



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 7.

Львів, 1. цвѣтня 1911.

Рік VIII.

Важна справа.

Всі ми є свідомі того, що наш нарід переживає під сю хвилю переломову добу своєї історії. На наших очах хитають ся підвалини давного буття, а кладуть ся нові основи нового церковного, просвітнього, національного, суспільного, економічного побуту. І треба признати, що наш нарід відчув цілу вагу сеї великої хвилі, та бере ся всіми силами до праці на всіх царинах свого житя.

Над усею тою муравлиною роботою вибиває ся в послідних часах на першорядне місце праця товариства „Сільський Господар“. І зовсім природно, бо потреби „жолудкові“ суть завсїгди першорядної ваги; вони найсильнїйше відділюють на чутє, найенергїчнїйше домагають ся свого заспокоєня; і саме тому, що товариство „С. Г.“ зачепило за сї потреби, вспїло оно в протягу 1½ року виростнути на перше і найрухливїйше наше товариство.

Безперечно, що велика часть розвою і діяльности товариства „С. Г.“ се заслуга нашого патріотичного духовенства, котре відчуло і зрозуміло, що в так переважнїй справі, як справа економічного піднесеня нашого нуждаря-хлїбороба, святицтво не може лишити ся осторонь. І ось оно знайшло час і силу попри свою інтензивну і абсорбуючу станову працю, стати в ряди передових робітників товариства „С. Г.“ Однакже не можемо забувати, що ся дотеперїшна праця товариства „С. Г.“ се навіть еще не початок праці: се лише розбудженє, се лише поклик до праці! А поклик влучний, на часі! —

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

бота: організація хлібороба! Народ будить ся, оглядає ся кругом себе і шукає провідників до сеї роботи. Горе нам сьвященникам, если ми не станемо провідниками у сій праці! Провід обіймуть другі і поведуть нарід без нас — а може і против нас! І саме у тій важній і рішучій хвили ми звертаємо ся до загалу сьвященства, щоби звернути его увагу на грозячу нам всім небезпеку. —

Загально можна почути посеред сьвященства наріканя, що его вплив на нарід маліє, що нарід не іде за своїм пастирем; а ось тепер надходить хвиля, коли загал сьвященства може в значній мірі відзискати або уратувати вплив на народні маси: даймо нашому народови ліпшу екзистенцію, даймо ему кавалок хліба в руки, а вплив наш буде на довгі літа забезпечений.

До тепер всякі наші почини і змагання в тій справі упадали в пів дороги з причини браку материяльних средств; но сегоднє сей брак бодай в малій часті усунений. Бож як відомо після знаної „правосильної“ умови належало ся нашій хліборобській організації около 800.000 корон річно; та, як звичайно, так і тепер скривджено наш нарід до 133 000 на рік! Але і з того ще на рік 1910 припало лише 66.000 корон, а на рік 1911, припало **би** 200.000 корон, але і то лишень „в міру виказаної дійсної потреби“. Щоби отжеж против тої вопіючої кривди запротестувати, і то запротестувати так, щоби той протест і сильні міра сего почули та з ним числити ся мусіли, мусить товариство „С. Г.“ виказати дійсну потребу висшої дотатції: а саме реальною працею! Найближшою отжеж задачею сьвященства мусить бути: допомогти хліборобській масі до здобуття належачих ся їй, а загарбаних чужими опікунами рекомпензати. —

В тій власне цілі мусимо на разі допильнувати закладання досьвідних піль точно після інструкції виданої товариством „С. Г.“; допильнувати точного їх провадження; а понад усе точного і вірного з них звіту. Тож ясна річ, що если би наші сердечні приятелі і опікуни — котрі зависими аргусовими очима стежать за нашою роботою, могли бодай в однім случаю товариству „С. Г.“ виказати фалш, неточність або пересаду; тоді ціла его, з надзвичайним трудом та енергією здвигнена праця — праця, для котрої чужинці, більше культурні і вишколені від наших опікунів не знаходилиб не то слів похвали але слів подиву — ціла ся праця мусіла би в їхочах розсипати ся в нінащо! — Мусимо дальше рōзвинути енергічну акцію в справі закладання спілок збуту худоби, спілок, з котрих хосен для хлібороба не оспоримий; та мусимо дбати, щоби сї спілки не ограничали ся на самім зареєстрованю, но виказували правдиве жите. — Мусимо також дбати про закладанє кружків товариства „С. Г.“ і в них підтримувати енергічне практичне жите. Кружковою організацією треба нам обіймити всі громади та всіх хліборобів,

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

Священник повинен користати з кожної нагоди, щоби знайти доступ до серця і душі повіреного єму стада; а такою рідкою нагодою, котра, — як учить досвід всесвітньої історії, — як учить психологія людської душі, ніколи майже не заводить: єсть саме праця над піднесенем добробиту простолюдя, якої вимагає товариство „С. Г.“ і за котру працю не взяти ся не може наше священство, уже хотяби з власного добре зрозумілого інтересу.

Тому кличемо до всіх „до праці“! —

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



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

(Від 16 віку до нині.)



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

munem, esse a Deo revclatam atque ideo ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam" (Bulla „Ineffabilis Deus“ з дня 8/XII, 1854). Пік 1854 — це рік слави для Пречистої Діви, а радости для душ християнських.

Віра, що Пр. Діва „отъ грѣха первороднаго не очищенна, но предохраненна, єдина отъ всего рода человѣческаго“¹⁾, се віра не тільки западних Отців, але і всхідної Церкви, що устами своїх Отців, писателів церковних та своїм богослуженням церковним величала Матер Божу, Непорочно Зачату. Доперва від 16 віку, від хвилі, відколи папи Римські своїми апостольськими посланнями, щораз то яснійше боронили Непорочне Зачате, а противну науку опрокидували, — Греки за ініціативою Митрофана Крітобуля, з глибоко вкоріненої антипатії до Латинян, в супереч з грецькими Отцями та грецьким богослуженням, відкинули правду Богом обявлену та не хотять достойно звеличити Непорочну Діву. З подібних мотивів пішли за Греками північні Росіяни, які не тільки самі відклонили ся від слова обявленого, але підорвали віру православних Русинів в полудневій Росії, що аж до другої половини 18 віку устами своїх богословів, проповідників, своїми молитвами голосили славу Непорочної Діви. Одні тільки Старообрядці не пішли за приміром державного православя, але аж по нинішню хвилю задержали віру, що Пр. Діва є Непорочно Зачата.

Ми Русини-католики Галицької провінції щасливіші від наших братів закордонних, що відчахнені від скелі Петрової проживають житєм синодального православя. Що до віри йшли ми поруч з западними католиками. А в хвилі, коли Пій IX. проголосив догму Непорочного Зачатя, і ми відозвали ся на зазив Петровий, на зверх висказали нашу віру. Митр. Мих. Левицький в посланню з дня 12/3 1855. доказує з грецького богослуженя, що тої самої гадки була і грецька Церков; а Сп. Литвинович листом пастирским з дня 1/XII 1857. приказав, щоби празник Зач. Пр. Д. торжественно обходжено²⁾. Між нашим народом зростало з дня на день набожєнство до Непорочної Діви; а наші Єрархи докладали всякого стараня, щоби сей запал релігійний в нашім народі піддержати; визначали ся передовсім єпископи: С. Сембратович, Ю. Пелеш і Ю. Куіловський, що синодальним рішенням апробували нове богослужєне, зладжене прал. Дольницьким.

На жаль деякі люди, навіть католицькі сьвященники, хоч розум приймають догму Непорочного Зачатя, в практиці та серцем не хотять культом — богослужєнем достойний поклін

¹⁾ Кондак зладжений о. прал. Дольницьким.

²⁾ Празник Зачатя Пр. Діви в нас був знесений цісарским рішенням 17/VI. 1787, а служба перенесена на слідуючу неділю. Рішенє се зістало зміненім розпорядженєм мін. просьвіти з дня 8/XI. 1857; гл. Д-р. Ю. Пелеш, Пастырское Богословіє,² Вѣдень, 1885, стр. 312.

дати Непорочній Діві³⁾. По тій причині під теперішню хвилю не зайвим буде пригадати собі, як вірили наші предки, Русини, католики і православні, Старообрядці та північні Росіяни.

I.

По соборі Берестейскім закипіла між католицькими а православними Русинами боротьба на жите та смерть; передовсім докладали обі сторони всяких зусиль, щоби ріжницї догматичні пояснити та новими доказами богословськими оборонити. В тій борбі не малу прислугу для православних зробила Академія Київська, заснована Петром Могилою. Виховала она ціле покоління православних єпископів, професорів, проповідників, що боролися за православні переконання, оспорювали католицькі догми, якими католики вирізняли ся від православних, як примат папський, походжене сьв. Духа. Одно тільки вдаряє дослідника православної догматики, що Академія Київська разом з своїми професорами та єрархами, що їх виховала, не тільки боронить Непорочне Зачатє Матери Божої, але є того переконання, що догматична наука є Богом обявлена та голошена Церквою западною і всхідною.

Сам Петро Могила, щоби не наразити ся православним патріярхам, від котрих просив апробати для свого катехізму православного, не висказав ясно свого суб'єктивного переконання. За те ректори, професори, ученики Акад. Київської як найенергічніше обстоювали та боронили віру в Непорочне Зачатє Матери Божої.

Дещо з їх творів вийшло друком, а прочі, прикриті порохом, лежать по бібліотеках Київських та в Московській синодальній. Зачнемо від стовпів православ'я, як названо Галітовського, Барановича, Дмитрія Ростовського⁴⁾.

Лазар Баранович, архієпископ Чернігівський († 1694) видає „Трубы на дни нарочитые празниковъ, Кієвъ, 1684“, в яких як найясніше висказує свою віру в Непорочне Зачатє Матери Божої. Між иньшими так говорить: „Како починаеть ся солнце наче неже мѣсяцъ сіяти, никакова імѣя мрака, ниже самага первороднаго грѣха, на нинѣшней присмотримся проповѣди“ (лист. 100); „Всѣхъ сія общая молитва есть: Въ без-

³⁾ „Нива“, 1911, ч. 2, стр. 63—64.

⁴⁾ Тексти з творів Барановича, Галітовського, Радивиловського, в яких ясно зазначена віра в Непорочне Зачатє, зібрав та видав князь И. Гагаринъ Т. I. під заголовком: „Любопытныя свидѣтельства о Непорочномъ Зачатіи Богородицы, Ле Манъ, 1858. Перевід латинський названих текстів зладив I. Martinov S. I. в творі: *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus*, Bruxelles, 1863. під днем 9. грудня, стр. 303—304. гл. критику тих текстів, Християнское чтеніє, Спєтербургъ, 1859, № 11. Гагарин наводить ще крім наведених много иньших текстів.

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

Іоанникій Галятовскій, ректор в рр. 1658 і 1659 ігумен монастыря брацкаго Київскаго, в творі „Ключъ разумѣнія, Кіевъ, 1639.“, ось так величає Пр. Діву: „Третья речъ великая, которую учинилъ Богъ Пречистѣй Дѣвѣ, же еѣ вызволилъ отъ грѣха первороднаго, бо Пречиста Дѣва безъ грѣха первороднаго зачалася и уродила; яко земля зъ которой старый Адамъ учиненый, была чистая, непоклятая (Быт. 2), такъ земля Пречистая Дѣва, зъ которой новый Адамъ, Христосъ, уродился, была чистая и грѣхомъ первороднымъ проклятымъ непозамазана“. (л. 172. на обороті).

Антоній Радивилевскій, намістник Кієво-Печерської Лаври, в творі „Огородокъ Маріи Богородицы, Кіевъ, 1676“, так висловлює свою віру в Непорочне Зачатє М. Б.: „Правдаты, вси мы идучи натуральнымъ роженъемъ отъ Адама, еще при самомъ зачатіи своемъ, наволекаемъ на себе той шнуръ первороднаго грѣха; вси онымъ отъ пекелнаго тектона діавола бываемо назначени... Єдина тылко Пречистая Дѣва Марія такую моцъ отъ Бога взяла, же въ самомъ зачатіи своемъ, ведлугъ обетницы негдысь Богомъ выреченной: и она сотретъ ти главу (Быт. 3), тотъ діаволскій шнуръ первороднаго грѣха претяла, и натуральнымъ роженіемъ идучи отъ Адама, змазы Адамовой на себе не взяла“ (л. 723); „Зналъ о томъ добръ Святый Григорій, гды Маріей призналъ тое, же чистотою преходить Серафимовъ, и Херувимовъ, и прочіихъ силъ безплотныхъ. Откуль я такъ навожу: же если бы на себѣ якій закалъ мѣла въ зачатіи свемъ Марія, теды не преходила бы чистотою Ангеловъ, которые жаднымъ нѣколи грѣхомъ не были змазаными“ (л. 728).

Йосиф Горбачкій, ректор Академії в рр. 1642 – 45., опісля єпископ православный Вітебскій, затвердив 10. червня 1651 р. статут брацтва дѣвиць під покровом П. Д. М. в Полоцку. Кожда з членок складала слѣдуючу формулу присяги, яка знаходить ся перед статутом: „Пр. Д. М... въ Братствѣ Непорочнаго Зачатія... а особливе шлюбую, яко повсидни живота моего за непорочное и пречистое зачатіє твое заставлятися повиненамъ...“⁵⁾. Голубевъ, що наводить сю

⁵⁾ Труды Киевской Д. Академіи, 1904, III. стр. 466.

формулку, так дальше про се говоритъ: „Офяроване“ это показывается до какой степени въ разсматриваемое время въ юго-западной Руси укоренилось, разумѣется подъ вліяніемъ латино-польскимъ (!!), католическое мнѣніе о непорочномъ зачатіи Пресвятой Богородици, усиленно разпространяемо и защищаемо висшимъ въ означеномъ краѣ учебнымъ заведеніемъ—Кієво-Могилянскою коллегією, гдѣ мнѣніе это, несмотря на сильныя внушенія изъ Москвы, просуществовало до первыхъ десятилѣтій XVIII. вѣка“.⁶⁾

Кн. Волконська, представляючи розвій думки православної в Росіі про Непорочне Зачатє М. Б., звертає передовсім увагу на Чет. Мінеї митр. Ростовского, Димитрія Туптала († 1709), сьвятого російского, говорячи: „Кромѣ того, у насъ есть другое свидѣтельство о томъ, что восточная церковь въ весьма еще недавнее время, держалась (или по крайней мѣрѣ не порицала) ученія о безпорочномъ зачатіи, а именно: два трактата св. Димитрія Ростовскаго на 8. сентября и на 9. декабря. Оба трактата находятъ ся въ старопечатныхъ Чет. Мин.“⁷⁾ По думцѣ еп. Філарета Гумилеского Чет.-Мінеї сьвятого Димитрія мають велику богословску і літературну стійність, та більш критично зладжені як Ч. Мінеї Макарія⁸⁾. З причини сеї публікації як сам автор міней Димитрій Ростовский, так їх видавець арх. Варлаам Ясинский мали великий клопіт та непорозумінє з патр. московским Іоакімом, що лютуючи за поміщенє науки о Непорочнім Зачатю М. Б. не хотів дати патріяршої апробати на мінеї. Арх. Ясинський рад не рад був зневолений на ново передруковати картки, в яких була наука о Непорочнім Зачатю. Про цілу сю справу так пише київський вчений Голубевъ: „Когда Московскій патріархъ Іоакимъ прислалъ рѣзкое замѣчаніе архимандриту Кієво-Печерской Лавры Варлааму Ясинскому за напечатаніе въ Житіяхъ сьвятыхъ (Димитрія Ростовскаго) нѣкоторыхъ католическихъ мнѣній, между прочимъ и о Непорочномъ Зачатіи М. Б. съ приказаніемъ исправить ошибки, — Варлаамъ Ясинскій отвѣчалъ патріарху.... „прошенія за таковыя вся прегрѣшенія случившаяся отъ невѣжества нашего, всесмиренно просимъ, и всячески повинующеся В. Архипастир. повелѣнію, напечахотомъ внову обатти листи, да мѣсто прежднихъ потребляемыхъ, влаганы до тѣхъ книгъ будутъ“.... (Москов. Синод.

⁶⁾ Труды Кієвской Д. Академіи, 1904, III. стр. 467.

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

⁸⁾ „Его Д. Р. Четъи минеи — образцовое сочиненіе по чистотѣ церковно-славянскаго языка по мастерству изложенія, по критической осторожности въ выборѣ повѣствованій прежнихъ. Источники его — минеи Макарія; но ими онъ пользовался съ разборчивостію, повѣрялъ и дополнялъ ихъ древними историческими сочиненіями, частію критическимъ трудомъ Болландистовъ“. Еп. Филаретъ Гумилевскій, Обзоръ русской духовной литературы, р. 862—863,³ С. Петербургъ, 1884, стр. 263—265.

Библ., отдѣлъ грамот. II. № 51.), но заявленіе, говорить дальше Голубев, — В. Ясиньскаго было неискреннее. Листы въ Житіяхъ святыхъ перепечатанья были по приказанію патріарха, а не по убѣжденію въ ошибочности помѣщенныхъ въ нихъ мнѣній⁹⁾.

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

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

За приміром „стовпів православя“ пішли і їх наслідники, себ то професори, ученики Академії Київської. На жаль твори їх спочивають не видані по архівах та бібліотеках Київських та в Синодальній Московській.

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

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

⁹⁾ Труды Київской Д. Академіи, 1904, III, 446 слѣд.

¹⁰⁾ Гл. Velegradskij Vѣstnik, 1911, стр. 56.

¹¹⁾ О Церкви (кн. Волконска), Berlin, 1888, стр. 173.

¹²⁾ І. Забужний. Въ защиту вѣры, С. Петербургъ, 1908. стр. 168.

квах, славлять по Конгреґаціях, хвалять в проповідях, слава її лунає по цілім світі“¹³⁾.

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

Конець буде.



Єще в справі народних молитов.



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

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

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

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

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

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

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

А тепер належало б спитати, чи молитва в церковнім язиці справді так зрозуміла та ясна, що загал нашого народу відмовляючи єї, мисли свої задержує призначіню Божих слів, чи противно, уста повторяють механічно ряди виразів трудних до спам'ятання, а ще труднійших до розуміння?

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

Слова молитви у нашого народа св'яті, а о скілько незрозумілі, о стілько нав'яні якоюсь таємничою силою. Але о скілько будить ся інтелігенція в нашім народі — єго серце і розум домагають ся чогось більше — аніж повторюваня хоч св'ятих, та не зрозумілих слів — бож се не є молитва розумної людини.

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

Ярким доказом нерозуміння тексту молитви се перекручуваня трудних слів, котрі з великою упрямостию переходять з роду в рід. Се можливе і у інших народів до певної степені, бо се лежить по часті в природі молитви багатої в абстрактні понятя, але перекручуваня в такій мірі, що кожда майже околиця має свої льокальні особливости і варіанти правдивого тексту — дадуть ся пояснити лише мало зрозумілим текстом.

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

Але тут скаже дехто: „Прошу! щож там робить священник, хтож за се відповідає, се якраз св'ідощтво несповненого найважнійшого обов'язку“!

Та се лише в дуже рідких случаях буде правдою.

Молитва се скарб нашого народу, се хліб щоденний єго душі, се така щира потіха серед єго злиднів... і хто раз бачив затопленого в молитві селянина, той мусів збудувати ся, тронутий до глибини серця.

Якжби то була користь, яке покріпленє душі, колиб з відмовленєм молитов ішло в парі і точне розумінє сего, що уста

вимовляють, колиб рідна мова зближала єго серце до Бога.

А тим часом досвід учить, що многі похибки і перекручення молитви у народі затемнюють зміст тексту і колиб всю енергію, яку вкладаєсь в виученє тексту обернути на виклад значіння єго — то користь була би далеко більшою.

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

На се відповість практика, що понятє якесь привязанє до живого слова єсть наочним і легким до спам'ятання, коли противно слово мертве легко затрачує в пам'яті своє значінє.

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

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

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

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

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

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

Річ очевидна, що ся задача не буде річю одної хвилі, що се поки що квестія отверта.

Річ очевидна, що молитва в рідній мові мусить бути збором перлин сєї мови, мусить бути вільною від всяких буденних вульгаризмів, мусить бути поетично піднесеною, а при сїм такою простою, як сьв. Євангеліє, розмовою сьвятої душі з Богом.

Річ очевидна, що старинна форма рідної мови більше відповідала, чим новоукате, рязаче, переходове слово.

Річ очевидна, що введенє в загальне уживанє нового тексту молитви можливе лише поступенно через приучуванє молодого покоління та розповсюдненє нових молитвословів; — та се квестії другорядного значіння.

Але наша рідна мова, що славить ся красою та милозвучністю поміж своїми посестрами славянськими; що спосібна виразити всі тонкості абстрактних понять; що уміє порушити

найніжнійшій струни серця людського — доросла до сеї високої задачі, — гідна сеї честі!

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

Не мило вражає, коли хтось яко аргумент *contra* підносить нещасливі вислови дотеперішних проб і зусиль в переводі молитви... се навіть годі брати поважно (єсли в загалі не грає тут ролю зла воля).

Розвій живої мови не такий то скорий, а і сей уважавби я аргументом *pro*; бо раз прийнятий текст буде цілком певно зрозумілий сотки літ, а о се передовсім розходить ся; та хотияй з часом мова може в децім відступити від первісного тексту, то за те він набере сеї ціхи старинности, сеї поваги, о котру многим так розходить ся.

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

Вкінці треба порушити і сей бік квестії, який в наших нещасних відносінах найдразливий.

Думаю, належало б уже раз отрясти ся з сего упередження, аби на кождо справу нашої Церкви дивити ся через очіці москвофільські.

Аргумент сей, яке становище супроти згаданого факту займуть москвофіли, тільки тоді можна брати під увагу, коли би они руководили ся лише зглядами строго церковними. Однак аж надто відомо, чому москвофіли так енергічно противлять ся знаціоналізованю молитов.... се повторяєсь та сама історія, як при введеню у нас упрощеної правописи фонетичної. Хотияй тоді фільольоґам навіть не снилось розпочинати з москвофілами політичну борбу, — они підносили просто св'яту війну проти фонетики і то з мотивів чисто політичних, бо поминувши всі їх аргументи *ad captandam benevolentiam* темних мас — головним їх мотивом то обава перед т. з. сепаратизмом від московского языка.

Прото і тутки, в нашій квестії, не належало б оглядати ся на се, чи знаціоналізоване молитов буде відповідати цілям і інтенціям москвофілів, — лише, чи принесе користь нашій Церкві, та чи причинить ся для піднесення пошанности нашого народу.

Обавляти ся, аби кому не прийшла думка російщити нашу молитву, нема чого, бо сей експеримент ніяк не удавби ся для сих причин, для яких противники нашої мови таки мусять її уживати в своїх популярних видавництвах — а по друге, задля становища дух. Власти, яка не могла б дозволити на полі церковнім таких дослідів.

Дивним збігом обставин, проти знаціоналізованя щоденних молитов серед нашого народу заявили в пресі рівнож деякі польські круги.

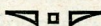
Аж бе тут в очи становище ворогів нашої мови та нашого народу. Очевидно введенє народної мови до молитов мільйонів народу булоб причинком до піднесеня значіння нашої мови, а сего ті, що стоять на становищі неґації нашого народу, очевидно собі не бажають.

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

о. О. Ги.



В інтересі правди.



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

Що до интенцій автора поміщеної статі, мусить ся згодити кождий, котрий є сином свого народа, котрий відчуває долю і недолю його, котрий бажає для него добра. Подія, що спонукала автора до надіслання сеї статі належать дійсно до историчних, тому мусіла викликати реакцію принаймь на шпальтах одинокого св'ященничого органу. —

Лиш новий знова доказ провокації нашої суспільности, лиш новий знова доказ, як братя-Поляки не жахають ся навіть св'ятощій — віри, релігії ужити для цілий шовіністичних національних. — Лиш дивно чоловікови, що еще потім сміють другому, який відважить ся сказати їм правду в очи, закидати очернение кеслушне. — Се надуживанє релігії для справ національних закидає їм передовсім Пальмієрі*).

*) Aur. Palmieri O. S. A. „Mohlinismus et Panpolonismus eorumque methodus polemica et consecraria“. Roma (V. Salvincci) 1910 ст. 3 дефінює сеї напрям Поляків в Росії:

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

Беручи слова автора статі з тої точки, дійсно треба бути йому вдячним за то, що яко речник опінії загальної є противником введена нової назви на виповнене рубрик в повідомленнях шкільних. —

В обставинах, серед яких ми живемо, коли нема зовсім потреби — бо нема борб догматичних — введення такої науки, в загальї порушане справи назви уважати мусить кождий за щось неактуального і лиш з тої причини можна би сказати, що статя в „Ниві“ з 1907 р. ст. 394 „Наша Церковна термінологія“ не була зовсім впливом принципу т. з. „Pastorelle Klugheit“. — Впроваджене назви нової в Галичині, ще до того, коли ініціятива не прийшла би з долини, з поміж кругів населення нашого, було би причиною нещастя великого; поминувши вже то, що через те ми би заторували собі дорогу до братів схизматиків, таке впроваджене похнуло би многих з нашого власного народу до схизми. — Звісна річ, як у Поляків бють на то, що віра римо-католицька зросла ся з їх нацією, нині дійшло до того, що в Галичині римо-кат. се синонім на означенє Поляка введено загальне назви римо кат. уважано би за початок кінця нації української. — Звісна річ, як небезпечна то пристрась „почуване національне“, подраженє єї без причини могло би довести з часом до кризи, якої наслідків може не бачуть, або не хочуть бачити ті, що з дня на день доливають оливи до огня.

Нині в Галичині розуміємо під назвою „римо-греко-католики“ членів ріжного обряду, і дійсно, если би з того становища була переведена ціла статя, не можна би було єї нич закинути. —

Та автор відходить на пару місцях від того становища, переходить з значіння сего терміну обрядового на догматичне; і если могла повстата яка конфузія, які закиди зі сторони Поляків, то не по статі з р. 1907-ого, але власне по статі найновійшій.

По першій статі могли лиш напирати, щоби ми називали себе римо-католиками грецького обряду, бо і термін греко-кат. не є прецизним, докладним, але не могли закинути нам зовсім брак католицизму правдивого. — По послідній статі річ має ся інакше; ту вже пару висказів таких, які дійсно можуть стягнути підозріне, що ми відлекуємо ся сеї назви зовсім, що ся єї встидаємо. —

Признаю, що статя була писана під першим вражінем події, тому може дещо з причини подраження задалеко зайшла, автор може не доглянув пару недокладностей, але при нинішній „добрій волі приятелів“ треба стеречи ся кожного і найменьшого неосторожного висказу. — До того маємо ми яко сьвященники обовязок прецизнійше виражувати ся, бо нині тяжкі часи в загальї для цілої Церкви — неясне вираженє ся може нанести незвичайно багато шкоди, если не тепер, то в будучности. —

1. Передовсім мусить ся заперечити зовсім, якими введений термін в школі згаданій автором був річевим абсурдом („Нива“ 1911, ч. 5. ст. 144), або, щоби „мудроване“ „Gaz. kośc.“ (1910, ч. 44. ст. 550) в тім взгляді видавало ся аж „бездонно глупим“. — (ст. 149) Протівно, об'єктивно беручи річ, як має ся сама в собі — термін сей був би одинокою докладною дефініцією нашого віроісподання. —

Авторам проєкту в школі і статі в „Gaz. kośc.“ (l. c.) можна би закинути, що не руководять ними добрі інтенції, однак не то, що они хочуть називати нас терміном „римо-кат.“ в тім значіню, в яким уживано його до тепер в Галичині. — Се признати мусить сам автор статі на підставі свого власного представлення. З одної сторони признає, що „Gaz. kośc.“ (l. c.) вказує згідно з статію в „Ниві“ (з р. 1907.) на нелюгідність терміну греко-католик, признає (з резервою) правдивість теоретичну — себго річеву дефініцію, поданої в „Ниві“, з другої сторони не хоче сего зробити що до „Gaz. kośc.“ (l. c.), протівно, цілком неслухно називає її розумоване „бездонно глупим“. —

Се є наглядно проти принципу противорічності — нич не може бути в тій самій хвили і не бути під тим самим взглядом. — Если признає ся згідність одного розумовання з другим — треба признати також консеквентно слухність як одному так і другому, бо заперечити того признання не мігби автор зі взгяду, що статя вище наведена в „Ниві“ була брана з точки догматичної. — Если дальше катехит покликывав ся на статю в „Gaz. kośc.“ (l. c.) то наглядна річ, що назва римо кат. впроваджена ним неправно, не була би ідентична з назвою перше уживаною обрядовою, але чисто догматичною. —

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

2. Автор статі виходить з того, що вимагає рубрика на шкільних повідомленнях — і доходить до фалшивої конклюдзії протівної — до якої би мусів дійти з того заложеня — а іменно, що Русини не суть римо-католиками що до релігійного наіменованя. (ст. 145). Автор хоче ту за богато доказати, а звісна річ, що „qui nimis probat, nihil probat“. —

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

kość.“ не скаже“... „А хочби ми в розуміню церковної приналежності, були дійсно римо-католиками... то всеж таки з того ще не впливало би, що ми єсьмо також римо-католи і що до релігійного наіменования.“

З так поставленого „status quaestionis“ радше мусіло би ся дійти до заключення, що радю мали би ті, проти котрих автор полемізує — а не автор. —

Автор відділяє приналежність до Церкви — від віроісповідання, а се власно з догматичного боку незгідне з правдою. — Віроісповіданє се суть акти по більшій часті душевні, на зверх об'являють ся они власно через актуальну приналежність до даної Церкви, та власно приналежність є зверхнім знаком, якого ми віроісповідання. Що на повідомленнях шкільних ходить о означенє власно сего видимого знаку, ніхто сего не заперечить. — В таких разі ми би дійсно повинні писати римо-католики, хочаби лиш означити нашу релігію, бо (не треба і згадувати) лиш в римській Церкві правдива віра, лише она є воплощенєм неначе правдивої віри. В наших обставинах в Галичині треба єще більше зазначити, бо і приналежність до обряду, з того взгляду треба додати латньского або грецького обряду. — Місто сеї довгої назви утерла ся коротша зрозуміла у нас, іменно назва римо і греко-католики, але она зовсім не виключає правди, що ми таки властиво що до релігійного наіменования лиш „римо-католики“. —

Обряд не є суцною частию релігії, лиш формою єї ісповідання, віра-релігія знова незмінна, одна: така лиш в римській Церкві — коли отже хочемо мати прецизну термінологію нашого релігійного наіменования — то мусить звучати она так, як в статі в „Ниві“ з р. 1907: „Церков римо-католицка, греко-славянського обряду на руско-галицькій землі“, коли одна річ (віра) то мусить бути лиш і оден термін на означенє єї в даній хвили. — Кожда дефініція мусить містити в собі рід найблизший (*genus proximum*) і ціху відріжняючу (*differentiam specificam*). Тим вимогам вдовідає в повній дефініція статі в „Ниві“ з р. 1907. Рід найблизший — під який підтягають ся всі Церкви партикулярні, се Церков римо католицка, ріжнимо ся обрядом від заходу, бо маємо грецький обряд з славянським язиком, а що суть єще і Русини поза Галичиною, тому додане є на руско-галицькій землі“. — Тій дефініції не можна закинути з річевого боку нічого і тому дивує мене, длячого автор найновішій статі мав би що до неї ставляти знак питання (ст. 144).

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

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

не можна розрізняти в порядку онтологічним. В дійсности де правдива Церков — там правдива віра — і з хвилику відлукки від Церкви правдивої, видимої, не можлива правдива віра, а була би можлива, якби не сходилися ті річі. —

Коли отже домагаються на повідомленнях шкільних о означені нашого віроісповідання, цілком слушно малибисьмо писати римо католики. —

Та ще з того не виходить, щоби ми мали змінити свою дотеперішню термінологію. — Слушно автор зазначає, що треба уважати „на утертий вже термін“ давнійше і уважати при ввведенню нового, в яким значінню уживаний був попередний. —

Що ту в тім случаю не впроваджено в тім самім значінню, се виходить з того, що катехит сей покликуював ся на „Gaz. kośc.“ (I. c.), а та годить ся з stateю „Ниви“ з р. 1907, а що до сеї статі признає автор, що та назва „римо католик“ ужита була в ній в значінню догматичнім. Аргументи отже, які наводять автор статі найновішої (ст. 145—147), повинні би були бути средством доказати, що впровадженне сеї назви неконечне — бо непрактичне для наших обставин, а то тим більше, що до того часу в тій справі була цілковита згода і порозумінє. — Однак з тих аргументів не міг автор доказувати, що назва римо-кат. є лиш обрядовою і що власно катехит, проти котрого автор виступає, в тім значінню хоче накинати нам ту назву. — Правда то, що так розуміють його в Галичині, але не є се правдиве, щоби аж автор міг сказати:

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

Автор знова запустив ся на поле догматичне і знова цілком неfortunно.

По перше виходячи з заложення самого автора, який вичисляє класи і діли обряду латинського (ст. 147), термін „римо-катол.“ не може бути чисто обрядовим, бо сам каже, що сей обряд розпадає ся на дві класи з мовою латинською і славянською. — Отже у нас в Галичині навіть має сей термін рівночасно і значінє догматичне.

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

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

скарб правдивої віри і релігії Церкві Римській, себто злученій з Римським престолом: всі люди дістають ту науку за її посередництвом. — Термін сей може мати і має вправді у нас в Галичині змисл обрядовий, але з того не можна рішучо робити сего змислу загальним — поза Галичиною такого змислу немає той термін на певно — для того і неслухна конклюдія автора, що віра, релігія правдива не є — *romano-catholica*.

В дійсности термін римо-кат. має виключно, суще значінє догматичне, а його значінє обрядове у нас в Галичині се є случайне, спричинене спеціальними у нас відносинами обрядовими. — Тимчасом з виводів автора мусіло би вийти протинє, — на се не можна знова абсолютно згодити ся зі взгляду на вартість того терміну. —

5. „Віра не є лиш римська“, пише автор (ст. 148), але она є цілого сьвіта... вона є католицька. Правда, що римський Престол є її законним сторожом, є її управлєним учителем, інтерпретатором, але не є її виключним посідачом, коли возьмемо річ зі становища суб'єктивного, себто коли ходить о зверхне заявлюване сеї віри, а власне о се ходить, коли в шкільних повідомлєнях, чи ниньшних публичних документах питає ся о віроісповіданє“. —

Признам ся, що місце се найтруднїйше для мене було з цілої статі, передовсім задля нової дистинкції, а потім задля конклюдій з неї. — „Коли возьмемо річ зі становища суб'єктивного“; о скілько мені здає ся, то автор має на гадці елемент материяльний Церкви, себто членів її — з того взгляду треба дійсно признати, що не лиш Церков Римська визнає ту віру, яку має в посіданю. Але бо і термін римо-католицька віра не має такого змислу ограничаючого, який додачує автор. Сей термін не означає того, що лиш римська диєцезія визнає віру правдиву, але, що лиш римська Церков є тою, котра має ціху „католицька“ на собі, що она лиш правдива властителька правдивої віри. Сей термін не означає лиш елемент материяльний Церкви — в такім разі мусів би дійсно відносити ся лиш до даної часті Церкви — але означає цілу інституцію Церковну, себто „*Regnum Christi in terris auctoritate apostolica regendum*“, як влучно дефінює Церков Palmieri *), означає Церков сьв. з всіми її ціхами і прикметами. — Бєлиби лиш термін „католицька-віра“ був властивим, се означало би, що лиш та ціха вистарчила би на означенє Церкви правдивої. — В дійсности, в практиці так не є. —

Іншї Церкви, возьмїм хотяй би схизматичкї, називають себе також „соборною Церквою“, себто „католицькою“, хотяй неслухно. Коли ходить о правдиву Церков, при ужитю чистого

*) Пор. Hurter op. cit. ст. 216.

терміну „католицка“ треба питати ся, котра Церков є католицка. — Се виключене, коли ужиємо терміну римо-католицка, тоді розуміємо, що она є католицкою дійсно, бо і має всі ті прикмети, які має посідати правдива Церков, заложена І. Христом. Властивою отже назвою догматичною є Церков (віра) римо-католицка. —

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

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

7. „.... римський Престол не є її виключним посідачем, коли возьмемо річ зі становища суб'єктивного, себто, коли ходить о зверхне заявлюванє сеї віри, а власно о се ходить, коли в шкільних повідомленнях, чи иньших публичних документах питає ся о віроісповіданє“. (ст. 148.)

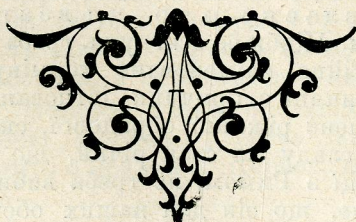
Позволю собі замітити, що власно о се не ходить в шкільних повідомленнях. В повідомленнях і иньших случаях не ходить, чи дане індивідуум є членом даної Церкви партикулярної, але власно чи є, чи не є членом правдивої Церкви, якою є римска одинока, бо ходить о релігійне наіменованє, коли сего довідає ся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

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

8. Питанє отже автора при кінци статі „Римо-католики отже ми галицькі Русини, чи такі греко-католики“, розв'язую остаточно в той спосіб: колиби під тим питанєм мало ся розуміти, чи **єсьмо** римо-католиками **що до релігійного наіменованя**, то мусів бим рішучо відповісти, що **так**, в тім відходжу від автора. — Колиж автор розуміє під тим питанєм, чи єсьмо римо-католиками **що до обряду і чи маємо на будуче залишити давну назву**, яка зовсім не виключає нашої приналежності до Риму, тоді на так зрозуміле питанє мушу з автором **відповісти ні**, тим більше, що як автор цілком слушно замічає, „Gazet-і Kośc. не ходить так о фактичний стан річи, як о що иньшого, іменно, чи не вдалось би часом при римо католицизмі впечи своєї польської печені!“

Тих пару стрічок не подав я, щоби комусь зробити прикрість, або кого боронити, але лиш з одинокого мотиву в „інтересі правди“. — Як бачимо, чим раз більше роблять заходи, щоби борбу національну перенести на поле релігійне, догматичне. — З досьвіду історичного знаємо, що релігійні борби сто разів страшнійші чим політичні, длятого нашим обовязком охоронити народ від того. В попередно наведений статі з передпослідного числа „Ниви“ пару недокладностей могло би дати ворогам оружє в руки проти нас, немов би ми наглядно уникали терміну римо-католики, се би могло викликати полеміку завзяту, іменно могли би нас визивати чамраз більше до залишеня давного цілком опертого на соліднім фундаменті терміну, а се було би лиш шкідливе для добра Церкви. Місто єї помочи, пошкоджено би їй, знова прибув би новий доказ, що „omne malum in Ecclesia a clero“. — Для того в інтересі доброї справи прошу Хв. Редакцію о як найскорше поміщенє сих стрічок на шпальтах „Ниви“.

Горчинський Омелян, Інсбрук, дня 8/ІІІ 1911.



На біжучу тему.

„Проч з „Нивою“, бо вона затемнює християнські ідеали, пропагує засади несехожі є християнською етикою, в супереч християнським приписам поручає недобрі а навіть злі річі, опотезує атеїстичне „Діло“ підкопує авторитет Єпископа“ — такими словами і з такими закидами виступив був „св'ященник“ в „Руслані“ ч. 33. проти „Ниви“ і поставив її мало що не на рівні з „Громадським Голосом“. Він поставив був також категоричне домагане до „Ниви“, щоби вона повідкликувала все то, що він сам видумав, а що ані сніло ся „Ниві“ і її редактори. По рішучій відповіді „Ниви“ сам „св'ященник“ повицофував свої власні інсинуації з виїмком закиду апотеозованя „Діла“. Та в тім случаю виручив его иньший дописуватель „Руслана“ Вп. о. А. Ідзодзинський, який в словах „Ниви“ не то що не найшов апотеозованя „Діла“ але він добачив в тих словах нап'ятоване „Діла“ і виступ проти него, хотя по его думці за мало рішучий.

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

На дармо ожидала „Нива“ розважного голосу в „Руслані“ на порушену тему. Доперва в ч. 62. 63. і 64. „Руслана“ з дня 19. 20. і 22. марця появилась статія: „Чи справді уцікінери? або рішучий виступ станиславівського духовенства з точки католицького світогляду „Ниви“ під розвагу“.

Статія ся робить принайменче вражінє розважного голосу і тому заслугує на се, щоби в „Ниві“ взяти її під розвагу. Автор сеї статії розбирає закон церковний про заборону злих часописий, а крім сего займає ся питанєм, чи сей закон має обов'язуючу силу в касинових товариствах і питанєм, як має католик взагалі або кат. або св'ященник відносити ся зглядом таких товариств касинових, де крім иньших руских часописий є також ліберальні, радикальні і соціалістичні.

Розваживши докладно цілу сю статію, належить висказати признанє авторови, що він задав собі доволі труду і переглянув конституцію П. Льва ХІІІ.; та годі висказати признанє за легковаженє, з яким він відносить ся до самого тексту сеї конституції і за нехтованє кардинальних засад інтерпретації церковних законів.

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

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

З §. 26 наводить лишень кінець, а зовсім опускає початок, хотя сей початок належить до сих важних місць конституції, де є виразна мова о часописах: „Всі ті, що одержали від Апост. Престола право читання і задержування заборонених книжок, не мають тим самим позволення читати і задержувати книжки або часописи заборонені від місцевих Ординаріїв, хиба щоби в апостольскім індульті було їм виразно дане позволенє читання і задержування книжок від когонебудь осуджених“. Ті слова наш автор свідомо опустив, хоч вони побіч више наведених слів в §. 21. є найважнішими для кожного, хто хоче докладнійше знати або говорити про заборону часописий на основі конституції „*Officiorum ac munerum*“.

То легковаженє тексту конституції не лишень в тім проявляє ся, що автор опускає місця рішаючого значіння, але також в тім, що автор робить дуже важні самовільні інтерполяції.

В §§. 23, 26, 27, 45, 46 додає слова, котрих в тексті нема, а саме по слові книжки (*libri*) вкладає автор в текст слово „часописи“. Просто легкодушне є трактованє апостольского тексту, коли автор як автентичний текст наводить в §. 49. „А ті, що переступають иньші постанови, приписані у тих загальних декретах, отже і ті, що читають заборонені у розд. VIII. часописи, мають відповідно до тяжкості вини Єпископами бути напiмнені а коли окаже ся того потреба навіть покарані кан. карами“. Знаки наведення, яких уживає автор вказують всюди, що всі слова, які між ними містять ся навіть в скобках, належить, в важати за автентичний текст. Тимчасом наш автор позволяє собі на самовільні інтерполяції — на фалшиве цитованє тексту постанов Апостольского Престола.

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

Тих кілька слів вистарчить, щоби звернути увагу автора на неумістне, легкодушне, нігде і ніколи не практиковане трактованє тексту постанов Апостольского Престола. А тепер пригляньмо ся тим інтерполяціям з тої точки, з якої сам автор на них дивить ся і неперечно хоче, щоби і ми так на них дивили ся. Він певно хоче, щоби уважати єго додаткові слова як конечну інтерпретацію тексту.

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

Наш автор іменно основує цілу свою інтерпретацію на загальнім титулі постанов конституції: „*de prohibitione et censura librorum*“. Повинен був однак узгляднити що загальна назва для ріжних частий звичайно бере ся а *potiori*. *Potior pars* є книжки (*libri*). Отже титул зовсім не дає основи до заключень автора і до конфузії понять і до затираня ріжниць між книжками а часописами.

А спитаймо ся, по що авторови потрібне було таке свідоме фалшиве наводженє тексту і таке мильне єго інтерпретованє? Він про те сам нам говорить. Він хоче доказати що „декрет цілковито не робить ріжницї між книжками а часописами і у цілїм декреті нігде нема згадки про лекше трактованє часописий чим книжок“... і каже: „на чім опирає „Нива“ своє запевненє, не знаю“.

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

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

ріжницю і лекше трактує часописи ніж книжки релігійного, морального або взагалі богословського змісту. Лекше також трактує сей закон злі, пропагуючі єресь часописи єретиків або апостатів, ніж такі їх книжки. Бо пр. за свідоме читанє таких книжок закон постановляє екскомуніку задержану особливим способом Папі Р., а за читанє таких дневників і часописий, які не мають виду книжки, закон не накладає сеї кари. Дуже легко може також случити ся, що пр. „Громадский Голос“ або „Земля і Воля“ надрукує якусь статю, котра має ті самі блуди, що книжка, поіменно заказана. Если би так шановний автор перечитав таку книжку без позволеня, попав би в екскомуніку, а за перечитанє тих самих блудів в поодиноких числах „Громадского Голосу“ або „Землі і Волі“ не стягнув би на себе сеї кари.

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

Хто має позволенє читаня заборонених часописий, може читати лише часописи а ніяк заборонені книжки, бо закон і власть церковна робить ріжницю між ними і лекше трактує часописи ніж книжки. Противно, хто має позволенє читаня всіх книжок заборонених через Ап. Престол і яку небуть иньшу церковну власть, сей має тим самим і позволенє читаня заборонених часописий, бо *plus continet minus*, як кажуть моралісти. Хто отже має позволенє читаня книжок, сей має *plus*, а хто може читати лише часописи, сей має *minus*, а се значить, що не лише церковний закон, але і церковна практика і інтерпретація моралістів роблять ріжницю між книжками а часописями і ті послідні лекше трактують.

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

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

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

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

Отсих кілька уваг над самим законом церковним вистарчить для оборони правди, котрій „Нива“ все служить, бо служити правді і боронити її від всякого фалшу належить до основ католицького світогляду. Можна бути певним, що шанорний автор переведе ревізію свого оригінального погляду, єго закине і буде робити різницю між книжками і часописами, уважаючи перші за plus, а другі за minus.

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

Розуміє ся не задля самої матеріяльної кооперації, бо вона per se ніколи не може бути ані дозволена, ані тим самим вказана. Впрочім для дискусії на тему касина вистарчає, коли автор признає, що існує матеріяльна кооперація і що вона може бути дозволена.

Належить при тім завважати, що з справою приналежности до касинових руських товариств не лишень вяже ся питанє про можливість матеріяльного співділання в злім; тісно вяже ся з нею иньше питанє а саме: чи можна і належить входити в члени національно-культурних товариств в тій цілі, щоби співділати в добрім а протиділати злу і якими способами? Певна і ясна відповідь має тут рішаюче значінє.

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

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

гументації. Він зовсім не узгляднув факту, на який вказано в „Ниві“, що у всіх касинових товариствах по значніших містах не лишень у нас, але і всюди на католицькій западі, про що знаємо з різних інформацій, знаходять ся згадані часописи і церковні влади се толерують. Сей факт говорить дуже багато. Він силоміць насуває питанє, чи касинові товариства якимсь чином не суть виняті з під сеї заборони? Чи нема якоїсь інтерпретації закона, котра винимає касина з під заборони?

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

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

За се ми маємо узувальну, звичаєву інтерпретацію. На ту інтерпретацію в „Ниві“ покликувано ся і покликуєсь, а саме на се, що не лишень у нас але і на католицькій западі касинові товариства крім иньших часописий побирають часописи ліберальні, радикальні і соціялістичні і церковні влади се толерують.

Коли зважимо що звичаєва інтерпретація має більшу вагу і першєнство перед доктринальною, то без сумніву єї ніяк не може пошкодити наш автор своєю власною доктринальною інтерпретацією, хочби для попертя свого погляду навів навіть подібний погляд якогось авторитетнішого моралісти. Та наш автор сего не може найти і навести, він лишає ся в самоті.

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

При кінці застанає ся наш автор над питанєм, чи можуть сьвященники належати до товариств, котрі нехтують церковний закон? Певно, що ні, відповідаємо разом з автором. Однак се питанє не має тут льогічного місця; треба перше доказати, що касина нехтують закон. Коли автор сего не доказав і не є в можности доказати, то в „Ниві“ можна лишити ся при своїм погляді і твердити, що сьвященники не лишень можуть, але і повинні дістати ся до касинових товариств між иньшим в тій цілі, щоби впливати на заряд касина в тім напрямі, щоби для деяких часописий призначив осібне місце, не так доступне для всіх членів без розбору, найлучше, в осібній шафі. Розуміє ся, если буде заходити потреба. Таким чином сьвященники без сумніву о много більше причинили би ся в касині для ограничення або і цілковитого поборення можливого злого впливу преси і для добра католицької справи, ніж через виступленє з касина і позбавленє себе навіть можности протиділаня лиху. Тут належить додати замітні і дуже влучні уваги о. Іларія С. висказані в попереднім числі 6. „Ниви“ на сю тему.

св'ящ. Д. Яремко.



ВСЯЧИНА.

Нове Товариство бурсове у Львові „Українсько-руська бурса ім. Митроп. г-р. Андрея Шептицького“.

Дня 27. лютого 1911. відбули ся перші Загальні Збори новозаснованого товариства Українсько-руська бурса ім. Митр. г-р. Андрея Шептицького, яке поставило собі за ціль улексувати образованє і прожиток у Львові молодіжи, що ходить до шкіл всяких категорій, вести єї в релігійно-маральнім і щиро народнім дусі, вицілювати їй любов до свого рідного, та виховувати своєму народови національно свідомі, та ідейні одиниці. Свою діяльність зачало товариство збиранєм фондів на купно реальности, в якій отворить бурсу для учеників головно з філії ц. к. академічної гімназії у Львові і призбирало за той короткий час доволі значну квоту. Для учеників згаданого філіяльного заведеня удержує доси Руске Товариство педагогічне філію бурси в нанятій кам'яниці при ул. Вірменській ч. 2. Але істнованє тої бурси не є обезпечене, бо она не має своєї реальности, а властитель вимовив льокаль з днем 1. лютого 1912. Нам Русинам годі буде винаняти дім пригожий на поміщенє сеї бурси, а Руске Товариство педагогічне мимо своєї запопадливої діяльности не в силі купити реальність на сю ціль і тому бурса мусіла би упасти. Щоби не допустити до єї розв'язання, що вплинуло би відємно на вихованє молодіжи в народнім дусі і обнизило би фреквенцію нашої молодіжи на філії, ширший кружок львівських Русинів, прихильників шкільної молодіжи, зав'язав се нове товариство, яке буде у всім ділати згідно з Р. Тов. педагогічним, перейме з него частину клопотів, зменшить його фінансову відповідальність, та улексить йому сплатити дотеперішні зобов'язання грошові, які має від часу будови великої бурси ім. кард. С. Сембратовича. До виділу Товариства увійшли: Пп. Каранович Йосиф, радник висшого суду краєвого, голова; Громницький Сидір, радник шкільний, заступник голови; о. Рудович Іван катехит ц. к. учит. семінарія жіноч., секретар; Гришів Никола, ревідент ц. к. Дирекції скарбу, касієр; Кульчицкий Семен, секретар Дирекції скарбу, о. Туркевич Іван, катехит філії акд. гімназії, Мельник Микола, професор філії, яко виділові: ПП. Стефанович професор філії, о. Дилиньский Едвін, катехит шкіл виділових, Форостина Євген учитель філії, яко заступники виділових. До контрольної комісії вибрано: ПП. Д-ра Гвоздецкого Євгена, Рибачка Михайла і Пшепурского Нестора. Надіємось, що наш загаль прихильно віднесе ся до нового Товариства і просимо всіх приятелів нашої молодіжи і людей дбалих о будучність нашого народу, вписувати ся в члени нашого Товариства.

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

За виділ Тов. „Українсько-руська бурса ім. Митр. гр. А. Шептицького у Львові.

о. Іван Рудович
секретар.

Йосиф Каранович
голова.

З тов. сьв. ап. Павла.

В марті відбув Виділ тов. сьв. ап. Павла два засідання, на котрих прийнято до відома отсі справи:

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

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

3. Принято до відома, що вплинуло доси 36 кружкових статутів потверджених Намісництвом а кружки в прочих декадатах завязують ся в найблизшій часі.

4. Принято до відома, що до кінця марта має вийти III. часть „Оставьте дітей приходити ко мні“, о. Л. Лужницького, а до 15 цвітня має появитись книжка апольогетичного змісту під заголовком: „Де шукати правди“ написана о. Т. Лежогубским. Крім того має вийти до кінця цвітня 4-ий листок релігійно-просвітної бібліотеки.

За Виділ:

о. Евген Гузар *о. Д-р. Д. Яремко.*

Шематизмъ всего клира гр. кат. Епархіи Станиславѣвскои на рѣкъ Божій 1911.

Рѣчникъ XXVI. Станиславѣвъ 1911. Незамітно проминуло 25 літє істования Станіславівського Епископства — і отсими днями вийшов 26 річник Шематизму. Загальне число душ греко-

кат. виносить в сім році — 979,118 — коли минушого року було 957,833, збільшило ся отже о 21,285.

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

Парохій наданя цісарского 67, ординаріятского 47, приватного 322. Найбільше число душ має деканат Косівський бо 62,621, найменше Сучавський бо 8 533. Всіх деканатів є 22.

Крилошан є: 6, — трох пралатів, трох крилошан соборних. Найстаршим каноніком є: о. Іван Дамаскин Николай Литвинович, бо від 9 січня 1888 — відтак слідує о. Д-р. Гробельський (1893), о. Щепкович (1905), о. Редкевич (1905), о. Гордієвський від 31 січня 1909. — В р. 1910 іменованій Архіпресвітером Мігратом. Наймолодшим крилошанном є: о. Михайл Вальницький від 1 січня 1911.

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

3 „Братского Союза“.

Около 1895 року піддав Впр. о. Совітник Лев Джулиньський редактор „Посланника“ хорошу гадку рускому Духовенству, а іменно: Завязує ся кружок з поміж руских сьвящеників (на разі зі всіх 3. Галицких Епархій), які з'обов'язуть ся по смерті одного з членів своїх відправити за его душу Службу Богу, а надто зложити 1 корону датку з милости для позіставшої родини на кошта похорону члена. З смертію першого члена кружок той розв'язує ся. Назва такого кружка зовесь „Братский Союз“. Позіставші при житю члени-брата зав'язують відтак знов новий кружок під тими самими, що перше з'обов'язаннями. Ініціатор вибрав ту форму, щоби оминуту потребу статута і ширшого діловодства. Первісно — брата, що приступили до „Братского Союза“ зголошувались до самого ініціатора, і у него складали корони, а він оголошував се в „Посланнику“ а відтак повідомляв через „Посланник“ о наступившій смерті. Відтак се діловодство передав в порозуміню з найдавнішими членами в руки пок. Совітника і Катехита Копитчака в Тернополи, а по смерті в руки Совітника і Катехита в Тернополи Бородайкевича, який передав знов присутно в руки підписаного пароха в Струсові. —

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

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

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

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

В найблизшій числі „Ниви“ поміщасмо спис членів на ХХІ случай — який вже і наступив. Іменно 6/3 1911 упокоїв ся оден з найдавніших членів „Братского Союза“ о. Йосиф Нижанковский, бувший парох Дідушиць — перебуваючий перед смертю у свого зятя о. Ярославича в Брини коло Боднарова. Звольте прото Впр. ОО. Братя відправити за душу пок. о. Йосифа Службу Божу і прислати дальшу корону на слідуючий случай.

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

Їх Ексцеленція Впресвященний Митрополит Андрей Шептицкий, Всч. ОО. Евген Гузар, Стефан Городецкий, Михайл Цегельский, Володимир Громницкий, Евстахий Цурковский, Евген Громницкий, Данило Бахталовский, Зенон Маркевич, Петро Шанковский, Іоан Сатурский, Омелян Волянський, Гіполіт Погорецкий, Ізидор Зельський, Стефан Мохнадский, Богдан Еліяшевский, Михайл Клюк, Савин Дурбак, Евстахий Редкевич, Йосиф Дяків, Іван Боберский, Константин Богачевский, Григорій Дяків, Володимир Куніцкий, Александер Голінатий, Михайл Сосенко, Лев Юрчинський, Антін Лучаковский, Володимир Ванчицкий, Миколай Стрельбіцкий, Гнат Мулик, Олександр Танчаковский, Павло Чехут, Евстахий Вартків, Константин Петрушевич, Роман Зарицкий, Миколай Гапій, Іван Кліш, Вільгельм Белкот, Еміліян Чернецкий, Йосиф Любінецький, Мирон Коритко, Александер Коритко, Константин Гуляй, Михайл Качуровский,

Пантелеймон Кравец, Теофіль Прийма, Іллярий Олянович, Стефан Тесля, Євген Костишин, Прокіп Тис, Петро Гедз. —

Крім того належать:

іх Ексцеленція Впреосвящений Константин Чехович, Всч. ОО. Євген Шухевич, Юліян Левицький, Йосиф Валько, Іоан Шмериковський, Іоан Станчак, Іллярий Гмйтрик, Антін Зарихта, Ярослав Лучаковський, Ізидор Кисілевський, Іоан Кочержук, Іоан Волянський, Ярослав Мандичевський, Іоан Коцюба, Петро Єзерський, Теодор Цегельський, Іоан Ратич, Євген Цегельський, Миколай Яросевич, Тома Бородайкевич. — *Теодор Цегельський* парох Струсова.

Як се назвати?

В другім випуску (за марець) „Церковного Востока“, між всячиною, знаходиться статейка о. пралата Ал. Бачинського під заг. „До чого може довести національний шовінізм“, де о. пралат за „Прикарпатською Русію“ і „Газет-ою коśc.“ повторяє обговорену вже нами двічі клевету на руске духовенство, яке брало участь в зборах тов-а сьв. ап. Павла і яке мало буцім-то ухвалити звісні протирусофільські резолюції (гл. „Нива“ ч. 3 ст. 89-90 і ч. 6 ст. 186-7). Повторене сеї клевети о. пралатом, членом Львівської Капітули, сьвященником високо поважаним і на церковнім полі вельми заслуженим — мусимо приписати хіба або неувазі о. пралата або зловним інформаціям нечесних людей і тому очікуємо від о. пралата відкликання повисшого очернення своїх співбратів. Дуже також дивуємось Редакції „Цер. Вост.“, що вона мала відвагу брати на себе відвічальність за таку погану статейку. Преці те, чи якусь статтю напише о. пралат чи, говорячи словами великого професора від „Руслана“ „маленький сотрудник“ і то ще з „кепско підшитю реверендою“ — не повинно рішати про уміщенє її в журналі.

Виясненє.

В 68. ч. „Руслана“ між „Оповідками“ простує редакція похибки в одній своїй статі єще з 32 ч. і вкінці додає: „Нива“ перепечатала сю статтю так живцем, що помістила єї навіть з сими друкарськими похибками“. — Як бачимо, „Руслан“, спростовує друкарські похибки єще з перед місяця єдино в тій ціли, аби „допечи“ нашої редакції. Та цур єму! Нам о що иншого ходить. „Нива“ — пише „католицький“ дневник — перепечатала живцем статтю з „Руслана“. Якужє статтю „перепечатали“ ми живцем з „католицького“ дневника? В ч. 32 помістив „Руслан“ довшу статтю про князя о. Макса і в ній подав переклад листу палского, осуджуючого блуди о. Макса. В „Церковній Літописи“ подала „Нива“ (ч. 5.) в скороченю отсей лист, послугуючись при сїм перекладом „Руслана“. Отсе і ціле „перепечатанє живцем статі (!)“ з „Руслана“. Послугуючись русланівським перекладом, ми числили на те, що він мусить бути коректний, знаючи, що в редакції „католицького“ дневника засідають професори університету; тимчасом вийшло що иншого.

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

Комітет парохіяльний в Висовій почуваєть ся до обовязку зложити Впов. п. Теодорови Мельничукови концес. архітектowi в Перемишлі подяку за виготовлене прегарного пляну і кошто-спису на будову дому парохіяльного. Попри незвичайну низьку ціну за виготовлене плянів, відступив п. Мельничук 10% з гонорара на народні цілі, яку то суму К. 17. підписаний відослав на „Бурсу руського Тов. педагогічного“ в Горлицях, позаяк жертводавець лишив підписаному вольну волю. Сей високо патріотичний вчинок п. Мельничука повинен бути для его особи як найкращою рекламою, та повинен промовити до серця усім тим „патриотам“, що то люблять своїм, чи то свого народа грошем напихати карман людям усякої народности, аби лише не своїм“.

Висова, дня 15. лютого 1911 р.

о. Орест Мартинювич
за комітет парох.

**Просимо ширити між народ християньский
двотижневник**

„ОСНОВУ“

що виходить вже шестий рік у Львові (ул. Піскова
3 а) і коштує річно 3 кор., а піврічно 1.50 кор.

ГРЕЙСКИЙ

провідник духовний

М. Баричка

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

Видає „Редакційний Комітет“. — Редагує і за редакцію відповідає
св'ящ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефця.



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 8.

Львів, 15. цвітня 1911.

Рік VIII.

о. Ник. Садовский.

Брацтво сьвящеників - почитателів Най-сьвятійшої Тайни Евхаристії.

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

I.

Дев'ятьнацять віків минуло, як прийшов Христос Спаситель на сьвіт на те, щоб спасти людство. А спасення людства доконав Господь наш Ісус не тільки тим, що проголосив Божу науку, не тільки тим, що поніс крестну смерть, але також і тим, що лишив ся на сьвітї посеред людей під видами хліба і вина, що позістав у наших церквах, у Найсьвятійшій Тайні Евхаристії утаєний.

Діло відкуплення — як історія учить — мимо всяких перепон поступало і поступає наперед. Люди Христову науку приймали, після неї жили, крест сьвятий яко знамя мук і смерті Христової почитали, а у Найсьвятійшій Евхаристії виділи самого Ісуса, самого живого Бога та тій Найсьвятійшій Тайні Божу честь і Божий поклін віддавали.

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

У перших віках християнства жили християни у найбільшій звязи, у найтіснішій контактї з Ісусом Евхаристійним. Перші

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

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

Так тревало цілі чотири віки.

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

Нині завдяки попередньому і теперішньому сьвятійшому Отцю, а у нас на галицькій Руси завдяки нашому найдостойнішому Митрополиті ревність, любов і честь для Ісуса Евхаристійного підносить ся, одначе мимо сего та честь не є еще така, якою бути повинна і на яку Ісус заслугує.

Пригляньмо ся тому ближше.

II.

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

Минають години, минають дні і тижні, а Ісус сам, неначе в'язень, замкнений у кивоті, посеред мурів, без жадної живучої людини, без жадного теплого людського серця!.

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

Ми знаємо із сьв. Євангелія, що коли Ісус по сьвятій землі ходив, людей при Ісусі так багато було, що не можна було дотиснути ся до Ісуса і аж через отвір в даху мусіли спускати хорого, щоб дістати ся до Ісуса. А як радо нарід перебував при Ісусі, видно з того, що забував про їду. Голод тіла не міг людей відірвати від Ісуса.

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

Нині одначе не можна сего сказати о християнах. Ідуть вправді до Ісуса раз у тиждень у неділю або сьвято, там помоляться та вертають домів, забуваючи на цілий тиждень про Ісуса...

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

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

На щож — питаємо — Ісус лишив ся? На щож перебуває у кивоті?

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

Не така була Божа воля. „Воля моя є все бути з синами людскими“ сказав Ісус. А се значить, що Ісус бажає, щоби все і всюди бути посеред людей і разом з людьми в душах і серцях людей, і тому лишив ся Ісус у кождім селі і місті, у кождій церкві, у кождім кивоті на престолі!

А тим часом так є, що Ісус хіба тільки у неділі і свята є з людьми і посеред „синів людских“, а цілими тижнями є без „синів людских“, сам, посеред зимних і студених мурів; та хоч нераз у селі чи у місті є тисяч, два, три тисячі вірних, то нема душ, котріб були переняті живою памятию і вірою в присутність Ісуса в церкві та любови до Ісуса, при Нім були або Єго відвідували...

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

III.

Для того то, щоб взбудити живу віру в присутність Ісуса у Найсв. Евхаристії, щоб піднести честь і розпалити любов до Ісуса Евхаристійного, оснував у минушнім століттю блаженний Отець Петро Еумард († 1868) монаший чин, котрого члени мають обовязок день і ніч віддавати честь Ісусу у Найсв. Евхаристії.

Сей монаший чин знаходить ся у місті Bozen в полуд. Тиролю. Для світських священників заложив той сам отець Еумард Брацтво священників — Богочитателів Найсв. Тайни Евхаристії — або священників Евхаристинів, котрі через одну годину на тиждень відправляють розважанє перед Найсв. Евхаристією...

Статут сего Брацтва такий :

Ціль Брацтва.

1. Збудити у священників живу віру в Господа Нашого Ісуса Христа в Найсв. Тайні утаєного, щоби в сей спосіб як найбільше зближити до Ісуса.

2. Злучити і з'єдинити всіх св'ятих через спільну молитву і взаємну любов, котрої мають навчитися, бачучи перед собою безконечну любов Ісуса у Найсв. Евхаристії.

3. Побудити св'ятих до особливого почитання і горячої любови Найсв. Евхаристії і зділати їх правдивими апостолами сеї Найсв. Тайни, щоби освячені ласкою, обильно з Найсв. Евхаристії спливаючою, всіми силами ширили знанє, віру, честь і любов до Евхаристійного Ісуса.

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

Услівя прийнятя.

1. Вписати ся в члени Брацтва.

2. Відправити кожного тижня без перерви одну годину Богочитання (розважання) перед Найсв. Евхаристією. День і годину може собі кожний після волі вибрати.*)

3. При кінці кожного місяця присилати директорови Брацтва картку Богочитання — *libellum adorationis*, в котрій години відправлених розважань означає ся крестиком.**)

4. Кожного місяця жертвувати повний відпуст прив'язаний до години Богочитання за душі померших.

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

6. Передплачувати місячник „Eucharistia“ у німецькій, французькій або польській язиці. Передплата коштує 2 кор.

Жаден з сих обов'язків не обов'язує під гріхом.

Відпусти.

1. Повний відпуст в день вступлення в члени Брацтва.

2. Повний відпуст кожного дня, наколи відправить ся годину Богочитання перед Найсв. Евхаристією.

3. Повний відпуст в годині смерті при вимовленю слова: „Ісус“.

*) Катехити і всі ті, що є обтяжені душпастирською працею, в часі години Богочитання можуть пів години ужити на відправлене церковного правила. Предметом розважання підчас години Богочитання може бути все те, що відноситься до Найсв. Евхаристії — молитви, правди віри, св. Письмо, проповіді. Коли хто хорий і до церкви йти не може, або коли велика стужина, може відправити годину розважання в дома...

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

4. Повний відпуст в празник Евхаристії і Богоявлення, наколи член тільки кілька хвиль перед Найсв. Евхаристією перебуде і помолить ся в наміренню святійшого Отця „Отче наш“ і „Богородице Діво“ — що для доступлення відпусту повного при кінці кожної години треба учинити. —

Такий є короткий статут сего Брацтва.

IV.

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

1. Наколи священник вірить і знає, що у Найсв. Евхаристії є Ісус, то якже може бути, щоби він не памятав все о тім та не віддавав в особливий спосіб чести Ісусу. Яка то мала дрібниця, визначити собі тільки одну годину на тиждень, щоб виключно в ній віддати честь Ісусу!!!

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

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

Після слів св. Томи: „*Amicitia vera facit desiderium videndi amicum et mutuis colloquiis gaudere*“ — приятель шукає приятеля, бажає его видіти, з ним говорити, ним тішитись... Чиж може бути лучша і красша нагода до сего, як година Богочитання? Богослуження церковні, які священник відправляє хочби що дня, се робота обовязкова, котру повинен і мусить сповнити... А священник яко приятель Христа повинен щось більше понад те, до чого з'обовязаний кожний християнин — учинити!

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

5. Вкінці додамо і се, що катол. Церква не має нічо ціннішого, дорожшого ні святійшого над Найсв. Евхаристію. А если так, то для кат. священника нема нічо потрібнішого, як честь і любов до Найсв. Тайни. А година Богочитання се найгарніший обяв почитання і любви до Ісуса.

V.

Який хосен з години Богопочитання?

Година Богопочитання відправлена перед Найсв. Евхаристією переображує цілу душу сьвященика, осьвячує всю діяльність его. І так:

1. Заховане і поведене сьвященика Евхаристина у церкві стає ся побожне, примірне і сьвяте, бо він все має в гадці і пам'яті, що є коло Ісуса...

2. Богослуження, а передовсім Служба Божа, стають ся справою дійсно Божою.

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

4. Науки і проповіді стають ся одушевлені.

5. Слуханє сповіди стає ся миле і пожадане.

6. Взагалі житє духовне стає ся щораз доскональше, а то тому, що Найсв. Евхаристія є жерелом, початком, осередком та цілію всякого духовного житя.

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

Тож нічо дивного, що се товариство в так короткім часі свого іstownя має членів у всіх сторонах сьвіта та нині числить близько 100.000 сьвящеників-почитателів.

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

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

І се коротеньке письмо не має иншої ціли, як тільки причинити ся до лучшего пізнання, більшого почитання та горячійшої любови Ісуса у Найсв. Евхаристії.

Не є оно написане для тих, котрі уважають, що відправити перед Найсв. Евхаристією годину Богопочитання є річю

трудною та для них неможливою; бо для таких все, що відноситься до Бога, є тяжке і трудне... Є оно написане для тих, котрі бажать все жити і бути з Богом, котрі тішать ся самою гадкою о Бозі, та котрі чують ся тим щасливіші, чим ближе суть Бога...

Зголошення о прийнятіє приймає о. Ник. Садовский, парох в Шибалині п. Бережани.



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

(Від 16 віку до нині.)



(Конець).

II.

Новіші Греки від 17. віку, з ненависти до Латинян, зачали опрокидувати віру в Непорочне Зачатє М. Б. Творцем „православної догми“ є Metrophanes Kritopulos († 1641), якого Confessio подібне значінє має в Греків, як в католицькій церкві catechismus romanus¹⁵⁾. По єго словам церков православна навчає, що Пр. Д. М., подібно як прочі люди, підлягала гріху первородному¹⁶⁾. Слідами Митрофана пішли не тільки Греки, але і Росіяни, яких науку ех professo опрацював прот. А. Лебедев¹⁷⁾. Хоч по науці Греків — говорить Лебедев — М. Б. була осьвячена в утробі матери (стр. 149), то цілковито звільнена зістала від гріху первородного Матер Бога доперва під Крестом Сина Свого (стр. 255, 360). По думці Лебедева Пр. Д. М. в противеньстві

¹⁵⁾ Гл. Chrestos Andrutsos, *Δοκίμιον συμβολικῆς*. Атини, 1901, стр. 35 слід.

¹⁶⁾ Гл. Kimmel, *Libri symbolici Ecclesiae orientalis*. Jenaе, 1841; Appendix 1850, р. 177.

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

до Еви, що перед гріхом була непорочною, мусіла з стану гріховного через борбу перейти до стану безгрішного (стр. 283); Пр. Діва відчувала похоти тілесні подібно як сьв Павло (стр. 222), бо інакше діла її не були би свободними і не заслуговали би на жите вічне (стр. 281).

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

Однак чи в силі православні доказати своє переконане аргументами з переданя церковного?

а) Хоч великі їхні богослови конструували докази з Отців, з богослуженя церковного, а закиди брали з сьв. Письма, то по добрім застановленю ся деякі з них, як Мальцевъ, не вважали їх стійними. Зацитовавши кілька богословів та кількох Отців православні є переконаними, що вже опрокинули католицьку науку а доказали православну догму. Влучно про їх докази за-примітив Spaldák „Der rechtgläubigen Theologie — говоритъ він — erübrigt nach alledem nur noch die eine Aufgabe, die dogmatische Geltung ihrer unserem Dogma entgegengesetzten Lehre zu erweisen. Andrutsos begnügt sich zu diesem Zwecke, es als eine Lehre aller (!) Bekenntnisschriften des Orients hinzustellen, und — den einzigen Metrophanes anzuführen. Lebedev zitiert (s. 137) das Schreiben der „östlichen“ Patriarchen von 1723, 6. Art.; er erwähnt aus dem XVII. Jahrh. den Verweis, der vom Patriarchen Joachim dem hl. Dimitrij von Rostov für das Bekenntniss der irri-gen Ansicht (Häresie²⁾) zuteil wurde und das Zeugnis des Patriarchen von Jerusalem, Paisius; dann führt er aus der ersten Hälfte des XIV. Jhr. den Nikephoros Kallistos Xanthopulos (ohne nähere Angabe). Es folgen die Zeugnisse aus der Kirche vor dem Schisma: die bekannten Stellen aus Fulgentius, Eusebius Em., August. (C. f. 5, n. 52; De pecc. mer. 2, n. 38, M 44, 174), Ambros. (In Lc. 1. 2, n. 7, M. 15. 1675, A; ap. Aug., De nupt. et concept. (sic!) c. 1, n. 40; C. Jul. 1. 2, n. 42); Origenes (Hom. 12 in Lev. n. 4, M. 12, 539, B). Diesen Traditionsbeweis hält man für ausreichend, um für die Lehre von der Ausdehnung der Erbsünde auf Maria den Charakter einer geoffenbarten Wahrheit zu beanspruchen“¹⁹⁾.

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

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

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

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

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

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

г) Переконане православних не схоже є, що більше, противорічить з вірою сьв. отців як грецких так латинських²²⁾, що називають Пречисту Дїву не тільки сьвятою, але й найчистїйшою (*purissima, prorsus immaculata* *πανάμωμος*²³⁾, *laabe superior, supra labem omnem evecta, superimmaculata, supersancta, superbenedicta*²⁴⁾, *sanctior sanctissimis hominibus, purior sanctiorque angelis, omnibus puris creaturis purior, pulchritudine purior, Deo simillima et propinquissima*²⁵⁾).

д) Що більше, навіть деякі писателі православні, що жили по Керулярію, якнайяснїше боронять Непорочне Зачатє М. Б.²⁶⁾ Вони переконані, що всі люди крім Непорочної Дїви під-

²⁰⁾ Коли Лев XIII. енциклїкою з дня 30/XII, 1894, заохочував східних до злуки церков, відповіли православні єпископи на сю енциклїку, закидаючи католицькій церкві ріжні ереси, а між иньшими і Непорочне Зачатє М. Б. Гл. російську відповідь в журналі „Церковныя Вѣдомости“, Спб. 1898; II, 724; відповідь Констант. патріярха (Anthimos) в журналі „Συλλογιστικὴ ἀλήθεια“, 1895, вересень-жовтень (гл. La terre sainte, 1895, стр. 346).

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

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

²³⁾ Passaglia, o. c. n. 138 sqq.

²⁴⁾ Passaglia, n. 307 sqq.

²⁵⁾ Passaglia, n. 334 sqq.

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

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

е) Наконець й на богослуженє церковне грецкої церкви не можуть покликувати ся православні, бо воно віддаляє від Пречистої Діви всяку хочби найменшу тіль гріховну²⁸⁾. Наведу кілька примірів, як висловлює ся Церков грецка в своїм богослуженю о Пречистій Діві.

Богородичен піснї 5 Канона утр. в неділю Мясоп. (тріод): „Въ рождествѣ твоємъ паче естества чистая, законї естества тебѣ разоришася явѣ: ибо безъ сѣмени раждаєши превѣчнаго Бога, отъ отца рожденнаго“.

В Канонї сѣв. Еміліяна 8. августа є такі тексти: Богородичен піс. 6.: „Спасти челоувѣческое естество яко милосердѣ, истлѣвшее люгѣ завистію зміною, пребожественный благоизольви, во чрево твое вселися, и плоть неизмѣнна бысть, єдину ты чисту обрѣтъ, Богородице Дѣво пречистая“.

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

В Кан. 1, піснї 3, троп. 2. дня 22 Ноембр.: „чистую и непорочную и свѣтлѣйшую всея твари“. — Тамже п. 9. троп. 2.: „Прелетаєтъ Богородице чистая, чудо твое силу словєсь, тѣло бо въ тебѣ поразумѣваю паче слова, течєнія грѣховнаго неприятно“.

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

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

Дек. 3. в Кан. на утр. п. 9. Богород.: „Яко ты никогда не дарована отъ родовъ древнихъ Богомати всенепорочная: ты бо єдина всѣхъ несравненну имѣла єси святину и чистоту, тѣмже пріяла єси Бога въ тебѣ воплощаєма“.

²⁷⁾ М. Fugie, De Immaculata Deiparae Conceptione, p. 47.

²⁸⁾ Гл. посланє митр. М. Левицкого з дня 12/III, 1885; Посланє пастирске еп. Дорогобецкого (еп. Крижовацкий) в Загребским „Katolički list“, 1904. № 49; Joscani-Cozza, De immaculata Deiparae conceptione hymmologia Graecorum, Romae, 1862; много текстів з богослужєня грецкого має також Passaglia в тритомовім ділі: De immaculato Deiparae conceptu.

7. Де к. на утр. по другім стихосл. 1 стихиря: „Ликъ про-
роческій проповѣда древле непорочную чистую, и богоотрокови-
цу дѣву, юже Анна зачатъ неплоды сущи и безчадна; сію днесъ
веселіємъ сердца ублажимъ, спасше ся ея ради, яко єдину непо-
рочную“.

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

Послѣдний Богородичен п. 7.: „Голубицу пріяла еси не-
скверную... На Повечерію щоденнімъ: „Нескверная,
неблагая, нетлѣнная, пречистая Дѣво, Богоневѣсто, Влади-
чице“...

9. Де каб р. на малій вечірні (давнє богослуженє) стихира
на Господи возвахъ: „Кійми недостойными устнами, восхва-
лимъ нинѣ заченшуюся? святѣйшую твари, и честнѣйшую
сущу херувимовъ и всѣхъ сылъ: престолъ царскій недвижимый:
домъ, въ немже вселися вышній: спасеніє міру: Божіє священіє:
подающе вѣрнымъ, во божественнѣмъ зачатіи ея, миръ и ве-
лію милость“.

Тамже друга стихира: „Кая пѣнія духовная, нинѣ прине-
сємъ ти всєсвятая? єже бо въ неплоднѣй, твоимъ зача-
тіємъ, весь міръ освятила еси: и Адама отъ узъ изба-
вила еси и Еву отъ болѣзни свободила еси“...

На жаль так далеко йдуть православні, що навіть справ-
ляють богослуженє, щоби воно схоже було „з догмою право-
славною“.²⁹⁾

III.

Найлучшим доказом, що Великороси давнїйше інакше ві-
рили як тепер, є секта Старовірів. Генеза Старовірів така. Енер-
гїчний патр. Нікон забажав за радою царя зреформувати бого-
служенє церковне в Росії. На нещастє, місто переглянути старі
літургїчні рукописи грецкі та Славянські і їх при справленю
використати, ужив до своєї реформи при коректї друковані
богослужєбні книги сучасних йому Греків, яких в Росії від ча-
сів унїї Фльорентійскої (р. 1439) та здобутя Константинополя
уважано за єретиків, що пофалшували віру та книги літургїчні.
Се було товчком до повстаня нової секти, Старообрядців, що
проклинаючи реформу Нікона яко діло Антихриста, відорвали
ся зовсїм від державної церкви. Сущною рисою Старовірів є,
що бажають задержати всі давні вірування, всі давні богослу-
жєбні практики та церемонії. По їх думцї змінити хочби найдриб-

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

нійшу рубрику або звичай церковний — се єресь, діло Сатани³⁰⁾. Тому й не дивниця, що нехотіли прийняти троєперстія³¹⁾, трикратного аллилуя³²⁾, нового писання імени Ісус³³⁾. Консерватизм Старообрядців ще в більшій мірі проявляє ся в науці віри християнської. Жадною мірою не можна їх склонити до прийняття нової науки, якої нема в їх символічних книгах, що більше, навіть до прийняття яснійшого сформулювання їхнього вірування.

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

Кілька місяців тому попала мені в руки символічна книга Старообрядців, де вони списали своє Credo, свої звичаї церковні Про Непорочне Зачатє М. Б. так висловлюють ся :

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

³⁰⁾ Е. Е. Голубинскій, къ нашей полемики съ старообрядцами,² Москва, 1905; Каптеревъ написав о тѣм много статей в журналѣ „Вогословскій Вѣстникъ“, Москва, 1908, 1910, 1909.

³¹⁾ Голубинскій стр. 163 слѣд.

³²⁾ Голубинскій, стр. 201 слѣд.

³³⁾ Голубинскій, стр. 219 слѣд.

³⁴⁾ О церкви, стр. 172.

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

Се віруване Старообрядців наглядно вказує, як думали і вірили давнійші православні Росіяне до реформи патр. Нікона, та яка наука є висловлена о Непорочнім Зачатю М. Б. в славянських богослужебних книгах.

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

Кристинопіль 27/II, 1911.

о. М. Галуциньский

Ч. С. В. В.



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



(Д а л ь ш е).

2. Товариство „Der kath. Universitäts-Verein zu Salzburg“, впливом стремління санації відносин універс. в Австрії.

Віра є корінем доброго, є підставою моралі, є основою добра загального; викорінене її з сердець других грозить руїною духовою одиниць, загалу, грозить катастрофою суспільного ладу. — Ся небезпека привела до опам'ятання многих людей поважних, провідників різних націй, они поставили собі за задачу ухоронити суспільність від катастрофи і при Божій помочі разом з народами, яким проводили, осягнули подекуди добрі результати.

Католики Бельгії, Ірляндії, Швайцарії, Франції, Америки, Іспанії згуртували ся на клич князів Церкви, на клич Намісників Христових і працею допровадили до того, що поотвирили у себе католицькі університети. Вистарчить згадати лиш на славні університети в Льованні¹⁶⁾ (Бельгія) і Фрибурзі (Швайцарія), щоби переконати ся о їх позиточности і добрім впливі, який мають они в своїм краю і поза границями його. Цілий ряд людей з переконаннями правдиво католицькими, які вийшли з тих університетів, працює нині разом з слугами Церкви сьв. над добром християнського народа.

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

Не менше взяли ся до діла католики Німеччини і Австрії.

В р. 1848 вислав провідник католиків, славний проф. кат. права церков. барон Buss меморіал до Єпископату Німеччини і Австрії — в котрім пропонував зразу відновлене духа кат. в теперішних т. з. католицьких університетах, але опісля з причин, що справа ся проволікалаби ся дуже довго, пропонував отворене одного самостійного катол. універ. під протекторатом Єпископату. Се був початок стремлїнь католиків Німеччини і Австрії в справі універс. — При ріжних okazиях підношено ту гадку, але ніколи не прийшло до позитивних результатів, бо в дійсности не докладав ніхто старань перевести ті пляни в діло. Доперва XIV загальний зїзд нім. кат. товариств в Аквізграні в р. 1862 приніс зворот на ліпше. На внесене льованського університетского проф. Möller-а ухвалено на серійо утворити кат. свѣтяню науки. — Посипали ся датки, в протягу 4 місяців було зібраних на ту ціль около 20.000 талярів (около 72.000 к.)

Щоби акція поступала пляново і систематично основано в р. 1864 „Verein zur Gründung einer hath. Universität in Deutschland“. — Оно зачало свою діяльність дуже щасливо, закладаło філії, збирало фонди, здавало ся, що ось ось, а прийде до здійснення мрій коли прийшов р. 1866, який відділив муром Німеччину від Австрії (війна пруско-австрійська), який положив таму вспільній діяльності католиків тих обох держав. Хотяй не було то користне для справи Церкви, для справи університету кат. мимо того старання о осягнене його не уставали; нім. Єпископи ухвалили навіть в 1869 утворити в кінци академію філософічну в Фульзі, щоби так дати основу кат. університетови, якийби ся поволі розвинув з часом з тої інституції. Малий фонд 40.000 талярів (144.000 к) ухвалили збільшати через складки між вірними. Та прийшли часи Kulturkampf-у (1870 р.), они задали смертельний удар тим плянам, цїле стремлїне устало, гроші скапіталізовано з надїєю, що прийдуть лучші часи, в яких буде можна осягнути то, чого годї не вибороли собі. До нинї часи в Німеччині не поцравили ся дуже, тому то і старання тамошних католиків не такі інтензивні. Більше щасливими суть стремлїня католиків Австрії. — По уступленю часів ліберальних, піднесли католики Австрії за почином гр. Льва Туна кличі відновити католицького духа в старих універс., або утворити новий катол. університет. З початку були то лиш кличі; доперва пізнійше мали они прибрати реальнійші форми.

Рух той цїлий був неначе підготованем до нового періоду старань о католицький університет, був підготованем до розбудження житя в Сальцбургі в р. 1884.

Сальцбург, місто невелике, без небезпек для духової праці, повне всяких памяток історичних, випосажений зборами науко-

17) Більше подано про той рух в „Jubiläumsschrift“ l. c. 16—2 а.

вими, останками давнього університету¹⁸⁾, важними для заступників різних галузей науки, надавав ся дуже добре на місце нового католицького університету. Не дивно тому, що маючи такі дані, піднесено ту насамперед кличі до серйозної борби о ту так важну справу.

3-й жовтня 1884 р. був днем уродин Товариства, яке головню взяло собі за ціль борбу о університет товариства „Katholischer Universitäts-Verein zu Salzburg“. — В тім дни власне приключила ся подія, яка епохально заважила в цілій борбі о університет католицький. — Провідник соймової сальцбургської католицької консервативної партії радник двору D-r Georg Lienbacher вручив того дня президії Союму добре умотивовані внески, іменно: в справі відновлення католицького університету в Сальцбургу, з припорученем, що Краєвий Виділ має постарати ся о виконане того постановлення, причинити ся від себе всіми легальними способами до прискорення акції, поробити відповідні кроки у Високого Ряду, а на слідуячій сесії здати реляцію з перебігу акції. — Попри тодішнього Архієп. Едера, маршалка краєвого Гр. Choriusk-ого підписали меморіал з тим внесеном усі католицькі посли. Внески ті ухвалив Соєм 18 жовтня 1884 р. — В той спосіб прийшло до повстання нинішнього товариства універс. в Сальцбургу.

16-го жовтня т. р. (1884 р.) потвердив Ряд краєвий статуту товариства, з цілею заложення університету католицького в Сальцбургу. 20-го жовтня зібрали ся збори конституюючі, так що з тим днем зачало формально істнувати Товариство, о яким бесіда. — Пізнійше змінено ту довгу назву на назву нинішню тов. на („Католицьке університетське товариство в Сальцбургу“) „Katholischer Universitäts-Verein zu Salzburg“.

3. Внутрішня і внішня організація кат. „Товариства університетского в Сальцбургу“.

Цілею товариства, як то вже ми бачим з генези його повстання, як то впрочім видно також вже з першого параграфу статутів товариства, се на першім місци зібране фондів на отворенє і удержанє університету католицького в Сальцбургу, а на другім місци попиране моральне всіми силами цілої борби і акції о ту річ.

Товариство складає ся з членів звичайних і надзвичайних. Ту послідну категорію впроваджено доперва пізнійше в тій

¹⁸⁾ Оснував його в р. 1620 Архієп. Сальцбурга: Paris Graf von Lodron (1619—1653), в р. 1810 замкнуло університет правительство Баварске, бо тоді Сальцбург попав в руки Баварців. — 1816 вернув Сальцбург до Австрії, але університету не отворено.

цїли, щоби і ширшим верствам суспільности уможливити причинити ся чим до здобутя католицького університету.¹⁹⁾ — В склад членів звичайних входили з початку фундатори (Stifter), основателі (Gründer), добродії і часові члени відповідно до суми, яку зложили для університету.²⁰⁾ Пізнійше улягли ті статуту зміни так, що нині до висше наведених категорій долучено еще протекторів (Förderer) товариства, якіби зложили найменше 100 к. і учасників т. зв. акції помічничої, (о якій поговоримо пізнійше), т. є. особи, якіби з'обовязали ся в протягу двох літ від дня своєї заяви зложити 100 к. або х. разів по 100 к. одно-разово, або ратами з застереженням, що протягом р. 1911 мають право домагати ся звороту тих грошей без процентів, наколиби до того часу не зреалізовалаби ся ціль товариства.²¹⁾ — Членом надзвичайним є той, що складає річно 30 сот. на цїли товариства. — Почесними членами (які увільнені суть від всяких вкладок) можуть бути люди заслужені около добра товариства, іменує їх головний виділ товариства. — Почесні члени суть „ipso facto“ по своїй номінації членами головного видїлу товариства, не мають однак обовязку, все являти ся на його засіданнях. — Всі члени звичайні, крім членів часових, суть втягані в книгу почесну, по отвореню університету імена фундаторів і основателів будуть на віки уміщені на таблиці в будинку університ.

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

Як я вже висше натякнув, статут первісний уляг певним змінам раз задля певних надзвичайних подій пр. по ухваленю Радою (громадською) міскою в Сальцбургу 19-го падолиста 1894 підпирати старання товариства іменно фінансово і морально (на цїли університету з'обовязало ся місто від р. 1895 через 10 літ складати по 6000 к. і відтак віддати той капітал з відсотками товариству з хвилиєю отвореня університету); крім того приобіцяло Товариству річну субвенцію відповідно до числа утворених факультетів, але під услівем, що в управі університету, в Головнім Видїлі буде заступник міста²²⁾, по друге задля розширення значного його діяльности. Не дивно тому, що заходять певні різниці між обома статутами.

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

¹⁹⁾ Запроваджено єї в р 1903 л. с. ст. 158.

²⁰⁾ Фундатори мають зложити найменше 2000 к., основателі 1000 к., добродії 200 к., а часові члени найменше 2 к., порівняй л. с. ст. 38.

²¹⁾ cf. ст. 250 л. с. — До кінця 1909 р. було 156 фундаторів, 103 основателів, 539 добродіїв, 464 протекторів.

²²⁾ cf. л. с. ст. 74.

кретарів, 1 касиєра, 1 бібліотекаря, 8 виділових і 8 заступників виділових, вибраних загальними зборами на протяз 3 літ і стислійший Виділ, зложений з Презеса або одного Віцепрезеса, секретаря, касиєра і 4 виділових. — Засідане головного виділу що місяця, стислійшого що тижня. — Місце перебування Виділу Сальцбург. — Загальні збори скликає ся раз в рік. В разі розв'язання товариства цілий маєток лишає ся під зарядом консисторії архієп. в Сальцбургі яко фонд основний під ціль, якої би не досягнуло в таким разі Товариство

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

- а) кождоразового Архієпископа Сальцбургського яко Презеса,
- б) з членів почесних Товариства,
- в) делегата міста Сальцбурга,
- г) з 10 духовних або світських членів, номінованих Презесом найпізнійше в 14 днів по загальних зборах.
- д) з 30 виділових різних станів, яких обирають загальні збори більшістю голосів.²³⁾

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

В руках Головного Виділу є управа цілого Товариства. Він піднімає різні пляни фінансові, переводить їх, рішає в справах маєткових Товариства, іменує членів почесних, з діяльності здає рахунок перед загальними зборами. — Дальше рішає в поодиноких справах, відносячих ся до університету, його організації і одобряє пляни, які ему подає Єпископський комітет університетський.²⁴⁾ — Так само сповняє головний Виділ всілякі задачі, які дає йому до поалагодження Комітет Єпископський. Над головним Виділом стоять як звичайно Загальні збори, які відбувають ся що року в Сальцбургі.

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

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

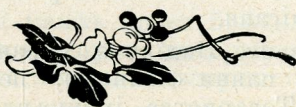
²⁴⁾ Справа університету катол. стала ся агендою комітету Єпископського в р. 1889, l. c. ст. 61, а сталою агендою від р. 1900, в котрім то році утворив ся субкомітет Єписк., який мав зайняти ся справою професорів, слухачів і організації Універс. l. c. ст. 118.

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

Крім них поручив Єпископат в своїм посланію пастирським до св'ященства, св'ященникам збирати складки на ту ціль, наслідком того суть заступники дієцезальні і св'ященники (парохи ев. сотрудики) в можности збирати гроші на цілі Товариства, збирати вкладки від членів звичайних і налзвичайних, если є в данім разі яка філія, приймати нових членів і уряджувати віча в імені головного Товариства, з правом їм проводити (если Головний Виділ не вишле делегата); вперед однак мусять о вічу повідомити Головний Виділ.

В той спосіб маємо менше більше образ, як то Товариство з'організоване; тепер приступаємо до другої части, до представлення діяльности того Товариства.

(Дальше буде).



Також в інтересі правди.



Посилаючи Всехв. Редакції „Ниви“ свою статтю п. з. „Чи ми галицькі Русини римо-католики, чи греко-католики“, хотів я нею не лиш поінформувати читачів сего письма про найновіші проби польського духовенства полячення вірних нашого обряду, але й заразом бажав собі сам почути голос в сій справі зі сторони наших поважних богословів, котрий би для нас, духовних *minorum gentium*, міг бути якоюсь певною основою для нашого

²⁵⁾ В р. 1902 заіменували Єпископи „заступників дієцезальних“, в Аєп. Львівській є нем Впр. о. Офіціал Андрей Білецький, — для дієц. Перем. Впр. о. Мітр. Карло Волошинський і с. ст. 150. (Дієцез. Стан. тоді вакувала, длятого не ма згадки о заступнику тої дієцезії). — Кожному заступникови дієцез. стоїть до помочи „комітет дієцез.“ — зложений з св'ящ. і св'ітських і. с. ст. 155. — Вспільними силами дбати они мають о попіране справ кат. університету.

становища в практичному житті, себто в колізіях з римо-католицьким духовенством.

Та місто такого сподіваного голосу появилася на шпальтах „Ниви“ горяча полеміка п. Горчинського з Інсбрука, котра в цілій своїй основі є властиво боротьбою з вітраками, бо визначаєся сим, що не полемізує з твердженнями підписаного, але з твердженнями, котрі шановний полеміст хотів би вмовити в підписаного.

Метода полеміки сего автора полягає в тім, що він вириває поодинокі місця з моєї статі без огляду на зв'язь з контекстом або мої виречення відносить до зовсім иньших слів, висказаних мною деінде в иньшій змислі і так випускає на них свої арматні стріли: грізні контр-аргументи і ласкаві поучення.

Яку шкоду заподіюють авторам того рода полемісти, се кождому аж занадто очевидне, тим більше, коли хтось призвав статтю, або навіть її не читав, але поінформовав ся про неї аж з того рода полеміки, в якій вона набрала зовсім иньшого освітлення і розуміння.

Длятого не вдаючи ся в річеву полеміку, до якої так само не уважаю себе покликаним, як і шановного опонента, чую ся спонуканим опрокинути отсі зовсім неслухні і безосновні закиди, які мені зроблено і то в інтересі тої самої правди, на яку покликав ся поважаний опонент.

І так:

1) Перший закид, що в статі є дійсно кілька висказів, котрі малиб свідчити, що ми відпекуєм ся назви „римо-католик“, а навіть стидаєм ся її, — поминаю. Бо колиб мій погляд, котрого я бороню, був слухний, то таке відпекування ся сеї назви булоб зовсім послідовним і з сеї причини не можнаб робити нам найменшого докору. Зрештою *gratis asseritur, gratis negatur*.

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

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

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

Хочби ціле доказуване шанов. автора було найслухнійше, то навіть в світлі его власних доказів і оборони отсе мудроване лишить ся таки глупим і то дуже глупим, бо навіть тоді, себто коли термін „римо-кат.“ буде чисто догматичним, обряд грецького не можна тим самим назвати без всяких застережень, конечно, „римо-католицким“, бо знаємо, що лиш маленька територія сего обряду є католицька чи як автор хоче, — „римо-кат.“ Щож доперва сказати, коли термін „римо-кат.“ беремо в розумінню догматично-обрядовім, — тоді тим більше грецький обряд не зможе бути рівночасно римським, себто обряд Греків не може бути zarazом обрядом римської території.

Тому то ліпше було би, коли би автор похвалив ся був знанєм принципу противорічivosti перед „Gazet-ою Kośc.“ і засоромив її в тім згляді, чим пописував ся ним без успішно передімною!

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

Зі статтею о. Волянського згодив ся я о стільки, о скільки вона розбирала питанє про церковну приналежність греко-католиків і єї наіменованє, а не доторкала справи назви для віроісповідання, котре не лиш під льогічним, але навіть і під онтольогічним взглядом уважав я за щось иншого від Церкви, опираючи ся вже на самій дефініції Церкви (*Ecclesia est coetus fidelium ejusdem fidei professione, eorundem sacramentorum communione... coadunatorum*) і зі сего становища я зробив саме закид о. Волянському, що не обговорив ще kwestії наіменованя нашого віроісповідання, себто — як я висловив ся — не вичерпав цілого змісту даного питання і через те може й дав причину і основу Полякам до згаданих інновацій.

Понеже „Gaz. kośc.“ не ходило о назване нашої Церкви, але нашого віроісповідання, — проте я, виходячи зі свого засадничого становища, що що иншого „Ecclesia“, а що иньшого „fides“, „religio“, — з нею не згодив ся і її заперечив.

Отже зовсім не прогрішив ся тут проти принципу противорічivosti, котрий шановний автор старає ся мені пригадати, а навіть — правда нездарно і дуже тяжко — пояснити.

4) Навпаки отсей закид міг би я з повним правом віднести до шан. автора, котрий сам має нещастє путатись і собі противорічить і хоч має таке ніжне почутє прецизного висловлюваня, прецінь сею ясністю і прецизністю в своїй статі зовсім не грішить.

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

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

Не припускаю, щоби шановний автор так само думав, як вийшло з єго статі, але що се не може сьвідчити про сю ясність і прецизність, котрої вагу так глибоко автор відчуває і розуміє, се хіба очевидне!

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

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

Не хотячи забирати багато місця Всехв. Редакції „Ниви“, обмежуюсь до фактичного спростовання отсих — що висловлюсь чемно — найбільш сьмілих закидів, інші могу поминути мовчанкою; а за те на кінци, не вдаючи ся в річеву полеміку, до котрої — як я вже висше зазначив — не чую ся „званим“, позволю висловити собі кілька своїх трудностей, котрі насунулись мені мимохіть по послідній, всякі сумніви рішаючій дописи, за розв'язанє котрих вельми буду вдячним нашим поважним догматистам і канонїстам, бо питанє назви нашої грекокат. віри уважаю не лиш за питанє чисто догматичне, але за догматично-правне, а навіть за догматично-правно-філософічне.

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

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

Се суть слова будь що будь поважного каноніста, на якого можемо покликатись і зі словами котрого мусимо числитись. Отже названий мною каноніст під рим-кат. Церквою розуміє лиш Церков латиньску, західну, від котрої виразно відріжняє грецку, себто східну Церков, яка є частию вселенської, т. є. католицької Церкви, бо кілька стрічок передтим (l. c.) каже: „Ecclesia ut pote catholica, seu pro omnibus hominibus instituta...“ І так само учив мене теперішній професор канонічного права, кс. д-р. Яшовський, котрий виданем згаданих відчитів свого попередника вповні згодив ся з его термінологією. Між тим інсбруцький дописуватель впевняє мене, що там у них під тим терміном розуміють не лиш партикулярну, латиньску Церков, але цілу Церков взагалі. Кому проте вірити і кого тримати ся? Єсли правда се, що пише автор найновішої статі про церковну термінологію, то належалоб якось порадити і на се вплинути, щоби професори львівського університету не виховували в фалшивих поняттях цілих поколінь своїх слухачів.

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

По третє: Чи дійсно якась річ, яка немислима без другої, не може мати своєї власної назви, а мусить аж запозичити її від сего, що її держить, себто пр. з того, що душа в теперішнім порядку не може істнувати без тіла, треба зараз заключати, що душа не може мати своєї назви, а мусить звати ся конечно тілом? Або пр. зі сего, що якийсь маніфест, якесь письмо передане цісарем намісникови до оголошеня підданям, мусить звати ся воно не цісарське, а намісника, задля того, що появил ся десь его фальзифікат?! Чи таку конклюдзію можна би уважати розумною?

Ось які трудности насунули ся мені по перечитаню найновішої статі про нашу церковну термінологію, на розвязку котрих жду нетерпеливо.

Струсів 4 IV. 1911.

о. Іван Ратич.



Про дренаж ерекціональних піл.



Найзагальнішим кличем в господарстві рілнім є тепер меліорації і дренаж. Тому, що майже кождий сьвященник по воли або неволи мусить бути господарем, то і та справа не сьміє бути нам чужою. Кождий властитель землі, котрий хоче у себе перепроводити дренаж, має зголоситись до Виділу краєвого, а той дає єму безплатну технічну поміч. Дренаж саме має перевести своїм коштом. Селяни до робіт предвступних дренажу мають достарчити лишень мап катастральних, паликів, підвод, а роботи інжинірські виготовлене плянів і кошторису мають безплатно. Если в селі не всі годять ся на дренаж, то рішає не число господарів а число моргів. Кошти дренажу одного морга є ріжні, залежить від коштів доставки руок, якости землі і иньше. Пересічно беручи коштує оден морг около 120 корон. У селян покриває $\frac{2}{3}$ части тих коштів фонд державний і краєвий, а лишень одну третю мають заплатити властители поля. Если господарі не можуть заплатити і тої одної третої части, то дістають на ту ціл з Виділу краєвого пожичку на 3% платну в 20—30 літах. Під подібними услівями, що селяни, можуть дренажувати і парохі свої ерекціональні поля. Кождий, котрий хоче дренажувати, має внести просьбу до Бюра меліорацийного у Львові о дренаж з поданем числа моргів. Для уникнення непотрібної переписки, найліпше зараз до просьби долучити декларацию підписану через Консисторию, що парох зобовязує ся достарчити до робіт предвступних, мап катастральних, паликів, підвод і людей до помочи. Дальше на підставі §. 11. інструкції для Бюра меліорацийного (в. з. к. ч. 67 з. 1893) має зобовязати ся заплатити кошти плянів, еслиби в протягу трох літ не хотів дренажувати.

Кошти повисші суть так незначні, що і найбідніший парох може собі на те позволити. Найважніша річ се кошти тої одної третої части, котра на нас спала би. При найнижших коштах, при невеликім числі моргів все тота трета часть буде значна. Селяни, як сказано, дістають на ту часть позичку з Виділу краєвого, а ми сьвященники мусимо подбати, щоби дістати на ту ціл з релігійного фонду пожичку платну в 20—30 л. Щоби покрити якось ту третю часть, котра у мене буде виносити около 2.000 к. я був у Ексцеленції Епископа Чеховича і Онї заявили мені, що радо згодили би ся на се, щоби обтяжити конгруу на 20 л. повисшим довгом, если іно Намісництво на се згодить ся. В Намісництві зроблено мені вправді іно маленьку надію на се, але обіцяно, в разі відмови пожички дати якусь запомогу.

В дискусії на ту тему піддано мені гадку, щоби сьвященство просило своїх Епископів щоби ті в дорозі законодатній раз на все, виеднали позволене обтяжати конгруу на 20—30 літ

на ціль дренавання. Ту гадку піддаю під публичну дискусію. Парох зложив би через свою Консисторію зобов'язане в імені своїм і своїх наслідників, що на сплату довгу меліорацийного „Х“ годить ся на відтягане єму з конгруї через літ „У“ суми „Z“.

Наслідник перед інституцією мусів би таку заяву підписати. В прочім з точки правної, яка би та деклярація мала бути, лишаю правникам. Фонд релігійний нічого не стратив би, бо кождий парох, маючи в двоє збільшений дохід з поля, радо згодить ся на незначне зменшене конгруї. Користи знова величезні, так для сьвященства, як взагалі для держави і народу. У нас у всіх трох дієцезиях є поля ерекціонального 162.565 моргів (виказ шематизмів).

Припустім що 62.565 моргів є ліси, піски і таке поле, що дренавання не потребує, то сьміло можна сказати що 100.000 мор. дренавати треба. Беручи пересічно мінімальну вартість одного морга 500 к. то вартість того поля буде 50 мільйонів корон, а тому, що через дренаване вартість підносить ся о 30%, то по дренаванню підскачить вартість нашого маєтку о 15 міль. к. Беручи мінімальний дохід з одного не дренаваного морга 10 к., то духовенство має з поля 1 міль. корон, а тому, що по дренаванню дохід майже все подвоює ся, то духовенство легким коштом може свій дохід збільшити о 1 міль. корон річно. А тепер справа моральна. Нині зі з'організованої вулиці міст клич хліба пішов і на села. По селах стають радикали і доторкають найболючійшої струни хліба. Показати до того хліба стежку, є зобов'язане духовенство. В ідилії краєвім говорять, що на Руси в справі дренавання мало що робить ся. І не дивниця. Наш мужик без наочного приміру боїть ся до того брати. За духовенством народ охочо возьме ся до меліорації.

В прочім було би то просто нерозумом, щоби духовенство по ті $\frac{2}{3}$ часті великанських субвенцій, які дає край і держава не витягнуло своєї руки. Час субвенцій може скоро минути а тоді наші наслідники назвали би нас що найменше нерозумними легкодухами.

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



БІБЛІОГРАФІЯ.

Огляд церковних і богословських журналів. В останніх часах проявляє ся з незвичайною життєвою силою церковний рух між нашим духовенством. Духовенство наше починає видобуватись

з зачарованого круга провінціональних і особистих інтересів, а починає вступати в ряди борців в всесвітнім борбі світоглядів, щоби завчасу на нашій національній ґрунті не дозволити розвивати ся згубним галапасам ворожих християнству світоглядів. Провід в тій борбі побіч церковних властей обіймає тов. сьв. Павла. Його кружки повинні стати неначе тими фортами і кріпостями против спільного ворога. А що в модерній війні чим інтелігентнійший жовнір, тим певнійша побіда, так і чим більше наше духовенство буде образоване, тим легша наша побіда. Для образованя найліпше послужать бібліотечки кружків сьв. Павла. Такі кружки повинні в першій мірі постарати ся о кілька добрих богословских церковно-сусп. журналів, які коротко і ядерно орієнтували-б наше духовенство о всесвітнім богословським руху і житю. Яко знамениті журнали здібні до сповнення сеї задачі можуть послужити:

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

Падерборненский філософічно-богословський факультет відзначав ся від давен-давна великою продуктивністю на науčním полі. Щоби сею научну творчість уйняти в певне русло, як також зробити її користною для ширших верстов німецького клиру, постановили професори висше згаданого факультету, між якими находять ся такі знані в богословській сучасній науці імена, як Др. А. Kleffner, N. Peters (бібліст), Н. Müller, Funke і инші, видавати окремий журнал. В супротивности до строго научних журналів має він служити передовсім інтересам клира, який з одной стороны занятий душпастирскими обовязками, не має часу і снаги входити в деталічні тонкості сучасних проблемів на полі церковної науки, з другої стороны не хоче стратити звязи з богословскою наукою і церковним житєм, з їх задачами і цілями, поступом і дослїдами, борбами і здобутками. З огляду на се орієнтує нас журнал о дослїдах і здобутках в ріжноманітних областях усіх богословских наук, стараючи ся всі замітні появи, чи то з научного богословского, чи то з церковного поля, зібрати і читачам до відома подати.

Появу сего журналу стрінула і критика і публіка прихильно. Хоча доперва третій рік виходить, мимо сего мож його найти усюди, де живійшим живчиком бе богословске і церковне житє. Коли хто возьме його до рук, ледви чи можливе щоб лишив його не найшовши нічого інтересного. Річно являє ся в 10 зшитках, з яких кождий обіймає 5¼, аркушів друку. Передплата виносить 12 корон, з поштою 13.20 к. Можна передплачувати через почтові уряди і книгарні.

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

„Pädagogische Bestrebungen und Versuche in der Gegenwart“. Автор переходить усі важніші проблеми сучасної педагогії, подає численну літературу, взагалі впроваджує читача в сферу нову галузь науки. Тілесні вправи і забави, спорт, перетяжене наукою, етичне і моральне виховане, а не лиш образоване розуму і знання штуки, релігійне виховане, кари і нагороди, патологічна педагогія, самовідречення яко средство гартування характеру, коедукация, доповняючі школи і т. д. Отсе точки, які автор ядерно і інтересно обговорює. В тім самім числі міститься стаття Dr. Rademacher: „Die Löwener neuscholastische Schule“. О тім була в „Ниві“ 1909. окрема стаття. Dr. Espenberger в розвідці „Phantasie und Religion“ збиває погляди Фаєрбаха, Шопенгауєра і пр. та вказує на границю між фантазією а вірою. В другім зшитку помістили інтересні розвідки Dr. Heinrich: „Das jüngste Gericht im Buche der Weisheit“ (факт страшного суду, нагорода і кара, воскресення мертвих), Dr. Naegle: „Literarhistorisches über den hl. Johannes Chrysostomus“. (Відносини Лібанія до Золотоустого), Dr. Esser: „Der theistische Schöpfungsbegriff“. Третій зшиток приносить ще иншими тепер актуальне питання: „Seelisches Leben der Thiere und selisches Leben des Menschen“ von J. Bessmer S. J. продовжене статті Naegla о Золотоустім та інтересні практично-літургічні замітки W. Uhde: „Über Kirchen-Ausstattungen“, які моглиб нашим сьвященникам при украшенню церков віддати великі услуги.

Четвертий зшиток містить, крім розвідок кардинала Рамполі, Pieper'a, Dr. Euringer'a, ще і замітки Dr. Hefner'a: „Zur Geschichte der römischen Inquisition“ і статію Dr. Liese: „Der Mädchenschutz“, де обговорює способи боротьби против торгівлі дівчатами. В п'ятім числі помістив визначний літургіст Dr. Baumstark об'ємисту розвідку: Das eucharistische Hochgebet und die Literatur des nachexilischen Judentums, яка відзначає ся цілим апаратом наукового оброблення. Fischer: „Das Verhältnis von Kreuzopfer und Messopfer“ і Schultz: „Wir Priester und Gebildete“. Автор виходить з становища, що ніколи і під жадним зглядом не може Церков зречи ся кругів інтелігентних. Не зможемо держати широкі верстви народа тревало в вірі, коли не мати мемо віруючих інтелігентів. Безвіре інтелігенції не має так основу в неморальности, як більше в позитивнім безвірі і релігійнім скептицизмі. Причина сього лежить в тім, що клир не звертав на ті круги уваги. По більших містах, де є більша скількість інтелігенції, повинна бути для них окрема літургія і проповідь. Проповідник такий повинен бути всесторонньо образований чоловік, по можности мати по скінченню богословських наук кілька семестрів з модерної філософії, природничих наук, літератури і історії, взагалі чоловік, який розумів би модерних інтелігентів та якого ті також розуміли-б. Дальшими средствами є товариства католицьких інтелігентів, добра лектура і сьвітський апостолат.

Шестий зшиток подає Dr. Jansen'a: „Judiths Gebet“, Dunkel: „Die Sankt Annakirche in Jerusalem“, Dr. Roth's: „Der hl. Erzengel Michael in der bildenden Kunst, Dr. Linneborn: „Eine neue Gefahr für die gute Sitte und ihre Bekämpfung“. Тут бесіда о кінематографах, які побіч образків з природи, історії, штуки і т. д. поміщають також комічні сцени, а також і нібито — релігійні сцени, які підкопують мораль, а своєю цікавистістю стягають широкі круги особливо молодіжи. Ролі священників, монахів і монахинь найгірші з усіх. Хтоб з кінематографу оних судив, то набравби переконання, що се самі Мацохи і Козловські. З біблійних сцен суть звичайно такі, як Йосиф і жінка Путіфара, Самсон і Деліля і т. д. Яко средства борби против тої деструктивної діяльності подає автор: цензуру, вплив на властителів кінематографів, протести, заказ ходження пр. дітям шкільним, розширенє образків, які корисно представляють церков і духовенство. В тім числі, як також в двох попередних, були гарні статі Streit'a о історії християнских місій так католицких як і протестанских. Семий зшиток приносить обємисту розвідку Dr. Tillmann'a: „Einige Bemerkungen zur Kritik der Osterbotschaft und der Auferstehungs-geschichte“. Nienhaus: „Zur Studentenseelsorge“ і инші. Nienhaus опирає ся головню на Bruders'a S. J. (проф. історії догм в Інсбруці) творі: „Akademische Vorträge“. Die Exerzitienwahrheiten, Innsbruck 1910. Rauch. Проф. Брудерс є загально люблений у світських академічних кругах в Інсбруці. Його спосіб викладу і представлення річи на скрізь модерний і підпадаючий під спосіб думання академіка.

В осьмім зшитку з замітніших подаєм звіт Bartels'a: „Der kath. Erziehungsverein“ і Dr. Seitz'a: „Die neueste Modephilosophie des „Pragmatismus“. Основатель сеї системи є Американець William James. Їго герольд в Європі є проф. Брузалем у Відни. Основуєєь она на скрайнім емпіризмі і утилітаризмі, так що Gutberlet слушно назвав її: „Фільзофія доляра“. Усюди в усім каже шукати користи. Що користне, то добре і правдиве.

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

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

Другу половину кожного зшитка обіймають слідуєчі групи: 1. *Kleine Beiträge* пр. „Kann auch ein Pastor selig werden“. „Makarius d. Gr. und Gregor von Nyssa“, „Ein neues Buch über das Universum“ (Himmel und Erde) і т. д.; 2. *Erlasse und Entscheidungen*, поодиноких конгрегацій, які можуть бути для клири інтересні; Они дають образ діяльності ватиканської курії; 3. *Besprechungen* Це суть довші основні рецензії визначніших творів пр. Pastor'a: *Geschichte der Päpste V. B. Paulus III. Leipolat'a: Sinuthii Archimandritae vita et opera* (corpus scriptorum copticorum), *Lehmen'a: Moralphilosophie*, *Pesch: Lehrbuch der National ökonomie*; 4. *Aus der Theologie der Gegenwart*. Тут містять ся короткі рецензії і звістки про твори німецькі і заграничні в слідуєчих групах: Загальні, Енциклопедія і методологія, старий і новий завіт; Історія церкви, Патрологія Апольоґетика, і наука про віри, догматика та історія догм, Етика, моральна і пасторальна, християнська штука, церковне право, товариства і братства, гомілетика, катехитика, філософія, літурґіка, церковна музика, аскетика, місії, суспільне питання. Осібна рубрика є для підручників для середніх шкіл і помічних книжок. Референтами суть самі фаховці. В 1910 р. було 13. сталих референтів. Сі рецензії се невичерпане жерело для кожного, хто хотів би пізнати літературу до якогось питання, яке його інтересує; 5. *Umschau in Welt und Kirche*. Окремі кореспонденти подають вістки про стан церкви і суспільного кат. руху в поодиноких краях світа. Суть також добрі відомости про російську церкву, та про території місійні. Последна 6. група се „*Literarischer Anzeiger*“, в якій є спис книжок, які прибули до редакції, а яких самі наголовки займають чотири сторони битим друком. Се також копальня для кожного, хто бажає якусь квестію основнійше пізнати.

Як бачимо журнал „*Theologie u. Glaube*“ є надзвичайно інтересно і актуально редагований. Ся його прикмета, як також дешеві услівя передплати, можуть уможливити нашому клирови користанє з сего журналу. Думаю, що кружкам тов. св. Павла і катехитичним кружкам віддавав би він великі услуги і удержував би їх членів в контакті з житєм цілої вселенської Церкви.

Гнат Цегельский.

(Далі буде).



ВСЯЧИНА.

В справі єрейського провідника духовного.

I. За ласкою Бога появил ся мій єрейський Провідник духовний. Не мало стояв він мого труда, а потім і клопоту. Добрі люди помогли.

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

1) Всехв. Управі печатні ОО. Василян в Жовкві, а в першій мірі бувшому єї управителеви Впр. о. П. Кисілю, що додав мені заохоти до випечатання моєї праці, уділив далеко ідучого кредиту та заняв ся щиро цілим ділом.

2) Дальше складаю подяку Вп. п. Вас. Потелицькому, який уділив пожичку на папір і через се уможливив скорше випечатанє праці.

3) Неменьшу подяку складаю Вп. п. Ник. Весоловському, богослову у Львові, що звернув мою увагу на чистоту язика і граматики так, що я з можливими словарями і граматаками в руці справив ціле діло, хоть ще не дуже складно.

4) Вкінці складаю подяки Впр. ОО. Василянам, які потрудились коло того діла. Всім Вам най нагородить Господь Бог стороцею !

II. Прошу прощення за многі друкарські ошибки, на які звертаю увагу і прошу їх конечно переглянути перед користанєм з діла. Я коректи сам не провадив, бо мені се тоді не було можливе, а знов тоді не знав, що ОО. Василяне крім печатні мають і парохію і школи і видавництва і будову Цервви і Братство і пр.

III. Преосв. Ординарияти поручили ласкаво моє діло, а многі сьвященики виразили своє признанє. Спаси Біг Їм за се ! Я знов прошу Вп. ОО. Читателів, щоби були ласкаві подати мені чи лично чи прилюдно свої предметові уваги — хотьби найприкрійші, аби щирі. Я сам уложив ту цілу комбінацію материй, збирав літами, опрацював — ходить мені о то, що потрібне, а що ні; що добре оброблене, а що зле чи слабо; що треба би доповнити чи змінити і т. д. — За всякі уваги буду дуже вдячний.

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

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

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

Ширець в марті 1911. *М. Бачичко.*

Правні відносини обох обрядів у нас.

Дотепер майже нічо не писала за руско-католицьку церков видавана в Лінцу Theologisch-praktische Quartalschrift.

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

З Товариства сьв. оп. Павла.

До кінця марта уконституовались отсї кружки:

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

2. Глинянский, де головою є о. Павло Бачинський, а секретарем о. Іван Садовский.

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

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

Крім того прислали кружкові статутти отсї деканати: 1) Бережанський, 2) Брідский, 3) Буский, 4) Винницький, 5) Збаражський, 6) Зборівский, 7) Козлівский, 8) Львівський, 9) Нараївський,

10) Нокосельський, 11) Озірнянський, 12) Підгаєцький, 13) Підкаменецький, 14) Поморянський, 15) Рожнітівський, 16) Скалатський, 17) Терехівський, 18) Тухлянський, 19) Янівський, 20) Городецький, 21) Ходорівський, 22) Щирецький, 23) Вобрецький, 24) Перемишлянський, 25) Грималівський, 26) Войнилівський, 27) Рогатинський, 28) Стрийський, 29) Любинецький, 30) Радехівський, 31) Жидачівський, 32) Яричівський, 33) Долинський, 34) Микулинецький.

Відтак уладив Виділ духовні вправи для світської інтелігенції у Львові, які відбулись під проводом Іх Ексцеленції нашого Високопреосвященного Митрополита в церкві духовної Семінарії в днях від 27 до 31 марта с. р. при участі 400—500 осіб.

Виділ просить своїх членів а) о приписану статуту щодо молитву б) о замовлюване і розширюване видавництв.

За Виділ:

о. Євген Гузар о. Д-р. Д. Яремко.

Третій інтернаціональний конгрес уніоністів в Велеграді відбувся в дд. 26—29 липня с. р. Добре було, якби львівські ОО. заняли ся задалегідь приготуванем до того з'їзду. Можна би означити місце збору прим. Львів 25 липня. Разом їхати і приємнійше і користнійше. По дорозі можна би обговорити неодну квестію, яку треба би нам на с'їм з'їзді порушити. Не треба додавати, що повинно нас з'їхати ся там як найбільше. — П.

Книжки надіслані до редакції „Н и в“:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Матеріялы до исторіи життя и смери св. свмуч. Іосафата Гунцевича, архієпископа Полоцького. — І. Катехизмъ отъ слуги Божяго Іосафата сочєтанный. — Д-р Діонисій Дорожинскій — Львів, 1911.

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



Просимо ширити між народ християньскій
двотижневник

„ОСНОВУ”

що виходить вже **шестий рік** у Львові (ул. Піскова
3 а) і коштує річно 3 кор., а піврічно 1.50 кор.



ГРЕЙСКИЙ

провідник духовний

М. Баричка

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



Видає „Редакційний Комітет“. — Редагує і за редакцію відповідає
свьящ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефця.



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 9.

Львів, 1. мая 1911.

Рік VIII.

Юліян Дзерович.

Єще кілька уваг в справі щоденних МОЛИТОВ.



Тішу ся, дуже тішу ся, що моя стаття в справі щоденних молитов викликала дискусію в „Ниви“, бо дискусія в справі так важній є доконче потрібна. Тішить мене і се, що якраз мої гадки висказані в тій справі в 4. числі „Ниви“ послужили рамкою, канвою до дискусії, бо так о. Микола Щепанюк і о. О. Гн., як особливо о. Каровець, висказуючи свої погляди на сю справу, тримали ся докладно точок мною наведених.

Та між статтями обох перших а статтю о. Каровця є кольосальна різниця. Підчас коли о. Щепанюк в дискусії тримав ся стисло самого предмету: молитов, шанував мою добру волю, коли відповідь його була стисло річева; підчас коли о. Гн. виразно зазначив се в своїй статі, що мої „аргументи були подані в формі спокійної, холодної розваги, без тої примішки пристрасти, яка квестию дану не розв'язує, лише родить упереджене“ — то дивним дивом о. Каровець в менторським тоні накинув ся на мене, немов на найгіршого ворога Церкви, віри, дисципліни церковної та призабув на важне правило: „in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas“. Я і не вступав би з ним в полеміку, бо „nemo iudex in propria causa“, але що о. Каровець не обмежуєсь до критики моїх поглядів, але підсуває мені мисли і погляди, котрих я ані не мав, ані не висказав в своїй статі, тоді, думаю, маю впрост обов'язок напи-

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

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

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

3. О. Каровець справедливо нарікає на се, що в одній станиславівській дисцезії аж 50 сьвящеників заявилось за „Прикарпатскою Русію“ і називає се зухвальством. Назв'їм се не лише зухвальством, назв'їм се ренегатством, нікчемністю, але се факту самого не змінить, лиха не усуне. Факт є фактом, що вони отверто в очи єпископови сказали, що вони є москалі і то з усіми консеквенціями, отже російською мовою, літературою, культурою, молитвою.. Отже як раз є вірною моя конклюдзия, що при націоналізованю молитов і они забажають враз зі своєю паствою і собі зросійшити щоденні молитви. І я так само кажу, як о. Каровець, що у нас нема людий уживаючих московської мови, яко своєї щоденної, але наше розумованє не спинить москвофілів голосити культурну і літературну єдність з росій-

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

ским народом. О. Каровець сам, здається, відчуває тут свою безсилність супротив того факту ренегатства, та накликає аж єпископат до острих мір против евентуального російщення молитов, яке сам викликав би і пише: „супонуємо, що єсть якась власть і вона має право зарядити і домагати ся виконання своїх заряджень“. На мою гадку, наші Преосвященні також тут нічого не вдіють, бо возьмім анальоґічний случай, що якась частина Поляків прим. на Буковині, серед Німців, або в Галичині серед Русинів, хоч суть і Поляками і латинського обряду, молилась би там на Буковині по німецьки а межі нами по руски, то на таке національне ренегатство в польского Преосвященного Єпископату не було-б середників зарадчих. Преосвященні можуть з пожалуванєм дивитись на перевернені голови своєї національно заблудшої пастви і пастирів, вони можуть зі співчутєм дивитись на ефіяльтову роботу зради власного народу, але репресії зі сторони їх збільшили-б лише заколот, дали-б лише нагоду ловити рибу в мутній воді. Єпископат може лише з Гамалієм сказати о москвофільстві: „Если се діло Боже, то на що нам робити собі Богів ворогами, а если се діло рук людских, то воно саме розпадесть“. І москвофільство розпадесть, а коли-б не штучне плеканє його ріжними способами, аж надто добре звісними, то воно само собою розсипало би ся давно. Не даваймож хоч ми єму непотрібними на разі інновациями поживи та не приспорюймо єму назви оборонців віри, обряду, за яких вони між народом хотіли уходити. В воді, нами заколочений, вони виловлять неодну рибу, яка дасть їм знов поживу на якийсь час.

4. Але о. Каровець питає мене, чи я невиджу заколоту, ферменту та розділу, який вже є межі нами а москвофілами. Але тут треба зробити грубу дистинкцію межі москвофільскою пресою а москвофільским духовенством. Так само прим. як національдемократична партія не має сили та впливу, щоби орган єї „Діло“ не виступало против Церкви, так само і москвофіли примушені на своїх зборах „Общества св. Івана Золотоустого“ з дня 14. грудня 1910 приймати всіми голосами ось яку резолюцію: „Собрание установивъ, что наша пресса не всегда корректно поступаетъ въ дѣлахъ св. вѣры, католической церкви а также относительно до церковной ієрархіи, призываетъ ее пока что перемѣнить дотеперѣшную практику“. Ті-ж самі збори приймали також другу важну резолюцію: „Собрание клеймитъ вредное дотеперѣшное поведеніе депутата д-ра Димитрія А. Маркова въ дѣлахъ касающихся Церкви, церковной ієрархіи и духовенства и взывать его оказывать священническому знамени должное уваженіе“. Отже не перечу, що москвофільська преса називає наше духовенство: пан вітчиками, наших єпископів: українськими біскупами, а Василян: Мацохами, та що виступає против догм церкви, як неомильности Папи, але констатую сей факт, що і саме духовенство москвофільске осуджує свою пресу і тих послів, які суть ворогами Церкви.

А хіба-ж сего о. Каровець не бачить, що москвофільске духовенство, яке ніколи не робило зборів против єпископів, против культу сьв. іосафата, ніколи не протестувало против догми неомильности Папи та культу Серця Ісусового, тепер нараз і скликає окремі збори, і рішає резолюції і пише протести і висилає депутації, коли розходить ся о язык молитов наших. Отже побоювань моїх о. Каровець що до заколоту в церкві не усунув, запевнивши мене, що нема з ким рахуватись. Неспокій та заколот, о яких говорить о. Каровець, викликає лише москвофільска преса або політикою здеправовані індивідуа, а тут в справі молитов маємо ціле духовенство против себе. Але о. Каровець скаже: народ піде против духовенства і буде таки молитись по українськи, хоч духовні отці будуть триматись консервативно давного тексту. Може бути, отче Каровець, що ви сидите в Улашківцях межи самими Українцями, то ви не знаєте, що значить опозиція у простого народа. Інтелігент москвофіл признає Вам рацию; замаркує там для форми своє єдинство з москалями, але воно ні лянне ні страшне нікому, але коли простолюдін насякнув якою політикою, яким поглядом, то єму підюджування „Голосу Народа“ „Русского Слова“ більшим авторитетом, як Ваші найрозумніші аргументи. Таж на що лучшего приміру, як жовківські Василяне? Вони працюють в Жовкві вже кільканайцять літ і то не один а кількох; мають до агітації не лише гарну церков, не лиш добрих проповідників, але і брошурки, печатню, а мимо того Жовківщина єще найсильніша домена русофільства; таж нігде єще не засідали ся на жите єпископа з колами, як власне в жовківщині Долийтеж тепер оливи до огня; нехай піде клич, що скасовано давну молитву, а заведено українську, то хіба се церкві нашій, бідній і так вже напастованій радикалами, соціалістами та москалями на здорове не вийде. Я би бодай не хотів за жадні гроші бути сьвящеником прим. в таких Мервичах, Боянці, в Жовківщині таких Чехах, Заболотцях у Брідшині, наколи би мені прийшлося оголошувати постанову єпископату в справі знаціоналізованя молитов. Зачекаймо єще час якийсь, доки філя сьвідомости народної не понесєсь і на ті села, і коли вже жадні иньші мотиви нам не промовлять до розуму затримати давний текст, тоді вже бодай сей аргумент заколоту відпаде.

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

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

6. Позвольте-ж о. ігумен, що я послужуся вашою термінологією і рівнож вас питаю, чи не в жарті хиба ви писали отсі слова: „Можливо, що о. Дзерович має до діла з гімназіальною молодіжю, можливо отже, що тішити ся у своїх учеників зрозумінєм молитов. Признаємо се — хоч иньші катехити твердять инакше, і хоч нам не случилось ні одного гімназіяста по 8. класі найти, котрий би розкусив всі архаїзми в наших молитвах“... Мимо тої іронії, яка з сих слів перебивається, я виджу, що, або о. Каровець вмісто з мене, нехотючи покпив собі з всіх о. катехитів гімназіяльних, які мовляв нічого не роблять, на навіть молитов не годни молодіжи научити, або нашу молодіж гімназіяльну представив яко півголівків, недотепів, які навіть в 8. класі не розуміють того, що молять ся. Тут вже таки здорово переборщено, бо я хоч найменший з найменших, найгірший з найгірших катехитів, все таки тверджу, що я або о. ігумена мимо его ясних слів не розумію, або если розумію, то рішучо за моїх учеників протестую і заявляю, що не ученика в 8. класі, але ученика 3. класи о таку ігноранцію посудити не позволю.

7. Але що о. Каровець *bona fide* учеників о таку ігноранцію посудити міг, включаю з сих слів, якими мене, катехита їх о еще гіршу ігноранцію підозріває. Прошу лише прочитати дословно відписані слова о. Каровця: Каже о. Дзерович: мені здається, що я чую самого Христа Спасителя, — (ов!), як учить своїх апостолів молитви (— чи може по церковнославянськи?) — а народна мова мені сеї ілюзії не дасть!“ Але нікому, абсолютно нікому, навіть о. катехиті Дзеровичеви, не радили-бсьмо при відмовлюваню молитов шукати і призволювати повисші ілюзії“. Отже тими *Zwischenruf*-ами — „ов!“ — „чи по церковно-славянськи“ — о. Каровець підозріває мене грубо, що я є тої гадки, що Спаситель наш учив апостолів молитви Господньої в церковно-славянським тексті. Мені знов здається, що моє слово „ілюзія“ повинно було о. Каровцеві ліпше бути зрозумілим, як воно по його словах можна вносити. На всякий спосіб *charitas christiana* повинна була зневолити о. Макарія трохи пошанувати противну гадку о стільки, аби хоч єї не випачувати, а автора єї не осмішувати, бо чейже ніхто мене о ту приписану мені ігноранцію не посудить.

8. Як о. Каровець пристрасно полемізує, пізнати і з тих его слів: „Коли читається третій аргумент — то він знов фалшиво оснований, бо як би наш Єпископат видав яке розпоря-

джене в справі молитов, то оно не було би, як гадає автор, дораджуючим, але приказуючим. Злишна проте обава, що як би помер оден съвященик народовець, то вийшло би баламуцтво. Оно вийшло би певно, якби власти так не щиро і нерозважно аргументували як автор. О. Дз. видно забуває, що для Церкви належить ся заховати безусловний послух, а ні, то *patent portae*... Та-ж певно, що єсли би я був висказав в першій премісії, що „розпоряджене преосвященного єпископату буде приказуючим а не дораджуючим“, то друга преміса була-б певно звучала: „треба власть слухати“; але моя преміса, мій здогад був, що розпоряджене се буде лише дораджуючим, отже не потрібно мені аж нагадувати викиненем з церкви на обовязок послуху єпископам. Не знаю отже, чи у мене чи у о. ігумена був аргумент фалшиво оснований, але застерегчись мушу що до нещирости і нерозваги, яку мені о. Каровець закидає — і єще раз тверджу, що приказ відмовлювання молитов міг би бути що найбільше поручаючим, дораджуючим призволюючим ті молитви. Се-ж не справа богослуженя, а справа чисто домашна, чисто підпадаюча під власну волю родичів — *a de internis non iudicat praetor (episcopus)*. Котрі родичі бажали-б учити дітий в давній бесіді церковно-славянській молились би дальше так, а котрі хотіли-б учити в народній бесіді мали-б на се фаховий, авторитетний переклад і учили-б на новітний спосіб. Давний спосіб молитви моглиб лише заказати єпископи тоді, єсли-б текст його містив єреси, або був зіпсутий. Але так ні з сего ні з того заказати се, що через більше як девять століть було добре і побожність народа була не менша, а стораз більше як нинішних часів, того думаю не будуть вимагати найзагорільші сторонники модернізованя молитов від Преосвященного Єпископату. Та я не говорю вже о безграмотниках, які мимо щирої волі або наших доморослих москалях, які наумисно по свому принципу не послухали-б голосу Єпископату, не уважаючи давну молитву за щось злого, коли нею діди, прадіди наші молились і спасли ся. Я кажу, що їх маю на гадці, але най нам съвященикам, які вже звичаїлись до давного тексту і через богослужене церковне і правило все його собі повтаряли б, даний був сей приказ учити діти свої і шкільні національної молитви то сей приказ був би великим „каменем преткновенія“. Я власне розумів се дуже щиро і дуже а дуже розважно (хоч о. ігумен твердять противно), коли думав, що така справа не дасть ся зробити перебоєм, насильством, лише дораджуванем, переконуванем, що сей новий спосіб молитви є лучший, зрозумільший, лекший від попередного і тому ми повинні приучуватись молитись до Господа по свому. Такі насильні способи якоїсь пропаганди завсїгди заводять. Тут лише можна застосовувати єдине правило: „*fortiter in re, suaviter in modo*“.

9. Але перед чим я таки о. ігумена перестерегчи конче мушу, то перед тим, чим він мені грозив, перед тим страшним: „*patent portae*“... Іменно о. Каровець хвалить учеників, що без

дозволу катехита змінили собі самі текст молитви і каже: „я би сам їм до того допоміг“. Отче ігумен! Єпископат єще свого призову навіть дораджуючого не дав, отже обов'язує старе правило: відмовляти молитви в церковно-славянським тексті, а ви хочете ломити церковну дисципліну і самовільно без дозволу єпископа допомагати їм до їх ученичко-автономного заряду церкви. Здається, що так зле як зі мною, так і з о. Каровцем би не було, щоби знайшовся *ante portas Ecclesiae*, але я побоююсь чогось гіршого, а то того, що ученики осмілені, що їм так одна їх самотою удалась, пішли-б далі, і могли-б перестати ходити на егзорти, на богослуження, на реколекції, на години релігії. Такі річі, як зміна текстів молитви можлива лише за дозволом Преосвященного Єпископату а не через самотою молодіжи.

Тільки у відповідь о. Каровцеві. Не була се полеміка, а лише самі спростовання тверджень, яких я не висказав, а які о. ігумен мені приписав, аби мої аргументи ослабити. Єго найширші интенції: прислужитись справі націоналізації молитов розбились через пристраті і менторський тон і справу не піпхнули ані о пядь наперед. Ну, а що до других отців, сторонників націоналізації молитов що я маю сказати? Чи їх аргументи буду збивати, а при своїх обставати? Ні, сего не думаю робити, бо ціню їх добру волю і интенцію, як воли єї у мене оцінити уміли. Вони писали в найсвятійшій переконанню, як рівнож і я мав найширшу волю передискутувати сю справу. Що одно лиш міг би я о. Щепанюкови закинути, що до поважної дискусії в справі так важній втягає і анегдоти („прибив писком три латі“), які кружляють від непамятних часів. Если се має бути аргументом против церковно-славянського тексту, то я маю в своїм арсеналі анегдот єще і інші: „збав нас від яблоска і кави“ вмісто „ізбави нас от лукаваго“, або: „цілюю їмость нашу, бо она тому раді“, вмісто: „ісціли немощі наша імени твоего ради“. Такі парафрази текстів, хоч би навіть зроблені простолюдином в добрій вірі не суть однак ніякий аргументом против церковно-славянського тексту, а для чого ні, докажу се ось якою анальогією. Длятого, що тут і там трапляються надужитя з бровнінгами, револьверами, трутинами, чи длятого купці не сьміють продати ніякого пального оружя або карболіу та морфіни? Чи длятого, що тут і там який безграмотець перекрутить текст молитви, длятого єї скасувати? Та-ж прецінь ідемо від безграмотности до грамотности, від незнання до знання, від темноти до просьвіти, а не навпаки. Если-б ми всі оглядались на се, щоби лише робити се, що який лінюх, або анальфабет второпає, розбере, і чекали на се, і робили лише те, що кождий, кождісенський розуміє, то здається не далеко ми би зайшли. Таж безграмотець релігійний, що не знає нічого про понтийського Пилата, хоч би умів на память „Вірую“ в народній мові, то ту фразу: „розп'ятого за нас за правління понтийського Пилата“, перекрутить, переіначить на своє.

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

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

2. Сторонники народних молитов говорять однак, що власне давний текст є для народа незрозумілий, консерватисти говорять, що так зле не є, бо при ревности сьвященника в катехізованю і науці релігії, при збільшаючій ся щораз грамотности і ширшаючій просьвіті не сьміємо говорити о непонятности тексту церковно-славянського. Я дальших околищ не знаю, але прошу о. Каровця і Щепанюка заглянути для переконання прим. до школи в Дулібах коло Стрия, де є сьвящ. о. Петро Шанковский, а з винятком кількох туманів всі діти вже в 2. класі кожде слово в молитвах: „Отче наш“; „Богородице Діво“ „Вірую“ точнісенько пояснять. Прошу переконатись. Дуліби від Стрия чверть милі. І то не спорадичний случай, а всюди, де сьвященик працює, найдете той результат.

3. Сторонники націоналізованя молитов вказують на перекручуванє тексту церковно-славянського і кажуть, що з народною молитвою так не буде. Консерватисти і то лихо знають усунути при ревности сьвященника, через грамотність, через молєня ся на молитвословах.

4. Сторонники націоналізації молитов самі бачуть трудність з московільським духовенством та паствою, і о. Каровець хоче їх грозьбою з мусити до послуху: „Супоную що єсть якась власть і вона має право зарядити і домагати ся виконаня своїх заряджень“, а о. Щепанюк промовляє до амбіції і пише: „московільське духовенство іще має на тільки почутя церковної карности, що не важило би ся переступити масово розпорядженя церковної власти“. Консерватисти для сьвятого спокою кажуть поки що *quieta non movere*, щоби не викликати заколоту в народі і не давати нагоди до непотрібної сварні і братовбійчої війни.

5. Випадає сконстатувати, що за затриманєм давного тексту обявилося не лише московільське духовенство, але і много дуже много щирх Українців народовців в листах до мене, які кожної хвилі переглянути можна, хоч я виразно застеріг ся, що мені о ніякі признаня не розходить ся, а я бажаю лиш висказати свої деякі сумніви, що до хосенности тої інновациї. Нехай вільно мені навести бодай пару імен, як Впр. ОО. шамбеляна Селецького; о. „псалтирника“ Слюсарчука; о. декана Вінтоняка, о. ігумена Василянина Залуцкого з Підгорець і иньших. Найбільшим однак авторитетом для мене Іх Ексцеленція Митрополит Кир Андрей котрі в останнім своїм посланію „О молитві“,

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

Отсим кінчу мою участь в тій дискусії; хочу однак висказати єще одну так би сказати посередню гадку: Найкрасше буде, коли накладці молитвословів будуть старати ся подавати все подвійний текст; по одній стороні церковно-славянський, по другій народний в добрім авторитативнім перекладі. Що більше, як девять століть було для нас сьвятостию і тільки людей находило в тій молитві розраду, утіху і спасенє, нехай буде і на дальше для нас в пошані і любови, а побіч уміщений переклад народний нехай домагає зрозуміти кожде слово, кожду йоту. Коби то ми Русини о стілько лише по цілий вік компромітувались та тільки лиха народного знали, що тримали-б ся консерватизму в тій справі, то було-б добре для нас, та для нашого народу. Не кидаймо каменем і на того, що з молитвослова з подвійним текстом печатаного буде молитись не церковно-славянським текстом а народним, аби лише молив ся: На що когось через текст упереджувати до молитви, нехай розмовляє з Богом, як хоче, аби лише він прагнув та бажав тої розмови; але офіційальним, основним головним текстом нехай остане ся нам наша спадщина по красших, давних часах, сьвідок красшої долі нашого народу і дай Боже, щоби та молитва наших князів та бояр була і першою визвольною нашою молитвою на новій вольній, оновленій Христом нашій землі Руси-Україні. —



Євстахій Цурковскій.

О вірі в Пренепорочне Зачатє Преч. Діви в російській церкві.



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

вірі в Непорочне Зачатє Преч. Діви цілої Церкви в загалі; для нас з окрема інтереснійша тим, що майже вся праця оперта єсть о студії нашої руско-української церкви, іменно що до її становища в справі віри о Пренепорочнім Зачатю і подає для нас більше, як обіщює заголовок, подаючи подробиці, які ширше нам самим доси не були звісні.

Ось та студія:

„З навернення профасора Густава Бікля звісна то буде ширшим кругам річ, що тим, що поділяло на его навернене, було місце, яке знайшов він в гласнику Єфрема Сиріянина, з котрого видів, що старосирійська церков в Пренепорочне Зачатє Преч. Діви від перших своїх початків вірила і так свою віру ширила. А вірила і ширила ту віру в Пренепорочне Зачатє Преч. Діви не лиш сирійська церква, але як виходить з діла „Panegyrique de l' immaculee dans le chants hymnographiques de la Liturgie grecque“, яке передав маріянському конгресови в Римі ассумпціоніст П. Тібо, а опісля видав его у Пікарда в Парижи, мала по сутності річи за свою догму також церков грецка. Єще в 13. століттю висказувались усі грецкі богослови як оден за Непорочним Зачатєм, а один з послідних византійских цісарів Мануїл II. Палеолог (1391—1425) видав навіть заздалегідь свій присуд на новітну (модерну) науку Греків, будьто би Марія стала непорочною від хвилі Благовіщення: *simul ac nata fuit, каже цісар, dixerim quoque simul atque concepta beata Virgo, sua illam gratia implebat, qui sibi futuram praestituerat matrem...* Доперва по тім, коли на користь догми видали свої постанови собор тридентійський і папи: Пій XV (1570), Павло V (1616 і 1617), Григорій XV (1621), богослови православя уважали пору ту за час, щоби в імя сім соборів (котрі в тій справі нічо не сказали), виступити против тої „каїнотомії“ (новости), яка повстала в мозгах західної Церкви; в 17. століттю була тому привилею Матери Божої противна уже більша часть грецких богословів. Вони заходились притягнути до себе і російську церкву і се їм дійсно удалось. Однак як виказує П. Югі в „Echos d' Orient“ з марця 1909, в Біло і Малоруси утрималась віра в Непорочне Зачатє протягом сімнайцятого століття і перших двайцять літ вісімнайцятого до установленя сьвятійшого синода Петром Великим.

Малорусь з митрополією Київом належала в сімнайцятім століттю до Польщі. Православний митрополит Петро Могила (1633—47) заснував тут академію з студіями богословськими і філософічними, яка через два століття була розсадником православних богословів і запеклих противників римської Церкви. Для забезпеченя сего нового заведеня перед латинськими впливами, піддав її під покров патріархів в Царгороді *).

*) Діялось то не під впливом зглядів церковних, а політичних, де латинізація доводила усе до польонізації. (Перекл.)

Ректори і професори тої академії були через ціле сімнайцятє столітє і перших двадцять літ вісімнайцятого, не іно що далекі від того, щоби нарушувати в чім науку о Непорочнім Зачатю, як її учили Єзуїти по польских академіях, але они уважали її за неоспориму правду і складову часть науки старої Церкви і або таку її в своїх викладах і письмах проголошували, на що Митрополити добре дивилися і давали свої одобрєня. Могила сам уложив катихизм, котрий признаний був 1643 яко „книга віри православної східної церкви“ і уважався великої стійности. Висловленя єго о відзначеню Марії в тій ласці не суть в нїм зовсім виразні, мабуть з за того, щоби не разити єпископів східних, котрим та рукопись мусїла бути предложеною; однак і з тих словів, яких ужив, треба вносити на єго віру в те відзначенє, особливо при поясненю архангельского поздоровленя: „Дїва, пише він, називаєся „благодатная“ *Κεχαριτωμένη*, бож має она далеко більшу частку в ласці божій, як кожде иньше сотворіє, через що і славить її Церков сьв. яко честнїйшую від херувимів і славнїйшу без порівнаня від сєрафимів“. А що не був він противний тій догмі, як найнагляднїйше говорить нам се, що на єго очах учили так в академії Київській без найменшої перешкоди професори і ректори, як Йосиф Кононович Горбатский (ректор 1642—45), пізнїйший Архієпископ Білоруский і Лазар Баранович (пізнїйший єпископ Чернигівський † 1694). Той послїдний, славний проповідник свого часу і оден з найвизначнїйших єрархів, каже в одній із своїх проповідий (взятїй із проповідий на головні сьвята в році, виданих в Київі 1674 і 1684) ось що:

„Мовимо всі в молитві: в беззаконїю зачат єсьм і во грїсїх роди мє мати моя. Ти лиш є одним одна о Марїя! до котрої не примїнються ті слова, бо Ти нї в беззаконїю не почата, нї в грїсїх не рождєна, як пристало на ту, що мала породити Того, що мав вивести мїр з грїха і очистити від беззаконя, — щоби і Сама без грїха почата була.

Чи ж Бог, у котрого всьо можливе, не мїг того зробити, щоби Мати Єго почата була без стягненя на себе первородного грїха? А коли мїг се зробити, то і зробив Той, що не вислїджений єсть в своїй премудрости. По якому булоб се, щоб Мати Божє була рабинею грїха, хоча би лиш на короткий час? Жєних кличе до Матєри Божої: Вся красна єси і нема порока на Тобі, і тому нїже зло взятись у Тебе не могло. Стерла Ти голову змїя в Зачатю Твоїм і не мїг вжалити Тебе в Непорочности Зачатя Твого.. Роджені в грїху, чадами лукавого суть і не мав би Бог визволити з під іґа того Матєр Свою?...

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

ось як: „Трете велике діло Бога для Преч. Діви було охоронене Єї від гріха первородного; бож Пречиста Діва без гріха первородного і почалась і без гріха первородного родилась. Земля, з якої утворений був Адам, була земля чиста, вільна від прокляття; як раз такою чистою землею була Пречиста Діва, з якої родився новий Адам, Ісус Христос і поваляна проклятем бути не могла“. Проповідник вказує опісля на прообрази Пренепорочного Зачаття, на ковчег Ноя, на кожу Гедеона і переходячи до пояснення поздоровлення архангельського каже: „На плові Архангельскім можемо найкрасше пізнати Пренепорочне Зачатє Пречистої Діви. Як бо до посудини повної оливи, не можна долияти води або иньшої якої течі, бо доливати нема уже де; як раз так і у Пречистої Діви нема місця на гріх, бо она єсть повна ласки Божої“.

Однакову науку знаходимо і у другого вихованця Київської Академії, Антона Радиваловського, пізнішого вікарія славної Києво-Печерської Лаври і автора діл: „Город Марії, Матери Божої“ (виданого 1676), де в одній проповіді о „Непорочнім Зачатю Присно Діви Матери Божої і преблагословенної Госпожі нашої“ пише межі иньшим так:

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

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

Так наувчали в той час усі Кияни помимо накліків, які діставали з Москви і від сходу. Через то не міг бути вибраним патріярхою в Москві Яворський, бо спротивився єму Доротей, патріярх Єрусалимський, говорячи, що тримаєся він трох блудних папських наук, межі ними о Непорочнім Зачатю. Ясінський, Архімандрит Лаври, на строгий приказ з Москви мусів усунути з свого діла „Житя Сьвятих“ два місця, які відносили ся до Пренепорочного Зачаття заявляючи при тім як найвиразнійше, що робить се з послууху приказови патріярхи, а не з пересьвідчення о блудности закинутих місць. Зіставши пізнійше митрополитом Київським, приказав за час свого єпископства (1690—1707) учити о Непорочнім Зачатю.

Як Малорусь, так належала до Польщі в 17. століттю і Білорусь і борби релігійні межі уніятами і православними кипіли тут мало що чи не гірше, як в Київі. Однак як в Київі, так і тут Непорочне Зачатє не було предметом спору, а не здивуєсе нікого через то, що всі єпископи білорускі побирали своє образование в Академії Київській. Доказом незбитим о вірі в Не-

порочне Зачатє на Білоруси служить нам брацтво, яке засновано в Полоцку під назвою Пренепорочного Зачатя межі православного молодіжю для підтримання православної віри. На чолі статутів знаходить ся освящена формула до Пренепорочного Зачатя Преч. Діви, яка при прийнятю приводилась кождому. Ось тая формула, як зауділив її нам П. Югі, а приводилась дівчатам: „О Пресьвята Діво Маріє, Мати Божа і Пречиста Діво, я, нужденна грішниця, недостойна ока пресьвятого лиця Твого, бажаючи горячо Тобі служити, з глибокою вірою в Твоє велике милосерде, в присутности преславного Твого Сина і всіх сил небесних, жертвую ся нині Тобі, щоби бути по всі дни Твоею слугою і рабинею в брацтві Твого Непорочного Зачатя, Твого радісного благовіщення і пречестного Успенія. Беру собі Тебе за мою любу Матір, госпожу і покровительку і постановляю і не уступлю з сего злова загірватись і славиться Тобою, бути вірною по всі дни житя мого Твому Непорочному і Пречистому Зачатю, як і правилам соборної православної віри, і до смерти оставати в східній, соборній і апостольській церкві і в тім брацтві. Тому прошу Тя з покорою о Пресьвята Діво, покладаючись на страсти і кров, яку проляв єдинородний Твій син Ісус Христос і Господь наш за весь мір і за мене обтяжену проклятем і недостойну, прийми мене ласкаво і милостиво до числа слуг і рабинею Твоїх. Помагай мені милостиво у всіх потребах і нуждах моїх, а особливо в годині смерти моєї, яко Мати милосердя, що має отворене серце для нас Амінь!“

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

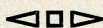
На тім кінчить ся студія, котра zarazом розкриває нам нашу минувшину і виставляє нам перед сьвітом хороше сьвідощтво, іменню показує нам, коло чого ми заходились, що мимо лихолітя воїн з Турками, Татарами, Польщею і Москвою, мали ми свою академію, яке она мала значіне не іно для нас, але і для європейского сьвіта, як наші мужі науки стали ся власностию цивілізованого сьвіта, на котрих і по столїях покликують ся єще тепер мужі науки і zarazом показує нам як на долони, що упадок Руси України став ся упадком не іно для сеї Руси-України, але і для цілого культурного сьвіта.

Потерпіла на тім більше, як би хто того сподївав ся, Церков католицька, утративши той чинник, котрий був власне на тій дорозі *convertere Orientem*, — потерпів увесь схід, бо не стало чинника, котрий бив ся за долю і волю народу і з упадком України-Руси восторжествувала по сторонї Польщі, як давно, олігархія, а з нею неволя, самоволя, гнет, темнота і убожество, а з боку Росії кнут, тюрма, закріпощене з наслідками страхними, які запанували на цілім сході і принесли темноту, убо-

жество, холеру, джуму і неміч против цивілізованого сьвіта. Показує ся наглядно, що в інтересі культури і добра народа треба будувати не Польщу, а Русь-Україну.



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



(Д а л ь ш е).

III. Діяльність Товариства від р. 1884—1909.

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

Щоби пізнати добре діяльність того Товариства, щоби оцінити її справедливо, мусимо ознакомити ся ближше з обставинами, серед яких бере ся то Товариство. Чим більше число ворогів, чим інтензивнійша праця мимо того даного Товариства, тим вартнійше оно, тим більшу має оно надію на добрий оборот справи, якої осягнене взяло собі дане Товариство за ціль.

Кожде добре діло має своїх противників, що доперва казати о Товаристві універс. в Сальцбургу. — Таж оно взяло собі за ціль ударити в само centrum невіри, взяло собі за ціль принципіальну борбу з ворогами Христа, з ворогами Церкви, чиж дивно то, що і мало і має оно тільки ворогів?

Дорога, яку перейшло Товариство протягом своєї 25-літньої діяльності не була дійсно вистелена рожами. Що крок нова колода, що крок нова перешкода, раз за разом неповожене, неудача, часом і не малі, здавало би ся, що се відстрашить борців о справу католицку, та ні Богу дякувати! Завдяки невтомимій праці кількох одиниць Товариство виходило з побідою з усіх тарапат, нині оно стоїть вже на сильних фундаментах. — Переходячи лиш в коротці події 25-ох літ істновання і діяльності товариства, зараз в початках надибуємо на не аби які неповоження. — Вже в самих початках не удали ся пр. пляни, які мали залагодити основне питане в справі університету, бо питане фінансів. — Міністерство фінансів не згодило ся на розписане великої фантової льотерії з 800.000 льо-

сами по '0 к.²⁶⁾ Вже причина до невдоволення, до знеохоти, до застою. Та не допустили до сего ініціатори і організатори Товариства. Їх заходами працю піднімано кожним разом на ново, з новим запалом, з новою енергією і так Товариство переходило щасливо кожду кризу.

Але не лише на самих перешкодах внутрішніх обмежувалися перепони в діяльності Товариства. Повно перепон знайшлося і на вні, а ті ще більші, чим внутрішні.

Бо зважмо лиш заходи ліберальних сторонників, ліберної управи міста, ліберальної преси, вже то само вистарчить, щоби признати, що если Товариство з тими чинниками дало собі раду, то дійсно оно є сильне в собі, оно дійсно серйозно думає о цілі, яку собі витичило.

Упір лібералів в Соймі зломила сильнійша партія католицька, більшістю голосів ухвалено 18 жовтня 1884 занятися тою справою католицького університету. — Так само обоятно, если не ворожо успособлений був заряд міста Сальцбурга до цілої акції університетської. Та ревна праця, повна посвєчення і пожертвованя для ідеї імпонує і ворогам. — Не дивно отже, що по 10-ох літах праці Товариства змінилися відносини між Товариством, а Радою міською на ліпші. Що більше, з чинника спиняючого, в найліпшій разі знеохочуючого в праці, стало місто чинником попираючим акцію. — За старанєм члена Ради міської каноніка Георга Маєра ухвалила Рада міста Сальцбурга попірати Товариство морально і фінансово. Ухвалила між иньшим 60000 К на цілі університету і субвенцію річну в разі його утворення²⁷⁾. Вправді не заховала управа міста того приязного успособлення для Товариства на все, противно, в р. 1905 пр. перейшла явно до табору ворогів, бо субвенції ухвалила для т. з. „Hochschulverein-у в Сальцбургу“, який собі взяв за ціль параліжувати акцію Товариства катол., все таки зміна та в початках дає пізнати, що Товариство катол. працювало з одушевленєм, з посвєтою, такою, що зуміло позискати собі і ворогів.

Все таки найбільшим ворогом Товариства була ворожа преса і світ т. з. учений. — Зі всіх сторін світа посипалися кличі проти Товариства, в яким всі бачили небезпеку для „свободи“, „науки“, для „Австрії“. Зі всіх сторін зібралися разом вороги Церкви і хотяй звичайно не суть они в згоді, ту, коли ходило о акцію проти Обручниць Христової, подали собі руки до весільної акції. В Сальцбургу повстає „Hochschulverein“ 1901 р. з ціллю нібито домагатися державного університету, в дійсности,

²⁶⁾ Два банки жертвувалися підняти ту акцію. Один банк жертвував 3,200.000 к., другий 2,000.000 к. на університет. Було се в р. 1886 л. с. ст. 46.

²⁷⁾ л. с. ст. 73—74.

щоби спиняти акцію Товариства католицького. — З Німеччини виходять цілі маніфести, які мов в дзвін бють, що грозить для світа катастрофа. Для ілюстрації ось виїмок з такого маніфесту: „Die furchtbar drohende Gefahr für Staat und Volk, die die Gründung einer solchen Universität (т. з. катол. універз.) bedeuten würde, erkennend, hat sich in Salzburg eine Schar mutiger, freisinniger, deutscher Männer gefunden, die zur Gründung eines Vereines geschritten sind, um als einzig mögliche Abwehr der Bestrebungen des kathol. Universitätsvereines die Errichtung einer staatlichen Universität in Salzburg vorzubereiten, und damit das ultramontane Projekt zu nichte zu machen...“²⁸⁾: Як на долони являє ся ту ціль руху ліберального, як на долони схарактеризовані нинішні святині науки; оби суть средством на спаралізоване руху католицького, отже вже з есенції своєї суть антикатолицькими.

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

Професори т. з. „voraussetzungslose Gelehrten“ злучили ся разом і видали маніфест до академіків підписаний около 30 проф. Австрійськими, а 20 німецькими²⁹⁾. „...Ein stets wachsender Verein, hinter dem die unendlich grosse Macht des Klerikalismus steht, hat es sich zur Aufgabe gestellt... eine Zwingburg gegen die freie Wissenschaft zu errichten und hat diese Zwingburg eine „katholische Universität benannt“... кличуть они і рівночасно взивають академіків, щоби брали участь в наукових курсах літніх, які підписані заміряють давати в Сальцбурзі. -- Зваживши дальше афери з 1906, 1907, 1908, ті цілі ради ударів проти католицизму³⁰⁾, мимохіть приходить на гадку, що дійсно Товариство, що витримало такі тяжкі проби, загинути не може.

(Дальше буде).



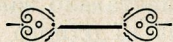
²⁸⁾ Так кличе управа сего ліберального товариства, взиваючи всіх до вступлення в його члени. І. с. ст. 128—129.

²⁹⁾ І. с. ст. 188.

³⁰⁾ 1905 р. вислали студенти універзит. в Липску і Берлінні меморіал до професорів, де оцазують ся цілковитими атеїстами, а де між иньшим говорять: „Die Universität ist die Trägerin einer... Diesseits-religion der schöpferischen Tat, einer Religion der geadelten Sinnenfreude...“ І. с. ст. 208. Слова вже за себе говорять. 1907 р. резолюції студентів в Празі усунути теоль. з універзитету, 1908 р. афера Вармунда і т. д. І. с. ст. 208—212.

³¹⁾ Діян. 17, 28.

Церковна літопись.



Сумний стан нашої Церкви на Буковині. Про невідрадіні відносини гр. кат. Церкви на Буковині дістали ми від одного буковинського священника обширний лист, з якого виїмаємо тут що найважнійше:

„Брак організації люто пімстив ся на нас в часі найновішої нашої конскрипції. Число наших вірних вже від більше літ що раз то зменшаєсь. Православні Русини і Румуни, Німці, а найбільше вже Поляки, добре запаслись добром нашої Церкви і народа. Не помилюсь, коли скажу, що через найновішу конскрипцію число наших вірних по селах прилучених зістало зде-сятковане. Який сум і біль мусить огорнути кожного з нас, коли на підставі теперішнього нашого положення хотіли би ми представити собі будучність гр. кат. Церкви на Буковині. Якийсь неначе докір відчуваєсь, чи до нас самих, чи до других, що ми тут, таки на своїй землі, поміж своїм народом, маючи свободу розвитку більшу, чим в Галичині, хоч в далеко тяжших тутешніх обставинах віроісповідних, при зростаючій свідомости національній і просвіті, дивимо ся на спадаюче число вірних нашої Церкви на Буковині, замість того, щоб тішитись збільшенням, хочби тільки здвоєним числом душ нашої Церкви на виї, скріпленням почуття єдності і сили через організацію в нутрі. Попри многі причини льокальної натури, про котрі пізнійше напишу, єсть много инших причин того занепаду тутешньої нашої Церкви. Правда, єсть тут в часті і вина самого духовенства, що не встигло з'організуватись навіть для такої дуже пекучої справи, скажу, особистої, котра однак впливає і на загальну діяльність душпастирську, як підвисшене дотеперішньої дотації, з котрої при збільшеній тут дорожнечі, з недостачі ґрунтів ерекціональних і доходів, дійсно годі вижити, навіть при дуже ошаднім провадженню життя. А що вже казати о організації для зміцнення і провадження спільної, єдностайної діяльності всюди до ясно витиченої ціли. З браку організації є очевидний брак енергічнійшої, спільної діяльності природних провідників нашої буковинської церковної провінції.

Сум і занепокоєне о будучність мусить ще побільшитись, коли зважимо, що ми так, як опущені на власні сили в часі, коли при здвоєнім напорі на нашу Церков, треба нам як найбільше уваги, поради і помочи. Час критичний! Для православної інтелігенції рускої стала дуже невідгідна „унія і попи голєні“, бо Румуни, стараючись при послідній конскрипції захопити для себе як найбільшу масу руского народа, використати єго темноту і розбуджену вже ненависть до унії, голосили всюди по цілій Буковині по руских селах: як запишетесь за Русинів,

то запишуть вас всіх на унію, підете під голених пошів, що заберуть ваші муровані церкви і фонд волоский (православний) до унії. Найменше 25 тисяч темного неосвідоменого народу записалось за „волохів“ і наставало завзято, щоб мову розговорну записано „волоску“, хоч ні одного слівця жаден з тих „волохів“ не уміє говорити по волоски. Не хоче та інтелігенція признатись до правди, що за мало научила і освідомила нарід, але стала ворогувати на унію, ніби „через унію“ не змогла позискати всьої рускої маси при конскрипції.

Унія зробила вже для православних Русинів свою службу в найгірших часах румунізації, коли яко „руска“ Церков шахувала румунське духовенство по руских селах; тому можна вже підтинати корінь унії, щоби не перешкаджала їх змаганням національним в боротьбі з Румунами, що кождий рух руский, український, називають уніятським. Де можуть, там мішають ся в справі нашої Церкви, щоби її понижити.

Румунські дідиці і громади записували спокійно і без контролю наших вірних як „православних“ Румунів. А якеже було нашим священикам пильнувати і контролювати конскрипцію рівночасно в 20 або 30 громадах? Що гірше, нарід туманено пересвідченням, що то не є конскрипція в значіну статистичнім, але в ціли улекшення переписання до якоїсь релігії чи нації, до котрої кождий від тепер має і буде мусів належати.

Не тратили часу і Поляки. І дідиці, у котрих в великім числі суть рускі слуги та робітники з Галичини, і священики латинські і всякі товариства, пани і підпанки до найнижшого наставника робітників двірських, все то з цілою форсею, насильством, впливом і намовами працювало, щоб записано як найбільше Поляків, хочби гр. кат. віроісповідання. Один дідиц Поляк, котрому я в листі зробив увагу, що то не шляхотно проганяти зі служби постарілих у него слуг за то, що записались Русинами. відписав мені (лист маю у себе) між иншим: „*mnie nie chodziło, by on zapisał się rz. kat... księdza staraniem, by było jak najwięcej Rusinów, a mojem, by było jak najwięcej Polaków*“. Понукою і захоотою до такого поступовання були строга довірочні листи Архієп. Більчевського „*do polskich panów i kapłanów*“. Письмо то було закінченем вступної праці, яку систематично провадив Арх. Більчевський на Буковині від часу вступлення на свій престіл. Від 1906 р. до сего часу відбув чотири дуже докладні візитації канонічні, при котрих посітив кожду найменшу капличку богослужебну в найдальших, зовсім глухих сільцях Буковини. Сповнивши всюди формальність короткою проповідію німецькою, де конечна вже була потреба з'огляду на більше число Німців, зазначив свою гостину патріотичними промовами польськими і трезваліішою памятною, бо založenem польських читалень і кас. До многих кас вложив сам також від себе гроші. Крім того вложив Арх. Більчевський в кількох важнійших місцевостях до каси по 10.000 К. і постарав ся о тимчасових приватних сотрудників, котрі мали удержуватись з процентів від вклад-

ки тих 10.000 к., то є, 750—800 кор., аж до часу з'організования там сталої посади і одержання платні з каси фонду релігійного. Одна посада експонованого сотрудника вже зістала з'організована (в Глібоці). Зараз по основаню кас і читалень польских кинулись Поляки втягати там і Русинів, вперед до кас, а маючи їх вже яко членів каси, записували зараз яко членів читальні. В той спосіб наловилося всюди значне число Русинів, що не мали жадної каси, особливо, коли після виданого перед двома роками розпорядження нашого Преосв. Ординаріату, не вільно під карою суспензії уділяти позичок з каси церковної.

В читальнях впоювано у всіх; а також Русинів і Німців пересвідчене, що вони яко члени читальні польської суть тим самим Поляками, жадано і змушувано морально, щоб вже і говорили між собою і з чужими тільки по польски. По недовгій часі почули Русини, члени читальні і каси польської жадане, що коли вже мають бути правдивими Поляками, то повинні бути вже римо-католиками.

Прийшла конскрипція і тут був вінець плянів і праці Арх. Більчевського. Дивним видалось, що вже в часі другої візитації канонічної на Буковині, складав візити і деяким парохам Румунам, щоб позискати їх симпатії для Поляків. Не довго по візитації пішла гутірка між людьми, що ліпше було би, якби Русини „шляхта“ (що носять ся по мійски) приступили до Поляків, а ті, що носять ся по „волоски“ (в сільській одежі) приступили до „волохів“ (православних).

Щож то за ціль поділу після одежі, як не плян знищення гр. кат. Церкви на Буковині, що дивно показав ся. (чи припадково?) по візитаціях Арх. Більчевського?!

І справді, паралельно з польськими товариствами не занедбують свого обовязку каси рускі (в руках православних) і румунські — обовязку ширеня румунізації і православя. Бурси шкільні і ремісничі (для хлопців і дівчат) польські, румунські і рускі православні дуже радо приймають і гр. кат. Русинів, щоб їх вже на завсїгди при собі задержати. А ми на те все маємо маленьке число святих далеко розкинутих, працюю перетяжених, а нуждою пригноблених; кас жадних, крім в Чернівцях, бурс жадних. Які наслідки з того, яка будучність перед нами?

Очевидно, що не світла...

Годі нам однак стояти на місці з сумом і з заложеними руками; годі вдовольятись тим, що в останніх роках побудовано кілька церков і богослужбових каплиць, если в тих церквах і каплицях суть лише кілька разів в році богослуження задля фізичної неможливости і з браку святих!

Щоби ві всіх наших парохіях були злучені наші вірні з Церквою не тільки союзом віри, але також помочію ві всіх своїх житєвих справах, конечною єсть річю, щоби при читальнях парохіальних, поручених нашим Преосвященним, а дуже

потрібних і практичних на Буковині, були всюди основані на статутах і каси парохіяльні. Тим ратувала би Церква вірних ві всіх потребах дрібними позичками і не допускала б, щоб наші люди змушені шукати помочи у чужих, відступали рівночасно від своєї Церкви і народности. В таким разі і читальні парохіяльні будуть краще розвиватись, бо дадуть попри просвітну і важну економічну поміч, а сего найперше наші люди шукають по всіх товариствах "...

Міжобрядові непорозуміння в східній Галичині *). „Gazeta kość.“ (ч. 12 с. р.) нарікає, що в селі Купчинцях (коло Тернополя) за останніх 12 літ з 300 латинських душ убуло аж 200; всі вони перейшли на руский обряд. Причиною сего: „тероризм з боку радикалів руских і ненависть до Поляків тамошнього пароха“. Дописувателя „Gaz. kość.“ обурює факт, що один Купчинецький селянин, отець дитини лат. обр., не хотів прийняти шкільного свідомства виставленого по польски. Цікаве в наших часах озвачуване народности після обряду!

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

— В тім самім числі (13) пише X. W. P. таке: „Від часу, як в Сороцку гр. Мих. Баворовскі збудував гарний костел для душ обр. лат., відзиває ся дух польський (!) і правдиво католицький (!) в наших недовитках, а навіть Русини радше йдуть до костела, чим до церкви, радше до польського пароха, чим до руского, бо їх не сварить з проповідниці (?)... Нічо так не притягає Русинів до костела, як адорація Найсв. Т. Евхаристії (так, якби в церкві сего не було! — Ред.) і богослуження „różanie“. Отже, аби при церкві задержати тих, що ходять до костела на „różanie“. о. К. оголошує з проповідниці, що і в церкві також буде „różanie“, з чого очевидно кождий католик мусить тішити ся, аби лише те богослуження відправляювано в належний спосіб (!)“.

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

*) Ми бажали би завести в нашії часописи сталу рубрику під сим заголовком. В сій рубриці подавали би ми факти ломання конкордії і взагалі обговорювали справи, що відносять ся до життя обох обрядів в Галичині. В тій цілі просимо уклінно наших Вп. Прихильників о достарчуване нам дотичного матеріалу. — Ред.

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

Григоріянський університет в Римі числить в сім році 1.088 слухачів: 643 богословців, 378 філософів, 67 на канонічнім праві. Семинар французький дає богословців 82; іспанський 62; колегія полуднево-американська 61; так зв. *Leonianum* 54; колегія німецька 43, англійська 17. — Богослове викладає 16 професорів, філософію 11, право канонічне 3.

Евхаристичний конгрес в Мадриті заповідає ся дуже величаво. Сам король прийняв протекторат із королевою обіцяв взяти в торжествах чинну участь. Заносить ся на те, що мадридський конгрес, який відбуде ся в д. 25—30 червня с. р., буде превеликого значіння в уладнанню церковних відносин в Іспанії. Участь в конгресі заповідає ся велика з цілого католицького світа. З Німеччини і Австрії вже заповіджені особні поїзди, а католицькі часописи беззастанно звертають увагу на сегорічний конгрес. Се бувби третій з ряду з найбільш величавих евхаристичних конгресів (два такі величаві конгреси відбулись в Лондоні і в Монреалі в Канаді). Всіх евхаристичних світових конгресів було доси два й п'ять один.

Католицька Унія в Австрії. У Відні з'організував ся центральний комітет для католицької Унії в Австрії, котрої метою получить всі існуючі католицькі організації в один великий союз, що має християнським основам забезпечити належне пошановане і узгляднене на всіх областях нинішнього життя, з виключенем політики. Програма Унії вже випрацьована; в ній узгляднені жадання народності і полишена цілковита автономія поодиноких організацій. До приготовляючого комітету належать кн. Льобковіц, гр. Сільва Тарука, бар. Вітінґгоф-Шель і інші. Адреса комітету: Комітет Унії католицької. Wien I, Bäckerstrasse 8.

Православна пропаганда. Часописи доносять про ось такий факт ширення у нас православної пропаганди. В селі П. повіта К., де є парохом русофіл о. С., нарід в часі Сл. Божої підчас „Вірую“ не вимовляє свідомо слів о походженю св. Духа „от Отца і Сина“, лише „от Отца“; богато тамошних селян, між иншими навіть дяк, їздить на православні відпусти до Почаєва і Києва, де сповідають ся та причащають ся у православних духовників і привозять звідти різні пам'ятки для своєї рідні — усе за відомостию о. пароха, який навіть не робить їм жадної трудности в приймаю св. Причастія разом з иншими вірними; деякі селяни голосять навіть прилюдно, що св. Отець не є головою Церкви, а мимо сего остають і на дальше в брацтві і сповняють різні церковні чинности; раз, коли один богословець говорив проповідь про примат, всі мушники з невдоволенем вийшли з церкви.

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

показуєсь, що се товариство мало з кінцем р. 1910 членів діяльних 144, а почетних 136. В році 1910 було під опікою Товариства 363 убогих родин. У Львові має се Товариство 8 конференцій, але в них мало членів. Годило би ся, щоби також рускі львівські священники заняли ся сим Товариством, яке з політикою і з латинізацією не має нічо спільного та згідно (хоч на сїм поли!) працювали над матеріяльним і моральним добром львівських нуждарів. А доси до Товариства не вписаний ані один руский священник, хоч значна часть родин, спомаганих Товариством, є рускої народности.

О славянську Літургію. Хорвати в Дальмації побивають ся вже від довшого часу за тим, щоби Апостольский престол признав славянську Літургію для цілого хорватского народа, а не лише для деяких церков, як се рішив папский декрет в р. 1896. Проти сих заходів Хорватів інтригують священники італійські; між иншими один італійский канонік зі Спалато, Марцевич, заценунціонував до Риму, що хорвацкий клир, побиваючись за славянською Літургією, має ціли схізматицкі. Супроти сего вислали всі хорвацкі священники меморіал до свого Епископату, в яким енергічно збивають зроблений їм закид схізми. Літургії славянської домагають ся вони в тій ціли, щоби тим легше могли приеднати для католицької Церкви своїх братів православних Сербів.

Союз священників ім. свв. Йосифа в Гориці давав в р. 1810 в трех своїх домах для хорих священників (в Гориці, Мерані і Іці) уміщення і опіку 277 священникам і 11 богословцям. З наших священників лічило ся там 6 з львівської Архієпархії, 1 з перемської і 4 з станиславської. До кінця р. 1910 мав Союз 12 членів почетних, 102 основателів, 1263 дожиттєвних і 729 звичайних — разом 2106 членів. Дожиттєвні члени складають раз на все 50 кор., звичайні 3 кор. річно. Союз дає хорим священникам вільне помешканє, обслугу і лікарську поміч, а за удержанє платить ся 4—6 кор. денно. Адрес товариства: Centralvorstand des St. Joseph. Priestervereins in Görz. Коли розходить ся о приняте до санаторії, то треба залучити також свідощтво лікарське (по німецки або по латині, без стемпля), де мусить бути означена недуга петента, як також, чи є надія, що єго здоровлє поправить ся так, щоби був спосібний до дальшої праці. Доми в Гориці і Мерані отворені від вересня до мая, в Іці цілий рік.

Російські старообрядовці, коли вірити часописним донесеням, переговорюють з представителями католицької Церкви в Росії що до своєї унії з римским Престолом. Бувби се приріст для церкви о яких 10—12 міліонів душ. Кількох визначних старообрядовців, між ними двох їх єпископів, вже признало примат папский і приняло Унію з Римом. — Замітне, що коли недавно московські Старообрядовці звернулись до свв. Синоду з просьбою о устроенє в Петербурзі або Москві релігійних диспут, свв. Синод відповів, що на разі не може на се пристати, бо істну-

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

Новий святий в російській церкві. Свв. Синод, провівши, що молитви заношені до святителя Йоасафа не остали в многих випадках без успіха і що його мощі протягом 150 літ остали нетлінними, відніс ся до царя з просьбою о проголошене Йоасафа святым. І „Государь Императоръ въ 10. день декабря 1910 года благоизволилъ собственноручно начертать: Благодатнымъ предстательствомъ Святителя Йоасафа да укрѣпляется въ Державѣ Россійской преданность къ праотеческомъ Православію, ко благу всего народа русскаго. Пріємлю предложение св. Синода съ искреннымъ умиленіемъ и полнымъ сочувствіемъ“. — І так „православну“ церкву ущасливив цар новим святим...

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

А. Л.



БІБЛІОГРАФІЯ.

(Д а л ь ш е).

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

О скільки знаю, найбільше почитним німецьким журналом поміж нашим клиром є Linzer Quartalschrift. Справді цілим своїм змістом і способом редагування стремить він до сего, щоби австрійському клирови дати не лиш відповідне освітлене біжучих богословських питань, але служити порадином і помічником в практичних литанях душпастирської діяльності. Його довге існуванє (63 літ) дає гарне свідощтво о користности і доцільности сего журналу. Притім додамо, що між його співробітниками

ками бачимо мужів науки не лиш з різних країв заселених Німцями, але стрічаємо і Славян. (пр. з Русинів крилош. Кобилянський, з Поляків П. Рот Т. І.). Кожний зошит сего квартальника обіймає 8—9. аркушів друку в формі вісімки.

Послідний річник замітний інтересним добором змісту та пристосованем всяких технічних уліпшень при його уложеню. Перше місце в кождім зошиті займають научні або практично-душпастирські розвідки. В сім річнику на першім місці появил ся ряд статей Р. Albert M. Weiss'a, професора в Фрайбургу, про модернізм. Модерністи найшли в ученім Домініканині завязаного оператора, який з правдиво-німецькою пильністю і ученістю взяв ся розсліджувати їх блуди та виказувати консеквенції тих-же. Ці статі тягнуть ся в кождім числі почавши від 1909 р. та не покінчилися і в 1911 р. Се „Zeitbetrachtungen zum Verständnis des Modernismus“. Кожда статя має однак свою замкнену цілість і так в 1. зошиті одвічає Weiss на питане: „Was ist Modernismus und was verdient Modernismus zu heissen?“ Автор розширяє назву модернізм не лиш на філософічно-догматичний систем осуджений Пієм Х., але і загально на все, що є характеристикою модерного світогляду і так на історичний спосіб думаня (в супротивности до догматичного), на оспорюване внутрішнього признання догм, автономію індивідуа і т. д.

В другім зошиті осьвічує автор модерний релігійний психологізм, який провадить до згубного субективізму. В третім зошиті вияснює історію повстаня модернізму з різних системів філософічних.

З догматичних квестій появились ще: Zurburg: „Der Kampf um das Dogma in der Anglikanischen Kirche“ (2 Heft), Dr. Gspann: „Die göttliche Vorsehung“. Eine dogmatische Studie; Zurburg: „Anglikaner und Nestorianer“ (3 Heft). В останній статі суть дуже цінні вістки про вплив англійської місії на Несторіян та про велике почитанє пречистої Діви у тої секти, яка однак не признає Її титулу: „Богородиці“.

З біблійних питань заслугує на згадку „Absolute und relative Wahrheit der heil. Schrift“ (Dr. Egger) і „Dawids und Christi Geburtsort“ (Dr. Doller). Прочі розвідки належать до пасторальної, примір. про модерне душпастирство на проповідництві, модерний міський апостолат, проституція, онанізм, гомілетично-катехитична наука в духовних семінаріях, сучасне вихованє, образование клиру. Автор послідної статі, проф. унів. Reinhold (Відень), рецензує змісти твору Schrörs'a, який виступив з критикою теперішнього вихованя в семінаріях духовних та є за сим, щоби зреформувати їх на спосіб конвіктів. (Пр. як се мають бзуїти).

Кожний зошит має окрему рубрику: „Pastoral-Fragen und Fälle“, де розв'язуєть ся кільканайцять казусів з моральної. Потім іде література; тут суть або рецензії нових творів (25-40. книжок) або нових видань давніше появилших ся книжок (10-20), або спис книжок надісланих до обговореня. На четвертім місці містять ся в кождім зошиті найновіші рішення в справі

відпустів; на п'ятім рішеня римських конгрегацій. Потім слідує: „Kirchliche Zeitläufe“, в яких проф. і г. Hiptmair подає важнійші події з життя церковного різних країв і народів. Звичайно слідує потім докладний огляд діяльності католицьких місій. Замітною є рубрика: Kurze Fragen und Mitteilungen (звичайно 20-30. kwestій на часі). На кінці буває огляд журналів і обильні інсерати.

Журнал представляєть ся дуже різноманітно і цікаво також для нашого клира пр. в 4. зошиті почав Рот свої статі на тему відносин обрядових в Галичині Заки наше духовенство здобуде ся на подобний свій питомий орган то повинен кождий священник заперенумерувати собі якийсь з заграничних, щоби стояти на висоті богословського образования та в безпосереднім контакті з западною католицькою Церквою. Linz. Quartalschr. актуальним способом редаговання, своїм обємом та дешевістю (7 к. річно) може в тім згляді віддати найліпші услуги.

3 „Der Katholik“ Zeitschrift für katholische Wissenschaft und kirchliches Leben. Neuzigster Jahrgang 1910. Vierte Folge. Bd. VI. Mainz. Verlag von Kirchheim et Co. Передплата річна 12. м. Замовляти мож через усі почти або книгарні.

Місячник „Der Katholik“ належить до найстарших богословських журналів в Німеччині. З 1911 роком вступив він в 91. рік свого істновання. Се само єсть для него гарною рекламою, як також підхлібно свідчить о його видавцях, професорах єпископського семинаря в Майнці. Кожний місячний зошит має 5. аркушів друку, а кождих шість зошитів становить один том. З особливим інтересом відносить ся сей журнал до церковної історії, не занедбуючи однак і иньших областей богословських наук. Львину частину кождого зошита становлять розвідки і научні праці. Потім іде кілька рецензій визначнійших творів, які появились, особливо в німецькій, латинській або англійській мові. В рубриці: „Miscellen“ подає до відома важнійші події з церковного життя. Наконєць подає спис наспівших в редакцію книжок.

З научних розвідок, які появились в сім журналі в другій половині 1911 р. безперечно перше місце займає Dr. Weber'a: Die Gränzen des apolog. Beweises in der Lehre von der Kirche (1—25). Границю сесю добавчує автор там, де уживає ся рішення висказані учительским урядом церкви яко доказ. Такі докази, які опирають ся на неомильности церкви або її органів, не можуть бути доказами аполгогетичними з розуму, на доказанє правдивости церкви. На жаль однак в підручниках догматики деякі автори на се забувають. В довшій розвідці: „Irenäus von Lyon und der römische Presbyter Florinus“ (40—54, 88—105) характеризує K a s t n e r участь сего святиителя в борбі з сучасними гностичними єресями. В статі: „Kirchliche Zeitfragen“ (59—68) подана ціла афера боромейської енцикліки. B e l l e s h e i m посвятив довшу статю (106—121) шістьдесятилітньому ювілеєви відновлення катол. єрархії в Англії.

Проф. Dr. Mausbach, знаний з своїх студій на полі етики, помістив обемисту студію: „Konfession und bürgerliches Leben“. В першій часті силкує ся автор доказати, що хоча ліпше є основувати окремі католицькі організації, однак нічо не можна мати против сего, щоби в научних, патріотичних, робітничих, економічних, артистичних і касинових товариствах, до яких належать члени різних віроісповідань, брали участь також католики. В другій часті застосовує сей принцип до квестиї робітничих товариств та до літературної борби між журналами „Gral“ (Відень) і „Hochland“ (München), які то питають нуртують тепер серед сучасної німецької суспільности. Парох Homscheid помістив довгу рецензію і критику твору Fr. W. Förster'a „Autorität und Freiheit“ (178—191, 359—376). Сей твір ціріхского професора соціальної педагогії викликав незвичайно велике заінтересованє серед протестантів і католиків. Серед тих послідних повстала формальна полеміка. З одної сторони привитано твір дуже прихильно яко апольогію авторитету (пр. проф. Крус в Zeitsch. f. kath. Theol. Innsbruck), з другої сторони накинено ся на него мокрим рядом яко на ворога католицьких догм і єрархії (Wurm, Homscheid). Сі, що накинулись, між ними і автор критики, виходять з фалшивого становища, бо осуджують протестанта від уродження, неначе би якого католика. Від Ферстера не можна домагатись знання католицьких догм, лиш треба подивляти ученого чоловіка, який відважив ся ставути в обороні авторитету Христа і Церкви против модерних кличів безоглядної свободи. В тім його заслуга і в тім його користь та з того становища його треба судити, а не кидати анатемами за леда дрібну похибку.

З обсягу морального богословія помістив Dr. Ernst: „Die Gottesliebe als Prinzip der Sittlichkeit“ (241—256, 329—350) та Dr. Praxmarer: „Das Alter für die Zulassung der Kinder zur ersten hl. Kommunion“. (293—306). Послідний автор підносить сумніви що до можливости перепровадження декрету конгр. сакрам. „Quam singulari Christus amore“ в практику, особливо в північних сторонах, де дитина в 7. році життя не є ще настільки розвинена, щоби могла приступити до сповіди і причастия, та де через таку новість відпалиб повні вражінє торжества першого св. Причастия, які семилітній дитині не лишились би так в памяти, як 12 літньому підросткови. Статі про Ferdinand'a Brunetière яко апольогета (Dr. Gisler), про перший гомілет. курс в Равенсбургу, про V. интернац. маріанський конгрес в Зальцбургу та про XXI. интерн. евхар. конгрес в Мон-треалі, про сьв. Карла Боромея яко педагога, як також Dr. Wittek'a: „Kindheits-geschichte des Moses nach moderner religions geschichtlicher Auffassung“ і прочі доповняють зміст тих шести зошитів.

З рецензій зверну увагу на прихильну оцінку творів принца Макса Саксоньского через Bellesheim'a; дальше на рецензії

творів: Dr. Tillmann: „Jezus und Papstum“ Köln 1910 Bachem 78 S. M. 1. — Mack: Trennung von Kirche und Staat. Prier 1910. Paulinusdruckerei, IV+224 S. 2. — i Pierling O. La Russie et le Sainte-Siège. Paris. Plon 1907. 464, 7 $\frac{1}{2}$ Fr. Часопись, як бачимо, представляє ся поважно і не без інтересу.

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

Інсбрук се осідок ОО. Товариства Ісусового, які видають сей поважний журнал. Назва того міста znana є доволі нашому духовенству, бо ото цвіт з поміж його нарибку, надія нашої Церкви, молоденькі студенти богословці линуць там вислані нашими духовними властями, щоб у чужих розуму і добра навчитись, та щоби сьвітло правди і науки запалити між нашим народом. Вже десять літ минуло, як в інсбруцкім конвікті появились перші гр. кат. Русини, а від того часу мов в калейдоскопі переходить покоління за поколінням сьвященників, які там одержали образованє і стає з прочим єпархіяльним духовенством рука в руку, як брат з братом, до праці на церковно-народній ниві. Упередження, які дехто мав до інсбручан минули безповоротно, бо духовенство спізнало, що у них не лишень щирий католицький дух, але і горяча любов до народа, та що гідно підіймуть вони добрі традиції нашої Церкви і нашого восточного обряду.

„Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theologie“, як його звичайно зовуть, належить до журналів, які мають за мету виключно погубляти і пособляти богословській науці, лишаючи практичні душпастирські питання для иньших часописий. Послїдними займаєть ся хіба о стільки, о скільки потрібним є піддати їм тверді научні підстави. Зміст кожного зшитка поділений на чотири групи: 1. Abhandlungen, 2. Rezensionen, 3. Analekten, 4. Kleinere Mitteilungen. На кінци кожного числа находить ся: Literarischer Anzeiger. Майже кожда стрічка в тім журналі се праця ОО. Товариства Ісусового, се сьвідoctво їх желізої витривалості та муравлиної пильності.

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

католицькій моральній то, чого она не учить. Він твердить, що штрайки є дозволені лише тоді, коли працьодавець не дає справедливої платні робітникам. Коли працьодавець дає їм хочби найменшу, але справедливу платню, а робітники хочуть підвищення її в границях справедливої платні, то не вільно їм в тій цілі починати штрайку, хоча-би навіть скінчився термін їх контрактів. Штрайк зве він насильством сповненим на працьодавці, коли сей послідний держався справедливої норми платні. Відерляк навівши голоси численних катол. моралістів пр. Lehmkuhl'a (зри Arbeitsvertrag und Streik, 4. Aufl. 1904. стр. 58 слід.), Noldin'a (De praeeptis 1908. n. 306), Vermeersch, Marc, Génicot, Willems і т. д. виказує авторови, що його погляд є фалшивий. Катол. моралісти роблять ріжницю між штрайком з причини справедливих або несправедливих умовій праці та між штрайком перед і по впливі контракту. Робітники, яких умовини праці суть гірші від найнижшої норми справедливої платні, мають право зірвати контракт, зробити штрайк і других робітників до сего намовляти (лиш не брахнею або насильством). Робітники, яких платня є в границях справедливості (пр. є найнижшою справедливою платнею) мають обовязок додержати контракту, а зірвавши його мають винагородити шкоди із сего повставші як працьодавцєви, так і робітникам, які не хотіли робити штрайку, а яких до сего примушено. По скінченню терміну контракту мають право робітники зробити змову і штрайк доти, доки працьодавець не дасть їм висшої платні, яка однак не повинна перевищати найвисшої границі справедливої платні. Лише коли би працьодавець находився *in extrema* або *quasi-extrema necessitate*, булиб робітники з'обовязані не із справедливості, лиш із любови працювати для нього за низшою платною. Сей послідний випадок є майже теоретичним, бо в практиці майже ніколи не приходить. З другої сторони працьодавці можуть змовити ся і знизити платню робітників до найнижшої границі справедливої платні. Моралісти однак всі дораджують, (але не наказують), мирною дорогою полагоджувати суперечки між працьодавцями і робітниками, бо штрайки і льокавти потягають за собою численні моральні і господарські лиха.

Проф. Брудерс подає в своїй розправі, яке значіне приписували давні християни словам Спасителя: Mt. 16, 19, 18, 18 (власть вязати і розп'язати). І так Тертуліян, ставши єретиком, в творі „*de pudicitia*“ старав ся ограничити власть розп'язати і вязати, твердячи, що головні гріхи не може *ecclesia episcoporum* розрішити. Вправді монтаністична *ecclesia Spiritus* має на се повновласть, але не виконує її, щоби других в гріхи не впроваджувати. (В першій зошиті 1911. подає Брудерс голоси сучасних Тертуліянови катол. писателів і папів, з яких одні (пр. африканські) розуміють висше цитовані слова Спасителя яко тайну покаяння, а другі (Кипріяни, Фірімліяни і иньші єпископи) застосовують ті слова до тайни хрещення, суппонуючи однак, що они стосують ся також до тайни покаяння.

З прочих розвідок піднесемо хіба Dorsch'a афоризми про понятє жертви перед нікейским собором, проф. Michael'a: *Baubetrieb in der romanischen Kunstperiode*, Bruders'a про повільне впровадженє простительних гріхів до сновиди та Maurer'a: „*Arbeitslohn und Honorar für sündhafte Handlungen*“. Послїдний автор доходить до переконаня, що на підставі природного права, заплата за грїшну чинність мусить бути виплачена, коли грїшна чинність є ужитєм чогось власного (*eine Anwendung von Eingenem ist pr. тіло проститутки*), і коли умови не цофне ся перед довершенєм грїшної чинности.

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

В Аналектах звертає нашу увагу свїдоцтво з VI. столїтя за неомильностию папи. Се є лист Івана єпископа Брусалиму. Лист сей переложено в VI. ст. з грецкої на арменську мову. Свїдоцтво се звучить: „*Nos tamen, sancta scil. Ecclesia, dominicam habemus vocem, quae dixit Petro, Apostolorum capiti, dans ei Primatum fidei firmitatis ecclesiarum: Tu es Petrus (armen. vem) et super hanc petram (vem) arduificabo Ecclesiam meam, et portae (inferni) non praevallebunt adversus eam (Matth. 16. 18), cui et claves caeli et terrae dedit, Petro; cuius fidem ad hoc usque tempus sequentes discipuli eius et doctores catholicae ecclesiae alligant atque solvunt, malos alligant et solvunt a vinculo agentes poenitentiam, in principiis vero sanctae et primae et venerabilis Sedis eius successores sani in fide, infallibiles secundum dominicam vocem (armen. ansxal, an=in, sxal aut szalakan=fallibilis)*“. Виподостойність цього листу доказав новий видавець його, хоча сам схизматик. Гарним свїдоцтвом для власти папів скликати вселенські собори є також в аналектах поміщені вістки про Теодора Абукару, гаранського єпископа, який жив в 8. ст. Твори його переклав з арабского і видав по французки о. Константин Баха, сирийський Василянин з Трипольської дієцезії. Абукара доказує, що усі собори з винятком пятого були скликані на розказ римского єпископа через дісарів.

З'огляду на піднесене „*Церковнимъ Востокомъ*“ ч. 1 і 2. 1911. р. питанє символіки серця в св'ятім Письмі, не без інте-

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

Як бачимо, теорія відмінна від деяких новітших аскетів, які ідучи за модерною літературою піддають значінє „серця“ яко супротивність до розуму, а навіть волі. Коли приймем її, так відпадає також питанє, чи тілесне, чи надзмісловє серце чи оба є предметом культу. В другій частині састосовує автор свої висновки до сучасної практики церкви.

По аналектах слідуєть: „Kleinere Mitteilungen“. Се суть короткі звістки про новооявивші ся книжки або дещо з церковного житя. Наковець є спис наспівших в редакцію книжок. До 1910. річника є долучений „Generalregister“ п'ятих річників (1906—1910).

Журнал можемо проте горячо поручити.

Гнат Цегельский.

(Далі буде).



ВСЯЧИНА.

О руске письмо.

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

„В залагодженню письма Преп Отця Пароха з дня 11. марта 1911. ч. 82. і при звороті залучника тогож під А) ознаймляє ц. к. Прокураторя Скарбу що желаню Препод. Отця Пароха удовлетворити не може, понеже естъ оно неузасаднене в законах, так як прилижаще письмо ц. к. Прокураторіи Скарбу не естъ отвѣтею на внесене Преп. Отця Пароха але зарядженем урядовим ц. к. Прокураторіи Скарбу, яко власти краєвої виготованим в обовязуючѣм язичі урядовѣм, а до перетолкована свих заряджень в урядовѣм язичі виданих на язык рускій або до виготовлення свих заряджень в кількох языках не естъ ц. к. Прокураторя Скарбу законом обовязана“.

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

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

Запити в справах обрядових.

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

2) В днях, коли приписує ся Сл. Б. Василя Вел: — естъ ли сьпває ся, ли ш читає ся — чи має читати ся Сл. Б. Василя чи Золотоустого?

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

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

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

Книжки надіслані до нашої Редакції:

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

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

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

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

5) *Як уживаць штучны навоз?* Написау *К. Карпович*, Вільно, 1911, ціна 2 копійки, ст. 8.



Просимо ширити між народ християньский
ДВОТИЖНЕВНИК

„ОСНОВУ”

що виходить вже **шестий рік** у Львові (ул. Піскова
3 а) і коштує річно 3 кор., а піврічно 1.50 кор.

ГРЕЙСКИЙ

провідник духовний

М. Баричка

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

Видає „Редакційний Комітет“. — Редагує і за редакцію відповідає
свьящ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефця.

фон 8



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 10.

Львів, 15. мая 1911.

Рік VIII.

Модерність, а модернізм.



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

Оден погляд на слухачів, окружуючих Його, вистарчав йому, щоби осудити, які наслідки буде мати та проповідь. — Він бачив між ними приятелів і ворогів, підготованих і непідготованих до прийняття сеї правди, бачив ропіт загальний, бачив захитанє ся віри у многих в Його післанництво Мессиянське, бачив, що навіть многі з Його учеників опускають Його, — се все бачив — докладно — а мимо того се не відвело Його від рішучого висказання всеї правди. — Воля Отця Небесного, через пізнанє Сина Божого і віру в Него допроводити людей до вічного царства, — була для Него самотнім міродайним мірилом Його поступованя. Він консеквентно виявляє всю правду, з відвертаючими ся незадоволеними не пактує, не лагодить може значіння проголошеної правди, але противно звертає ся навіть до своїх вірних, вибраних апостолів: „єда и вы хотите ити“ (Йоан. 6, 67). Єсли пізнанє Сина Божого через віру мало бути средством спасеня, тоді мусів Христос об'явити о Собі

і ту правду, що Він є самотньо хлібом животним, даючим воскресення і життя. — Небо і земля перейдуть „слова же моя не мимоидуть“ (Мат. 24, 35); правдивість цих слів сповняє ся до нині, сповняти ся ме до кінця віків. Посланництво Христа, яко учителя правди, сповняє Церков сьв., — проповідь в синагозі Капернаумській гомоніє до нині, гомоніти ме доти, доки не учують єї „вся языки“. —

І от мимохить стає перед очима душі нашої теперішній Намісник Христовий, голова видима Церкви Христової, яко вірне зображенє Христа, проповідуючого в Капернаумі. В почутю свого обовязку виголошує поступенно в декреті *S. Officii „Lamentabili sane exitu“* (3 червня 1907 р.), енцикліці *„Pascendi dominici gregis“* (8 вересня 1907 р.), і в недавнім *Motu proprio „Sacrorum Antistitum“* (1 вересня 1910 р.) правду вічну о Бозі і його відношенню до людства, о релігії, а хотай бачив, хотай предвиджував сумні случаї, апостазії декотрих, хотай предвиджував, що вороги назвуть його ворогом знання, науки і поступу, як то зазначає виразно в енцикліці, мимо того не цофнув ся перед рішаючим виступом авторитетним. —

Він осуджує ворогів порядку, який установив Хр. в Церкві Христовій, осуджує тих, які иншою дорогою хочуть дійти до цілі, до осягнення якої вимагає Отець небесний пізнання і віри в Христа, а хотайчи очистити стадо Христове, охоронити його від вовків в овечій шкірі, робить неначе перегляд війск. Як найвисший полководець, тягне лінію граничну в *Motu proprio „Sacrorum Antistitum“*: хто через неї добровільно, охотно перейде під стяг Христа, який повіває в руках Намісника — знак, що войном Христовим — хто лишить ся, заперечить присягу зложити — знак, що його ворогом. Слухачі проповіді в Капернаумі брали слова Христа очима тіла, недивно отже, що чуємо між ними шептанє: „жестокое естъ слово сіє“ (Іоан. 6, 60) — і нинішний сьвіт глядить на зарядженя Папи в фалшивім сьвітлі модерного чоловіка — ліберального, відкидаючого всякий авторитет, пересякненого фалшивими струями невіри, перенятого, одушевленого для кличів неограниченої свободи, научаня і досліджуваня; тим людям видає ся зарядженє Папи твердим і не на часі. — Многі гіршать ся, декотрі навіть переходять до ворожого табору, се не відстрашає Намісника Христового від консеквентного береження скарбу, переданого Христом Церкві сьв. — Він консеквентно тримає ся правд, переданих від самого початку істнованя Церкви, за приміром Христа звертає ся в *Motu proprio „Sacrorum Antistitum“* до сьвященників з словами: „еда и вы хотите ити“ (Іоан. 6, 67).

Правдиві, Христові — слуги, правдиві апостольські сьвященники пішли в сліди сьв. Петра, запозичили собі неначе слів від Него і зложенем жаданої присяги заявили: „Господи, кь кому идемъ; глаголы живота вѣчнаго имаша. И мы вѣровахомъ, и познахомъ, яко ты еси Христосъ синъ Бога живаго“. — (Іоан. 6, 68, 69). —

О так, одинокий ратунок, одинока розрада, одиноке спасення для кожного індивіду, для кожної суспільності — також української, се злука сильна з містичним тілом Христа, з його Церквою. — Лиш тоді то терпіння, яке переходить народ, получить ся з терпінням Христа, лиш в такім разі мати може право до щасливого розв'язання, закінчення його славним воскресенням — лиш в такім разі воскресне Україна — бо в ній буде жив Христос. — На такій основі умотивований висказ „Воскрес Христос, воскресне Україна“, видніючий тепер на картках св'яточних, набере реального змісту. —

Зрозуміло се наше св'ященство — всі однодушно зложили присягу, заявляючи свою солідарність з Христом, не знайшов ся ні оден зрадник, бо дійсно на щастє наша країна далека від модернізму властивого. — Але милив би ся дуже той — хто би з сего заключав, що ропоту з тої нагоди не було, або нема; у нас нема свідомих модерністів, але не брак легкодушних, які оперуючи фразами реформи, критики, свободи науки, поступу — в поточній бесіді ідентифікують понятє модерності з модернізмом — не дивно, що з Папи, Церкви св., противників модернізму, роблять ворогів всякої модерності. — Місто піддати ся авторитетови Церкви св. — они спускають ся на власний суд, а що звичайно є брак у них докладного знання даної річі, тому суд сей виходить кривдям. — Критиковане всего і всіх, се знамя нинішніх часів загальне. — То що діє ся деінде, діє ся і у нас між інтелігентами: „Богослове як також управу і заряд Церкви осуджують звичайно з тою самою свободою і неоглядністю висказів і понять, якби се ходило о нові теорії... або о иньшу яку не будь св'ітську справу¹⁾).

Жерело, з якого черпає ся звичайно материял до таких бесід се нич иньшого, як лектура недоброї преси. — Звичайно не звертає ся на нич увагу, все читає ся без вибору, щож дивного, що коли натрафить ся на фрази — які противлять ся дотеперішному св'ітоглядові — а яких не уміє ся розв'язати з причини браку знання філософічного, знання теологічного, щож дивного, що тоді поволи повстають сумнів, що студентє ся для віри, для Церкви, що стає ся зовсім індеферентним для справ душі? —

Ми св'ященники мусимо мати отворені на то очі, ми мусимо обізнати ся з цілим станом річий — мусимо сповнити свій обов'язок пастирський — де лиш можливо при кожній спосібності мусимо прояснити цілу справу модерності і модернізму, щоби так видерти з рук ворога то оружє, яким тепер послугує ся, іменно ідентифікуючи модерність з модернізмом. — Ігноранція є дійсно великим ворогом релігії — тому ми яко св'я-

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

щеники мусимо її поборювати на кождім кроці. — Ми мусимо бути „світлом світа“ не лиш в теорії, але в практиці, не лиш в Церкві, але і поза Церквою. — Ясний погляд на кожду справу, а передовсім на таку важну справу, якою є світогляд чоловіка, мусимо мати ми, мусимо його уділити і другим — цілому народови. — Ми мусимо рішити ся раз всіми доступними способами, зробити наш народ свідомим релігійно, мусимо угрунтувати в нім засади католицькі так сильно, щоби кождий і найменший на посьм'ховиско легкодухів міг дати рішучу відповідь; „Вѣмъ..., ємуже вѣровахъ, и извѣстихся, яко силенъ єсть преданіє моє сохранити въ день онъ“. — (II Тим. 1, 12).

Звісна річ, як велике значіне має в житю чоловіка, для його образования, вихованя, пожитя з другими, в його відношенню до світа взагалі т. з. аперцепция. — Се сказавбим окуляри, через які дивить ся чоловік на все: які они — якої они краски, такими і його суди на річі, на які глядять.

Є се збір досвідів, відомостей, в світлі яких дивить ся людина на всі нові обсервовані явища, які мають стати власністю її духовою. —

Возьмім малу дитину, возьмім чоловіка дорослого неученого — а з другої сторони образованого — як они ріжно дивлять ся на одну і ту саму річ. — Бачить пр. дитина цвітку, єї бавить лиш зверхний вигляд єї, єї може займає лиш єї запах — інакше дивить ся на неї селянин — він вже зараз глядять, що то за зіле — до чого би могло придати ся, на яку хворобу помагає — цілком знова інакше дивить ся на неї учений ботанік — він приглядає ся єї будові — думає вже над тим, до якої системи єї зачислити. Одна і та сама річ — а як ріжно задивлюють ся на неї ріжні категорії людей — в них суть ріжні засоби знаня, відомостей, в них ріжні аперцепції — в світлі їх отже ріжно беруть дану річ. —

Если погляд сей буде однакий у всіх, тоді і осуд даної річі буде однаковий. — Се має не лиш застосованє в житю буденнім, звичайнім, але також і в річі дуже важній, іменно при світоглядї загальнім чоловіка.

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

вихованє, зле товариство, лектуру набирає в себе фалшиві за-сади — в їх сьвітлі дивить ся на все поза собою — нич дивного, що сходить з дороги властивої на бездорожа. —

Як бачимо, аперцепция се річ дуже важна в житю католика і тому обовязком сьвящеників подбати, щоби она була вспільна всему народови — тоді не буде обоятности, індеферентизму. — Бо думаю, що не скажу за багато, если поставлю тверджене, що причиною обоятности для справ душевних, причиною во-рогованя, критикованя заряджень Церкви, се брак у нашої су-спільности сего дару великого, сего сьвітла правдивого, в яким би дивила ся на сьвіт. — Що є тою аперцепцією, тим даром, тим сьвітлом в житю католика?

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

Тепер розуміємо, для чого нашим обовязком заняти ся справою тою, яка ріжниця між модерністю і модернізмом. Через ідентифікованє тих двох понять з'огиджають вороги сьві-тогляду християньского ідеал — до якого рве ся душа кожної людини, а який поручений опіці Церкви Христової. Через фал-шиві закиди мутять они ясність понять в серцях і так не ду-же горячих що до віри — не дивно, що грозить цілковитий занепад аперцепції християньскої — а з тою хвилею людина така мусить зійти на бездорожа. —

Занепад віри веде до дегенерації, спідліня народа на кож-дім поли — доказом хотяйби і Франція — яка виповіла службу Христу. Ми не можемо ждати, щоби до такого стану дійшла наша суспільність, ми мусимо дати всім, які про зарядженя Церкви знають лиш з часописий і то ворожих, оруже до оборони віри, ми мусимо показати, що Церков не є ворогом всякої модерности, поступу, але протівно є найбільшою покровитель-кою його, мусимо показати, що єї виступ проти модернізму є власне найбільшим сего доказом. —

(Дальше буде).



о. Д-р Д. ЯРЕМКО.

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

(Дальше).

◀□□□▶

Триденний Собор приписав форму заключення супружа під загрозою неважності. Він постановив декретом Tametsi, що супружа можуть заключати ся важно лишень в присутності власного пароха і принайменче двох свідків.

Форма заключення постановлена тим декретом і розриваюча перепона потаємності після рішення самого Собору почала обовязувати в тих парохіях, в яких проголошено декрет Tametsi і то в 30 днів по першім проголошенню.

Яким чином і коли почала обовязувати згадана форма і перепона в нашій галицькій церковній провінції? Вузкі рами сеї розвідки не дозволяють широко розводити ся над сім спеціальним питанєм; та годі его мовчки поминути.

Поважні автори, які дотепер сім питанєм основнійше занимали ся, як Д-р. Пельчар, Д-р. Масцюх, Д-р. Рот знаходять відповідь на се питанє в історії київських синодів за Митрополита Рутского і рішень П. Урбана VIII. Ось коротка їх історія: Київський дієцезальний Синод в р. 1619 і київський провінційнальний Синод в р. 1626 приписали ту саму форму заключення супружа, що триденний Собор і приказали оголосити своє рішенє в кожній парохії, однак нічого не згадували про триденний декрет. Римска конгрегация Собору в рішеннях з 1628 і 1629 р. не затвердила тих постанов київських синодів тому, бо партикулярні синоди не мають власти постановляти розриваючі перепони супружескі.

Рівночасно П. Урбан VIII.*) видав два бреве. В однім приказано оголосити триденний декрет Tametsi в другім приписано в формі папского закона ту саму форму заключення супружа з виразною згадкою Триденного Собору.

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

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

населеня або неспокої і агітація з сторони православних, приказано на основі другого бреве проголосити тридентийську форму заключення супружа в кожній парохії як папський закон і щоби сей закон в 30 днів по проголошенню обов'язував. Апостольський нунцій приказав оголосити се друге папске бреве в парохіях руско-кат. церковної провінції. Таким то чином після згаданих авторів почала нас об'язувати тридентийська форма заключення супружа вже за часів П. Урбана VIII.

Наведена історія відносить ся однак лишень до тих руско-кат. парохій і дієцезій, які за П. Урбана VIII. були з'єдинені з Римом. На жаль дієцезії теперішньої галицької церковної провінції доперва в кількадесять літ по смерті Урбана VIII. прийняли унію а іменно доперва в 1692 і 1700 р. Проте так в львівській епархії як і в більшій часті теперішньої перемискої епархії за часів П. Урбаня VIII. не було можливе проголошене єго рішення в справі форми заключення супружа; нема також найменчих даних, щоби се рішення коли небудь пізнійше було оголошене в парохіях теперішньої галицької рускої церковної провінції.

В виду сего згадана історія не дає нам вдоволяючої відповіді на питанє, коли і яким чином тридентийська форма заключення супружа і розриваюча перепона потаємности почала об'язувати в руских епархиях галицької провінції.

Більше світла в тій справі дає рішення замойського Синоду з р. 1720, коли то вже епархії галицькі були з'єдинені з Римом. В тит. III. §. VIII. о супружестві приказує Синод: „Понеже обряд строєня сеї Тайни в нашій Церкві є майже той сам, що в Церкві латинській і проте не потребує ніякої поправки або зміни не вільно буде парохам від прийнятої форми відступити“.

З сего рішення належить вносити, що в часі замойського Синоду як в прочих з'єдинених епархиях так і в галицьких була форма заключення супружа майже та сама що в церкві латинській. Однак Синод не дає нам ніякого пояснення, коли і яким чином прийнято в галицьких епархиях ту саму форму, що в западній церкві і прочих руских епархиях.

Проф. Рот вносить з сего рішення Синоду більше як належить і можна вносити. Після єго думки се рішення доказує, що в цілій рускій церкві в часі замойського Синоду був вже проголошений тридентийський закон**). Та з слів згаданого рішення сего не можна доказати; можна лишень доказати, що в цілій рускій церкві існувала та сама форма заключення супружа, зовсім подібна до тридентийської так, що не потребувала найменчої поправки або зміни.

**) Linzer-Quartalschrift 1911, II. 363 — „Die Provinzialsynode setzt das tridentinische Gesetz in der ruthenischen Kirche als verkündet voraus“.

Отже, як зазначено, замойський Синод не дає нам ніякої відповіді на питанє, коли і яким чином почала обов'язувати в галицких єпархиях згадана форма заключення супружа в присутности власного пароха і в присутности принайменче двох свідків. Однак він нам вказує дорогу до жерела, з якого можемо дістати потрібні поясненя. идучи в слід за словами Синоду: „Понеже обряд строєня сеї Тайни в нашій Церкві є майже той сам що в Церкві латинській“ належить пізнати той обряд і заглянути до Требників, уживаних по Берестейській Унії в з'єдиненій і нез'єдиненій рускій церкві. Ті Требники дадуть нам потрібні відомости про форму заключення супружа, обов'язуючу в цілій тодішній рускій церкві. Требники, з огляду на різниці в обряді вінчання, дадуть ся поділити на два роди: до першого належать Требники друковані перед виданєм великого Требника Петра Могили в 1646 р. Вони всі подають той сам чин обручення і вінчання, оба чини віддільно. — Ту належить Требник стрятинський з 1606 р. (в „Націон. Музею ім. Митроп. Андр. Шептицького“ — ч. 1029) вильєньський з р. 1617 (ч. 980) вильєньський з р. 1638 (ч. 453) львівський з р. 1645 (ч. 189). Ті Требники не мають єще в чині вінчання заяви згоди і присяги супружої.

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

Перед чином обручення помістив Петро Могила вступне поученє взяте в значній части з *Rituale Romanum* П. Павла V. В тім вступнім поученю крім церковного благословеня приписує ся для важного заключеня супружа, щоби вінчанє відбуло ся в присутности власного пароха і принайменче двох або трох свідків. Супружа заключені без сеї приписаної форми, „супружества потаєнныя по соборному установленію и святыхъ отецъ ученію, незаконна, паче же беззаконна и ничтоже суть“. Отже при помочи авторитету соборних постанов і науки святих отців Петро Могила приписав в своїм Требнику ту саму форму заключеня важного супружа а за сим установив ту саму перепону потаємности, що на западі тридентийський Собор. З Требника Петра Могили перепечатано ціле вступне поученє враз з згаданими приписами в канонічнім кодексі славянських православних церков в Кормчій Книзі, яка перший раз печатана була 1649—53 р. в Москві. Та форма заключеня супружа приписана в великім Требнику Петра Могили і Кормчій Книзі титулом і авторіуетом соборних і святоотцівських постанов отримала обов'язуючу силу у всіх російських і українсько руских православних єпархиях, між ними і в галицких.

Отже в галицких єпархиях, львівській і перемській, заким они єще прийняли унію, вже обов'язувала форма заключеня супружа зовсім подібна до сеї, яка обов'язувала в латинській церкві. В виду сего зрозумілими являють ся для нас слова Замойського Синоду: „Понеже обряд строєня сеї Тайни в нашій Церкві є майже той сам, що в Церкві латинській і проте не потре-

бує нїякої поправи або зміни не вільно буде парохам від прийнятої форми відступати“.

Великий Требник Петра Могили з своїм чином вінчання став ся взором для слїдуючих печатаних Требників. Єго наслідували православні Требники пр. унівський Требник з р. 1681 (ч. 1054), який по єго взору має вже в чинї вінчання поміщені слова: „Азь тебе беру...“; сих слів не мають попередні Требники. Замітне однак, що і руско-кат. видання Требників наслідують могилянський Требник, пр. львівський з р. 1720 (ч. 365), а єще більше супрасльський з р. 1736 (ч. 364). Сей Требник має вступне поученє, в скороченю взяте з Требника Петра Могили. Важне в тїм Требнику се, що приписи о формі заклученя супружа і о перепонї потаємности поміщені без згадки про тридентийський Собор.

Так само як супрасльський Требник, містить в скороченю могилянське вступне поученє з приписами о заклученю супружа Требник унівський з р. 1739 (ч. 362) і з р. 1744 (ч. 360), львівський з р. 1761 і львівський з р. 1780 (ч. 270) без згадки про тридентийський Собор.

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

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

Із сказаного слїдує, що існуюча форма заклученя супружа і перепона потаємности обовязує в нашій галицкій церковній провінції не на основі самого тридентийского декрету Tametsi, бо сей декрет у нас ніколи не був проголошений по парохіях і годї супоновати таке проголошенє; ані не обовязує нас на основі якогось спеціального папского закона, бо такий в галицких парохіях не був ніколи проголошений; обовязує у нас тридентийська форма лишень на основі звичаю узаконеного

Синодом замойским і на основі рішення львівського провінціального Синоду ***).

Та тридентийська форма заключення супружа в присутности власного пароха женихів і в присутности принайменче двох свідків не перестала до нині нас обов'язувати.

Був вправді короткий час, коли можна було думати, що тридентийська форма стратила у нас обов'язуючу силу і що нас, принайменче провізорично, почав обов'язувати новий закон *Ne temere*. Такий погляд висказав Д-р. Масцюх в своїм ціннім пра-ві супружім і попер его поважними даними.

Однак письмо Конгрегації для розширення віри до галицького Митрополита з дня 3. марта 1911 р. понад всякий сумнів доказує, що проголошене декрету *Ne temere*, зділане в наших епархіях, є юридично зовсім неважне. В слід за тим у нас дальше обов'язує дотеперішна тридентийська форма заключення супружа і розриваюча перепона потаємности в дотеперішнім об'ємі.

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

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

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

***). Додатково належить тут узгляднити постанови Інструкції для судів духовних в Австрії §. 33 і постанови конкордії.

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

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

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

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

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

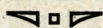
Впрочім доперва будучність викаже в практиці, чи висказані побоюваня були зовсім оправдані. Покищо тепєвішна практика, коли єще Русини не суть вязані декретом *Ne temere*, але лишень латинники і женихи мішаного обряду, каже нам занятя ся иньшим питанєм.

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

(Далі буде).



Боротьба угорських Русинів о славянську Літургію.



Від кількох літ ведуть Русини на Угорщині завзяту боротьбу о славянську Літургію. Докладну історію сеї боротьби сподіємось подати нашим читачам невдовзі в статі написаній через самого головного сподвижника справи славянської Літургії на землях сьв. Стефана, через визначного угорського християнського публіциста А. С. Поки-що подаємо лише короткі загальні інформації і публікуємо письмо угорських Русинів до Єпископів Угорщини, яке являється останнім на разі виступом угорських Русинів в обороні своєї Літургії.

В Будапешті є церква для гр. кат. Русинів. Парох сеї церкви повинен відправляти Богослуження по славянськи, однак відправляє по мадярски з тексту неапробованого. Русини протестували проти сего, робили різні заходи у Примає угорського і в Римі — але все безуспішно. Рим заборонив вправді відправляти Богослуження по мадярски, але ся заборона не принесла жадної зміни; мадярони відправляли дальше Богослуження по мадярски.

Коли заходи угорських Русинів у Примає і в Римі не принесли жадних успіхів — звернулись католицькі Русини до нашого Впреосьв. Митрополита. Впреосьв. Митрополит вислав двох місіонарів (о. Д-ра Д. Яремка і о. А. Редкевича) до Будапешту, аби сі на місці перевірили цілу справу. По повороті місіонарів вислав наш Впр. Ординаріат до Ординаріату в Грані (Стригонь) прошене, аби в Будапешті утворити нову парохію для гр. кат. Русинів, яких там є доволі, головно між робітниками. Гранський Ординаріат відповів негативно, але вплинув на пароха будапештського, так зв. руского, що він, а радше єго сотрудиик (капелян) відправляє тепер що другу неділю Службу Божу по славянськи.

Се вже треба зачислити як великий успіх в боротьбі о славянську Літургію. Та не о сам Будапешт тут ходить. За приміром будапештського пароха пішло мало що не 200 иньших руских парохів в дієцезіях Мункачівській і Пряшівській, які рівнож відправляють Літургію по мадярски з тексту неапробованого церковною властю.

Гр. кат. угорські Русини розпочали отже боротьбу о усуненне надужитя з літургічною мовою не тільки в Будапешті, але по всіх мадяронських руских парохіях.

Покищо звернули ся вони тепер до всіх угорських Єпископів з отвертим письмом, яке низше подаємо в дословнім перекладі на нашу мову. Те письмо звучить:

Fiat lux!

Душі в терпіннях і затрівожені уми кличуть до Вас, Ваші Ємненці і Найдостойніші Отці сьв. Римської Церкви! Ревністю для дисципліни давних своїх Отців ми переняли ся, а за те нас виганяють, очернюють і невисказано переслідують, бо називають нас ворогами своєї вітчизни — Перед шістьма літами за добродійством сьв. Римської Церкви засновано для вірних Русинів в Будапешті парохію гр. кат. обряду. Однак — на превеликий жаль! — руский парох в надії, що із змадяризования Русинів вийде для них велика користь, сейчас першого дня викинув старославянський язык нашого обряду і нехтуючи усе заборони найвисших пастирів, зі своїми сьвящениками аж до нижнішого дня Службу Божу, Вечірню, Утреню, сьв. Тайни, похорони і усе церковні благословення править по угорски з книжок незатверджених, ложних, на борзі переложених (на угорський язык) і заборонених сьв. Конгрегацією. — Цілком без успіху ми звертались майже 10 разів до Ординаріату Стригоньского, під якого юрисдикцією остає руска парохія, тому, що Вікарій Архієпископа Стригоньского дав дозволенє рускому парохови відправляти богослуження по угорски в р. 1905 і того дозволення нехоче за свого життя відкликати.

Відправляванє Служби Божої і прочих Богослужень по угорски з заборонених книжок правительство зовсім не домагаєсь, бо ніколи не робило пакости 600 руским парохам, які відправляли їх по старославянськи. Крім того схизматики в самім місті Будапешті мають дві церкви, в яких сьпіває ся Служба Божа по старославянськи. Однак все таки они уважають ся за найліпших патріотів і займають найзначніші місця. —

Отже кожний бачить, що відправа Богослужень в угорській мові не походить з ніякого патріотизму, але є впливом старання, щоби через непозволену мадяризацію сьвятого обряду можна було дістати від правительства якісь добродійства і щоби рускі сьвященики, які відправляють Богослуження по угорски, уходили за більших патріотів, як сьвященики латиньского обряду. — Ми ніколи не протестували проти самої мадярської мови, яко такої: про нас — нехай послугує ся нею хто хоче; але ми виступили проти надужитя руского пароха з Будапешту, його товаришів і усіх, хто подібно ділає, як проти найбільшого проступка: бо они кладуть на жертвенник книжки споряджені власною повагою, повні блудів і рішучо заборонені і в той спосіб ошукують вірних кажучи, що правлять з правдивого Служебника. — З того надуживаня вже є багато шкоди. Вірні руского обряду в той спосіб відстрашені з своєї Церкви ідуть із збуреним серцем до церков схизматиків і тут приймають сьв. Тайни і благословення. Ми на те вже кілька разів звертали увагу Ординаріатови, але безуспішно. Противно, парох руского обряду дістав дозволенє відправляти торжественні Служби Божі по угорски з книжок від Риму заборонених з асистою питомців

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

Потім вислали ми отвертий лист до Вікарія Архієпископа Стригоньского, щоби, если не хоче зістати учасником гріха руского пароха, заборонив таку грішну відправу, або щоби відкликав дане позволенє — та він на се письмо не відповів. — Парох руский — зраджуючи своїх домашних, цілком публично допускає ся сего надужитя: кождий може про се переконати ся, вступити до рускої Церкви і слухати єго угорских сьпівів. Сам Архидіакон з округу Будапешту офіційально про те доніс власти, але його письмо зложено „ad acta“. Але ми, хоч би були навіть і злодіями, повинні бути вислухані в тім ділі від Ординаріату, бо обжаловували його о публичний злочин. В кождім разі кождий, хтоб перечив публичний факт, яким є торжественна відправа Служби Божої по угорски; хочби був не знати як високої гідности — сказав би просту брехню. —

Кілько разів запитати офіційально руского пароха про ту справу, найспокійніше в світі відповідає, що всею відправляє в літургічній мові, бо ті часті Служби Божої, які має тихо відправляти ся, не маючи вшого тексту, відмовляє в мові літургічній, але де прийде до возгласів, сьпіває по угорски. Причина сього та, що задля користи мадяризанти ті часті переклали по угорски, які голосно сьпівані видають їх за мадярских сьвящеників. —

Ми самі вже від 5 літ жалуємо ся на пароха в Ординаріаті з причини того надужитя і той час в кождім разі вистарчає на те, щоби він і його приклонники переклали собі вже цілий Службеник, але они задоволені суть з частий сьпіваних публично по угорски, а в душі остають Русинами, однак не перестають нарікати, що Рим є для них мачохою, а папа Римский („ille maledictus sartor“) не хоче згодити ся на мадярську Службу Божу, але Господь Бог не сотворив такого найвисшого Архієрея, котрий затвердив би книги, яких єще нема. — Усі є тої думки, що Ординаріат повинен взяти нас в оборону перед тими надужитями. Однак стало ся зовсім противно. Вікарій Архієпископа Стригоньского позволив на се, щоби руский парох оскаржив нас перед політичною власттю, як зрадників вітчизни і рідної мови і очернював нас у всіх часописах жидавских. — І так переслідує нас поліція як противників мадярської мови і ворогів угорської літургії „дозволеної від сьвятійшого Отця“. Отже власне нас, котрі боронили церковної дисципліни і зако-

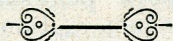
нів церкви, карають як ворохобників, тому, що Вікарій Архієпископа Стригоньського встигає ся для освободження нас виречи, що мадярська літургія є від Риму заборонена. — Князі, згляньтесь на нас! Ми згинемо, а не устулимо. Ми вірні сповнили свій обов'язок. Кажемо Вам чисту правду, виражену ясно і публично в отвертій листі. За душі погибші з причини того надужитя ми не будемо відповідати.

Будапешт в р. Б. 1911 в дн. сьв. М. Юрія Ваших Еміненцій найдостойніших Владик найнижші в Христі діти

Комісія Русинів Католиків.



Церковна літопись.



З передвиборчого руху. Теперішня агітація передвиборча дала нагоду деяким людям зазначити острійше свої антикатолицькі, а иньшим свої антирелігійні переконання. Першеньство у сїм здобули безперечно члени русофільської, так званої новокурсної фракції. Апостат Марків пустив в світ (переважно власного авторства) кілька брошур, як „До бою“, „Йосафат Кунцевич“ і инші, в яких з'огиджує найбільші св'ятощі католицьких Русинів. З признанем треба тут піднести виступ проти богохульства поміщеного в останній публікації Вп. о. Д-ра Дорожницького в „Галичанині“, хоч і сей виступ робить дуже прикре вражінє, бо повно в нїм нетолерантних і згїрдливих висказів („мазепинці“ і т. д.) на адресу св'ящеників-Українців.

Рівночасно п. Курилович, кандидат Сянїччини, в брутальний спосіб нападає в часї своїх передвиборчих поїздок на Пресв'ященного Чеховича і українське духовенство. По донесенням часописий („Руслана“) помагають пану ц. к. радники у сїй нагінці на Єпископа і св'ящєнство також деякі новокурсні духовники, а навіть питомці... Не хочеть ся просто сему вірити, але доси жадного спростованя сеї вістки ми нігде не читали...

З другого знов боку підкопують основи релігії серед народа радикали. Причиною сего вможеного тепер антирелігійного виступу радикалів є поріжненє їх з націонал-демократами.

Пішло, розумієсь, о мандати. Радикали зажадали стільки мандатів, щоб ними можна було обділити кожного майже свого письменного чоловіка. На се націонал-демократи не могли пристати. І звідси сварка. Як буває між „ученими“, сварка перейшла на „засадничє“ поле. Радикали почали порівнювати про-

граму своєї партії з програмою партії націонал-демократичної. І якраз викладаючи свою програму нападають радикали (Д-р. Данилович) на Церкву і віру („клерикалізм“) та під небеса вихваляють перед нашими селянами соціалізм з обіцюваним ним раєм.

Дивної оборонної тактики хопилась преса націонал-демократична. Вона будьто силуєсь доказати, що основа програм обох партій однакова, будьто закидує радикалам демаґогію. Та не має повної слушности супроти радикалів ані що до першого, ані що до другого. Що до першого, то коли програма партії радикальної стоїть виразно на ґрунті соціалістичнім, програма націонал-демократів є лише демократичною і національною. Деякі спільні точки, які знаходим тут і там, нічого не рішають, бо вони суть спільними кожній демократичній партії. Неслушно також витикає націонал-демократична преса радикалам демаґогію, бо гріх, якого самому допускає ся, не повинно ся викидати другому. Бо чи мало проґрішила ся сама націонал-демократична преса у сім згляді? Годі нам вичисляти всі демаґогічні виступи сеї преси. Ми звернемо увагу тільки на одно. — Що, як не демаґогія (супроти радикалів і взагалі „вільнодумних“) спонукує прим. часопись „Діло“ пописуватись від часу до часу богохульними виступами? Що спонукує редакцію „Діла“ поміщувати в своїй часописі плиткі богохульства на Христа, Матір Божу (з нагоди ювілею Шевченка) і т. д.? — *Médisce cura te ipsum* — треба не перший раз порадити націонал-демократичній пресі.

3 католицького житя в Австрії. Сего року має відбутись в Австрії конґрес християнсько-суспільної партії німецької. Ціль єго — усунути непорозуміння і різні хиби, які закрались в нутро партії по смерті Д-ра Люеґера, як також піддати певній реформі партійну програму, організацію і пресу. Розходить ся головно о поширене впливу християнської преси. Число німецьких ліберальних часописей виносить в Австрії 360, дневників 63, а число християнських часописей 90, дневників 13. Предплатників ліберальна преса має 1,810.000, а християнська лише 466.000.

Товариство Пія сповняє свою задачу вдоволяючо; воно числить тепер вже 63.000 членів і в р. 1910 мало доходу 126.000 корон, за пять літ разом пів міліона кор. так, що річно може запомагати центральну віденську пресу сумою близько 50.000 корон.

Католицьких конґресів в Австрії в р. 1910 було три. Перший був конґрес жінок (від 29. марта до 2. цвѣтня 1910 р.), який виявив світові істнованє сильної організації жінок в Австрії. Величавіший був V. марійський всесвітний конґрес в Сальцбурґу (18—21 липня м. р.). На сім Конґресі взяло участь 19 Епископів і около 1.000 священників. Для кожної народности були особні секції і так були секції: німецька,

італійська, французька (120 учасників), польська (50), словінська (100), іспанська (20) і угорська (10).

Вкінці від 8 до 11 вересня м. р. відбувся в Інсбруці величавий 7. загальний австрійський католицький конгрес, в якому взяло участь до 6.000 осіб.

Згадати також належить про конференцію австрійських Епископів, що відбулась в листопаді минулого року, а на якій обговорювано папський декрет про сьв. Причастіє і справу проти модерністичної присяги.

Ювілей німецького Центрум. Дня 22. марта с. р. обходжено в Берліні 40 літний ювілей католицької парламентарної і соймової репрезентації — німецького Центрум. Центрум, опираючись на християнських основах, ставало завжди в обороні найсвятіших прав і дібр суспільности і на всіх областях публичного життя положило великі заслуги. Історія Центрум є наглядним доказом, що католицькі переконання не лише можна погодити з цілою нинішньою культурою, але що крім сего містять в собі основи здорового поступу і жерело могутчої живучости. Спеціальні заслуги положило Центрум в області соціальної політики, стараючись завжди узгляднити оправдані жадання і права всіх клас суспільности; звідси нинішній світлий стан економічний і культурний Німеччини та Прусе в значній мірі заслугою Центрум. Послідні бурі в німецьким парламенті і пруским соймі, викликані лібералами по причині енцикліки о св. К. Боромео і присяги антимодерністичної, показали, що Центрум уміє мужно стати в обороні Церкви і що його голос має у правительстві немале значінє.

Справа кс. Верціньського. В послідних часах не малою розголошу набрала справа видалення з Росії кс. Верціньського. Втягнуто в сю справу також нашого Впреосьв. Митрополита, та як відтак показало, зовсім безпідставно. Саму річ, себто діяльність і причину видалення кс. Верціньського представляють ще тепер різні ріжко, так що доси годі виробити собі ще докладний суд про сю цілу подію. Кс. Верціньському закидують, що він належить до чина Єзуїтів, яким побут в Росії зборонений; а дальше, що він стояв на чолі католицької пропаганди в Росії. Кс. Верціньський перебував стало в Москві. В Москві є католицька парохія сьв. Петра і Павла, до якої належать головню Поляки і Литовці. Між сими бували часті спори, які закінчились скаргою до міністерства справ внутрішніх. Міністерство зарядило ревізію парохії і костела. Рівночасно розпочались спори між кс. Верціньським а російськими сьвященниками уніятами Толстоєм і Сторожевом. Сї послідні скаржились, що кс. Верціньський проти розпорядженням Папи наvertsє Росіян-уніятів на латинство. Отже після реляцій польських часописий мали сї сьвященники донести урядчикови, який провадив слідство в парохії сьв. Петра і Павла, що кс. Верціньський належить до чина Єзуїтів. І справді урядник в чазі ревізії мав знайти повномоче

генерала Ђзуїтів видане на назвиско кс. Верціньского і фотографію кс. Верціньского в єзуїтськїм одягу.

Дуже ревно мав кс. Верціньскій заходитись коло навернення на католицизм Старообрядовців.

Конкретні закиди роблять кс. Верціньському отсі два: 1) що він вів пропаганду в нелегальний спосіб і 2) що її ціллю була радше польонізація, як навертанє на католицизм.

Розділ держави від Церкви в Португалії. В Португалії проголошено закон, яким довершено розділу держави від Церкви. Головні точки сего закона такі: Католицка релігія перестає бути державною. Духовники, що 1. липня 1911 р. мали яку душпастирську посаду, одержують на будуче від держави сталу платню. Обсада нових душпастирських посад належить до правительства. Церковні будинки переходять на власність держави, але дозволяє ся користати з них безплатно церковним громадам. Держава має право контролювати касу церковних громад. Ті церковні громади не суть громадами віроісповідними чи релігійними, але добродійними і головна їх ціль — займатись харитативностю; що-йно таким харитативним громадам може бути позволене, як бічне занятє, дбати о релігійний культ. Сьвященикам заборонено строго бути членами заряду таких громад. Шкільним дітям заборонено брати участь в публичних Богослуженнях. Не вільно виставляти образів і яких небудь релігійних знаків на жадних инших будинках і публичних місцях, крім церкви і цмнтаря. Всякі стоваришеня чисто релігійні заказані. До оголошеня яких небудь розпоряджень Папи чи Епископів треба зіволєна міністра справедливости. Сьвященикам дозволяє ся заключати супружє і забезпечує ся удержанє для їх вдів і сиріт.

На разі заборонено видалятись з краю епископам і сьвященикам. Португальське духовенство тримаєсь солідарно (крім 4 сьвящеників) свого Епископату і жде вказівок з Риму.

Монастирські гроші на католицку пресу. Американські католицкі часописи взивають заряди монастирів, щоб давали частину своїх доходів на ширенє католицкої преси. І так видаваний Ђзуїтами тижневник „Амеріка“ пише: „Всі релігійні стоваришеня повинні давати жертви на католицку пресу; їх судба вяже ся тісно з судбою преси... Колиби релігійні стоваришеня в Франції були давали на католицку пресу сотну часть тих жертв, що їх обертали на величаві будівлі, які їм відтак загарбано, тоді могли би католицкі часописи з успіхом побороти пресу ворожу, котра дуже багато причинила ся до виданя звисних протицерковних законів... Впливова преса дає більшу за поруку монашим чинам, чим найгрубші монастирські мури“.

Четвертий швайцарскій католицкий конгрес відбуде ся в р. 1913 в Ст. Галлен. Після дотеперішньої черги швайцарських католицких конгресів (1903 в Люцерні, 1906 в Фрайбургу, 1909 в Цуг) мав би припасти найблизший конгрес на рік 1912.

Але що в р. 1912 відбуваються в Ст. Галлен вибори, тож відложено конгрес на слідуєчий рік.

Нові жертви культурної борби у Франції. Міністер просвіти видав недавно декрет, силою котрого замкнено 35 шкіл, ведених ріжними конгрегаціями. Рівночасно відбулась секвестрація Колегії Йосифа в Ліль. Спосіб переведення секвестрації був брутальний. Двері колегії розбито, учителів і учеників при помочи поліції викинено. Товпа народу, що приглядалась сему актови, обплювала езекуторів. Не обійшлося також без численних арештовань.

Я. Л.



БІБЛІОГРАФІЯ.

Огляд церковних і богословських журналів.

(Д а л ь ш е).

5. **Theologische Quartalschrift.** Zweiundneunzigster Jahrgang. Tübingen 1910. Verlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr. Річно 4. зшитки à 10—11 аркушів друку в формі вісімки. Передплата 9. м. річно.

На університеті в Тюбінгені суть два богословські факультети: католицький і протестантський. Професори обох факультетів мають добру славу в богословських науках. Кажуть німецькі богословці, що кого промують на доктора богословія в Тюбінгені сей мусить бути битий в своїм предметі, бо на порядку деннім є у тих професорів не докторизувати лиш палити. Вони горді на наукову славу свого факультету а і справді мають чим похвалитись, бо їх орган: „Theologische Quartalschrift“ дає їм гарне свідощтво. Вже дев'ятьдесять і два роки служить він вірно науці. Хтоб хотів шукати в нім інтересних оглядів церковного життя, пламених статей, пікантних душпастирських казусів і т. д. той тяжко завів би ся. Кожде речення, кожда стрічка так сказати-б в тім журналі є строго умотивована і доказана жерелами. Співробітників має відносно мало, але за се самі солідні сили. (Belzer, Koch, Sägmüller, Riessler, Euringer, Weber, Döller, Bihlmeyer і т. д.). Головно займають ся квестіями біблійно-егзегетичними і історичними, причім велику роль грає патрологія. Матеріал в кождім зшитку поділений на три часті: I. Abhandlungen, II. Rezensionen, III. Analekten.

Поміж розправами найінтересніша для нас яко уніятів є Dr. Euringer'a: „Abessinien und der hl. Stuhl“. (339—399, 491—531). Автор навязує до замітної події з 8. жовтня 1907, коли то перед папою Пієм X. явилась депутація абісинського цесаря Менеліка II. Провідник депутації виголосив промову, в якій висказався на адресу св'ятійшого Отця: „Ти є взнеслий своїм іменем і славою, великий Апостол. Ти син і наслідник апостола Петра і вірний послідователь його діл. Ти сидиш на взнеслім і блискучім престолі, який находиться в Римі — а твоїми науками наповняєш Італію та усі иньші народи. До Тебе, честний Отче, який є понад усе взнеслійший, посіла мене мій пан цесар Етіопії. Ти є основа церкви, сила християнської віри, як в Євангелію наш Спаситель Ісус Христос до апостола Петра сказав (Мт. 21, 18, 19): Ти єси Петр і т. д.. І в Євангелію св. Івана (21, 15, 17) каже Спаситель знова до Петра: „Паси овци моя, паси агнці моя!“ Без сумніву поміж усіми престолами є Твій найвзнеслійший і избранна є Твоя гідність, бо Ти сидиш на престолі князя Апостолів“.

Як бачимо, посол Менеліка II. заявився отверто за приматом папи в справах віри. Ся подія нагадує подію з перед десяти літ, коли то (листоп. 1896) Менелік писав до Льва XIII. зовучи його спільним батьком усіх християн, покликуючи ся притім на книгу Fetha Nagast (закон царів).

Euringer розводить ся ближше над сею книгою і досліджує, оскільки она була знана в Європі та як она повстала. Результат його дослідів є сей, що сея книга є нічо иньше, як коптійський номоканон Абу Ісгад ібн аль-Ассалія, який діякон Петро і монах Авраам переложили на абісинську мову. Було се при кінці 13. а з початком 14 віку, коли то під могучим скинтром негуса (короля) Амда Сежу та під жезлом абуні (митрополита) Салаями (автора і перекладчика численних гомілій, літургій і т. д.), край Абісинія стояв на висоті своєї слави. Ті володітелі впровадили сей номоканон в Абісинії.

Номоканон мож поділити на corpus juris ecclesiastici та corp. jur. civilis. Замітним є, що находиться в ній побіч 20. правдивих канонів іще 84. так званих арабських фалшивих канонів нікейського собору. Всі секти, які прийняли сей номоканон а се Несторіяни, Якобіти, Сирийці, Копти і т. д., також уніятські сирийці і копти признають сесі 84. канони яко правдиві. Патріярх катол. коптів Макарій Кирило старає ся навіть боронити науково їх стійности (зри його 1893 р. появилвшийся твір: *L' Eglise copte sa foi d' aujourd' hui comparée avec la foi des ses pères et des trois conciles oecumeniques.* стор. 42—46, та того-ж *Histoire de l' église d' Alexandrie, Le Caire. 1894.*

Як би там небуло з їх автентичностию, досить, що їх так єретики як і уніяти придержують ся. Для нас интересна є глава 4. книги „Fetha Nagast, де говорить ся про патріархів: „Патри-

ярхи суть наслідниками Христа і його Апостолів, до яких Він сказав: хто вас приймає, той мене приймає" (Мт. 10, 40) "... Собор нікейський канон 37 постановляє, що в цілїм сьвітї лиш 4, патріярхи має бути... — Між ними має бути голова і настоятель пан катедри Петра в Римі, як се Апостоли постановили". Уваги достойним є признанє примату римського папи апостольскою установою.

Канон 44. означає компетенцію властей поодиноких єрархів і так митрополит є супротив своїх єпископів як старший брат, патріярх супротив єпископів начеб отець супротив дітий. "І подібно як патріярх має силу і владсть над тими, які є під його властїю, так само пан патріярх Риму має владсть над усіми патріярхами, бо він є старший, так як Петро, котрий посїдав владсть над усіми старшими християн і над громадою людий, бо він є намісник Христа, нашого Господа, над його народом і його церквою". Власне сей 44. канон мав Менелїк II. на думцї пишущи 1896 р. до Льва XIII. Оба канони 37 і 44. вложили також в уста абісинського посла так знаменні слова на адресу Пія X.

З висказів тих канонів мож висновати однак, що лиш *primatus honoris* і *officium inspectionis vel directionis* над прочими патріярхами привязує ся папі, а ніяким робом *primatus jurisdictionis*, як се старає ся доказати патріярх Макарій Кирило. На перешкодї признаню *primat. jurisdictionis* стоїть канон 50. в яким постановляє ся, що в усяких скаргах против патріярхів рішають принайменше два другі патріярхи, причім римському не приписує ся окремої власти.

Коли порівняти однак зміст сих канонів з титулами, які дав Менелїк II. Львови XIII. і Пієви X. так бачимо, що Менелїк II. пішов далеко дальше. Його вискази пригадують на формулу заключеня унії між негусом Суснейосом а Римом дня 11. лютого 1626. та на маніфест виданий до цілого народа 1624 р., силою якого Суснейос взиває народ до унії з Римом. В тім маніфесті вказує на незіснуту віру Апостольського престолу: „бо Господь наш Іс. Хр. зробив його князем над усіми вірними і дав йому силу в його уста і слова, з яких не може ніякий блуд вийти, і могучим словом заявив йому, що не ошибнесь (*faltar*) она (віра Петра) до кінця сьвіта". Дальше цитує маніфест Мт. 16, 18 – 19; Лк. 22, 31—32 і Ів. 21, 15—17 і пише, що умираючи сьв. Петро „позіставив своїм наслідникам і дідицям свого престолу, папам в Римі, яко дідицтво сю владсть і то первенство і то дідицтво остало до тепер і остане до кінця віків". Унія однак тревала не довго, бо лиш 8. літ. Слідуючий негус Вазілідес зірвав з Римом та наказав укаменовати головного творця унії секретара свого попередника Теклю Селясе, який 9. марта 1638 р. умер яко правдивий мученик за унію. — Менелїк II. навязав, як бачимо, до традиції негуса Суснейоса, який був уніятим.

Що склонило Менеліка II., як звісно, монофізита відзиватись так до папів, яких прецінь абісинці звуть „діофізитами“ (що дві природи в Христі ісповідують)? Безперечно грає тут ролю політика. На підставі книги „закона царів“ кожодчасний абуну с. є. митрополит Абісинії мусить бути копт, висланий через коптійського александрийського патріарха. Ся постанова є дуже не мила для неґусів (царів), бо коли умирав абуну то абісинці мусіли тратити 20—30.000 таларів на всякі оплати для Арабів (потім Турків) і для александрийського патріарха, щоби від них дістати нового абуну і єпископів. Від коли в Єгипті володіє Англія, старає ся англійське правительство, щоби на абунів напихати людей, які учились в англійських місійних школах, аби они були агентами англійського правительства в Абісинії.

Неґус Іван IV. побачивши, в чім річ, старає ся навязати зносини з правосл. російською церквою, вислаючи при нагоді 1000 ліття хрещеня Руси (1888) до Києва своє посольство. Справа недіждалась успіху. По тім почав навязувати зносини з арменським монофізитским патріархом в Ечміядзін і просив від нього єпископів, але сей відослав їх до александрийського патріарха коптів.

Тимчасом папа Лев XIII. по славнім євхаристичнім конгресі в Єрусалимі, де 1893 р. зібрались на наради усі уніятекі обряди, та по появі Енцикліки: *Praeclarae gratulationis* (20. червня 1894), де взиває усіх князів і всі народи „*ut sint unum*“ видав бреве 1895, силою якого креував коптійський уніятекий патріархат в Александрії Перший патріарх учений Макарій Кирило удав ся 1896 р. вімені папи до неґуса Менеліка II., щоби склонити його до унії або до позволеня катол. місіонарам проповідувати в Абісинії. Позволене осягнено, що до унії однак, то справа не дозріла, але з висказів Менеліка II. і його посла до папи можна вносити, що він хочачи еманципувати ся з під англійського впливу удасть ся колись з просьбою о нового абуну не до старого монофізитского лиш до нового уніятекого коптійського патріарха в Александрії. Се є тим більше можливе, що неґус є дуже зависимий від абуну і даремно старає ся еманципувати з під його впливу. Без помазання абуну неґус не може стати царем. На підставі книги „законов царів“ глава 44. уступ 1. тратить цар панованє, коли є єретиком, а судити чи цар став єретиком належить до компетенції абуну. Ще недавно (1866) лучив ся случай, що недопущено неґуса Теодора II. до Причастия на сам Великдень, доки той не відпустив конкубіни і не поєднав ся з своєю жінкою. Як бачимо, неґус є зависимий від абуну, та в його інтересі є старатись, щоби абуну небув агентом Англії.

Унія з Абісинією зустріне на труднощі зі сторони абісинського клиру і монашества, які ділять ся на дві великі секти. Одна секта, якої представителі суть Евстатіяньські монахи, учить, що Слово через полученє з плотю стратило свою гідність при-

родного Синівства Божого, але сейчас через помазанє плоти було взнесене та стало природним Сином Божим (порів. посланіє сьв. апост. Павла до Філіп. 2, 7, 9). Друга секта з славного монастиря Дебра Лібанос учить, що Слово понижило ся при сполучі з плотію, але з своєї божественної гідности не потеряло нічого, та через сполуку (а не через помазанє Духа Сьвятого) стало природним Сином Божим. Через ту сполуку став Бог чоловіком а чоловік Богом а через помазанє став первородним сотворіня. Противно попередна секта учить, що через сполуку став Бог чоловіком а через помазанє став чоловік Богом (пор. Діян. ап. 10, 38). Першу секту ісповідують правлячі круги, другу народ. Неґус лаявірує між обома, коли прихилить ся до котроїсь, так зараз повстає страшна братоубийча війна. Коли порівнаємо науку тих сект з католицкою, бачимо, що наука Дебра Лібанос є нам близша.

Народ і низший клир признає, що Богочоловік ділав Божі і людські чинности, але нехочуть признати, щоби се були двоякі чинности, лиш твердять уперто, що є одно діланє і одна натура в Христі. Бачимо, що їм ходить о гру слів. Що до походження Духа сьвятого то они твердять, що „Дух сьвятий походить від Отця а бере від Сина“ (Іван 15, 26; 16, 14) отже стоять нам близше, як схизматики. Сьвяткованє суботи крім неділі, обрізанє, закони що до їдження і очищення, які они перейняли з Старого Завіта не вважають они гідними уваги точками непорозуміння.

Отсе образ відносин абісінської церкви до апостольської столиці, який нам подав Euringer. Дав-би Бог, щоби сей 3. мільйоновий народ, який видав в II—IV. ст. тільки Отців церкви, а який в початку V. віку відірвав ся від прочого християнства, заховуючи однак давну віру в примат і неомильність апостольської столиці, щоби сей народ став як найскорше членом великої соборної і апостольської церкви.

Замітною є також розвідка Dr. Otto Wecker'a: „Christlicher Einfluss auf den Buddhismus?“ В послідних часах появили ся між знатоками індійської історії і культури гадки, що ціле християнство враз з своїми науками і установами (єрархія, культ і т. д.) повстало під впливом будаїзму. Тимчасом в Гангарі, одній з провінцій північно-западних Індій, проваджені там розкопки виказали величезний вплив геленістичної штуки на буддійську релігійну штуку в першім століттю по Хр. Замітним є також, що коли давна індійська штука, яка підлягала перському впливови, ніколи не з'ображувала образу Будди в людській постаті лишень в формі символів (колісце, дерево життя і т. д.), так нова гелено-індійська штука представляє його в людській постаті і то дуже пригадууючий грецького Аполлона. Впадаючим в очи було також, що власне в першім століттю по Хр. між буддистами повстав кризіс вірування, бо коли они передтим uznawali Будду простим учителем, а його систем філософічним системою, який не приносить сам спасенє, лиш має прийти ще иньший

Будда-спаситель, який спасе всіх від світового горя, — так в першій століттю по Хр. починають Будду апотеозувати як божество, починають уважати його як Спасителя, який сам себе спас і других спасає та який навчив їх віри. Серед християн є знова легенда, що апостол Тома пішов в першій ст. по Хр. до Індій, де він навертав народ а навіть царів до християнства. Згадується в тій легенді і цар Гундофернес, який дійсно тоді жив, як се потверджують розкопки. З сих усіх моментів висловив Дальман (*Indische Fahrten* 2. Bde. (reich illustriert) Freiburg 1908) іпотезу, що апостол Тома (який був будівничий) і його ученики принесли геленістичну культуру до північно-західних Індій і розширяли там християнство, а буддисти під впливом християнства прийняли до свого філософічного систему ідею Спасителя, який є Богом (Христом) та геленістичну штуку від християн. Ідея Бога-Спасителя дала буддаїзмові ту силу, що він поширився і обійняв третину людскости.

Wecker уважає іпотезу Дальмана за смілою і намагає ся виказати, що грецька штука і архітектура прийшла там за допомогою сирийських купців, які з Індією мали численні торговельні звязи. Дальше виказує він, що на перемену поняття Будди учителя в Будду Бога і Спасителя, як також на передставлене Будди в штуці в чоловічій постаті вплинула перемена релігійних понять, які поволі довершилися серед буддийців і то завдяки школі Магаяна. Та школа приписала прикмети budouго Будди спасителя минушому Будді-Готамі і зробила його Спасителем. З другої сторони через різні чинники, а се: черед окреме акцентоване особистости Будди (примір присяга на його ім'я), через почитане його мощів, через убранє в чарівні легенди його життя, та через спекулятивне розвиненє поняття універсального — Будди, — усі ті чинники вплинули на обожествленє Будди-чоловіка так, що серед простого народа став він Буддою-богом. Грецькій штуці треба приписати вочеловіченє того Будди в формі Аполлона, яке прийнялось серед ісповідників Будди.

Що до легенди про місійну діяльність сьв. Томи в Індиях, то Wecker є того переконання, що цілий апокриф, де о тім оповідає ся, мусить бути перерібка якогось індійського оповідання про місійну діяльність буддийського монаха, лиш зручно ухристиянізована, (подібно як буддийське оповіданє про царевичів Варлаама і Йоасафа, яких ми почитаємо за сьвятих, хоча они не існували). Найдавніша згадка історична про християн сьв. Томи сягає 6. віку. Тоді 535 оповідає Косма Індікоплевєт про християнські громади на острові Цейлоні і коло Бомбаю та що заосмотрювали їх в сьвященників перські християни. Їх то найшли Португальці, коли перший раз заїхали морем до Індій.

Християни сьв. Томи мають вправді традицію, що в 52 р. прийшов до них сьв. апостол Тома, заложив 7. громад та умер. Його гріб показують на горі коло Майляпур. Се однак не доказує нічо, бо у иньших християн нема згадки про се, аж доперва

в IV. ст. коли то Мар Тома з Єрусалиму прибув 345 з едеским єпископом, священниками і діяконами та численними перськими християнами до північно-захадних Індій та там понавертав багато до християнства. Того Тому і його гріб помішали здає ся з апостолом Томою і з сего вийшла легенда про місію свв. Томи в Індиях та відповідний апокриф: „Діяння свв. Томи“. По різних ельокубрациях доходить автор до переконання, що християнство не вплинуло ані на впроваджене нового стилю ані на зміну поняття Будди. Першого причина була геленістична культура, яка там прийшла via Сирія а другого причини треба шукати внутр самого буддизму, в його еволюції.

Векерови треба признати велику читаність в літератур відносячій ся до Індій і можливо, що має рацію в своїх поглядах, але в запалі диспути піддав він сильно в сумнів побут свв. Томи в Індиях. Тимчасом абстрагуючи від традиції індійських християн доказують ще і *Λίδαχη τῶ ἀποστόλων*, Ефрем і Григорій з Назіанзу, що в початку 4. ст. було серед християн загально прийнятим, що свв. Тома був в Індиях. Ся думка розширена ще перед іздою Мар Томи з Єрусалиму до Індій, не могла бути з пальця виссана, для того Philippst, Smith, Sylv. Lévi, Fleet, Grierson, Hunter і иньші знатоки індійської історії твердять, що ядро легенди Томи є історичне та що свв. апостол Тома дійсно в першім столітї за царя Гундафарна проповідував в північно-західних Індиях.

Müller Aloys в розвідці „Zur Beurteilung Galileis“ (565—586) виказує, що „Jene Kämpfe“ (між церковними властями і представителями коперніканського систему) sind aus dem Charakter der beteiligten Kulturfaktoren und der Organisation des Menschengesistes notwendig geborene Produkte des Entwicklungsprozesses von Theologie, Philosophie und Naturwissenschaft“. Церков бачила в коперніканській системі zagrożеними релігійні інтереси, притім відзначаючи ся консерватизмом і почутем авторитету (часом надто вибуялим) вмішала ся до природничих наук і через се наступив прикрий конфлікт. Сей конфлікт був би чи скорше чи пізнійше прийшов і власне Галілей був жертвою.

Інтересні є розправи Stoffels'a: „Makarius d. Aeg. auf Pfaden der Stoa“ (88—106, 243—265), Graf'a: „Arabische Chrysostomus-Homilien (185—213); Moske: „Gal. I. 1—17 und die Ananiasepisode (531—537) і т. д.

З численних рецензій, які відзначають ся звичайною бистрою критикою згаду рецензію: Dr. Heinrich Kihn: „Patrologie“ 2. Bd. Paderborn, Schönigh 1908, X + 514. Мк. 5:80) та Dr. Joseph Zahn: „Einführung in die christliche Mystik“ як вичше 1908. X + 581. Мк. 8. Замітна є також рецензія твору: Dr. Georg Gromer: „Die Laienbeicht im Mittelalter“ München, Lentner 1909. VIII. + 96. Мк. 2:20. І у нас на Україні був звичай, що в браку священника in articulo mortis сповідались дия-

конам або сьвітским (пр. чумаки). В Греції сповідалися часто у студитських монахів-ляків. Після Gromer'a учили Домініканці, навіть Тома і Альбертус, про конечність такої сповіди та приписували їй деякий сакраментальний характер. Францішканці оспорювали се і причинились до занепаду сеї практики.

(Конець буде).



ВСЯЧИНА.

Відповіді на запити в справах обрядових, поміщені в числі 9. „Ниви“ с. р. стор. 287.

1) В днях, в котрих має правити ся Сл. Б. Преждеосвящ. Дарів не єсть рішучо заборонене правити Сл. Б. Івана Золотоуст. Доказ на се, що Високопреосв. Ординаріят дозволяє катехитам і другим сьвященикам, если є де більше, правити Сл. Б. Івана Золотоуст. тільки з певними застереженнями: щоби Сл. Б. Івана Золотоуст. відправляли ся перед Сл. Б. Преждеосвящ. Дарів, щоби рівночасно не правило ся дві Сл. Б., тільки одна, а вкінці може зайти і так, що хотяй би і не було більше сьвящеників, тільки оден, то може в той день, в котрін має правити ся Сл. Б. Преждеосвящ. Дарів, правити Сл. Б. Івана Золотоуст., наколи має велике число людей до сьв. Причастия, а знає, що осьвячені частиці в пушці не вистарчилиб для всіх.

2) В днях, в котрих приписує ся Сл. Б. Василя В. править ся все Сл. Б. Василя В. чи сьпівана чи читана; за тим промовляють поміщені троп. і конд. в Служебниках на ті дні, коли править ся Сл. Б. Василя В. (як Великий Четвер і Велика Субота, як і оба Навечеря). Гляди в Служебн.

3) Євангелия на гробах в часі Великодних Сьвят повинно ся читати воскресні і усопших. За тим промовляє час Воскресеня і місце читаня Євангелій. — *св'ящ. Н. Іалянт.*

О руске письмо.

(Додаток до дописи з ч. 9.).

В наслідок мого жаданя з 13/4 пошанованя рускої мови на підставі арт. 19. зак. основ. Прокуратория скарбу поручила Судови повітовому мого осідку вислати до мене відпис єї рішеня, а коли Суд сей прислав знова польське письмо з датою 16/4 911

Ч. А. 56 | 10
— 6 —

[який електричний поспіх!: 13/4 а 16/4; за той час

моє письмо йшло до Львова, письмо Прокуратурії зі Львова на провінцію і до трох днів вже і готове письмо Судове до мене, в яким подає відпис рішення Прокуратурії по польски і від себе жадане полагодження того рішення знова таки по польски. Я 20/4 відослав знов письмо польске до Суду з просьбою о руский інтимат,

І зараз таки 30/4 одержав відозву, в якій комунікат Прокуратурії Скарбу поданий по польски, а жадане Суду по руски. — Тут вже кінчить ся моє аргументоване, бо Суд повітовий подаючи відписи оригінальних комунікатів чужих, не є обов'язаний переводити їх на руске. Тож я застерігаючи собі внесенє зажалення відповів остаточно — бо йде тут о Богослужбну фундацію, а я не хотів справи проволікати. І все таки не діставем руского рішення. Треба би конче постарати ся о управильненє справи переписок властей з рускими Урядами парохияльними, щобсьмо справді не опинили ся на достоїнстві „Matrikel-führer'ів“ і функціонарів властей сьвітських.

Священик.

З Товариства сьв. ап. Павла.

Виділ Товариства сьв. ап. Павла ухвалив на своїм засіданю з дня 28/IV. с. р.:

1) Запротестувати проти очернення членів Товариства, випечатаного в 2-гім числі „Востока“ на підставі §. 19. зак. прас.

2) Заявити усім редакціям наших часописей, щоби при поміщуваню комунікатів Товариства з „Ниви“, зазначували се в своїх часописах.

3) Ухвалено покликати комісію до перекладу сьв. Письма на українську мову. В склад комісії входять зі священиків: 1) о. Д-р. Йосиф Боцян, ректор духовної семінарії; 2) о. Никита Будка, префект духовної семінарії; 3) о. Д-р. Теодозій Галуциньський Ч. С. В. В.; 4) о. Теодозій Лежогубекій, професор реальної школи; 5) о. Леонід Лужницький, професор гімназії; 6) о. Плятонід Філяс, протоігумен Ч. С. В. В.; 7) о. Д-р. Дмитро Яремко, віцектор духовної семінарії.

Зі сьвітських: 1) п. Д-р. Іван Брик, професор гімназії; 2) п. Д-р. Іван Копач, краєвий інспектор шкільний; 3) п. Д-р. Остап Макарушка, директор женьської семінарії ім. Шевченка; 4) п. Ілярій Огоновский, професор гімназії; 5) п. Д-р. Михайло Пачовский, професор гімназії; 6) п. Д-р. Кирило Студинський, професор університету; 7) п. Д-р. Василь Щурат, професор гімназії.

Ся комісія зістала одобрена Високопреосвященним Митрополитим Ординариатом. Перше засіданє відбудесь під проводом Всесьв. о. Плятоніда Філяса дня 27. с. м. в духовній семінарії.

4) Порішено оголосити духовні виправи для священиків в часі від 4-ого до 8-ого вересня с. р. в духовній семінарії у

Львові. Сей речинець духовних вправ є прийнятий в Товаристві від початку єго істнованя. Позаяк в попередних сегорічних вправах, уряджених Товариством, взяло участь 302. членів, то є повна надія, що в оголошених тепер на осінь духовних вправах возьме участь друга половина Духовенства нашої Архиепархії. Тим певнійше се станесь, позаяк Їх Ексцеленція, наш Високо-преосвященний Митрополит зволили ласкаво заявити Свій провід в тих духовних вправах.

5) Принято до відома, що накладом Товариства вийшла нова книжочка „Оставьте дѣтей приходити ко мнѣ“ ч. III. „О надії і молитві“. Написав о. Л. Лужницький. Ціна 10 с.

6) Виділ просить усіх тих організаторів, що не прислали доси справоздань кружкових о як найскорше полагоджене тої справи.

7) Вкінці просить Виділ своїх членів о щоденну молитву приписану статутом, як також о численне замовлюване видавництв Товариства.

За Виділ:

о. *Евген Гузар.*

о. *Др. Д. Яремко.*

Єще кілька заміток про мову молитов.

Вп о. Дз. реасумує в посліднім числі „Ниви“ висказані дотепер погляди на квестію націоналізації чи зручення молитов; посередно признає стійними аргументи сторонників націоналізації і під їх силою сходить на дорогу посередну; все таки є і остане глибоко пересвідчений, що єго консервативне становище в даній квестії єсть єдино користне та єдино відповідаюче потребам і духови нашої Церкви.

Се єго особисте переконанє, за котрим, як показуєсь, стоїть і ширший круг сторонників, мусить кожний, чи годить ся з сим поглядом чи ні, — пошанувати.

Оно лише прикро, що приходиться ся сторонам простувати, надто квестіювати коректність способу оборони і пропагованя своїх поглядів. В тім згляді обі сторони обовязує певна повздержність тим більше, що дускусія ведєсь на сторонах часописи церковної.

І ми мусимо в інтересі самої справи жалувати, що дискусія вийшла трохи за горяча та доторкає за багато самих авторів, котрих радше випадало би оставити на боці, бо се для нашої квестії обоятне.

Зазначити мусимо, що коли обом сторонам розходить ся о правду та о совістне виясненє питаня, — важнійшого для нас, ніж можеби на перший погляд видавало ся, — кожда гадка, що кидає посередно чи безпосередно вязанку лучів на дану квестію, мусить уважати ся середником до заміреної ціли, — і яко така пошанована, чи нам вигідна, чи ні.

Але може видавати ся, що досить уже говорено на сю тему і безсторонний читач „Ниви“ може, з сказаного уже, виробити собі ясний погляд на квестію. Видаєсь однак, що колиб біжучий річник „Ниви“ остав силою змісту під знаменем націоналізації молитов і зміг приспішити апробату народного тексту молитов — остав би все цікавим та становив би до певної степені епоху в нашім церковнім житю

Річ очевидна однак, що з хвилею компетентного рішення справи через міродайні чинники, устане всяка довільність переконання та всяка дискусія, бо нашою засадою „Roma locuta, causa finita“.

Наперед вискажусь отверто, що твердження, будьто би сьвященник, — коли лише ревний т. є. задає собі праці — є в силі виучити вірних церковного тексту молитов і розуміння значіння тексту — цілком мене не переконує. Бож ніхто не перечить, що се не перевищає сили душпастиря; та чогож нині при добрій волі не можна научити! (оповідають о однім молодім сьвященнику, що вивчив дїтвору зачала євангельські деяких неділь і сьвят та всі ектенії на память), — але сей наклад праці, ся енергія, яку фактично з'уживаємо всі задля виученя церковного тексту молитов, з'уживаємо, бо поки що іншого виходу не маємо, — не приносить, загально беручи, бажаного успіху і скажім правду, марнуєсь в великій мірі.

Таж ревних сьвящеників нам і не бракувало і не бракує, а таки факт єсть фактом, що разячі похибки в тексті церков. молитв, похибки зраджуючі нерозумінє змісту, як були так і не уменьшають ся в нашім народі. А причина сего в тім факті, що спершу текст молитов виучений поправно, — з часом, коли проминув вік безпосередної контролі душпастиря, підлягає незначним змінам, а відтак вертає до давних утертих похибок, котрі стрічаємо знов в другім виданю у молодшого покоління. І оно инакше бути не може, доки пієтизм для церковного язика серед нас буде такий могучий, що аж переочуємо саму молитву, хотяй би несьвідомо; бо язик мертвий, хотяй би загально в молитві уживаний, через нарід посідаючий власну живу мову, не буде ніколи так присвоєний загалом, аби не підлягав змінам і випаченю, — бо брак знання граматики і духа мови, буде все утрудняти поправність виразів, а вслід за сьм і розумінє слів, бо буде полагати на механічнім виученю, котрого найближшій — сусід забуде, перекрученє і т. д.

При сьм маймо все на оці загал вірних, а не поодинокі случаї, котрі, яко винятки, можуть лише стверджувати правду.

Оно видаєсь дуже правдоподібним, що се, що ми звемо похибками в церк. тексті молитв, се в великій мірі нічо инше, як несьвідома тенденція самого народу до зручення церковного тексту молитов, та сей процес буде все хромати, доки не зве-

демо его на добру дорогу, а понадто не будемо ему ставити перешкод для засади.

Зверну увагу на еще один факт. Застановляюче є, чому наш нарід там, де має стичність з латинським обрядом, так легко переймає молитви та пісні практиковані в польській живій мові? Сей факт навіть улегчує латинізацію і польонізацію нашого народу.

Здаєсь, се ділає той чар живого, хоть чужого слова *).

Посередню дорогу, на яку годить ся о. Дз. — повитав би я як найохотнійше, бо се був би той місток, по котрім може перейшлаб, серед наших трудних відносин, націоналізація молитов; се була би можливість дана нам практично випробувати з всякою осторожністю се, ощо в теорії провадить ся дискусія; се був би учинений перший крок до ціли, бо полишені до волі вірних оба рівнорядні тексти молитов довели би з часом до одинокого способу відмавляня молитов на цілій Русі Україні — а то в рідній мові. — о. О. Ги.

Спростованє.

В ч. 5. „Прапора“, органу учительского, з дня 15/2 1911 зістала поміщена допись з Підгайчик, в котрій якийсь „присутний“ закидає мені, що я при похороні (28/1 1911) Марії Залескої дозволив дуже мало паради, не читав Євангелій, хоть як коротка була дорога до церкви, слішив ся, що ледви за мною встигли йти, на похвалу помершої не муркнув ані слова, з церкви видав фани старі і подерті! — Понеже „Прапор“ не прийняв післаного ему спростованя — проте в інтересі правди просив бим помістити тих кілька слів:

Як можна догадувати ся, — допись походить з кругів учительских і є дивно натягнена, переповнена личними напастями та неоправданими претенсіями. „Присутному“ розходить ся о пусту похоронну парадку, о яку підписаний від нікого з родини не був прошений, принайменше о якусь особлившу виставність. Фани видано з церкви хоч старі, але в зовсім добрім стані, бо подертих ніколи не уживає ся — ті загалом тут скасовані. Після мого зарядження, фани шовкові і зовсім нові, о котрі інтересованому ходить, уживають ся лиш до процесий чисто церковних значія всенародного, а на похорони суть инші. Впрочім, если би родина зажадала — то би було се заряджене змінило ся. Закидає ся мені, що я нічо не муркнув на похороні і

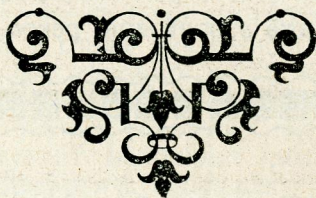
*) Церковний язык в молитвах, піснях, ба подекуда і в науках духовних, хто знає, чи не грає тут ролю. ОО. Василянам належить ся дійсне признание, що з'орєнтовались досить вчасно в ситуації.

„если би прибувший на похорон чужий (о. Панасюк) не сказав на гробі пращального слова, був би цілий похорон подібний до похорону іновірців“ (тут Німців). Отже пращальне слово було, а через те пращальне слово став похорон як раз подібніший до іногородців, котрі в своїх похоронах нічо иншого і не мають, як лиш пращальні слова. Але тут видно о що иншого ходить дописователеви — він уважав, що як така особа померла, то повинен съвященник розхвалювати єї прикмети в хаті, в церкві, на дорозі і на цвинтари — отже одної бесіди було за мало. Хибаж за се, що померша не перейшла на обряд латинський, треба хвалити? — Заслуги жадної не принесла ані для села ані для народу руського, в церкві за життя не бувала, всі діти перейшли на польске — одинока живуча донька рівнож доперва в посліднім році повернула назад до руського обряду, а цілих 40 літ була в латинським обряді, молитви відмавляла польскі — в дома бесідувала по польски, при конскрипції ціла фамілія і она записала зя на польске; в дома є три внуки гр. к. обряду, чи котрий з них знає, як виглядає церков? — Отже чи в таких обставинах є чим одушевляти ся съвященникови і силювати ся ще на одно слово похвальне? Так само неправда що до Євангелій. Підписаний читав три, а о. Панасюк два, а що, як дописуватель свідчить, се було близко церкви, так чи ще більше треба? Впрочім йшли ми звичайно не спішно — не я вів похід, а радше ті, що несли хоругви. Про личні напасти на мене, що я знаний всіми зі своєї байдужности, отяжілости і зарозумілости, не стану говорити, дописуватель сам лучше знає, що неправду написав — впрочім зарозумілість, отяжілість і байдужність на похороні ні при чім.

о. Яків Краснопера

парох в Підгайчиках дня 11 мая 1911.

Видавництво Товариства св. ап. Павла видало на днях 13. випуск своєї бібліотеки, а се *о. проф. Л. Луґеницького*: „Оставьте дѣтей приходить ко мнѣ“, ч. III. Пояснене до науки катихизму. — Львів, Накладом Товариства св. ап. Павла, 1911, ст. 37, ціна 10 сот. — Замовляти в Товаристві — Львів, ул. Коперника, 36.



Від Адміністрації.

Просимо наших посліплатників о ласкаве а скоре вирівнанє всяких залеглостий. Не думаємо, щоби наші довжники бажали нам кривди: припускаємо, що тільки з неуваги не вислали нам єще доси посліплати. Та коли би ся неувага мала тревати дальше — ми муєли би хиба здержати їм висилку часописи.

Просимо ширити між народ християньский
двотижневник

„ОСНОВУ”

що виходить вже **шестий рік** у Львові (ул. Піскова
3 а) і коштує річно 3 кор., а піврічно 1.50 кор.

ЄРЕЙСКИЙ

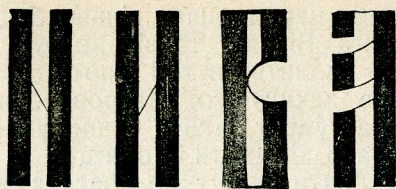
провідник духовний

М. Баричка

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

Видає „Редакційний Комітет“. — Редагує і за редакцію відповідає
свьящ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропигійської під упр. М. Рефця.



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. II і 12.

Львів, 1. червня 1911.

Рік VIII.

З дискусії на тему народних молитов.



Справа щоденних молитов стала причиною полеміки і то досить оживленої, та ще до того між одиницями, що одного і того самого бажають, іменню добра Церкви і народу через живу віру, яка показує ся також в молитвах — після слів теологів: *lex orandi est — lex credendi*. Спосіб полеміки однак є ріжний одної і другої сторони. Вп. о. Дзерович, певно більше досвідчений від мене, однак після моєї думки за багато узглядняє рації против введення живої народної мови в щоденних молитвах. Я, відповідаючи точка за точкою на аргументи Вп. о. Дзеровича, старав ся виказати їх або нестійність, або за далеко йдучі конклюдії, або виказував навіть слабу льогічну звязь в консеквенції, а зовсім не тикав о. Дзеровича, знаючи его яко заслуженого у нас на поли церковного письменства.

1) Я зовсім не грозив о. Дзеровичови анатомою, а ся моя погроза відносила ся, як слушно зауважала Редакция „Ниви“, до тих, що не схотять піти за розпорядженем Владик, отже Церкви — і тут маю я за собою слова Евангелія: „А коли й церкви не послухає, то нехай буде він тобі як невірний і митар“ (Мат. 18. 17). Отже не я грожу анатомою і не о. Дзеровичеві — сеж кождий видів, що спокійно читав мої слова, навіть сії острі: *patent portae*. Вп. о. Дзерович не тримає ся однак моїх виводів, бо о „*patent portae*“ говорив я під числом 3., отже цілий мій перший аргумент найширше розведений — я вповні підтримую проти о. Дзеровича і дальше.

2) Виводів мого другого аргументу не оспорює о. Дзерович зовсім, отже они правдиві, іменню, що нельогічно думав о.

Дзерович, що як нам, народовцям, вільно буде учити дїтвору: „Вірую в одного Бога Вітця“, то вільно буде русофілам съв'язаникам проводити молитву в той спосіб: „Верую в єдинаго Бога Атца“. Я за се закинув о. Дзеровичови брак льогічної зв'язи — і дав на се аргумент такий: суппонуємо, що єсть якась власть і она має право зарядити і домагати ся своїх заряджень — отже нема чого боятися тут московских молитов „Верую в адїнаго Бога Атца“, бо таких молитов неможуть завести съв'язаники, бо не дозволила би власть. Миж не в Москві, ані в Тулі.

3) Вп. о. Дзерович пише, що таки вірною єсть єго конклюдзія, що при знаціоналізованю молитов і русофіли забажають враз зі своєю паствою і собі зросійшити щоденні молитви. Отсе власне є за велике уступство для наших русофілів. Як би так перед 10—20 літами були ті, до котрих се належить, взяли ся лічити русофілів, ми не мали би тепер квестії роздору, а як ми ще й дальше поступати мемо по рецепті о. Дзеровича, то они дальше будуть запускати коріне в нашім організмі, як тернина з чужого ґрунту ширить ся і в сусіднім поли, а по якімсь часї, коли прийде час, скажуть явнo і голосно: нашим єпископом не Чехович, не Шептицький, але Евлогій, а що найменше черновецький Репта. Се відай не довгий час, як напише „Прикарпатская Русь“: „Досить поклоновъ западу“. Янічари ліпше били і різали наших батьків, як самі Турки і Татари. А чи се вже не великий крок вперед, що сам навіть о. Дзерович певно з жалем мусить наводити в „Ниві“ слова „Церковного Востока“, органу „Общества св. Іоана Зол.“ по російськи? Ті самі батюшки, які намагаються писати по московськи, говорили і писали тому 5—10 літ не инакше, як ми, аж тепер, коли видять, що їм ніхто нічо за їх русофільство не говорить, пишуть, що хочуть і як хочуть.

Повільне австрійське правительство вже спостерігло, куди тягнуть наші екзотичні цвѣти — і тому вже раз зачинає робити лад з послами оо. Сениками, Богатирицями і т. п. та не числить ся з їх криком. Оно видить, що толеранція тут невмісна, вже за багато ферменту російщини.

4. О. Дзерович є за великим приятелем русофільського духовенства, коли каже, що оно осуджує свою пресу і тих послів, які суть ворогами Церкви. Селиш позірно! Те саме духовенство, котре о. Дз. боронить і з котрого звалює вину за порівнанє нас з Мацохами, оправдує єго, що то не оно, але єго преса називає нас всіх „попиками-радикалами“, і т. д. те духовенство в першім числі „Церковного Востока“ недвозначно заявило своє становище що до наших Владик, те саме духовенство підписало у Львові знану деклярацію, яка зовсім не свідчить о карности сего духовенства, если оно сьміє приписувати Ексц. Митрополиті, отже голові нашої церковної провінції, який процент русофілів має приймати ся до семинара і инші річи. Если в якійсь партії духовенства католицкого зна-

ходять ся професори університету, каноніки і другі, що в явний спосіб виступають проти свого єпископа — та підписують явно маніфест, як се було недавно у Львові з 25.,^а то о таких съв'язениках нема вже що говорити, а вже о їх церковній дисципліні й думати не можна. А чи читав о. Дз. якесь бодай відкликанє сего маніфесту? І чи проте можемо брати таке духовенство в оборону? Та чи має о. Дз. рацію, коли пише отсі слова на оборону русофільського духовенства: „москвофільське духовенство ніколи не робило зборів проти єпископів“ — отже ще лиш сего бракувало! А се написано о. Дз.-ом в „Ниви“ ч. 9. ст. 290. Про якісь збори нашого духовенства я доси не чув — і я переконаний, що оно ніколи не поважило би ся так виступити проти єпископів, як русофільське. Не звальною всего на пресу русофільску, бо як би лиш она ширила схизму, то мав би рацію о. Дзерович боронячи духовенства, але чи читали ми в якій русофільській часописи протести проти злої преси русофільської, так як читаємо в „Ниви“ і „Руслані“ протести проти „Діла“? Отже як духовенство русофільське не годить ся з напрямом своєї преси, нехай час до часу заявить се публично, а не мовчить, бо власне тут має примінене аксіомат права: *qui tacet consentire videtur*. Признаю о. Дз.-ови, що у нас в Улашківцях і в околиці нема русофільства, хоч дехто може і радби єго зашепити, та тут може й моя і моїх товаришів мінімальна заслуга, що єго нема, як нема і радикалів, бо проти одних і других боремо ся отверто, а народ видячи нашу працю, має до нас яке таке бодай довіре і послух. На довгий час замкнений тут приступ русофільству і радикалізмови, хоч признаю, інакші у нас умови життя політичного, як в Жовківщині, де наші Отці, хоч як працюють, не всилі викоринити буряну русофільства. Але праця, хоч повільно, робить поступи. Як би ми хотіли поступати по словам о. Дзеровича: „зачекаймо єще час якийсь“, то на мою думку се чеканє і пацьканє ся з гангреною розточило би наш організм так, що не помогло би ніяке антідотум. Чекати можна там, де ходить о річ байдужну, ні злу ні добру, але що до гангрені москвофільства нема двох думок.

Отже на 5 моїх аргументів невідповідає доси річево о. Дз., але збуває мене ефектовними фразами вже то апелюючи до *charitas christiana* (признаю, она потрібна, але обом сторонам!), вже то успокоюючи мене: „ну, ну успокійтесь отче ігумен: *es ist schon dafür gesorgt, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen*“. Можете бути спокійним, отче Дз., я сего зовсім не бою ся. Красно робить о. Дз., що боронить москвофільське духовенство, але що каже, що в Жовківщині „засідали на жите єпископа з колами“, то чия в тім вина, як власне не тогож таки духовенства, котре боронить о. Дзерович? Хто повинен був нарід поучити, що хочби єго навіть якісь панки хотіли довести до такої брутальности, то се буде не по божому, не по християнськи і не по людски, але по хуліганськи.

В 5 аргументі полемізує зі мною, чи, як виражає ся о. Дз. простує мої слова, що до того, що обрядом можна повернути Схід. Я сказав, що молитвами в старославянській мові не притягнемо до себе Сходу, бо через 300 літ Унії кого ми притягнули? В Америці здає ся вдесятеро тільки притягнули Москалі наших переселенців на схизму, як ми Москалів на унію як раз тою старославянською мовою.

Отже радше може старославянська мова послужити як перехід наших до схизми, як схизматиків до нас.

Закидає мені о. Дзєрович в 6. точці іронію з єго слів. Та ані я тут не іронізую, ані ніхто сеї іронії не видить в моїх словах, коли я кажу, що „навіть ученик по 8. класі не розкусить всіх архаїзмів в молитвах“. Се не іронія, але мій досвід і на нїм опираючи ся, підтримую моє твердженє, а похвалу, яку виразив о. Дз. о своїх учениках і о вірних о. Шанковського, може хіба назвати феноменальною і виїмковою.

А сеї виїмки не могу собі инакше пояснити, як хіба тим, що оба отці вложили спеціально багато труду і часу немалого на язикову сторону молитов, зі стратою стільки часу і стільки труду для науки самої релігії.

Сими днями мав я нагоду говорити з одним нашим адвокатом, а коли хотів єго намовити до читаня сьв. Письма, то він сказав мені, що по старославянськи не розуміє, по латинськи забув, так що я мусїв обіцяти єму постарати ся о німецький перевід Вульгати.

Я не кпив собі ані з о. Дзєровича, бо не маю причини, а тим менше з більшости ОО. Катихитів, бо я зовсім по їх стороні, та розумію їх трудність в викладаню і пояснюваню наших молитов. При тїм я мав на увазі не самих учеників гімназії, як передовсім сільських школярів і учеників семінарії учительської. Я говорив з укінченим учеником семінарії, а він цілком отверто заявив мені, що не розуміє ані „Царю небесний“ (в всіх єго думках і формах, як „везде сый“ і т. д.) ані „Вірую“. Се факт.

Нехай о. Дз. не думає, що як я ігуменом, то вже не маю понятя про школу. Я учу також в школі — і відчуваю дуже живо трудність науки молитов в чужій мертвій мові. Я ходив до рускої гімназії, руского і старославянського учив ся письма, але в народній школі, коли прийду на релігію, то не знаю, чи учити дітей старославянської граматики і пояснювати форми, чи викладати їм саму релігію.

На пояснюваню форм граматичних старославянської мови тратить ся дорогий час, котрого і так небогато призначено для релігії. А ще коли взяти на увагу слабе знанє рускої мови по теперішніх наших (напів польських) школах, то не знати, що властиво нам викладати. Сеї трудности не мають наші сусіди Поляки або Німці в науці релігії по школах передовсім народних.

Що до точки 7., то я дальше стою при тім, що на молитві не повинен ніхто відчувати жадних ілюзій, бо се є профанация молитов. *Charitas christiana* каже нам обом, о. Дз., шанувати не гадку противника, але лиш его особу. Наші гадки можуть бути часом не конче розумні, отже нема причини їх шанувати. Приміром, я диспутую з жидом чи єретиком, то я не шаную его гадки, — лиш его особу, яко ближнього.

Що тичить ся 8. точки, то знов за багато сказав о. Дзєрович, бо **видить** в дальших моїх словах пристрасть, котру пізнаю з тих слів: „Коли читаєсь третій аргумент, то він знов фальшиво оснований і т. д.“. Де тут пристрасть? Пристрасть головню показує ся в ненависти — або любови — то ті об'яви душі суть пристрастю. В тих моїх словах не видно — ані ненависти чи гніву до о. Дзєровича, ані любови, бо і за що ж? Що я сказав, що о. Дзєрович нерозважно аргументує, то ще не є пристрасть, а що дійсно нерозважно, значить, не добре обдумано, бо так, що на користь русофілів, не всьо, але дещо — се є дійсно, — бо деякі читаючи виводи о. Дзєровича казали: „то якийсь русофіл“, — аж я мусів боронити, що то наш чоловік, католик, не русофіл.

Що більше, я би сказав, що о. Дз. стратив трохи рівновагу духа, **котроу** так красно побиває радикалів, читаючи мої, може й не найрозумніші аргументи, і коли я лиш в однім аргументі навів слова *patent portae* — то о. Дзєрович згадує о них в точці 1. 8. 9.

9. На останок вясню мої слова, які я написав в ч. 6. „Ниви“ і де я похвалив учеників, що в якійсь гімназії зачали молити ся **по українськи**, себто по народному. За се накинув ся на мене о. Дзєрович і пише таке: „Отче ігумен! Єпископат єще свого **призволу**, навіть дораджуючого не дав, отже **обов'язує** старе **правило**: відмовляти молитви в церковно-славянським тексті — а ви хочете ломити церковну дісципліну і самовільно без дозволу **єпископа** допомагати їм до їх ученицько-автономічного заряду Церкви. Здаєть ся, що так зле, як зі мною, так і з о. Каровцем би не було, **щоби** знайшов ся *ante portas ecclesiae*, але я **побоююсь** чогось гіршого, а то того, що ученики **осьмілені**, що їм так одна їх самоволя удалась, пішлиб дальше і **моглиб** перестати ходити на ексорти, на богослуження, на реколекції, на години релігії“. На сю аргументацию о. Дз-а **дозволю собі** ось що сказати:

Прошу лиш спокійно взяти до рук всі видання малих катехизмів від часів бл. п. кард. Сембратовича, а на першій зараз картці на **оборотній** стороні видніє грубими буквами: „Позволяє ся **печатати** † Андрей Митрополит, або: Андрей Б'їлєцькій офіціал, або других Єпископів, — а деякі підручники катехизмів — **мають** на собі апробату всіх трех наших Владик і формулку Ради **шк.** Краєвої, що лиш сих підручників вільно **уживати** в **школах**. Отже в всіх тих підручниках катихизмів є при

кінці молитви щоденні в народній мові. А вжеж, як они там є, то вільно їх уживати. Видно се використали ученики якоїсь гімназії — і зовсім розумно — а я їх також зовсім розумно похвалив. Дуже зле було би, якби катехит хотів таких учеників переслідувати за їх „самоволю“ і я би радше посудив такого катехита о самоволю, що заборонює ученикам того, на що дозволяє власть церковна. Отже стоять мої слова, а пристрасть гніву чи обурення у кого з нас більша, нехай осудить нас третій.

В другій часті слів о. Дз-а видно за далеку і за широку консеквенцію, бо з того, що ученики молились по народньому, закидує їм о. Дзерович самоволю і боїть ся, щоби они не перестали ходити на екзорти, на реколекції і на релігію. Тут ужию слів самого о. Дзеровича, сказаних до мене: „ну, ну, успокойтесь о. катехито: „*Es ist schon dafür gesorgt, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen*“. Если ті ученики молились, то є надія, що они не перестануть бути релігійними. Видно, що мали они доброго катехита, який розумів, що Бога хвалить ся не лиш формою слів, але і серцем, для котрого приступнійша мова народна. Бог є також Паном нашого серця, тож не гніває ся, якби хтось сказав до Него: Татунечку небесний — і се не була би дика форма, як твердить о. Дзерович в ч. 4. „Ниви“.

Кілько то разів в горю та в нещастю, коли наша побожна селянка відмовить всі молитви, то цілує землю і просить Бога: Татунечку небесний, змилосердїть ся надімною. Чи се може дика форма молитви? Хиба в понятю о. Дзеровича.

Стілько у відповідь о. Дзеровичови, а якби навіть що не подобало ся тут ему, то не повинна між нами устати *charitas christiana*, бо і я і о. Дзерович стоїмо під стягом того самого Вождя Христа, тільки о. Дзерович в иншій крилі, а я в иншій.

Додам ще в кінці, що сю квестию, чи уживати в молитвах щоденних мови живої чи мертвої, підніс я у себе в школі в Милівцях. Я казав читати дітям текст старий і новий і читали діти старші і молодші, хлопці і дівчата; тоді я спитав: діти, скажіть мені, котре вам ліпше подобає ся. В класі було около 100 дітей; за народною мовою заявили ся всі крім двоє; за старою всього двоє, 1 хлопець і 1 дівчина. Коли я питав, чому вам подобало ся ліпше то писане тоншими буквами (в народній мові), говорили мені деякі: бо то красше; деякі відповіли: бо я то ліпше розумію. І єсть рация: „бо я то ліпше розумію“ перетягнула вкінці всіх і всі сказали: то красше, бо я то ліпше розумію. Колиж спитав я тих двоє, чому їм ліпше подобає ся стара форма, то неуміли мені дати відповіді. Я піддав їм гадку: може тому, що ти сю молитву ліпше умієш — і се признала мені дівчина, хлопець не знав подати причини. Колиж я казав тим двоім читати місця з Вірую, які як: єдиносуцна Отцу, имже вся быша, пописаніємъ, спокланяема і т. д. то хоч я ще в вересни і жовтни м. р. пояснив цілій класі зна-

чіне сих слів і мали єго в бічнім текстї народної мови, то не уміли мені дати на се відповіді, аж я позволив перечитати їм другу половину по народньому. А були се діти пильніші навіть від других і повторяю, щом учив всіх дітей і по 10 разів — та тратив місяцями час на поясненню „вся быша“ і т. д. Вкінці таки прилучили ся і сі двоє до 98. і признали, що мова народна в молитвах красша, бо ліпше зрозуміла. А скажу, що я сам був цікавий на відповідь малих, неупереджених дітей. Прошу ОО. спробувати урядити діточу дискусію в школі, а певно всі нам скажуть, що красшою і більше зрозумілою є в щоденних молитвах мова народна.

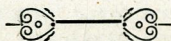
Улашківці 13. мая 1911.

о. Макарий Каровець Ч. С. В. В.



Ом. Горчиньский.

Модерність, а модернізм.



(К о н е ц ь).

Щоби показати в коротці, як менше більше виглядають фрази, які мають бути сутію модерности, щоби отже пізнати неприятеля, з котрим має ся до діла, наведу цілий ряд висказів преси ліберальної по появленню висше наведених документів проти модернізму. — Не можу на жаль служити доказами з преси такої самої нашої задля браку жерел, але я певний, що много тих висказів появило ся і в ній. — Запізнане з тими голосами уважаю за конечне зі взгляду на то, що се нам улекшить видане осуду що до квестиї, яку маємо розв'язати, се нам допоможе видати осуд, по чийй стороні правда, чи по стороні Церкви сьв. з її авторитетними рішеннями, чи по стороні Її ворогів.

Жерело, яким буду послугувати ся при подаванню безпосередно слідующих стрічок се книжка Д-ра А. Міхеліча²⁾, зібрані в ній статі найвизначнійших органів ліберальних, безпосередно

²⁾ Dr. A. Michelitsch, Der neue Syllabus, Graz u. Wien 1908 („Styria“) шор. ст. 87 103; ст. 336—352.

виданих по появленню декрету S. Officii „Lamentabili sane exitu“ і енцикліки „Pascendi dominici gregis“.

Зараз на вступі маємо статтю віденської „Neue Freie Presse“³⁾. Після неї промовляє з декрету згаданої Конгрегації „цілковитий дух мертвоти“, зтягає своїм змістом на акт з 16-го століття, коли то „з причини опору Курії проти домаганням опінії публичної (des öffentlichen Gewissens) повстав протестантизм!“ —

З того рішення пробиває ся дальше „вгніжджена вже стара, душна атмосфера, яка дусить всякий розвій“, осуджене твердження фалшивого, що релігія розвиває ся з чоловіком, в чоловіці і через чоловіка⁴⁾, уважає за сціпенілість піднесену до гідности засади“.

„В рамках рішень Конгрегацій не може бути і бесіди о свободі науки і думання“, Церков відділяє ся муром від маси інтелігенції так, що Церков і модерна культура чимраз меньше мають з собою стичности. О поєднанню між наукою, а Церквою римскою нема також в XX. ст. бесіди „новий „Syllabus“ робить Церков еще більше чимсь нена часі“, — се дефінітивне рішення сего дневника о долі Церкви Христової. — Після віденської „Zeit“⁵⁾ рівнає ся осуджене Церквою блудів в декреті „Lam. sane ex.“ осудженю мужів, які хотіли зближити сціпенілу теологію католицку до модерного духа, через застосоване принципів свободного досліджування“, є се нич иншого як „поневолене наукової критики“, як відкинене „основного принципу кожного наукового досліджування.. принципу „Voraussetzungslosigkeit“⁶⁾, під чим розуміти належить залишене всяких даних правд основних що до даного предмету дослідів наукових; прийняте їх, значить забирати ся до дослідів вже з упередженням, значить признавати „Voraussetzung“, що виключає свободу дослідів. —

Не богато різнять ся осуди тої преси і в справі Папської енцикліки „Pascendi dominici gregis“. — Всі ті заяви Риму уважає пр. „Neue Freie Presse“⁷⁾ за дві „рішачі потички в однім поході проти всякого контакту наочної независимости з католицким Богословієм“, стремління осуджені в них уважає за осуджене мужів „які суть дитинно віддані вірі, але хотять бути мужами в досліджуванню, які сподівали ся служити Богу і самостійно винайдений правді,

³⁾ № 15, 412 з 20 червня 1907 оп. с. ст. 87—90.

⁴⁾ „Lamentabili sane exitu“ prop. 58 оп. с. 121, 193, 194.

⁵⁾ № 1728 з 18 червня 1907 оп. с. 93.

⁶⁾ Віденська „Arbeiter-Zeitung“ № 197 з 21 червня 1907 р. оп. с. 97.

⁷⁾ № 15471 з дня 17 вересня 1907 оп. с. 336—340.

які стреміли в вірній преданности виратувати Церков від замулення і заціпенілості, в якій вона знаходить ся". —

Одним словом всі ті зарядження, то лиш оден більше доказ „римського абсолютизму“, то лиш новий доказ для всего світа, „як Рим відпихає з догматичною сціпенілістю всяку пробу впровадити в католицьке Богослове модерно-наукові погляди і критичні методи⁸⁾“. Поступоване голови модерністів Loisy, уважає „за малі вибрики“, всякий рух модерністичний між молодими теологами, се „проба духової самостійности“, а зарядження Папські проти сего, се лиш знак, як висказує ся „Pester Loyd“⁹⁾, що грозить руїна гієрархії, яка у власнім інтересі мусіла виступити, щоби ратувати силу, „опираючу ся на послусі — *sicut cadaver*“, — се знак, се зізнанє, що між католицькою Церквою з теперішнім єї устроєм, а великими культуральними струями прогалина, яка справді перед віками зовсім не існувала, тепер стала ся неможливою до переходу, се заява зацофання навіть в сферах впливових католицької Церкви“, одним словом нинішня Церков „неможе відповідати вимогам розуму“.¹⁰⁾ —

Зібравши всі ті жалі в одну цілість, будемо мати одну велику жалобу сьвіта нинішнього: Церков сьв. є ворогом всякої модерности, бо є ворогом культури, життя, поступу і свободи науки і досліджування.

Се є неправда і проста клевета — недивно, що Церков осудила се в декреті „*Lament. sane exitu*“ в пропозициях 57—65¹¹⁾ — буде се і нашою задачею виказати дальше, що нич так не є на часі, модерним, як власне Церков Христова з своїми засадами. —

Бо і що мож розуміти під словом „модерний?“¹²⁾ — Поминувши вже то, що під модерними струями — розуміємо напрям в науці і штуці, противний давнійшому гуманізму, розуміємо під модерністю кождо разову теперішність з цілою єї культурою, поступом, зі всіми єї здобутками, винаходами; при слові „модерний“ не думаємо в тім случаю о нічім „як лиш о перийоді часу, в якім власне жиємо“.¹³⁾ — Се є модерність з поступом своїм в добрім того слова значіню. Часто отже трапляє ся, що коли людині, яка має таке понятє о модерности, притрафить ся довідати о виступленю Риму проти „модернізму“, що она зараз представляє собі, що тут ходить

8) „Die Zeit“ № 1789 з 17 вересня 1907 оп. с. 340—342.

9) № 222 з 18 вересня 1907 оп. с. 345.

10) „Grazer Tagblatt“ (№ 259 з 19 вересня 1907) оп. с. 351. —

11) A. Michelitsch оп. с. 193—199. —

12) Попив.: Albert Maria Weiss O. Pr., Die religiöse Gefahr, Freiburg Br. (Herder) 1904 ст. 415—455.

13) A. Weiss оп. с. 419. 14.

о пересунене католика на пару віків взад, недивно, що читаючи про те саме в ліберальних часописах, тратить довіре до Церкви — яка на його думку ворогом поступу. —

У інших модерний значить тільки, що „чоловік приличний, образований, який не зраджує по собі нич релігійного, але який по найбільшій часті є на тільки чемний, що релігії не нарушає“¹⁴⁾. Чоловік модерний тільки, що індіферентний. — Такі люди розуміють, що Церков не є противна здобуткам новітньої доби — лиш фалшивим принципам, відносячим ся до релігії. —

Інші вкінці розуміють під модерним цілковиту свободу від всего, що взагалі немає на собі ціхи новітності. — Може бути оно і найбільшим абсурдом, щоби лиш нове, передовсім се проявляє ся в науці, якій такі люди приписують неограничену свободу; поставлене границь навіть узасаднених, уважають они за поневолене духа, за вздержуване житевого поступу. —

Як виглядати має та модерність, бачимо з того, що висказує речник сего напряду, віденьський дневник „Arbeiter Zeitung“.¹⁵⁾ —

Декрет Конгрегації s. Officii з 3 червня 1907 се після него „спис... правд, які не годять ся з церковним пересудом“. Если становище Церкви в тій справі, се пересуд, в такім разі се правда, що Она осуджує і дійсно се стверджує сей дневник. Вчисляє пару „характеристичних пунктів“ з декрету. „І так оголошує Папа“ — так ляментує сей речник поневоленої модерности „за фалшиву і осуджену ту науку, если говорить ся, що віруючі в правду, що Бог дійсно автором „св. Письма“, зраджають за велику наївність і ігноранцію. (9 проп.): що означає, що Римска Церков дійсно приймає то авторство Боже. Фалшивою є наука, що „Боже вдохновене“ не розтягає ся на ціле „св. Письмо“ так, що всі части охоронює від блуду! (11 проп.); фалшивою є наука, що вияснене „св. Письма“ мусить занехати всяке заложене о його надприроднім походженню! (12), фалшивою є також наука, що організація Церкви не є незмінною; фалшивою є гадка, що християнська суспільність підлягає безнастанному розвоєви! (53). Фалшивим є твердження, що правда і чоловік не суть незмінними. (58). Одним словом: — фалшивим є то, що є правдиве і певне — если се не відповідає Римови до його краму! —

Ясніше висказати домагання „модерности“ в третім значінню було і годі — сего домагає ся світ; чи се оправдане, се инша річ — але факт фактом, модерний чоловік хоче того, на що Церков не може позволити, що впрочім зазначає і сам вище наведений журнал: „Рим не змінє ся, не може змінити ся, если не хоче себе занегувати“. —

¹⁴⁾ A. Weiss op. c. 420.

¹⁵⁾ Anton Michelitsch op. c. 99. 100.

Сего всего домагаєся свѣт в імя поступу, в імя свободи науки, свободи думки. Його стремлінням висвободити ся з під авторитету Божого і Церковного, модерність на його думку се стежка релігійного індивідуалізму, моральної абсолютної свободи, яка кінчить ся відкиненням всякої віри. Він не узнє ніякого авторитету, абсолютним паном всего се чоловік. „Поступи модерности суть так значні, що перед ними мусить сам Господь Бог зійти зі Свого Престола і обернути ся в „нічо“, з якого виводив Його шал старих запоморочених часів“. ¹⁶⁾

В своїй зарозумілості доходить до того, що свѣт модерний: „мусить себе самостійно спасти, як в буддизмі, мусить собі віру дати, що більше, мусить собі єї сотворити, мусить постановити собі свій власний закон, мусить впровадити вділо власну чесноту... все як в Пелягіанізмі і гуманізмі, лишн окружене дещо біблійними фразами“. ¹⁷⁾

Одним словом, свѣт „модерний“ в тім значіню се, сказав бим, рай Старозавітний, але з цілком иншими условинами, чим условини, які дав Господь колись Адамови. — Здає ся, що власне, що перше було позволене, все те тепер заказане — опінією публичною, пресою. —

В середині свѣта модерного поставила она дерево пізнання модерности і зацофана — хтоби відважив ся з него урвати яблуко — сей упадає в очах нинішньої опінії свѣта. Все можна робити — лиш не можна бути релігійним, а борони Боже щирим. вірним католиком. — Католицька релігія, католицька віра „се власне сей заказаний овоч для нинішнього модерного свѣта“. — І дійсно многі перестерігають сей припис так докладно, що дійсно і жаль лиш, що консеквентність та по стороні неправди. — Зі всего, що дає свѣт, беруть в себе цілими пригорщами, лиш від правдивої релігії утікають — боять ся опінії свѣта. —

Тому явищу не перешкаджає зовсім голошенє по всіх усядах, про свободу думки, слова і переконання. Она є всюди — лиш коли прийде приноровити сей принцип до католицизму, так вже тратить він свою силу обовязуючу.

Як отже нечесними суть вороги Церкви в своїм поступованю взглядом Церкви свѣт! — Ту, котра дійсно нікого не силує, але противно домагає ся лиш того, чого вимагає правда, чого вимагає природа людська — они звуть ворогом поступу, ворогом свободи, ті, які самі безоглядно накидають свѣтові пута опінії публичної.

Та не ішов за тою опінією свѣта Намісник Христовий, не підемо за нею і ми його діти. „В тисячних видах підносив ся все блуд в розумі чоловіка, який боре ся о правду, але запомо-

¹⁶⁾ A. Weiss op. c. ст. 422.

¹⁷⁾ A. Weiss op. c. ст. 447.

рочений гріхом і пристрастями і буде підносити ся в кождім часі. Особенно будуть появляти ся релігійні блуди, як довго чоловік існує¹⁸⁾. Се передвиджував Христос, коли закладав Свою вічну інституцію, Церков Христову, і се власне було мотивом для Него, установити в ній уряд учительський, неомильний, який би беріг скарбу віри, від якої залежати мало щасте або нещасте вічне кожного чоловіка.

Сей уряд мусів лишити ся так довго, як довго існує чоловік, як довго тріває подорож людства по тім сьвітї, як довго тріває борба правди з неправдою, борба віри з невірою.

Та борба тріває до тепер, буде трівати до кінця сьвіта — в такім разі існує той уряд і існувати ме конечно дальше.

Він же — нині і власне виступлене його проти фалшивих кличів висше наведених, а сконцентрованих в модернізмі, є найсильнішим сего доказом.

Длячого виступив сей уряд проти модернізму? Не длячого иньшого, як лиш длятого, що він є ворогом сьвітогляду, якого лишив нам в спадщині Христос, а за тим є ворогом правдивого життя, культури, поступу і науки.

Переїдїм весь сьвіт видимий, поспитаймо, що є найважнїйшого в нїм; всюди учемо ту саму відповідь: чоловік. Слова і діла Божі вічні, Його пляни незмінні — як раз рішив, так бути мусить, инакше бути не може. Приобіцяв Бог чоловікови в раю: будеш царем всеї твари — помимо упадку — чоловік все був осередком, около котрого обертала ся історія того сьвіта.

Загляньмо тепер в людство само і глядїм, що она робить на тім сьвітї. Ідїмо в поле на село, поспитаймо, на що рільник з такою мукою і трудом управляє рілю — відповідь, щоби мож жити, в робітні робітника — одержую подібну відповідь — урядники, професори — иньші становища все те форма життя, все те средства його удержаня. Учать ся в школі знова, „не для школи, але для себе, для життя“, інституції, заведеня добродїйні також не на що иньше, а щоби допомогти другим жити. — За відобране сего життя — дуже часто така сама кара — утрата найбільшого скарбу на сьвітї видимім — життя.

Чоловік здібний себе поживляти, здібний рости, здібний множити ся — відчувати вражіння внїшні, здібний до актів внутрішних, здібний до всякого саморуху, має отже жите в властивім того слова значіню. — Як такий здібний до поступу, до розвою, які суть власне проявами життя властивого.

Осередком всего чоловік, все поза ним, се лиш на те, щоби чоловік міг жити. — Все сотворіне служить чоловікови — має свою ціль — жите їх меньше досконале, а не є безцільне. — Мало би бути безцільним жите чоловіка — сотворіня найдоскональшого? Се неможливе!

¹⁸⁾ Dr. F. Heiner op. c. ст. 19.

Чоловік, уміщений в світі, маючи розум, розглядає ся до-вкола, шукає ціли. — Він мусить зайняти якесь становище до всего світа — мусить виробити собі світогляд.

На самий перед натрапляє на себе самого — може він жие сам для себе? — Та ні — ціль се щось такого, по чого осягненню чує ся вдоволене повне. Чоловік бачить, що жити, щоби лиш собі догоджувати, не вдоволяє його, противно при-ходить кінець того житя — розум питає, що буде дальше по смерті — чоловік отже не є цілюю для себе. Не суть нею і иньші люди — сам розум виказує ясно, що если чоловік не може самий себе вдоволити, то тим менше заспокоїть друго-го. — Лишає ся світ — та і тут не ціль чоловіка. Не всі мо-жуть користати з него, не всім він однако сприяє — не може отже наглядно бути цілюю вспільною для всіх людей без ви-імку.

Розум не дає спокою, він домагає ся конче розв'язання пи-тань — звідки, куда і нащо. — Модерний чоловік кидає ся в обнятя науки — та ся нерозв'язує сего питання. — „Красна то річ наука, і горе тому, що єї легковажить, або придушує в собі змисл для пізнання! Але на питання звідки, куди, нащо — не дає она відповіди, так само ни н і, як перед трема тисячками літ..“ Се зазначає виразно корифей нинішних часів, Гарнак¹⁹).

Чоловік з доброю волею, несторонничий, непристрасний, студіює своє окруженє і дорогою заключеня з пізнання наслід-ків доходить до пізнання причини всего і себе самого, до пізна-ня єства надприродного — Бога —„невидимая.. его отъ созданія міра твореньми помышляема видима суть, и присно-сущная сила его и, Божество..“ (Рим. 1, 20). В Божестві, силі сего єства, находит чоловік остою, находит то, чого шукав, находит розв'язанє найважніших питань житєвих. — То, чого не дає нич в світі — навіть наука — се дає лиш релігія.

Та розум чоловіка слабий — тож і пізнанє се його — не-ясне, ушляхотняє його — вивисшає до гідности надприродної Господь через об'явленє надприродне —„древле Богъ глаго-лавый отцемъ во пророцѣхъ, въ послѣдокъ дній сихъ глагола намъ въ силѣ“... (Євр 1, 1). — Скриплений ласкою Божою при-нимає се чоловік за правду з мотиву одинокого, що мусить се бути правдиве, бо се Бог об'являє — і так здобуваючи ся на акт віри надприродної, кладе основу під світогляд, якого до-магає ся Отець Небесний: „се же єсть воля пославшаго мя, да всякъ видяй сина и вѣруяй въ него иматъ животъ вѣч-ный. (Іоан, 6, 40).

Пізнанє отже і за тим акт віри, який складає ся з підчи-нення розуму і згоди волі, се основи світогляду католицкого,

¹⁹⁾ А. Harnack, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1903 (Hinrich) ст. 188.

основи життя чоловіка духового, надприродного. Маючи ту основу може доперва думати чоловік о поступі і розвою сего життя, може думати о цілковитім осягненню ідеалу, який є предметом його пізнання надприродного, який є предметом віри.

Маючи такий фундамент, він легко пристане на все, що установив Христос, через якого „глагола намъ Отець въ послѣднокъ дній“, узнасть діло Його, Церков сьв., який зложив до береження скарб об'явлення, узнасть компетенцію сеї інституції, осуджувати блуди, закрадаючи ся до її нутра — се все признасть він, бо дійсно для него правда об'єктивна, діло самого Христа-Бога. Се підчинене авторитетови Божому, авторитетови церковному відповідає гідности чоловіка, ества розумного. Розумом пізнає істнуванє Бога, пізнає правду, що об'явив ся людям, розум пересвідчає ся о правдивости, автентичности сьв. Письма, о Його вдохновеню, розум пізнає через пізнанє пророцтв і чудес Христових, що Христос правдивим Богом, маючи тільки даних, підчиняє ся Богу і всьму авторитетови від Него походячому, він переконаний, що се конечне. — Маючи переконанє він не відступить від засад своїх, бо він знає, кому завірив. — (II. Тим. 1, 12).

Се є становиско, яке займає Церков католицка, яке займає кожний її вірний син.

Відповідно до того мусить поступати в перед культура, поступ і наука, всі ті середники мусять чоловікови улекшити надприродне житє з віри, мусять улекшити осягнути ціль цілого життя. — Культура, поступ, наука не суть цілями самостійними, але суть середниками до осягненя ідеалу — Бога — тому ніколи не сьміють попасти в контраст з тою ціллю остаточною.

Як чоловік все, кожного часу, кожної хвилі, звязаний нероздільним узлом з Богом — своєю цілею найвисшою, так і культура, поступ і наука заслугують лиш о стільки на науку модерности, если сповняють кожної хвилі свою задачу, если кожного часу прямують до Бога. — Чим більше культура і наука улекшають чоловікови ту працю над спасенєм — тим більше поступали они вперед.

„Культура се... не лиш і передовсім плеканє і опанованє матерій, але передовсім плеканє т. зн. розвиток і унормованє внутрішних сил і здібностей нашої природи, пізнання, хотіння, духове і етичне витисненє Божого образу в нас, відповідно до Божих плянів спасеня, які находять своє чудесне доповненє в порядку надприроднім, а усовершенє вічне в посіданю Бога в другім житю“²⁰). Культура отже правдива, модерна мусить конче іти паралельно

²⁰) Heinrich Pesch S. I. „Kultur, Fortschritt, Reform“, St. M. L. Bd. 74 (1908) ст. 4-6,

з світоглядом католицким, бо лиш тоді сповняє она свою задачу, дає чоловікові спромогу запанувати над всім — як сего вимагає його гідність, дає людській суспільности свободу, спокій і щастє, бо лиш тоді може она їй помочи, досягнути ціль громадянську і вічну.

„Азъ єсмь путь и истина и животъ“ (Йоан 14, 6) — се рами, в яких має поступати культура — они існують до тепер, існують муть до кінця віків. — Ограничення в своїм стремлінню до досконалости не має ся чого і боятися чоловік, бо розтягають ся ті рами в нескінченість — так що досягненє їх буде ідеалом на віки. — Противно, тут забезпечений поступ на все. — Поступ, як вже етимольогія слова вказує на то, полягає на тім, що щось, не перестаючи бути собою, іде в перед, розвиває ся. До есенції поступу належить розвиток, а не зміна, як сего домагають ся модерні люди. — Зміна безнастанна се не поступ, а застій. Все щось нового прибуває, нич не існує довше — отже нич не може розвивати ся, іти в перед, бо мусить уступати місця чомусь новому. — Поступ властивий є свойством релігії католицкої, є свойством засад, голошених Церквою католицкою, тому модерність Церкви католицкої в добрім значінню забезпечена на все.

Правда то, що Церков Христова стереже скарбу правд об'явлених вірно, нічого не змінє, нічого не зменшає, нічого не додає. „Не відкидає того, що конечно, не додає того, що злишне, не тратить свого, але і не бере чужого, за те всіми силами дбає о то одно, щоби при вірнім і розумнім трактуванню старини, єсли що є неочеркнене або в зародку, щоби се очеркнути і вигладити, єсли що вже очеркнене і розвинене, щоби се уґрунтувати і скріпити, єсли що вже уґрунтоване і zdeфініюване, щоби сего стеречи“²¹⁾.

Се є поступ правдивий, бо основа, фундамент його лишає ся все той самий, лиш набирає чим раз більше сили. Церков є організмом жиючим, розвиває ся все і власне тим, що виступила проти модернізму, виступила в обороні свого поступу.

Послухаймо Вінкентія Лериненьского, його гадка в тім взгляді така сама²²⁾. — „До сути поступу належить, щоби кожда річ розвивала ся сама в собі, до сути зміни, щоби щось з одного перемінило ся в друге. Проте може богато і сильно розвивати ся — з ходом віків, часу — розуміне, знанє, мудрість так поодиноких як всіх, так одної людини, як цілої церкви... лиш в рамах тої самої догми“..

²¹⁾ Vincentii Lerinensis Commonitoria, (ed. Rauschen, Florilegium Patriasticum, Fasc. V. cap. XXIII, 16—18. Bonnae 1906).

²²⁾ Commonitoria XXIII, 2—4.

Можливий отже поступ і в догмах, але не сьміє се бути зміна, а тої власне домагає ся сьвіт модерний в лихім слова того значіню, репрезентований в модернізмі.

Релігія, догми, мають в собі елемент Божий і людський. Божий елемент мусить бути незмінний. Бог нескінчено совершенний — є незмінний, тому правди, які походять від Него і відносять ся до Него, суть незмінні. — Бог все модерний, бо все те, до чого чоловік доходить доперва по довгих віках студіїв, у Бога вже містить ся в нескінчено совершеннійший спосіб.

Бог є дальше нормою, дорогою, якою іде поступ, бо все поза Ним, се наслідованє Його есенції. — Він є ідеалом невичерпанним, тому поступ, хочайби, кілька мав віків за собою, не вичерпає модерности Бога і Його інституції, Церкви сьв. — Він лишить ся все на часі.

З того заключене, що, щоби бути правдиво модерним, то не іти нам за голосом нічийм, лиш Намісника Христового. — Він власно держить в руках своїх сьвітло, яким просьвічує дорогу до правди, до ідеалу, Він не спиняє поступу правдивого, але виступив в його обороні, Він виступив в обороні норми сего поступу абсолютного, в обороні його основи, в обороні віри.

Если Церков католицка не є ворогом правдивого поступу, правдивої культури, то тим самим не є ворогом правдивого знання, правдивої науки. — Поступ без знання, без науки неможливий, тому будучи ворогом правдивої науки Церков католицка позбавляла би себе можности поступу, що рівняло би ся з самоубійством, бо як ми бачили, поступ се знак правдивого житя.

Ніякий організм жиючий не є своїм власним ворогом, противно, всіми способами старає ся як найдовше удержати ся при житю. В тій ціли старає ся все кожної хвилі досконалити, бо звісна річ, що чим щось совершеннійше, тим довше може істнувати.

Вже з сего простого розважання бачимо наглядно, що Церков Христова, яко організм жиючий, тіло містичне Христа, тим більше мусить старати ся о свій розвиток, поступ, чим довше має істнувати. Істнованє Церкви забезпечене є до кінця віків (Мат. 28, 20), консеквентно отже відповідно до сего призначеня, мусить Єї організм розвивати ся, щоби міг сповнити свою задачу кожної хвилі. — Конечним до того є і правдиве знанє і правдива наука і тому Церков католицка у власнім інтересі не є Єї ворогом. — По друге, Церков сторожем правди відвічної, яко така не може бути ворогом правд, трактованих в ріжних галузях правдивої науки, яка вже з своєї сути провадить до Бога, жерела всякого знання. Між двома правдами не може бути противеньства, нема його і між релігією, а правдивою наукою.

„Правдива наука не шукає противорічностей і з умітністю віри, але стремить до досягнення гармонії всіх результатів знання, які в купі всі прямують до одного вспільного осередка, які взаємно освітлюють ся, стверджують, попирають і так уможливає одноцільний світогляд, обнимаючий ціле поле знання і життя, царини природи і ласки, розуму і віри, природного і надприродного, уможливає світогляд, який виходить від послідної причини і цілі всякого життя і до неї провадить“²³).

Таку науку попирає Церков Христова, і лиш така наука є модерною, на часі — бо позитивною людині — консеквентно отже Церков Христова з Єї засадами християнськими є модерною нині, як нею була все. — Лиш християнська релігія сприяє всякому чоловікови в устроєнню його життя дочасного і вічного і тому лиш она є релігією правдивого поступу, відвернене від неї означає поворот до зацофання часів передхристиянських. Лиш „християнська релігія“²⁴ дає чоловікови гідну ціль і кінець, вабить його до високих ідеалів. Чоловік може стремити не знаю до чого високого, она не спричинить заводу ніколи; она вивисшає навіть малозначне і скромне жите до вишини великанської вічності. — Она (христ. рел.) ушляхотняє працю, виховує діти, береже гідности жінщини. Она містить в собі скарби розради для терпячих і хорих; она поважна, як батько, скоро до помочи, як мати для людини морально хорої, морально шванкуючої. Она окружає небесними узами родину, державі будує основу; она береже уцтивости, підстави гаразду народнього, она накликає до харитативної і громадянської діяльности. А у всім уважає она і бере чоловіка за такого, яким він є: не надто злий, не за добрий; у всім придержує ся уміркованости: не хоче павперизму, ані мамонізму, ані загорілости національної, ані виречення вітчизни: она годить свободу і авторитет, поступ і постійність“. Не дивно отже, що „християнство є нині так само модерне, так на часі, так потрібне для життя, як колись“.

Єслиж тепер Церков католицка виступила в обороні тої релігії, чи ж мож їй закинути, що Она ворогом модерности? Наглядна річ, що сей закид неслухний, і єсли закидають се Церкві Христовій, то сему причина або в злій волі, або несвідомости, іменно що до модернізму.

Як то я висше згадав, вороги світогляду християнського уміють так замаскувати ся фразами, що дійсно модернізм виходить яко щось доброго, відповідаючого потребам чоловіка в теперішній добі, яко житева конечність модерного, нинішного чоловіка.

²³) Dr. F. Heiner op. c. ст. 290.

²⁴) Otto Zimmermann S. J., *Leben. St. M. L. Bd. 76* (1909) 549.

Висше бачили ми, що то за потреби людини, бачили ми, що ті потреби заспокоює віра католицька, передана Церкві католицькій до переховання. Если так, в такім разі модернізм яко ворог, котрого Церков поборює, не може сего дати, не відповідає вимогам чоловіка, не може бути чимсь модерним, бо не сприяє справдливій культурі, поступови і науці.

Правдива культура ушляхотняє чоловіка на вні і внутрі, помагає йому панувати над природою власною, над світом, правдива культура вирізблює в душі чоловіка образ Сотворителя, она бере собі за норму свого поступу есенцію Божу і так забезпечує собі безнастанний поступ. Наука правдива удержує в одноцільності систематичній царини стремління чоловіка, допомагає йому лекшим способом перевести на собі культуру, провадить до Бога. — Все те супонує, що чоловік може осягнути то, до чого стремить, бо інакше всі його старання і труди були би даремними, нерозумними.

А тимчасом, модернізм²⁵⁾ позбавляє чоловіка тої певности, він його попихає в сумнів, але що більше, в певність, що чоловік сего всего розумом поняти не може. — Він втручує чоловіка в критицизм Канта т. з. агностицизм.

І так найдорозший скарб чоловіка, який йому розв'язує питанє, де шукати ціли, ідеалу життя, який є провідником всего життя — розум і здібність його пізнавати всяку правду, відповідно предложеному — паде жертвою спекуляції модерністів.

Они загороджують чоловікови дорогу до Бога, дорогу закінчення з наслідків на причину, они перечать об'єктивність сего закінчення.

Але їм треба конче естества надприродного, без него не годен чоловік обійти ся. — Не може він до него дійти розумом, лишає ся чувство і дійсно модерністичного Бога переживає кожда людина чувством.

Чоловік обсервує в собі цілий ряд противеньств. — З одної сторони чує потяг до скінчености, він рве ся до щастя, з другої сторони боязнь, що не з'уміє його осягнути, пригнітає його, з одної сторони хоче доброго, а тим часом чіпає ся невимовно зла. В людині повстає чувство безсильности, заклопотання, невдоволення.

Се будить в людині жаданє, домаганє ся чогось нескінченного, чогось взнеслого, чогось, що дає потіху, а zarazом чу-

²⁵⁾ Теодозій Галуциньский Ч. С. В. В. „Модернізм — його генеза, засади та закінчення“ „Нива“ (1911) ч. 6 ст. 161—168.

H. J. Cladder S. J. „Die Enzyklika Pascendi und der Modernismus“, St. M. L. Bd. 74 (1908) ст. 1—18.

Dr Franz Demont „Das religiöse Erlebnis“ „Pastor bonus (1911) цвітень ст. 385—391.

т. є. що дійсно мусить щось такого існувати, щоби се все за-спокоїло. — В людині кождій є чувство релігійне. Щоби то чувство не замерло, потребує поживи відповідних по-нять фантазії.

Длятого то чоловік робить, витворює собі релігійні поняття о батьківськім, добрім утішителю, Бозі, він відчуває, що ті поняття суть користні для його житя, длятого волею приймає їх яко щось правдивого, яко щось, чому відповідає єство об'єктивно реально існуюче, він вірить в їх об'єктивність.

Чоловік Бога не пізнає, але релігійно переживає. І так релігійне пережите се „... суміш чувства, фантазії, волі; лиш розум не має тут нич до роботи“.²⁶⁾

Розум, який робить чоловіка чоловіком, сходить тут, як бачимо, до вартости сили душевної другорядної. — Є се зовсім противне становище, якого домагає ся модерний чоловік. Не отже католицька Церков, але модернізм заслугує на закид, якого укуп „Grazer Tagblatt“ (№ 259 з. д. 19 вересня 1907)²⁷⁾ проти ореченям Риму: „...нич не могло би ліпше виказати імпотенцію нинішньої Церкви відповісти вимогам розуму, як власне послідне зарядженє Папи“.

За те, що Церков виступила в обороні розуму, в обороні гідности чоловіка яко єства розумного, за те здибує ся з закидом, що є ворогом його.

Руйнуючи основне założенє: спромогу розуму людини, пізнавати правди, які суть також поза звичайними явищами — мусить модернізм бути причиною упадку правдивої культури, упадку поступу і знаня.

Бо і якжеж може він сприяти тим трем елеєнтам правдивої модерности?

Передовсім будучи чистим сентименталізмом, позбавляє чоловіка ціли, ідеалу, мети, позбавляє його остої, на якій би опер він всі свої змаганя культуральні і наукові. — Ми бачили висше, що розумом чоловік доходить до пізнаня ціли своєї поза сьвітом, що описля розум веде його також до пізнаня надприродного Бога через віру, яка також є підчиненєм розуму через акт волі під авторитет Божий. — Маючи забезпечену певність, що існує мета, до котрої має стреміти, порядкує собі чоловік відповідно до того своє жите з всіми його явищами, культурою, поступом, знанєм. — Так все гармонійно виходить і прямує до Бога.

Тої певности не дає модернізм, він каже чоловікови задоволити ся сліпим чувством, відчуєм Бога.

²⁶⁾ Franz Demont l. c. ст. 387.

²⁷⁾ A. Michelitsch op. c. 351.

Але чи чувство само дає запоруку, що дійсно існує таке єство в порядку онтологічнім?

Контролю міг би перевести розум, але модернізм відмовляє йому компетенції до того і так чоловік мусить упідлити ся і сліпо піддати ся чувству, яке має в тій справі.

Що се не вивисшає чоловіка, очевидне — чиж можна отже сказати, що модернізм ідентичний з модерністю? Але на тім не кінець, модерністичний імманентизм не то, що не дає ніякої остої чоловікови, не то, що не дає певної мети, ціли для модерности, але противно, позбавляє її сего, бо веде до атеїзму.

Чувство у різних людей різне, часом чувство одного противне чувству другого — після модернізму мусіло би оно і в такім разі бути узнане за чувство правдиве, різні секти релігійні суть отже правдиві, як тут сальвувати правдиву релігію, на се трудно дати вистарчаючу відповідь.

Без правдивої релігії не можливий поступ, наука, як то ми висше показали, модернізм отже, а не Церков католицка, є ворогом модерности.

А може поступом се, що чоловік остає невільниким змислів? Ся консеквенция агностицизму се основи модернізму. — Чувство се реакція душі на діланє розуму, або змислів. Відкинувши розум, чоловік піде за змислами, до чого вже і так має нахил. Чувство маємо тоді, коли маємо яке живе вражінє духове, або змислове. — Агностицизм не узнає ніяких вражінь духових — ограничає ся лиш на явища сего світа, можливі отже лиш вражіння змислові — а чиж сею дорогою можливий доступ до Бога надзміслового? Про існуванє такого єства може упевнити нас лиш критичний розум, але ніколи сліпе чувство, тому ним самим релігії ніколи не можна витолкувати.

Правдива культура, поступ, наука ушляхотняють чоловіка, але не понижають, если отже модернізм знижає чоловіка до єства нерозумного, кермуючого ся лиш сліпим чувством, в такім разі знак, що не є він приятелем чоловіка, тому не можна закидати нерозважно Церкві католицкій брак модерности. Противно, ми мусимо бути Намісникови Христовому вдячними за Його рішуче виступленє в обороні правди.

Він передовсім освітлив перед цілим світом модернізм в його властивім вигляді і так перестеріг перед ним, як перед чимсь цілком ворожим правдивій модерности. — Він успокоїв тим уми занепокоєних синів католицкої Церкви, які під першим вражінем фалшивих кличів ліберальної преси перестрашили ся зацофаня і реакції мнимої в Церкві Христовій, Він вкінці додав енергії тим, які може непевно, з резервою працювали для добра правдивого людства, котрі може на хвилю притихли під напором ворожої опінії публичної, одним словом, ми мусимо дякувати Папі Пію X, Він очистив дорогу до вічності від не-

безпечних перешкод. „Його зарядження суть вправді границями, але не перешкодою... лиш підпорою, щоби не стратити духової рівноваги і не зійти з правої дороги. Ось шумить гірський потік в глибині... і замикає подорожному дорогу. — Над пропастию будує ся кладку; єї заосмтрює ся в поруче, але не так, що замикає ся вхід на кладку, лиш так..., що дає ся певність себе подорожному і забезпечує ся його перед упадком в пропасть“²⁸⁾.

Лиш в тім осьвітленю мусимо дивити ся на зарядження Риму проти модернізму, тоді ніколи не зійдемо з дороги правди — тоді легко будемо могли відперти неслухні закиди ворогів Церкви, бо тоді викажемо їм, що правдива модерність можлива лиш з Христом і для Христа. Такої модерности боронить Церков хр.; всяке вороговане проти неї мусимо уважати за вороговане проти правдивого життя поступу і науки, а за тим, стремлячи все до більшого удосконалення під кождим взглядом, мусимо уважати такі струї в науці за щось нам ворожого. Ми мусимо бути тоді тої самої гадки, що славний учений К. Е. Ваєр²⁹⁾. „Без сумніву маємо уважати за шкідливий дарунок таку науку або всякий рід такої культури, яка нам відбирає спокій душі, або підкопує високі інтереси релігії“.



Гаврііл Костельник.

Книга Екклєзіяста.



„quaesierunt sapientes abscondere (i. e. inter apocrypha amandare) librum Kohelet (Ecclesiastem), quia eius verba se invicem everterent“, et „ad haeresin adducerent“; accuratius autem rem considerantes invenerunt „in principio eius et in fine tradi praecepta Legis“.

„старали ся учені скрити (с. є. зачислити до апокрифів) книгу Когелет (Екклєзіяста), бо єї слова взаємно собі противо-

²⁸⁾ C. Forschner, Kanzelvorträge über den Modernismus, Mainz 1908. (Kirchheim) ст. 127 сл.

²⁹⁾ Franz Heiner op. c. ст. 291.

річні“, та „доводять до ереси“; але докладніше річ розважуючи знайшли, „що на початку і на кінці в ній подають ся прикази Закону“.

R. Cornely : *Histor. et crit. introductio in V. T. libros sanctos. De libro Ecclesiastae* 211. ст. 177.

I.

Книга Екклесіяста, коли її перечитаємо в звязи з другими подібними — поучаючими книгами старого завіту, робить на нас вражінє відрубне — сильніше від других.

Причина тому ота, що Екклесіяст відзначає ся питомою силою гадок і способом, як він свої гадки виводить.

Бо заки другі поучаючі книги або у формі оповідання (Йов) або рядом своїх мудрух — то досьвідом то розумованєм набутих думок (Приповістки, Книга мудрости, Екклесіястик) старають ся поучити нас, як маємо поводитись в даних обставинах житя, щоби ми жили морально — Екклесіяст зачеркнув собі найширший об'єм — синтезу всего людского житя: він розводить ся над щастєм чоловіка.

І як тєє щастє — властиво: стремліне до него — є першим і загальним жерелом усього і усякого нашого діланя: і духового і тілесного — так і Екклесіяст, який є вірним образом того стремління до щастя, повний найріжнородніших думок.

А як се стремліне є сильне — сказати: нагальне — так і спосіб, яким Екклесіяст виводить свої гадки, сильний — пориваючий.

В житю, в тій безнастанній борбі о якесь повне, абсолютне щастє, нераз бувають понурі, дивні моменти — на позір противні нашому бажаню — очікуваню, немов би воно коли небудь сповнилось. Подібно і в книві Екклесіяста, яка розводить ся над с у м о ю нашого житя, є місця, що на позір противлять ся суцільности гадок тої самої книжки.

Не легка се річ: знайти ся в „хаосі“ житя, і всі його моменти звести в якусь гармонійну цілість. Спробував се не один чоловік — та і щож сталось? Один і той сам сьвіт викликав цілий ряд філософічних систем, які між собою є зовсім противними.

Подібно річ має ся і з книгою Екклесіяста. Скільки найріжнїйших теорій повстало про сю книжку! Одні в Екклесіясті добачують скептика, другі навіть недовірка, треті евдаймоністу — ба навіть епікурейця — а Церков катол. і Жиди узнають його книгу за канонічну.

Коли отже та книжка така цікава і так трудна до зрозуміння, то ніколи не буде злишною річею: займати ся нею.

Між іншими нехай отже буде і мені дозволено винести на світло свої гадки про книгу Екклесіяста — іменнож про її дух і зміст.

*

*

*

Всьо, що Екклесіястови закидує ся, мож звести на контрадикції.

Коли іменно Екклесіяст на якімсь місци щось дивно каже, з чого мож би вносити про ложну науку, на другім місци учить він ясно і отверто противну — правдиву науку.

Сею своєю розвідкою спробую подрібнійше розслідувати: як Екклесіяст прийшов до тих контрадикцій, та який властиво змісл мають ті його речення, з котрих могли би ми вивести ложну науку, коли їх взяли би самих про себе.

Одно з головних правил герменевтики учить нас: що в тій самій книжці від автора розумного, що мав якусь певну ціль пишучи скою книгу, не можуть походити ніякі реальні контрадикції.

А коли є контрадикції на позір, то треба заходитись, щоби їх розв'язати тою самою дорогою, якою автор до них прийшов.

Та щоби ми спромогли ся на те, мусимо позбирати і ті — може й ледви помітні причини, що викликали якраз такий суд автора.

Се налєкше зробимо аналізою книги. Спробую отже заналізувати Екклесіяста!*)

*

*

*

Книга Екклесіяста тече одною виразною струєю. Слова плывуть з уст одного автора і в його імени. На те,

*) В аналізі автора натхненого, яким є Екклесіяст, мусимо так само домогати ся всіх психічних причинностей, як і в автора профаного. Автори канонічних книг, не були мертвим а живим орудієм св. Духа. Бог не повздержав людської натури тих писателів, заки вони укладали свої книжки, але в своїй всемогучості доконав свого побіч звичайного ділання людської натури. Видко се хоч би і з сего, що різні книги св. Письма відзначають ся різним стилем і способом думання — носячи кожда з них характер свого автора.

Тож в аналізі автора натхненого можемо ми слідити за тими самими принципами думання і відчущання, якими принципами звичайно ру-

мов би книга Екклесіяста мала бути розмовою між Екклесіястом (що значить: проповідник) і його слухачами (як се думав св. Григорій Вел.), або розмовою між фантазією а розумом (як то хотів Baruch Ibn Baruch **), не можна згодити ся.

Ще менче мож згодити ся на виводи Siegfried-a, який висносить одного автора песимисту, а до того еще чотирох гльосаторів, що мали причинитись до такого змісту і порядку гадок, який нині маємо в Екклесіясті. Один з тих гльосаторів мав би додати до оригінального песимизму Екклесіяста всі ті натяки на епікуреїзм, другий всі ті місця, де хвалить ся мудрість (філософію), третій хотів книжку поправити після правовірної науки жидівської — від четвертого на кінці мали би походити всі пословиці, які знаходять ся в книзі.

Та ми читаючи Екклесіяста зовсім не дізнаємо вражіння, мов би ми читали якийсь збір різних сентенцій, що походять від різних авторів. А навпаки: замічуємо, що в кождім слові Екклесіяста говорить і дихає та сама і одна душа.

Книга Екклесіяста є одною суцільною цілостію. Одна в ній сила, один спосіб говорення. Попереднє реченє викикує слідує. Нігде нема ані сліду якогось зліплення.

А коли і подибуємо деякі наглі перескоки, то вони є психологічно зовсім оправданими, а не роблять жадних прогалин.

Розуміє ся: щоби книжка так нам представляла ся, мусимо єї розсліджувати з властивого єї становища — з єї вихідної точки. А якаж се вихідна точка в книзі Екклесіяста?

Я вже натякнув на се на однім місци, та най Екклесіяст сам говорить!

„Cogitavi in corde meo abstrahere a vino carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientiam, devitaremque stultitiam, donec viderem, quid esset utile filiis hominum“. Vulg. 2, 3.

(„Подумав я в серци своїм: здержати ся від вина, щоби дух свій взнести до мудрости, та щоби уникати безглуздя, аж доки побачу: що гаразд для синів людских?“).

Ководить ся людський дух — і можемо приписати тим принципам бодай механічне діланє.

Коли пр. св. Лука на початку свого Євангелія каже, що він забрав ся до свого писаня „розвідавши ся від початку про все пально“ (Лук. 1, 3.) — то його Євангеліє можемо уважати за критичний документ про „добре знані нам річі“ (Лук. 1, 1.). Все, що знайдемо в його Євангелію, можемо брати за плід критичного його розсліджування. Приписуємо отже ціле Євангеліє св. Луці — а заразом знаємо, що перший і властивий автор сеї книги є сам Бог.

**) Гл. проф. Zapletal-a: Das Buch Kohelet, стр. 15.

Жидівський оригінал і старослав. текст на сїм місци — в першій половині сего реченя — мають якраз противний сенс — а іменно: щоби „підвеселяти тіло своє вином“ та „придержуватись і сієї дурниці“ — але друга часть реченя ще виразнійше віддає сенс того самого реченя, яке воно знаходить ся у Вульгаті. Після жидів. оригіналу друга часть реченя 2, 3. звучить: — „(аж) доки побачу, чи се було би гаразд для синів людських так поступати (робити) під сонцем за днів їх життя“.

Екклезіяст отже постановив собі: розслідити „що гаразд для синів людських?“ — „як було би добре поступати (робити) — жити) для синів людських під сонцем?“

І він дійсно сего і тримаєсь через усю свою книгу. Коли розсліджує сьвіт і його закони, то єму не залежить на тім, щоби пізнати, що є сьвіт і його закони самі в собі, але що з них приходить чоловікові?

Ось кілька взірців его розсліджування. В уступі 3, 1—8. Екклесіяст постерігає, що „Всьо має свій час, і в своїй порі всьо минає під небом:

2. Час родитись і час умирати;
Час насаджувати і час виривати насаджене;
3. Час убивати і час гоїти;
Час валити і час будувати;
4. Час плакати і час сьміятись;
Час сумувати і час танцювати;
5. Час розкидати каміне і час збирати;
Час обіймати і час від обнимань відхилятись;
6. Час шукати (діставати) і час губити (тратити);
Час беречи і час розкидати;
7. Час роздирати і час сшивати;
Час мовчати і час говорити;
8. Час любити і час ненавидіти;
Час воюватись і час миритись“.

А ось, як Екклесіяст кінчить ту „аналізу“ вічної зміни:

9. „Яна користь трудячому ся (чоловікові) з его роботи?“

Коли би Екклесіяст стежив за законами природи іно чистим і самим умом, то мусїв би скінчити сей свій уступ подібно до званої регули Геракліта: „*πάντα ῥεῖ, καὶ οὐδὲν μένει*“ — „всьо міняєсь, і нічо не лишаєсь“. А то Екклесіяст питаєсь: яка користь з того чоловікові? Говорить отже в него не так розум як серце (воля) — та духовна сила чоловіка, яка безпосередно відчуває добро (щастє) і одинско до него прямує.

Подібний розслі́д знаходимо в книзі Екклесіяста в 1, 3—11. Тільки тут на початку питаєсь автор: „Що за хосен чоловіковий з усієї праці его, що він працює під сонцем?“ — а дальше розводить ся над тим, як всьо минає.

Той самий запит „яка користь чоловікови?“ повторяєсь в книжці кілька разів. Так в 2, 22; 5, 15; 6, 12. І взагалі: коли Екклесіяст що питаєсь, то кожде его питанє менше більше похоже до сего. Пр. 6, 8. „Quid habet amplius sapiens a stulto?“ („Що має більше мудрий від дурного?“)

Або: „Коли однак доля буде і дурного і моя, (то) пощо мені було добиватись мудрости?“ 2, 15. Або: „Де намножують ся достатки, намножують ся і ті, що їх споживають. І що з них властителю? — (хиба що дивить ся на них своїми очима?“) 5, 10.

На всі ті запити Екклесіяст дає сумну відповідь: „*Vanitas vanitatum et omnia vanitas!*“ 1, 2. („Марнота над марнотами — і всьо марне!“) Тим книга зачинаєсь (1, 2.) і кінчить ся (12, 8.); а через усю книжку кожде своє розумованє Екклесіяст кінчить тим самим сумним refrain-ом.

Тут буде на місци, щоби ми заналізували: щō саме значить слово „*vanitas*“ — марнота?

Є то негативна — противна сторона добра. Воля в якімсь об'єкті добачує добро — своє заповненє (завдоволенє); а коли по якімсь часі серце знов дальше прямує, а первісне добро его більше не задоволяє, то в нашій душі родить ся почутє ничтожности — якоїсь порожнечі, і власнō тее почутє має означати слово „марнота“.

Є се отже слово, що відносить ся до об'єктів волі. Розум має аналогічне слово за свої об'єкта. Сим словом є „лож“ — „неправда“.

А сего слова в книзі Екклесіяста не подибуємо ми ані разу в такій льогічній формі, в якій подибуємо слово „марнота“ — а іменно: щоби воно стояло яко конклюденція якихсь розумовань Екклесіяста.

Той факт дає нам багато до зрозуміння річи. Всьо, іменно, що Екклесіяст в своїй книзі наведе, буде в певний спосіб відносити ся до щастя, бо Екклесіяст всьо вирік і на всьо задивляв ся з тої точки.

Навіть в стилу Екклесіяста пробиваєсь той запал — скажу: горячка, з якою автор побиває ся за і тільки за щастєм. Екклесіяст любить контрарности: часто розслідує жите на підставі психологічних принципів контрарностей. Відомий нам закон: що одна річ пригадує противну собі річ: скупість (пригадує) щедрість, щастє — нещастє, любов — гнів і т. д. Екклесіяст, що шукає щастя в житю, яке має хаотично — великий зміст, скаче з одної скрайности на другу — в замірі:

щоби всьо випробувати і роздумати. Звідси его стиль і має таку силу і незвичайну яскравість.

Ось взірець стилю Екклесіяста:

4, 4. „І бачив я, що всяка праця і здобуток викликає зазист між людьми (ближнього); тож і се — марнота і даремний клопіт.

5. Дурень сидить склавши руки, й гризе власне тіло приговорюючи:

6. Лучше жменя в спокою над пригорщі — повні праці і марної журби.

7. І знов я обернув ся, та й побачив марноту під сонцем.

8. Знайде ся чоловік один — без друга: ні сина ні брата не має, а не перестає працювати: не насичують ся его очи богатством. І не скаже подумавши: та кому я се дбаю, й позбавляю душу свою (всякого) добра? І в тім отже марнота і марна журба!

9. Тож лучше двом ніж одному: бо вони мають користь з свого товариства.

13. Лучший убогий та розумний молодик, ніж старий а дурний цар“...

В тім уступі посуваєсь душа автора зі скрайности на скрайність: всяка праця і здобудок є марними. З того би виходило: отже не треба працювати — та Екклесіяст сю гадку піддає дурневи. Є собі чоловік, що не має кому дбати — а він „не перестає працювати“. Се є контрарна гадка до тамтої, якою дурень хотів би оправдати свою лінивість. З одного чоловіка переходить автор на двох — (що також буває на принципі контрарности); з розумного та убогого молодика на старого а дурного царя.

Подібних перескоків з контрарности на контрарність знайдемо в книзі Екклесіяста доволі. Наведу еще деякі визначні.

В 3, 17. Екклесіяст повідає: „І сказав я в серци своїм: праведного і безбожного буде судити Бог, і тоді прийде час на всьо“.

А в 3, 21. Екклесіяст попадає в контрарність, і питає: „Хто бо знає, чи дух синів Адамових (людей) іде в гору, а дух скотини в низ?“

Або: „Проганяй тугу з серця твого й відпихай зловід тіла твого, та тям собі, що він дитинячий і молодощі — марнота!“ 11, 10.

Або: „Про сьміх сказав я: дурниця! а про радости: що з вас?“ 2, 2. Вплив серця (волі, чутя) ще більшу ролю грає в книзі Екклесіяста в самих його судах. Суд — є то логічне звязане присудка з підметом. В прецизнім суді не може бути ані за много ані за мало сказано о підметі. В тій ціли мусить бути поняте підмету і присудку як найдоклад-

нійше означене. Такі прецизні суди маємо в дефініціях і в книжках писаних чистим розумом. В поезиях знов і в звичайній нашій мові послугуємось судами неточними: нераз, іменно, підметови припишемо щось або за багато або за мало.

В книзі Екклезіяста лучаєсь щось подібного. В ній, як нам вже відомо, говорить і розум і серце — а серце переважає.

Екклесіяст розбирає жите тим звичайним людським розважанєм, яким ми розважаємо свої обставини в житю.

Повідає іменно: „Et proposui in animo meo quaerere et investigare sapienter de omnibus, quae fiunt sub sole. Hanc occupationem pessimam dedit Deus filiis hominum, ut occuparentur in ea“. 1, 13; подібно 3, 10.

(„І постановив я в душі своїй слідити та мудро вивідувати всьо, що дієсь під сонцем. Оту тяжку працю дав Бог синам людським, щоби нею займали ся“.)

Не робить він подрібніших аналіз, не впускаєсь в детальности тих річий, про які говорить, не стараєсь подати як найпрецизнійші їх понятя, але ношений чутєм лишає всі річи такими, якими їх знаходить (як вони нам самі представляють ся), і тягло питає ся: що з того прийде чоловікові?

Таке розважанє є на пів поетичним; тому Екклесіяст:

1. воліє метафоричні, конкретні представлення, ніж чисті абстрактні понятя.

Так пр. „У мудрого очи в голові; а дурний ходить потемки“. 2, 14. Замість „на сьвітї“ уживає: „під сонцем“.

2. густо-часто пересаджує свої гадки; любить скрайности (що вже сказане): щоби тим викликати більший ефект; любить плеоназми.

Пр. „Нема нічого нового під сонцем!“ 1, 9. (Пересаджене). „І уважав я тих, що померли, щасливими над живих; і тих, що їх вже нема на сьвітї, над тих, що живі ще“. 4, 2. (Плеоназм і пересаджене; на іншій бо місци каже Екклесіяст: „Лучший живий пес від мертвого льва!“ 9, 4.)

„І зробилось ненї жите ненавидне, і огидло мені всьо, що дієсь під сонцем“. 2, 17. (Плеоназм).

3. В уживаню слів не завсїгди зважає Екклесіяст на філзофічну прецизність, а висловлює ся, як доведєсь; не стараєсь кождому своєму реченю дати виразний і тільки однозначний вигляд. Примір за перше може бути кожде пересаджене Екклесіяста. Та наведу реченє, що може послужити яко взорець і за перший і за другий наш висновок під 3. точкою. Ось те реченє:

„Рід проходить і рід приходить, тільки земля стоїть собі по віки“. 1, 4.

Слово „по віки“ звичайно значить „без кінця“. Для того се речене мож би і так зрозуміти, мов би в нім Екклесіяст учив про вічність сьвіта.

Та як він в 3, 11. каже, що „усе він (Бог) сотворив свого часу гарно“, а на жаднім місци не робить ріжниці між самим сотворінєм (*creatio prima*) а упорядкованєм сьвіта (*creatio secunda*), то без сумніву на місци 1, 4 тим „по віки“ хоче Екклесіяст висказати лиш перевагу треваня землі над треванєм поколінь людских.

Ужив отже плеонастично Екклесіяст се слово „по віки“, а прецизний сенс, якого тут автор мав на гадці, віддало би речене без того „по віки“ — ось як: „Рід проходить і рід приходить, тільки земля собі стоїть“.

4. Через неточне свѣе висловлюванє Екклесіяст нераз робить словні суперечности (*contradictio verbalis*) — чи то як ми їх назвали: контрадикції позірні.

І власно сї місця творять головні трудности в книзі Екклесіяста. Не буде отже від річи, коли впустимо ся в подрібнійшу аналізу позірних контрадикцій.

Як отже дієсь, що автор доходить до позірних суперечностей?

Зовсім звичайно. Він частійше говорить о тих самих річах, але з іншої точки; тому виводить противні заключєня. Кожде заключєне є судом. Розслїдїм отже: про що ми взагалї судимо, і як висказуємо ся?

(Дальше буде).



о. Д-р Д. ЯРЕМКО.

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

◀◻◻◻▶

(Д а л ь ш е).

„Gazeta Kościelna“ в ч. 11. в артикулї під заголовком: „Nadużywanie dekretu *Ne temere*“ приносить інформації, оперті очі-

видно на урядових актах консисторських так, що цілий згаданий артикул робить вражінє що найменче півофіціяльного кому-нікату.

Після сих інформацій стало ся так, що в деяких парохіях обоє женихи латинського обряду заключили супруже не в присутности власного латинського пароха, але в присутности місцевого руского пароха „...W wielu miejscowościach ruscy parochowie dali już bez skrupułu śluby polskim dziewczętom, nawet w wypadkach, w których oboje narzeczeni byli obrz. łać. i narodowości polskiej ...W z. r. w Starym Skalacie... w Poznance Zgnieł... Obydwaj proboszczowie, dając ślub cudzym parafianom, zasłaniali się dekretem „Ne temere“. Podobne wypadki zaszły w Pawczu, Podmichalu, Monasterzyskach i w Połonicznej“. Навівши тих кілька („wiele“) парохій і імена кількох женихів обр. лат. додає „Gazeta Kościelna“ такі уваги :

„Wobec wzmagającej się coraz bardziej ruskiej propagandy i sekatury wszystkiego co polskie, wypadki takie będą zdarzały się jeszcze częściej i jak dawniej kler ruski setki tysięcy polskich dusz zagrabili na obrządek ruski przez chrzty, tak znowu teraz, korzystając nieprawnie z dekretu Ne temere przez dawanie ślubów może zabrać i tę nieliczną resztę dusz, która się jeszcze po wsiach przy obrządku łać. utrzymała. Nie trzeba chyba dodawać, że wszystkie te małżeństwa wobec Kościoła będą nieważne. A któż przyjmie odpowiedzialność za to?“

З цілої вязанки питань, які насувають ся при читанню тих уваг „Gazety“, вибираємо лише одно найважнїйше а саме, чи справді ті супружа латинників (мова о таких, які неправно і неважно прийняли обряд руский) є неважні, як се категорично твердить „Gazeta“.

„Gazeta“ опирає своє твердженє лише на тім, що декрет Ne temere дотепер єще не обов'язує Русинів, бо Апост. Престол єще не розтягнув на них сего декрету.

Хотя се правда, що Ne temere дотепер єще не обов'язував Русинів, то однак на тій основі не можна категорично твердити, що супружа латинників заключені в присутности руского пароха місцевого є неважні. Є навіть поважні рации, що промавляють за їх важностию.

Се певна річ, що латинники і женихи мішаного обряду суть вязані декретом Ne temere, можуть отже заключати важно супружа в присутности кожного пароха місцевого : III. Ea tantum matrimonia valida sunt, quae contrahuntur coram parcho loci... et duobus saltem testibus...

Тому, що декрет не робить ріжниць між парохом місцевим обряду лат. або греко-кат. то і нам не належить сеї ріжниць робити. бо „ubi lex non distinguit nec nos distinguere debemus“. В слід за тим так супружа мішаного обряду як і супружа латинників заключені перед руським парохом належало би узнати за важні.

Сего погляду є також визначний польський учений правник проф. унів. Абрагам :

„Odpowiednio do postanowień dekretu „Ne temere“ małżeństwo między katolikiem obrządku łacińskiego a osobą należącą do któregośkolwiek z obrządków wschodnich będzie mogło być ważne zawartem wobec jakiegokolwiek plebana, czyto obrządku łacińskiego czy wschodniego, w tym ostatnim przypadku nawet wobec takiego, który nie jest plebanem drugiej strony. Małżeństwo takie może być niedozwolone, ale pozostanie ważnem, gdyż dekret „Ne temere“ stanowiąc o zawarciu małżeństwa i określając osobę świadka urzędowego, nigdzie i w żadnym kierunku nie uczynił różnicy między poszczególnymi obrządkami“ — „Wedle brzmienia dekretu „Ne temere“ nawet małżeństwo dwojga łacinników wobec miejscowego plebana obrządku wschodniego zawarte będzie bezwarunkowo ważnem“.*)

Отже мимо сего, що декрет *Ne temere* де тепер не обовязував вурській Церкві, належить після сего ученого польского правника признати супружа латинників, а тим більше супружа мішані, заключені перед руським парохом місцевим за важні.

В виду сего, що за важностию згаданих супружеств промавляють поважні рации і авторитети, кождий мусить признати, що оспорювати ту важність се річ не легка. Та „*Gazeta Kościelna*“ без найменшого скрупулу проголошує неважність тих супружеств. Для неї „*nie trzeba dodawać*“, що ті всі супружа є неважні перед Церквою.

Хотя тяжко доказати науково неважність згаданих супружеств а поважні рации промавляють за їх важностию, то однак лишали ся деякі сумніви в справі компетенції руського пароха при заключуваню супружеств латинників (розуміє ся головно тих, що *de iure* (eccl.) не перестали належати до обряду латинського, хоч фактично причисляють ся до обряду руського і за таких їх право цивільне уважає.)

По причині тих сумнівів, галицький Митрополит відніс ся до Риму з прошенем о *sanatio in radice*, о скріплене, ізцілене супружеств в корени або так зване надпорядочне уваженне всіх тих супружеств. Грамотою з дня 8. мая 1911 р. ч. 29.958. надіслала Конгрегация для розширення віри прошене надпорядочне уваженне. Тепер отже всі супружа латинників заключені перед руськими парохами суть понад всякий сумнів важні.

Сказане зовсім вистарчає для відповіді на претенсіональне питане „*Gazet-и*“, „*kto przyjmie odpowiedzialność*“ за ті супружа?

Принагідно і для заокруглення відповіді можна запитати ся „*Gazet-и*, хто прийме відповідальність за супружа

*) Wł. Abraham, Forma zawarcia zaręczyn i małżeństwa. Lwów 1909 стор. 134.

руських парохіян, що їх поблагословили не власні, але чужі латинські парохі? Такі супружа є очевидно неважні. Лише латинники можуть і могли важно заключати супружа перед кождим місцевим парохом. Руські парохіяни вязані давним законом могли до тепер важно заключати супружа лише в присутности власного пароха. Руські парохіяне еще до мая с. р. не мали тої свободи, яку мають і мали латинники, бо Апостольський Престол еще не розтягнув був декрету *Ne temere* на вірних руського обряду.

Всі проте супружа женихів руського обряду, заключені до тепер не перед власним руським парохом, але перед чужим латинським, є очевидно неважні. Ту розходить ся головнo о тих численних вірних руського обряду, що неправнo і неважнo перейшли на латинський обряд і їх повінчали латинські парохі. Кілько то таких неважних супружеств поблагословили особливо по містах — у Львові — латинські парохі?

Такі супружа були і є до тепер неважні перед Церквою. „А kto przyjmie odpowiedzialność za to?“ — питаємо словами „Gazet-и“. Ми дуже радо прийняли би до відомости, коли би „Gazeta Kościelna“ оповістила, що латинські Ординаріати віднесли ся з прошенем до Риму і що одержали уважене тих супружеств.

*

*

*

Русинів у всіх трех руських галицких епархіях обов'язує вже декрет *Ne temere*.

Скорше, чим можна було сподівати ся, розтягнув Апост. Престол обов'язуючу силу декрету *Ne temere* на вірних руського обряду в Галичині.

Галицький Митрополит одержав декрет конгрегації для розширення віри в справах східних обрядів з дати 5. мая 1911 р. ч. 29958, яким розтягнено всі постанови декрету *Ne temere* о заручинах і супружу на цілу руску церковну галицьку провінцію.

Не завадить пригадати коротко історію декрету *Ne temere* в відношенню до Русинів.

Декрет *Ne temere* видано дня 2. серпня 1907 р. Проголошено его в той спосіб, що розіслано его до всіх Ординариїв і він почав обов'язувати з Великоднем 1908 р.

Руські Ординарії одержавши сей декрет, уважали его за проголошений в своїх епархіях і оповістили его по всіх руських парохіях з порученем, щоби всі точнo держали ся его постанов в справах заручин і супружа.

Тимчасом Конгрегація Собору видала д. 1 лютого 1908 р. рішення, що вірні східних обрядів не суть вязані декретом *Ne temere* а о скільки сей декрет належить розтягнути і на вірних східних обрядів, о тім має рішати Конгрегація для розширення віри.

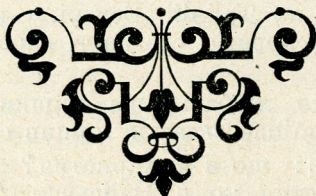
В виду сего відніс ся галицький Митрополит в імени цілої галицької провінції до Конгрегації для розширення віри з просьбою, о розтягнене декрету *Ne temere* на Русинів, мотивуючи прошене тим, що непорадно є відкликувати формальне оповіщене, бо се викликалоби серед народа замішане. Конгрегація відповіла дня 2. серпня 1909 р. ч. 26.754, що „она думає, що на тепер відповідним є лишити в галицькій провінції справу *statu quo*, доки Конгрегація не видасть дефінітивного рішення, чи відповідним було би розтягнути декрет *Ne temere* також на католиків обрядів східних. З тих слів можна було вносити, що Русини в галицькій провінції суть провізорично вязані декретом *Ne temere* до часу дефінітивного порішення. Такий погляд висказав Д-р. Масцюх в своїм ціннім Праві супружім ст. 404.

Однак Конгрегація для розширення віри в своїм письмі до галицького Митрополита з дня 3. марта 1911 в. ч. 29.498 виразно зазначила, що Русини зовсім не суть вязані декретом *Ne temere*, бо проголошене его в галицьких руських епархиях є юридично неважне. В тім письмі зажадала Конгрегація від галицьких руських Ординариїв заяви, чи пожаданим і потрібним уважають розтягнене сего декрету на Русинів.

На відповідне представлене галицького Митрополита, зділане в порозуміню з прочими галицькими руськими Епископами, видала остаточно Конгрегація для розширення віри в справах східних обрядів декрет з дня 5. мая 1911. р. ч. 29.958, яким розтягнено обовязуючу силу декрету *Ne temere* на всі три галицькі руські епархії.*)

В виду сего з днем 5. мая с. р. перестала обовязувати Русинів дотеперішня тридентийска форма заклученя супружа, а почала їх обовязувати форма заклученя заручин і супружа постановлена декретом *Ne temere*.

(Дальше буде).



*) Гл. Львівско-Авхієпархіяльні Відомости ч. VI, р. 1911.

о. Ник. Садовский.

Хто є Христос, а що єсть Евхаристія?

Може неоден здивує ся, прочитавши сей заголовок. Бо чиж може бути, щоби який християнин не знав сего, хто є Христос, або що єсть Евхаристія? Здасть ся, що такого нема; адже се дві основні правди христ. науки, котрі кождий християнин повинен знати. Одначе мимо сего не завадить бодай коротко на сі питання відповісти, а се тим більше, що ми бажаємо ті дві правди віри зі собою зіставити та порівнати.

Хтож є Христос?

Десятьнацять віків минуло, як зійшов з неба Син Божий, Ісус Христос, котрий, принявши людске тіло з Пречистої Діви Марії, жив на сім світї яко чоловік 33 роки. Послїдні три роки свого житя научав, творив чуда, а відтак невинно засуджений, на крестї був розпятий і умер; третого дня воскрес і припоручивши діло спасеня сьв. Петрови і Апостолам, взніс ся на небо, щоби в десять днів пізнійше сьв. Духа з неба зіслати.

Те все учинив Христос для спасеня людства.

Тож на питанє: „хто є Христос?“, відповідь така: „Христос то є друга особа Божа, Син Божий, що став ся чоловіком і умер на крестї для нашого спасеня“.

А що є Евхаристія?

Здавало би ся, що Христос через проголошене науки Божої та через смерть на крестї доконав все, що для спасеня людства було конечно потрібне. Одначе любов Христа винайшла єще оден спосіб, єще одно діло пожертвованя і посвятити таке, якого чоловік своїм розумом не тільки, поняти не був би в силі, але навіть сам з себе подумати не міг би, а се установлене Найсвятїйшої Тайни Евхаристії.

А стало ся се так. Перед тим, нїм мав бути розпятий і умерти, постановив лишити ся дальше посеред людий, але під иншим видом. Тому на Тайній Вечері, у великий Четвер, взяв хлїб і вино, поблагословив і сказав ті слова: „се є Тїло моє“, „се єсть Кров моя“.

Тож під видами хлїба і вина лишив Христос своє Тїло і свою Кров, або яснійше сказати, лишив ся Сам.

Тому на питанє: що є Евхаристія? катехизм дає відповідь таку: „Евхаристія то є Найсвят. Тїло і Кров Господа Нашого Ісуса Христа під видами хлїба і вина“.

Маємо отже у тих двох дефініціях дві правди віри яко відповіді на поставлені питання; а тепер порівнаймо їх з собою.

У кожній дефініції мусить бути:

1. Genus proximum (рід найблизший) і
2. Differentia specifica (ціха відріжняюча).

Рід найблизший виражає, чим є річ дефініювана сама в собі; а ціха означає ріжницю, яка є властива і питома сій особі або річі, котрої дефініцію подає ся.

У дефініції: „хто є Христос?“ рід найблизший становлять слова: „друга Особа Божа — Син Божий, — що став ся чоловіком“.

У дефініції: „що є Евхаристія?“ рід найблизший є слова: „Найсв. Тіло і Кров Господа Нашого Ісуса Христа“. В обох дефініціях рід найблизший є — як видно — той сам. Адже слова: „друга Особа Божа — Син Божий — що став ся чоловіком“ — а слово: „Найсв. Тіло і Кров Господа Н. І. Христа“ означають те саме, т. є. Самого Ісуса Христа; а се тим більше, наколи пригадаємо собі, хто сказав ті слова. На Тайній Вечері сказав ті слова, установляючи Евхаристію, не хто инший, а сам Христос, друга Особа Божа, Син Божий вказуючи на хліб — „се єсть Тіло моє“ а на вино: „се єсть Кров моя“.

Тому рід найблизший в одній і другій дефініції означає Ісуса Христа, другу Особу Божу.

А як же є ціха відріжняюча в одній і другій дефініції? У дефініції „хто є Христос?“ ціха є: „умер на кресті для нашого спасеня“; а у дефініції: „що є Евхаристія?“ є слова „під видами хліба і вина“.

В одній і другій дефініції ціха означає призначенє і ціль. У першій дефініції ціль приходу Христа є спасенє людства; у другій цілю установленя Евхаристії єсть бути поживою для чоловіка, або иншими словами, дати те все, що кождому чоловікові на світі є найконечнїйше і найпотрібнїйше т. є. здоровий корм, хліб і напій. Так отже в обох дефініціях ціха відріжняюча означає перше і найважнїйше добро, кождого чоловіка, его щастє і спасенє.

Видимо отже з порівняня сих двох дефініцій, що Евхаристія а Христос то те саме, та що у дефініції Евхаристії місто слів: „Найсв. Тіло і Кров Г. Н. І. Хр. під видами хліба і вина“, можна покласти слова з дефініції Христа: „Друга Особа Божа, Син Божий, що став ся чоловіком і умер на кресті для нашого спасеня“ і на відворот. І се ми бажали доказати з порівняня сих двох правд віри, що Евхаристія то є сам Христос.

І так католическа церква все учила. Ту віру визнавали всі християни католики від найдавнїйших часів аж до нині і за ту віру мільйони мучеників давали своє житє. І ту віру, що Евхаристія — то сам Христос, висказує священник на кожній Службі Божій, коли говорить молитву перед св. Причастієм. „Вірую Господи і визнаю, що **Ти еси Христос**, Син Бога“ говорить

св'ященик. Адже, коли проголошує ці слова, держить в руках чашу, а в чаші є тоді Евхаристія т. є. Найсв. Тіло і Кров під видами хліба і вина — а св'ященик держа́чи чашу, каже виразно — „Ти єси Христос, Син Бога“.

А сумнів в тім згляді, хочби найменший, хочби найлекший, був би із сторони християнина тяжкою образою і зневагою Божою, тяжким гріхом, а із сторони св'ященика був би прямим св'ятотатством і богухульством. Припустім на хвилику, що Евхаристія не є сам Христос. Що з сего вийде? Знаємо, що Христос установив Тайну Евхаристії. Але знаємо також, що Христос яко Бог є всевідучий, найдобротливіший і безконечно правдивий і вірний, що прийшов на світ, щоби спасти людство і привести до правдивого пізнання і розуміння Бога. А наколи так, то Христос, яко Бог всевідучий, міг знати і знав, що християни будуть в Евхаристії почитати Їго самого утаємного під видами хліба і вина. Тож наколиб Христос не хотів був лишити ся в Тайні Евхаристії сам, — так, як католики се розуміють, — був би людей не тільки, що не спас, ані не привів до почитання Бога, але був би причинив ся до ще більшого ідолопоклонства і то до такого, якого ще не було на світі.

А чиж можна се припустити?

А наколи Христос яко Бог є найдобротливіший, то через установленне Евхаристії, елиб в ній Сам не був утаємний — був би став ся найлютіший і то зглядом тих людей, що Їго хотіли як найбільше почитати і за те, що бажали Їго цілим серцем любити.

Чи се можливе?

А яко безконечно правдивий і вірний через установленне Евхаристії ошукував би людей собі найвірніших день в день, у кожній Службі Божій, у кождім Кивоті.

Хтож се припустити може?

Тому, наколи Евхаристія є сам Христос, до якогоч за́ключення прийдемо?

А вжеж не до иншого, як до сего, що кождий християнин повинен до Евхаристії так відноситись, так Її почитати і любити, як самого Христа.

Пригляньмо ся почитанню Евхаристії у нашого народу. Чи кождий християнин, прийшовши до церкви, робить поклін, метаніє перед Престолом, у котрім є Найсв. Евхаристія? Або як робить? Кілько є таких, що робить як-будь? Кілько таких, що зовсім не роблять? Кілько таких, що навіть не знають о сїм?

Для піднесення почитання Евхаристії закладають ся у нас від 20 літ Братства Найсв. Тайн. А кілько ті Братства мають членів? Всіх членів в Архідієцезії Львівській є коло 34.000. А всіх вірних є 1,335.890. То значить так. 34.000 вірних, яко члени Братства, знають свої обов'язки, віддають честь Евхаристії, а

один мільон 300.000 або знають або ні, але скорше не знають, бо колиб знали, то булиб членами Братства.

Чи се є доказом, що народ наш почитає Евхаристию?

А кількож є тих Братств? На цілу Архієпископію є ледви 230 церков, при котрих є Братства Н. Тайн. А всіх церков є 754 матерних а 397 дочерних. Разом 1151. — Чомуж аж понад 900 церков є таких, при котрих нема Братств Найсв. Тайн? Наколи за 20 літ тільки 230 церков має Братства Най. Тайн, то 920 церков, если таким самим темпом піде, будуть мали Братства Найсв. Тайн аж за 80 літ!

А хто сему винен, що народ так мало горне ся до Найсв. Тайн? Чи не Отці парохі? Возьмім до рук шематизм з 1910 р. Читаємо в нім, що в селі тім а тім, є тільки а тільки душ... Але чи всі Христові? Є тільки а тільки товариств, — є читальні „Просвіти“, „Качковського“, „Спілка“, „Каса“, „Січ“, „Сокіл“, словом всьо є... А Братства Найсв. Тайн нема! Є Братство свічкове. Але що оно має за ціль?! Хиба чотири рази до року випити кілька чверток пива.

Майже не до увірення! Є цілі деканати, де нема ані одного Братства Найсв. Тайн! Таких є два. Є деканати, що в них Братства Найсв. Тайн тільки на папері, таких є 5. — Дуже гарно що до розвитку Братств Найсв. Тайн представляють ся деканати: Ходорівський, Скалатський, Стрілський, Винницький; а вже найкрасше Тернопіль. Так представляєть ся почитанє Евхаристії у нас!... Я осмілью ся поставити таке питанє: Чи священик, у котрого парохії є читальня, ріжні товариства і спілки, а Братства Найсв. Тайни нема, може звати ся священиком Христовим? Чи в него є правдива віра в Христа, чи може невірство та запереченє віри, а вже певно рівнодушність для віри і Христа?

Недавно подала „Нива“ в члї 8. „Статут священиків Почитателів Найсв. Тайни“... І кілько зголосило до тепер своє вступленє в члени? Чотирох! (sic!) О. Алек. Філевич, о. Іван Сорокевич, о. Мих. Андришин і о. Авт. Зарихта. Чотири на 2500!

Богато відповіло, що „годину перед Найсв. Тайною розважати“ — як статут сей приписує, — то задовго, нема часу. А 3—4 години сидіти на виборчих вічах в задусі, то не є задовго! А цілими годинами провадити банальні розговори, безмисльно переводити їх, то не є задовго! Кінчу тим, що наколи ми є священики Христові, то повинні бути все з Христом і коло Христа; — а если Христос то само, що Евхаристія, то ми повинні бути все з Евхаристією і при Евхаристії і тільки сей священик, що все є з Евхаристією і при Евхаристії, если не тілом то бодай духом, є священиком дійсно Христовим:

„Ядкий мою плоть и пійай мою кровъ, въ менѣ перебуваєть и азъ въ немъ“, каже Христос.



о. Володимир Ванчицкий.

Маріявітизм.



I. Історія маріявітизму.

Перед кількома роками займала наші уми справа маріявітів. Писало ся много по часописах, але недокладно так, що на підставі тих вістий, які були нотовані, мож було навіть оправдати ту секту, а у деяких людей найшла она навіть симпатію. Ї се єресь, яка повстала в російській Польщі і там она перебула своє істнованє, — нині вже притихає.

А пішло з женщины. Єще в 1884 р. замешкала в Полоцку бідна швачка терціярка Феліція Козловска, дочка лісного. Скінчила в Варшаві пару клас пансіону. Мала тоді 20 літ; росту середного, блондинка, на одно око зивовата, нервова, сварлива і мстива. Заложила в Полоцку робітню риз церковних, але йшло слабо, а нужда докучала. До Полоцка прийшов сотруди́к кс. Казимір Пшиє́мскі, магістер теоло́гії, який у своїй ревности душпастирській забажав заложити якесь товариство релігійне на основах терціярів. Сказав про се Козловскій. Інтерес готовий. Дня 2. серпня 1893 р. Козловска одержала об'явленє, що Бог вибирає єї і ззиває заложити стоваришенє сьвящеників і жінок побожних під назвою маріявітів. Стоваришенє се відродить безбожний сьвіт, зіпсований клир і семінар духовний. Осередною точкою нового стоваришеня стає швальня Козловскої. До Козловскої належить внутрішній провід душ сьвящеників, бо чомуж би сьвященик немав слухати женщины, коли йде о більшу славу Божу? „Сьвящеників, що перед тобою, (Козловскою) отвирають совість і серце, піднесу на високий степєнь молитви за їх покору і будуть причастні в многих ласках“, — казало ся в об'явленю. Кс. Пшиємский приняв за правду об'явлення Козловскої, що раз то частійші. Знаменем своїм товариство приняло набоженство до Матери Божої Неустаючої помочи, а відтак і посіщанє Найсв. Тайн. Члени стоваришеня приймали регулу сьв. Францішка з 3 обіа́ми убожества, чистоти і послуху.

Убожество заводили в своїх домах. До убору їх належали чорні манкети, відси назва манкетників.

В короткім часі з'єднали собі маріявіти священиків не лиш в полоцькій, але особливо в варшавській дієцезії.

Нині остали при секті викляті священики:

1. Адам Фурманік, 2. Бол. Веховіч, 3. Вав. Ростворовскі, 4. Ром. Гостиньскі, 5. Чесл. Кагль, 6. Юз. Шимановскі, 7. Юз. Понгівскі, 8. Юз. Порадовскі, 9. Едв. Марке, 10. Павел Сколімовскі, 11. Ян Качиньскі, 12. Зен. Сухоньскі, 13. Стан. Седлецкі, а крім того поіменно виклятий Ян Ковальскі.

З дієцезії варшавської походить кс. Ян Ковальскі, магістер теології, парох в Собітці, чоловік легкий і світовий.

В короткім часі повстає жіночий відділ марявіток, а найстаршою над обома відділами остає Козловска, звана „матечкою“, яку уважали сьвятою.

Манкетники перестерігали убожества; всякі злишні доходи віддавали Козловській, тому з її робітні зникає недостаток і она купує собі дім. Власть духовна довідала ся про сходини, наказує їм збирати ся у Козловскої, отже они усувають ся на село.

Тепер зачинає секта ширити ся що раз більше, нарід приступає до стоваришеня, а членів вписувано формально до брацтва посіщення Найсв. Тайн. Що 15. членів становить осібний кружок.

Значінє Козловскої і доходи її ростуть. Она убирала ся в одєжу монашу сивої краски, приклонники приписували їй дар чудотвореня. Священики-маріявіти побирали від народу значні треби на удержанє матечки. Відділи посітителів Найсв. Тайн мали обовязок збирати на Служби Божі і завдяки тому один священик відправляв Службу Богу по 1.000 рублів, бо мав під своїм зарядом 1.000 відділів. Крім того они продавали дуже дорого різні деволюціоналії і се дуже добре нагороджувало їм плату за крещенє, похорони, вінчанє, які уділювали даром. Звідси виросла легенда про безінтересовність маріявітів. Правда, на цілі особисті не видавали много, але подорожі дорого коштували, а решту віддавали матечці. Она купила великий ґрунт в Полоцку, там збудувала монастир, заложила в нім на велику скалю фабрику приборів церковних.

На кінци міста находить ся великий обшар землі, обведений порядним муром. На тім ґрунті стоїть один великий дім і кілька менших; в однім з них містить ся каплиця; все зладжене дуже порядно. Є там городи овочеві, цвітники, всюди чистість. Каплиця получена з головним домом довгим шкляним коридором. В каплиці стоїть невеликий вітвар, прикрашений артистичними гафтами. По боках лавки, — все як в католицких костелах. В монастири мешкають маріявітки і кількох священиків-маріявітів.

Варшавські маріявіти купили Козловській прекрасну обстанову домашню, меблі.

По селах розширювали маріявіти-святиники набоженство до Преч. Діви Неустаючої помочи, а ввели навіть в звичай полукати образці Преч. Діви як свого рода причастие в Її честь.

Що-раз голосніші вісти о об'явленях і візях Козловської звернули увагу бл. п. єпископа Шембека і він приказав розслідувати справу, а протокол відслав до Риму. Там, по докладнім розгляді узнали об'явлення вигадкою і поручено єпископови полуккому усунути Козловську від всякого старшенства, чин маріявітів розв'язати, а зносини з Козловською зірвати. Маріявіти і Козловська ніби послушали приказу з Риму на те, щоби ще сильніше укріпити ся і зачати отверту борбу з єпископами і святиниками католицькими Новий процес канонічний не успокоїв маріявітів, ані на упімненє Апостоль. Столиці з 25/IV. 1906 Tribus circiter не вирекли ся своїх ересей, але поставили свою науку до потвердження сформуловану коротко так: Маріявіти вірять,

1. в то всьо, що церков католицька навчає;
2. що Господь Бог вибрав Марію Францішку (з роду Козловську) найсвятійшою і дав їй ті ласки, що Пр. Д. Мар.; она є також супругою Іс. Христа;
3. що в руках св. Марії Францішки є милосердие для цілого світа і ніхто без її помочи і заступництва не osiąгне милосердия Божого;
4. що молитва до св. Марії Францішки не лиш пожиточна, але і конечна, щоби відогнати покуси діявольські і до удержання душі в ласці Божій.

Остаточно вже того всього було за много і декретом конгрегації св. Інквізиції під д. 22/XII. 1906 на виразний приказ Папи Козловська враз з генеральним міністром маріявітів кс. Ковальським зістала поіменно виклята. Така сама доля постигла всіх опірних святичників.

Тимчасом маріявіти удали ся до Петербурга, щоби зі сторони правительства одержати легалізацію секти і задержати костели, з яких силою розпорядження власти церковної малиб уступити.

„Новое Время“ дуже горячо попирало їх і піддало гадку, щоби воскресити унію, а провід її віддати маріявітам. До того не прийшло, але маріявіти, числячи на поміч правительства, обсадили костели, з того прийшло до бійки в різних місцевостях, а навіть до проливу крови, особливо в Лешні під Варшавою, де забитих було 13, а тяжко ранених 80 осіб. Суд признав право до костелів католикам. Весною 1906 р. було 50 святиників манкетників в двайцять кількох парохіях. Числа вірних манкетників не мож докладно означити. В 1905 р. числили їх на

150.000—300.000, в 1906 р. числили они себе на 500.000; проф. Єсіпов обчисляє їх в 1907 на 60.000 душ.

Темнота народу, побожні практики заведені маріявітами, а вкінці їх ревність і ніби — безінтересованість притягнули нарід до священників маріявітів, але тепер нарід поволи вертає назад до католицтва.

Загал Поляків осудив єресь; одні лише соціалісти їх попирали з початку, але відтак і ті покинули їх.

Процес варшавський з червня 1909 р. роз'яснив справу і до решти поспував інтерес Козловської. Матечка Козловська заскаржила Навроцького, редактора часописи „Niedziela“, о клевету, бо він кинув лихе світло на її попереднє житє. Свідок 65 літний кс. Петро Дзвняковский, знаючий Козловську від давна, розповів про згляди і напастованє себе Козловскою. Інший свідок зізнав про неморальні вчинки в монастири Козловської, а у неї самої бачив хлопчика 3 літнього, про якого походженє люди всіляко говорили. Редактора увільнено, а се добило Козловську в опінії публичній,

Зглядом правительства російского були маріявіти льояльні, приймали всі закони державні за добрі, виключають політику з поміж себе, а всіх вірних накликають до послуху власти державній, тому і генерал-губернатор варшавський поручає їх яко секту, що має право до правного істнованя і легалізацію свою осягнули, як осібна релігія.

І заложили осібну організацію, якої генералом став кс. Ковальський; він має заступника в особі вікария генерального. На чолі парохії стоїть парох, а до помочи єго сотрудник. Ковальський одержав свячення єпископські від єпископа Янзеністів. Крім того пишуть, що установлено де-куди жінки, які сповідають жєнщини і відправляють поменші богослужєня. Священники-маріявіти носять рясу сиву, на взір францішканської, з вигафтованою монстранцією на грудях. Як виглядає богослужєне маріявітів, так описує „Gazeta polska“: „В обширнім покою помешканя, яке занимала бувша слуга, а тепер пані П., стоїть вітвар з кивотом, прикрашений низше образом Пр. Д. Неуст. помочи, а повисше більшим образом „матечки“ в рясі ніби-монашій. Серед глибокої тишини, обчисленої на викликанє „містичного“ настрою, сходить ся около 40 служниць. Всі в гробовій тишині переходять попри вітвар, клякають і молять ся до матечки о зісланє ласки Божої. Хтось говорить до них проповідь, якої змістом є киданє клевет на духовєнство католицке, відтак одна, сидючи на фотели, читає житєпис сьв. Кляри. Слїдує катехизация, як слуги мають заховувати ся зглядом своїх господарів. Оголошено їм рішенє, що кожда має вимовити собі, крім недїль і сьвят, єще один будний день на вправи релігійні манкетників; через те, очевидно, можуть втратити службу. Потім додаток, в яким виявляє ся *pervus regum*. Пані П. заповіла на 9 год. вечером того дня сповідь в каплиці; прийде „старєнь-

кий" монах, якому за труд належить ся по рублеви від особи. Замітила одна слуга, що католицькі св'ященники нічого не беруть за сповідь. На те чує відповідь незвичайно „влучну": „як они там не беруть! Они є в змові з чортом і тепер бажають лише нам наші костели відобрати".

Зі становиском „матечки" вяже ся наука о антихристі. Маріявіти голосять, що архангел Гавриїл звістив Козловскій, що она стане матерію антихриста, — она зімліла на тую вість, а коли прийшла до себе, приняла ту відомість з покорою. Маріявіти самі пізнали ся на своїй глупоті, але за пізно; стали відкликувати ту історию, та нарід вірить у се. Антихрист має мати тепер 3½, чи 4½ року.

Службу Божу маріявіти правили по латиньски, решту богослужень по польски, — а в останніх часах і літургію правлять по польски. —

II. Причини маріявітизму.

Поміж всіми народами ширить ся тепер з незвичайною шкорою раціоналізм релігійний. Брак життя духовного у своїй суспільности вказав молодим а ревним і горячим св'ященникам занятися основанем товариства аскетичного, яке піднесло би духа релігійного між духовенством і між народом. Бо чоловік живе не лиш самим хлібом, і душа домагає ся своєї духової поживи, она потребує вносити ся вище понад звичайні заняття фахові. І тут аскетика находити своє місце і дуже красне і практичне приновлене. А що Козловска хоче організувати життя духовне, хоче, щоб світ відродив ся, тому під її вплив піддають ся навіть св'ященники, раді би спомагати їй в тім на кождий случай, похвальним і добрим ділі, они навіть приймають за правдиві її об'явлення, така у них жажда поправити життя духовне у людей. Та в тім загнали ся за далеко, бо дійшли у своїй ревности аж до розколу з Церквою католицкою.

Другою причиною, се спосіб виховання духовенства в Росії. Як відомо, до семинара духовного приймають в Росії по укінченню 4 клас школи середньої, отже в віці 15—18 літ. Мабуть трудно в тих літах еще здати собі справу зі свого поклонання і становиска. В тім віці хлопець думає про себе дуже много; він не знає світа зовсім; замкнений і від'осібнений від суспільности, остає під впливом свого заняття і оточення. Він переконаний, що чин св'ященника, до якого він способить ся, є дуже високий, він стає посередником між Богом а людьми, а з тим лучить ся, на его погляд, певного рода непомилність, бо его становиско вище понад св'яцкі уряди. Він сам себе уважає авторитетом, якого всі мають слухати і то в кождій справі, звідси то йде гордість, якою маріявіти особливо грішать, а з гордості ересь і завзятість у ній.

То були посередні причини маріявітизму, але дійсною причиною безпосередною була таки Козловська. Той вплив Козловської мабуть так ділає на маріявітів, що відбирає їм впрост свободу волі і замрачує ум, бо годі припустити, щоби здорово думаючий чоловік міг жадати від Риму затвердження брацтва мучин, а що більше священників, яке оставало би під проводом жінчини. Відтак знов жадали маріявіти виняття з під власти єпископів і признання надзвичайної почеси для Козловської; чейже Папа, підписуючи такий декрет, мусів би хіба зробити хрестик над цілим католицизмом. І такого жадали не євціккі люди, але священники. Годі у них також зрозуміти мабуть щире упокоренє в Римі, бо до того Папа не міг їх силувати, не маючи в своїх руках влади фізичної, а коли они вернули назад до краю, стали до отвертої борби з католиками. Видно отже, що Козловська має на них вплив впрост магічний. Оповідав мені один латинський священник-монах, що має між маріявітами-священниками знакового чи свояка, що він намагався витолкувати і освідомити в блуді того священника-маріявіту, той признавав ему рацию у всіх, та на кінці заявив, що волить вічно горіти у пеклі, коби йно один день бути при Козловській. Тому може справедливо називає кс. Цемневскі маріявітів радше психопатами, як єретиками. В їх очах росла Козловська через свої об'явлення, они упоювалися її славою і своєю, бо були її слугами і помічниками, були в своїх очах великими реформаторами і аскетами. Той аскетизм, убожество додало їм слави, бо всі славили маріявітів, що они такі ревні і безінтересовно працюють, тая слава збудила в них безмежну гордість, особливо, що вірних що-раз більше прибувало, а в тій гордості стали дуже уперті в своїх переконаннях. Козловська, хочаби зробити їм відворот неможливим, довела їх до упадку contra VI чи то з власного поводу, чи з причини неустанного перебування в монастири жіночій; а коли не всіх, то про найблизших широко говорять, як пише про се кс. Контак. Та священники-маріявіти мабуть не сподівалися на початку свого виступу, де они зайдуть; они певно не мали наміреня зривати з Церквою католицкою, але загнала їх до того певного рода консеквенція їх поступків. Та для розумного і совісного священника нічого легшого, як, пізнавши свій блуд, вернути назад до матери-Церкви, а не задля амбіції чи упору тревати в єреси.

Кс. Кантак приписує те поступованє Козловської і її вплив силі злого духа, який ужив її яко середника до викликания роздору в Церкві католицкій і подавав їй якісь об'явлення. Бо що она мала якісь об'явлення, привиди, се посвідчають так поважні люди, як о. Говорат, о. Пидинковскій Т. І. і кс. Маганек (з перемискої дієцезії). І она сама вірила в ті об'явлення, бо в иншій разі була би з ними укривала ся, була би тайла, а ми бачимо, що она їздила з ними до Риму і жадала оголошеня її безгрішною. Не лежало в її інтересі маріявітизм розширяти

явно і відривати ся від Церкви католицької, бо то певно не могло її помочи, лише зашкодити в опінії публичній.

І ціль діявольська осягнена. Богато людей втратило довіре до духовенства, перестали ходити до сповіди і до костела, бо повірили в правдивість і віродостойність закидів, які роблять маріявіти католицькому духовенству.

Звідси йде злість і ненависть до тих, що боронять чи оправдують духовенство перед закидами, які їм вороги роблять. Така нагла зміна відношення народу до духовенства, то хіба справа діявольська. Череди збунтованих парохіян, уоружені в коли, вила, нападають на своїх парохів, викидають їх з помешкань, грозять револьверами в костелі.

Нині всьо успокоїло ся, але маріявітизм еще існує яко секта, хоть зійшла з овиду публичного. Число маріявітів зменшає ся постійно, а дальша історія маріявітизму то буде повільний розклад і замиранє, бо бачимо, що вже тепер між ними наступив розділ. А хоть зникне зовсім як секта, то лишить все по собі той чад, який буде шкодити многим душам, многі противники церкви еще нераз вернуть до закидів маріявіцьких, а закиди духовних одних проти других остануть на довго аргументом і збруєю в руках наших ворогів, бо то справа не лиш польська, але то справа цілої католицької Церкви.

III. Закиди маріявітів роблені Церкві католицькій.

1. Маріявіти закидують передовсім зіпсутє духовенству польському і то особливо висшому духовенству. При взаїмних докорах і посуджуванях доходило до того, що маріявіти публично з проповідниць нападали на поодинокі особи сьвященників, слідили їх житє, шпіонували їх.

2. Дальше кажуть маріявіти, що нинішня єрархія або власть церковна не є вже власттю, установленою Христом, бо не є такою зверхністю, яку Христос хотів мати.

3. Злі єпископи і злий Папа не можуть по думці маріявітів бути наслідниками Христа, не можуть держати власти, установленної в Церкві.

4. Мимо того маріявіти кажуть, що они не перестають бути католиками, що їх наука є католицька, що, хоть не узнають єрархії церковної, але слухають самого Христа.

5. Найбільше гіршать ся маріявіти духовенством католицьким тим, що жиє за виставно і богато, що обдирає нарід за треби церковні, що замало працює над піднесенем морального уровня народу, що само духовенство своїм приміром пеує і деморалізує нарід.

6. Маріявітів разить особливо богатий стрій понтифікальний у Папи і Єпископів. По що того золота, шовків, аксаміту; чи Папа або Єпископ з палицею в руках, в найпростійшій одежі,

перепоясаний шнурком або поясом, не був би відповіднішим наслідователем Христа і Апостолів?

7. Закидають маріявіти Єпископам, що деморалізують духовенство і вірних, коли злих духовників не усувають, але дають їм різні відзначення і добрі парохії. *)

То були би зібрані закиди маріявітів, якими они аргументують своє відступство від Єпископів і Папи. Зачала ся перепалка на слова, відтак і кров поляла ся за переконання релігійні. В Лішні коло Варшави кс. Фурманік заявляє, що маріявітам не остає нічо иншого, як відлучити ся від Церкви римо-католицької і виповісти послух Папі і Єпископам. Їго слова дали почин до борби, в якій згинуло 4 сьвящеників і кількадесять вірних. І по тій різні 22. цвітня 1906 р. той сам сьвященик відправляє благодарственну Службу Богу і уділяє відпусту.

В ненависти до Церкви католицької пішли маріявіти еще дальше, бо попирають „*Myśl nierodległ-y*“ Андрея Немоевского, знаного масона з вільної школи. Маємо надію, що та сполука з отвертими ворогами Церкви буде для них гробом, а для Церкви католицької тим скорше побідкою.

Коли ми пізнали засади маріявітів і історію розвитку їх єреси, спитаймо себе, чи часом у нас така секта не може мати місця.

Ті самі погляди, що у маріявітів, чуємо що-дня від всяких ворогів Церкви; то є річи так оклепані, що нема що довго про них говорити. Бог над нами, а справа вияснить ся і побідить правда і праця.

В секті маріявітів бачимо, що непослух зглядом своїх Єпископів, гордість єретиків і злоба довели до того поганого розколу. Ми памятаємо, як перед пару літами один мецenas грозив також маріявітизмом. Що то значить? От власне хочу звернути увагу на факт, який довершає ся за наших часів, в наших очах і на жаль при участі де-яких сьвящеників. Се іменно ігнороване приказів Єпископа і явна або тайна пропаганда православія. О що ходить? Часть нашого руского духовенства признає ся до партії руссофільської. В орґанах тої партії виступає ся отверто проти Папи римского, Єпископів, а осьвідомлює ся нео-

*) Маріявіти не здирають народу при вінчаннях, похоронах, але при продажи девочоналій, а впрочім довідую ся, що маріявітські духовники одержують від російського правительства добрі запомоги по 4.000 рублів річно, чого католицьке духовенство не має.

Маріявіти притягають до себе людей практиками релігійними, а то: частим сьв. Причастієм, посщенем Найсв. Тайн, почетом до Пр. Д. Марії Неустаючої Помочи і жадаєм богослуження в мові народній (польській).

св'ічені маси о висшости віри „православної“, яку визнають русскі в Росії. Крім крепкої лайки не читаємо аргументів. На се духовні члени партії мовби в уста води набрали. Наших Епископів, а особливо Експ. Митрополита обкидає ся сплетнями, а на Епископа Ортиньского лє ся впрост грязюкою болота в спосіб крайно некультурний і штубацький. Духовенство дає на се призвів бодай тасіте. Ми бачимо, як на вічах обкидають посли-русофіли і инші авторітети руссофільскі в особах недокінчених студіозів або академиків наших Епископів крайною лайкою і хоть св'ященник є председателем віча, а кількох св'ященників бере участь у вічу, — всі они мовчать, значить, годять ся з підлими калюмніями апостата релігійного. Се паде на них великим соромом. Бо були у нас напади на Епископів, але духовенство ставало солідарно в їх обороні, — нині ми свідками зради католицизма між нашими духовними. Чи може соціаліст або радикал принести нам самим і нашій Церкві більшу шкоду, як таке захованє духовників? Колиж на зборах нотаблів партійних адвокат, який знає, що говорить, кличе до маріавітизму, а духовні, присутні тоді, не відпирають сего і не пятнують належнє того оклику, то як се назвати? Правда, маріавітизм не існує у нас як секта формальна, але оно до того йде. Много потрудив ся над освітою нашого народа о. Наумович, але конець єго праці був фатальний; чиж нині можна розширяти культ того Наумовича-апостата без шкоди для віри католицької? Міг бим навести инші о много драстичнійші приміри, але щоби не закидали мені „пустословія“, — поминаю се, бо мусївбим назвати особи, а се не личить з моєю гідністю. Та годі чейже заперечити, що св. Йосафат, Унія церковна, то страхіття, якими пуджає ся простий нарід. В часописях руссофільських представляє ся ріжниця між „православієм“ а католицизмом так малими, що нарід простий в околицях, заражених руссофільством, не лиш не хоче знати тої ріжницї, але і висше цїнить „православіє“. І хто прикладає до сего руку? Духовні отці ка толики з табору руссофільського. „Яко аще би враг поносив ми, претерпіх бих убо Ти же чоловіче равнодушне (одномишленник), владику мой і знаємий мой“.

А нарід? Киває головами і каже: коли ті отці духовні не обстануть за своїм провідником-Епископом, то не маємо що на них числити, они і за нами не обстануть. А що нарід думає про напади на Епископів, відповім приміром. Коли Екс. Митрополит обїздив деканат збараский і приїхав до одного села, розбурханого агітацією соціалістичною, в часі тої візитації зійшло ся на цвинтари коло церкви кількадесять людей і стали обрабляти науки Матрополита. На те сказав один селянин таки з тої парохії, „соціаліст“, ті слова, які я случайно в переході почув: „Е, слухайте, дурна наша робота, так бачу; бо щоби ми і як кричали, то Митрополит все ним остане, а ми з себе іно сьміх робимо перед чужими людьми“. Той хлопський аргумент мені дуже сподобав ся, але видно, трафив до переконання слухачів, бо

кількох з них розсміяло ся на голос зі словами: „Правду кажете“ а інші ні слова не сказали на се.

Підпиране і агітоване за явним апостатою-схизматиком, похвалюване діяльності людей, які ширять і православє попри інші теорії, розширюване часописий проти католицьких, удержуване своїх дітий в ініститутах, в яких ширить ся православє,— ті факти свідчать, що у частини нашого духовенства єсть нахил до схизми, а в зміненних обставинах мабуть годі числити на них, як на вірних католиків. Скажім же собі се раз отверто!

Щож з того слідує? Чи вільно руському-католицькому євхаристієви ширити ідеї русофільські без шкоди для віри? Него. Бєли би русофільство не йшло в парі з пропагандою православя, єсли би мож одно від другого цілком відлучити, то певно, що кождому вільно ширити свої переконання політичні. Але у нас русофільство політичне є тісно злучене з релігійним, так, що у нас кождий під назвою „русофіла“ розуміє чоловіка, який стремить до здійснення ідеї „адін народ, адін язык, одна вера“, а що Росіяне є схизматиками, отже з назвою русофільства в'яже ся нерозривно стремленє до шизми релігійної, чого доказом є мандрівки до Росії з поклонами перед архиєреями російськими в Почаєві і т. д. Отже, на мій погляд, коли такі теорії русофільські голосить священник католицький, то в єго устах се виглядає на тихе похвалюванє православя, єще більше, бо стремленє відорвати повірене собі стадо від Церкви католицької. А коли русофільські євхаристієви є щирі католики і так розуміють русофільство, як ту представлене, то не повинні тих ідей голосити, задля самого згіршення, бо лучше не їсти мяса, ані вина не пити, хотьби було вільно, наколи тим мій брат гіршить ся. Уважаю вихід з тої справи для євхаристієв русофілів можливий іно в сей спосіб, коли они при розборі і поясненю своїх засад будуть виразно і ясно стояти на ґрунті католицьким і ідею католицтва поширять між інтелігенцію і простим народом своєї партії. Коли би так не було, то не зможуть відперти від себе підозрінь, які так голосно лунають і в чужій пресі, що они настрєєні до православя більше прихильно, чим до католицтва.

Так перед пару літами, як і тепер, в часі акції виборчої, ми знов є свідками нападів євхаристієв русофілів на Українців з тим бездонно несправедливим, неоправданим і глухим висловом „попики-радикали“, бо тут підозріває ся все українське духовенство впрост о атеїзм, яким відзначають ся радикали.

А нарід дивить ся, дивує ся, а відтак підюджений самими духовними отцями кидає ся на приклонників другої партії з колами і зводить формальну битву, щоби відтак тягати ся по судах і відсиджувати по криміналах, тратити час, честь і роботу свою, деморалізувати ся там. Пам'ятаймо о тім, що хто сїє вітер, той певно збере бурю. Безусловно всіх нас повинна єднати любов, „да любите друг друга“, єдність і солідарність повин-

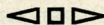
на лучити нас як карне військо, готове до борби проти ворогів Христа і Церкви, але під проводом своїх Єпископів, котрі вказують нам дорогу ведення повірених нам душ і за се суть одвічальні перед Богом, Церквою і народом своїм.

Нашим сьвятим обов'язком, як католицьких сьвященників, є освідомлювати нарід о правдивій Церкві Христовій, яка можлива лише з наслідником Христовим, Папою римським, на чолі. А така однодушність і солідарність дасть нам самим повагу у людей своїх і чужих і певність, що у нас такі секти, як маріявітизм, не найдуть ніколи відповідного для себе ґрунту і тим будемо могли похвалити ся перед цілим сьвітом. Та єдність у правій вірі дасть нам можливість сповнити задачу, вложену нам Провидінем, що ми покликані до навернення наших братів на сході і з'гурпування одного стада під головством одного пастиря, „ut omnes unum sint“.



Справа католицьких університетів а Товариство

„Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.



(Д а л ь ш е).

Мусить десь лежати та причина, той момент, що удержав Товариство від упадку. Думаю, що не скажу занадто, если скажу, що одиноко причинила ся до того обставина іменно, що Товариство пам'ятало все на пословицю стару, а правдиву: Без Бога, ані до порога“. — І дійсно з дальших стрічок переконаємо ся, що Товариство завдячує свій розвій доброму приятелеви і могутим, іменно Церкві Христовій

Чоловік залежний від Бога на кождім кроці, в кождій справі, хотяйби і найменшій. „О немъ бо живемъ и движаемся и есми“⁽³¹⁾ каже виразно Дух сьв. Щож і дивного, що в такім важнім підпринятю, яким було здобуте католицького університету рішило Товариство наперед запевнити собі поміч Божу — А через кого, як не через Намісника Христового, через благословенство голови Церкви найлекше сю поміч вимолити собі? Не зволікаючи отже довго, Президія Товариства „Kath. Univ. Verein in Salzb.“, віднесла ся до Риму з просьбою о апробату для своїх планів. — 4-го марта 1885 прийшло відручне письмо від Папи

Льва XIII³²⁾, яке похваляє діло підняте і уділило благословенство всім учасникам цілої акції. — Тим письмом розпочинає ся цілий ряд признань Риму, цілий ряд ознак його прихильності для Товариства. — Від тої хвили ціле діло бере в руки Провидіне Боже, а з таким могучим Протектором Товариства не могли стати до певної для себе борби і найсильніші його вороги. — З тою хвилею Товариство поволи чим раз більше і більше зачало входити в лучність з організмом цілим Церкви Христової, чим раз більше і більше зачало віддавати керму акції в руки її учителів, в руки її князів. — Се не пошкодило Товариству, противно причинило ся до взбільшення ся його популярності і взятости між народом, причинило ся до його надзвичайного розвитку.

„Roma patiens est“ се характеристична ціха Церкви Христової. — В тім она правдивою Обручницею Христовою, придержуючи ся того принципу розваги і терпеливості ніколи не вийшла зле на тім. Таж она замком на скалі, о який бють філії чим раз дуще і дуще, неначе вже напоїли ся, щоби струнути його в пропасть. Даремні зусилля поважно, терпеливо зносить она все і тим побіджає. — І ту в тій справі Церков не могла виступати сейчас з своїм авторитетом, в разі неудачі потерпіла би повага Церкви, а на се наражати Її ніхто не має права, попросту за сьвята она, щоби хтось і міг щось подібного припустити.

Розуміло то добре ціле Товариство. Від самого початку бачило оно свою ціль в тім, щоби починити приготування і так утворювати дорогу акції Церкви. Головний виділ взяв собі за задачу збирати передовсім фонди, основане університету уважає за привилей Церкви, за обовязок Єпископів. Яко речник Товариства висказав то тодішний суфраган Архієп Сальб. Haller в р. 1889 на II. загальнім кат. — австрійським з'їзді: „Wir haben die Mittel zu schaffen, damit endlich auch eine wahrhaft freie kathol. Universität aufgebaut werden könnte, gleichsam die Bausteine zu sammeln. Ich sage — die Bausteine sammeln — die Auf-führung des Baues, die Organisation der Universität und die Leitung desselben gehört dem heiligen Vater und den hochwürdigsten Bischöfen zu, denn wir wollen eine **katholische Universität**“³³⁾.

Як бачимо, мало Товариство рацию, бо католицький університет лиш можливий тоді, коли проводить йому Церков сьв., яка тішить ся посіданем правди відвічної, яка має дар непомилки. — Але з другої сторони оно бачило, що без помочи Церкви, без провадження діла в імені Церкви не осягне навіть потрібних фондів, звідти меморіяли, просьби рікрічно до Єпископату взяти справу університу в свої руки.

³²⁾ I. c. ст. 42-44.

³³⁾ I. c. ст. 57.

Єпископат задовольав ся з початку лиш тим, що поручав лиш Товариство, тримав ся все на разі з резервою, з далека³⁴⁾. Дперва в 1900 роках завдяки заходам Товариства, а передовсім його теперішнього Презеса Гго Ємін. Кардинала, Архієп. Сальцб. Йоанна Катшталера (Katschthaler) ухвалили Єпископи взяти справу університету яко сталу аґенду Комітету Єпископского³⁵⁾, а в рік пізнійше ухвалили ґреміяльно і дефінітивно заложити католицкий університет в Сальцбурґу³⁶⁾, постарати ся о апробату сего плану в Римі, вислати опісля листи пастирскі до народу і сьвященства, утворити спеціальний комітет Єпископский, університетский і заіменувати для кожної дієцезії заступника дієцезального³⁷⁾. Виділ Головний Товариства лишає ся при давній власті, мусить лиш все порозуміти ся з комітетом Єпископским³⁸⁾, так само має він все рішаюче слово в справах університету.

Жадане потвердженє з Риму дістали Єпископи в коротці, бо вже 30/IV 1902 вислав Папа Лев XIII. друге брєве, в котрім апробує усі постановленя Єпископату і вискажує надію, що і католики, для котрих добра має стати університет, з'уміють оцінити і поперти стараня своїх князїв Церкви. Рівночасно оказав свою жичливість і ділом: вислав на ціль університету 2000 лірів³⁹⁾.

Сейчас по приході брєве, оголошено на ріжні мови переведе не посланє пастирске до народу і осібне до сьвященства, про яких зміст вже сьмо чули више.

В той спосіб заявили Єпископи, що їх головним старанєм буде університет також; се мало для Товариства епохальне значенє, бо з тою хвилею житє поплило живійшим темпом, передовсім се спричинило змвоженє ся складок.

В Столиці Римській і Єпископаті має Товариство до нині сильних Покровителїв. І теперішний Сьвятійший Отець висказав своє признанє Товариству. В своїм відручнім Письмі з року 1909-го (10/IX) наминає Папа Пій X. до витрєвалости і терпеливости, до упованя на Провидінє Боже, щоби в кінці вже станув університет. „Навала блудів, яка з причини необмеженої свободи научаня професорів, псує духа молодіжи і яка спроваджує їх на бездорожа, поважна хвиля... і zagrożене безпеченство

³⁴⁾ На вспільних конференциях пр. в р. 1889, 1891, поручав Єпископат справу університету, яко важну і не терпячу проволок, в. р. 1899 похв а лив акцію комітету цілого і Головного Виділу, позваляє на складки по дієцезиях, но все не виступало з цілою рішучістю, з цілим авторитетом в тій справі, чому, була вже згадка. — cf. l. c. ст. 61, 65, 101.

³⁵⁾ в Відні р. 1900 l. c. ст. 118.

³⁶⁾ На ґреміяльнім з'їзді Єпископів в Відні (12—20 падолиста 1901).

³⁷⁾ l. c. 133.

³⁸⁾ Є їх 7, всі латинські Митрополіти Австрії.

³⁹⁾ l. c. ст. 147—148.

ладу суспільного, поучають о пожиточности, що більше конечности католицького університету і запевняють йому (т. є. універз.) нашу оліку і наше старанє...“ Трудности великі, признає Папа дальше, але „...Боже Провидінє, яке розпочало то діло, допровадить його до кінця“... На закінченє дає Папа Апостольське благословеньство⁴⁹). Єпископи знова зі своєї сторони, маючи такий взнеслий примір в Столиці Апостольській, попирають Товариство на кождім кроці морально і фінансово так, що мож слушно сказати, що майже все завдячує Товариство помочи Божій і опіці Церкви.

Дальше буде.



БІБЛІОГРАФІЯ.

Огляд церковних і богословських журналів.

(К о н е ц ь).

6. *Časopis katolického duchovenstva*. Organ vědeckého odboru Akademie Křesťanské v Praze. Vočník LI. (LXXXVI). 1910. Bohliček a Sievers v Praze. 10. зошитів річно. Передплата 9 корон за рік.

Чеський клир, хоча провадить завзяту борбу против лібералізму великої часті чеської інтелігенції, мимо сего дає позір на богословські студії і видає кілька поважнійших церковних і богословських журналів, а також споре число богословських творів. Се мож зараз побачити, оглянувши зміст „Časop. katol. duchovenstva“. Сей журнал виходить місячно та є органом християнської Академії наук в Празі. Зміст кожного числа складає ся на першій місці з довгих розвідок і статей, потім іде „Směs“, а на кінець „Literatura“.

Між розвідками годить ся навести Kryštofek Fr: „Papežští legáti“; Novotný: „Ma člověk svobodnou vůli?“; Mikulka: „Sv. Cyrilla Jerusalemského život a učení o Slovu vtělenem“, Timplach: „Reorganisace kurie papežské“ Прочі суть коротші і менше замітні, але приємно вражає всесторонність, причім історія, право і шкільництво найсильнійше заступлені.

В рубриці „Smež“ містять ся коротші статі або вісти з церковного і богословського життя. Для нас без сумніву найінтерес-

⁴⁹) І. с. ст. 235 – 236.

нійша стаття Р. Fr. Žaka T. J. під заголовком: *Sv. Eufrosynija Polocka* (Momentka z ruske cirkwe) (340—345). В році 1910. перенесено мощі сьв. Евфрозини Полоцької з Київсько-печерської Лаври до Полоцька. Гадка сего перенесення повстала ще в 1832 р., бо тоді-то монастир оснований ще сьв. Евфросиною в Полоцьку указом царським відобрано католикам і віддано православним (Труди Київ. духов. Акад. 1910. 506 слід.). Се був час, коли на Білій Русі силою запроваджували православ'я, але нарід держав ся унії. Щоби утвердити православних, а відтягнути уніятів від католицизму, старали ся православні полоцькі духовники о перенесенє мощів сьв. Евфрозини до Полоцька. Синод був прихильний, лиш київські митрополити не годились на се. Они лише післали до Полоцька в 1871 частицю з мощів (один перст). Доперва, коли по маніфесті толеранційнім нарід почав вертати до унії, а з'їзд православних місіонарів, який відбув ся 1908 р. в Києві, заявив ся за безпроволочним перенесенєм, синод мимо протесту Лаври наказав 8/VII 1909, що мощі мають бути перенесені, чого й доконано з великою урочистостию. (Зри Труд. Київ. дух. Акад. 1910. 501—546).

По всякій правдоподібности сьв. Евфрозинія була католичкою. Сего боронить Мартинов пишучи: „*Quod vero attinet ad religionem christianam, eam Polociae saeculo XII. dubiam adhuc fuisse voluit Papebrochius... At catholicam fuisse fidemque firmiter stabilitam non spernendae auctoritatis comprobant monumenta*“.

Що она була католичкою, свідчить хрест на престольний, який она подарувала. На тім хресті є напись: „В році 1169. дала Евфрозина святий хрест до свого монастиря, для церкви Спасителя... Най ніколи не буде з монастиря ані віднесеній, ані проданий, ані дарований. Хто зділав-би се . най буде проклятий Найсьв. Тройцею, сьв. Отцями 318, семи соборами Отців і т. д.“ З сего напису вносить католицький житєписець сьв. Евфрозини, Стебельський, („*Dwa wielkie światła...*“ Wilno 1781), що Евфрозина думала тут о першім нікейськім соборі, де було 318 Отців і о семи слідуючих, між ними о IV. Царгородськім (869 р.), а VIII. вселеньськім, на яким осуджено Фотія, та якого православні не признають. Також Русь остала при єдности довше, як Греки (пр. легати папські, які викляли Керуларія, вертали via Київ, та були дуже прихильно прийняті через Велик. кн. Із'яслава та сучасного митрополита). Евфрозина жила отже по всякій правдоподібности в часі, коли схизма ще на Русі не вкорінилась.

Православні історики оспорюють її католицизм пр. Голубинській (Історія рус. Церкви I. 1. 589) твердить, що звязь руської Церкви з Римом урвала ся 1054 р. Житєпись єї списав перший митрополит Макарій † 1563 р. (в „Великій Четвй Минєѣ“) і в „Житіях Сьвятих“ Філарет Гумілевський в 1892 р. (433—480).

Житє сьв. Евфрозинії представляє ся коротко, як слідує: Предислава, дочка полоцького князя Сьвятослава-Юрія Всеволо-

довича (внука Рівноапостольного князя Володимира) вже в своїй молодості подюбила читанє сьв. Письма і церковних книг. Многі женихи сватались до неї, бо була гарна і родичі хотіли видати її заміж за одного князя. Тоді Предислава утікла до жіночого монастиря, де ігуменею була її тітка, супруга князя Романа Всеславича. На рішучу просьбу княжни пострижено її мимо молодечих літ в інокінї з іменем Евфрозинії.

За дозволом єпископа Ісаї замешкала она в затворі при соборнім храмі і тут в молитві і постах пробуваючи, переписувала церковні книги, а одержану заплату розділювала бідним. Завдяки видіню, яке явилось їй і єпископови, она рішилась основати жіночий монастир на верху названім Сельце, біля Полоцка, де була деревляна церков Спаса та де хоронили полоцких єпископів. Тут збудовала она жіночий монастир та камінну церкву, яка і до нині є. В монастирі стала ігуменею і постригла рідну сестру Градиславу (Евдокію) і двоюродну Звениславу та дві своячки, дочки її брата Вячеслава, в інокінї. Онувала ще і мужеский монастир та камінну церкву Покрова Бого-матери, до якої за її старанєм перенесено образ Богородиці званий „Одігірія“, один з тих трьох, які мав сьв. Лука намальовати. Сей образ подарували сьв. Евфрозинії цісар царгородский Мануїл Комнен та патріярх Лука Христоверґ. На жаль в XIII. ст. образ затратив ся. В 1161 р. подарувала церкві Спаса хрест, про який повисше була згадка.

При кінці життя путешествовала она до сьвятих місць в Єрусалимі. По дорозі була в Царгороді, де її цісар і патріярх з почесністю прийняли. Для Гробу Господнього подарувала золоту кадильницю, а патріярхови многі дорогі річи. Сама замешкала в монастири Пречистої Діви. Тут захворіла і по 24. днівній слабості упокоїла ся 23. мая 1173 р., прийнявши Сьвяті Тайни з рук „православного“ сьвященика, як кажуть російські історики. (Се не доказує нічо о її вірі, бо се могло бути *in articulo mortis* в браку католицького сьвященника, а також, бо зірване між обома Церквами ще не було тоді так рішуче, — нарід і низше духовенство признавали *bona fide* то, що їм казав патріярх). По смерті поховано її в монастири сьв. Теодозія. Коли Сьвятій землі грозив напад єгипетского султана Салядина, тоді Київські монахині перенесли в 1186 р. мощі її до Київа, де они нетлінно спочивали в печерах Теодосія (Києво-печерска Лавра), з відки 1909 р. перенесено їх до Полоцка. Після иньшої традиції Василяни занесли їх до Анкони, звідки они перейшли в руки Кармеліток.

Двіста літ по перенесеню мощів до Київа, з'єдналась Біла Русь, отже Полоцк і монастир на Сельці, з Апостольскою Столицею. І доперва царский указ з 1832 р. віддав сей монастир в руки схизматиків.

Я навмисно задержав ся довше над житєм сьвятої Евфрозини та перепоїв докладнійше статтю о. Жака, бо у нас за ту

святю, яка є костию від костий наших, дуже мало знає ся, а навіть виключено її з календарів і молитвословів. Час послідний, щоби котрийсь з наших церковних істориків перестудював усі матеріяли, які доторкують житя сьв. Евфрозинії і дав нам рішучу відповідь о її правовірности, а тоді можна було би приступити до відновлення її культу в нашій церковній провінції та до процесу канонізаційного. Справа канонізації своїх народних святих не є так маловажною річю, як кому здає ся. На тім зискує незвичайно повага обряду і народу перед другими народами та кількадесять тисяч святих і ікон відмовляючи часослов довідуєсь хоч раз в рік, що істнують католики грецького обряду та що до них належать Русини, які мають своїх святих. З причини сеї, що Поляки мають кільканайцять канонізованих святих, клир ріжних народів знає о їх істнованю, а они цінячи се, старають ся тепер о канонізацію Ядвіґи, яка і в десятиї часті не відзначала ся такою святостію, як Евфрозинія.

О. Жак згадує іще кілька святих жен почитаних в російській церкві: Ольгу, Евфрозину Муромску, Еврозину Суздальську, Глікерію і Харитиду і вносить з сего, що жіноцтво руське не було ніколи склонне до великого пожертвованя для віри. Жадна не була мученицею, ніяка не прославилась ширенем віри або релігійним впливом на народ. Висше згадані жени, як також Соломія, Юліянна Взаємска, Евфрозина Псковска, Евдокія Суздальска, Марія Московска і Юліянна Лазаревска, яких згадує Філарет, були святі, які відзначали ся більше пасивними чеснотами. Одна Евфрозина Полоцка була в повнім того слова значіню „подвижниця“, опікунка бідних і основателька монастирів. Она подобає більше на западних діяльних святих жен. Голубинський приписує сю ваду нашого жіноцтва впливови татарского лихолітя. Отсе ненормальна вада остала і на дальше, бо коли на Заході (і галицкі Польки) горнуть ся радо до монашого житя, так у нас пр. в Галичній число покликань до жіночих монастирів є мінімальне а на Угорській Русі нема ніякого жіночого монастиря. Анормальне явище можемо обсервувати в нашій Церкві, що число монахинь є значно менше від числа монахів. В западній і російській церкві є впрост противно.

„*Literatura*“ подає рецензії около 60. творів переважно богословского змісту. Замітніші з рецензій суть Dr. Skočdopole рецензия твору: Dr. Franz Dorfmann, „Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisciplin und ihre Weiterbildung“. Wien. Kirsch. 1910. (срр. 345—351). Dr. Schill, Theologische Principienlehre. Paderborn. 1909. Schönigh. 6. M.; Dr. Albert Ruville, „Zurück zur heil. Kirche 10—12 Aufl. Berlin 1910. Walter та переклад твору сего славного конвертита на чеську мову під заголовком: „Zpět ku sv. církvi“. Preložil Filip Šubrť. Nakl. Spolku sv. Boniface v Praze 1910. str. 110.

7. **Biblische Zeitschrift** in Verbindung mit der Redaktion der „Biblischen Studien“ herausgegeben von Dr. J. Götsberger und

Dr. Jos. Sickenberger. Achter Jahrgang. Freiburg im Breisgau. 1910. Herder.

Журнал сей видаваний обома професорами екзегези на університеті в München і Breslau є необхідний для кожного, який займає ся спеціально біблійними студіями. Кожний томик сего квартальника обіймає 112 стор. вісімки. Зміст складає ся з коротких розправ або заміток, з рубрики „Besprechungen“, де подають ся основні рецензії важніших творів та з найважнішої часті: „Bibliographische Notizen“.

Отці: „Bibliographische Notizen“ займають львину часть кожного томика та суть невичерпаним жерелом літератури для кожного бібліста. Они нотують кожду книжку чи статью з обсягу біблійних наук, які появились в языках німецькім, французькім, англійськім, голяндськім, латинськім і т. д. та дають коло кождої важнішої книжки кількома словами зміст. Яка велика скількість творів є обговорена, можна з того собі поняте виробити, що сам спис імен авторів, яких твори в тім річнику обговорено, обіймає 1.600 авторів.

„Biblgr. Notizen“ складає ся з двох частий. В першій є подана література, яка обіймає оба завіти і то в рубриках: 1. Allgemeines, Hermeneutik, Kanon; Geschichte der Exegese, Schriftstudium; Bibelkritik); 2. Sprachliche Gestalt der Bibel; 3. Religion und Archäologie; 4. Geographie, Inschriften, Ausgrabungen; 5. Auslegung; 6. Apokryphen. Другу часть становить в 1. і 3. томі бібліографія до усіх разом до поодиноких місць Старого Завіта, а в 2. і 3, томі тож саме для Нового Завіта.

На кінці слідуєть: „Mitteilungen und Nachrichten“, Журнал сей як бачимо є інтересний лиш для тих, які фахово займають ся студіями сьв. Письма і споріднених наук.

8. Ateneum Kapłańskie. Miesięcznik wychodzący pod kierunkiem Profesorów Włocławskiego Seminarium Duchownego. Włocławek (gub. warszawska), Seminarium duchowne. Rok I 1909. Tom 2. Przedpłata z przesyłką 15 koron (в Росії 6. рублів).

Польський клир може похвалити ся, що в богословській літературі не стоїть позаду иньших Словян. Так в Галичині, як головно в Королівстві польськім та Познаньщині, виходять численні богословські журнали і часописи, щорічно появляють ся сотками книжки релігійного змісту і то не лиш аскетичні і гомілетичні, але і поважні самостійні научні богословські твори або солідні переклади славних западних богословів. Польска богословска наука може бути горда на таких апольоґетів і філософів, як Вайса, Моравского, Габриєля і Жуковского, гомілета Югана, бібліста Щепаньского та істориків Фялка, Павліцкого і др., які сьміло станути можуть побіч западних богословів, та яких твори перекладають на німецьку, французьку та італійську мову, не кажучи вже про славянські переклади.

Великий жалє, що через національну і обрядову борбу, в якій наше духовенство має против себе найменше перейнятий

церковним духом, а за се шовіністичний польський клир східної Галичини, стратили ми з очей польський клир з властивих польських земель, або коли і звернемо увагу на його діяльність, та дивимося східно-галицькими очима. Тимчасом між ними, найпаче між західно-галицьким, познаньським і клиром з королівство польського, звертають бачну увагу на церковні справи, стараються додержати кроку западній науді та боронять з достоїнством християнського світогляду против затії лібералізму і маріявітизму.

В важніших центрах видають польські священники поважні органи, які неуступають анальоґічним німецьким. Як солідно редагують Єзуїти „Przegląd powszechny“ в Кракові, як знаменито презентуєся: Ateneum Kapłańskie, як солідно редагований є в познанщині місячник: „Unitas“, в Варшаві: „Wiara“, в Ченстохові: „Myśl katolicka“, в Петербурзі: „Wiara i życie“, не кажучи про різні менші дисцезальні листки. В часописах тих є що читати, та чоловік читаючи образуєся, а ні, як у львівській: „Gazet-і kościeln-ій“ вічно і вічно пишуть нестворені річи на наш клир.

На польську мову переложено численні твори западних богословів пр. Шанца, Апольогія І—ІІІ. (дешевше, як в ориґіналі) появилася в Варшаві, твори основателя неосхолястицизму кардинала Mercier'a: Logika (wyd. II. 1:50 публів), Kryteriyologia (2:50 p.), Metafizyka ogólna (3:50 p.), Psychologia (3:50 p.), Historia Psychologii nowożytniej (2:50 p.), твори Bougaud'a (O wiecznem przeznaczeniu dusz), Fouard'a (Św. Piotr i pierwsze lata chrześcijaństwa), Cathrein'a, Biederlak'a і т. д. взагалі дійшло до сего, що в польській мові можна присвоїти собі визначніших чужосторонних авторів. Зваживши проте, що через нужденний галицький научний систем ми володіємо добре лиш руським і польським язиком, а німецький справляє більшости наших інтеліґентів, особливо тим, які повиходили з польських гімназій, справдешну трудність, повинні ми старатись користати хоч з польських богословських журналів, щоби познакомити ся дещо основнійше з богословськими і церковними питаннями, яких не в силі наша мала церковна преса достаточо порушити. На першій місци можу з числою совістію поручити власне „Ateneum Kapłańskie“.

Журнал сей видають професори духовної семинарії в Влоцлавку, варшавської губернії, місячними випусками. Річно виходить десять зошитів (в липню і серпню не виходить). Кождий зошит має 5—6 аркушів друку, великої вісімки. Пять зошитів становить том. Місячник сей займаєся студиями з обсягу сьв. Письма, Богословія доґматичного, Апольогетики, Богословія морального і аскетичного, Канонічного права, Літургії, Фільзофії, Історії, Суспільних наук, Педагогії і християнської штуки. В кождім зошиті уложений є зміст в десяти групах: 1. Rozprawę, 2. Prawo i Liturgia, 3. Sprawy Kościelne, 4. Przegląd naukowy, 5. Ruch społeczny, 6. Z książek i prasy, 7. Recenzje i krytyki, 8. Poradnik, 9. Notatki bibliograficzne, 10. Przegląd czasopism, Biblio-

grafia i wykaz recenzji. Програма представляє ся зачеркнена з певним розмахом і треба признати, що редакція виконує то, що обіцяла. Свідомством послужить хочби і огляд другої половини річника з 1909.

В томі II. „Ateneum Karłańskie“ помістив в групі: „Rozprawu“ довшу студию ks. Dr. Ciemniewski: „U źródeł modernizmu“ (9—31, 121—136 i 333—348). Автор займає ся головно філософією Канта і вказує на згубні консеквенції його трансцендентальної діалектики та його автономізму. Збиває концептуалізм Канта уживши до помочи філософію сьв. Томи з Аквіну. Потім переводить аналізу ріжних доріг, якими концептуалізм Канта перейшов в модернізм. Ks. Dr. Radziszewski пише про: „Geneza religii w świetle nauki i filozofii“ (43—52, 234—245, 428—441) та збиває теорію анімізму поставлену Тирельом, силою якої з снів і т. и. витворив собі чоловік понятє душі, а з душі перейшов до понятя духів, а з духів до віри в богів і взагалі в божество. Автор виказує, що понятє Бога було скорше, як понятє духа у народів, що Тирель є сторонничий в своїх поглядах і переочує се, що сам собі противорічить. Деякі моменти теорії анімізму можуть бути також для релігії корисні.

Вічно на часі справу порушив ks. Kobyłecki. „Katołicyzm a nauka“ (97—108) доказуючи, що суперечність між наукою і католицизмом недасть ся логічно подумати і гадки о такій суперечности полягають на безкритичних апріористичних концепциях. Жерелом тих концепцій є недосить критичне знанє чи наук, чи католицизму, чи одного і другого разом. В інтересі католицизму лежить поступ наук, бо тим способом доходимо ближше до абсолютя, який є альфою і омею правди і католицької і научної. Ks. J. Ch. в розвідці „Kremacyonizm w świetle nauki i wiary“ (193—211) подає історію, аргументи і розширене руху, який стремить до паленя тіл померших. Перший раз видвигнено сю ідею 1796. в часі франц. революції. Першу крематорію збудовано 1876 р. в Медиолані. Тепер є вже 72. крематорій в Європі та 37. в Америці. Цілий кремацийний рух від самого початку аж до тепер має характер борби атеїзму з церквою і християнством. Як гребанє умерших є символом віри в безсмертність душі та воскресеня мертвих, так паленє тіл усопших є символом запереченя тих догматів. Кремаціоністи боронять ся аргументами з історії, економії і гігієни. Історія, після них, виказує, що культурні народи палили тіла. Автор перечить, доказуючи, що такі культурні народи, як Китайці, Ассирійці, Вавилонці, Єгиптяни (мумії є як раз чимсь противним до паленя), Жиди, Греки і старинні Римляни не палили умерших. Греки палили лише тіла воїнів на чужій землі, щоби ухоронити їх від зневаги, але і се лиш в патріархальних часах (під Троєю).

Римляни почали палити тіла доперва в часі, коли їх культура почала розкладати ся і то наслідком забобонів. Звичай па-

лення був лише досить загальний у деяких некультурних народів (пр. Скити) і то не у всіх. — Аргумент економічний, що дуже багато землі іде на цвинтарі, є сьмішний, бо і під крематорії та цвинтаріки урн треба землі, при тім кошта будови їх та спалення є дуже великі, також цвинтар по 100—200 літ мож скасувати і ужити на поле, а будівлі крематорий та їх цвинтарі будуть віками стояти. — Аргумент гігієнічний, що з цвинтарів можуть заразки і гази розходити ся, є неслухний, бо земля і ростинність є найліпші дезінфектори та можна запобічи сему, копаючи глибоше гроби та гварантуючи законом час, як довго не сьміє ся на тім самім місци копати нових гробів. — Против палення промовляє ще аргумент, що тоді неможлива буде судова ексгумация тіла в разі підозріння о скритобійство, а се може бути для деяких мотивом до скритих отроєнь, убійств і т. д. Так само — смерть чоловіка захопленого летаргіом буде страшніша, як він буде сьвідомий, що він поволи палить ся, ніж коли він за кілька хвиль задусить ся під землею.

Найважнійше, що в тім руху за паленем тіл криє ся, се є негация догматів безсмертності душі і воскресення мертвих. Обряди похоронні суть воплощенем тих догматів. Коли усуне ся зверхню форму, тоді легко буде усунути зміст — догмат. Католицька церков заперечує тим, які хотять дати палити ся, християньского похорону. Коли кого без його волі мають спалити, тоді мож відправити похорон в дома і в церкві, а ніколи в крематорії, а щоби не було згіршеня, заявити о сїм публично, що та особа не хотїла, щоб її палено. Хто належить до товариств крематорських, є проклятий. Не вільно ані себе ані других давати палити. Я умисно переповів ширше статю о паленю тіл, бо деяка наша щоденна преса коли пише о кремациї, то звичайно прихильно — длятого ті гадки не будуть злишні.

Ks Maciejewicz характеризує становище думи до справи віроісповідань (306—319) а ks. Gajkowski в статі: „Katolicyzm i polskość w swietle wydawnictw chełmskich“ (409—427) характеризує крайно підлу борбу холмських брацтв против католицизму і Поляків. Автор послугує ся цитатами з численних холмських православних видавництв, які відзначають ся крайною злобою і нечуваними брехнями.

Ще кільканайцять иньших розправ появило ся в тім томі, з яких кілька вичисляємо: „Obchodzenie sabbatu za czasów Chrystusa“ (Trzeciak), „Wykłady historyi sztuki w Seminarjach“ (Górzynski), „Gustaw Konrad i Faust“ (Dr. Zmigrodzki), „Walka z alkoholizmem w ziemiach polskich“ (ks. Wiesiołowski) та ks. biskupa Pelczara: „Jak się przedstawia masonerya a czemu jest w istocie“.

З иньших девяти груп неможемо подавати огляду, бо випадало би хіба передруковувати спис річий, який обіймає 8. сторін. Згадаємо хіба ks. Dembiński: „Stan Cerkwi prawosławnej rosyjskiej w 1903 i 1904 r. (442—455), отже дуже основний огляд. Потім ks. Potrzebski: „U rusinów“.

Коротко сказавши, усі важнійші вісти з життя цілої церкви, як також питання актуальні богословських і суспільних наук є в „Ateneum Karłańskie“ порушені і вияснені. Се не є партикулярний журнал якоїсь провінції, ні, се є універсальний журнал, в яким член якогонебудь народу найде повний інтерес. Притім, як усім польським письменникам, так і дописувателям „Ateneum“ треба признати, що тяжкі і строго-научні річи вміють на французький спосіб подати в легкій, займаючій мові, чого Німці не потраплять. —

Гнат Цегельский.



З церковної штуки.

Різбарство.



Наша „Достава“, збираючи коло себе що лучших артистів з різних галузей штуки, виводить перед публіку що раз то нові утварі, котрі суть гарним вкладом в области церковного артизму і заслугують на увагу. Ми й хочемо від часу до часу подавати огляд замітніших річий, а при тім, опираючись на суді фахових і досвідних людей, висказувати о них часом й наші гадки і ради. Може бути, що такі ради здадуться декому з Всеч. Братів, котрі в сих річах будуть інтересовані.

Нині зачнемо від різьбарських виробів. Тут впадають в очи гарні кивоти в різних стилях (византийським, романським, готицьким і др.). Деякі стоять на складах у Львові, Перемишлі і Станіславові вже готові; із інших показують ся рисунки, котрі на желане сторін можуть бути в недовгій часі виготовлені. В сім відділі бачить ся у наших артистів—різьбарів змаганє, дати нашим церквам щось красивого і величавого. І справді перейшло тут від якогось часу перед нами чи мало дуже гарних творів, котрі стали доброю окрасою наших церков і обряду. — Тількиж мали би ми тут одно замітити. Наш клир хопив ся нині може надто до шаблону, щоби кивоти в цілости золотити. Се правда, що цілий золочений кивот виглядає в церкві дуже ефективно. Тількиж скажемо, що если має бути золочене, то повинно оно давати ся вже правдиве, котре розумієсь значно підносить ціну. Так зване металеве півзолочене відраджували би ми рішучо, бо оно світить лиш до часу, а від-

так скоро повзне. Тому, де на правдиве золото не статт, там радили би ми, або задержати природний кольор дерева або потягнути его якою краскою, даючи хиба лиш в деяких частях (фасадах і різьбах) правдиве золоченє. Гадаємо, що містерна різьба представляє вже сама собою значну красу і вартість, тай не потребує конечно додаткового поблиску. Сим зискує і тревалість утвари, тай не затирає ся перед очима краса самої різьби.

Замітні суть тетраподи. Звичайно виготовляють ся они в видї столика, понизше звуженого і заокругленого, по боках з символічними різьбами, а на верха з мармуровою плитою. Однак на днях бачили ми в львівськїм складї прегарний тетрапод в народнїм стилу: дерево яворове, барва природна ясна, з переду і по боках поглублені таблиці в красних народних десенях, на похилім верху біла мармурова плита (відповідаюча барві дерева), форма і виріб дуже ніжні і милі, — одним словом: прегарна оздоба чи до церкви, чи й до якого нибудь салону.

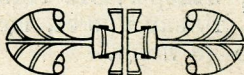
Деколи появлялись в львівськїм складї части иконостасів або бічних престолів, прим. царскі врата, рами і под. (Розуміє ся цілої утвари годї було в складї виставляти задля браку місця). У всїм бачило ся певний стиль, добрий густ і правдиву штуку. Між артистами, що сполучились при нашій інституції, видна благородна конкуренція, приспорювати нашим церквам щось нового і красного.

Про другі різьби, як: процесійні образи в ріжних стилях, точені поставники, крести, всякі фігури і под. не будемо вже подрїбно говорити. Але не можемо поминути двох річий. Перше, ручні дерев'яні крестики, закордонного виробу, з різьбленими св. особами. Они суть малі (до 30 см. довгі) і легонькі, і тим надають ся добре до щоденного ужитку. По кождїй новій присилці сего товару розбирають їх наші священники в скорім часі. Особенно подобав ся нам тут один крестик, на котрїм різьблені містерно св. особи (розпятий Ісус, св. Тройця, Матір Божа і св. Іоан), в долині страстні орудя, а по обом бокам вирізані цілі молитви і уступи з св. письма. Ціна крестиків невелика (2 до 8 кор.); лиш одного, що йно згаданого, значно вища.

А вже дуже мило займають наше око гуцульскі вироби: стоячі крестики, трійці, рами і др. На делікатних різьбах красують ся ріжні народні десені, викладані дрібними пацьорками, металем і перловою масою, — вся робота незвичайно містерна. Між крестиками бачили ми зимою один дуже гарний і оригінальний (що дістав ся до єпископської каплиці в Перемишлі), з чотирма малими крестиками у підстави. Гуцульскі рами придані понайбільше до двох образів, Ісуса і Матери Божої, виданих „Доставою“. Сї образи вийшли як звїсно з народною закраскою і їм як раз відповідають ті рами, — одно з дру-

гим се справдішна прикраса для наших кімнат і сальонів. На днях бачили ми й одну велику раму в сім стилі, з десенями на магоньово крашенім тлі, зладжену для історичного образу нашого артиста Куриласа, що має йти на заграничну виставу. Дивлячись на сі твори, ми подивляємо талант, а разом незвичайну мозолу дотичних артистів. Нам сказано, що се робота молоденьких еще легіників. Ціна виробів трохи висша; алеж бо яка се штучна і трудяща праця! За кождим разом, коли йдемо по при виставу, любуємо ся тими артизмами і не надивимось! Львівські різьбарі висказали ся, що они не втяли би подібних річий. Тай чужі фахові мужі, приглядаючись сим витворам на виставі, виражались не раз з великим признанєм, що наша штука гарно розвиває ся.

Подаючи сей огляд важнійших церковних різьб, що зібрані в сім однім огнищи нашої штуки, ми констатуємо з милим вдоволенєм, що ті вироби (з малою вїймкою фігур) се твори наших рідних людей. О які визначні таланти криють ся в нашім народі і які сьвітлі результати вийшли би з відси для загальної культури, если би ті таланти і родиму штуку у нас плекалось і розвивалось! На жаль, нинішні керманичі краю під сим зглядом нічого не діють, так що коли й вибе ся у нас який талант на яву, то стаєсь се хиба лиш припадком, тай і то по побореню незвичайних трудностей. Спитаймо кожного артиста про історію его життя, а ми почуємо найчастійше, що они майже лиш чудом вийшли у сьвіт. Що більше, ми бачимо в нинішній кермі краю змаганє еще гасити нашу питому штуку. Если закладають ся у нас які промислові школи, то й надає ся їм зараз ляцке пятно: наставляє ся в них чужих польських учителів, що не мають ні розуміння ні серця для нашої рідної штуки і народа, котрі відносять ся до них неприхильно і старають ся всіми силами надавати тим інституціям польский напрям. Так стало ся зі школами в Коломиї, Яворові, Косові і др. Всюди здеправовано народний первісток нашої штуки, відішхано руску молодіж і зведено ті школи до абсурду. Розуміє ся, як в цілій природі мішані бастарди не удержують ся, а щезають, так стало ся всюди й з unarodowieniem рускої штуки. Ті школи формально заперли, не найшли в народі ніякого відгону, не осягнули зовсім своєї первісної цілі, так що приходить ся їх хиба одну по другій закривати. В сих невідрадних відносинах справді щасливе се, що хоч наша церковна інституція піддержує о скільки може, нашу питому штуку, — нім настануть для нас на тім поли кращі часи.



ВСЯЧИНА.

Питання в обрядових справах

Прошу о рішенні слідуючих обрядових справ:

1) Чи при відправі Служб Божих фундушевих „на інтенцію фундаторів фонда релігійного після обов'язку в Архиепархії“ має ся правити лиш днєви, чи прилучати яку інтенцію і яку? —

2) Собор львівський (стор. 246) забороняє правити Сл. Б. за усопших, крім неділь і празників нарочитих, ще в полиелейні празники. Тих послідних єсть в році щось около 40. + 52 неділь + сьвята + 3 дни смерти Хр. — Троха за богато. Чи має ся та заборона розуміти дословно і н. пр. в день перенесеня мощей сьв. О. Ник. 9. мая — або ап. Сімеона Зильота 10 мая. — не мож правити Сл. Б. за усопших?

3) Правлячи Сл. Б. за усопших і прилучаючи Апостол і Євангелиє дня — чи мож і належить прилучувати тропарі, прокімен і причастник дня? —

4) Собор львів. стор. 247. §. II, 2. забороняє правити парастас тогди, коли заборонена Сл. Б. за усопших — хіба по Сл. Божій. Дуже часто лучає ся, що неділя — нарочитий празник — празники полиелейні — ідуть по собі день за днем. Після повисшого в такім случаю не можна би правити через всі сі дни парастасу. Однак всюда практикує ся противно, що правити ся парастасу. Що о тім думати і чого тримати ся?

5) Собор львів. стор. 247. §. II, 4. наказує правити парастас абсолютно цілий, навіть тропарі при ірмосах відчитувати. Сего однак ніде — навіть у сьв. Юра не тримають ся. Що о тім наказі думати і чого тримати ся, щоби не попасти коли в конфлікт з духовними властями? — *о. В. Д.*

Безсторонність.

Від довшого часу показують нам наші сусіди — католики — любов свою в особливий спосіб. Що тільки піддасть їм буйна їх фантазія, сейчас, без провірення фактів, друкують се по всіх своїх часописях від *Słowa, Gońca, Wieku...* почавши, а скінчивши на *Przeglądach та Gazetach kościelnych*.

Густо часто сими писаннями самі себе осьмішують, то правда — але що се значить wobec interesu narodowego? В послідних часах *Gazeta kościelna*, приміром, отворила особну рубрику, в якій постійно накидає ся на наше духовенство. Автори, що заповняють сю рубрику, задержують гідно товариства письменкам з *Gońca*; забувають тільки про се, що засада: „medice cura te ipsum“ булаб їм дуже до лица.

Але що тут дивувати ся принагідним дописувателям часописий, коли навіть люди „вчені“, що книжки пишуть, если тіль-

ки трафіть ся їм нагода, показують, які то они безсторонні, справедливі там, де ходить о Rusinów.

В році 1906, вийшов в Тарнові: „*Ilustrowany katechizm średni dla katolików — napisał ks. Walenty Gadowski*“. Катехізм сей впроваджено в многих народних школах яко шкільний підручник.

Якою безсторонністю відзначає ся Автор, катехит учительского семинаря в Тарнові, взглядом нашого обряду, видно зі слідуемого.

На стороні 426. говорить Автор о сьв. Причастію і пише так: (дослівно) Kościół rzymsko-katolicki udziela komunii św. wiernym tylko pod postacią chleba a nie także pod postacią wina (jak to czynią Rusini), bo pod tą jedną postacią przyjmujemy całego Pana Jezusa żywego, więc z Ciałem i Krwią, z Duszą i Bóstwem. Sam Pan Jezus uczył o samej postaci chleba: „Jeśli by kto pożywał tego chleba, żyć będzie na wieki (Łuk. 24. 35). Pod postacią wina łatwiej ulega Najśw. Sakrament rozlaniu i znieważeniu. Dla wielu też byłoby wstrętnem pić z tego samego kielicha po osobach nieprzyjemnych lub nawet chorych“.

Не можна вийти з дива, що Автор міг писати таке і то не в якійсь науковій публікації, але в катехізмі, що служить яко підручник десятилітнім дітям. Не дивниця, що ученик третьої народн. класи — Поляк — насміває ся опісля в школі зі сьв. Причастія в нашій обряді (автентичне). Зі способу, в який Автор змалював сьв. Причастіє в нашій обряді, віє таким духом християнської любови, що аж чоловіка морозить.

На стороні знова 435 говорить звтор про причини, задля яких Церков казує мішані супружества, а відтак додає 436. стор. „U nas z małżeństwem mieszanem łączy się też zwykle zruszczenie lub zniemczenie, czyli ztrata narodowości. Toteż dopiero, gdy zachodzą bardzo ważne przyczyny zezwala Kościół na małżeństwa mieszane, ale czyni to wyjątkowo“ i t. d. Ergo супружество Поляка з Русинкою — у нас — се małżeństwo mieszane. Тут можливі дві евентуальности: або Автор на саму згадку про Русинів забув, що се таке є *matrimonium mixtum* (*Sub impedimento mixtae religionis intelligitur prohibitio Ecclesiae, ne fideles cum apostatis vel acatholicis matrimonio contrahant. Praelectiones ex iure canonico Palliwoda-Jaszowski Leopoli 1901. стор. 613. IV.*) або тримаючи ся засади *graeca fides nulla fides* півнає нас з некатоликами та апостатами. Страх перед *utrata narodowości* впровадив сьвященника-педагога цілком з рівноваги...

Що в теперішнім польським поколіню проявляє ся така ненависть до всього, що руське, се заслуга польської школи. Покоління се жие тим, чим нагодовано его серце в часі шкільної науки і то такі зі шкільних підручників. — *Катехит.*

Спростованє.

В „Церковній літописи“ („Нива“ ч. 10 з дня 15 мая с. р.) в статі „З передвиборчого руху“ находить ся слідуемый уступ:

„З признанем треба тут піднести виступ проти богохульства поміщеного в останній публікації (Йосафат Кунцевич) Вп. о. Д-ра Дорожинського в „Галичанині“, хоч і сей виступ робить дуже прикре вражінє, бо повно в нїм нетолерантних і згїрдливих висказів („мазепинці“ і т. д) на адресу сьвящеників-українців“. — Констатую, що в моїй висше поданій статі нема і бути не могло ніяких „нетолерантних і згїрдливих висказів“; найшов я їх два (отже не „повно“) в замітці, котру редакція „Галичанина“ дозволила собі додати від себе до моєї статі а по моїм підписі і се виразно зазначено в тійже часописи п. з. „Отъ Редакціи“. Не годить ся тому робити мені докори за вину других. — *св.ящ. Д-р. Д. Дорожинський.*

Злобні інформації „Gazetu Kościelną“.

В найновішій ч. 22. з дня 26. мая с. р. подає „Gazeta Kościelna“ відомости про населенє Босні. Згадуючи про православному небезпеку, на яку виставлені вірні руского обряду, так пише: „brak księży tego obrządku skłania do uczęszczania do liczy-nych cerkwi schyzmatyckich. Do Ameryki spieszą dość chętnie i dziś jeszcze ruscy duchowni ale do Bośni nie wybierają się radzi; tam „wielka bida“ (sic!). Таке пише Gazeta без найменшого скрупулу, не задавши собі труда поінформувати ся, кільки є руских сьвящеників в Босні. Отже подаємо їй до відомости, що на 9000 руских вірних є в Босні 5 сьвящеників місіонарів, а імен-но о. Др Жук ген. вік., о. Кіндій, о. Щурко і двох сьвящени-ків студитів. Пять місіонарів для 9000 вірних може зовсім ви-старчити. Тепер їде еще один сьвященник.

З Братского Союзу.

Для 9 мая с. р. упокоїв ся член Братского Союзу о. Пан-талеймон Кравець, сотрудиик з Микулинець. Прошу Вч. оо. о відправленє Сл. Б. за его душу і о дальшу корону.

Струсів 13/5 911.

Від Заряду Братского Союзу.

о. Теодор Цегельский
парох в Струсові.

Від Адміністрації.

Просимо наших посліплатників о ласкаве а скорє вирівнанє всяких залежностей. Не думаємо, щоби наші довжники бажали нам кривди: припускаємо, що тільки з неухаги не вислали нам еще доси посліплати. Та коли би ся неухага мала тревати дальше — ми мусіли би хіба здержати їм висилку часописи.

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

св.ящ. Ярослав Левицкий.

З друкарні Ставропогійської під упр. М. Рефця.



НИВА



ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 13.

Львів, 15. червня 1911.

Рік VIII.



О. Онуфрій Волянський

б. редактор „Ниви“

префект духов. семинарії у Львові і докторанд Богословя

помер на чахотку д. 11. червня с. р. в домі своїх родичів в Дрогобичи на 31. році життя, а 7. році сьвященства. Похорони відбули ся д. 13. червня при участі кільканайцятьох сьвящеників, між иншими оо. Настоятелів дух. семинарії у Львові і при величезнім здвизі народа. Сьпівав хор богословів зі Львова. Від редакції „Ниви“ попращав Покійного над могилою Вп. о. Др. Д. Яремко.

З бл. п. Онуфрієм зійшов в могилу чоловік небуденної міри і визначний християнський публіцист. Талановитість, читаність, працьовитість, ревність, характерність і отвертість — отсе ціхи Покійного, які з'єднали йому скоро симпатію і поважане в кружку львівських сьвящеників. Визнач.

ні його заслуги на поли нашого церковного письменства є загально знані і остають еще в сьвіжій пам'яті читачів »Н и в и«.

Редакцію »Н и в и« провадив бл. п. Онуфрій уміло і з великим накладом власної праці через цілий рік від жовтня 1908 до жовтня 1909 р. Крім того писав також апологетичні та полемічні статті до »Руслана«, містив розвідки в „Католицькім Виході“ та в журналі „Slavorum litterae theologicae“.

Вічна Їму пам'ять!

Гнат Михайлович Ц-ський.

Задачі сьвященничого жіноцтва в нашій церковно-суспільній праці.

(Присьвячую дорогій сестрі І. з Ц. Л.)



Перебуваючи на богословських студиях поза границями нашого краю мав я нагоду зустрічатись дуже часто з западними сьвященниками, богословцями і монахами латинського обряду, які із здивованєм довідувались від мене, що існує якийсь український народ, католики грецького обряду, якого клир має університетське образование та якому після восточного канонічного права є дозволено женитись. Перші питання їх були звичайно: яке становище займає сьвященника рідня в суспільности, яку ролю відгравляє сьвященника жінка, яка участь її в церковно-народнім житю?

Один ревний і діяльний монах францішканського чина сказав мені так: „Не знаю, як у Вас єсть, але здогадуюсь, що сьвященника жінка і дочка мусить бути сьвітською монахинєю, яка як давні діяконіси, єсть правою рукою сьвященника в його душпастирській діяльності, для якої старане о красоту і чистоту храму Божого, відвідуване хорих із сьельского жіноцтва, провід

жіночих братств і т. п. становить правдиву приємність". Я замовчав у відповідь, лишаючи чесного монаха в його ідеальнім понятю о наших сьвященничих родинах, а сам у нутрі засоромився, згадавши на дійсну практику життя. О, як мало маємо таких ідеальних сьвященничих жінок і доньок! Як довго ждати нашому сьвященничому жіноцтву, щоби оно дорівняло западно-європейському, сьвітському, католицькому, інтелігентному жіноцтву, яке такі великі заслуги покладає коло здвигнення храмів Божих, закладаня католицьких жіночих товариств опіки над служницями і сиротами, закладанем заборон для селянських і міських дітей, організованем католицьких робітниць! Чи ж дорівняє она французьким інтелігентним дамам, які збирають малих уличників по улицах Парижа і других міст Франції та присівши де не будь на лавочці учать їх християнського катехизму, який безбожне правительство викинуло із шкіл Франції? На жаль мусимо відповісти, що не лиш не дорівняє, але навіть далеко поза ними стоїть в християнській і суспільній діяльності.

Хочемо проте, взявши за основу, що може зділати жіноцтво, чого примір маємо на Западі, та прирівнявши наші місцеві відносини, кинути декілька думок, як повинна проявлятися діяльність сьвященничого жіноцтва: перше в кружку родинним і домашнім, друге в діяльності особистій на зверх, третє в організаційній діяльності.

Замітки сі не мають претенсії на неомильність, але автор бувби дуже вдячний, колиб викликали дискусію, як вже не в пресі, на що шановна редакция „Ниви“ вже обіцяла дати місце, так принаймь в родинних сьвященничих кружках та на наших старосьвітських празниках, де збирає ся більша скількість сьвященничих родин.

I.

Приступім отже до першої точки, себ-то до діяльності сьвященничого жіноцтва в родинним та домашнім кружку. Розуміє ся, чисто родинних справ ми не будемо тут доторкувати ся, лишень се возьмем під розвагу, що в церковно-суспільній праці може мати значіння. Отже тут можемо поставити загальне твердження, що сьвященне жіноцтво в своїм релігійно-моральнім родинним житю повинно стати взірцем для прочого сьвітського жіноцтва. До сього однак безусловно потрібне, щоби оно унормувало свої відносини до мужа-сьвященника або отця-сьвященника, відносини до прочої рідні та відносини до служби, після засад сьвідомого, практичного християнізму.

1. Вже о. О. Волянський в своїй статі: „В справі релігійного осьвідомлення нашого сьвященничого жіноцтва“ („Нива“ ч.

15—16. 1909) замітив, „що жінки з св'ященичих родин не мають того пієтизму до становища св'ященника, яке би належало ся“ та що причиною сього треба уважати „релігійно слабо розвинений дух“. Ми вповні пишемось на сю замітку визначного нашого християнського публіциста, та будемо старатись з'люструвати се деякими, на жаль, правдивими примірами.

Хто ближше пізнав наші св'ященничі родини, сей потрапить вичислити цілу низку фактів, коли то жінка або проча родина, місто захопити свого мужа до ревнїшої діяльності в церкві чи читальни, а сама заступити його в домовім господарстві, починає йому робити вимівки, що ось то не знати пощо десь аж до полудня зривати горло для тих хлопів в церкві, що нема там що так посв'ячуватись і распинатись за народ, який буде все невдячним, що десь там засидів ся в читальни на драматичній пробі, або в райфайзенці, а тут вечера вистигла. Той, хто се на власні уши чув, або бачив, лиш один потрапить відчути як сему бідному св'ященникови, який від обіду може нічо не їв, занятий в день ріжними церковними і господарськими справами, а вечір до півночі в читальні чи при обчисленю каси і крамниці, як йому гірко, кажу, приходить ся їсти сей кусок вистоялої в братурі вечері при акомпаніменті таких поученій. А він прийшов до дому з наміром спочити по цілоденних журбах і клопотах. Сумні факти та хоч незагальні, але правдиві. — Або як в однім (нескажу вже, яким) селі перемискої дієцезії виголосив св'ященик проповідь против соціалістів та радикалів. По службі Божій, коли люди виходили з церкви, многонадійна донечка сего св'ященника (члениця: „Кружка українських дівчат“ у Львові) з своїм молодшим братом гімназистом почали збирати людей на цвинтари в купки і научати їх: „Не вірте, що вам старий казав, він бреше, бо за то дістає пенсію, та коли-б ви не вірили, то він не мав би требів і доходів, та не міг би вашої шкіри обдирати“. Ось маєте примір з дійсного житя! Чи може така донечка мати пієтизм до батька св'ященника?!

На щасте однак можемо сконстатувати факти, які і лучше свідчать о св'ященничім жіноцтві і які повинні стати живим приміром для прочих посестр. Коли розкриємо сторінки церковної історії, так бачимо, приміром, світлий приклад св. Нони, жінки визначного державного урядника Григорія († 374), якого она на вернула до християнства та таке праведне жите вели они, що в 373 р. вибрали її мужа Григорія єпископом Назіанзу. Побожні супруги виховали троє діточок, з яких син св. Григорій Богослов, наслідник отця на єпископскім престолі, став безсмертним, яко визначний Отець Церкви і писатель церковний, другий син Цезарій був лікарем при царскім дворі в Царгороді, а донька св. Горгонія, яка вийшла за муж та мала також троє діточок. В одній родині аж троє св'ятих, а се все підносять гагіографи яко заслугу побожного вихованя

дітей в пієтизмі до сьв. Церкви і отця єпископа через сьв. Нону. Або також примір сьв. мучениці Юстини († 304 р.), яка своїх родичів та свого нареченого Кипріяна склонила до християнської віри, та так сьвято ціла родина провадила жите, що отця її Едесія вибрали на єпископа, она сама вступила в монастир та стала дияконісою і ігуменею, а її бувший наречений зістав єпископом в Антіохії та умер яко мученик 304 р.

І серед нашого сьвященничого жіноцтва, хоч на жаль троха замало, однак всеж таки можна знайти жінки, які розуміють свій сьвятий обов'язок заохочувати свого мужа до сповнення своїх душпастирських обов'язків та стараються у тім, о скільки се для них можливо, помочти. Знаю факт, де жінка мужа-сьвященника, маючого до сего нахил, вздержувала від пиянства та який по смерті жінки попав в пропасть сего налогу. Нераз декан не може собі дати ради з недбалим сьвященником, то сего доконає жінка своїми намовами і плачами. Що між нашим тритисячним духовенством панує загальна тверезість і моральність, се також в великій мірі мусить оно завдячити своїм ошадним, християнським жінкам.

Один молодий сьвященик з великою вдячністю згадував о своїй жінці, яка так усьо зарядить, що він вставши рано, застає свою комнату поспрятану, та там відбуває своє розважанє, відчитає часослов, потім іде до церкви і доперва коли вже поверне із Служби Божої, витає його жінка з добрим днем та сповіщає його, що дїє ся в господарстві і т. и. Має ся розуміти, що такий сьвященик може вдержатись на висоті духового життя.

Я чув і про факти, де жінки побуджали своїх мужів до живійшої праці в церкві і читальни, — але на жаль, се факти виняткові.

Дав-би Бог, щоби они в будучности не були рідкістю, але загальним явищем.

(Дальше буде).



Гавриїл Костельник.

Книга Екклєзіаста.



(Д а л ь ш е)

Певним є те, що ми не висказуємо про річи, які воии в дійсности є, але про понятя — чи то представлень, які ті річи в нашім дусі викликали.

Коли пр. наші предки судили про сонце, що воно не є, Бог знає, як там собі велике — то вони сего присудку не виснували з правдивого сонця, але з свого представлень сонця.

Колиж ми нині кажемо про сонце, що воно є страшенно велике, то ми маємо за підмет сего нашого суду зовсім відмінне понятє, ніж то мали наші предки. А суд і один і другий є правдивий. В першім случаю судив ум людський на підставі своїх змислів : сонце не є велике. І дійсно : сонце в такій віддали, в якій воно знаходить ся від нас, не є для нас (властиво : для нашого ока) великим. Та коли би ми сей суд хотіли примінити до правдивого сонця, яким воно є саме в собі і саме за себе, тоді сей суд виходить неправдивим, бо пізнійші віки доказали, що сонце є о много більшим планетом чим наша земля. Пізнійші віки витворили зовсім нове понятє сонця.

На підставі ріжних понять ми в праві ріжно висловлювати ся про ту саму річ.

А в свѣті є чимало таких річий, що викликають в нашій душі ріжні понятя. Тими єствами є особливо такі, що їх не пізнаємо безпосередно, а посередно : через їх наслідки. Так приміром пізнаємо жите (виеліминувавши : що ми жите директно відчуваємо) і смерть.

Скількож то ми робимо позірних контрадикцій, коли нам доведе ся : з більше сторін обговорити жите або смерть!

От, приміром : возьмім, що свьашценник проповідує над помершою дитиною — одинаком.

Нагадає собі (сьвашценник), що смерть пірвала любе дитя нещасній матери, та й скаже : „о грізна, о страшна смерти!“ (Тут є підметом нещастє матери, яке її смерть спричинила).

Колиж однак подумає, що смерть перенесла сесю дитину в небо, скаже : „о блаженна, о добра смерти!“ (Тут буде підметом добро, яке відчиняє смерть для невинної душі).

Подібно скаже проповідник і над домовиною убогого старця маючи на увазі, що смерть вибавила помершого від тяжких земних бід а коли уявить собі абсолютне значінє смерти, то знов скаже „страшна смерти!“ бо з нею є злучена тайна, що нас переймає своєю грозою.

У всіх тих случаях судили ми про смерть подібно, як наші предки про сонце — іменно: як вона для нас виглядає, як вона нас приймає; — а об'єктивний суд про смерть, що і яка вона є сама в собі і сама за себе, мусіви звучати зовсім інакше. Та ми в праві і такі суб'єктивно правдиві суди творити — особливож у звичайній мові і в поетичних творах, бо вже сама наша природа напроваджує нас на теє. До позірних — в тім случаю — словних контрадикцій можемо прийти єще одним способом.

До попередних позірних суперечностей дійшли ми на підставі того звичайного — принагідного думаня, а на підставі звичайного — легкого висловлюваня також можемо дійти до подібних контрадикцій. Так приміром можемо сказати про помершого чоловіка, що він більше не жиє, ні думає, а ні відчуває. Тут будемо мати на гадці — яко підмет нашого суду — людське тіло помершого чоловіка, на яким вже нема сліду жадного руху — житя.

А нераз ми говоримо про мертвих, що вони дальше живуть — консеквентно: що вони й думають і відчувають.

І ось, знов ми дійшли до контрадикції! Та в посліднім (а під певним зглядом і в попереднім) суді взяли ми за підмет за широке понятє. У першім, іменно, суді було би прецизно сказано, місто умерший чоловік — не жиє — тіло умершого чоловіка не жиє, або: умерший чоловік як такий (себто: як єство, що складає ся з тіла і з душі) не жиє. У другім знов случаю повинні би ми сказати: „душі померших“ живуть.

Можемо навіть і про тіло мерця сказати, що „воно жиє“, бо воно не пропадає, але розкладає ся в свої складові части, що знов лучать ся в щось живого, — та тіло мерця не жиє більше як таке — себто: як тіло чоловіка.

Але в щоденній звичайній нашій мові ми не прикликли робити таких прецизностей — а висловлюємо ся, як нам гадки самі від себе накинуть ся. Такі отже наші принагідні суди не є неправдивими, а лиш неточними.

В книзі Екклєзіаста знайдемо доволі позірних контрадикцій — уладжених і на перший і на другий — сей послідний спосіб.

Ось, він глядить на так велике горе і несправедливости в людськім житю, та й заключає:

„Et laudavi magis mortuos quam viventes“ 4, 2, 3. („І похвалив я більше мертвих чим живих“.) І знов противно: „Ме-

lius est canis vivus leone mortuo". 9, 4. („Лучший живий пес від мертвого льва“).

Тут судив Екклезіяст абсолютно о житю.

Подібно кличе він під пригиском житевого інстинкту: „Dulce lumen, et delectabile est oculis videre solem!“ 11, 7. („Олюбий сьвіт, і весело очам дивитись на сонце!“)

Що до примірів другого способу, яким можна дійти до позірних контрадикцій, то подам їх на своїм місци, де довше над ними застановимо ся.

На підставі нашого висновку, що Екклесіяст всьо розсуджує більше серцем чим умом, були ми в силі пізнати його спосіб говореня (стиль) і судження. Стараймо ся тепер пізнати самого автора — його душу!

Екклесіяст показуєсь чоловіком надзвичайного чуття. Перше лучше добро його не завдовостило. Він зробив всьо, чого його „очи“ пождали — в стремління до щастя.

„Et omnia, quae desiderunt oculi mei, non negavi eis; nec prohibui cor meum, quin omni voluptate frueretur, et oblectaret se in his, quae praeparaveram“ 2, 10;

(„І всьо, чого забажали мої очи, я не відмовляв їм; і не боронив серцю своєму, щоби радовало ся всіми утіхами, і веселило ся всім тим, що я придбав“).

Не досить єму іно „догадувати ся“ — розумувати, він хоче всьо пережити („лучше: бачити, чого бажаєш, ніж бажати, чого (єще) не знаєш“ 6, 9), і так пересвідчити ся о всім — своїм власним досвідом.

Екклесіяст „будував будинки, насаджував виноградники;

Заводив сади й огороди до прогульки, й насадив у них всяке дерево плодове;“ 2, 4. 5. „Куповав бранці й бранки“, були в него „стада буйної і дрібної скотини більше ніж у всіх, що перше“ него „були в Єрусалимі“ 2, 7.

„Призбирав“ він „срібло й золото й скарби з царів і земель“; „завів у себе сьпіваків і сьпівачок і всьо, що веселить людей — всякі музичні прибори“. 2, 8.

Та серця свого не завдоволів. Той цитований уступ про достатки Екклесіяста кінчить ся реченем: „бачу, що воно все марне, тільки мучить дух, і ніякої з того користи під сонцем“ 2, 11.

В Екклесіясті воплотила ся повня людської природи.

Бажане, туга, щирість, сердечність — а над всьо: та непонятна глибина душі, якої нічим на сїм сьвіті не заповниш, є головними ознаками душі Екклесіяста.

І під нинішні часи, коли люди відкидають тее, чого Екклесіяст бажав (Христа), коли „марнота“ і „нірванна“ є модними поетичними словами, ніхто ще не висказав таких потрясаю-

чих слів як Екклесіяст. Єго біль не видуманий, єго тут не вимушена, єго співчутє з потисненими людьми так сильне, що він задля него „зненавидїв“ житє (4, 1. 3.); єго ширість не є широстию лиш в дечім і лиш перед деякими людьми, але широстию серця перед розумом; єго „непривязанє“ до річий сєго свїта є щирє; єго серце — се порожне небо, якого нічо на землі не в силї заповнити. Тому для него всьо земске — марнота.

Екклесіяст бажає того, чого остаточно бажає здорова і чиста людска природа: необмежености добра і вічності. Звідси доходимо до важного пізнання, що: Екклесіяст всьо розсуджує під натиском чувства неограничености та вічності.

Наведу кілька місць, в яких пробиває ся тоє єго чувство.

„Non est priorum memoria: sed nec eorum quidem, quae postea futura sunt, erit recordatio apud eos, qui futuri sunt in novissimo“. 1, 11. („Нема памяти про старовину: так само і потімство не буде памятати про се, що колись повстане“).

Або: „Non erit memoria sapientis similiter ut stulti in perpetuum, et futura tempora oblivione cuncta pariter operient: moritur doctus similiter ut indoctus.“

Et ideo taeduit me vitae me —“ 2, 16. 17.

(„Не будуть споминати мудрого повіки — так само як і дурного, і будуче время забудем всьо однако закриє: умирає так само учений як і неучений.

І тому зненавидїв я житє своє —“).

Туга Екклесіяста за якимсь „завсїгди“ є так сильною, що автор навіть жити не хоче власно для того, що всьо минає...

Та тому, що людске серце не може позбавити ся своєї природи, воно Екклесіяста пре до щастя і мимо свого гіркого досвїду, що на свїті не може нічо чоловікови достарчити того, чого він бажає.

А тому, що в Старім Завіті проблем житя ще не був так докладно об'явлений, як то стало ся в Новім Завіті, Екклесіяст не міг прийти до того взнеслого заключеня: що людске серце доперва на другім свїті вповні ущасливляє ся — і що там доперва зачинаєсь те житє, за яким людска душа все побиваєсь. Екклесіяст учить золоту середину: уживати житя земского, та все мати на гадці, що за всьо будемо відповідати Богови. (11, 9.)

Маючи отже на увазі всьо то, до чого ми дійшли в сій загальній аналізі книги Екклесіяста, можемо перейти до аналізи тих спеціальних місць, о котрі опирають ся противники — і сподію ся, що будемо в силі: в'яснити їх відповідно до суцїльности книги.

II.

В спеціальній аналізі книги Екклесіяста буду в головному тримати ся порядку, якого придержує ся R. Cornely у своїй — під вступним цитатом — вже наведений книжці.

1. Закидували Екклесіястови деякі Жиди, мов би він сьвіт та всі сотворіня божі проголошував „марними“ та злими — а сам Бог назвав їх добрими (Genes. 1, 25. 31.).

(Cornely: „creaturas omnes, quas Deus bonas esse dixerat vanas esse assereret“ — „всі сотворіня, що їх Бог добрими назвав, він (Екклесіяст) мав би їх проголошувати за марні“).

Походить сей закид звідси, що Екклесіяст кінець кінцем всьо називає „марнотою і у томою духа“ („afflictio spiritus“).

Та ми вже доволі пізнали, що властиво значить слово „марнота“ — особливоз у Екклесіяста. Пізнали ми, що слово „марнота“ відносить ся до об'єктів серця (волі), а не у ма. Тож „марнота“ і „марний“ не значать ані „обман“ (розумовий) ані „фікція“ (розумова) — а „обман і фікція“ серця. Серце нас потягає до сего сьвіта з надією, що знайде в нім те, що его ушасливить.

А Екклесіяст переконав ся, що сьвіт сего не має — і називає сьвіт і кожду працю — марнотою. Не судить тут Екклесіяст сьвіта, який він сам в собі і сам за себе — а який він для чоловіка. Не каже він, що сьвіт — „уява“ духа (фантазії чоловіка), не каже, що сьвіт „несовершений, недобрий, злий“ — а що він є „утомою духа“ — себто: даремною надією чоловіка, марним стремлінням.

Колиж Екклесіяст говорить о сьвіті, який він сам за себе — себто: яко діло божє, судить він якраз противно. „Cuncta fecit (sc. Deus) bona in tempore suo“. 3, 11. („Всьо зробив (sc. Бог) добрим в своїм часі“).

Або: „Solummodo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum, et ipse se infinitis miscuerit quaestionibus“. 7, 30. („Тільки се зауважав я, що Бог сотворив чоловіка добрим, а він сам замішав ся в безконечні питання“).

Або: „Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ille despexerit —

— sic et illam (diem) fecit Deus, ut non inveniat homo contra eum iustas querimonias“. 7, 14. 15. („Придивляй ся ділам божим, як ніхто не може того випростувати, що він скривив —

— так і той (день) сотворив Бог, щоби чоловік не міг нічого знайти проти його праведних присудів“.) Подібно 3, 10.

Коли отже мають щось значити ті місця в книзі Екклесіяста, де він сьвіт називає „марнотою“ і всьо під сонцем „злим“, то значить тільки те, що чоловік не є сотворений за для се-

го сьвіта, що земске жите і земля не є властивим домом чоловіка.

І дійсно: в час, коли всі Жиди аж надто привязували ся до сего сьвіта, коли очікують Месию яко могучого володаря — а царство боже, яко могуче і богате царство жидівске, — в той час один Екклесіяст приходить до переконання, що „всьо під сонцем марне“.

Один Екклесіяст в Стар. Зав. шукає неба, хоч він ще не знає досить про него..

Розуміє ся: як всі свої гадки, так і ті о марноті сьвіта Екклесіяст висказав на пів поетично: з гіперболями, з плеоназмами і т. д.

2. Другий закид роблять Екклесіястови, що він ніби показує ся скептиком, та й учить, що і знанє марне, і що нічого не можемо правдивого пізнати.

(Cornely: „*vanam dicens esse scientiam*“, та „*certam rerum cognitionem nos pertingere posse negans*“, — „*nos nihil scire, aut scire posse asseruisset*“.

— „Проголошуючи знанє марним“, та „заперечуючи, немов би ми могли осягнути певне пізнанє річий“, — „немов би твердив, що ми нічого не знаємо, ні знати не можемо“).

Ось кілька таких найважніших речень:

„*Dedique cor meum, ut scirem prudentiam atque doctrinam — et agnovi, quod in his quoque esset labor et afflictio spiritus*“. 1, 17.

(„І направив я серце своє (на те), щоби пізнати мудрість і науку — та пізнав я, що і в них мука і утома духа“).

Або: „*Vidi afflictionem, quam dedit Deus filiis hominum, ut distendantur in ea*“. 3, 10.

(„Бачив я ту журбу, що єї дав Бог людям, щоби нею клопотали ся“).

Або: „*Et intellexi, quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem eorum, quae fiunt sub sole; et quanto plus laboraverit ad quaerendum, tanto minus inveniat: etiam si dixerit sapiens se nosse, non poterit reperire*“. 8, 17.

(„І пізнав я, що чоловік не може збагнути жадного змислу всіх діл божих — того, що діє ся під сонцем; і чим більше буде старатись розслідити (річи), тим менше (їх) збагне: і коли би мудрець сказав, що він розуміє, не буде спроможний поглибити“).

Подібно 7, 24. 25.

Сі речення зрозуміємо в правдивім їх значіню, коли будемо мати на гадці те, до чого ми дійшли в загальній аналізі, — а іменно: що автор говорить під напором чувства неограничености.

Серце пре Екклесіяста до пізнаня „всіх діл божих“; а чим

більше чоловік вглиблюєся в природу і в житє людське, тим виразнійше бачить: що знає дуже мало — майже нічо.

Не показуєся отже Екклєзіаст тими своїми висказами скептиком — а ще менше агностиком, а щирим розслідником життя.

Оті єго реченя мають сказати лиш те, що і знаний висказ Сократа: Я знаю тільки то, що нічого не знаю.

А власно сей висказ в повноті єго значіння можемо зрозуміти ми, що жиємо в віці „науки і знаня“. Чим більше чоловік пізнав природу і житє, тим більше тайн виринуло перед єго очі.. Чиж не ствердив се Екклєзіаст як найвиразнійше — словами: „et quanto plus laboraverit ad quaerendum, tanto minus inveniat“?

А Екклєзіаст не вдоволяєся яким будь знанєм і пізнанєм. В Екклєзіасті, як ми се сказали, відзиваєсь повня людської природи. Він хоче знаня повного, остаточного, наглядного, при яким серце і розум завдоволені стануть.

А сєго чоловік ніколи не здобуде — хиба тоді, коли на другім сьвітї знайде правду у відвічній Правді — в Бозі.

*

До 2. точки можемо віднести і ті реченя, в яких Екклєзіаст раз говорить, що він мудрійший від всіх — а знов, що мудрість далеко від него. За перше:

„Ecce magnus effectus sum, et praecessi omnes sapientia, qui fuerunt ante me in Jerusalem: et mens mea conteplata est multa sapienter“. 1, 16.

(„Ось, зробився я великим, і перевишив мудростию всіх, що були передо мною в Єрусалимі; і дух мій розважив бо-гато (річий) розумно“).

Що до другого:

„Cuncta tentavi in sapientia. Dixi: sapiens efficiar: et ipsa longius recessit a me“. 7, 24.

(„Всьо я розбирав у мудрости. Сказав я: Хочу бути мудрим: та мудрість далеко була від мене!“)

Коли Екклєзіаст поглянув на других, видав ся собі супроти них мудрим; колиж однак глянув на те необмежене знанє, за яким єго серце побивалось, пізнав: що така мудрість „далеко від него“.

В першім случаю говорить він про релятивне знанє („multa“ — „богато“), у другім про абсолютне („cuncta“ — „всьо“), а абсолютного знаня на сім сьвітї не можемо осягнути.

3. З реченя 1, 9.: „Quid est, quod fuit? ipsum, quod futurum est: quid est, quod factum est? ipsum, quod faciendum est;“

(„Що єсть, що було? те, що буде: що єсть, що сталося? те, що повстане); — та з реченя 1, 10.: „Nihil sub sole novum, nec valeat quisquam dicere: Ecce hoc recens est; iam enim praecessit in saeculis, quae fuerunt ante nos;“ („Нічого нового нема під сонцем, і ніхто не міг би сказати: Он, се щось нового! — бо се вже було в часах, що були перед нами;“)

з тих двох речень не можна правдиво вносити, що Екклесіяст учить вічність сьвіта. (Cornely: „aeternitatem mundi docuisse accusatur“, — „закидуєсь єму, мов би учив вічність сьвіта“).

Правда, коли би ми відлучили сї вискази від цілої книжки, та взяли їх самих за себе, мож би з них всіляко вносити. Мусимо отже ті реченя так порозуміти, як сего домагає ся цілість книги Екклесіяста.

Знаємо з загальної аналізи, що Екклесіяст не має на гадці розсліджувати природу (сьвіт), яка вона сама в собі, а що дає чоловікови. Екклесіяст властиво аналізує людску душу, а не сьвіт. Тож і на сїм місци не буде він нас учити космологічного устрою, а щось зовсім психічного.

Щож говорить Екклесіяст перед тими двома неточно означеними реченнями?

„Cunctae res difficiles: non potest eas homo explicare sermone. Non saturatur oculus visu, nec duris auditu impletur“. 1, 8.

(„Всі річи трудні: не може їх чоловік вияснити говоренем. Не насичуєсь око дивлячись, не наповнюєсь ухо слухаючи“).

А перед тим говорить автор про зміни, що чоловіка так займають, і потім нараз розчарований каже, що се ті самі події повтарають ся: „Nihil sub sole novum!“

І щож скриваєсь в тім перескоку?

Екклесіяст говорить о змінах яко о новинах. Чоловік завсїгди з якимсь напруженем вичікує кожду новину, немов би нам якась новина мала принести все те, за чим наше серце побиває ся.

(Дальше буде).



Справа католицьких університетів а Товариство

„Der kath. Universitäts-Verein in Salzburg“.



(Д а л ь ш е).

2. Що зробило Товариство для будучого католицького університету в Сальцбургу.

Пізнавши, кого має Товариство за собою, а кого проти себе, або иньшими словами, серед яких обставин мусіло Товариство розвивати свою діяльність, приступаємо тепер до представлення позитивної діяльності університетського католицького Товариства в Сальцбургу.

Уживши популярної дефініції університету, якої ужили Єпископи в своїм посланню до народа⁴¹⁾, то університет се „...висша школа, в якій мусять учити ся всі молодці (по укінченню гімназії), котрі хочуть бути або професорами, або лікарями, адвокатами, або урядниками“... є се отже школа, яка уможливає тим, що рішили ся посвятити якому званю, приладити ся до него. — Дефініція приступна і добра. — Таку школу, такий університет рішили заложити католики Австрії. Діло се велике, має ріжні вимоги; щоби мож приступити до його переведення треба відповісти і розв'язати ріжні питання, які безпосередно тичать ся його, а іменно: а) питанє, чи в загалі діло таке можливе, як неможливе, то і годі забирати ся до него. б) Розв'язати квестію фінансову, бо нині без фінансів не мож нічого зробити.

При справі католицького університету заходили еще питання партикулярні, як квестія будинку, квестія слухачів, учителів, зборів наукових. — Бєли відповімо на питанє, що Товариство зробило для заспокоєня тих постулятів університету, відповімо на головне питанє: як розвивала ся діяльність Товариства (католицького) університетського в Сальцбур. в часї 25 літ його істнованя.

Проти стремлінням о осягненє католицького університету можнаби піднести деякі закиди, але не всі они суть великі. — Найважнійші з них то булиби хіба ті: Нема гроший, отже не ма що і думати про такий університет, або брак професорів не позволяє розпочинати кроків в тій справі, або в кінци сей плян не годить ся з законами державними основними. Дві перші перешкоди легко усунути, коли є добра воля і тому то університетське Товариство сподівало ся з часом усу-

⁴¹⁾ 1. с. ст. 135.

нути ті дві перші перешкоди. Більше заходів поробило оно з початку, щоби забезпечити можливість університету зі сторони правничої.

Управа Товариства нераз конферувала в тій справі з відповідними чинниками і все доходила до результатів, що і з тої сторони нема неможливости.

Навіть міністри поодинокі запевняли о тім. Бувший міністер просвіти Comrad висказав ся навіть до депутації, яка була у него з рамени Товариства: „Haben Sie das Geld, so haben Sie die Universität“⁴²⁾.

То само знають і вороги і тому то так сильно старають ся они противділати акції кат. універз. Тов.

Коли в р. 1901, 15 мая урядили ліберальні студенти Відня великий комерс з нагоди отвореня ліберального „Hochschulverein“-у, тоді в бесіді до них висказав ся посол Dr Löcker „...Gefährlich ist der Plan (католицького університету в Сальцбургу) — weil er realisierbar ist“⁴³⁾.

Справу ту обробив і зреферував докладно знаток Dr. (барон) Fuchs перед Комітетом Єпископским в р. 1893⁴⁴⁾ і виказав, що католицький університет є цілком можливий.

На підставі закона з 25 мая 1868 р. §. 4. може кожда Церков, кожде згромаджене релігійне отворити і удержувати школи для науки молодіжи з власних фондів. — Они суть однак підчинені законам державним загальним і можуть осягнути право публичности, если будуть відповідати усім условинам, які закон вимагає для осягнення того права⁴⁵⁾.

Закон той загальний не виключає отже і католиків від можности постарати ся о університет католицький. — Уживши слів каноніка Monfang-a⁴⁶⁾ то:

„Die Sache ist angefangen unter dem Segen Gottes und es braucht nicht viel, wenn die Mittel beisammen sind... Dann braucht der liebe Gott nur einmal einen Monarchen zu erleuchten und ihm einen Minister an die Seite zu geben, der zwei Dinge in sich vereinigt: Die Liebe zur Kirche und die Liebe zur Freiheit“.

Маючи певність в тім взгляді звернуло Товариство більшу увагу на трудну справу фінансову. Без гроша не вдієш нічї нічого, що доперва щось так великого, як університет.

„Нто во отъ какъ, хотѣи столпъ создѣти, не прѣжде ли сѣдѣхъ разчитѣтъ имѣніе, аще имать, еже естъ на совершеніе; Да не, когдѣ положѣтъ основаніе, и не козможетъ совершити, вси кѣдѣши начинѣтъ рѣгати сѣ емѣ, глаголюще: яко

⁴²⁾ I. c. ст. 28.

⁴³⁾ I. c. ст. 129.

⁴⁴⁾ I. c. ст. 116.

⁴⁵⁾ I. c. ст. 29.

⁴⁶⁾ Так промовляв він на XVI. загальнім з'їзді товариств катол. Німеччини в Würzburg-у в р. 1864.

сей человекъ началъ здѣти, и не може совершити"⁴⁷). Чудесна, рада яку дає Христос, перед ділом порахувати ся з силами, чи подолає ся йому, щоби опісля не стати посьміховиском других.

Не дивно отже, що аранжери Товариства вже в самих початках занимали ся розв'язанем тої kwestії. Один плян переходив по другім, коли один оказував ся менше практичним, шукали за другим, щоби лиш забезпечити справі сталі доходи.

Перший плян то був плян D-га Fuchs-a. Сей плян мав прискорити вплив складок, які до часу оголошення його 17 січня 1886 р. ограничали ся лиш на добровільні датки добродіїв. — На тім засіданню поставлено внесенє отворити історично-філософійний виділ, для якого потрібноби 11 професорів. Кошта його обчислено на 90.000 К. (на тодішню пору). Рівночасно запропонував Головний Виділ заложити фонд пенсійний. — З датків ріжних малоби ся справити збори наукові і утворити стипендії для потребуєщих студентів.

(Конепь буде.)



Як умирають безбожники*.



В однім з чисел „Theologisch praktische Quartalschrift“ за р. 1904. находить ся згадка про двох велитнів духа з нагоди 200 літної річниці їх смерти, Bossuet a і Bourdaloue-a. Перший з них умер 12. цвѣтня 1704 р. в 76-тім році життя, другий 13. мая тогож самого року в 72-тім році життя. Оба вони померли смертю праведних. Bossuet, один з найбільших і найплідніших бесідників всіх часів, Золотоуст 17. в. і Bourdaloue, що з безперечною бистроумністю виступав в обороні правди і всего благородного а посідав покору, послух і підданє волі Божій чоловіка дійсно сьвятого.

Нині маємо до діла з кінцем життя чоловіка, котрого невірні вихваляють як одного з найвизначнійших умів, з кінцем життя Вольтера. О тім існує велика література. Одні приписують єму спокійну смерть в покаянню і примиренню з Церквою, другі твердять противно. Сему спорови хоче положити кінець опат Lachèvre, дуже поважаний французский писатель, через опублі-

⁴⁷) Лука 14, 28—30.

*) „Theol. praktische Quartalschrift“, IV. Heft, 1909.

коване незнаючої до тепер рукописи: *Voltaire mourant; enquête faite en 1778 sur les circonstances de sa dernière maladie, publiée sur le manuscrit inédit et annotée par Frédéric Lachèvre.* — Paris, Henri Champion, 1908. (Умираючий Вольтер; дослід з 1778. р. про обставини його послідної недуги з замітками Фр. Ляшевр. — Париж, Генрик Шампйон 1908). Книжка ся містить в собі докладні розсліди про послідну недугу і смерть Вольтера. Хто ті дослідни робив і хто проте є властивим автором сего рішачючого твору, не сказано виправді ніде, однак зі всего можна заключати, що се був високий достойник духовний, котрому кождий, кого лише запитав, радо уділяв пояснення. За тим промовляє і ся обставина, що дослід відбув ся на бажане єпископа з Аннесу, котрий сейчас, як тільки довідав ся про смерть Вольтера, удав ся до Парижа і просив автора, щоби розпочав дослідни. Ёго бажане сейчас вволено. Вольтер умер 30. мая 1778. р., а зараз в слідуючим місяци, червни, розпочав автор свої дослідни і скінчив їх в грудни. Були вони проте як тільки можна рівночасні з самою подією. Сьвідки могли собі пригадувати ще всьо зовсім докладно. Впрочім сьвідки, у котрих він засягав відомости, суть вповні достовірні. Вони могли говорити правду, бо сьвідчили лише о тім, що самі бачили і чули. А не мали рівнож ніякої причини, не говорити правди.

Автор засягав відомостей у опата Gaultier-a, котрий хотів наклонити Вольтера до сповіди і відкликания своїх поглядів, у Н. Ferras-a, пароха з St. Sulpice, в котрого парохії перебував хорий Вольтер, в хірурга Try-a і ёго ученика Bizard-a, котрі що дня давали поміч хорому, у сторожа (і дозорця) Roger-a і служниці Bardy, жінки Вольтерового кухаря і ще у деяких осіб, котрі підчас недуги з ним стикали ся. Вже від довшого часу — як приятелі, так і неприятелі, з напруженем очікували, як скінчить той явний ворог Христа. Ёго прибічний лікар Franchin писав ще в 1773. р. до свого приятеля: „Коли він (Вольтер) умре в веселім настрою, то я дуже завів би ся. Мені здає ся, що надходячий кінець наводить на него тяжкі години. Я певний, що він вже більше з того не стройть собі жартів. Кінець є для Вольтера страшною хвилиєю, коли він до остатку задержить сьвідомість“.

Послухаймо тепер ближе. В році 1778 прибув Вольтер послідний раз до Парижа. Прибув несподівано. Тому, що побут в Парижі був ёму поліційно заборонений, волів він тихцем спровадити ся. Коли в уряді цловім питали ёго, чи не має чого до опати, відповів він жартом: нічого, крім своєї особи. Королівський двір не зважав на ёго приїзд. Можна було сподівати ся, що 84-літний чоловік вже відіграв свою ролю. Крім сего мав він на самім дворі немало прихильників. По місті розійшлась вістка зі скоростію лискавки. Що за радість для приятелів! В Comédie française увінчано ёго торжественно серед радости

як поета. Інші торжества в його честь мали наступити пізніше.

Та в тім пропущене одної посудини в грудях положило кінець радості, а лікарі були не мало заклопотані здоров'єм старця. Сеї нагоди ужив священник, що впрочім не стояв в нійкій злучі з Вольтером, ревний душпастир при закладі для невилічливих, опат Gaultier, щоби просити покійно в однім листі філософа о дозвіл відвідати его. Вольтер бояв ся, щоби по смерті не похоронено его з нечестію (що тогді стрічало всіх тих, що не хотіли прийняти духовної потіхи), тому не був противний сему, щоб прийняти священника. Майже в тім самім часі зробив такий сам крок і парох з St. Sulpice, але Вольтер волів уже опата Gaultier-а. Він спішить сейчас до хорого. Сей є рішений висповідати ся, робить знак сьв. хреста і хоче зачинати сповідь. Священник здержує его і каже, що він мусить ще перед сповідю підписати ретрактацію своїх блудів і соблазний. Але що Вольтер не згодив ся на се письмо, яке ему подано до підпису, тому написав зараз сам ретрактацію в иньшій формі; була вона так слабша від попередної, що рівналась майже ніякій, тому то священник заявив, що мусить показати її архиепископови, заки буде міг узнати за вдоволяючу.

Між тим настунило в недужі критичне поліпшене, так що на разі всяке небезпеченство минуло, а вертаючий до здоров'я Вольтер робив знова великі пляни. Він хотів зладити нове видане Dictionnaire de l' Académie, а при тім зреформувати французску орфографію. Але сего було за богато. Поліпшене могло ледви 4 дні ставити опір знищеню, заподіяному через недугу у нутрі тіла. Голова горіла від горячки; сон утікав неумолимо, лише через штучні средства повертав на хвилю. Один приятель дав ему маленьку фляшочку опієм, яке сам зладив і яке ему самому що дня помагало. Вольтер взяв фляшочку, але місто заживати лік в трох або чотирох дозах, нетерпеливий хорий зажив всьо нараз. Ділане було страшне; він був так подразнений, що заходила обава, що він стратить сьвідомість. Се діялось в половині мая і відтепер власне починає ся его смертна недуга. По кількох днях, коли всюди показувала ся материя, пізнали лікарі, що осідком недуги є живіт. Гніте поступало скоро, болі що-раз більшали, напади ставали що-раз частійші, так що небавом лікарі стратили всяку надію. Автор рукописи замічає, що умираючий Вольтер представляв такий вид, що годі оповідати і змальовувати се, про що довідуємо ся з певних жерел. Коли недуга стала поважнійша, був доступ до него тяжший. Найблизшому окруженю наказано строгу мовчанку, в чім воно впрочім мало свій інтерес.

Що Вольтер був все при повній сьвідомості, про се найлучше сьвідчать листи, які хорий з постелі вже писав до ріжних високо поставлених осіб. То само виходить і з актів, які списано при обдукції его трупа, після котрих голова була ціл-

ком в порядку, а живіт був центром недуги. Там терпів він однак страшні болі. Палюча горячка з'їдала всьо. Горяч була так велика, що годі було рукою диткнути ся шкіри.

Нещасливий Вольтер не зносив тих великих болів, ані як християнин, ані як філософ, ба й заледви як розумний чоловік. Він не міг знести нікого, ані самого себе. Від часу до часу попадав в таку бішеність і розпуку, що не дасть ся описати. „Горю, горю“, кричав він часто, опісля кидав ся на всі сторони, кляв і кидав ганьблячі і образливі слова, що дотичили звичайно его служби. Одного дня зажадав від п. Роґер палиці. Нею побив єї по руках і де лише міг так, що довго ще потім вона відчувала болі. Другим разом кинув в голову служачого дорогоцінною порцеляною посудиною, яка — розуміє ся, розбившись на кавалки, упала на землю. Часто забагав, щоб занести его на замерзлий став. Щоби вдоволити его о скільки лише можна, клали его до зимної купелі, що знова було получене з трудностями. Іншим разом нападав его в хвили, коли хотіли класти его до купелі, так сильний шал, що все утікало, а з купелі нічого не було. Впрочім ані зимні купелі, ані інші ліки, яких уживано, не могли угасити тої горячки, яку він терпів.

В непонятний спосіб появил ся у хорого, колишнього провидира невірних, такий переворотний, що так скажу, божевільний напрям смаку, що годі ближше описувати. Він брав до уст фляшку з мочію, але що в ній було стільки матерії, що й мочи, проте не міг з неї пити. Встромляв отже палець до фляшки, а опісля до уст. Ще коли був здоровий, часто кпив собі по простацки з пророцтв Езекиїла. Пророк Езекиїл одержав від Бога приказ звістити народови великий гнет і страшний голод, який мав спасти на Єрусалим. В гл. 4, с. 12. так сказано: „И опрѣснокъ ячменный съѣси я, въ лайнѣхъ мотилъ чловѣчихъ сокрыещи я предъ очима ихъ“. Пророк хотів тими словами предсказати, що голод буде так великий, що забракне худоби, котрої гною уживали часто бідаки, щоб при его огни спечи собі підпалок. З сего залюбки кпив собі колись Вольтер, желяючи разом всім тим, що вірилиб в то пророцтво, щоби вони мусіли бути учасниками такого обіду. А тепер мусів він сам, голова невірних, бути учасником. Саме перо не хоче писати всего, чого допускав ся Вольтер в 6 або 7 послідних днях на точці чистоти. Пані Дені, его сестріниці, дивувала ся сему дуже; вона казала: „П. Вольтер любив бувало чистість аж до пересад; він волів би був перше 3 або 4 рази на день змінити одіж, як знести хочби найменьшу нечистість. О якже він упав! І то при повній свідомости. Се нечуване в історії людскости!“

Під той час хотів опат Gaultier і парох з St. Sulpice ще раз спробували подати умираючому Вольтерови св. напутіє. Парох з St. Sulpice пішов до хорого перший. Просили его дуже, щоб щадив нещасного умираючого. Він застав хорого в ліжку, як він сидів; горішна часть тіла була окрита, голова ні. Н. де

Vilette, у котрого Вольтер мешкав, впровадив єго і сказав: „Вуйку, ось тут о парох з St. Sulpice“. При тих словах обертає ся хорий і в найбільшій роздражненю простягає три чотири рази руки наперед себе, як можливо найдальше, грозить при тім пароху, кидає на него погляди повні бішености і виговорює кілька слів, котрих негоден було розуміти, але зміст їх легко відгадати з поглядів і мін. Парох полишає тепер задачу опатови Gaultier. Коли він почав говорити, бішеність хорого, здавалось, почала уступати. Вольтер бере опата за рамя, потім за руки, говорячи при тім: „Пане опате Gaultier, передайте мої поздоровлення п опатови Gaultier“. До того докинув ще кілька иньших безсмыслених речень. Опат, що прийшов в добрій вірі, не знав, що є і сказав до пароха: „Чи се деліріюм. що він так без пам'яті говорить, чи се злоба?“ Оба священики відійшли, бо бачили, що їх всі старання були даремні.

Lorry, що був тогді начальником медичного відділу в Парижі, приходив все разом з M. Tronchin. В день смерти Вольтера, а було се в суботу, прибув він о год. 10. вечер в товаристві ще третого лікаря M. Thierry. Один по другім входили до кімнати хорого, де не було нікого. Хорого застали вже без биття живчика і неповорухного. Вони уважали єго за мерлого. В тім зближив ся один з них до него зі свічкою в руці і потер трохи сильнійше єго виски. Вмираючий отворив очи; вони блистіли (так казали лікарі) яснійше двох смолоскипів; він кинув на лікарів гнівний погляд, а рівночасно закликав до них страшним голосом: „Laissez-moi mourir!“ (Дайте мені вмерти!) Кілька хвиль перед посліднім віддиком видав він з себе ще страшний крик. Потім слідували конвульсії, що переймали жахом всіх присутних. Служниця Roger, що обслуговувала вже много умираючих і була до того рода хорих при звичаєна, попала зі страху в неміч, з якої довго не могла подужати. Пані Bardy, жінка Вольтерового кухаря, що передовсім ходила коло хорого в чотирох послідних днях, була тим всім, що бачила і чула (вибухи гніву, проклони, бішеність, розпука) так подражнена, що сама тяжко захоріла і ледви з трудом подужала. Слуга M. Vilette-a, в котрого домі Вольтер находив ся, ридів умираючого в тім не до описаня стані і сказав кілька днів потім до священика: „Колиб чорт міг умирати, то певно би так умирав“.

Вкінці оповідаєсь, як то приятелі Вольтера в Парижі всіма силами старали ся, щоби виробити для помершого церковний погріб. Але надармо; архиепископ стояв сильно при своїм. Слабшим оказав ся сестрінець помершого M. Mignet почесний опат з Scelières недалеко Парижа. Трупа одягнули, всадили до карити, привязали в сидячій поставі (розуміє ся, щоб замилити очи) і скоренько, тайком завезли до монастирської церкви, де єго сейчас похоронено.

Автор, Fr. Lachèvre, заосмотрив сей звіт, який автор первісної рукописи зладив був для єпископа з Annecy многими

замітками і поясненнями, при чім подав точно жерела. Все те, що яко нове приходило з віднайденої ним рукописи, зазначив відмінним друком. Мова видавця, як і властивого автора, дуже сповійна, зовсім не ворожа. Нема там острих наган ані закидів, хотяй причин до сего не булоб забракло. Він хоче об'єктивно подати лише то, що чув від достовірних свідків; через се позискує повне довіре читача.

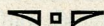
Майже в тім самім часі, як Léchèvre видав сей документ, появилось діло про Вольтера, котрого автором Пеліссієр: *Voltaire philosophe* (Філософ Вольтер), вийшло в Парижі. Діло се тим цікаве, що містить много листів Вольтера до приятелів. В них висказує він свою ненависть до всего, що християнське ще більше рішучо, як в письмах опублікованих. Від 1760. р. стають слова *Ecrasez l' infame* (знищіть безчесника) Вольтеровим гаслом. Але що „infame“ (безчесний) може бути ужите як в роді мужескім, так і женьскім, треба під тим розуміти раз Церков, другий раз самого Христа. Ось кілька примірів з тих єго листів: 1. січня 1761. р. писав Вольтер до Гельвеція: „Треба l' infame (Церков) сейчас нагнати до смердячих звіврат“. Дня 3. жовтня того самого року писав він до M. d' Argental: „Варвари, ви пси-християни, о якеж я горджу вами!“ В листі до D. Camille (15. марта 1765. р.) сказано: „M. d' Argental одержить в кількох днях дві пачки трійки на шурі (антикатолицькі брошури), котрі моглиб і самому „infame“ (Христос) достарчити кольок“. „Після Montesquien-а, каже на иньшій місци Вольтер, Скити осліплюють своїх невільників, щоб були через се послушнійші. Так само робить католицька Церков. Звідси то люди майже ві всіх католицьких краях сліпі“. Дальше пише Вольтер: „Христос був обрізаний після закону Мойсея; єго релігія була отже жидівська, з так званою католицькою немав нічого до діла“. Дальше: „Що дотичить єго особи (Христа), то був він чоловік (*homme de bien*) звичайний, згїрдливий, без талантів, без знаня і сприту, котрий для з'єднаня слави і розголосу грав ролю екстраваганта. Що його висьмівали, бичували, а вкінци на хрест прибили, се якраз доля всіх тих, що хотіли грати подібну ролю, а не мали до того здібностей, як він“.

Чи після тих вістий дивно може бути, що Вольтера стрінув такий кінець?

Перепоїв П. Мазур.



Церковна літопись.



Польська кривда. Загально відомо, що дати що до числа душ по парохіях не все подає ся точно до шематизмів. Се або просто неможливо, або трудно там, де не провадить ся докладно status animarum. Через те рік-річно фігурує в шематизмах те саме, або фікційно лише збільшене число душ по поодиноких парохіях. Часами, коли який парох в своїй ревности прибільшив число своїх парохіян, его наслідник, менше ревний в помножуваню числа вірних Церкви і народа, редукує те число до фактичного стану. Одним словом — на статистику шематизмів, на жаль, не можна багато числити. Те саме треба сказати не лише про наші шематизми, але і про многі шематизми клиру инших провінцій, а передовсім про шематизм клиру польского з східної Галичини, відомого із свого шовінізму і неперебірчивости в средствах боротьби з „гайдамацкою гидрою“. Можна отже сказати цілком на певно, що і послідний шематизм польского клиру архієпископії львівської хоруг на загальну недугу шематизмів, спеціально польских. Через те крик „Gazet и kościeln oі“ про виказаний в тімже шематизмі мнимий убуток душ лат. обряду в східній Галичині — не має жадної рації. Хто знає, чи се не є лише фарисейский маневр в тій цілі, щоби спонукати польську суспільність до тим інтензивнішого перетягуваня вірних гр. обряду на обряд лат., або, щоби тим приспати чуйність Русинів перед небезпекою латинізації, або вкінці, щоби оправдати своє поступованє по містах, головню у Львові. Колиж би навіть дати польского шематизму були вірні, значить, коли би справді убувало число душ лат. обряду на користь гр. кат. обряду, то і се не повинно давати Полякам причини до крику. В такім разі відбувала би ся лише проста, хоч нерівна заміна душ. Поляки забирають нам річно тисячами душ по містах, ми забирали би сотками по селах. А чиж може „Gaz. kośc.“ хотіла би, аби руский клир був так наївний, щоби сидів з заложеними руками і респектував Конкордію, коли польский клир з своєю ерархією на чолі над тою Конкордією вже давно перейшов до дневного порядку?

Папська енцикліка про розділ Церкви від держави в Португалії. Дня 24. мая с. р. видав Сьвятійший Отець енцикліку про розділ Церкви від держави в Португалії. Папа вичисляє в ній вперед ворожі Церкви виступи республіканського правительства: закритє монаших чинів і прогнанє монахів, знесенє церковних св'ят і релігійної присяги, введенє розводів, виключенє науки релігії із шкіл і переслідованє єпископів. Тепер — говорить ся в енцикліці — португальське правительство видало несправедливий і погубний закон про розділ Церкви від держави. Сей

закон означає відступство республіки від Бога і католицької церкви. Се не закон розділу Церкви від держави, а закон о ограбленню Церкви через державу. Він відбирає Церкві средства потрібні їй на богослуження, на удержання клиру і на діла милосердя, лишає її навіть можності призбирати собі средства в будучности. Ще погубніший сей закон для духовної власті Церкви: церковна власть в ній ігнорує ся, — старане о богослуження поручає ся мірським соювам з добродійною ціллю, независимим зовсім від Церкви, а духовенства не допускає ся навіть до участі в них; — свободу Церкви стісняє ся до неможливих границь: без позволення світських властей не можна ні друкувати ні оголошувати в церквах єпископського розпорядження, не можна звершати релігійних церемоній поза церквами, не можна уживати символів християнської релігії, не можна носити священничої одежі. Держава мішає ся навіть в справі церковної дисципліни, присвоюючи собі власть над вихованем богословів по духовних семінаріях. Закон хоче порізнити духовенство з єпископами (визначаючи пенсію суспендованим священникам), а Церкву в Португалії відлучити від Риму. Через те Папа осуджує той закон і заявляє, що він не має сили обов'язуючої, а португальських єпископів і духовенство хвалить за їх мужество і вірність Римському Престолови.

Марійський конгрес в Галичині. Д. 26, 27 і 28 серпня с. р. відбув ся другий польський марійський конгрес в Перемишлі. Перший був в р. 1904 у Львові.

Розпоряджене в справі священничої одежі видав Єпископат Дальмації того змісту: Приписуєсь уживати реверенди до всіх літургійних функцій і при науці катехізму по школах. Поза сим можна носити коротшу одіж, але чорної краски; так само капелюх мусить бути чорний. Всі священники мусять носити ковчирці запинані з задку (клерикальні).

Оберпрокурором св'ятійшого Синода російської церкви назначено помічника звісного Побідоносцева, В. К. Саблера. Він родив ся в 1845 р., укінчив правничий факультет і був доцентом на університеті. В р. 1873 перейшов до міністерства справедливости, а в р. 1881 до Синоду. В р. 1899 назначено его членом Госуд. Совіта. Саблер є віруючий і добрий християнин. Російські католики сподіють ся по нім, що буде справедливо відносити ся до католицької Церкви в Росії.

3 Болгарії. Болгарське правительство задумує усунути деякі св'ята, як: св. Йоана Предтечі, Обрізанє Господне, Преображенє і Вознесенє Господне, Введенє і Рождество Богородиці, св. О. Николая, третій день Різдва і Великодня, св. Стефана і інші. Церковна власть Болгарії виступила проти тих затій правительства.

Католицька преса в Росії. Католицька преса в Росії ще дуже слаба. З органів щоденної преси строго католицького напрямку придержують ся всего два дзєвники польські: „Dziennik pow-

szechny“ в Варшаві і „Polak katolik“. З варшавських католицьких журналів найзаметніші „Przegląd katolicki“ і „Rola“. Последню часопись видають люди світські. З провінціональних польських видавництв заслугують на увагу єпархіяльні місячники і орган світських католиків в Ченстохові „Myśl katolicka“. В Вильні виходить „Przyjacieł“, в Києві „Lud Boży“, а в Мінську „Gwiazda Zaranna“. В Петербурзі виходить всего один католицький журнал польський „Pod znakiem Krzyża“. На литовській мові є також кілька католицьких видавництв, між ними заметніше „Saltinis“ в Сейнах. Крім того є одна католицька часопись німецька (в Одесі) і лотиська. Одиною не лише в Росії, але і на цілім світі великорусскою католицькою часописною є „Вѣра и жизнь“ в Петербурзі.

Цивільні шлюби на Угорщині. Цивільні шлюби запроваджено на Угорщині в р. 1895. Від сего часу ведуть метрики не уряди парафіяльні, а урядники світські. Ся зміна коштує край від 1895 до 1910 р. 29 мільонів 302.451 корон. Попри се число розводів з року на рік росте. В р. 1896 розвело ся 4.715 супругів, в р. 1908 — 10.472.

Населенє Босни і Герцеговини після последньої консекрипції виносить: католиків лат. обр. 433.480, гр. обр. 99.338, православних 824.021, магометан 611.884. Найбільше католиків в повітах мостарським і травницьким.

Релігійне роздвоєнє в Румунії. В р. 1909 видав міністер віросповідань і просвіти, Гарет, уставу реформуючу синодальні права в Румунії. В сій реформі веупереч догмам і церковним канонам допускає міністер низший клир і світських професорів богословя до заряду церквою в румунських дієцезіях. Крім того дає надзвичайну власть правительству над внутрішніми справами церкви, через що майже зносить значінє єпископів в церковній самоуправі. Всі румунські єпископи, крім двох, прийняли сю уставу. Тими двома — се єпископ Сафірім і єпископ Калістрат. Покищо веде ся між ними а прочими єпископами (правительственними) завзята борба.

Протестанти а антємодерністична присяга. Заведена через Пія Х. антємодерністична присяга знайшла найбільших ворогів між протестантами. Тимчасом доносять часописи ось що: Свого рода антємодерністичну присягу мусять також складати богослови протестантські в Швеції перед одержанєм якогонебудь уряду. Формула тої присяги така: „Присягаю на Бога і Єго свв. Євангеліє, до голошеня котрого я тепер покликаний і прийнятий, що бажаю завсїгди витривати при тій чистій науді євангельській, обявленій в Слові Божім т. є. в свв. Писмї Старого і Нового Завіта, прийнятої і оголошеної в незміненім ісповіданю Авгсбургським, як також в ореченю сойму в Упсалі (159) так, що не буду наук противних ані публично голосити або ширити, ані потайки попірати“.

Іспанські монастирі обслуговують 606 шпиталів. За дармо працюють в 111 шпиталях, а в 208 за малим винагородженням, несповна 400 корон річно. „Малі сестри убогих“ удержують 51 захоронок і приютів, де знаходить опіку 5.093 старців і калік, а „Сестри старців і опущених“ піклують ся 3.596 особами. В різних провінціях Іспанії є 50 кухонь людських, ведених за дармо монастирами. Конгрегації мають в своїх школах 133 991 дітей, а не дістають за науку ані сотика від правительства.

3 Бельгії. Праця католиків в Бельгії на полі суспільнім є незвичайно енергічна і успішна. Ся праця відбуває ся методично, під формою суспільного виховання в християнськім напрямі від дитинства. Захоронки, інституції, що займають ся учениками і ученицями шкіл, як також доростаючими дітьми, що покінчили науку, попереджають і приготовляють працю товариств призначених для дорослих, товариств опіки над термінаторами, над челядниками і учениками, врешті робітничих союзів. Секретаріати челядників, термінаторів і учеників старають ся о працю для членів, секретаріати робітничі спомагають кооперацію і рівнож служать посередництвом, робітник має дома робітничі, кружки наукові і забавові, врешті численні інші союзи, котрі разом мають понад 200.000 членів. Рівнобіжно іде асоціація в цілях чисто економічних, отже взаємне убезпеченє на випадок хвороби, недостачі праці, неспосібности до праці і т. д. З 8.300 таких груп належить до католиків 6.000 груп, союз християнських стоваришень того типу має 623.000 членів. В області заводових союзів поступ і розвій є рівнож величній, коли заводовим союзам соціалістичним, що числять 68 300 членів, християнська демокрація може протиставити в р. 1910 свої союзи з 50.000 членами. Що до кооператив, котрими так чванить ся звичайно соціальна демокрація бельгійська, то числа стверджують, що на 2.100 існуючих взагалі, було лише 166 соціалістичних, а решта є католицькі, причім не вчислено в відповідну статистику кооператив рільних (близко 7.000), майже в цілості католицьких. Осібно працюють стоваришеня будови робітничих домів, сплачуваних ратально, що переходять на власність наймаючого; від р. 1889 збудовано таких домів понад 46 000. В минувшій році заводові союзи християнських робітників виказали приріст членів о 20 процент, а соціалістичні зменшили ся о 8 процент.

На днях веде ся в Бельгії завзята борба о школи. В Бельгії правительство є від 25 літ католицьке і опирає ся в парляменті на католицькій більшости. Се правительство поставило в посольській палаті внесенє в справі реформи народних шкіл, але се внесенє погребали соціалісти і ліберали в секціях, маючи там випадково більшість. Католики виступили тоді в палаті з власним внесенєм, подібним до попереднього внесеня правительственного. Внесенє признає засаду, що кожда дитина має ходити до школи і має побирати в ній науку зовсім безплатно і що отець має право вибрати школу, до якої хоче ди-

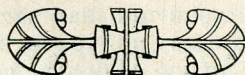
тину посилати; розширює воно крім того обов'язковий час шкільний з 6 на 8 літ, впроваджує курс для заводового виховання, регулює платню учителів і т. д. А треба знати, що в Бельгії суть доси школи правительственні, в котрих може не бути зовсім науки релігії — і школи приватні, католицькі. Отже проєкт католиків признаючи, що ніхто не обов'язаний платити за школу два рази і що отець повинен мати право вибору школи для своєї дитини, постановляє, аби всі дотеперішні школи людові в Бельгії були зовсім для всіх дітей безплатні і аби були удержувані з публичних фондів. Проти сего проєкту виступили зазв'язано соціялісти і ліберали, обавляючись, що родичі в таким стані річий будуть вибирати школи католицькі. Внесенє католиків має однак добрі вигляди на ухваленє его в парламенті.

3 Німеччини. В прускім соймі ухвалено недавно в третім читанні уставу позволяючи на уряджуване крематорій і паленє людских тіл — більшостию одного голосу. Устава знайшла більшість тільки припадково, бо на дотичне засіданє сойму не явилось багато послів центровців і Поляків.

3 Франції. В маю обходило в Парижі 25-літний ювілей „Католицьке стоваришенє французької молодіжі“. В р. 1886, коли перші основателі зібрали ся під проводом Вейтїха г-р. de Mun, було їх всього тільки 6; нині по 25 літах істнованя числїть стоваришенє около 3.000 груп, а понад 100 000 членів. На чолі стоваришеня стоїть до нині г-р. de Mun, перший его основатель і один з найдіяльнїйших і найревнїйших оборонців католицької віри в Франції. Святїйший Отець прислав стоваришеню особний лист враз з бажаннями з нагоди ювілею. Ювілейні обходи випали величаво.

3 Португалії. В Португалії відбули ся вибори до парламенту і вийшли самі республікани, як се зрештою заповіло правительству з гори. При виборах діяли ся страшенні над'ужити з боку правительства. Прихильників монархізму полишено масами виборчого права, за те всі вояки голосували... В наслідок сего заносить ся в Португалії на ще острїйшу борбу з Церквою, як в Франції.

3 Італії. В Римі займає уми всіх голосний процес на тлі борби католицької церкви з модерністами. Причиною став ся священник-відступник Verdesi, котрий в римських часописях закинув Єзуїті Bricarella-ому зраду тайни сповіді і заденунціонованє Папі кількох римських священників модерністів, усунених відтак від церковних обов'язків. Bricarelli заскаржив Verdesi-ого до суду о клевету. Процес скінчив ся засудженєм Verdesi-ого на 10 місяців в'язниці і на поношенє коштів процесу. Процес був інтересний також тим, що чуло ся в нїм часто імя Папи, що склали зізнаня кардинали і священники з окруженя Папи.



БІБЛІОГРАФІЯ.

До областей знання загрожених особливо в останніх часах через модерних псевдоучених належать безперечно природописні науки. Тисячі популярно-научних розвідок та брошурок намагає на глум розумови і правді, виказувати неможливість гармонії віри і науки також в природописних дослідях. Німецькі католики постарались проте о кілька бібліотечок та журналів, які мають противділати отсему шкідливому заливови безвіря. Перше місце займає тут:

Benzigers Naturwissenschaftliche Bibliothek. Verlagsanstalt Benziger et Co. A. G. Einsiedeln Waldshut — Cöln a/Rh. Ціль сього видавництва є популярно-науковими розвідками спеціалістів природописців виказати, що між науками природничими і релігією не існує ніяка супротивність. Поодинокі книжочки, виходячі неперіодично, суть собі цілостію, прегарно оправлені, величини малої вісімки, 140—180 сторін, з численними ілюстраціями, ядерно і поєдинчо, хоча основно і чисто научно трактує ся природописні питання, узглядняючи притім спеціально християнський погляд на космологію. Кождий томик в полотно оправний коштує 1.50 марка. Особлившим інтересом відзначають ся розвідки проф. природоп. історії Мартина Гандера. Згадаємо декілька:

Die Erde. Ihre Entstehung und ihr Untergang. Von Martin Gander, Professor der Naturgeschichte, Zweite Auflage. Mit 34. Textillustrationen und einer Spektraltafel. 176 Seiten.

№. 1. Der erste Organismus. Того-ж автора. Zweite Auflage. Mit 27. Textillustrationen. 176 S.

№. 3. Die Abstammungslehre. Того-ж автора. Zweite Auflage. Mit 29. Textillustrationen, 188. S.

№. 4. Die Bakterien. Того-ж автора. Mit 23. Textillustrationen. 160. Seiten.

№. 8. Naturwissenschaft und Glaube. Angriffe und Abwehr. Того-ж автора 168. S.

№. 10. Darwin und seine Schule. Того-ж автора. Mit 6. Einschaltbilder. 176. S.

№. 12. Das Gehirn und seine Tätigkeit. Того-ж автора. Mit 46. Illustrationen 138. Seiten.

Крім сього появились ще №. 7. Kindler: Die Uhren, Die Vulkane und Erdleben, Die Energie, №. 16. Die fünf Sinne des Menschen, Die Pflanze in ihrem inneren und ausseren Bau, №. 14. Der Spiritismus, №. 13. Das Wetter.

Книжочки отї суть неоцінені особливо для тих, які, займаючи ся иньшими фахами, бажають однак поширити також

своє знанє в природописних науках, хотять однак черпати знанє з першої руки від спеціалістів, а не з мутного жерела псевдо-наукових письменців, які і нашу популярно-научну літературу починають закидувати своєю грязею. — *Гнат Цегельський.*

Aurelius Palmieri — Theologia dogmatica orthodoxa
tomus I. Prolegomena.

Заледви появилася нова книжка славного в теологічній літературі автора „La chiesa Russa“, збудила вже велике заінтересованє в кругах католицкого духовенства. З признанєм вистають рецензенти сю першу від 1054 р. книжку, що стараєсь познакомити католицку Европу з православною теологією. Але не тільки познакомити. Задача о. Пальмієра далеко більша. Він має не тільки проломати той китайський мур, який ділить західно-європейських теологів від недоступної теологічної російської літератури, він має надто побороти всякі полемічні упередження Сходу, він має при помочи порівнюючого методу вказати схожість і несхожість православної теології з католицкою.

І власне сей науковий метод надає книжці незвичайної вартости. Він спричинює, що Theologia orthodoxa Пальмієра є для західної Європи ключом до залятого царства теологічної і полемічної східної літератури.

Возьмім пару примірів:

В розділі I. (1—11 ст.) De theologiae orthodoxae definitione наводить автор дефініції православних російських авторів Рудакова, архімандрита Антонія, митрополита московского Макарія, архієпископа чернігівського Філарета, єпископа Сильвестра, протоєрея Малиновського — як також дефініцію Євгенія Бугарського і грецького теолога Николая Курсулі в тій цілі, ut pateat theologorum orthodoxorum sententia de natura theologiae Christianae apprimè cum catholica sententia convenire. (стор. 1). Вказавши згідність дефініції теології подаваної православними з дефініцією католицкою переходить автор (стор. 5) до ріжниць, які прецінь в самій річі ділять теологію православну від католицкої. Се в першій мірі православє або як кажуть східні богослови православний дух, який проникає наскрізь теологічні трактати. „Православное догматическое богословіє излагаєть свой предмет по духу и подъ руководствомъ православной церкви“ — цитує Пальмієрі слова православного автора. Описля йдуть докази (5—11 ст.), що православні автори неслухно називають свою теологію „православною“. Докази сї суть тим сильніші, що походять не з католицкої а таки з православної сторони. Не хто иньший, як православний пресвітер М. Цельзов каже, що слово православний властиво нічого не означає: Названіє „православіє“ ужасно розтяжимо по своєму содержанию и ничего опредѣленнаго, извѣстнаго для каждого не гово-

рить. Надто факт, що ціла православна церков не представляє ніякої суцільності під взглядом теологічної науки, свідчить найліпше, як дуже „православний дух“ проникає православну церков. Вона чує себе православною хиба під тим одним взглядом, що ненавидить з цілого серця церков католицьку. Бо щож є більше в ній спільного? Чи церков російська, якої найвищий уряд спочиває в руках свідцких можна уважати за одно з церквою грецькою, якою рядять патріярхи? Уставадавство одної і другої церкви є цілком відмінне, навіть в догматах віри є много незгідного!

Так само не знати, що розуміють православні теологи під назвою „православний дух“. Чи є се дух близький протестантизмови, ніж католицизмови, як признає Діомед Кирик а за ним Хомяков, чи се дух покровний з духом католицької теології, якого представителем був в XVII—XVIII віці св. Дмитро Туптало Ростовский, Українець родом, чи се радше мішанина одного і другого та фільованє між Сцилею і Харібдою? Примірів такого фільованя маємо аж надто много в православній церкві. Символ віри уложений Кирилом Люкарісом († 1638) так був переповнений протестантскими блудами, що сама грецька церков відкинула его три рази: на соборі царгородскім (1638), яєскім (1641) і єрусалиєскім (1672). Щоб вздержати вплив лютерської єреси видав єрусалиєський патріярх Дозітей († 1707) символ віри, який церков православна зачислила до перлин православної віри. А прецінь символ сей містить в собі католицьку науку про чистилище і иньші католицькі догми скрізь і всюди православною церквою поборювані. Але цікавіша єще історія сего символу. В 1723 р. післали східні патріярхи символ Дозітея до Англії, як найповніший виклад православної віри. В 1838 р. поручає і переводить сей символ на російський язык св. Петербурьский синод, як „очищений від латинських блудів“, бо — каже Лопухін — Дозітей занадто був прихильний католицькій теології і не раз не придержував норми, з якою треба було приступати до викладу православної теології. Те саме менше більше можна сказати про „Пространний християньський катихизмъ“ Філарета московского митрополита († 1867), який назвав архиеп. волинський Антоній переповненим латинськими блудами (Церк. Вѣд. 1906, 48 ст.)

Отсе в скороченю поданий зміст одного розділу цінної книжки Пальмієра може дати нам приближене понятє, яку вартість представляти буде в будучности праця заповіджена на чотири томи. Значіне єї — можна сказати без пересади — буде в теології епохальне. Іменно для велиградчиків і сторонників унії зі Сходом, для утопістів задивлених в блудний огонь — як виразив ся свого часу Świat słowiański — є Theologia orthodoxa Пальмієра неоціненим жерелом студій, є підручником, що par excellence віддає практичні услуги велеградській ідеї. Суть ту трактати, з котрих можна навчитись загально цілої право-

славної полемічної літератури. Передовсім розділ V (стор 138—185) *De compendiis theologicis in Ecclesia orientali graeco-russica*, який є удачною пробою історії теологічної літератури і дає нам гарний образ напрямів пануючих ріжними часами в східній теології, дальше розділ VI (ст. 267—425) і VII (ст. 425—660) де обговорюєсь давнійші і новійші символи православної церкви, суть найкрасшими і найсоліднішими партіями з цілої книжки. Автор просто очаровує читача знакомостію кольосальної східної літератури і языків. Нема тут жадної полемічної квестії, якої би Пальмієрі не обговорював і не розв'язував, нема жадного жерела, яке було би йому неприступне або незнане.

Словом *Theologia orthodoxa* се справді епохальне діло написано з великою ерудицією і незвичайною знакомостію літератури, що відносить ся до сего предмету. Автор особисто звидів всі головніші бібліотеки і архіва а також приватні бібліотеки деяких російських професорів. Він старав ся — як каже в переднім слові — вирівнати люку в католицкій літературі а звернув ся до літератури російської, бо она є найбогатшим жерелом, з котрого беруть початок потоки теологічних наук иньших православних церков (XIV ст.)

Книжка присвячена Єго Екц. Впр. Митрополиті Андрею Шептицькому „benefactori meo — як каже автор — *amplissimo*. В присвяті підносить Пальмієрі заслуги, які положив наш Митрополит коло підготованя Унії зі Сходом скликаючи вже два з ряду з'їзди в Велиграді. Надто висказує подяку Владиці за поміч в праці: *Tanta enim munificentia mihi suppetias tulisti, ut opus quod tibi humillime dico, potius tuum dicendum existimem, quam meum; tuarum largitionum potius, quam meorum laborum foetum.*

Дотепер обговорювали сю книжку слідуєчі католицкі журнали: *Revue d'histoire ecclesiastique*, *Theologie und Glaube*, *Linzer Quartalschrift*, *Miesięcznik kościelny*, *Przegląd powszechny*, *Вѣра и жизнь*, Всі реценденти з одушевленєм приймають появу сеї книжки і нетерпеливо очікують слідуєчих томів. — *Андрій Ішак.*



ВСЯЧИНА.

Великоруский переклад богослужебних книг.

Коли у нас порушено недавно справу перекладу церковних щоденних молитов на народну мову, то проти сеї новости

виступили передовсім русофіли. Щож вони тепер скажуть на те, коли в церкві, до якої вони зітхають і яку вони обожають, заносить ся на щось єще грізнійшого? Ось в „*Церковн-ім Вѣстник-у*“, органі петербургської Духовної Академії, в ч. 19 з с. р. в статі „Важная потребность“, читаємо таке (в скороченю): „В посліднім часі заговорено в пресі про потребу перекладу на великоруску мову наших богослужбних книг, коли не для ужитку їх в самім богослуженю, то по крайній мірі для ужитку мірян. Се жадане зовсім оправдане. Богослужбний славянський язык так сильно ріжнить ся від літературного великоруского языка, що богослужбне читане і спів часто рішучо незрозумілі навіть для образованих людей, не говорячи о простолюдині. Певно, славянський язык має свою красу і величність. Але ділаючи по часті на естетичне чуте, що входить в склад релігійного, славянське слово рівночасно сильно ослаблює свідомість молитви і механізує богослуженє. Всі признають, що рідна мова богослуженя сильно пособляє релігії. Католицька Церква в деяких випадках відступає від свого давного ригоризма і позволяє звершати богослуженє на рідній мові вірних. Там, де сего нема, вірні можуть користати за те бодай з перекладу, який робить їм богослуженє понятним. Православна російська церква, не маючи загально приступних перекладів богослужбних книг на великоруский язык і уживаючи малопонятного славянського языка, знаходить ся тепер в гіршім положеню, чим католицизм. Сектарство ширить ся і удержує ся головно тільки тим, що має богослуженє на народній мові. Через те справді потреба великоруского перекладу цілого нашого богослуженя — вельми пекуча. Повинна до сего взяти ся сама церковна власть. Побажати би, щоби се питанє не проминуло безслідно, а було зреалізоване. Не треба забувати, що воно звязане з вельми жизненними церковними інтересами“.

Наші русофіли повинні рішучо не пропустити сего „мазепинського“ голосу без якогось протесту з свого боку. Найкраще булоби післати дослівний відпис протесту адресованого до нашого Впр. Митрополита — впрост на руки сьвятійшого синоду, змінивши тільки титулятуру.

Церковна статистика в Сполучених Державах Північної Америки.

В сполучених Державах північної Америки є 17.034 католицьких священиків, 13.461 церков, між тим 9.017 парохіяльних шкіл з 1.270.131 школярами. Крім того удержують католики понад 200 гімназій, 82 семінарії, 700 висших дівочих шкіл. Число всіх католиків виносить 14,618.761 В р. 1910 прибуло 271.734 католиків. Разом з Філіпінами, островами Гаванськими і з Порторіком виносить загальне число католиків 22,886.027.

З Товариства св. Ап. Павла.

До кінця мая уконституовались отсі кружки.

1. Перемишлянський, де головою є о. Ізидор Копертинський, заступник голови о. Олександр Гвоздецький.
2. Буский, де головою є о. Теодор Білевич, заст. голови о. Іван Березинський, секретаром о. Іван Жигаль, бібліотекаром о. Василь Терлецький, касиром о. Сильв. Калиневич.
3. Бережанський, де головою є о. Николай Садовський, заст. голови о. Василь Дубіцький, а секретарем о. Филип Свергун.
4. Городецький, де головою є о. Лукіян Січинський, заст. голови о. Михайло Цар, а секр. о. Ігнатий Плешкевич.
5. Унівський, де головою є о. Іван Степанів, заст. голови о. Іван Бачинський, а секр. о. Григорій Паньчишин.
6. Козлівський, де головою є о. Павло Свистун, заст. голови о. Людомир Зарицький, а секр. о. Михайло Абрагамовський.
7. Тухлянський, де головою є о. Евстахий Качмарський, заст. голови о. Ігнатий Юхнович, а секр. о. Михайло Ревакович.
8. Озірнянський, де головою є о. Василь Молчко, заст. голови о. Олександр Танчаковський, а секр. о. Мелетій Фединишин.
9. Рогатинський, де головою є о. Стефан Городецький, заст. голови о. Йосиф Яворський, а секр. о. Теодозий Кудрик.
10. Любінецький, де головою є о. Сидоній Левицький, заст. голови о. Григорій Редчук, а секр. о. Андрей Дубіцький.
11. Грималівський, де головою є о. Іван Іванчук, заст. голови о. Теодор Піндус, а секр. о. Роман Зарицький.

Львів, дня 1. червня 1911.

За Биділ:

о. Євген Гузар.

о. Д-р Д. Яремко.



Від Адміністрації.

Просимо наших посліплатників о ласкаве а скоре вирівнанє всяких залежлостий. Не думаємо, щоби наші довжники бажали нам кривди: припускаємо, що тільки з неуваги не вислали нам єще доси посліплати. Та коли би ся неувага мала тревати дальше — ми мусіли би хиба здержати їм висилку часописи.

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

св'ящ. Ярослав Левицький.

З друкарні Ставропігійської під упр. М. Рефця.