, яке є в силі наш нарід охоронити перед ворожими Церкві напрямами; всякі залицяня духовенства до представителів лібералізму злomu зовсім не запобіжать, тільки радше його прискорять і заслужать для нас у тих самих, о яких згляди стараємо ся, замість поважання лишень наругу і погорду. Думаю також, що через заняне ся справою частійшого сьв. Причастія віддалибисьмо сьв. Отцю в найповіднійший спосіб поклін, належний йому в році Його сьвященного ювілею.



Плян науки релігії в низших клясах середних шкіл.

З початком шк. року 1906/7 міністерство віроісповідань і і просьвіти змінило плян науки релігії в низших клясах середних шкіл. Науку катихизму розложено на два роки, науку історії біблійної Старого Завіта обмежено лише на оден піврік, літургії, вчить ся молодіж в першій і другій клясі принагідно, а в першій півроці третьої кляси доповнює відомости, набуті в

двох попередніх клясах. Думаємо, що се буде інтересне і для ширших кругів нашого духовенства пізнати, в який спосіб розложено материял науки релігії, приписаний на низшу гімназію і тому подаємо подрібний плян науки релігії для чотирох низших кляс середніх шкіл, якого придержують ся львівські оо. катихити.

В I клясі. З катихизму в першій півроці від початку аж до XII. члена Символа віру включно т. є. до стор. 52.

В другій півроці з катихизму: О християнській надії. О молитві. О ласці Божій. О сьвятих Тайнах взагалі. О Тайні Покаяня. О відпусті. О найсв. Тайні Евхаристії. Коротко про сьв. Тайни: Крещення, Миропомазаня, Елеопомазаня, Сьвященства і Супружества. О благословеннях і освяченнях церковних. О грісі.

З Літургіїки принагідні пояснення літургійних заміток, напечатаних в тексті Середного катихизму, одобреного цілим Преосв. австрійским Епископатом.

В II. клясі. В першій році з катихизму:

О християнській любові. О десяти заповідях Божих. О пяти заповідях церковних.

З Літургіїки в першій півроці Літургійні пояснення: О церкві. О празниках взагалі. Празники подвижні. Празники неподвижні.

З катихизму в другій півроці: О сьв. Тайнах. О благословеннях і освяченнях церковних. О християнській праведности і о чотирох послідних річах, аж до кінця підручника.

З Літургіїки в другій півроці: Літургійні пояснення. О сьв. Тайнах. Повторене про Празники подвижні. О благословеннях і освяченнях церковних. —

В III клясі. Літургіїка в першій півроці:

Повторене науки о церкві, о Богослуженю, про Службу Божу, про Літургію Преждеосвящених (Дарів), про Тайни, о благословеннях і освяченнях церковних, та о празниках.

В другій півроці. Історія біблійна Старого Завіта з пропущенем уступів, що більше дотичать історії ізраїльського народу, як історії Божого обявленя.

В IV. клясі. Історія біблійна Нового Завіта.

В першій півроці, від §. 1. — §. 82. а в другій півроці від §. 83. аж до кінця (§. 163.)

Замість Більшого катихизму Преосв. австр. Епископату з слідуючим роком приписаний для I. і II. кляси Середний катихизм Преосв. австр. Епископату, яко лекший і приступнійший.



Всячина.

Дорогі Земляки!

Руске Товариство педагогічне у Львові, стоячи вірно при своїй провідній ідеї, що лиш освіта і вихованє в народнім дусі є наймогутнійшою підмогою і найпевнійшою запорукою відродження і культурного розвою, від 27 літ працює в тім напрямі. Коли зберемо результати сеї праці с. є. число філій (41): інститутів і бурс, приватні школи дальше курси для неграмотних у Львові і на провінції, курси рускої мови для рускої молодіжи з польских шкіл, дальше учительські конференції, кружки педагогічні, відчити і вкладки, вкінці видавництва с. є. обі часописи «Учитель» і «Дзвінок» і б бібліотеку для молодіжи (144 томиків): коли отже зсумуємо всі позиції то прийдемо до висновку, що Товариство сповняє свої обовязки і завдання щиро і ревно та після своїх сил інтензивно.

Однак пригляньмо ся, чи і друга сторона, чи і ціла суспільність для добра котрої Товариство працює, рівнож щиро сповняє свої обовязки зглядом Товариства. Здавало-би ся, що Товариство, котре поставило собі так високу і благородну ціль, найде загальне признанє і підмогу у цілої суспільности, що кождей Русин і кожда Русинка що бажає красшої долі і будучности своему народови, причинити ся до сего, хочби найменшим датком. Та чи так оно є, пізнаймо по ділах.

Передовсім гляньмо на число членів. За 27. літ свого естования Товариство зеднало собі 4153 членів. На поверх три миліони Русинів нійшло ся ледви 4153 одиниць, котрі зрозуміли вагу і значінє Товариства, а і у тих на жаль більшість не почуваєсь до обовязку складати щорічної вкладки, а чейже ся вкладка так низька (2 кор. річно для інтелігентів, а 1 кор. без вписового для міщан, і робітників); що навіть для найбільшого не стануть тятаром.

А тепер перейдім, як і оскільки зазнають підмоги у нашої суспільности наші агенди. Головний Виділ у Львові удержує велику бурсу, котрої сам чинш виносить річно 13.000 кор. Тому Товариство ще в р. 1906 приступило до будови власного дому, де найде приміщенє 259—300 бідних бурсаків. Кошта сеї будови обчислені на 354.000 кор. Здавало-би ся, ціла суспільність поспішить бодай з сотиковими датками на сю ціль, тим часом до 2 червня 1908 р. зложила наша суспільність ледви 44.462-72 Кор. і будова до винї ще недокінчена. Вправді будинок вже під дахом і робота йде дальше, та до марта 1909 р. бурса буде вже цілком готова, але се лиш заслуга кількох соток одиниць, котрі нераз відмовляють собі куска хліба. аби лиш своїм грошем прислужити ся народній справі.

Майже ті самі люди зложили в 1807 році 6011-35 Кор. на інші цілі Товариства т. є. на удержанє приватних шкіл і курсів язика руского і курсів для неграмотних. Що правда 6011-35 Кор. — се значна сума, але що се значить супроти наших потреб і

видатків, котрі поносимо на удержанє школи виділової, якої кошти мимо значної підмоги соймової кінчимо дефіцитом, а ще більше на удержанє семінарії, котра дістає лиш 1000 кор. субвенції від Союму та задля убожества учениць і низьких оплат, приспорила Товариству великий недобір, бо аж 6380 69 ков. А сеж чейже одинкі русті школи в краю!... Если не збільшаємо числа шкіл, то бодай істнуючі забезпечім матеріяльно так, аби не потребували бороти ся звічними недоборами. При тім треба згадати, що сі школи містять ся в чужім будинку і до недавна заходила обави, що в найблизшій будучности можуть найти ся без даху, на бруку.

Також наші видавництва, книжочки, котрі суть дуже дешеві, становлять добірну лектуру не лиш для молодіжи, але і для народу — однак не мають такого попу, який повинні-би мати.

От і так сповняє свої обовязки наша суспільність, а довги Товариства ростуть. А чейже Товариство — се власність суспільности, а єго потреби — се потреби цілого народа. Сим недомаганням доконче треба зарадити — а рада тут одна!

Вступайте як найчисленнійше в членн Товариства, в ряди єго робітників, та помагайте єму матеріяльно і морально:

Нехай кождий з нас, великий чи малий, багатий чи бідний уважає собі за обовязок і за честь помочи Товариству педагогічному після змоги. Вез помочи і співучасті цілої суспільности нема мови о дальших успіхах, о переведеню завдань і змагань Товариства. Тому не жалуйте датків хочби найдрібнійших на ціли Товариства, а передовсім на школи. Поспішіть також з помічю гурткови львівських Русинів, котрі з нагоди 25-літнього ювілея Товариства і 60-літнього ювілея нашого Монарха заходять ся коло придбання для шкіл Товариства будинку при ул. Сикстускій ч. 47, де сі школи доси містились з ласки Комітету театрального. — Ширіть видавництва Товариства чим прислужитесь справі народній і Товариства. А передовсім не забувайте на школи. »В школі наша будучність« нехай буде кличем кожного Русина і кождої Русинки.

Передовсім звертаємо свій поклик до нашої молодіжи, котра вже тільки дала доказів, що справи Товариства педагогічного лежать їй дуже на серцю і придбала складками в своїх кругах і серед нашої суспільности багато датків на школи і бурсу.

Найпаче звертаємо ся з горячим зазивом до сегорічних матуристів, які здавши славно іспить зрілости мають можливість тепер при ріжних нагодах агітувати за нашим Товариством.

Сподіємо ся також, що і прочі тямучі старші ученики, а особливо питомці наших бурс і інститутів в часі вакацій придбають щедрі жертви і тим покажуть, що добре розуміють вагу народної освіти і виховання. Нехай лише звернуть увагу на се, кілько то жертв заходом молодіжи польської здобуває собі Товариство „Szkol-

la ludowa“ або подібні товариства чеські, хочай Чехи є в тім милім положеню, що мають краєве шкільництво у своїх руках.

Колиж ми не маємо найменшого впливу на веденє цілого нашого шкільництва в народнім дусі, тож мусимо сповнити святий обовязок супроти народа, удержуючи бодай частину молодіжи при наших народних ідеалах.

Для вигоди Вп жертводавців посилаємо наші чеки, а єслиби хто бажав ще більше чеків, просимо звернути ся до канцелярії «Руского Товариства педагогічного у Львові, ул. Сикстуска ч. 47.

Виділ.

Про реколекції для святих в Станиславові. (Відповідь «Проломови» і «Вірующому мірському» — гл. Галичанинъ № 74, 78, 84.)

Старанєм і трудом Преосвященного Григорія відбули ся в часі св. великого посту чотири реколекційні серії для святих. Участь в них не була примусова, лиш святи добровільно зголошувались і з признанєм треба зазначити, що много святих — поминувши кошти — не пожалувало ні труду, ні дорогого часу в великім пості, поспішили, щоби скріпити ся на душі і набрати сил до дальшої тяжкої праці в тутейшій Епархії.

Між зголосившимися на реколекції зголосив ся доброохотно і наш дописуватель до «Галичанина», зголосив ся не для душевного корму, але щоби бути кореспондентом згаданої часописи. І виповнив свою ролю і то так, що навіть найбільші по переконаню собратя або здвигають раменами, або з обуреня висказують єму свою погорду. На Преосвященім Григорію виповнилась зовсім пословиця: що «за моє жито, єще мене бито». За захід, великий труд, неоцінені що до змісту, форми і актуальности науки удостоїти ся такої заплати — то чейже болюче.

І що за гідний псевдонім вибрав собі дописуватель: «Віруючий мірський». Юда був також віруючий, до того Апостол, а мимо того продав Ісуса Христа. Або другий псевдонім: «Пролом». Можу сказати тобі щиро Проломе, що такими дописами нічо не проломиш. Ти «Проломе» промахнув ся грубо і то нераз.

Насамперед не було тобі на реколекції зголошувати ся, до сего не було примусу, лиш хто хотів.

Коли від своїх собратів, що були на першій серії, ти довідав ся, на що то «небезпечного» заносить ся, то було тобі «без» испуга удерти на вокзаль, нічо не бувби ти стратив, но коли ти мимо того лишив ся, то знак, що ти не мав щирої волі відправити реколекції, лиш щоби бути манекіном в руках твоїх корифеїв, а се знов не годить ся з гідностию чоловіка, тим більше святика.

Ти «віруючий мірський» сказав свідомо лож, що ти є «мірський», коли ти є — на жаль — святий, бо мірський на духовних справах, до того реколекциях, не так розуміє ся, щоби аж публично міг забирати голос.

По причині нестачі місця не могла бути скорше друківана ся допись, яку тепер подаємо в скороченю. Ред.

Коли-ж ти дійсно «мірський» то не підшивай своє чесне ім'я під псевдоніми, не підшити ся отверто, щоби ми, священники знали, у кого учити ся правди; а коли ти є священник, то тим більше повинен ти чесно поступати, подати своє гідне прізвисьце, щоби ми знали, що то за взнесені талани має наша Епархія, що священник бере ся критикувати свого Єпископа.

Мірський! Проломе! Де ваша священнича гідність. Ніхто вам на силу вашої русскої идеи з голови не вибиває. Не робіть себе мучениками? Вам телер схлібляють, доки можете їм служити; не спробуйте лиш мати в дечім своє мнїне, опріть ся волі ваших корифеїв, то тоді — тоді відплатять ся вам так, як парохови успеньскої церкви!

Прочитайте собі еще раз — але поволи і уважно — останній, пастирський лист. Особлившу вашу увагу звертаю на 11 і 12 сторону. Запигай себе щиро, чи до тебе не відносять ся слова: «Нехай буде украшена взглядами політичними, нехай буде уневинювана доброю волею, чи не розумною — зрада Христа все лишить ся зрадою і три рази проклятим буде чоловік (священник) що її допущать ся».

I. II.

Кілька слів під розвагу Всх. ОО. предплатникам „Галичина“.

Нераз читали ми вже в Галичанині всякі напасти на Преосвященного Єпископа Григорія, що наш Єпископ руководить ся партійностию, що працює лиш на знищенє твердої партії. Коли скінчили ся сегорічні реколекції для духовенства, Галичанин знов накинув ся на Преосвященного Григорія, що ті реколекції були вимірені головню против твердої партії. Хотяй на тих реколекціях Преосвящений наглядно представив ситуацію священників одної і другої партії в теперішній хвилі, як нас світська інтелігенція, з малими винятками, на кождім кроці ігнорує, як мало числить ся знами, хотяй далеко більше і острійше нап'ятував Преосвящений многі з духом християнським незгідні тенденції української політики, однак помимо того Галичанин і ті реколекції взяв як тенденцію знищення твердої партії. Не поміг нич жар, з яким голосив Владика ті науки, не помогла просьба, щоби ті священники, котрі не годять ся з поглядами Єпископа, бодай не шкодили справі, не зраджували Єпископа свого. І хотяй здавало ся, що всі суть одушевлені золотими, з серця походячими словами, заледво скінчили ся реколекції, пописав ся в Галичанині, з укритя під псевдонімами, цілий ряд злобних дописей против Єпископа, що хоче знищити тверду партію. —

Постільні дописи в Ділі і Свободі против Преосвященного Григорія по місії в Копичиньцях, демонстрація, яку урядила українська молодь в Чернівцях на двірці нашому Єпископови, склонила мене написати тих кілька слів до священників з твердої партії. Чи шкалювалиби так українські часописи свого

Епископа, елиби він був лиш Українцем а працював на знищенє твердої партії? Чи так виталаби Епископа свого молодіж українська, елиби він мав на оці політику і то політику лиш одної української партії? Ні, Отці Всечестні! Кожний з нас, хто бодай трошка здорово розглянесь в ситуації і бодай трошки має справедливости, мусить признати, що ті вінці терневі збирає Владика власне для того, що не руководить ся партійністю, але ідеєю Христовою, що сміло йде против табору люципера, витикаючи блуду чи то в одній чи в другій партії. Епископ хоче освободити нас съвящеників з неволі цивільних менерів, в яку загнала нас політика, і для того свѣт цивільний так бісить ся против нашого Епископа. Для того сумно дуже, що мало хто з съвящеників стане в обороні свого Архипастыря, мало хто ступає сміло тою дорогою, котрою ступає Епископ, противно многі тіпуть ся, коли Епископ терпить, а деякі своїми дописями помагають еще свого Епископа понижати. Ми хвалимо ся часто, що наша партія в порівнанню з українською є дуже побожна; покажім то ділами, станьмо в обороні свого Владики, порушмо ту справу на соборчиках і зажадаймо від редакції Галичанина і Русского Слова, щоби не важили ся поміщати жадних пашквілів против нашого Епископа, бо в противім разі перестанемо предплачувати ті часописи. За нашим прикладом пійдуть съвященики з української партії. Если за прикладом двох чи трех деканатів, котрі в минувшій році заштрайкували против Діла, не пішли инші деканати, причина лежить в тім, що съвященики з нашої твердої партії не зробили того самого з Галичанином і Руским Словом. Если всі солідарно возьмемо ся за руки, тогди будуть мусіли числитись з нами, а разом заслонимо нашого Епископа і не позволимо, щоби сам Владика споживав ту чашу горести. — Отці Всечестні! Займіть ся щиро тою справою, не бійте ся, що закинуть Вам зраду партії, то не єсть зрада партії то скорше санація партії, зрештою сто разів більша ганьба зрада Епископа свого, як здемакованє кількох свѣтских менерів. Передовсім Ви Отці парохі заберіть голос в тій справі, бо знає молодих кожного підозрівалиби о підхлібство Епископови, і справа моглаби стратити на силі. Боровім свого Епископа, помагаймо єму в праці Христовій щирого серця походячою, а безінтересованою радою.

А елиби хто з нас вже так ціло і сліпо віддав ся політиці, що глекуди негодивби ся з поглядами Епископа, то нехай сам або з другим съвящеником лично удасть ся до Епископа і в покірний спосіб виявить свій суд, а нехай не шкалює в часописах. Будьмо певні, що Преосъвящений такої щирости не лиш за зле не возьме, але противно еще цінити буде такого съвященика, яко чоловіка характеру.

Тих кілька слів написав я разом яко протест против всяких напастей на нашого Преосъвященого Епископа Григорія в Галичанині і Руским Слові. В кого честь съвященика нехай

стане в обороні свого Архирея, бо если генерал упаде, розсипле ся і військо*).

Сотрудник з твердої партії.

Про Недільну та її перехід на латинське доносять до Руслана ось яку вістку: В часі процесу в Самборі всі обжаловані (42 селян) будучи в Самборі під курателем вшехполяків, удавали Поляків та заявляли перехід на латинське. Придільений для Недільної кс. Мадей навіть запровадив всіх бойків з Недільної під пам'ятник Косцюшка, де збаламучені бойки поздіймавши капелюхи слухали казання про сего „святителя“. По процесі і по засудженню 8 обжалованих на тяжку вязницю від 3 до 5 неділь, бойки всі здурніли — та навелике „змартвнене“ вшехполяків всі Недільчани вернули на лоно своєї Церкви. Війт і писар лишили ся ще при кирині дальше. Всі прочі Недільчани сповідали ся сповідею великодною у свого пароха, а перепросили його говорячи, що всі они були підбурені злими людьми. Тепер однак заносить ся на сумну історію для бідних бойків і на „розчароване“ вшехпольских місіонарів. Недільчани на кількालітні заходи за сьвящеником, на поїздки і на процеси зробили довг 5.000 К. котру то суму позичив на кільканайцять підписів на вексель місцевий арендар. Тепер тойже заскаржив вексель і заінтабулював ся на ґрунтах бідних бойків. Недільчани зложили в старостві на дотацію для свого сьвященика 6.000 К. Що з тими грішми стало ся, не знати. Кс. Мадей вже з Недільної виїхав, а селяни зажадали звороту 6.000 К. Мабуть прийде до процесу і староство буде мусіло 6.000 К. звернути. Сею сумою хочуть Недільчани охоронити свої ґрунти від публичної ліцитації. Ось до чого веде вшехпольська дурійка. — З сеї вірної історії з Недільної видно, як то безпідставно напало „Народне Слово“ і „Діло“ на нашого поважаного, любимого і правдивого апостольского мужа Екц. Епископа Чеховича.

*) Містимо сей голос протесту против напастий Галичанина і Русского Слова на Преосв. Григорія Хомишина з тим пересвідченням, що се не голос одиниці але цілого а принайменче більшости духовенства твердої партії. В ціли основної санації твердої партії радимо також різко виступити против нового курсу в твердій партії, який по при ширене сьвідомости єдинства з велико-руским народом розвиває чим раз живійшу пропаганду симпатій до православия серед нашого народу через Галичанин, Русское Слово, сьвятковане памяти апостата Наумовича, греміальну участь бурсаків „Народного Дому“ в православних богослуженнях і т. п. Ред.

Просимо о впрівнане залеглої предплати. Адм. „Н и в а“.

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

З друкарні Ставропігійської 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: Іще в справі видавництва Товариства св. Ап. Павла. — Д-р В. Щурат. Із студій над почаївським „Богогласником“. — о. І. Рудович. Спомини з педагогічно-катехитичного курсу у Відни. — о. О. Волянський. Про п'ятикнижжє Мойсея. — о. Кость Курило. Дещо про вихованє дітей. — Убійство намісника, митрополита проповідь а Лїт. наук. Вістник. — Всячина.

Іще в справі видавництва Товариства св. Ап. Павла.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

о. М. Щепанюк.

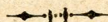


Д-р В. Щурат.

Із студій над почаївським „Богогласником“.

(Квестиї авторства і часу повстання деяких пісень).

(Д а л ь ш е).



На основі рукописного пісенного матеріалу проф. Перетц старав ся провітрити, як почаївські редактори справлювали старші пісні. Ствердив, що на справки і зміни (скорочування або розширювання) позваляли вони собі найчастійше в середині і при кінці пісень, майже ніколи не справляючи ані не змінюючи поважнійше початків, що з огляду на популярність пісень було вельми політичним поступованем. Те стверджене проф. Перетца справджуєть ся капітальним способом на піснях, які я уважаю за старші. Крім пісні Ієродиякона Герасима Парфеновича, в котрій акростих вповні попсований був уже мабуть в першій половині XVIII. в.²¹⁾, та пісень Свентовського і Гешицького, котрих акростихи зберегли ся в цілости винятково, що я вже й пояснив, усі старші пісні „Богогласника“ виказують у своїх акростихах початок ненарушений а лиш середину і кінець попутані, особливо-ж давний кінець урваний і заступлений новим: А н т ъ н (дге), М а р к е в - ч, П я с (и) | С е (и) п е с н е, Д и ш (и) н, О т е ц В и с л ..., И ш (о) н Т (ш) р о в (з) к ій, И ш а н М - с ..., М а с - (ш) р ъ в. Є то непохибний доказ, що в середині і при кінці ті пісні підпали змінам, що в них наступили скорочення, появили ся додатки. Зовсім противне бачить ся в піснях новішого походження. Авторські акростихи в них не лиш зберегли ся впов-

²¹⁾ В співанику Вил. Публ. Бібліотеки з акростиха остало ся лиш слово: ієродиякон, в наслідок чого й проф. Перетц не догадав ся дальшого (гл. Перетц : *op. cit.* I, 2, ст. 17).

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

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

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

²²⁾ Між піснями Івана Вольського є й пісня зложена в честь Богородиці Струмилово-каменецької. Чудотворна ікона Богородиці знаходила ся в городській Струмилово-каменецькій церкві Рождества Пресв. Богородиці (Петрушевичъ: Св. гал.-рус. лѣт., Львовъ, 1874, ст. 161). Галатовський оповідає, що вона 1635. р. в дивний спосіб мінила ся (Небо новое, 1677. р.). Чи між піснями Левковського в його „Началѣ съ Богомъ“, була вже й пісня до Струмилово-каменецької Богородиці, невідомо. Сама вона своїм змістом не подає матеріялу до означенія часу повстанія вї. Єдино реальним являєть ся в ній опис ікони:

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

На главѣ Ти вѣнчѣхъ
 На рѣкѣхъ Младенѣхъ,
 Прѣжде вѣкѣхъ рожденѣй,
 Зѣ тебе кополенѣй,
 Маріе Дѣвице,
 Сѣи твоѣ безаболенѣй.

Таксамо реально, але й дуже загально представлена чудотворність ікони:

Ктѣ прихѣдѣтъ въ Стрѣмѣловѣ Каманкѣ ко Образѣ,
 Воспріѣмлетъ благодѣти ѣдѣ каждыи рѣзѣ:

Тварѣ ко ѣзмѣнѣтъ,
 Слѣзи ѣзанѣтъ,
 Скланѣтъ оушесѣ,
 Пріѣмлетъ словесѣ,
 Їсчитати нѣтъ мѣщи ѣдѣ чдесѣ.

На те, що автор пісні жив і творив у третій четвертині XVIII в., наводило-б також помічене його імені в Петрушевичеві описі „Начала съ Богомъ“ роком 1759. Факт зложення пісні до Струмилово-каменецької Богородиці вказувавби на пробуванє автора в Стр. Каменці або окрестности єї. Один член родини Вольських, Георгій, згадуєть ся в помяннику храму Рождества Пресв. Богородиці і Великомуч. Варвари на зборово-тернавськѣм передмісті Львова з 1743. р. (Петрушевичъ: Св. гал.-рус. лѣт. Львовъ, 1887, ст. 163).

²³⁾ Польська форма імені: Лукаш чи не вказує на ідентичність Лукаша Длонського з автором стихів знаним під іменем Łukasza Zakrystyana (Черетць: op. cit. I, 1. ст. 348)?

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

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

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

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

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

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

Сынъ на рѣкѣ Бѣ по лѣвой странѣ
Бѣдце оубѣдѣтъ ласкавой Панѣ.

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

Источникъ дѣховный
радости исполненный;
страны всего свѣта крикнѣте,
схъ Яппамъ приймѣте
росы благодати.

Вѣлакъ покрываше,
ѣзыки раздалаше,
рыбаремъ ѡгненна
ѣвремъ оубѣждала
ѣ всѣмъ врагомъ страшна.

Сѣсхъ нашъ избавитель
и дѣхъ пресвѣтитель
ѡцъ бо безначаленъ
ѣ бжествомъ сѣсхъ равенъ
ѣ дѣхъ сопостоленъ

Истинный дѣхъ правый,
ѡ ѡтца посланный
вѣрныхъ срѣца пресвѣтитъ,
бѣгнѣно ѡросѣ,
Паракантъ небесный.

Фестъ пресвѣтѣлый нынѣ
вхъ Іерусалимскій сѣни,
дѣхомъ покрывашеся,
шѣмъ вѣрный ѡблалашеся
во градѣ Давыдовѣ.

Оумныя силы
поютъ херувимы;
Бѣсъ вхъ Троици дадѣмо,
на кождѣна припадѣмо,
поюще гласъ тринѣтый.

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

С́тйй Б́же ѿче,
с́тйй крѣпкій творче
с́тйй безсмертний царю,
прійми ѿ насъ честь хва́лѣ,
даю́ще е́мѣ на вѣ́ки.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

III.

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

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

I. № 59. ПѢСНЬ Г. на ВОЗНЕСЕНІЕ ГДНЕ.

Поч. ГОСПОДЬ ВОЗНЕСЕСЯ НА НЕБЕСА НЫНѢ

ДА ДѢХЪ СВАТѢЙ СНИДЕТЪ КО СІВОНСКОЙ СѢНИ...

Акростих: Гора БЛЕВНЕСКАА.

II. № 82. ПѢСНЬ Д. на РОЖДЕСТВО ПРЕСВѢТЫХ БЦЫ.

Поч. СБѢТЕ ВНЕМАИ

И ПРИЕМАИ

РАДОСТЬ СОВЫШЕ ДАННУ...

Акростих: Санкта.

III. № 88. ПѢСНЬ А. на ВОВЕДЕНІЕ ПРЕСВѢТЫХ БЦЫ.

Поч. АРХІЕРЄЕ ЗАХАРІЕ

ПРИИМЪ ДѢВЦЮ, ТРІЛѢТНЮ ЮНИЦЮ.

Акростих: Архангел прїатъ.

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

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

I. Барська:

№ 129. ПѢСНЬ ПРЕСВѢТЪ ДѢВ БЦѢ ЧАДОТВОРНОЙ КЪ БАРѢ ГРАДѢ.

Поч. О КИПѢТАА МАТИ!

Пісня звязана з Домініканською чудотворною іконою ³³⁾ імовірно старшого походження. Змістом не подає основи для означення часу свого повстання. Початкові слова її підписувано під давніми іконами Богородиці. Підписані вони, приміром, під Самбірською іконою, званою вже з початка XVIII. в. Та на тій одній основі трудно означувати вік пісні супротив того, що подібно, як вона, починала ся й инша пісня до Богородиці, знана вже й зі старших рукописей, приміром, Вяземського ³⁴⁾.

II. Бердичівська:

№ 127. Концертъ Престѣи Дѣѣ Бѣѣ Бердичевской Народно
оукраїнчанки.

Поч. Божіа Матеръ сіаєтъ, людіе градіте.

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

Божіа Матеръ сіаєтъ, людіе градіте,
Благодать ксѣмъ ѡзникаєтъ, радостнѣ почерпѣте,
Въ Бердичевѣ къ оукраїнѣ,
Кармелѣтанской святѣнѣ,
Україчанна нинѣ.

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

III. Білостоцька [акростих : Białystok]:

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

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

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

³⁴⁾ Перетць: оп. cit. I, 2. стр. 82.

³⁵⁾ Barącz: оп. cit. стр. 19.

Монастир з церквою в Білостоці під Луцьком здвиг владитель Білостока Семен Гулевич 1636. р., сам ставши черцем під іменем Сильвестра і першим ігуменом нового монастиря, з якого 1640. р. пійшов на перемиську єпископію³⁶⁾. Читаючи в пісні:

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

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

IV. Боремельська:

№ 74. ПѢСНЬ ГДѢ ИИѢ ХРѢТѢ ПОСЛАЩЕМЪ КРѢТЪ, ЧЕДОТКОРНО-
МЪ БЪ ГРАДѢ БОРЕМАКѢ.

Поч. ѿ пресладкій, и всецѣдрый Іисе мой Бже,
Оумъ помты, азъкъ ижеци чдѣсъ твоихъ не може.

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

V. Вербецька [акростих: Вербецка фалма]:

№ 56. ПѢСНЬ Ж. на Воскресѣніе ИИѢ ХРѢТОКО.
Поч. Воскликнемъ, пѣснь начнемъ...

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

VI. Загаєцька:

№ 124. Pieśń Nays. Maryi Paunie w Monasterze Zahaieckim Z. S. B. W. Łaskami słynącej. Dzieło Zakonnika Bazyliańskiego.

³⁶⁾ Wołyniak: op. cit., ст. 5.

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

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

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

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

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

VII. Загорівська:

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

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

В пісні хронологічне значіння мають такі строфи:

³⁷⁾ Idem, ст. 105—108,

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

Umarli wstają na Twe zawołanie,
 Dziękują chromi za wyskakiwanie:
 Nyczystsza, Nyswiętsza, Nydroższa Maria.

Przezacne Domu Zahorowskich plemie
 Mile przytula, całuje tę ziemię,
 Gdzie na Wolicy Pradziad zmartwychwstały
 Zrobił z kaplicy Przybytek wspaniały:
 Nyczystsza, Nyswiętsza, Nydroższa Maria.

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

Wzrastało w lata, wzrastało i w cnoty,
 Łaski zdobiły, i śliczne przymioty,
 Ogniem Twey zgrzany miłości, funduie
 Bazyliany, Monaster muruie:
 Nyczystsza, Nyswiętsza, Nydroższa Maria.

Заснований в половині XVI. в., Загорівський монастир у Володимирській стороні одержав тривке материяльне забезпечення свого існування що-йно від Петра Загоровського в 1576. р.³⁸⁾ Приймаючи той час за вихідний пункт в означуванню дати зложення пісні про Богородицю в Загорові, де „więcey dwóch set lat“ уже славить ся ікона, прийдець ся покласти ту дату на час 1770—1790. р., подібно як і дату Загаєцької пісні. Коли ж звернець ся увагу на музикальну залежність Загаєцької пісні від Загорівської, на схожість обох пісень у формі і змісті, на те, що Загаєцька пісня є такою явною парафразою Загорівської, на яку не позволивби собі ніякий автор супротив другого сучасного собі автора, то мусить ся в авторі Загорівської пісні бачити й автора пісні Загаєцької. Як Загаєцьку пісню, так і Загорівську написав Василянин.

VIII. Западинецька:

№ 176. Пѣснь Сѣтителю Хрѣстову Ніколаю Чудотворному въ Западінцахъ.

³⁸⁾ Idem, ст. 113—114.

Поч. Море тА ч8десѣ
 Господь сѣй небеси,
 Преплаженне...

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

Вѣтхими крѣмени
 Ѡбразъ поставленый
 въ храмѣ твоѣмъ.
 Того агарани
 Ѡ полѣденной страны
 Придоша, ѣ палѣхъ,
 Разорити хотѣхъ
 Ирогнѣмъ

Тѣ къ своѣй йкѣнѣ
 Ѡбщый ѣкъ на трѣнѣ,
 Некидимо
 Вѣрнымъ хрѣстіанѣмъ
 Протѣхъ агаранѣмъ
 Вѣлю ѡборѣхъ
 Съ небесагъ сѣмъ
 Дарѣмъ.

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

IX. Зарваницька:

№ 76. Пѣснь Гдѣхъ йнѣхъ Хрѣтѣхъ Радѣтомъ, Чудотворномъ
 въ Градѣ Зарваницы.

Поч. Невзглаголанна Тайна во мѣрѣ лѣвѣ:

На крѣстномъ Трѣнѣ Царь славы ксѣдъ прославѣ...

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

X. Зимнянська:

№ 125. Пѣснь Престѣй Бѣѣ къ Ѡбителѣ Зимнанской Ч. С.
 В. В. Благодѣтѣмъ сѣлющей. Творѣніе йнока тогѣже Чина.

Поч. Лѣтѣ дѣвѣхъ, зъ чдѣхъ славы кѣй ѡблѣжѣмо...

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

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

XI. Клебанівська [акростих : КЛЕБАНІВСКА]:

Лє 71. П'їснь ѿ. на Воздѣиженіе честнаго и животворѣщаго
Крѣста.

Поч. Крѣстныиъ древомаъ Распѣтаго, оубѣнчѣнна тернїемъ...

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

XII. Кременецька [акростих : Krzemieniecka Pieśń]:

Лє 120. Pieśń Nays. Maryi Pannie w Monasterze Krzemienieckim Z. S. B. W. Cudami i Łaskami słynącej. Dzieło Zakonnika Bazyliana.

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

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

Z Wiedeńskiey zyskał woyny
Woderadzki Mąż zbroyny
Cię w naydroższy zdobyczy,
Którą nasz kray dziedziczy,

Другий факт — то пошесть у Кременци:

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

⁴⁰⁾ Wołyniak: op cit. ст. 129—'30.

W Sakramenta opatrzony ;
Inni zaś nieszczęśnie giną.
I domowe dobytki,
Jako ludzkie użytki
Zachowuiesz od skazy
W czas Powszechny zarazy.

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

(Конець буде.)



Спомини з педагогічно-катихитичного курсу у Відни.

(Надав о. І. Рудович.).



(Продовженє.)

III.

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

Християни еще більше заняли ся вихованєм молодїжї, дбали о виробленє характеру і скріпленє волї, щоби з дітий

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Дальше буде.)



о. Онуфрий Воляньский.

Про пятикнижие Мойсея*)

52

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

У всіх списас сьвятих книг старого Завіта займає перше місце пятикнижие або пять книг історичних Мойсея.

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

Інші суть назви поодиноких книг в палестиньскім, а інші в александрийскім каноні. Палестиньські Жида назвали кожду книгу першим словом єї тексту. Отже: I. berešit- вь началѣ,

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

II. velle šemoth-cia имена, III. vajikra- и возва, IV. vajedabber- и глагола, V. elle haddebarim- cia словеса. Сімдесять переводчиків, а за ними церков назвали кожду книгу після єї змісту. Отже: I гєнезис-бытія sc. книга, II. ексодос-исходъ, III. левітikon-левітъ, в рабінів „свѣященничий закон“, в Драгоманова „попівський кодекс“, IV. арітмоі-числа, в рабінів названа заголовком „в пустини“, V. девтерономіон-второзаконіє, в рабінів „інший примірник закона“.

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

В книзі Бутя положена підстава для цілого законодавства. З нічого повстає актом Божої волі сьвіт, чоловік грішить, людський рід чим раз низше упадає і тоді Бог вибирає в Авраамі осібний нарід в цілі приготования людства на прихід Відкупителя. Три слідуочі книги то корпус пятикнижжя. Вибраний нарід випроваджує Бог через пророка Мойсея з неволі, заключає з ним на горі Синай теократичний завіт і обявляє єму форму культу, передовсім що до храму і єго знарядів. Такий зміст книги виходу. В книзі Левита подана форма культу що до осіб і річий посвѣячених на службу Бога. Книга Чисел продовжує історичне оповіданє перерване синайским законодавством і доводить до факту входу в границі обіцяної землі. Закінченєм є книга Второзаконя, яка повтаряє факти і закони попередних книг, додає нові, доповнює старі, а всьо то в формі трєх бесід Мойсея. Відданє і уживанє обіцяної землі наступить під услівєм, що нарід додержить завіта, на який клявся. Послїдні стихи оповідають про послїдні дни Мойсея, єго смерть, похорон і іменованє Йосуа єго наслїдником.

3. *Значінє.* Оповіданя пятикнижжя обіймають історію вибраного народа. Закони пятикнижжя то норма церковно-політичного устрою в пустини, обіцяній землі і на вигнаню, а до того прообрази християнських установ. Від історичности деяких фактів залежить основна доктрина християнства. Приміром від історичности гріха прародичів залежить стійність науки про відкупленє Месією людського рода та аплікованє плодів тогож відкупленя між поодиноких вірних церквою. Від факту походження законів від Мойсея залежить непомилність деркви. Бєли закони пятикнижжя не походять від пророка Мойсея, то церков помилила ся признаючи їх за такі. Бєли пятикнижжє було би лиш продуктом обманців з V. ст., то не могло би бути свѣятою книгою, за яку церков єго узнає, але було би збірником брехонь. Тому не дивно, що о автентичність та історичність пятикнижжя веде ся так завзята борба між християнським а рационалістичним свѣтоглядом.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ваних новітшими юридичними постановами противорічних давнішим.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

філософічним (religionsphilosophisch). В ґрунті річи ходить о знищенє поваги п'ятикнижжя в цілі підорвання „супранатуралістичного“ зн. над природного світогляду.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

З тих текстів слїдувало́би, що в склад пятикнижжя вїшло багато новїйших записок. Однак мимо того пятикнижжє може бути твором Мойсея, если лиш докаже ся, що провідна ідея цілости і подавляюча часть тексту належить до Мойсея. Пятикнижжє було нормою і основою цілого життя релігійного, політичного і приватного жидівського народу, тому і ні́чо дивного, що законна вла́сть, приміром пророки, дописували до тексту зложеного в св'ятини новїйші закони, але все в мойсєєвім дусі. Такі додатки були́би інспірованими, але немойсєєвими. Надто переписчики заступали часто архаїстичні вирази новїйшими, замість мойсєєвих назв географічних клали в текст пізнійші, часто вписували цілі історичні гл'юси. Додатки переписчиків не суть інспірованими і тому критика може їх викидати з тексту, підчас коли інспіровані дописи пророків треба заховати. Що є інспіроване, се рїшає церков.

Але „помойсєєвих“ додатків не належить признавати так довго, як довго правдоподібна а солїдна гіпотеза зуміє розв'язати закид против мойсєєвого походження якого реченя. І тому то реченя, де говорить ся про жидівських царів, не мусить ся Мойсєєви відмовляти, бо законодатель видає нераз закони потрібні аж на пізні́йше. Таких законів видав Мойсей багато, бо ці́ле єго законодавство узглядняло не лиш потреби народу на пустини, а було призначене і на ті часи, коли нарі́д опанує обіцяну землю. (Cornely, Comp. introd. 203, 202). Лівий бїк Йордану міг бути „тамтим“ боком і для Мойсея, що писав на лівойорданськїм березї, а то тому, що в язичї патріархів поселених в Палестині лівий бїк ріки був „тамтим“ боком, а

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

Ріжність законів не доказує тимсамим ріжних законодателів, бо тойсам законодатель міг давний закон доповнити або видати новий зовсім попередньому противний. Мойсей писав свій твір в генетичнім, а не систематичнім порядку, отже як який закон видав, то сейчас і єго написав, хотяй нові обставини викликали потім потребу доповнення закона або потребу єго знесеня. Тоді Мойсей дописував нові приписи, полишаючи давні в тексті. Мойсєвий кодекс можна порівнати з нинішнім кодексом канонічного права, в яким стоять побіч себе права знесені і обовязуючі.

Помойсєві додатки могли би лиш тоді бути доказом немойсєвого походження п'ятикнижжя, єсли би в тексті не було річий, які напевно походять з рук Мойсея, єсли би немойсєві додатки не дали ся зрозуміти без заперечєня автєнтичности цілого пєнтатєвху і єсли нетворили би з мойсєвим текстом суцільної єдності. А з тих умовій не ма ні одної!

(Дальше буде).



о. Кость Курцпо.

Щє про виховуванє дїтий.

(Педагогічні замітки)

I.

[Кілька слів на початок.

Справа виховуваня дїтий не була нам ніколи байдужнєю. Взьмїм лишє нашу літературну спадщину з XII віку; а побачимо, як сильно лежала на серцю справа виховуваня. Маю тут передовсім на думцї се могутнє „Володимира Монаха Почучєнїє дїтямъ“, котре ще і тепер грїє нас своїм змістом, та глибокою любовю до віри і народу. „Лїпость бо всему мати, єже грїєть, то забудеть, а єгоже не умїєть, а тому ся не учить.

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

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

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

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

Домове виховуванє дитини.

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

Та се так має бути.

1. Наука о Бозі.

Дитина вже з природи має нахіл до побожности. Йде лишень про то, щоби сей нахіл умітно розвинути і плекати. Коли дитина починає вирабляти собі виображення о сьвітї і людях, тоді, як раз, мусять родичі дати їй перші понятя о Бозі, бо наука о Бозі буде тут найлекшим предметом.

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

2. Наука народної любви.

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

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

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

3. Від чого зависить дитяча мораль?

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

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

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

4. Успособленє дитини.

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

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

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

5. Нагороди і кари.

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

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

6. Обовязки дітий взглядом родичів.

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

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

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

7. Обовязки дїтий з огляду на старших.

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

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

8. Милосердіє для вбогих і хорих.

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

9. Співчутє для звїрят.

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

Взаємини дому зі школою.

Чим більше наближаєть ся день ходженя до школи дитини, тим горячїйше треба її споминати, що ходити до школи се є щастє, що наука кождому є потрібна, та рівночасно впоювати у дитину любов і пошану для вчителїв. Но на нещастє, каже досвід, що деякі родичі страхують дїтий школою. Та що з сего? У такої дитини робить ся у виображенях відразу до школи і вчителя, — така дитина йде до школи безохотно, пла-

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

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

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

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

„Нива“ ч. 14 и 15.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Гімнастика.

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

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

Ще одну добру сторону має гімнастика, а іменно дає ди-тині естетичність і еластичність рухів.

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

Вземини громади до школи.

Поединчі родини злучені з собою становлять громаду. До управи громади входять найвизначнійші люди, котрі мають ба-чити передусім на добро своєї місцевости. А тим добром є рів-нож і школа. До помагання намірам школи є обовязана громада. Хай постараеть ся о добру хату на школу і потрібні для неї знаряди, що-би у тій хаті було багато сьвітла і повітря, що-би біля хати був гарний городець на котрім би діти вчили ся

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

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

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

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

Слівце на кінець.

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

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

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

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

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

Писано в Бродах 1907 р.



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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Священник з „Ниви“.



Всячина.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

цитати з католицьких казуїстів нарочно фалшиво або перекручено.

В о л. Л и с к о.

Інсьбрук 19/VI. 1908.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ю. Д.

Конкурс. Виділ Інституту Непорочного Зачатія Пречистої Діви Марії в Станиславів оголошує, що прийме до свого інтернату 40 учеників середніх шкіл під слідуючими услівями :

I. Місячна платня виносить 50 Кор.

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

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

Станиславів, дня 1. липня 1908.

Йосиф Каранович,
голова.

о др. *Тит Галуциньский*
настоятель интернату.

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

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

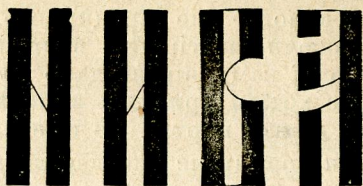
Добра нагода. Brockhaus Konversations-Lexikon Jubiläums-Ausgabe 190'. в 17 томах набути можна (по більше як о половину зниженій ціні) — за 50 ар. через Адмініст. „Нива“.

Просимо о впрівнанє залєглої предплати. Адм. „Нива“

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

З друкарні Ставронигійської під упр. М. Рефця.

Передплата
річна 8 кор.
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: Партийне становище священика. — Д-р В. Щурат. Із студий над почаївським „Богогласником“. — о. О. Волянський. Про п'ятикнижжє Мойсея. — о. І. Рудович. Спомини з педагогічно-католицького курсу у Відні. — Енцикліка Пія Х. против модернізму а професор Ергард. — Релігія для товпи. — о. М. Садовський. На тему відносин між парохами і /отрудниками. — Москвофільські погляди на католицьку Церков. — Всячина.

Партийне становище священика.



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

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

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

Обопільна пристрась і фанатична ненависть грозить затро-внем не то що політичного, але і родинного, а що гірше, церковного життя. Поминаючи вже гіршачі виступи св'ящеників „політиків“ в часі виборчої кампанії, згадано на факт, що св'ященики одної партії не хотіли прийти з поміччю на великий відпуст до св'ященика другої партії. Се вже йде за далеко!

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

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

Если поминути обставину, що партійна ворожнеча між нашим духовенством, є сугерована пресою і людьми світськими, які поза націоналізмом розуміють в вузьких рамках своєї партії, не мають вищого ідеалу, то найважнішою, фундаментальною причиною партійної заїлості буде мабуть фанатична ненависть взлядом чужих пересв'ідчень, передовсім політичних. З тої ненависті випливає все проче: оклеветане противника, підсуване єму брудних мотивів і пр. А вже хто як хто, але найменше св'ященик може руководити ся ненавистю в трактуванні противника, а ще політичного.

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

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

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

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

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

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

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

Св'ященик з „Ниви“.

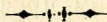


Д-р В. Шурат.

Із студій над почаївським „Богогласником“.

(Квестії авторства і часу повста я деяких пісень).

(К о н е ц ь).



ХІІІ. Підгорецька.

№ 121. Пѣснь Престѣи Бѣѣ Чюдотворной въ Свѣтели Подгорецькой, ꙗже на Пѣсникѣ Ч. С. Р. Р. Творѣніе Їнока тогоже Чинѣ.

Поч. Мати свѣта многопѣта небѣз ѓздѣбо...

Чудотворна ікона принесена до Підгорець 1694. р. з Голубиці, де в 1692. р. чудесно проливала сльози⁴¹.) До того і пізнішого часу відносять ся строфи піснї:

Гдї Бгъ ѿрогъ, а ты жалость ко намъ ѿбѣдѣшъ
 Снх карами, ты слезами насъ ѿбѣдѣшъ,
 Їспѣдѣшъ слѣзъ токи,
 Когда небѣз крѣпки
 За прокини злїа сѣни
 Слѣдшне караютъ.

Сїю странѣ Іваннѣ Царѣ гдї горда
 Пѣсѣнила, ѿ палила злослѣва ѿрда
 Ты къ томъ болѣзнокала,
 Мѣсѣцей пѣть плакала,
 Потѣшала, ѿтолала
 Гнѣбъ дольний бѣна.

Бѣ кодою хѣбѣла тою врагѣ згѣбити,
 Ї къ той тѣмѣ кѣи Корѣнѣ цѣлѣи прѣбѣти;
 Їкожъ прѣчъ ѿгѣдѣла
 Лѣта вѣрѣкѣ сїла,
 Ѹкрѣтїма, прогонїма
 Зъ тѣхъ странъ тобою.

Ѹтоль глѣбъ къ тею слѣбъ Корѣль скланѣетъ,
 Цѣрки тѣей къ странѣ своѣй погѣтѣ надаетъ,
 Тѣоѣ Тѣбѣ принѣситъ,
 Ї прїати Тѣ прѣситъ
 Бѣ сѣнами, ѿ со нами
 Вѣдѣчностъ такѣю.

⁴¹) Євѣнгѣлїє нѣмъ краткое собранїе исторїй и созданїа свѣта ѿбѣтѣмъ ѿбѣжїтѣ-
 нымъ Подгорецькимъ... Євѣнгѣлїє Р. Б. дѣхѣ. Рукопись в архивѣ Василянскаго Мо-
 настиря св. Онуфрія у Львовѣ, ч. 148.

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

XV. Підкаменецька.

№ 134. Пѣснь Пречѣй Дѣѣ Бѣгородицѣ Подкаменѣцкой.

*Поч. Пречістаа Дѣво Мати Рѣскааго краю,
На небесї й на землї Тѣ величаю...*

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

⁴²⁾ Wołyński: op. cit. ст. 83.

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

⁴⁴⁾ Barącz: op. cit. ст. 224—225.

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

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

XVII. Почаївська.

№ 111. ПѢСНЬ К. ПРЕСВѢТѢЙ БОГОРОДИЦѢ, ЧУДОТВОРНОЙ ПОЧАЕВСКОЙ. ТВОРЕНІЕ ІНОКА ЧИНУ С. ВАСІЛІА В.

Поч. Вселеннымъ кѣмъ страны землане,
Собою спашемъ кѣмъ Христіане...

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

Царіе, князи, великой славы,
Скланяютъ свою покорне главы
Предъ образомъ Монархинѣ,
Иже въ Волынской Краинѣ,
Временми дакий,
Чуждами славный.

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

Ѣгда Бѣсѣдникъ, крокополитель,
Сѣстѣнилъ войскомъ сѣю сѣбитель,
Хотѣлъ подхъ мѣщъ свою взяти,
Надъ тѣмъ мѣромъ дѣла Мѣи
Ратѣнокъ далъ,
За тѣмъ стала.

XVIII. Почаївська.

№ 112. ПѢСНЬ К. ПРЕСВѢТѢЙ БОГОРОДИЦѢ ЧУДОТВОРНОЙ ПОЧАЕВСКОЙ. СѢ прелавной побѣдѣ еѣ надъ Турками бывшей Рѣкѣ Бѣлѣ-мѣхѣ. Мѣи Іюль К. днѣ.

*Поч. Вісело сп'їкайте, челомъ оударайте
Предъ Маткою Хрїстою...*

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

XIX. Почаївська.

№ 114. Піснь є. Престѣи Бѣѣ, Чюдотворной Почаевской.
Твореніє Інокъ Чинъ С. Васіліа В.

*Поч. Ктебѣ Бжїа Мати прибѣгаємъ,
Сѣремененни грѣхами зываємъ...*

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

Інокъ старъ ѡбрѣтши на полѣ,
Поглядъ Татаринъ за садомъ нъ долѣ;
Взять скою главѣ, нѣмъ предъ ѡбразъ падѣ,
Благодарящи Бгѣ дхъ предаде.

День ѡуспенїа празденствомъ сїаше,
Інокъ кз неколѣ Татарской стенаше,
Ѳузы на ногѣхъ ямѣшь, принесенный,
И кз Монастирѣ кз той день погтавленый.

Падшій кз стѣденецъ, на помішь призвавий:
Ратѣи Пречиста, ѡбрѣтеша зракий.
Мертвий кз который день вземлемый до гробѣ,
Ткоимъ мортвствомъ ѡживе кз тѣ добѣ.

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

Патна́десатъ лѣтъ неки́дѣкый свѣта,
 Ку́ралахъ съ Подла́ша прійде къ на́ша лѣта,
 Ста́ предъ ѿбразомъ, внигда́ ѡтворѣный,
 На пѣснь: Достойно: прозрѣ ѡсла́плѣный.

Ѣгда́ сѣмена прѣзы ѿзла́ахъ,
 Вси́дъ по по́лахъ, на зде́шны лѣта́хъ;
 Мы та́ призба́вше, протѣхъ ѿзй́шай,
 Оу́зрѣвше сѣе́ за прѣдѣла́хъ ѡйшай.

Са́вка зъ Росі́и ѡсла́плѣнъ о́чима,
 Слы́ша ѡ чѣ́дахъ сво́йма оу́шима,
 Свѣ́ща пойти́ къ Чдо́бной къ ѿбразѣ,
 Вхъ тѣю но́шхъ оу́гнѣхъ, ѿ прозрѣ́ къ то́мъ разѣ́.

Ті самі чудеса записано і в „Górze Poczaïowskiey“ з 1757. р. під ріжними роками: про черця з відрубаною головою п. р. 1607; про визволене черця з неволі в день Успеня п. р. 1674; про привернене житя зложеному до гробу і утопленому в кри-ници п. р. 1665 і 1704; про відвернене сарани п. р. 1748; про удо-ровлене сліпого Кирила з Підляша п. р. 1746. Лиш чудо над сліпим Савою з Росії не записане в „Górze Poczaïowskiey“ з 1757. р., бо стало ся пізнійше. Знаходить ся його під роком 1764 в „Горѣ Почаевской“ з 1774. р., де й означуєть ся докладно той Сава з Росії, як „славетний Са́вка Ча́пла Петро́вхъ сынъ зъ гра́да Велико́ро-дійскаго Пѣ́тимла“ отже зі славетного українського Путивля. Те чу-до над Савою є й доказом, що пісня зложена після 1764. р.

XX. Почаївська.

№ 115. Пѣснь ѿ. Пресвѣтѣй Бѣгороди́цѣ Чдо́творной Поча́ев-ской. Творѣніє Інокѣ Чинъ С. Васи́ліа Н.

Поч. Пречы́сталъ дѣ́во Мѣ́ти Рѣ́скаго Краю
 По йсти́нѣ люба́щихъ Та́ сладо́стный Ра́до...

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

Сѣть до́вѣдомъ дѣ́ла́нїа
 Бо́лшхъ чты́рехъ кѣ́кхъ пи́санннѣа
 Вхъ то́мъ Мо́настирѣ́.

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

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

XXI. Почаївска [акростих : Poczaïowska]:

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

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

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

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

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

XXII. Почаївська.

№ 117. Пѣснь ѿ. Пресвѣтѣй Бѣгородицѣ Чудотворной Почаевской. Сѣ избавленіи поміщию еѣ ѡ повѣтра моровагѡ вѣкшагѡ вѣ лѣто 1770. Твореніе Інокѣ Чина С. Васіла В.

Поч. Нынѣ прослависѣ Почаевска скала,
Идеже Божіа Мати стопою знакъ дала.

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

И мнози вѣрніи, елици страждѡхѡ,
И вѣ Почаевѣ ко ѡбразѡ
Пойти ѡбѣщѡхѡ:
Нечѡвиннѡ здѣлки ѿ цѣли ѡстѣли,
Первіи ѡ нихѣ, Подгѡрцы
Тѡй лѣски дознѣли.
Егда ѡуже моромѣ падѣ болѣе ста,
Надѣ надѣждѡ вѣ едина нѡщѣ
Сѣчѣ смѣртнаѣ престѣ.
Подѣ Грѣѣтиномѣ кѣсь Токѣтенка дознѣла,
Вѣ нейже зачѣншаѣсѣ сѣчѣ
Морѡкѣ ѡутѣла.
Сѣ за Бердичѣва зѣ Нѣхворѡци мѣста,
ѡуже погрѣдѣ зарѣзи
Морѡкѡи вѣста,
Зѣ двѣдѣсѣтѣхѣ домѡвѣхѣ сѣбѣ вѣ рѣцѣ вѣдѣша
Почаевской Мѣтѣцѣ Бжѡй,
И жиѣки ѡстѣша.

Їще й по домо́х не за́ключа́лися,
 Їз зара́женими кѣпш
 Во кѣмъ ѡбща́лися.
 Въ кѣси сѣдобичахъ єгда́ мо́рз нача́лася,
 Са́мъ келмо́жній Панъ, Наслѣ́дникъ
 Со кѣми вѣща́лася.
 Въ о́пекѣ Пречи́стої кѣ чѣдо́бномъ збразѣ,
 Зоста́въ жи́въ, то́кми трина́дцатъ
 Па́ло кѣ то́й зара́зѣ.
 Єгда́ три недѣли́ ѡ́жъ безъ смы́сла бо́лѣвъ,
 Прило́женіємъ до гла́въ
 Сѡбра́за, ѡцѣ́лявъ.
 Въ мѣстѣ́ Їрмо́линцахъ кѣ прескѣ́теркомъ до́мѣ
 О́умре́ дѣ́о кѣ то́й зара́зѣ,
 Въ тѣ́хъ сѣщѣ́ томѣ:
 Оу́чѣвъ зрѣ́тъ Їно́ка зѣ́ Поча́ека сѣща,
 Є́з тре́мъ печата́ми кѣ хѣ́ртїи
 Пи́сьмена да́юща.
 Й по три́жды ре́кша, не бо́йса о́умре́ти,
 Їще́ Поча́ека сѣ́дешъ
 Патро́нкѣ ѡмѣ́ти.
 Воспра́нѣвъ Прескѣ́теръ житї́а кѣ на́дежда́,
 Безъ бо́лѣзни Са́крамента
 Дѣ́йствова́ше кѣ́дѣ.
 Со кѣ́мъ до́момъ кѣ бѣ́дѣ мо́гавъ смѣ́рти ѡ́збыти,
 Прочѣ́йхъ чѣ́дотворѣ́ній
 Не́сть мо́щни кѣ́стїти.

Всі ті чудеса читаєть ся і в книзі п. з. „Гора Почаевская“ з 1774. р. Засвѣдчують їх наочні свѣдки: з Підгорець — па-рох церкви свѣ. Михаїла, о. Василь Стрілецький з панами Я-ном Шенетом, Лукою Пшеславским, Де Буйлоном, П. До-бростаньским, Ант. Скольским, М. Плехавским, Яковом Лінк-гом, Андр. Томшиком та з парохіянами: Дамянном Українським, Денисом Войціховским, Максимом Фешуром, Іваном Ковальчу-ком, Теодором Плеваковим, Стефаном Борачком; з Товстень-кого під Гусятином — падох о. Михайло Сироїжковський з

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

XXIII. Пугинська.

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

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

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

XXIV. Новосамбірська.

№ 133. Піснь Престѣй Дѣвѣ Бѣгородницѣ Новосамбѣрской.

Поч. Дѣвна ткоѡ Тайна Чѣстаѡ Жѣна:
Новосамбѣрскаѡ Церковѣ чюдѣсъ исполнѣна...

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

Слѣзна ѡзкобила стѡ днѣй ѡсполнити,
Созикѡѡ, да рыдѡѡмъ Бѣѡ оумолѣти.

Воно важне для означення часу зложення пісні. Новосамбірська ікона Богородиці прослезилася 1727. р. в хаті міщанки Єлени Добрянської, що спонукало перемиського єпископа Героніма Устрицкого на основі реляцій двох духовних комісій оголосити її чудотворною.⁴⁹⁾ Отже пісня, що тій чудотворности дає вираз, могла повстати після 1727. р. А що знаходить ся її вже в рукоп.

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

⁴⁹⁾ Францъ Рабѣй: Коротка исторія чудотворной иконы преч. Дѣвы Маріи въ парохіальнойнѣй церквѣ Самбѣрской, Самбѣръ. 1889, ст. 10—27; Friedrich: op. cit. II. ст. 419—424.

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

XXV. Тиврівська.

№ 128. ПѢСНЬ Престѣи дѣи Бѣи Ч8ДОТВОРНОЙ КЗ ГРАДѢ ТИ-
РОКѢ.

Поч. Боголѣнѡ крикнѣте, христїане са снидѣте,
Бого лики, тѣмпа̀ни, ѿ всѣхъ странѣи...

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

XXVI. Тригорська [акростих: Тригѡр]:

№ 123. ПѢСНЬ Препѣи Бѣѣ кз Ѡвѣтели Трѣгорской Ч. С.
В. В. Бѣгодѣтми сѣлющей. Творѣнѣе Ынокѣ тогѣжде Чѣнѣ.

Поч. Трѡицы четцы хрїстіане, градѣте нынѣ,
Въ Трѣгоровской благоговѣннѣ тицѣмъ пѣстынѣ...

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

Подавши перегляд зьбокалізованих пісень „Богогласника“, годі мені не висловити одної немаловажної, як мені здаєть ся, гадки, яка з того перегляду сама висуваєть ся. Майже всі зьбокалізовані пісні, бо з винятком лиш кількох — то пісні вчесть Богородиці. З винятком Барської, Підкаменецької, може одної Почаївської і Самбірської, що походять з першої половини XVІІІ.

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

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

⁵²⁾ Barącz: op. cit., ct. 278.

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

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



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

о. Онуфрий Воляньский.

Про пятикнижие Моисея*)



(Конецъ).

13. Єдність п'ятикнижжя.

Зміст п'ятикнижжя становить судільну єдність. Композиція строго обдумана і переведена сама кидає ся в очі. Книга бутя то наче величавий передсїнок до храма теократії, виходу, левита і числа то храм, а второзаконє покритє. Сукцесивна хронологія, систематичне упрякованє матеріалу з передмoiseєвого періоду, внутрішня звязь між історичними фактами а законними постановами, провідна ідея про завіт Бога і народа, то всьо лучить міцно пять книг, не менше і не більше. Деякі частини тексту не ваяуть ся тісно хронологічно, але за то тим сильніше систематично. Судільна єдність є нераз поражаюча. Приміром 18. глава а книги числа є рекапітуляцією цілого змісту попередного тексту, а рівночасно введенєм до цілого слідуючого. (Kirchenlexikon, 2. A., B. IX. S. 1789—90). Схожість языка і стилю видніє в цілім творі, а деякі ріжницї пояснить вдоволяючо обставина, що Мойсей заховав стиль уживаних собою жерел та писав сорок літ. На тій підставі опирає традиційниа теологія свій погляд про судільну єдність п'ятикнижжя.

Самі раціоналісти, що розірвали п'ятикнижжє на безліч ка-валків відчули потребу суцільності і видумали редактора, що зліпив то всьо до купи, хотия́ не дуже дотепно. Найнові́йші раціоналісти, як Верн, відчув ту єдність до того степеня, що відкинув метод краєня тексту як пу́сту видумку.

Які докази мають раціоналісти на то, що п'ятикнижжє то лиш зліпок різних жерел?

В книзі буття і початку виходу уживався на означене Бога слова Ягве-Господь і Їльогім-Господь. Кавалочки з словом Ягве дають одну серію оповідань, кавалочки з Їльогім другу. А хочай від 5-ої глави виходу уживався майже виключно Ягве то однак і ту можна відрізнити дві серії оповідань, що відзначаються стилем, з яких один підходить під стиль явіста, другий ельогіста. Тому треба прийняти існування двох головних документів, а ті знову суть зліпком менших кавалочків які можна винайти граматично-естетичним аналізом тексту.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

14. *Закиди против старинности п'ятикнижжя,*

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

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

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

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

Займемося докладніше трема висше наведеними громадами закидів.

Рационалісти люблять перечити віродостойність біблійних книг там, де ходить о признание історичних фактів противних рационалістичній філософії. Де біблійні оповідання здають ся іти на руки рационалістам, там вони історичні, правдиві-

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

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

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

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

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

Протіло ψεύδος в рационалістів є аксиом, що книги виходу, левита, числа подають повну систему давнішого закону, підчас коли второзаконє подає повну систему новішого, яке зносить давніші установи.

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

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

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

Найважливіші закиди рационалістів против немойсеевого походження второзаконя на тій підставі, що второзаконє виказує новіший степен релігійної еволюції в Жидів як попередні книги, не мають ніякої історичної стійности. (Cornely,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

15. Докази на старинність п'ятикнижжя.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

16. *Начерк питання про пятикнижнє.*

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

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

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

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

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

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



Спомини з педагогічно-катихитичного курсу у Відні.

(Подав о. І. Рудович.)



(Продовженє.)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Конець буде).



Енцикліка Пія Х. против модернізму а професор Ергард.

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

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

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

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

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

Ергард поминає мовчанем загально признаний факт, що енцикліка, то глибоко обдуманий, філософічно і теологічно узадавлений, синтез модерністичних ідей. Ергард позбавлений основнішого філософічно-догматичного образования, не зміг відчутти тої прикмети енцикліки, а його осуд випав односторонно.

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

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

Воно і правда, що католицька теологія не розв'язала ще всіх питань, поставлених новими часами. Але до того треба часу і таке положення трапляє ся кожній науці, але воно не є кризою. Розв'язка нових питань модерністами, се негация церкви. Протестантська теологія багатша від католицької на скількість історичного і фізіологічного матеріялу, але якість оброблення не є високою, чим в католиків. А властива теологія, зн. спекулятивне оброблене обявленої правди в душі схоластичної метафізики, в протестантів майже незнане. Протестантська теологія, то магазин річий, які мають якесь відношене до християнства, то лиш безладна купа безчислених руїн. Католицька теологія, менша на обєм, але вона є після судільного пляну обдуманим храмом, хотяй ще не викінченим. Минувши і теперішність католицької теології так тісно зв'язані, що не можна їх розірвати. Протестантська теологія в однім періоді засадничо інша, чим в другім.

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

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

остро осудити „поступові“ змагання американізму і кантианізму. Представлене Пія Х. до Льва ХІІІ. то лиш глупа фантазія. Забуває Ергард, що Пія Х. довго напоминав модерністів лагідно. Вони однак горіжили сь, називали себе найліпшими синами церкви, найінтелігентнішими і найпобожнішими католиками. Проте папа, мусів остро а справедливо напаятнувати облуду модерністів, а зробив се їх власними словами. Констатоване факту і називане річий по імені, се на думку Ергарда річ не відповідаюча папській гідності.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Отже „критика“ Ергарда така: В супереч поглядам католицьких вчених, деяких і некатолицьких, виступив против енцикліки католицький професор теології в ліберальнім журналі. Мало обізнаний з теологією минувшини, засліплений „новочасними“ фразами, односторонний перецінювач історичної науки, поминає Ергард мовчки імпозантний філософічний підклад енцикліки. Вишукує самі лихі сторони. Після него, енцикліка не дозволяє взнести ся католицькій теології, представленій в гіршім світлі, чим се є фактично, на ступень висоти протестантської, представленій до пересадки рожево. Енцикліка спинає розвязку новочасних проблемів в душі модернізму, хотайби се було получене з негачією церкви. Енцикліка прискорює кризу католицької теології, бо осуджує ересь. Тон енцикліки недостойний папи, бо пятнує модерністів їх власними словами. Енцикліка фальшує зміст модернізму, хотай се перечать всі майже модерністи. Енцикліка висше ставить схоластику чим св. Письмо

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

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

О. В.



Релігія для товпи.



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

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

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

В. О.

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

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

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

Кід обстоє за релігією не з пересвідчення в її божий, надприродний початок, а за капіталізмом не в цілі приподобання ся могучим. Чоловік є для Кіда звірятем, а соціологія біологією. З біологічного становища осуджує він соціалізм, а попирає релігію, а то в інтересі поступу.

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

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

О. В.



О. М. Садовский.

На тему відносин між парохами і сотрудниками.



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

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

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

старалися були о точне виконання закону церковного, чим піддержалибисмо авторитет церкви а тим самим і нас. А так поступаючи усунулибисмо були вже давно ті многі соблазни, які дальше підкопують повагу церкви і нашу, бо науки наші о доброті, смирності, лагідності, послухності, вирозумілости, поведенню, лакомстві і т. д. не годять ся з нашими ділами. Бракло же нам любви ближнього. А скоро на жалъ так есть, то „аще языки человеческими глаголю і Ангелскими, любвеже не імам, бих яко мідь звенящи... і аще вім тайни вся і весь разум... любве же не імам, ничтоже есть... (Коринт. 13. 1. 2. 3)... бо любви долготерпить, мулосердствует... не превозносит ся не гордит ся... не ищет своїх си, нероздражает ся, не мислит зла“ (Кор. 13. 4. 5. 6.). Сі слова святи суть для нас, найпершим параграфом після якого повинно усталитись відношене парохів до співробітників і на відворот.

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

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

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

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

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

3) Здавало б ся що о сотруди́никах систем. с. j. d. небуло б що говорити, бо ті мусять стояти материяльно добре, так як що найменше побірають половину доходів епітрах. Однак і ту найде ся много неточностей, які б для усуненя соблазну належало упорядувати. А то: яка і з чого половина, хто має ділити доходи так в грошах як і в натураліях! Буває бо так що натуралія ділить або родина пароха, дяк або паламар або таки слуги пароха, або зівсім чужі люди. (Я будучи сотруди́ником с. j. d. мусів приймати поділ з рук надстражника, що жив в дикім супружестві на приходстві!!!) Які соблазнуючі річі діють ся при таких нагодах, та кілько сотруди́ник мусить нераз перетерпіти, то се не дасть ся в кількох словах висказати! Не завадило б розважити чи неналежало б ся сотруди́никови такому дещо поля, дров — як де є, — від пароха, (ви-надгорода за веденє канцелярії) і т. д.

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

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

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

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

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

Не від річи булоб застановити ся ще й над отсим:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Оо. парохіи суть в тім положеню, що немилого і безтактного сотрудника, можуть без великих трудів позбути ся.

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

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

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

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

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

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



Москвофільські погляди на католицьку Церков.*)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Єпископи „устранили старорусское впливiє на воспитанiє молодого клира и передали се воспитанiє вѣ руки украинцевъ“. „Новые священники воспитанные уже вѣ украинской атмосфереѣ духовной семинарии, вслѣдствие чего гайдамацкiй духъ, а вмѣстѣ съ нимъ безвѣрiє и духъ анархистической революцiи, разпространяетъ ся съ каждымъ днемъ“. „Dziennik polski“ і „Галичанин“ закидає нашій єархiї і духовенству мало що не атеїзм і анархізм. Св'ященники українцiї, то атеїсти і анархісти, а єпископи то всьо толерують. „Дiло“ противно, закидає єпископам поборюване українства, з чого мають хосен лиш москвофілiї („Дiло, ч. 183 з 15/8, політичнi гльоси“). Газетярска правда!

Закиди „Dziennika“ прямо обурюють. Поляки з „Dziennika“ і подiбних єму органiв, значить, тi ославленi шовiнiсти, що наслiдком своєї безумної політики, опертої о „zdrowy egoizm narodowy“, політики, яка iнтересами католицької церкви маскувала і маскує iнтереси шовiнiстичної дурiйки, тi Поляки, що заразу шовiнiзму зашiпили в руський нарiд і руське духовенство, тi фарисеї сьмiють закидати загалови українського духовенства надуживане церкви до політики. Видять трiску, в наших очах, а не видять полiна в своїх. А то само можна сказати на адресу „москвофілiв“ з „Галичанина“, якi для задокументованя свого польонофілства переняли „трезви“ ложі польської шмати і ними воюють. Тi москвофілiї, що радiби зробити з церкви „оплот“ „істинно-руської“ чорносотенної народности. „Архікатолицький“ журнал польський і архісхизматичький москвофільський боронять iнтересiв нашої церкви... перед єпископами і св'ященниками тої церкви. О, сьмiшно, єслиби не так глупо!

А тепер ще кiлька замiток про становище „Галичанина“ до специфічно католицьких справ. Поминаю напасти на преосв'ященного Григорія, не гiршi чим в нац. дем. пресi — iнтересне то, що владицi роблять москвофіли і поляки закид українотамiї, пiдчас коли українцi закидають єму поборюване українства в iнтересi москвофілства; а властиво одні і другi ненавипять в Нiм широкатолицького єпископа — поминаю захвалюване „Галичанином“ прощi наших селян до Почаєва, що є тяжким грiхом против вiри, а задержу ся на кiлькох висловах „Галичанина“, який так деколи розпинає ся за католицькою церквою, але тодi лиш єсли може єї тим допечи.

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

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

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

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

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

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

Священник.



Всячина.

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

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

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

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

Священник.



Всячина.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ше розпоряджене вийде хіба на „шкоду“ — шкоду в розумінню ультранационалістів політично-партиїної справи українства, бо священникам зажадує ся агітувати в парохіях іншої партиїної приналежности, хотай не о ослабленє української агітації ходило митрополитови, але о захованє поваги і москвофільских парохів. Для гарних очий українства не є влади́ка зобовязаний толерувати вибрики партиїної агітації священства і скандальні сцени взаїмного поборюваня себе самих священників, він не міг і не сьмів байдужно дивити ся на триумфи, які безкарно відносять між духовенством засада: „Пустім попа на попа“.

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

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

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

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

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

Без радії подає „Діло“ митрополитови до наслідования патриотичну діяльність польських єпископів. „Діло“ закидає їм часто шовінієм, — а таким мусить бридити ся кождей чоловік, — а потім той шовінієм подає яко взір до наслідования нашим владикам! Хотяйби польські єпископи були шовіністами, то руські несъмїлиби їх в злім наслідувати. Польські єпископи не примикають однак зовсім очий на лібералїзм польскої політики, вони виступали против лібералїзму людовців і вшехполяків (заказ читання *Słowa polsk.*) а архієпископ Білчевський виступив за католицкою школою для Німців у Львові, що стягнуло на него зі сторони людовців і вшехполяків закид католицкого фанатика, що ігнорує інтереси нації для церкви.

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

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

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

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

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

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

Коло нас зле, дуже зле. Ніхто, ані св'ященик ані єпископ, не є вільний від найпідліїших клевет і інсинуацій політичної преси, если не піддасть ся на сліпо партійній коменді. Ті крикуни стероризували своїм якимось розважнійшім живлом і змушують їх до мовчання, а самі затроюють політично-партійним фанатизмом наш нарід, сугієстують маси. Ані „аристократичне“ ані „демократичне“ походжене не охоронює перед брутальними нападами, перед закидом „зради народа“. А зрадою називає ся зливане зимною водою запалених голов!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Священник.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Слава Ісусу Христу!

New York 10/VII 1908.

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

Коли Іх Преосвященство Сотер їхали по своїх єпископських сьвяченях в Рим, вступили були до Унг'вару, щоби відвідати Преосвященного Ексцеленцію Фірцака. В часі свого побуту в Унг'варі зголосив ся до Преосвященного син Жатковича, редактора московско-схизматичного »Вѣстника«, що є органом ніби греко-католицького братства »Соединенія« і просив Преосвященного о єрейські сьвячення в тім наміреню, щоби бути сьвященником в Америці. Преосвященні сказали йому, що радо його, себто молодого Жатковича висьвятять, коли лише викаже ся потрібними до сего стану студиями. Та бідний кандидат до духовного стану, хоч був 4 роки на богословію, не мав ні одного іспиту, тож цілком природно, що Преосвященні не могли його висьвятити. Обурений синок написав тоді до татунця, що Єпископ Ортинський не хоче його висьвятити. І еще Преосвященного не було в Америці, а вже господин Жаткович розписав ся проти Преосвященного, щоби пімстити ся за се, що Преосвященні не висьватили його синка. Ось маєте перше жерело мож повісти діявольської ненависти »злодія і редактора.«*) В видумуваню кловет на Преосвя-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*) Усіх галичан називають угорські Українці „Поляками“.

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

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

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

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

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

Ся трійка маючи в своїх руках »Бѣстникъ« і подругу »Пра- вду«, орган схізматиків під опікою о. Обушкевича (о. Т. Обушке- вич є основателем »Правди«) і співробітництво в других схізматиц- ких шматах як »Поступ« »Свѣтъ« і т. д., настроїли часть загалу ворожо до свого Архієрея і постарали ся о се, що на загальнім вічу »Соединенія« запомоговою товариства гр. кат. угорських Укра- їнців вибрано знова Жатковича редактором, а на прочих урядни- ків вибрано еще гірші індівідуа. І хоч головний уряд попередний обікрав товариство »Соединеніє«, на кільканайцять тисяч до л я р і в, то дано йому абсолюторію, а навіть вибрано його в більшій части голосів знова на других два роки. Своєю дорогою вічевики себ то сї делегати, що вибрали сей злодійський уряд, — були Лав- ришином і комп., розпиті до крайних границь вже першого дня коли прибули на віче.

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

Дальше сей зізд вибрав депутацию до апостольского делегата в Вашингтоні, яка представить йому вірність доброї части духо- венства своїй церковній власти і розкриє підлі клевети, якими вороги нашої церкви чернили і чернять нашого Владику.

Тепер се є від 7 липня треває в Філадельфії з'їз делегатів »Со- юза« запомогового товариства греко-католицьких галицьких Укра- їнців. Сї делегати в виду сих напастей які потерпів Владика від

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Бо щож можна закинути Владиці? Що не є польонофобом, ультраціоналістом, шовіністом та безкритичним адоратором „Січий“ або, що не вважає наших товариств за ідеальні інституції, які не потребують вже ніякого доповнення? То всьо виходить ему лиш на похвалу яко чоловікови і яко католицькому, а навіть яко руському, єпископови.

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

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

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

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

Священик з „Ниви“.

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

Просимо о вирівнанє залєглої передплати. Адм. „Ниви“

Видає „Комітет редакційний.“ — За редакцію відповідає

свящ. Д-р Д. Яремко.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефца.