



НИВА



МІСЯЧНИК ПОСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ.

Ч. 10. Львів, за жовтень 1922. Рік XVII.

Виходить раз на місяць в обемі двох і пів аркушів друку.
Адрес редакції і адміністрації: Львів, вул. Корняків ч. 1.

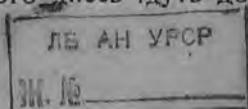
о. Др. Йосиф Сліпий.

НА ВЕЛЕГРАДІ...

(6—9 серпня 1922 р.)

Сейчас зі залізничної стації Угорського Градця, розкривається перед велеградськими путниками прекрасний вид. На право, тут ближше, червоні-руді дахи міста, що простяглося в долині між зеленими садками, там дальше синіють-видніють Карпати... На ліво, ген-ген на холмах села з церквами, облиті золотом-сявом заходячого сонця. Над головами безмежне, голубе небо, не менш погідне й миле від оспівуваного італійського сієло серено... Простою алеєю овочевих дерев прямують путники на Велеград. Які любі спомини насуваються їм! Велеград — столиця колишньої моравської держави. Десь перед тисяч літами ступали туди святі апостоли Славян. Туди прямували вони..., в руці замість меча хрест, а груди прикрита щитом-книгами об'явлення і передання, — йшла бодро добувати славянський світ. Там у Велеграді була їх головна станиця, звідтам робили вони місійні виправи, там і один з них зложив свої святі кости.

За той час що то не перейшло над головою того святого города. Він падав і вставав з румовищ, цвив і вянув, бачив много держав і всіх їх пережив... Нині він малий, обвитий садами, зажурений, начеб якусь тиху-тяжку думоньку снував. Так Велеград тихий і замислений, бо його печуть давні — тяжкі думи... „Зєдінення у вірі і обновлення релігійного життя всіх синів Славян“ — ось се думи, які вложили в його душу св. апостоли. В його великім, місійнім домі носять у своїх серцях молоді місіонарі Божі пляни Унії. До того днесь їдуть до нього гости, щоб нарадитись



знова над... виправою на Схід.

Путники вступили в довгий, величавий, білий храм. Перед престолом, поруч артистичних Матейкових ікон св. Кирилла і Методія, станув велеградський апостол Впреосв. архієп. Андрей Стоян, гідний наслідник святих і великих попередників. Він кличе „Царю небесний...“ дай натхнення і благословення тим народам і увінчай їх великим успіхом.

* * *

По призначенню св. Духа і благословленню Нсв. Тайнами, присутні удалися з церкви до монастиря, до т. зв. „славянської салі“, де відбулися й попередні зїзди. Впреосв. др. Стоян привитав учасників короткою латинською промовою, даючи вислів радості ізза приїзду так многих гостей, та що ідея злуки церков находити щораз більше нових прихильників. Після сего ректор монастиря о. Odstrálik Т. І. предложив зборам на председателя Архієп. Стояна і на містопроводників трох присутних єпископів: Преосв. Фішер-Кольбрі, єп. Кошицького, Пр. Нярадого, єп. Крижевацького і Преосв. Боцяна, єп. Луцького, на секретарів о. дра Вашицу (Vašica), проф. теол. в Оломунці і о. Лепку (Léпка) Т. І. з Праги, як товмача о. дра Спачіля (Špácil) Т. І., проф. Інституту орієнт. в Римі.

Серед довго триваючих оплесків обняв Ексц. Стоян провід конгресу. Можна сміло сказати, що цілий зїзд був його ділом. Не диво тому, що весь час у Велеграді Впреосв. Председатель був так зайнятий від рана до пізної ночі, що буквально і не мав хвилики свобідного часу. Його невтомимість подивляли присутні тим більше, що вже безпосередно перед тим проводив він сам богослуженнями і зборами Кирило-Методіївського братства (Апостолят св. Кир. і Мет.), на яких для кожного чужинця, навіть ближче необізнаного з обставинами, впадала в очи широка популярність і синівське привязання цілого народу до свого пастиря, як до рідного батька. Тому й звуть його там всі татусем (tateček)! Великою працюваністю, глибокою побожною і щирою відданістю Церкві будував він кожного велеградського путника. Наша Церков знає Ексц. Стояна вже не віднині і то з діл. До сього то дякуючи писав наш Митрополит зі Суздаля, що правдивих друзів пізнається в біді...

Председатель попросив зібраних представитися по черзі. Крім названих і тих, о яких еще буде мова, були між иншими: о. Ферд. Герді (Hrdy) апост. адм. в Нішу в Сербії, о. канон. гр. Ледоховський, о. Ар. Виковкаль (Vukoukal) пріор ОО. Вендикт. в Емаус, о. гр. Галлен, Венедикт о. Гіл. (Gil) Т. І. з Мадриту, о. Шпальдак (Spaldák) редактор Асія Acad. Vel., о. др. Маджерец (Magjerec) з Білгороду, о. др. Ничай і о. др. Матоха, проф. теол. в Нітрі (Слов.), кількох

росс. православних і білоруських католицьких студентів унів. і ин. З Підкарп. України приїхали: о. др. Шуба, каноник, о. Такач, духовник семин., о. др. Гаджега, проф. теології, о. Бокшай, ред. Благовістника і трох богословів — всі з Ужгорода. З пряшівської дієцезії о. Дюлай, віцерект. сем. о. Седляк, духовник Сем. і ОО. Василян заступав о. ігум. Малицький, а ОО. Редемптористів, о. Трчка. Всіх учасників було 114. Замітне, що від Поляків, які тепер так дуже побиваються о місію на Сході, не приїхав ніхто, навіть зголошений делегат львівського лат. архієпископа О. Урбан Т. І., що рік-річно приїздив на Велеград, порадившись зі своїм настоятельством, уважав за відповідне остати в дома. Мабуть бачучи, що справа не йде там по їх лінії, стратили вже зовсім надію.

На тім вступнім засіданню відчитав еще о. Вашіца звіт з попереднього зїзду. — При вечері пішла товариська розмова про церковні і політичні справи. Много там стрінулося давних знайомих. Наші делегати багато розговорювали з підкарпатськими братами на національні теми. Були між ними дуже свідомі Українці, але і великі приклонники єдиної, неділимої... що повторяли з завзяттям давні аргументи наших Галицьких русофілів. Видно було однак у всіх охоту навязати близші зносини з Галичиною і познакомитися з нашим церковним і національним життям. — Слідуючі засідавання відбувалися все від 8—11 рано і від 3—6 по полудни.

І.

Понеділок. Службу Божу, відправили наші оба Преосв. єпископи в сослуженню кількох священників. Справді дуже мило вражало те ідеальне, мирне співжиття обох обрядів на конгресі. Ніде не роблено найменшої різниці. Молитви при трапезі, відмовлялися по черзі на латинським, церковно-славянським і чеським язиці. О 8. годині розпочав дальші наради о. Спачіль своїм рефератом „О приматі і непомильности папи і о відношенню до нього православної теології“.

Коли папа Лев XIII. запросив своєю енциклікою *Praeclara gratulationis* (1894) Схід до переговорів о зєдиненню церков, патріярх царгородський Антим VII. відкинув се предложення, мотивуїючи його тим, що наука римської церкви о приматі і непомильности папи є непоборимою перепонуо злуки. Так думають і російські теологи: Ніканор, Ястребов, Востоков, Малиновський і др. Точка тяжести лежить однак у самім приматі, бо признавши найвисшу юрисдикцію папи в справах *fidei et morum*, непомильність є конечним льогічним заключенням. Як там річ не малася би, всі згідно видять перепону в приматі, але чи є дійсно для такого погляду яка основа і чи справді се *insuperabile iunionis obsta-*

ішум? Абстрагуючи від деяких аргументів, які радше зватиб упередженнями, пр. що примат є перепорою злуки вірних з Христом, зносить власть єпископську і т. д. і які на жалю покутують по наукових теологічних творах, абстрагуючи отже від сего, ціле розумовання противників зводить проф. Спачіль до двох точок: 1) Церков є містичне тіло, якого головою є тільки Христос. Як може бути головою містичного, божого, святого і неоскверненого тіла грішний чоловік? Коли папа вмирає, живе надприродне тіло остає без голови і т. и. Словом для папи нема тут місця. 2) Друга рация, то неvistарчаємість позитивних доказів на римський примат. Щож на се католицька теологія?

Наперед всего Церков є товариством видимих членів товариством юридичним і гієрархічним. Правда, всі елементи в Церкві винесені до надприродного стану, однак надприродним чинником хат' *ἐξουία* є ласка Божя і дари надприродні. Тому двояко можна понимати церков: як видимий збір вірних — *in recto*, і надприродні чинники (ласку, дари) — *in obliquo*, або на відворот: мати на оці вперед надприродне життя у вірних (*in recto*), а відтак самих вірних як членів видимого товариства (*in obliquo*). В тім другім змислі, йдучи за наукою св. Павла й передання говоримо про містичне тіло, якого головою є сам Христос, бо Він є жерело всего надприродного життя, яке спливає на церков.

Дивлячись однак на церков як на видиме і юридичне товариство, звемо його головою (*caput*) найвисшу власть. Шо така є в Церкві, треба виводити з св. Письма і передання. Слово „голова“ тут взяте тільки в переноснім значінню, тому що голова уміщена на найвисшій місці в тілі і панує над ним. В виду сего, зовсім згідно може бути і Христос головою містичною, надприродного тіла і рівночасно папа римський головою-найвисшою властю в церкві як юридичним і гієрархічним товаристві. Дальше для нас примат папи є догмою, яку перечити значилоб стати єретиком. Для незєдинених се *quaestio disputabilis* і їх обовязком є застановитися над тою правдою і основно її прослідити.

Всі російські теологи (крім деяких, як Хомяков) признають, що церков є товариством видимих членів з гієрархією на чолі, а не як учив Гус і другі — *societas invisibilis*. Отже в такім товаристві є можлива найвисша власть. Чи вона дана була одному чоловікови чи кільком — се инше питання. Фактом однак є, що єдність товариства є сильнійша, коли власть спочиває в руках одного чоловіка, звідси то і покликуння диктаторів в тяжких хвилях якоїсь держави. І справді ніде нема більшої єдності, як у католицькій церкві. Се признають і подивляють вороги і самі православні. Вправді і собор представляє єдність, але які є перепони шо до його скликання? Від часів роздору Орієнтальна церков не могла скликати ані одного вселенського собору. Можнаби

сказати ще, що всі єпископи разом представляють законодаднє тіло, але як становлять вони найвищу власть? З 6 різних системів незєднені богослови годяться загально на т. зв. автокефалію, після якої поодинокими державами правлять патріярхи, ексархи і т. д. хоч незалежні від себе, однак злучені єдністю віри і любові. Яка слабенька та єдність, видно з незгод навіть у кардинальних річах пр. що до вартости хресту єретиків, канону св. Письма і т. и. Чи міг отже Христос хотіти такого неладу в своїй Церкві?

Що до аргументів позитивних — зі св. Письма і передавання (Іриней, Ігнатій, Теодор Студ., ефеський і халкедонський Собор) — то се докази дуже поважні, над якими не може ніхто перейти до дневного порядку. Всі закиди *contra* взяті *ex silentio*, і тому вони не можуть завважити на догмі, *Sub uno Pontifice .. ecclesia ut magna et intrepida et ordinata acies inimicos omnes prosterneret et hoc maxime honoraretur caris eius Christus*. Таке закінчення витягнув о. Спачіль зі свого ядерного і логічного розумовання. Тим рефератом він впровадив учасників в теологічний і апологетичний стан цілої квестії і підготував їх до зрозуміння дальших виводів.

Слідував другий відчито приматі о. д-ра Грівеца, проф. унів. в Любляні. Ізза несприятливості автора читав його секретар о. Вашица. Він представив справу радше з історичного становища, і сим вглубився більше в позивну матерію:

1) В перших віках примат тісно був зв'язаний з апостольством і католицтвом Церкви. Вірні відкликувалися до загальної гадки (*consensus communis*) і апостольського передання. В 2. віці св. Іриней, як свідок віри Сходу і Заходу вчить, що віра римської церкви є нормою для всіх других церков. Від 4. віку *cathedra Petri* зветься *per excellence „sedes apostolica“*. Католицтво церкви обявлялося на вселенських соборах, на яких римські папи зазначували своє первенство. Всеж таки поняття примату на Сході аксидентально ріжнилося від Західного розуміння. На Заході Рим був одиноким патріярхатом, і тому єдиною апостольською церквою. На Орієнті було їх більше. Патріярхат александрийський, антиохійський і єрусалимський тішилися великою повагою і автономією і тому рідше відносилися до Риму вірні на Заході, як на Сході. Рим на Сході був *summum tribunal appellationum*. Ся практика зродила теорію т. зв. пентархії, се є злуки 5 патріярхів у *monarchia foederata*. Дві формули висказують ту саму гадку о приматі: Римський єпископ є головою всіх церков (Схід.) і рим. єпископ є головою вселенської церкви (Захід.). Зразу Рим не опирався східному поглядові, але коли примат зачав затемнюватися і никнути, так що лишався тільки *primatus directionis et honoris*, апостольська столиця почала щораз

сильніший зазначувати своє первенство.

2) Християнський Схід більше схильний був до містичного розуміння церкви, де ієрархія відносно меншу роль займає, як у юридичній формі. До сього теорія пентархату (5 змістів) сприяла східному поглядові. Христос — голова містичного тіла, видима голова церкви крилася в полутіні.

3) Заложення Царгороду дало почин новій теорії примату, опертій на світським верховенстві і столицності цесарського міста. Се видно з 3. канона І. Царгород. собору і ще більше з 28. канону халкедонського. Ся течія удержувалася рівномірно з загальним переданням о приматі папи, за яким найсильніший заступалися на Сході монахи. В IX. віці традиція первенства римського була так жива, що Фотій тільки анонімно розпочав проти неї полеміку. (Προς τοὺς λέγοντας, ὅτι ἡ Ρώμη πρῶτος θρόνος). Та однак опозиція на Сході взяла верх.

Нинішній стан науки. Російські богослови приймають загально майже почесний примат (pr. honoris) римського єпископа, але відкидають примат юрисдикції і його Боже установлення. Лебедев признає, що до 5. віку примат Риму признаваний на Сході. Болотов знова, що первенство римське є безсумнівне в 5. віці. Всі однак (Лебедев, Еніфанович, Сильвестер і ин.) є тої думки, що ту ходить о неправне присвоєння первенства і се доказують: а) Апостоли всі були рівні. Єпископство се найвищий ступінь священства. Власть папи повинна ґрунтуватися на якійсь тайні, а що такої нема, отже і папська юрисдикція неправна (Хомяков-Сочин. II., 137). Смертний чоловік не може бути головою містичного тіла (Confess. Dosit. 1672) і одно тіло не може мати дві голови, Лебедев, Філарет, Аквильонов, Маліновський. б) Святе писмо не говорить виразно о приматі (начеб текст св. Матея був двозначний!). в) св. Павло не говорить о первенстві в церкві. Св. Андрей був старший від св. Петра. г) Примат протиставляється духови євангельському, Христос сам його осудив. д) Єрусалимська церква найзнаменитіша, бо там учив і умер Христос. Нині задля утворення національних і автокефальних церков, поняття монархічного устрою Церкви на Сході дуже затемнене.

Непомилність папи. Много писав о нім Лебедев (О глав. пап. Петербург 1903), і Макарій (Введ. 2745). Наука Лебедева зовсім противна католицькій. Поодинокі єпископи не є непомилні. Правдиву віру береже нарід (Λαός) і то одиниці святі і побожні, люди духові (1. Cor. 2., 15.). Єпископи є речниками вселенської церкви. Процес непомилности dokonується в цілій організмі церкви, а не в одиниці під механічним натхненням (!) св. Духа. Не можна відрізнити в папі приватної особи і найвишого учителя і не знати, коли промовляє як перший і коли як непомилний.

Слушно заключає о. Грівець, що в тих закидах ходить о цілу систему, якої основа зовсім хибна. Тому пропонує він, щоби взагалі примат трактувати в звязи зі всіма обставинами і то не тільки апольоґетично, але і догматично. Зовнішню організацію церкви лучити з її внутрішнім надприродним життям містичного тіла. Тоді се більше буде підходити під спосіб думання незєдинених. Треба покликуватися на св. Письмо і тексти св. Отців і то в контексті і передовсім відкликуватися до практики в церкві, бо се більше доказує, як поодинокі вислови. Сильним аргументом є листи папські писані з нагоди вселенських соборів, відтак свідочтва св. Теодора Студита і св. Кирила і Методія. Злучені разом докази скріпляє сама єдність кат. церкви, якою так одушевляються дисиденти. Приміри братньої любви і святости в римській церкві се також важний чинник в акції зєдинення.

Без сумніву, о. Грівець, так як о. Спачіль, кинув кілька ориґінальних гадок, хоч може їх вповні не розвинув. Ходить тут передовсім о зазначення ріжниць в поглядах на примат на Сході і Заході. Його відчит ішов дорогою тої спокійної, критичної і доцільної полеміки проти конкретних закидів противника з узглядненням цілого його способу думання — метода так рідкого подибувана в давніх підручниках теологічних. Показати комусь: чому він дійшов до таких заключень і виказати йому ложне заложення, з якого виходить, се найосновніше його опрокинення.

В отвореній дебаті підношено передовсім вагу спекулятивного вияснення догматичних квестій. Правда одинока є в силі заспокоїти ум чоловіка, і тому коли вона неясна або й не є правдою, всі старання пороблені іншими, навіть найчеснішими дорогами і на разі дуже многонадійними, остануть без успіху. Тому і в уніоністичній акції теоретичне вияснення спірних питань є перворядної ваги. І хоть богато говориться, що до них нині не прикладається великої ваги, то все таки може хтось колись в найменш сподіванім часі зачне реклямувати поминені теологічні квестії і розятрувати невигоєну рану. Рівнож зазначувано повну слушність орієнтального розуміння церкви як містичного тіла, бо се наука св. Павла, який її так прекрасно розвинув. Ходить тут о се, щоби виказати, що таке розуміння церкви не вичерпує єще вповні її поняття і то на самім Сході. Відтак робили трудности (о. Лепка, о. Сакач і др.), чому св. Павло не говорить о приматі та що деякі вискази східних Отців о ній можна уважати як вирази чемности і куртуазії. На се відповів о. Спачіль, що св. Павло не мав нагоди говорити *ex professo* про первенство св. Петра, тому і не підносив його, але се далеко не значить єще, що він його перечить. З другої сторони апостол народів много розправляє о гіє-

пархії церковній, отже не розуміє церкву в стисло надприроднім змислі містичного тіла Христового. Коли каже, що він оперся св. Петрови, то се значить тільки, що сказав йому в очі. Впрочім відносився св. Павло до верховника апостолів з пієтизмом, коли бажав особисто його побачити. Що до висказів св. Отців, то правда, що деякі з них се лише чемні титулювання і певного рода підлещування, але в многих інших случаях не видно найменшої до сего рації, так що справді говорить з них внутрішнє переконання.

О. др. Ціпек проф. теол. в Оломунци наводив закиди „ісповідників“ чесько-словацької секти, проти автентичности тексту Ап. Матея. Сей закид безосновний, бо слова о приматі св. Петра наводяться вже в II. віці у всіх рукописах і відтак у переводах. Се признає й Гарнак. Влучний момент підхопив у обох відчитав о. Виковкаль Ч. С. В. іменно що до методи в доказуванню примату. о. Спачіль радив викладати справу ясно, о. Гривец знова був тої гадки, щоб науку о первенстві всувати в інші трактати і не ургувати одинцем. О. Пріор обстоював першу гадку, іменно викладати примат дисидентам ясно і недвозначно. Мабуть зайшло тут задля неприсутности автора непорозуміння, якого ніхто не усунув. Здається що о. Гривцови ходило не так о укривання примату, як радше о се, щоб успішніше переконувати противників виводячи примат з правд, які дисиденти самі признають пр. у розділах о церкві, Христі і т. д. Давати знова їм особний трактат о приматі, до якого вони не привикли і навіть ворожо успособлені, булоб може менше влучним і доцільним. — О. ігум. Малицький звертав увагу на спосіб поступовання з незедненими в практичнім життю.

На се забрав голос Преосв. др. Фішер-Кольбрі. і своєю краснорічивою латинською бесідою зручно зібрав сказане. І так в наукових творах теологічних повинна пробиватись ясність і недвозначність під зглядом логічним, догматичним і історичним. В практичнім життю треба поступати апологетичним способом і дипломатичним. *Fortiter in re, suaviter in modo*. В нинішнім нещаснім положенню Росії, харитативною помічю найскорше промостимо дорогу до злуки. Взагалі підчас всіх засідань Преосв. Кольбрі дуже вміло знав впадати в тон тоді, коли заострювалася дискусія або творилася дисгармонія. Навязуючи до попереднього о. Лепка, начеркнув застрашаючий стан Росії, що корчиться нині в судорогах пошестий і голоду. Треба помочи їй, щоб вона піднеслася з того ложжа болю і ждати хвилі, коли прибере иншу форму правління. Друга перепона унії, з якою треба поважно числитися, є національна церков, бо так монархи, як і республіки стараються всегда її мати на своїх услугах. Щирими словами закрівав також о. Лепка до підпомоги російським емігрантам, бо се є добрим посівом для злуки церков, так само до спомагання папської місії в Росії, щоб вона могла розвинути там успішну діяльність.

Натім засіданню відчитав еще серед трикратного „Слава“ Впреосв. Предсідатель телеграму до Свят. Отця з заявою синівської відданости зїзду і з просьбою о благословення.

(Дальше буде.)

о. Гліб Верховський.

Католицизм чи латинізм?

(З нагоди видвиження проблеми біртуалізму).

З російського переклав о. В. Кузьма.

(Докінчення).

Аргументуючи дальше за konieczністю єдности власти Впреосв. Ропп говорить: „Так внутрішню розділений католицизм сотворить два ворожі фронти і на случай дуже можливих переслідувань дасть ворогови можливість ще більше підкріпити розділ протегуючи одних, щоб утискати других.“

Про яке переслідування ходить? В Росії може бути троякого рода переслідування.

1. Большевицьке. — Большевики, як закліті вороги християнського імени, будуть переслідувати однаково оба обряди. Але хочби вони навіть дещо стидалися чужоземців ізза чисто торговельних зглядів, то чиж се може бути достаточною причиною, щоби російські католики там у себе дома записувалися як чужоземці?!

2. Вельми проблематична монархічна реакція, яка в союзі з „православною церквою“ може переслідувати східний обряд, протегуючи рівночасно латинський як менше небезпечний для схизми, що вже не без успіху робило царське правительство. Можливість сего переслідування зависить від а) привернення самодержавя, котре проголосилоб „православе“ як домінуючу релігію на шкоду всім прочим; б) від бажання російської церкви стати знова духовним жандармом при таких правительстві. Пхнути її на те можемо тільки ми самі, коли місто того, щоб мудро використати для св. Єдности ті уніонні тенденції, які обявилися в неї в послідних часах, копіємо її від себе своєю нетактовністю. Нині вона не „quantité négligeable“ а символ російського національного відродження і єдности народу.

3. Можливою є національно-ліберальна реакція, в якій російська церков також буде відгравати визначну ролю, але тут підпадуть під обмеження не російські „восточники“, а якраз підозрілі в тім змислі російські латинники, яким жадне російське правительство не буде довіряти.

З того слідує еще раз: Якщо Ви не хочете, щоб російський латинізм не був переслідуваним, не творить його! А за се, що він случайно буде існувати, Ви не беріть на себе жадної відвічальности ані перед Церквою, ані перед Росією.

Якщо Впреосв. Ропп більше побоюється посліднього рода переслідувань, що його „*certain nombre*“ може бути „*opprimé*“ російськими католиками-націоналістами, то ми ручимо, що коли його Впреосвященство не створить в нашій вітчизні нової Галичини, російські католики не переступлять границь католицької етики. Але не треба забувати, що вони завсігди будуть управненими, коли боронитимуть прав Церкви в Росії і прав Росії в Церкві!

На кожний случай боязнь перед майбутнім переслідуванням не може склонити Церкви відмовитися від своєї ціли. — По перше тому, що вона більше числить на Бога чим на наші здогади; по друге — вона переслідувань не боїться — без них однаково не обійдеться, а щоби святе діло довершилося, то по історичному досвіді, конечним буде й пролиття мученичої крови. „Боятися вовка і не йти в ліс!“

Тепер перейдемо до єдності католицизму „*in se*“ — „*il nous faut donc un Catholicisme uni en lui même, sans scissions interieures*“ ¹⁾. — Брак внутрішньої єдності в католицизмі може бути двояковий: 1) з точки нашого католицького погляду, 2) з точки погляду внішних — „православних“.

Наперед займемося першим. — Відай ніхто не буде оспорювати, що Католицизм і Єдність се майже синоніми. — В поняття „католицизму“ як складові часті входить:

- 1) Єдність віри і обичаїв.
- 2) Єдність Верховної Власти в особі Намісника Христового — Римського єпископа.
- 3) Єдність благодати св. Духа, що оживляє таїнственне Тіло Христове — Вселенську Церков.
- 4) Єдність культу і средств освячення.

Єдність супонує множество, котре *secundum quid* є одиницею т. є. *unum sub certo respectu*. Може бути *minimum* і *maximum* єдності. — І так єдність природи є *minimum* єдності людства. *Maximum* тої єдності се єдність всіх у Христі — *per unum spiritum Sanctum inhabitantem omnes animas*.

В Енцикліці „*Amantissimus*“ папа Пій IX. каже: „*Jam vero catholicae Ecclesiae unitati nihil plane adversatur multiplex sacrorum legitimorumque rituum varietas, quin immo ad ipsius Ecclesiae dignitatem, maiestatem, decus ac splendorem augendum maxime conducit*“.

¹⁾ Нам потрібний католицизм єдиний в собі, без внутрішніх роззірів.

Папа Лев XIII. в „*Orientalium dignitas*“ каже: „...*Si quidem in Orientalium rituum conservatione plus inest, quam credi possit, momenti. Augusta enim, qua varia ea rituum genera nobilitantur, antiquitas, et praeclare est ornamento Ecclesiae omni, et fidei catholicae divinam unitatem affirmat*“.

Впреосв. Ропп уважає, що брак внутрішньої єдності завдячує католицизм різнообразности обрядів, яка спричиняє „*scissions interieures*“ і „*deux fronts hostils*“ тоді, коли з уст двох великих Первосвящеників чуємо інше: 1) що „*multiplex varietas rituum*“ єдності католицької Церкви цілковито не противірить, але як найкрасше підносить її гідність, велич і блеск; 2) Що різнообразність обрядів є окрасою цілої Церкви і стверджує божественну єдність католицької віри. Отже причини „*scissions interieures*“ треба шукати деінде, а саме в браку чесноти-любови і справедливости.

Але Впреосв. Ропп пропонує нам дуже синтетичне средство — механічно об'єднати оба фронти в одній особі, перенести арену боротьби і „*scissions interieures*“ на душу і совість священника-біритуаліста. З країни епосу — в країну лірики! До вічного спору гріха з чеснотою додати ще спір Сходу зі Заходом, Геляди з Римом, Росії з Польщею. Нині ми губимося в лябірінті наслідств, і відказуємося від прогноз — їм требаби присвятити особну книгу, яка булаби не менше займаючою, як „Геометрія чотирох вимірів“ Лобачевського. Але одно є безсумнівним, що щоби витримати таку марку „біритуаліста“, треба бути або титаном святости або жити в ім'я здійснення величної мрії, що „*będzie Polska do Tobolska!*“

Ми пропонуємо, правда, дуже скромне средство, але обстоювати при ньому будемо так довго, аж доки нам не докажуть противного: для осягнення нашої внутрішньої єдності є лиш одно одинокє средство — помноження католицького духа і любови у нас самих. Інакше ми „соль обуявшая“, з котрою нема що робити!

Другий брак єдності католицизму *in se* в очах „православних“. Сей брак Впреосв. Ропп аподиктично приписує існуючій „не-біритуалістичній“ дисципліні: „*La discipline actuelle, formant deux camps de catholiques peu unis et peu sympathiques les uns aux autres, donne aux Orientaux l'impression d'un Catholicisme de premier et de second ordre, et pousse les uns à la méfiance par rapport aux autres*“.¹⁾

З тим, що Східні так „православні“, як і католики,

¹⁾ Існуюча дисципліна сотворює два табори католиків замало зєдинених і замало взаємно симпатизуючих і дає Східним вражіння католицизму першого і другого ряду, попихаючи одних в недовіря до других.

мають таке вражіння, не мож непогодитися, але треба ще додати, що православні приписують се самому католицизму в особі Римських Первосвящеників, а католики злій волі і бракови католицького духа й любови у деяких національно-католицьких клирів. Средством проти того є одно: щоби ми дійсно були єдині в собі „ut lux nostra luceat“...

В очах „православних“ показником істновання мовби „двох рядів“ католицизму зовсім не є те, що латинські священики не відправляють східної Служби Божої, а східні латинської, але надто зарозуміле переконання деяких латинян про свою безумовну висшість на Східними, котрою трактують численно і культурно слабо зєдинені Церкви, руководячися притім або національними пристрастями або грубим незнанням. Постійне вмішування у „внутрішні справи“ східних і якби незасипляючий надзір над ними зі сторони латинян, створюють у православних легенду про „латинську гордість“ і понижаюче недовіря до зєдинених аж до того часу, доки вони не стануть правдивими католиками т. є. латинянами.

Але Впреосв. Роппови потрібний ще католицизм „uni en lui même“ задля самих Росіян: — „il faut que le Russe comprenne que le foi peut avoir différentes formes, chose que tres souvent il ne saisit pas; qu'il s'habitue à devenir catholique tout court“¹⁾.

Припустім, що Росіянин справді не розуміє можливости одної і тої самої віри в різних формах. В такім случаю одно з двох: або ми можемо його переконати про таку можливість, або не можемо. Якщо можемо, то ми повинні переконати його, а якщо не можемо, то треба його навертати на латинізм. Щоби ми могли його про се переконати, то передовсім ми самі мусимо бути сильно переконані, що ріжнообразність обрядів не противрчить єдности віри.

А Впреосв. Ропп пропонує переконувати Росіян коштом цілости і самостійности „русской формы“, роблячи її якимсь літургичним додатком основної латинської форми як такої. Чиж тоді не булоб простіше заявити прямо всім Росіянам, що єдиною законною формою католицької віри є латинський обряд?²⁾

Колиж ми не можемо переконати Росіян про можливість ріжнообразности без нарушення самої сути тої ріжнообразности, то або ми самі в ту можливість не віримо, або

¹⁾ Треба щоб Росіянин зрозумів, що одна і та сама віра може мати різні форми, чого він дуже часто не піймає; щоб він призвичаївся ставати католиком зовсім просто.

²⁾ Ks. Gnatowski відважніший! (Гл. його „Z Polski do Rzymu — Papierz Plus XI“).

не знаємо тих других средств, якими можна би переконати Росіян про сю католицьку істину.

Річ у тому, що й саме твердження: „le Russe très souvent ne saisit pas que la même foi peut avoir différentes formes“ не зовсім відповідає об'єктивній справі. — Досвід показав, що російські католики розуміють се, як не мож лучше, бо відбувають релігійні практики звичайно у всіх католицьких обрядах без різниці. Але поучити простолюди маси, щоб вони совершенно розуміли єдність віри в різних формах т. є. на стільки, щоби ті форми в їх свідомості заняли другорядне місце, се намір безнадійний не лише що до російських мас, але й що до „культурних“ латинсько-католицьких народів. — Факт достаточо доказаний пастирським досвідом, що маси далеко більше живуть релігійною емоцією, як розумом. Чому якраз російський нарід має „démordre les formes à qui il est habitué“? Здається, на скільки знаємо, се не входить у пляни св. Престола, ані хочби лиш трохи шануючих себе Росіян!

Але переконувати православних про нашу внутрішню єдність прийдеться нам якось инакше — без ризиковної ставки на їх глупість, котра зверне своє вістря передовсім проти нас самих.

Треба знати, що у православних дуже добре розвинений літургічний смак, що вони аж надто добре знають, що таке обряд і в чім він заключається? Причиною сего є многовікове зосередочення на обряді всего релігійного їх життя.

Біритуалізм назвуть вони передовсім „комедією“, як то вже назвали східно-католицькі богослуження в латинських церквах в Росії. Вони з цікавості будуть ходити до біритуалістичних храмів — подивитися, як то „ксендзи урудують православную обедню“, а відтак при чаю будуть на-сміхатися і собі говорити: „Ит ведь до чего подлые иезуиты додумались и нашим и вашим служить стали!“ А простолюдин „біритуалістів“ назве „двовірцями“.

Впреосв. Ропп бажає, щоб Росіянин при звичаївся „devenir catholique tout court“. Як під „tout court“ будемо розуміти безпосередний перехід на католицизм, то дотепер всі Росіяни-католики були „католиками tout court“. Навіть ті, що перейшли на „польську віру“ все таки в деякий спосіб є католиками. Кождий Росіянин, коли приймав католицизм, обов'язково хотів бути безпосередно або „правдивим“ або „русским“ католиком.

Але що розуміє під католиком „tout court“ Впреосв. Ропп? За раз побачимо: „la conversion se ferait au Catholicisme tout court, — dans la forme voulue par le converti, qui fréquenterait les service qui lui conviendrait et baptiserait ses enfants selon sa préférence, d'après la forme

latine ou selon l' orientale"¹⁾. Католик „tout court“ є католиком „взагалі“. — Бо вибравши при наверненню форму, яка йому більше подобалася, конвертит задержує собі свободу ділання, — може хрестити свої діти „selon sa préférence“, в тім або іншій обряді, а правдоподібно так само женитися, а миропомазуватися то вже без сумніву! А після якої „форми“ він повинен жити? Чо також „selon sa préférence“? Коли так, то у великім пості він буде триматися латинської абстиненції з молоком і яйцями в тижні, а з мясом у неділю. Але квантитативного посту (jejunium) він заховувати не буде, бо „selon sa préférence“ схід нічого подібного не узнає. Щоби не постити в середу, він буде латинського обряду, але щоби не йти на Службу Божу в латинські обов'язуючі свята — він „східник“. Або вибравши собі раз „форму“, чи буде він мусів належати до неї зі всіми наслідками? А як він по якимсь часі роздумається, та схоче змінити „форму“, чи буде йому дозволено? А як буде дозволено, то кілька разів? Може до трох разів — бо „omne trinum perfectum“?!

Але впрочім всі зі своєї власної волі будуть йти за лекшою латинською дисципліною, яку ще до того більше об'легчать відповідними „consuetudines orientales“, і будуть цілком правними, бож вони передовсім католики, а „форми“ се річ другорядна. Обряд після Впреосв. Роппа се не льокальна Церков, ні „lex sacra“, ні релігійно-національна культура — се лише „service fréquenté et les enfants baptisés selon sa préférence“. Уп'ямнення „на двох стільцях“ сидячих пастирів будуть безуспішні, бо їм цілком справедливо відповідать: „medice, cura te ipsum!“

Чомуж Впреосв. Ропп випускає з очий душпастирство? Якщо для нього нема уніюстичних завдань, то принайменше спасення прозелітів повинно входити в його програму, бо се з його точки погляду здається не „форма“.

О. Гліб В.

Церковне питання в Росії.

(З російського рукопису переклав о. В. Кузьма).

V. Дальше.

Російська Церков і російська релігійність.

Отсю статтю про російську релігійність, під котрою розуміємо не побожність а взагалі діяльність душі в області її відношення до Бога, ми

¹⁾ Навернення на католицизм відбуватиметься цілком просто у бажаній конвертитом формі, котрий буде посіщати богослуження, які йому подобаються і буде хрестити свої діти після вподоби, або в латинській або східній обряді.

лучимо з трактатом про російську Церков. — Робимо це не для того, що дві ці річі ідентифікуються, а скорше тому, що російська релігійність є вніцерковна. а російська Церков внірелігійна.

Російська релігійність вніцерковна в тім значінню, що окрема російська душа в своїм відношенню до Бога і християнського об'явлення є скрайно індивідуалістичною і не схиляється під соціяльну „*regula credendi*“ своєї Церкви. Російська офіційальна Церков внірелігійна для російської душі в нашій католицькій значінню т. є. в значінню утожсамлення для індивідуума його віри з вірою Церкви, яку вона викладає *ex officio* з обов'язковим для всіх своїх членів авторитетом. Своім „живим авторитетом“ російська Церков не має жадного доступу до російської душі, і ніяк не ідентифікується з нею що до її інтимного *cred-a*.

В другім ширшій значінню російська Церков грає величезну роль в російській релігійності, але це є суб'єктивним заломленням в індивідуальній свідомості (взатій *materialiter*) реальної церкви, це — Церков „невидимого града“. З тією Церквою російська позитивна релігійність збігається на стільки, що в більшості случаїв не має можности провести демаркаційної лінії поміж релігійною свідомістю, а цією своєрідною церковністю. — Це т. зв. російське „Православє“.

Аналізу російської релігійності почнемо від її негативних явищ, а іменно від російського невіря. Російський нарід взагалі є зв'язний зі своєю побожності, чого доказом є безчисельні величаві храми, дуже багаті і численні монастирі, тисячі чудотворних ікон Пречистої Диви і т. д., але рівночасно з тим в Росії дуже розповсюджене невіря.

Невіруючими в Росії звикли називати непризнаючих нічого надприродного матеріалістичних моністів. Тих, що не вірять в особистого Бога — а під Богом розуміють щось дуже розпливаючого і неясного в роді своєї власної совісті, Росіяни називають *simpliciter* віруючими. Прим. Лев Толстой сам уважав себе віруючим і за такого уважала його вся російська суспільність. Але тут ми задержимося над формальним невір'ям, а ті, що себе самих вважають віруючими, долучимо до низше слідуючої аналізи російської віри.

Російський, так сказати би, теоретичний атеїзм є розповсюднений переважно поміж людьми реального і технічного формування, поміж натуралістами, лікарями і соціялістами-марксистами.

В народі він у своїм середовищу т. зв. „свідомого“ пролетаріяту, нашіпкованого матеріалістичною пропагандою ес-деків. Тут вважається він першою ознакою свідомости. Цей атеїзм бере свій початок у впливі енциклопедистів на висші круги російської суспільности в часах Катерини II, яка була в приязній переписці з Вольтером. Наслідування

її високого прикладу зродило т. зв. російський вольтеранізм, до котрого скоро прилучився вплив великої революції і масонерії. По невдачі російської військово-аристократичної революції 14 грудня 1824 р. (Декабристи) ідеологія російського „освободительного движенья“ стає принципіально атеїстичною. Перенесений на російську інтелектуальну почву марксизм вкінці закріплює становище атеїзму в умах передових груп російської суспільности. — У adeptів російської революції „in fieri“ він стає воюючим.

Російська індивідуальна душа, як і кожда инша, є *naturaliter christiana*. Кождий російський атеїст так або инакше пережив критичний момент утрати віри і прийняття матеріялістичної догми. В інтелігентнім осередовищу існує рід ніби унаслідженого атеїзму — коли родичі — атеїсти спеціально виховують у нім своїх дітей. Але фактично в Росії не було це так просто. По більшій частині таке виховання було замовченням перед дитиною релігійного питання і пригадувало дещо „Emil'a“ Ж. Ж. Руссо. Але ізолювати цілком молоду душу всеж таки було неможливим. — З початку релігійний вплив челяди, відтак школи, де було примусове навчання релігії. — Дитина вертала домів зацікавлена лекцією релігії, ставила питання родичам, на котрі вони відповідали, що це все дурниці, що порядною людиною можна бути і без того. Тут звичайно починається тяжка драма дитячої душі, але відражаюче навчання релігії і взагалі сама російська середня школа скоро видирала віру і драма кінчилася на повній згоді з родичами.

„Неунасліджений“ атеїзм також завдячуємо школі. — Молоденька російська душа дуже вчасно починає мучитися метафізичними питаннями, на котрі не може одержати виснажливої відповіді ані від катехита, ані від родичів, котрі звичайно ганять за цікавість і заявляють, що треба вірити тому, що написано і не питати про пояснення. Вкінці пояснення одержують або від одного „з відкривших вже Америку“ товаришів, або від високо авторитетного старшого брата академіка, котрі заосматрують біднягу відповідною літературою. Ця криза рідко проходить без болю; молодикови є дуже тяжко розпрощатися зі своїм релігійним хоч дуже неясним ідеалом, але принада позитивного знання побіждає і матеріалізм приймається як догму. Дуже характеристичним є, що теоретичний атеїзм майже ніколи не повстає в російській душі в зв'язку з предметом шостої відповіді; се пояснюється тим, що молодикови ніхто не ставить крапки „над і“ що до того питання і освободження від своєї релігійної совісти не мусить він шукати в теоретичнім угрунтуванні безбожжя.

Російський атеїзм різниться від західного тим, що він не є такий злосливий як тамтой. — Російський атеїст з добродушною поблажливістю відноситься до „заблудження“ ближнього, по мірі можности старається „навернути“, але

ніколи не знасилює свободи, — він дуже толерантний. В житті становлять виняток партійні соціал-демократи, сфанатизовані своїми програмами і дисципліною, які проповідь атеїзму вважають *de necessitate medii*.

Толерантність російського атеїста пояснюється незвичайною неясністю і розтягlostю російського „теїзму“. На заході, де „*tertium non datur*“, де або Церков або ніщо, де до атеїзму можна прийти лише дорогою апостазії — психологія атеїста инакша. Російський атеїст того типа звичайно дуже любить Христа, яко чоловіка, яко першого соціаліста, і в сфері етики він уперто продовжує уважати себе християнином.

Російський теоретичний атеїзм дуже цікавий також під іншим зглядом. З поміж російських атеїстів, передовсім попереднього покоління, було дуже багато людей високо моральних. Це були люди діла і обов'язку неперекупної чесності, великі альтруїсти, взірці подружньої вірності і дослужної чистоти. Ці поганські чесноти завдячують вони своєму негативному, але дуже твердому світоглядові злученому зі своєю рідною аскезою служення суспільності.

По більшій часті є це потомки т. зв. народівців 60 і 70-тих років минулого століття, чудово представлених в російській літературі. Як потішаюче явище треба замітити, що *vox clamantis in deserto* стрічається поміж ними дуже рідко. Перед смертю часто кличуть вони священика і умирають по християнськи.

Скінчивши з догматизованим російським невірям, перейдемо до другого типу, котрий у протиставленню до першого назвемо практичним атеїзмом. — Якщо перший доктринально відкидає існування Бога, а в практиці його адепти нерідко поступають так, як колиб Бог був, то другі не узасаднюючи догматично своєї негачії, своїм способом ділання стараються доказати, що Бога нема. Практичний атеїзм повстає в російській душі з різних причин — між якими передовсім є безсилля православної церкви задоволити душу, яка шукає пізнання божественних правд, потім — середня і висша школа. — Вплив „німецької філософії“, агностицизму і скептицизму, безбожна література, будизм і теософія, вкінці боязнь божественної санкції у людей неморальних „*in sexto et in populo*“, котрі мають вразливу совість і шукають освободження від її імператива, але завдяки свому ідеалізови не можуть прийняти матеріялістичного монізму. По більшій часті є це пантеїсти або прямо скептики. Ці натури не посідають тої твердості і своєї рідного спокою, котрий вирізняє матеріялістів. Впрочім це й зрозуміле, бо тамті вже „знайшли“, а ці ще тільки шукають. Завдяки вродженому ідеалізови вони не можуть задоволитися, хиба на дуже короткий час, матеріялістичним монізмом. Вони не знають об'єктивної правди, а їх суб'єктивна

правда утворена ними самими, рідко їх цілковито задовольє, і тягне їх безперестанно до нових пошукувань, до нових горизонтів. Ці атеїсти проводять ціле життя в пошукуваннях правди, приймають одно по другім — часто з застрашаючою щирістю найрізноманітніші світогляди зі всіма впливаючими з них льогічними наслідками. До цього рода атеїстів належить більшість російської шкільної молоді обох полів, військові, правники, урядники, педагоги і особи вільних професій.

Цей тип невіря розповсюднений поміж простолюддям більше як перший. Тут повстає він зі стичности з анальогічним типом „образованих“ і яко наслідок впливу різних сект підриваючих авторитет православної церкви. Таким чином Росіяни і дуже культурні і дрібні провінціальні урядники зі середнім образуванням, більше або менше багаті і образовані купці, селяни по найбільшій часті зовсім неграмотні, — всі вони по мірі свого образування і розвитку — всюди у себе в хаті при безконечнім „чаєпиттю“ з приятелями, на улиці при стрічі зі знакомими, у вагоні з випадковими подорожними, на самоті поликаючи релігійно-морального змісту книжки, або прямо роздумуючи над тими темами — пристрасно шукають якогобудь credo, яке моглоби задоволити їх горячу спрягу правди.

Віддавання душі цьому незловимому „єдино на потребу“ є причиною того, що Росіянин взагалі не любить і з погордою відноситься до роботи або ремесла, до якого змушує його життя. Він з радістю наплювавби на це все, щоб свобіднійше віддатися своїм пошукуванням. Звідси та байдужність про своє хозяйство, ця недбалість у домових потребах, вкінці ця незалежність від всього услівного. Зрівноважені і буржуазні чужоземці, попавши в російське середовище (дуже часто тому, щоб здобути собі фортуна), з початку дуже вражаються дивною примітивністю російського внішнього життя, і оскільки лише поверховно знають Росіян, то часто називають їх варварами. Пізнійше, будучи присутними при російських розмовах, і познакомившись близше з їх інтересами, з їх літературою наскрізь пересякненою цими пошукуваннями, чужоземці залюблюються в Росію, або — що частійше лучається — приходять до висновку, що Росіяни варвари на свій власний спосіб, котрі стараються займатися річами, які їх безпосередно не обходять, а відкидають те, що обходить кожду нормальну людину. Справді: де, як не в Росії, булоби можливе таке явище, що двох людей, які не мають нічого у своїй хаті, що бодай з далека пригадувало би комфорт, могли би посваритися і бути смертельними ворогами тому, що в них оказались різні артистичні смаки і різні точки погляду на сущність мистецтва?!

Але ми маємо ключ до тих явищ. Це є фанатизм душі позбавленої догми, але народженої на те, щоби бути

глибоко віруючою. Щоб скінчити з цього рода атеїстами, треба додати, що в середньо-образованім і півінтелігентнім середовищу, а найбільше поміж молоддю невірство вважалося до останнього часу особливим шиком. Це змушувало чито слабовіруючих ховатися зі своїми релігійними практиками, щоб з них не сміялися; впрочім ця мода скінчилася на кілька літ перед війною.

Тепер можемо перейти до позитивних явищ російської релігійності, а це до російської віри. Ці явища є позитивними у відношенню до висше описаних, але самі в собі, з нашої католицької точки погляду, більшість тих явищ можна назвати позитивними в дуже відноснім значінню слова. Підходячи до некатолицької релігійності, ми не повинні забувати, що булоб безумством шукати правовіря в нї нашої Церкви. Хоч а *priori* нема сумніву, що серед матеріяльних схизматиків і еретиків, де ділає *Anima Ecclesiae*, можемо стрінати живу віру великої інтензивности, а деколи навіть *quasi* геройську чесноту, але завсіди з якимсь формальним дефектом. А *posteriori* може оказатися, що в поодиноких случаях ця віра буде зовсім відповідати нашим вимогам, будемо змушені приписати це незвичайному втрученню Милосердного Провидіння і Господу нашому св. Духови, котрий „ubi vult, spirat“.

Повисше сказали ми, що російська позитивна релігійність невіддільна від суб'єктивного заложення російської церкви в індивідуальній свідомості і це назвали ми російським „православ'ям“. Іншими словами: російська позитивна релігійність є російським православ'ям.

(Дальше буде).

о. Др. Теодозій Галущинський ЧСВВ.

Значіння св. письма в проповідництві.

(12. Дальше).

Б.) Св. письмо взором і жерелом популярної проповіді.

Вже на початку сего уступу згадали ми, що побіч практичности, другим основним правилом проповіді є її популярність. Кожда духовна проповідь повинна відповідати у всіх своїх частях степеневі понять слухачів. Вона має бути і повинна бути зрозумілою і то легко зрозумілою. Само собою розуміється, що популярність бесіди не лежить в уживанню буденних, звичайних або й простацьких виразів, ані в недбалім та нескладнім стилі, ані в тому, щоби ограничуватися на зворотах чи фразах буденного життя, бо все те тільки понижає духовне проповідництво. Правдива, шляхотна

популярність з простотою і ясністю висказів лучить гарний стиль, знеслу форму й святість та велич гадок, глиbokість і благородність почувань.

Під тим зглядом знова не тільки незрівняним взором, але й багатим жерелом є св. письмо. Воно вправді в багатьох місцях вимагає річевих пояснень, загалом однак св. письмо є найбільше популярною релігійною книжкою, яка існує у світі.¹⁾ Якраз тут бачиться дійсна велич гадок і глибину почувань в прекрасній гармонії і з гарною формою і простотою та з ясністю висловів.²⁾ Дуже влучно висказує про се Роллін:³⁾ „Спосіб, як Божа мудрість промовляє до людей через св. письмо, є дуже спокрєвнений з тим, як вона обявилася людям в таїнстві воплощення й відкуплення. Вправді була вона прислонена й притемнена униженням і покорою дитинячої простоти, мовчання, убожества, вороговання, погорди, терпіння, але крізь тую темну заслону проникали завжди проміння величи й всемогучости, котрі своїм дивним блеском проявляли Божество. Сей подвійний характер простоти й величи проявляється всюди і в св. письмі.“

Воно подає релігію і обявлення не у формі викінченої системи, але як історичну дійсність, котра виступає в історії народів конкретно, безпосередно, з тілом і кровю зі всіма обявами й степенуваннями внутренних життєвих почувань. Є се вдохновенне Боже слово в популярній формі. Св. письмо у своїй бесіді, оповіданнях і описах має багато спільного з мистецькими творами старинних Греків. Св. книги виказують подібну а їм властиву простоту, природність спокій і силу но з тою різницею, що всі ті прикмети св. письмо посідає у далеко висшій степені, як прим. діла Гомера, Ксенофона або Плятона.⁴⁾ „Ніколи Гомер — як каже Фенелон⁵⁾ — не зближився до величи у похвальних та благодарственних піснях Мойсея... Ніколи грецька чи латинська ода не знеслася до уровени псалмів... Ніколи Гомер або инший поет не може стати на рівні з Ісаїєю, коли той описує велич Бога, перед котрим всі держави тільки зернятко піску, а ціла вселенна се намет, що нині розпинає а завтра звивається... А де найдемо у старинних клясиків місця, котрі далибиса прирівнати з піснями Єремії, де він оплакує долю свого народа, або з Наумом пророком, коли він в душі з далека бачить упадок гордої Нініви, під напором численних та завзятих військ? Читач майже бачить перед собою

¹⁾ A. Mayenberg, Homiletische und katechetische Studien 3 і 4 ст. 84.

²⁾ J. Jyngermann—M. Gatterer S. J., Theorie der geistlichen Beredsamkeit 4. ст. 443.

³⁾ Über die Kanzelberedsamkeit und Schönheit der heil. Schriften, Kassel 1846 — переклад з французького: Traité des etudes t. 2. l. 4. ch. 3.

⁴⁾ Nik. Schleinger, Das kirchliche Predigtamt 3, ст. 83.

⁵⁾ Dritter Dialog über die Beredsamkeit.

цілі товпи війська, неначе чує брязк оружжя, туркіт возів та все так живо змальоване, що прямо пориває за собою уяву. Читай Даниїла, коли він гордому Валтазарови звіщає пімсту справедливого Бога, котра неначе буря зривається над його головою, а шукай у всіх творах старини чи найдеш чогось подібного!

По сих загальних увагах, погляньмо на деякі поосібні прикмети популярної красномовности св. письма.

1. Оповідання. Всі біблійні оповідання загалом визначаються майже пориваючою простотою й природністю. Що приміром може бути гарнішого й більше порушаючого, як оповідання про Йосифа, особливо в тім місці, де дається пізнати своїм братам (Бит. XLV)? Або такі місця як жертва Авраама (Бит. XXII), або історія Товії, передовсім гл. XI, де оповідається про поворот сина, або гл. V, де описується сум матери; або прямо ідилічна книга Рути; або епізод про Елисея і його побут у вдовиці в Сарепті (ІІ. Цар. гл. XVII.) Як повним життя є оповідання про Самсона, або прибуток молодого Давида у Савлів табор і його двобій з Голіатом (I. Цар. XVII).

2. Описи й начерки. Як простим є св. письмо в оповіданнях, так знова живописним у нарисах. Тут простота й живість лучиться з полетом і короткими ядерними висловами. Сесю різницю між звичайними оповіданнями а описами найлучше пізнати там, де про той сам предмет говориться раз в історичних книгах а другий раз в поетичних. Цілком інакше говорить історик про красу сотворіння й велич Сотворителя, а цілком інакше поет.

Возьмім за примір опис Божої величності в псалмі 92:

„Господь царює, одягнувся величчям. Зодягнувся Господь, Він силою підперезався. Утвердив земний круг і не захитається. Престол Твій стоїть кріпко з давних давен; од віку єси Боже! Водні струї підняли. Господи, струї водні підняли свій голос; водні струї заревіли бурею... Господь на висоті потужніщий, як шум вод великих, як дикі філі моря.“

Опис сотворення, в протиставленню до I. гл. Битія в псалмі 103:

„Благослови Господа, душе моя! Господи, Боже мій, дивно Ти великий, Ти зодягнувся величчям і красою. — Ти світлом, як шатою, покрився, розпіняв небеса, як плахту намету. — Поставив двори свої над водами, обертаєш хмари на колесницю для себе, Ти несешся на крилах вітру. — Вітри в Тебе послами, слуги Твої огонь пожираючий. — Він! утвердив землю на підвалинах її, і не захитається по віки. — Безоднями покрив її, як одежою, води стояли понад горами. — Перед грозою Твоею погналися, перед голосом грому Твого помчалися далеко...“ —

Посім слідує прегарний образ плодючости землі і її мешканців й кінчиться похвальним гимном в честь Сотворителя.

Або ще инше місце, де пророк Варух наводить зорі, неначе живі сотворіння:

„(Господь) посилає світло й іде; призиває його й слухає його з трепетом. — Зорі засіяли на сторожи своїй і звеселилися. Завізвав їх

ї відповіли: ми прийшли й з радістю засіяли Тому, хто сотворив їх.⁴⁶ (III, 33—35).

Подібно смілі описи подибуємо і в книзі Йова:

„Де тоді був ти, коли я закладав основи землі? (Слова Господа звернені до Йова.) Скажи, коли знаєш! Хто визначив міру її, чи знаєш? Або хто потягнув шнур по ній? — На чім оперто підвалини її, або хто заложив угольний камінь її? Як тим часом всі ранні зорі веселилися, і всі сини Божі викликували з радіщів? — Хто запер мовби ворітьми море, як воно ринуло, та неначе з матірнього лона вийшло; як я зробив йому хмари одежою, я мраку пеленами його та вказав йому границі, поставив засуви й ворота і сказав: ось покіль доходить будеш, а далі й не перейдеш і тут межа надуття філям твоїм?“ (XXXVIII, 4—11.)

І так ціла глава XXXVIII. Правдиво годі придумати більше популярний опис величи й краси сотворення.

До прегарних описів природи належить безперечно опис коня в книзі Йова:

„Хиба то ти дав коневі силу й прикрасив шию його гривовою? Чи зможеш його спудити, неначе серну? — Хропіт ноздер його будить страх; рие він копитом землю і радіє своєю силою. Виступає на зустріч зброї; з небезпеки він в бою сміється, не подається і перед мечем, на бік не одвернеться. — Сагайдак над ним гуркоче, спис блищить і меч; палає, яриться, наче їсть землю й не встоїть на голос труби. — Голос труби він ржанням витає: гу! гу! надалеки чує битву й скаче й ірже.“ (XXXIX, 19—25).

Шукаймо в цілій класичній літературі, а щось подібного не найдемо. —

Також в історичних та епічних картинах св. письмо є незвичайно багате. Побідоносні воєнні походи Кира на 150 літ перед його народженням св. письмо так описує:

„Так говорить Господь до помазаника свого Кира: Я підтримуватиму тебе за праву твою руку, щоб покорити тобі народи й познімаю пояси від чересел у царів, щоб повідчинялися перед тобою брами й ворота не зачинялися.

„Я піду поперед тебе й вирівняю гори, поторошу мідяні двері й поломлю засови залізні. Поодаю тобі поховані у темноті скарби та скриті багатства, щоб ти узнав, що я Господь, назвав тебе по імені — що я Бог Ізраїльський.“ (Іс. XLV, 1—3).

Тому самому Кирowi приказується обсадити й знищити Вавилон, короткими але дуже сильними й рішучими словами: „Приходи, Еламе! облягай, Миде! всім стогнанням я зроблю кінці!“ (Іс. XXI, 12).

Як приступним і прямо пориваючим є Ісаїя, коли описує повноту мира й ласки у месіянськiм царстві:

„І вийде галузка із кореня Єсейового і вітва виросте з кореня його. І спочине на ньому дух Господень, дух премудрости й розуму, дух ради й кріпости, дух знання й побожності. І сповниться страхом Божим і судитиме він не, як бачить око, і не, як чує ухо присуд видавати. Но по справедливості судитиме вбогого, а справи злих на землі по правді рішати, — Справедливість буде у нього поясом чересел, — а правда підперезом у бедр його. Тоді буде вовк жити у купі із ягнятком; медвідь із козенятком лежати; а телятко і лев і віл зможуть жити разом, а мала дитина пасти їх буде... І хлопятко гратиметься над норою гадюки і дитина засуне руку в змієне гніздо...“ (Іс. XI, 1—8).

Опис повноти ласки так представляється:

„Петелиться пустинна й суха земля, возрадується країна безлюдна й зацвите нарцизом. Велично цвистиме й радіти, буде веселитися й співати; красота Ливанова буде їй дана, розкіш Кармеля й Сарону.

Підкріплюйте овалі руки, додавайте сили ослабленим ногам. Скажіть пригнобленим на душі: будьте мужні, не бійтеся; ось Бог ваш, прийде пімста й відплата від Бога; Він прийде спасти вас.

Тоді прозрять очі сліпих і уши глухих відтворяться. Тоді хромий підскачить як олень, а язик німого піснею озветься; бо поплинуть у пустині води й в степу — потоки. І безводна земля обернеться в озеро, а прагнуща земля — в джерела водні... І повстане там дорога, а таа дорога назветься святою...“ (Іс. XXXV, 1—8,,)

Загалом книга пророка Ісаї є незвичайно богата в такі описи, котрі в дуже приступній а zarazом прямо пориваючій уяву формі представляють високі релігійні поняття або великі Тайни Божого обявлення. Тут однак треба зазначити, що Ісаїя писав для Жидів живучих в Палестині, де такі поняття, як безводна пустиня, безлюдна країна, гадючі гнізда і т. и. були зовсім приступні для загалу населення, тож і переносні значіння не потребували таких блищих пояснень, як се конечним майже є для наших людей.

Подібні нариси і описання находяться і в інших старозавітних пророків та священописателів. І так у Єзекіїла (гл. XXXII), Иова (гл. XVIII), Йоїла (гл. II), Єремїї (Плач Єремїї гл. I); в книзі Премудрости Ісуса сина Сіраха (гл. XXIV) представлена є краса й величність мудрости, або (гл. XXXIV, 19—21) описує значіння страху Божого; книга Премудрости Сол. (гл. V, 18—24) вказує нам на Бога справедливого і строого судію; зате Псальма 101. описує Бога ласкавого і милосерного отця і т. д.

Помимо так прегарних описів, прикрашених всякого рода метафорами, котрі тільки орієнтала уява може витворити, панує всюди велика простота і класична міра. Під тим зглядом незрівнаними взорами є притчі Спасителя і опис його страстей.

3. Надто в св. письмі, особливо в євангеліях, головні ідеї обявлення подані є з великим натиском і ясністю а то головно при помочи звязи, яка заходить між важнішими висказами а обставинами, серед котрих вони сталися. Гляньмо з тої точки популярної красномовности на великі обявлення Христові в їхній звязи та доцільній злучі з обставинами.

За примір нехай послужить визнання св. Петра в Кесарії Филиповій Божества Ісуса і обітниця Спасителя, що св. Петро має стати основою Церкви (Мат. гл. XVI).

Св. Петро визнає, хто є Христос; Христос знова предсказує, чим буде св. Петро. Треба тільки звернути увагу слухачів на поодинокі обставини і повну їх звязь, а правда про божество Спасителя і первенство св. Петра вийде з великою і переконуючою ясністю.

Тут належить дальше зараз безпосередно по тій події послідуєче й несподіване майже протиставлення, а іменно:

перше предсказання Ісуса про його вже близькі страдання і тверді слова звернені до Петра: „Геть від мене, сатано!“ (Мат. XVI, 23). коли щойно перед хвилиною Христос назвав його; „Блажен еси Симоне, сину Йонни!“ У вірі в Божого Сина доступив Петро небесного блаженства, але без розуміння для страждучого Сина чоловічого сейчас упадає дуже низько й несвідомо висказує бажання диявола, котрий наміряв перепинити велике діло відкуплення людського роду.

З повисших обставин бачимо, як наглядно й переконуючо висказана тут правда про конечність терпіння й несення хреста. Христос однак не вдоволяється уділенням срогого напіння апостолові Петрові. Він скликає весь нарід, збирає учеників, і проголошує ту величну науку про несення хреста (Мат. XVI, 24–28). Надто в кілька днів пізніше бере трьох учеників зі собою на гору Тавор і там серед преображення Ілія і Мойсей розмовляють з Ісусом „про смерть Його, яку мав сповнити в Єрусалимі“ (Лук. IX, 30–31). В тім місці так заперімає А. Мейенберг¹⁾: „Се значить наглядно і приступно подати головну ідею і її послідовно перевести і словами і обставинами і діяльностями і поученнями. Як се дасться живо і успішно спопуляризувати в проповіді про терпіння й несення хреста!“

Так отже бачимо, що св. письмо при голошенню Божого слова має далеко ширше значіння; як в науковім богослов'ю. І богословські науки уважають св. книги за перворядне жерело, звідки беруть найсильніші докази на скріплення об'явлених Божих правд. Се примічення св. письма має місце в проповіді, але на тім ще не кінчиться його значіння в проповідництві. Воно не тільки має надати проповіді переконуючу силу, але надто має спричинити, щоби проповідь була популярною, практичною,нятною, гарною, повною глибоких гадок, природною, проймающею, поривающею й успішною.²⁾

Ізза того не улягає сумнівові, що так всестороннє примінювання св. письма в проповідництві можливе є тільки тоді, коли священник має повне знання св. книг і перенятий є їх духом. На жаль не раз стрічається проповідників, котрі не посідають у тім степені знання вдохновених книг, як цього вимагає їхній високий уряд. Якщо по правді ходить кому, голошенню Божого слова що по правді великого зділати для спасення душ, так за всяку ціну мусить набути собі се знання. А дійде до того не иншою дорогою як читанням і то постійним щоденним, доцільним, полученим з належним науковим підготованням, та з ревною молитвою і з розважанням.

¹⁾ Homiletische u. katechetische Studien, 3 i 4, ст. 89.

²⁾ J. Jungmann, M. Gutterer, Theorie der geistl. Beredsamkeit 4, ст. 444.

о. И. Скругень ЧСВВ.

І. Христос у життю і працях св. Григорія назіанського.

(Сучасні міркування з давно минулого — 372—1922).

(Докінчення.)

Відповідно отже до цієї тривкої і великої віри переобразував він себе в Христа, проповідував Його собі, зреалізував свій клич: Ісусом жити! Ісус йому вистарчає і посідає Його замість усього іншого (стор. 361); ¹⁾ Його він любить (225), Його самого влади підлягає (361); Йому віддався, в Ньому зложив усі свої наміри, так що крім нього немає іншого бажання (121). Ісус завжди підносить і ободрює його ум (435), а він сам охотно знаходиться в Христових руках (454). Він тішиться Ісусом, коли може про Нього говорити (286), про Нього роздумувати, чи писати. ²⁾ Як Христа, так і його переслідують, на нього засідаються, а він це зносить і терпить, бо „доброю є річчу з Христом зносити переслідування і також утікати“ (286). Як Христос, любить він убогих і нещасливих, вони його брати, бо як і він убогі. ³⁾ Як Христос, він чистий, діва: „Ніколи бо я не зв'язався узлом супружжа..., тілом я діва“. ⁴⁾

На тлі цієї загальної подібності до І. Христа, видніють на Ньому дві Ісусові черти, які сейчас впадають в очі: любов до життя укритого і дух молитви. За перше він готовий посвятити священство та єпископство. На самоті, незнаний нікому, він чується щасливий й як тільки придариться нагода, покидає світовий гамір, сторонить від нього. Цілою силою свого поетичного слова промовляє до Вітців Собору і до цісаря, щоби пустити його до любої закутини Аріяну. Відокремленням від світа, гейби реколекціями, входить він у життя, укриття відсвіжує і кріпить його підчас літ праці, в укритті й уєдиненні кінчить свій вік, а навіть після смерті укриття і позабуття стає його любою часткою. Тлінні бо його останки спочали в однім жіночій монастирі, на які довго-довго ніхто не звертав уваги. ⁵⁾

Не без праці, не без зусиль і жертви проповідував він собі любов до укритого життя на взір Христа. Цеж був

¹⁾ Цитую після *Divi Greg. Theol., Ep. Nasianz. Opera omnia*, Basilae 1550.

²⁾ *Carmina*, passim.

³⁾ Гл. *Benoit* I. 273.

⁴⁾ Гл. *Fessler-Jungmann* I. 534. п. 4.

⁵⁾ Порівн. мову при перенесенню його мощей до Риму: *Greg. Naz. translati pompa*.

молодець образований, повабний, а що найбільше поетичної вдачі, мистець, запалений бесідник, над яким, по вислові М. А. de Broglie ¹⁾ вимова взяла верх. Треба було, щоби поважний його друг Василій ужив цілої своєї вимови, щоби напняв усі свої поетичні сили і незрівняними словами в двох листах ²⁾ представив йому самотнє місце, щоби промовити до його палкого серця і допомогти йому переломатися.

Із любовію до життя укритего лучив він молитву, бож одно з другим тісно вяжеться. Молитва була для нього хвилиною радості і потіхи, на якій забував про всі христички і терпіння. Свої почування в тім згляді висказав він у однім листі до св. Василя, повернувши від нього. „Коби дозволив мені хто хоч іще один день перевести з тобою... Хтож поверне мені тепер ті співання псалмів, ті чування, ті години назначені на молитву, те життя немов духовне і не тілесне“... ³⁾ Передусім Ісус у Н. Тайни був його любим приятелем, з яким часто приставав. Видно ще з його письм, у яких боронить правдивої присутности І. Христа в Н. Т. Евхаристії, або заохочує до побожного відправлювання Служби Божої. Цей глибокий дух молитви часто виривався йому на зверх, так що нераз у своїх мовах він звертається до Христа і молиться. Головно його поезії „Христом дихають“, як виразився J. Fessler. ⁴⁾

Це тайне і тихе апостолування не могло позістати в укриттю. Христос, що жив у святім, запалював його серце і воно мусіло бухнути полум'ям на вні. Піднесений на свічник мав він світити, мав кидати світло в темряву храмини того світа, мав понести ім'я Ісуса у вселенну й як отець Церкви зродити його в серцях людей. Це те друге апостолування св. Григорія в користь воплощеного слова: Ісусом самому жити, — а відтак Ісуса другим проповідувати. Ці дві річі становлять його повний клич. З живою вірою в серцю, з Христовим життям у собі самім забрався проголосити світові велику Божу правду, що Христос є Богом, що Він осередок і ціль Божого ділання на вні, Він ціль людства, Він правда, шлях, світло, сила, Він — усьо. Крім того навчив світ Христового духа, яким треба було йому ним перенятися і його собі присвоїти. Через те гідний він був статися і називатися вітцем св. св. Церкви.

Отсе вітцівство св. Григорія було причиною, що халкедонський собор не лише надав йому ім'я „богослов“, але також одноголосно прийняв його формулку віри в божество І. Христа против Аполлінарія до своєї дефініції. Це його особливіше відношення до І. Христа, зродило з нього тако-

¹⁾ L'Eglise et l'empire Romain au IV. siecle, Paris 1859. IV. 195.

²⁾ Migne P. Gr. XXXII. Ep. I. i XIV.

³⁾ Ep. 13, стор. 407.

⁴⁾ I. 561.

го Вітця Церкви, який, по словам Льва XIII.¹⁾ світлом чести і своєї науки освітив цілу Церкву. — Щоби здійснити свій знеслий клич, на це посвятив він своє довге життя. Між його 5 богословськими бесідами дві з них (III. і IV.) посвячені виключно обороні Божого Слова против Євномія. А против Юліяна Відступника виступає він передусім тому, що цей чи то сам, чи з його дозволу інші, старалися заколебати і знищити віру в Христа. В тій обороні показується його безприкладне пожертвування для Ісуса. Апостольська ревність дійшла тут у святого до вершка. Тимто й вороги, котрі не ведуться духом Христовим, але світа, нап'ятовують його працю як фанатика.²⁾ Але хто розуміє його пламенну ревність, той добачить ту не короткозорого очайдуха, тільки мужа, котрий цілий жиє Христом і тільки тому Христови служить і його проповідує. — При нагодах, коли тільки може, пояснює тайни з життя Христового, будьто в проповідях,³⁾ будьто в листах,⁴⁾ а то й в поезіях против Аполлінарія. У Христових ніг зложив він ціле своє класичне формування,⁵⁾ цілу свою вимову. Після нього, вона мусить уступити перед великим Богом-Словом, що затемнює найкращі і найштучніші людські слова, як сходяче сонце затемнює звізди.

На просьбу Константинопольської церкви удається він до неї, щоби ратувати її віру в Пр. Тройцю і божество Сина Божого. „Всі були тої думки, що цей незвичайний чоловік, цей великий бесідник, цей апостол, цей святий одиникий, що в змозі зарадити тому, вже майже невихідному, положенню.“⁶⁾ І справді святий побідив. Хоч сміялися з нього, кепкували, хоч довго-довго опирались його проповіді про Христа, вкінці переміг. Христос царював у Константинополі.

Але та проповідь про Ісуса булаб не повна, якщо св. Григорій не навчивби, що воплочене Слово, І. Христос є всім і у всім. Ту знеслу думку підчеркнув він у кількох творах. Через Христа, кличе, всьо сталося (стор. 387). Він світить нам проміннями Вітця, Він сам сяє і дає нам світло правди (стор. 228); Він цар царів і пан панів. Йому піддані всі Божі діла (стор. 395); Він всьо відновлює. „Як через нього на початку всьо сталося, так остаточно всьо через нього спасається“ (стор. 395). Тож цілим Христом, себто й його божеством і чоловічеством, має зреформувати себе чоловік, що впадає через гріх (стор. 387). Перенявшись

¹⁾ В листі до *Benoit*, з д. 25. IX. 1878.

²⁾ Порів. *Sia M. Laach* XXXVII. 122.

³⁾ Гл. його твори: стор. 280; 286; 293; 310 і сл.

⁴⁾ Тамже: стор. 386; 390 і сл.

⁵⁾ *J. Stiglmayr S. J. Kirchenväter u. Klassizismus. Freiberg 1913.*

⁶⁾ *Benoit*, II. 9.

отже такою ідеєю, чоловік мусить dokonче узнати конечність Христа в усім, мусить зрозуміти, що всьо має з ним звязь і що кождий мусить зазначити своє відношення до Христа, рішаючись іти за Ним або проти Нього. В злучі з Христом спасення, без Нього прокляття.

З окрема кождий стан у Христовім царстві мусить одновлювати себе Христом відповідними дарованнями: цей тим, инший другим способом. І так: хоч всі мають наслідувати Христа в усіх чеснотах (стор. 286), то однак поодинокі стани мусять узгляднювати ще й те, що було сказане чи обявлене для них, або що лицює їх званню. Родичі Христом образують дітей, а діти прямують до найвищого сонця правди в товаристві і під проводом Ісуса Христа.¹⁾ Світські люде йдуть за Христом, а духові біжать, і т. д.

Годиться звернути увагу, як св. Григорій розуміє працю і ціль священика. „Одиноким ділом священика, каже він, є: прикладом і словом очищувати душі та приносити за них гідні жертви; всьо инше його не обходить“.²⁾ Має він мати двоє очей: одно око — це побожність, а друге — научне образування. Ними має послугуватися на славу Христа як обома руками.³⁾

Але найкращий вислів проповідування духа Христового у св. Григорія, це одинокє в своїм роді розуміння і поширювання целібату, дівства. По св. Василію він найвірніше зі східних отців представив цю річ. У тій квестії він так глибоко зрозумів і перенявся Христовим духом, що слушно можна його назвати апостолом дівства. Христова наука що до того нам знана. „Він дозволив супружество, підніс його, очистив і увінчав новим блеском тайни (Мат. XIX. 4, 6, 8). Він радить дівство тільки тим, котрі його хочуть, іменно своїм апостолам (Мат. XII. 46, 49; Лука VIII. 19; Мар. III. 32 сл.), які мали бути видимою основою і управителями його Церкви, носителями його життєвої ідеї, його власти, його ресноти і святости. Апостоли прийняли це слово і далі передали. Варта перечитати, що Павло думає про дівство і що радить усім вірним (I Кор. VII. 25 сл.), а передусім священикам (I. Тим. III. 2; Тит. I. 6 сл.). Такий Господній спосіб поступовання. Дає Він вказівки, розбуджує ідеї і кидає зерно в душі. А як Пан ласки запліднює сімя“.⁴⁾

Такеж розуміння має св. Григорій. Супружжа, святе і знесле, Воно дало нам тільки святих, воно склало Церкву, через нього многі подобаються Богу. В старім Завіті, де панувало право і тінь, та дочасні обряди, тоді перше місце займало супружжа, гейби ще немовля. Всім побожним було воно дороге. Колиж минула буква старого Завіта а її місце

¹⁾ *Migne P. Gr.* 1505 сл.

²⁾ *Y Benoit II.* 205.

³⁾ *Stiglismayer*, 19.

⁴⁾ *Sta M Lauch* LXXXIII. 269; або *M. Meschler S. J. Ges. kl. Schr.* VII. Freib. 1917. 78.

заняв дух і Христос, тоді на денне світло виринала повздержність і чистота та поділила світ (стор. 219 і 442). Однак ще й тепер подружжя не стратило свого блиску. Овсім стало воно великою тайною. Та хоч воно красне, красшим за все дівство. Супружжя з Христом о много знесліше, як те дочасне, тілесне з чоловіком (стор. 29). Бо дівство носить на собі черту майже недостижної знеслости (стор. 224): Слідуючими словами обосновує св. Григорій свій погляд. „Шануйте між собою і дівиці і замужніх, одним бо ви є в Господі і взаємною окрасою: не булоб безбрачного, якщо не булоб подружжя... Шануй матір, із якої ти народився, але шануй також ту, яка є з матери. Бо хоча вона не є матерію, є однак обручницею Христа... Та, що в подружестві, є тільки в часті Христовою, але діва ціла належить до Христа. Тамта зовсім не відділюється від світа, але ця в жаден спосіб не належить до світа. Тимто це, що є частинкою супруги, є ціле дівиці“ стор. 223).

Те знесле проповідування високого і чистого євангельського культу, мало своїх ворогів. Це признає сам св. Григорій. „Бачу, каже він; що зглядом чистоти много є зле успособлених“ (стор. 222). Однак він тим не зражується. Ясно, і рішучо голосить Христову волю, кидає зерно під засів, а чи зійде воно — про те подбає вже Христос.

З тих коротких слів бачимо, як достойного апостола і слугу мав Христос в особі св. Григорія Назіанського. Свято увірений про потребу внутрішнього відбиття Христа, доложив всякого старання, щоби тойже Христос у нім воплотився. Праця увінчалася найкращим успіхом. З волі Христа став він навіть на престолах, як вірний образ свого первопастира. В переконанню, що Христос конечний і для других, ужив свого життя, щоб у них усіх мав Христос місце. Для них трудився много і ревно. Свою працю розвинув широко гейби другий апостол народів: голосить науки, відбуває піші і морські подорожі, боронить віри, Христа як перед людьми, так і перед цісарями, пише вчені праці, провадить велику переписку, опікується вбогими, пише вірші і подає матерію до науки по школах, ратує два рази своє місто, виборює хосенне для духовних тзв. право Теодозія, обіймає провід і предсідництво на соборі константинопольським, словом це апостол, якого справедливо св. Василій назвав „сосудом ізбраним“, котрий гідний правити цілим світом. У тім апостольстві дійшов до цього, що став одним з поміж великих отців Церкви, про яких вона сама має завжди велике поняття. Ним скріплена св. Церква цвила і цвіте по вселенній. ним покрані численні вороги, ним оборонений Христос, якого він був устами.¹⁾ „О Блажений! Твій

) Св. Василій В. у своїм VIII листі.

грімкий голос розніс по цілім світі вістку про Божі правди. Ти з корінням винищив усі єреси, ти скріпив світ своїми ділами“...¹⁾), Ти кожного з нас научи: Христом самому жити і Христа другим проповідати!

Quousque tandem?

Що польський клир від віків мріяв про церковну унію тільки яко про тимчасову форму, яка славянський не-польський схід малаби поступенно переробити на „*polskie kresy*“, а з Білорусинів, Українців та Москалів створити „*zawziętych Polaków*“, — се для нас ясне, як сонце. І не тільки для нас, але для цілого славянського сходу, який має нагоду безпосередно зноситися з Поляками. Лише з того становища дадуться пояснити геть всі події в давнійшій та найновійшій польській історії на „*kresach*“.

Сі події часто такі, що чужинці й повірити в них не хочуть, маючи (то завдяки своєму незнанню справи, то завдяки фалшивій польській інформації) хибну перспективу. Воно дійсно горендальне, щоби з католицизму зробити свого національного ідола Молоха, який мавби зісти всіх сусідів. І притиснені до муру, як се часами буває, Поляки не перебирають ніяких средств, щоби в немилій опресії відхреститися від того ідолопоклонства. Заклинаються отже, що вони не є проти церковної унії, лише проти сього чи того явища в унії... і роблять архинабожну, невинну міну. Але коли чуються безпечними — ого, тоді вже „*na całą giebę*“ виповідають свою задушевну сентенцію: „*ceterum censeo, unionem delendam esse*“. І що їм зробити? Перфідія на всьо має спосіб — крім на се одно, щоби оминуті остаточну кару за потопання божої дійсности, як се й історія примірно свідчить.

Ілюзія „*polskiego papieża*“ з одної сторони, а „*mo-carstwo polskie*“ з другої сторони в останніх часах не-одного польського духовного так настроюють, що він — наче під крилами ангела — почувається побратимом ангелів, і отверто сповідається, зачисляючи свої думки й діла до найідеальніших прояв чесности, хоч увесь світ се вважає поганим гріхом... Беріть брошурку „*Ks. Jan Gnatowski: Z Polski do Rzymu Papież Pius XI*“, і читайте, а переконаєтеся, що воно дослівно так. Автор (він належить до чільних між рухливим польським клиром) зробив з теперішнього папи Поляка серцем і душею, польського біскупа, польського папу. Заразом з тою польськістю вкладає йому в душу все те, що треба вважати вицві-

¹⁾ S. Simon Studita, Iamb. LXVII (Migue P. Gr. XXXV, col. 305).

том польської психіки. Ось чудовий зразок: „Mgr. Ratti interesowały sprawy te żywo. Nie należał on zgoda do grona marzycieli, którzy za Leona XIII-go próbowali krańcowemi ustępstwami, choćby nawet kosztem prawdy i miłości należnej Kościołowi Rzymskiemu, zjednać sobie i unji popularność w środowiskach cerkiewnych wschodu. Rozumiał doskonale to — czego przed paroma dziesiątkami lat wstecz, nie rozumiano zgoda w Rzymie i we Francji, że unja jest środkiem a nie celem, że wartość nawrócenia do prawdziwego kościoła wiązać się musi ściśle z umiłowaniem religijnych form w kościele przyjętych i praktykowanych przez dwieście kilkadziesiąt milionów katolików, że wreszcie miłość dla odrębnego obrządku mniejszości nie może zwracać się ostrzem przeciw wielkiej liturgji Zachodu. I w tym duchu oddziaływał na episkopat unicki w Polsce, w tym duchu informował Stolicę św.“. — Це вже провокація не тільки „Rusinów“ і унії, але навіть Апостольської Столиці й католицизму загалом.

„Unja jest środkiem, a nie celem“! Чи можна яснійше й відважнійше висказати задушевні мрії польських Молохівців? Чи можна більший удар нанести унії? Чи можна гірше скомпромітувати Апостол. Столицю в справах унії? Чи можна гірше змасакрувати католицизм, як твердячи: що нема католицизму — єсть тільки латинізм?! Відвічне, незмінне, ясно означене становище Апостол. Столиці в тій справі не є якимсь там „widzi mi się“, але — без пересادي можна сказати — має просто догматичне значіння. А тут польський Молоховець зачисляє його до „marzycielstwa...“. Йому всьо уйде, бож він гипер-католик! Та колиб він се висказав у своїм імені. Але він свої просто єретичні мрії вкладає в душу теперішнього папи, додаючи, що папа, jako Апостол. нунцій у Варшаві, вже в тому напрямі й ділав.

Так обріхувати католицизм перед православними ще ніхто з „католиків“ не зумів. Чудові перспективи для православних, які бажалиби злуки з католицькою церквою, чудові перспективи для католиків східних обрядів: Латинники мають їх зісти — й баста! Розуміється: He ad majorem Dei gloriam, лиш ad multiplicationem nationis suae... А се автор підшиває авторитетом теперішнього папи! До цитованого уступу автор цинічно надовязує: „Zdaje się, że ten sposób widzenia nie zadawałby zwierchniczych sfer cerkwi, gdy bowiem i t. d.“ Цікаві ми, чи такі Молохівці „zadawałby się“, колиб їм устроити ніж у груди — н. пр. колиб всім Полякам „na kresach“ наказано перейти на „grecki obrządek“...

Інформації автора про теперішнього папу, фатальні — але типово польські. Всякого, хто має якусь власть, Поляки беруть у своє виключне посідання — після їх інформацій

він зовсім поділяє польські погляди й мрії. Так автор представив і теперішнього папу, роблячи з нього *maître à tout* для „Rusinów“. А вже перед ним так само співали всі польські газети, вишукуючи всюди страшаків на „Rusinów“. І коли по виборі теперішнього папи українські часописи з „резервою“ (як про се польські газети писали) згадували про особу св. Отця, то тільки завдяки польським тенденційним інформаціям. Але Поляки верещали: О! о! які там католики з „Rusinów“! — Отже „w kółko, Macieju! w kółko, Macieju!“ — щонебудь, якнебудь, аби тільки польський Молох був ситий! — *Quousque tandem?* Цікаві ми дуже, як довго Поляки булиби такими архикатоликами, колиб їм приходилося задля католицизму зазнавати постійних нападів з двох боків, як нам? Вправді в Росії вони були переслідувані, однак католицизм там одинокий ратував їх національність перед пропастю. Але колиб весь схід (як собі того Кс. Gnatowski бажає) перейшов на латинський обряд, то роля відвернуласяби: не Поляки Росіян, але Росіяни Поляків зіли би... Як тоді було би з латинізмом, як ви тоді писалиби про се, Кс. Gnatowski?

* * *

В брошурці й на інших місцях є чудові вицвіти, як от приміром: „Ale czasy, w których pisarze duchowni rzekomo katolicy poniewierali bezkarnie tradycję i prześlawną liturgję Rzymskiego Kościoła, minęły niepowrotnie. O. Palmieri wraz z całą czeredą naśladowców w sutannach i habitach nie dopiął oszczerstwami i kręctwem upragnionego celu“. Не обійшлося й без причіплення латки нашому митрополитови, якому автор закидає, що „bez zezwolenia i bulli Stolicy św.“ висвятив на єпископа „bazylianina (!) o. Vociana“ та що у віденській палаті панів „апотеозував“ берестейський мир „bez najlżejszej troski o to, że oddawał mniejszość katolicką pod władzę większości dyzunickiej i radykalnej“. — Гипокризія на кождім кроці!

* * *

Ставляємо від себе запитання: Чи знають у Римі, як польський шовіністичний клир представляє теперішнього св. Отця й католицизм загалом перед всіми, що не є латинського обряду? І доки се буде безкарно тривати? *Quousque tandem?*

*Catholicus religione
(non vero natione).*

Зїзд професорів Богословія всіх трех дієцезій галицької провінції.

Зїзд ОО. Професорів Богословія зачато дня 29. IX. с. р. о год. 9. рано вислуханням читаної Служби Божої, відправленої Впр. О. Мітратом А. Бачинським в наміренню зїзду. По Службі Божій Впр. О. Мітрат А. Бачинський привитав присутних ОО. Професорів та побажав якнайкращих успіхів в нарадах, та віддав президію зїзду О. Ректорови Галущинському.

Участниками зїзду були:

Зі Львова: ОО. Професори: Ректор Др. Галущинський, директор Дзерович, Др. Дорожинський, Др. Кархут, Кисіль, Др. Костельник, Др. Лаба, Др. Бучко, Др. Левицький, Лужницький, Др. Маркевич, Садовський, Др. Сліпий.

З Перемишля: ОО. Професори: Ректор Др. Лакота, Др. Решетило.

Зі Станиславова: ОО. Професори: Др. Лятишевський, Стек.

О. Др. Галущинський пояснив програму зїзду, а іменно предметом нарад означено 3. справи: а) Зорганізовання наукового богословського Товариства згл. Академії. б) Введення у всіх трех епархіях однакового пляну богословських студій. г) Справа видання богословського часопису.

До президії зїзду вибрано: Предсідником о. Д-ра Лакоту, містопредсідником о. Д-ра Лятишевського, секретарем о. Д-ра Бучка.

До кожної з тих справ вибрано осібну комісію. І так: а) До комісії організаційної для опрацювання статута наукового богословського Товариства вибрано: о. Д-ра Галущинського, о. Лужницького, о. Садовського, о. Стека.

б) До педагогічної комісії для опрацювання одноцільного пляну богословських наук вибрано: ОО. Др. Дорожинського, Дзеровича, Д-ра Кархута, Кисіля, Д-ра Костельника, Д-ра Лабу, Д-ра Лакоту, Д-ра Маркевича, Д-ра Решетила, Д-ра Сліпого.

в) До видавничої комісії в справі богословського часопису вибрано: ОО. Д-ра Костельника, Д-ра Левицького, Д-ра Лятишевського, Д-ра Маркевича, Д-ра Сліпого, Д-ра Бучка.

Комісії зачали працю сейчас рано і продовжали до жолудня, а дня 30. вересня с. р. по передискутованню резолюції поодиноких комісій ухвалено:

1. Оснувати наукове богословське Товариство під по-

кровом св. Григорія Бослова. В тім Товаристві ми маємо дати доказ, що ми спосібні до наукової праці, а відтак за дозволенням Апостольського Престола малоб воно бути підпорядковане згл. перетворене на Богословську Академію.

Внесення о. Д-ра Сліпого, щоби Товариство носило назву св. Івана Дамаскина перепало.

Ціль сего Товариства потрійна: а) Плекання і розвій богословських наук, б) видавання богословських книжок, в) видавання періодичних письм.

Орудниками до сеї ціли є: а) творення секцій для поодиноких галузей богословських наук, б) основання бібліотеки, в) організація редакційного комітету, г) організація видавничої комісії, д) навізування зносин з іншими науковими заведеннями.

У пра ва Тов ари ства: Загальні Збори членів Товариства вибирають Виділ, який складаєсь з а) Предсідника, б) його заступника, в) діловодчика (секретаря), г) скароника, д) кожного члена Виділу, е) двох заступників Виділових.

Крім сего входить до Виділу бібліотекар, провідники поодиноких секцій, редактор і голова видавничої комісії. Виділ мусить мати якнайширшу компетенцію. Надзірна Рада складаєсь з трох членів.

Ч л е н и: а) Дійсними членами можуть бути католицькі священники, що займаються наукою, професори Богословія, катехити і інші прийняті Виділом.

б) Почетними членами можуть бути і світські люди прийняті Загальними Зборами за заслуги покладені на поли богословських наук, чи то для Товариства. Загальні Збори надають їм права дійсних членів.

в) С по ма га ю ч и м и членами можуть бути католики, що зобов'язуються дати якусь матеріяльну поміч на цілі Товариства.

Пр о е к т статута Наукового Товариства поручено до того вибраній комісії, яка складається з о. Д-ра Галушинського, о. Дзеровича, о. Д-ра Костельника, о. Д-ра Дорожинського і о. Д-ра Бучка, з правом кооптації. Сей проєкт має комісія виконати чимскорше так, щоби вже в часі лат. Різдвянних свят в грудні с. р. можна було відбути Загальні Збори Товариства, а перше число часопису появилось вже в I. кварталі 1923 р.

2. Часопись сей має взоруватись на німецькім „*Quartalschrift*“, маються в нім поміщувати статі зі стислої догматики, філософії, з історії, практичної теології, рецензій і бібліографії.

Редакція має складатися з 3. людей: Технічним редак-

тором запропоновано о. Д-ра Левицького, членами редакції запропоновано о. Д-ра Сліпого і о. Д-ра Бучка.

Що до назви часопису — полишено рішення редакційної комісії, однак многі ОО. Пропесори бажали собі мати назву „Богословський Вістник“, а друкуватися буде в Жовкві.

На внесення о. Д-ра Галушинського поручено видавничій Комісії порозумітися з поодинокими ОО. Професорами в справі приладнання до друку відносних підручників богословських згл. приготувляти також добрі переклади.

В справі бібліотеки на внесення о. Садовського Збори постановили собі за обовязок поагітувати всюди за даруванням книжок на сю ціль, а також поручено видавничій Комісії віднести до поодиноких священників в тій справі.

3. Що до однощільного пляну наук богословських у всіх трох Епархіях рішено одноголосно звернутися з просьбою до Преосвященних Ординаріатів з просьбою, щоби — з огляду на потребу поглиблення богословського формування, що стверджує також сучасне право канонічне — студія богословські, продовжити з 4. на 5. літ і то по можности свід р. шк. 1922/23.

На тій підставі уложено також скількість годин для поодиноких предметів на поодиноких роках, а число годин на кождім році виносилоб тижнево около 20.

Предмети викладів у всіх трох Семінаріях мають бути:

1. Історія біблійна Стар. З. з Археологією	2 півр.	по 5 год.
2. Ексегеза Ст. Зав.	2	„ „ 3 „
3. Єврейська мова	2	„ „ 2 „
4. Історія біблійна Нового Завіта	2	„ „ 3 „
5. Герменевтика	1	„ „ 2 „
6. Ексегеза Нового Завіта	2	„ „ 3 „
7. Історія Церкви (з патрологією)	4	„ „ 4 „
8. Догматика основна (5 плюс 1. год. апол.)	2	„ „ 6 „
9. Догматика спеціальна	4	„ „ 6 „
10. Богословіє моральне (4 плюс 1. год. „казуси“)	4	„ „ 5 „
11. Право церковне (з узгл. права східн.)	4	„ „ 4 „
12. Гомілетика	2	„ „ 2 „
13. Педагогіка	2	„ „ 2 „
14. Катехитика	2	„ „ 2 „
15. Пасторальна	2	„ „ 2 „
16. Філософія	4	„ „ 7 „
17. Ексегеза висша Старого Завіта	1	„ „ 3 „
18. Ексегеза висша Нового Завіта	1	„ „ 3 „
19. Орієнтальні мови	2	„ „ 2 „
20. Аскетика	4	„ „ 1 „

21. Соціологія	2 півр. по 2 год.
22. Церковно-славянська мова	6 " " 2 "
23. Обряди з літургією і співом	8 " " " 2 "

Надзвичайні предмети:

1. Орієнтальна догматика	2 півр. по 2 год.
2. Церковна штука	2 " " 1 "
3. Історія догм	2 " " 1 "

Розклад предметів на поодинокі роки:

Рік I.: 1) Історія біблійна Старого Завіта 5 годин, 2) Єврейська мова 2 год., 3) Фільософія 8 год., 4) Старославянська мова 2 год., 5) Герменевтика (I. піврік) 2 год., 6) Обряди 2 год. — Разом 21 год.

РІК II.: 1) Догматика основна 6 год. 2) Екзегеза Старого Завіта 3 год. 3) Історія біблійна Нового Завіта 3 год. 4) Фільсофія 6 год. 5) Старославянська мова 2 год. 6) Обряди 2 год. Разом 22. години.

РІК III.: 1) Догматика спеціальна 6 год. 2) Історія Церкви 4 год. 3) Екзегеза Нового Завіта 3 год. 4) Гомілетика 2 год. 5) Катихитика 2 год. 6) Старославянська мова 2 год. 7) Обряди 2 год. Разом 21 год.

РІК IV.: 1) Догматика спеціальна 6 год. 2) Моральна 5 год. 3) Історія Церкви 4 год. 4) Право церковне 4 год. 5) Педагогіка 2 год. Разом 21 год.

РІК V.: 1) Моральна 5 год. 2) Церковне право 4 год. 3) Пасторальна 2 год. 4) Суспільне питання 2 год. 5) Обряди 2 год. Разом 15 год.

В справі викладової мови ухвалено викладати Догматику і Моральну в мові латинській. Інші предмети мають викладати в мові українській з тим, щоби у фільсофії, і праві церковнім уживано термінології латинської як також, щоби подавано дефініції у мові латинській.

Що до іспитів ухвалено відбувати іспити річні, а що до кільоквій полишено свободу поодиноким ОО. Професорам Загальним бажанням було, щоби кождий предмет мав свій семінар, а в першій мірі, щоби фунгував семінар біблійно-патристичний і історично-правничий.

На закінчення Зїзду ОО. Професорів на внесення о. Др. Дорожницького Зїзд дозволив собі зайняти становище в справі нового кодексу права церковного, який вправді нас ще не

обов'язує, однак для усунення многих труднощів в справах судівництва рішено звернутися з просьбою до всіх трох Ординаріятів о виеднання в Римі, щоб і у нас обов'язувався новий кодекс в справах супружних і в справах судівництва.

К. Лаврінович.

Туга Душі.

(З приводу книжки Гавриїла Костельника „Пісня Богові“).

Боротьба Добра і Зла, що повстала в нетрях віків, тріває і досі. Дух руїни не перестає змагатися з Духом творчости, вишукуючи для цього все нових і нових засобів, використовуючи скарбницю найрізномордніших теорій раціональної культури. Плоди цієї культури — плоди дерева добра і зла — остільки отруїли духове ество сучасного людства, що воно при всій своїй розумовій розвинености не тільки-що не поступилося наперед до Джерела свого повстання і призначення, а навпаки — відійшло настільки, наскільки не відходив від Нього чоловік печерної доби. Вічна тривога первісного інстинкту, що застала печерного мешканця відчувати в собі душу і шукати Бога, в наші часи замінилася холодними міркуваннями „всесильного“ мозку, який працює виключно для низьких вимог тіла, передовсім — задоволення шлункових та полових потреб. Література наша: Габріель д'Анунціо — „Надсолода“ і О. Арцибашев — „Заздрість“. Техніка: хірург Кохер, що робить операцію серця, і фабрикант Крупп, який працює для знищення того серця. Визвольні гасла „миротворчих“ політиків і одночасно, смертна кара для тих, що сміють домагатися зневаженого права. А поза тим усім „модерна“ поезія на чолі з італійським футуристом Маріанетті виспівує „душу заліза“ (у П. Тичини „Псалом Залізу“) і радить викопувати кости поляглих у крізових боях і робити з них порох для дальших змагань. Словом сказати, переводиться різня „священних гусей“, при чому ріжуть сами себе. Та людська душа все-ж таки ще живе, чує, відчуває і тужить за своїм Богом. Душа, що виявила себе в архитворах Фідія і Мікель Анджело не перестає стреміти до очищення від намулу грізного сучасного, яке загрожує, коли не цілковитим знищенням, так значним каліцтвом. Стреміла до цього душа Шопенгавра, коли він у своїй теорії „світ яко воля уявлення“ намагався ствердити існування „розумної причини“, прямував до цього і наш „старчик Сковорода“, який назвавши Біблію „ложью“, намагався доказати також, що — Біблія „симболъ великій“...

Люде з чуйною душею, світогляд яких не замикався в круг теорії Дарвіна та писань французького каноніка Ре-

нана, вже на передодні великої війни відчували неминучість страшної духової кризи. Богатіох охопила незрозуміла тривога і погнала на манівці, інші довірилися своїй власній вірі і так знаходять себе в радісному пізнанню своєї правди, якої вже ніхто не є в силі забрати від них. Такою правдою стає незломна віра в Бога, а не тільки в „розумну причину“...

Як ми відчуваємо Бога? — Питання, на яке можна почути тисячі відповідей. В нашій літературі таких питань майже не стрівається, за винятком хіба де яких „зубоскальств“ на цю тему в оповіданнях В. Винниченка, та збірки новель М. Чернявського — „Богові Невідомому“. Книжка Гавриїла Костельника „Пісня Богові“ єдина в своїм роді і цікава вона тим, що по своєму змісту зовсім не нагадує нам тих релігійно-філософських міркувань та гнітючо-болізних сумнівів, чим переповнені твори московських „богоискателів“ — Наживіна, Мережковського, Гіппіус і бог. инш., нема в ній гадань, а є велика віра. Можливо, що де кому з наших матеріялістів то буде здаватися не більше, як „лірикою“, але для мене „Пісня Богові“ є величною молитвою не одного лише Гавриїла Костельника, але і тих усіх, що мають чуйну душу, але не мають сміlosti виявити своє „вірую“...

Тут до речі буде згадати фразу одного рецензента цієї книжки, який сказав: „хто із людей хотів служити тільки духові, той все власним життям протирічив собі і своїм ідеям, або попадав у односторонність“. Звідки таке дивне твердження? — хотілосяб спитатися, але разом з тим це питання само собою замірає на устах, коли тільки звернеш увагу на комбінацію самих слів, з яких складається ціле речення. Що є справді оте „власним життям“, „своїй ідеї“ і „протирічив собі“, як не слабенькі відприски матеріялістично-егоїстичного штірнеріянства? — „Я“ і тільки „я“, а решта хоч об стіну головою...

Зовсім не те звучить у „Пісні Богові“: „Дрібниці зробилися для нас великою річчу, великі речі — малою річчу; марнота — силою й славою, а сила й слава — марнотою. Світи вселенної для нас — світячі точки!“

В тому-то й весь жах нашого сучасного життя, що ми ще й досі говоримо різними мовами, як у час руїни Вавилонської вежі, а — „Діло далеко, далеко перед нами!“

Стоїмо далеко від Дійсного, за яким тужить душа наша, і не хочемо признатися, що ми просто глибоко нещасні в своїй марноті, оправдуючи її раз у раз відданістю якійсь ідеї. А тих ідей багато в нас, та мало маєм віри. І відчуваємо ми різно і непевно, більшістю — настроєво. Треба пошукати тієї глибини відчуження і певности віри, що так яскраво світяться з кожного слова Костельникової „Пісні Богові“. Основним мотивом цієї пісні, я сказавби, — явля-

ється духове „созерцаніє“ лица Того, кого „чоловіком не можливо бачити“: — „О, яка це тайна, яка жертва: служити Тому, про котрого не знати, котрого не чути, котрого не видати!“... Ця тайна була явною для великих подвижників віри, аскетів, мешканців пустель, зір духових очей яких бачив пульсування крові в придорожній рослині... Однак в Костельника це не є „односторонністю“, яка провадилаб до „умерщвлення плоті“, або заперечувалаб вартість науки, чи понижувалаб цінність культури взагалі, як то бачимо у філософічних міркуваннях Л. Толстого. Навпаки: це є натхнений псалом віри співця наших днів, у якого чуття душі і гідність тіла творять гармонійну цілість ества людини, і коли в цій гармонії трапляються декуди дисонажи, так трапляються вони не без підстави. Адже-ж таких дисонансів повнісенько в тих наукових теоріях, котрі вважаються не збитими! Хіба не є дисонансом сучасна хемія, що замінила собою альхімію? Хемія дає динаміт і нітрогліцерин, але не може дати камнів самоцвітів, які давала альхімія, ба, навіть, так відомого у старій Греції — пурпуру... Виходить, що хемія сама по собі, а альхімія також сама по собі. — „Богато є річей, друже Горацію, про котрі ми не маємо ні найменшого поняття“...

Отже, треба вірити! Треба вірити так, як того прагне душа, для якої все-ж таки є — „друге життя і другий світ“. До цього „другого“ життя і „другого“ світу споконвіків стреміли всі релігії і всі ідеї, з тією хіба різницею, що одні звертали свій прагнучий зір до неба, а другі дивилися в землю. Костельник вдивляється у всесвіт і бачить там лице Того, про кого „говорили пророки“... Тому його „Пісня Богові“ є такою піднеслою і щирою, що не всякий атеїст зможе стати проти. Вона в силі зворушити навіть і тих, що спільно з „футуристами“ кидаються на всі боки, шукаючи нових шляхів для своєї творчости, котра позбавившись душі, позбавилася всяких чуттєвих цінностей і в більшості стала сухою формою, технічними вправами і тільки...

„Воздвигне Україна й свого Мойсея!“ — запевнає Тичина. Колиб той український Мойсей і справді з'явився, то раніш ніж зачинати щось своє, він мусів-би знати „Пісню Богові“, бо її під цю пору співає в своїй душі майже весь український народ, на долю якого випав найбільший тягар плодів раціонально-матеріалістичної культури і то — під гаслами справедливості...

Не беруся говорити про стиль і мову „пісні“, як то роблять патентовані критики, бо на мій погляд усякі „критики“ на неї нічого не дадуть їй, а також нічого і не відберуть від неї. Я лише висловлюю своє вражіння з приводу появи цієї цінної книжки, яку знаходжу першою містецькою спробою філософічного обґрунтування релігійного світогляду людини, яка була, є і мусить бути

людиною. Також не беруся кому-б то не було спеціально її поручати, бо передовсім — вона цього не потребує і ті, що відчують в собі тугу за Богом, самі знайдуть її. А люде з душею, знайшовши і прочитавши цю книжку, будуть її авторові тільки вдячні, бо порушені ним питання являються одночасною відповіддю на ту тривогу, що охопила багатьох в добу духового присмерку, спроводивши їх на манівці сучасного життя.

1922 р. 10. X. Львів.

Зі світа.

Англія. Патріарх Мелетій оснував особний екзархат для західної Європи з осідком у Лондоні. Там вже відбулася інтронізація нового екзарха, що зветься Германос. Англіканське духовенство взяло численну участь у сім торжестві, а навіть сам архієпископ з Canterbury був репрезентований через свого заступника. Екзарх Германос заявив у своїй інтронізаційній промові, що лондонський екзархат оснований головно для прискішення злуки англіканської церкви з грецькою.

Голляндія. В Тільбургу відбувся на днях 6-14. IX. ц. р. третій з ряду „Міжнародний тиждень релігійної етнології“. Прибули на нього католицькі вчені з усіх сторін світа в числі 181. „Тиждень“ обіймав два курси, з котрих перший, ознакомлював слухачів із науковою технікою дослідів над нехристиянськими релігіями, а другий обговорював квестії про жертви, містерії і тайні кружки. Цікаві і важні питання, якими займалися учасники тижня, безперечно стануть цінним докладом для католицької апольогетики при розв'язці труднощів і закидів, зачерпнутих у наших часах із області історії релігії.

Німеччина. Після статистики, яку подав недавно в пруській соймі міністер віроісповідань Boelitz у справі навчання релігії в народних школах зменшилося число учителів, які заявили, що не будуть учити релігії в школах з 663 на 625. Прочі, с. є. 115.271 уділяють науки релігії.

¹⁾ Можемо при тій нагоді подати до відома, що (у Вильні) ладиться російський переклад „Піснї Богів“, а також (у Загребі) хорватський. Нані, яка ладить російський переклад (вона з роду Німка-протестантка) між иншим так пише до автора: „Перші 4 части я переложила за одним замахом на московську мову, можна навіть сказати „перелила“, і виходить доброю, а серце в мені дрожить і кожда Ваша думка знаходить у мені відгук, як щось дуже рідного, дуже дорогого“.

Рим. Кардинал М'іні зістав іменованій апостольським візитатором всіх орієнтальних інститутів у Римі. — До Конгрегації „pro Ecclesia Orientali“ приділено кардиналів Giorgi і Laurenti. — В недовзі буде отворене в Римі „Центральне бюро католицьких організацій“. Воно буде обнимати 4 секції: 1. католицька наука і католицькі школи; 2. соціальні питання; 3. харитативна діяльність; 4. преса і пропаганда. Його директор буде іменованій через Ватикан.

Св. Отець видав новий декрет про виховання і студія клиру. В ній є приказано, що питомці повинні перед теологічними студіями принаймні через 2 роки слухати викладів схолястичної філософії після методи і принципів св. Томи. Також і стисло теологічні предмети мають бути трактовані на основі творів св. Томи. Виразно зазначає св. Отець, що сама позитивна теологія не вистарчає, але мусять бути узглядна на схолястична метода. Особлившу увагу каже декрет звертати на пасторальну теологію.

Росія. — Скільки зрабованого церковного майна. До 15. мая ц. р. зрабували большевики в 48 губерніях 700 пудів церковного золота, 9.500 пудів срібла, 27 пудів інших металів, 8.000 брилянтів, 40.000 цінних камінів різного рода, 50 рублів у золоті і 6.000 срібних рублів. Найбільше загарбано в губерніях Москви, Костроми й Ярославля.

Франція. — Тзв. „тиждень католицьких письменників“ відбувся в Парижі на днях 12—18. IV. ц. р. Між учасниками находились представники всіх ділянок літератської праці, духовні і світські професори, редактори, повістярі і поети. Ціллю зїзду було зєдинити католицькі сили в праці на інтелектуальній царині. Головну тему „тижня“ становило питання *лїцизму*, оброблюване під ріжними оглядами. Однак присвячено много часу справам політичним, народним і міжнародним.

Паломництво в Люрді. В р. 1921. було в Люрді 800.000 паломників, між ними багато єпископів і 7 кардиналів (між ними й теперішний папа). Причасників було звиш 795.000. Лікарів там занятих 390.

Хіни. — Скільки католиків. З почином цього року було в Хінах 2,056.000 католиків, не вчислюючи оглашених. Духовенства є 1.416 з європейського клиру, а 998 своєрідних священиків. Єпископів є о 4 більше як у минулім році. Урядовий звіт заповідає як найкращі вигляди для кат. церкви в Хінах.

Чехословакія. „Патріярх“ чеської „народної церкви“ др. Фарскі подає в „Народній Демократії“ такі цифри, що мають свідчити про успіх нової єретичної чеської церкви: священиків є 139, з котрих відпадає на пражську єпархію 58,

на східно-чеську єпархію 41, а на моравську 40. В школах викладається релігія чеської „народної“ церкви 170 тисячам (?) дітей. А що священників до того діла замало, то на разі призначено 400 світських учителів релігії. — Коли ці інформації правдиві, то вони застрашуючі. Найліпше держаться Словаки, бо між ними чеська „народна“ церков немає майже ніякого попиту.

Югославія. Преосв. др. Діонізій Няраді, єпископ Крижевацький, зістав іменований Апост. адміністратором гр.-кат. єпархії Пряшівської (на Закарп. Україні), остаючи zarazом єпископом Крижевацьким. Достойний номінат приїжджає до Пряшева під кінець жовтня с. р. Світлому владиці бажаємо від Господа благословення для праці на двох архієрейських престолах! На многая літа, Владико!

НОВІ КНИЖКИ.

Літургіка гр.-кат. церкви — учебник для молодіжних середніх шкіл. О. Проф. Леоніда Лужницького. Львів 1922. Стр. 226. Ціна 2.500 мп. Накладом Українського Педагогічного Товариства. Зміст сеї Літургіки незвичайно багатий, а ясно виложений. Мусимо бути вдячні авторови за такий знаменитий учебник. Обширнішу критику подамо в слідуючому числі „Ниви“.

Християнський Календар на 1923 рік. Зладив о. Епіфаній Теодорович. Стр. 160. Печатня оо. Василиян в Жовкві. Сей Календар призначений для Українців у Канаді, однак можна його і тут в краю набути. Представляється він симпатично (численні ілюстрації). При кінці подані адреси всіх гр. кат. священників у Канаді.

Ks. Józef Pruszkowski (P. I. K. Podlasiak) Martyrologjum, czyli Męczeństwo Unji Świętej na Podlasiu. Część 1-sza (1864—1882 r.). Wydanie drugie przejrzone i powiększone. Lublin 1921 r. Стор. 311.

Історія мартирології нашої Українсько-католицької (Уніятської) Церкви на Волині, Холмщині і Поліссю, особливо за XIX. століття, поки-що для нас, на великий жаль, — terra incognita. Вона очікує своїх дослідників. Дотеперішні розвідки, як: „Czasy Nerona w XIX. wieku, czyli ostatnie chwili Unji pod berłem moskiewskiem“ (ks. J. P. B.). — „Unici, wspomnienia z dziejów męczeństwa“ — Мосціцкого; — „Ruś Chełmska od czasu rozbioru Polski“ — о. Баньковского; — „Dzieje męczeństwa Podlasia i Chełmszczyzny“ — Леона Василевського; — та багато інших, особливо розвідки о. Хотковського — кндають дуже слахонький луч світла на ті не-

оцінені картини з життя нашої Церкви. Навіть більше, — вони, завдяки односторонньому (польсько-шовіністичному) трактуванню тої справи, нерідко зовсім баламутять читача, особливо мало-ознакмененого зі справжнім ходом історичних подій. Польські історики з мартирології Унії зробили собі „*crucifictam Polonia!*“... Зі самовідречених Борців-Героїв і Мучеників, упавших жертвою в обороні св. Унії, та своєю кров'ю закріпивших правдивість св. Католическої Церкви, — польські історики насильно стараються зробити „*obronców Ojczyzny*“... Історик Ліковський в своїй книжці „*Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX. wieku*“, як видно, з початку трохи старався, щоби бути лишень безсторонним інтерпретатором історичних фактів, але прикінці згаданої книжки також дався унести „*ojczyste*“ течії, — далекий від правди. Доперва, згодом, в історії „Берестейської Унії“, Ліковському, по часті, вдалося вивязатися з тих задач, перед якими опинюється історик, аналізуючи всілякі історичні факти з обсягу церковної минувшини.

Я нарочно навів оцих кілька уваг, щоби тим легше можна було зрозуміти, що й вище згадана книжка о. Прушковського під заг. „*Martyrologjum*“ написана по шаблону, — загально прийнятому польськими істориками. Вистарчить тільки у вступі згаданої книжки (стор. 5) прочитати заголовок: „*Znaczenie Rusińskiej Unji z Kościołem Polskim*“, (а потім перевернувши), на послідній писаній (306-й) сторінці: „*Unia, to pierwszy fort naszej narodowości*“, — щоби відразу, як сліди зрозуміти, до чого ця книжка зміряє!... Читач, котрий хотів трохи ознакменений з історією Унії в XIX. віці та має сяке-такі поняття про історію Українського Народу, мусить довго сам зі собою боротися, мусить виявити максимум енергії й волі, щоби дочитати „*Martyrologjum*“ до кінця, а не кинути його в сторону, — вже по прочитанню кількох початкових сторінок... Бо автор ще гірше, чим швець шкуру, немилосердно натягає історичні факти на своє „*ojczyste*“ копито!... Але попри свої великі мінуси, згадана книжка для дослідників нашої церковної минувшини, має все таки свого рода цінність. Замітки про деканати: більський, константинівський, радинський, соковський і владовський, а зглядно описи тої героїської боротьби, яку в згаданих деканатах вели Уніяти в обороні св. Кат. Церкви, — описи страшних гонень-переслідувань, яких зазнала Уніятська Церква зі сторони царату, — висвітлення тих зворушаючих примірів твердості й непохитної витривалості в св. Католицькій Вірі уніятського населення, без огляду на тюрми, багнети, шибениці й Сибір, — словом сама тільки есенція мартирології, — ось це для нас цінне! Значить, відкинувши напушисту фразеологію, прикрашену польським шовінізмом, а взявши під увагу тільки саму суть річі, згадана книжка для дослідника мартирології Унії на Поліссю може чимало оказати підмоги. Принагідно слід додати, що взагалі дуже бажаним

булоби, щоби цілу мартирольогію Унії (а головню на Волині Холмщині й Поліссю в XIX. ст.) — висвітлити з точки погляду нашого національно-церковного становища, — бо, як зовсім справедливо завважає Др Д. Донцов (Літ.-Наук. Вістн. 1922, ст. 264): „Наша нехить до традицій, що підносили маси, була (і дотепер є! — Ф. С.) так велика, що ми не могли навіть використати героїчної боротьби холмських уніятів проти православя, так що одну, з блискучих сторін нашої історії — забрали нам Поляки!“

Так, — на великий жаль, — то суцзя правда! Українсько-католицька література справді не використала тої блискучої сторінки з життя нашої Церкви й Народу! Вона з мученицьких подвигів не зробила тої славетної традиції, яку разом з Отченашем повинніби передавати матері своїм дітям, як святий примір стійности в Правдивій Вірі та любови до свого обряду! Тож треба надіятися, що з надходячим ювілеем (1623—1923) — в честь св. Йосафата, — Того найкращого Борця і Священомученика за Унію, (Котрий авреолею безсмертної Слави увінчав усю мартирольогію нашої Церкви!) — повинніби (бодай при цій нагоді!) появитися гарно, а передовсім вірно оброблені книжочки про минувшину нашої многотрадальної Церкви й Народу — з метою ширшого освідомлення і піднесення на душі наших вірних Українців-католиків! Особливо дуже бажаним булоби, щоби Український Місійний Союз ім. Св. йосафата розвинув ширшу діяльність в данім напрямі, тим більше, що чистий дохід від продажі таких книжочок, можнаби призначити виключно тільки на піддержання живого пам'ятника в честь св. Йосафата, — т. є. Місійного Інститута в Бучачі! Для того отже кожний, хочби навіть найменший, крок вперед — в данім напрямі доводиться зустрінути з великою радістю. Маю тут на увазі найновішу книжочку з 1922 р. „Вівці і пастирі“ Володимира Островського. Хотяй вона має свої навіть і грубіші „промахи“, але всеж таки, судячи її з нашої релігійно-національної точки погляду, згадана книжечка має в українсько-католицькій літературі свою постійну вартість, бо наглядно доказує, що „Unici to pierwszy fort narodowości“, — але... Української!...
Федір Сташинський.

Випуски Бібліотеки „Українського Слова“ в Берлині:

Ч. 11. *Дмитро Дорошенко: Славянський світ в його минулому й сучасному.* Том III. Стр. 258.

Ч. 12. *Idem.* Том III. Стр. 260. Отся праця високоповажаного автора без сумніву є цінним здобутком для української літератури.

Ч. 16. *Олекса Стороженко: Твори.* Том I. Марко Проклятий і інші оповідання. Стр. 243.

Ч. 16. Idem. Твори Том II. Дорош, Гаркуша і інші оповідання. Стр. 255.

Артур Конан Дойль: Пропащий світ. Роман для молоді і старших. Переклад з англійської мови Софії Вольської. Стр. 243. Львів 1922. Накладом Української Спілки. — Чи мало маємо атеїстичних книжок? Чи треба ще побільшувати нашу атеїстичну, розкладову літературу для молоді? Здається, що видавці отсего англійського роману тільки полювили на сензаційність (у стилю Шерльока Гольмеса), щоби інтерес ліпше вдався. В кождім припадку вибір фатальний. Сеж Дарвінівсько-Геклівський роман, писаний у стилю Шерльока Гольмеса, з численними ілюстраціями. Перше підготовлення молоді до світогляду нинішних безбожників. Автор описує „Пропащий світ“ (тобто: давний, передпотоповий світ), який мав ще залишитися на якійсь неприступній височині в Полудневій Америці. Живуть там всілякого рода передпотопові чудасії — з „малполюдьми“ включно. Розуміється: се лише байка, але автор цілу справу представляє наче кореспондент одної з льондонських газет з виправи в той куток „пропащого світа“. Його ціль: переконати читача про правдивість еволюїстичної теорії (радить одному священникови змінити дещо свій світогляд в наслідок таких нових відкрить...). Рішучо ані одна дитина не зорієнтується, що властиво на річи. І буде ся книжка найбільшою отрутою для молодих душ.
К.

Наш Приятель, Лист 9. Зміст: Золотий вінок. Як писали ангели. Софронко (поез.). Як то було колись у нас на Україні. На Таворі (поез.). Чесний Хрест. Вітер. Слідами Ісуса. Листи дітей до „Приятеля“.

Благовѣстник (Ужгород). Ч. 9.

Сельма Лягерлеф: Легенди. Том I. Стр. 76. Бібліотека Меріяна 2. Поручаємо сі легенди звійної шведської письменниці.

Дмитро Кузьмінський: Діточа Присяга. В 60-ті роковини Т. Шевченка. Стр. 30. З Видавництва „Добра книжка“.

ВСЯЧИНА.

Памяти трицятьлітнього ювілею священства Митр. А. Шептицького присвятили свої спомини, крім „Ниви“, ще й слідуєчі органи: 1. „Гром. Вістник“, котрий у ч. 116 з дн. 15., VII. ц. р., попри редакційну статтю, подав артикул Д-ра В. Щурата „В дусі великих предків“ і допис про побут Митрополита в Бразилії. 2. „Укр. Голос“ по-

містив передовицю „Митрополит Андрей“ (ч. 30 з д. 23. VII. ц. р.) і допись Й. Скр. „Піонір славянської Унії“ в ч. 36. з 3. IX. ц. р. Поза тим, на жаль, не запримітили ми про це ніякої згадки, хоч маємо ще інші укр. видавництва.

До справи біритуалізму. Становище, яке заняла „Нива“ в справі біритуалізму архієп. Роппа, охрестили сусіди „obszerną polemikę ze strony ruskiej“. Заповіли навіть написати „o niej później“ (Гл. *Misje kat.* XLI. 235). Чекаємо на приобіцяне!

O tempora! o mores! В ч. 11. нашої „Нови“ з 1921 р. подали ми дослівно отсю новинку: „Важний для нас канон в новім Кодексі церковного права (can. 98, § 4) так звучить: „*Integrum est mulieri diversi ritus ad ritum viri in matrimonio ineundo vel eo durante transire. Matrimonio autem soluto resumendi proprii ritus libera est potestas*“. Силою сього закона обряд мужа став услівно сильніший — себто: залежно від згоди жінки. Коли жінка на се годиться, не тільки що всі діти можуть слідувати за обрядом батька, але навіть сама жінка може приймати обряд мужа чито вже в подружжю (*matrimonio durante*), чито перед сльобом (*matrimonio ineundo*). Для сеї зміни обряду не потреба ніяких спеціальних позволенъ (зі сторони церковних властей) — вистарчить, щоби жінка, зглядно наречена заявила перед парохом мужа, що вона приймає обряд мужа, зглядно нареченого. Коли наречена в такий спосіб змінила свій обряд, то передсльобні оповіди вже не голосяться в парохії її попереднього обряду, тільки в парохії її нового обряду. По смерті мужа жінка може, если хоче, повернутися до свого первісного обряду. Ясно, що сей канон має на думці уможливити єдність в подружжю, що в наших обставинах та часах в нечислених випадках станеться добродійством“.

Длячого ми подали отсю новинку, се ми вияснили в ч. 2. „Ниви“ з с. р. під заголовком „Abusus!“ Але що зробили з тої нашої новинки шовіністи Поляки! Просто „світ кінчиться!“ Вони зробили з неї ганебний фальзифікат, і тим проти нас воюють — з цілою певністю також у Римі. Колиб се були польські газети, але тим ганебним оружжям воюють далеко, далеко більші поваги! Ось як виглядає польська перерібка наших слів:

„Для всесечесних гр. кат. парохіяльних урядів всіх трех Дієцезій до відома¹⁾. Важний канон в новім кодексі церковного права (can 98 § 4) так звучить: *Integrum est viro vel mulieri diversi ritus ad ritum mulieris vel viri in matrimonio ineundo vel eo durante transire*“.

¹⁾ Розстріленими буквами печатані слова се ті, які польський фальзифікатор сам додав — для своїх цілій.

(Тут фальсифікатор опустив недогідні для його цілі слова: „Matrimonio autem soluto і т. д.).

Силою сього закона обряд мужа, чи то жінки залежно від їх згоди змінити можна. Коли погодяться, так всі діти ідуть за вибраним ²⁾вспільно обрядом. Для зміни обряду не потреба ніяких спеціальних нозволень ³⁾зе (1) сторони властей, вистарчить, щоб муж, ⁴⁾взглядно жінка заявила перед парохом обібраного обрядів свій перехід. По тій заяві не потреба вже голошену заповідий в полишенім обряді. Ясно, що сей канон має на думці уможливити єдність в подружжю, що в теперішніх часах та обставинах в нечисленних випадках стане добродійством католицьких родин. Дано у Львові в падолисті 1921“.

І сей „kawał“ дістається нашій духовній власті, щоби витолкувалася з нього... Як колиб наша духовна власть мала відповідати за фальсифікати польських аморальних фанатиків. Хто у Львові може давати розпорядження для гр. кат. парох. урядів всіх трех дієцезій? Хто може так ганебно шахрувати слова канону, який вже був поданий до публичного відома через „Ниву“? Хто може давати розпорядження без подання дня (тільки самого місяця) і без підпису і без печатки? Хто може уложити так ганебний фальсифікат тексту „Ниви“, і пустити його в світ? Хто міг цілий змісл так накрутити, щоби вийшло — „Rusini biorą prawem i lewem“?

Ніхто инший, тільки польські аморальні фальсифікатори, які тим хотіли скомпромітувати Rusinów... Бодай би ми все так компромітувались, але коли Поляки так далше будуть компромітуватися, то се не вийде ані на славу Божу, ані на добро Польщі.

„Діло“ — поважна українська газета, се всі знають. Вона часами навіть сипле острі морали „Будякови“ за його несмачні забавні вечери, але часами (як її скусить якийсь „Мефістофель“ або инший чортик) призабудеться, й у малім фейлетоні подає порцію отаку собі з „Wociana“, як пр. у ч. 34. з с. р. пять способів про се, як зводити чужі жінки? — Несмачне!

Церковний Устав на 1923 рік! Т-во Ап. Павла видало церковний устав на 1923 р. (міститься в ньому також календаріюм) і вишле всім гр. кат. урядам в краю. Хто потребував би більше як один примірник, хай зараз звернеться до Т-ва (Львів, Коперника ул. 36). Розсилка вже розпочалась. Чистий дохід на дім вдів і сиріт по священниках.

²⁾ По українськи пишеться „спільно“, але Поляк забувся, й написав „вспільно“, бо так воно по польськи!

³⁾ Польське „взглядно“, по українськи *зглядно*!

Не треба уживати чужих туток,
бо маємо свої рідні з ватою

назви

ОКСАНА

виробу першої якості.

Замовляти у Союзнім Базарі у Львові, Руська 20.

Часть зиску на фонд українських інвалідів.

Футра

нові замовляйте, — —
старі направляйте —
і уживані продавайте,

сирі шкірки з кун, тхорів ітд. спродавайте

або виправляйте

в українській фірмі

П. КАРПЯКА, Львів, Куркова 11 а.

15 % доходу „Господній Україні“!
ВЖЕ ВИЙШОВ З ДРУКУ

Календар-Альманах „Дніпро“ на 1923. р.

накладом Українського Товариства допомоги емігрантам з Великої України у Львові під редакцією проф. Леоніда Білецького і Віктора Завадського. — ЛІТЕРАТУРНИЙ ЗМІСТ:

Соборність і державність. — Редакція. — Краю мій! — Микола Вороний, Як обирали Директорію УНР. — Ростислав Лашенко, Хам і кат. Баляда. — Микола Вороний, Пророк відродження України. — Віктор Завадський, Чорна Мара і Перестиглий овоч. — Іван Липа, Українська Драма. — Леонід Білецький, Жмінка вражін з Англії. — Ярослав Олещицький, Криза російської інтелігенції. — Валентин Садовський, Від чого люде лихі. — Володимир Самійленко, Рисунок олівцем і ведуть на растрел. — Володимир Кузьмович, Гуцули і гуцульське мистецтво. — Володимир Гнатюк, Третя Росія. — Дмитро Донцов, Причини повстання перших перекладів письма святого на українську мову. — проф. Огієнко, Шестикрилець. — Катря Гринивичева, Тіням незабутніх. — Володимир Дорошенко, Спомини. — Аполінарій Маршинський. — Окладинка роботи артиста-маляра Петра Холодного. — Ціна календаря 2.000 мп. — Продається до всіх книгврях. — Хто звертаєся впрост до адміністрації календаря — Львів, Ринок 43. І. пов., за пересилку не платить. — Книгарням і кооперативам звичайний опуст.



Н И В А



місячник посвячений церковним і суспільним справам.

Ч. 11—12. Львів, за листопад і грудень 1922. Рік XVII.

Виходить раз на місяць в обемі двох і пів аркушів друку.

Адрес редакції і адміністрації: Львів, вул. Корняків ч. 1.

Еп. О. Боцян.

Перед ювілеєм св. священомученика Йосафата.

(ПЕРША ЧАСТЬ.)

Настає великий і благословенний рік: трисотні роковини мученицької смерті св. священомученика Йосафата Кунцевича, архієпископа полоцького. У Витебську на Білій Русі поніс він тяжку мученицьку смерть, за святе з'єднання Церков, у неділю, дня 12. листопада 1623. р.

Рік ювілейний, то час великої слави й ласки Божої. Віддаючи честь святому, віддаємо славу Предвічному Богу, величаємо подвиги й чесноти святого, з великих заслуг і сили його в Бога черпаємо, як з багатой скарбниці, надприродну ласку, силу й благословення Боже. Історія св. католицької Церкви в нашім українським народі має багато великих і заслужених мужів, великих подвижників. Між ними безперечно найбільший є св. Йосафат, котрого сам Бог прославив великою духовною силою, великими чудами й нетлінними моцями. Велика слава його в Бога, так годиться, щоби вона стала теж великою і в його святій спадщині, в нашій св. грецько-католицькій Церкві, серед його рідного і вірного народу, нашого народу українського. Гідне відсвяткування цього ювілейного року буде не тільки ділом справедливости, не тільки ознакою животности й духовної сили нашої св. грецько-католицької Церкви, але воно стане й жерелом великого підєму, нової могутости й розвитку її в теперішній, такий важний історичний момент.

Вже перед світовою війною зачалось було в нас приготування до ювілею св. Йосафата. Спільне послання Прєсв. Єпископату галицького про єхизматичську агітацію, з 1910.

ЛЕ АН УРСР

року, візвало наше духовенство до збільшення енергійного ширення культу св. Йосафата. „Коли за 13 літ будемо обходити за ласкою Божою в цілій нашій церковній провінції тристалитний ювілей хвилі його славної й святої смерті, нехай вже не буде в нашій церковній провінції найменшої каплиці, де-б не було його святої ікони, нехай у кожному селі по хатах знаходиться по кільканацять примірників його життя, нехай то життя буде вже оброблене в кілька разів у популярних книжках і брошурах більшого й меншого об'єму, нехай прочитають його й всі діти шкільні, й доростаюча молодь, і старці над гробом, нехай його святе ймення Йосафат станеться так популярним, так улюбленим у нашого народу, щоби не було хати, де-б одна дитина так не називалася“. (Посланіє, ст. 14.) — Слідом за цим голосом подано в „Ниві“ з 1910. року (том VII., ст. 338—344) огляд важніших життєписів святого, а о. проф. Д-р Д. Дорожинський видав 1911. р. у двох книжечках Матеріали до історії життя й смерті св. священомуч. Йосафата: його „Катехисм“ і „Регули для своїх пресвітерів“. Проф. Д-р В. Щурат заповідливо зачав збирати бібліографію й іконографію святого, та готов був поїхати до Петрограду для зібрання невиданих доси творів. Світова війна перервала всю цю працю, а слідуюче після неї лихоліття не дало змоги повести її далі, згл. зачати її на ново.

Надходить уже ювілейний рік і вже пора взятись знова до цього діла. Як годиться, перший початок дали вже ОО. Василіяни. На 1923 р. вже видали вони в Жовкві ювілейний календар, присвячений святому Йосафатові: один для галицької України, а один для Канади. Рівночасно ладять вони видання двох життєписів святого: більшого й меншого. В Римі теж приготував до друку життя святого приятель нашої Церкви о. Генрих Бенедетті, член конгрегації для східної Церкви.

Ювілей св. священомученика Йосафата представляє собою таку важну хвилю в нашім житті, таке велике бо-гацтво, що треба, щоби взяла в ньому чинну участь ціла наша грецько-католицька Церква, весь наш католицький український нарід. Цей ювілей має стати нашим великим святом церковним і народнім. Під проводом єпископів побіч ОО. Василіян повинно стати до підготовної праці все наше католицьке духовенство, бо велика, як годиться, слава ви-магає великої праці, а велика праця потребує багато рук. Чим більше рук пригорнеться до неї, тим більше чести й слави віддамо Богу й Його святому угодникови, тим біль-шої ласки й сили небесної набудемо.

До тієї праці треба нам знати, які маємо дані до неї, та що й як треба робити?

Мов осередок усіх наших думок, бажань та зусиль стає перед нами у цілій своїй величї *свята особа угодника*

Божого. Наперед у фізичнім розумінню, себто нетлінні й прославлені мощі його, а потім його духова фізіономія: життя, діла, подвиги, твори й пам'ятки по ньому.

1. Мощі святого. Від трагічної смерті до нинішньої хвили не мали святі мощі спокою — але слава й сила Божа завжди була з ними. Хоч лице святого знівечено побоями й тіло його вкинено в ріку Двину, небесне сяєво вказало, де воно лежить і як витягнули його, лице було ціле, не-ушкоджене як ціле тіло, тільки лишився знак на голові від смертного удару топором. Від цього часу мощі zostались нетлінними по нинішній день. Від 1873. р. були вони захо-вані глибоко в землі в склепу біля василіянської церкви в Білій на Підляшю, звідкіль за особливою Божою помічу привіз їх 1918. р. капелян Преосв. Митрополита о. Павло Демчук ЧСВВ. до Відня. Дня 30. серпня 1918. р. в церкві св. Варвари перевела папська комісія під проводом Преосв. Митрополита Андрея, як делегата віденського ординаріату, канонічну рекогніцію мощий. Після відчитання історичних документів і свідoctв, зізнань заприсяжених свідків і лікарів, розслідування св. тіла й оречення прокуратора фіскального віденської архієпископської курії, комісія устами Преосв. Митрополита в ім'я Боже узнала одностайно й урочисто, „що ці нетлінні мощі є по правді мощі св. Йосафата, Архієпископа полоцького, мученика, що вони є автентичні, й тому належаться їм св. почесність і публичний поклін“. Все те спи-сано в урядовім протоколі, який підписали всі присутні. Були там: преосв. Д-р Діонізій Няраді, єпископ-адміністра-тор крижевацький і його пралат о. Шаятович; преосв. Йосафат Коциловський ЧСВВ., єпископ-номінат перемиський; еп. луцький О. Боцян; о. Плятонід Філяс, протоігумен васи-ліянського закону, як промотор діла; Д-р Едвард Кравс, як прокуратор фіскальний віденської курії; крил. Франц Щеп-кович зі Станиславова; парох віденський мітрат Д-р Йосиф Жук; о. Комарек, Редemptорист з Відня, фаховий знавець і консерватор мощий святих; брат Евагрій, з Милосерних братів; лікар-оператор, начальник хірургічного відділу шпи-талю Милосерних братів у Відні і наш лікар Д-р І. Береж-ницький і ин. Після цього провірення автентичности св. мощей засвічено церковне світло, відспівано тропар, кондак і величання святому священомученикови Йосафатові і всі присутні віддали цілуванням честь і поклін св. мощам.

Опісля мощі св. опечатано й зложено тимчасом у за-критій церкві св. Варвари в Відні, під охороною кустосів: о. протоігумена Філяса й о. мітрата Жука. О. Комарек Ред. прийняв на себе обов'язок опорядження і консервації їх. Обо-в'язок це був не малий та й не легкий. Тому, що мощі св. 45 літ лежали в сирім склепі, а потім двократно виставлено їх на ділання сухого повітря, нетлінне й сухе тіло відстало від костей і через трясення при перевозі цілими платами почало крушитися. Підчас рекогніції св. мощий ще ціле тіло

трималось у купі. Тільки ніс був заломався, тому що впало було на нього віко старої спорохнявілої труни. Ціле лице було ще мов ненарушене, особливо добре держались усі засохлі органи й часті в середині голови, так що лікарі констатували як річ цілком певну, що святий вмер від удару топором, а не від вистрілу, — бо в середині голови ніде не було пробитого отвору. Мясні на грудній клітці тримались краще, ніж на хребті, котрий з під споду вже більше спорохнявів. Права рука була ціла; лівої бракувало, бо по історичним свідцтвам взято її для реліквіарів і на канонізацію. Найлучше заховались ноги святого: в колінних сугавах була ще свіжа рожева краска крови, що всі присутні виразно й з великим подивом бачили.

Дуже гарна була-б це річ, коли-б так ще ціле св. тіло далось укупі законсервувати. На жаль, це було вже фізично неможливе. З превеликим жалем мусів о. Комарек Ред. відділити все тіло від костий. М'яккі засохлі часті відложив для реліквіарів, — а є їх дуже багато й деякі кусні великі. Кости святі обв'язав полотном і шовком, зчіпив разом увесь кістяк, убрав у василіянську рясу й нові архієрейські ризи, зложив у гарну бронзову труну зі шкляними стінами, запечатав її митрополичою печаттю і поставив її на великій престолі нашої церкви св. Варвари в Відні. При вбиранню св. тіла помагав о. Комарекови Ред. наш Василіянин, о. Йосафат Жан. Його теж родина з Канади справила святому цю гарну ренесансову труну. Шовкові ризи архієрейські й золототканий омофор дали преосв. Митрополит Андрей. Нагрудний золотий хрест з гарно виробленим корпусом Христа дав архієпископ Василь Вишиваний, перетопивши на це свій ордер Золотого руна. Перстень на руці Святителя доховався старий, прегарний, з великим ісмарагдом. Так само доховалась і золототкана обува святого. Обновила її одна віденська черниця, яка теж багато потрудилась біля прибрання мощей святого.

Старі ризи, в яких передніше лежало святе тіло і в яких привезено його до Відня, в часті доховались до наших часів, в часті спорохналили. Найгарніше доховався гарний багряний саккос гаптований, з монограмом і гербом сподвижника святого, митрополита Йосифа Венямина Рутського — автентичний доказ правдивості мощей. Досить іще добре доховався червоний омофор, вузький та довгий і набедреник квадратний з кутасами. Мітра вправді розлетілась, але є всі її часті: оба перехресні луки, чоловічий вінець (з гальонів) і шовк, виповняючий поля. Нарукавиці є обі золототкані, й одна червона, відай підшивка шовкова. Зі стихаря є тільки діл з золотою обшивкою, виробленою з маленьких металевих кільцят. Доховались теж іще рукавиці й обі панчохи, та рештки покривал з червоними мотками вати. О. Комарек догадується, що вони втягали в себе ту кров, яка виходила зі святого тіла, коли відняли від нього ліву руку. Крім цих

старих риз лишилися як реліквії рештки дощок і металевих декорацій зі старої спорохнявілої труни, та нова труна, обита зеленим плюшем, та верхня соснова пака, в яких привезено св. мощі з Білої до Відня. В цій паці знаходиться ще порох і земля та листи проскомідії і молитов після служби Божої, які лежали при мощах святого в склепу.

Як бачимо, мощий святих і памяток святого доховалось до нас дуже багато й буде можна обділити ними багато, багато церков, багато домів і вірних, тим більше, що вони мають цілющу силу.

2. *Твори святого.* Святий Йосафат був самоуком. Однак завдяки своїй побожності та пильності набув він стільки й такого доброго знання духовного життя й богословії, що не тільки був добрим проповідником, отцем духовним у сповідальниці та для монастирської братії, але для оборони католицької правди та більшої слави Божої брав за перо, щоби письмами своїми працювати там, куди не доходило його живе слово. Із усіх його творів видано доси тільки „Катехисмъ отъ слуги Божяго Йосафата сочетанный“, „Регулы для своихъ пресвитеровъ“ і „Постановлене всимъ священникомъ“ по руськи (о. Дорожинським) і по латині (о. Контієрієм і о. Гепеном), та славні оба його листи до канцлера литовського Льва Сапіги: перший (П. Жуковичем в *Извѣстіях* 1909. р.) і другий (в *Коллекції Люблинській Жоховського* 1680, у Вишневецького Іст. поль. літер. т. VIII; М. Колловича Литовській церк. унії т. II; в еп. Ліковського *Історії унії*). Із невиданих доси творів св. Йосафата знані є ось які: 1) „О фальшованію писмъ словенскихъ одъ оборонцовъ и учителей вѣре церковей противныхъ послоушенству Его Милости отца Митрополита, и о незгодахъ ихъ въ наоуче, выданой зъ друковъ Виленскаго братскаго, Острозскаго и Львовскаго“; 2) „О старшенстве Петра Светаго“; 3) О мощахъ светыхъ, же потреба метъ въ чести и о чудахъ ихъ“; 4) „О чистоти іерейской, же лепии безженымъ быть“; 5) „О законникахъ доводъ, якъ въ старомъ и въ новомъ писмомъ св. о всемъ габити и о власыхъ светчать, и о шлюбахъ и о клобукахъ и постриженію девиць“; 6) „О крещеніи Владимера“; 7) „Чи добре церковъ восточная чинить, посвещаючи хлѣбъ, воду, вербу и баранка“.

Всі ці твори знаходяться в рукописнім відділі Петроградської Академії Наук у збірникови єпископа Павла Доброхотова, а описав їх проф. П. Жукович в „*Извѣстіях*“ отд. русс. языка и словесности *Ак. Наукъ*“ том XIV, кн. 3. Петерб. 1910, ст. 199—227.

Крім цього в рукописнім відділі Виленської публичної бібліотеки, знаходяться ще два обширні збірники, що їх писав св. Йосафат. По описанню Ф. Н. Добрянського: „Описание рукописей Виленской публичной библиотеки“ (Вильня, 1882) один, ч. 261. (33) (опис стор. 439—441) має на хребті

напись: „B. Iosaphatae manuscripta“, а на стор. 119: „Rekopis błogosławionego Jozafata“, а з 11 листа має внизу підпис: „Сія книга з бібліотеки монастиря Жировицького чину святого Василя“. Він містить у собі духовні слова св. Йоана Золотоустого, Симеона нового богослова, Нила пустинника, ряд проповідей на білоруським язичі, виклад десяти заповідей Божих і коротка хронологія важніших подій від різдва Пресв. Богородиці до византійського цесаря Михаїла, сина Теофіля (р. індикта 6.300). Другий збірник ч. 105 (199) (опис. стор. 221—228), має на листі 472 дописку: „Сіє писаніє житіє и страсти св. Йоанна Предтечи спісано блаженнымъ еписвопомъ Йосафомъ (sic) священномученикомъ иже пострадаєъ градѣ Витепску отъ тамо сущихъ гражданъ року „ѧѧѧѧ“. Він містить у собі життя святих і слова св. отців на вибрані празники від марта до серпня. Всі ті доси невидані писання святого годилобся видати й науково обробити для нашого католицького народу в цім ювілейнім році.

3. *Історичні акти.* На історичні акти, які відносяться до святого й його епохи, покликується кожна більша життєпись святого. Доси вони теж знаходяться тільки в рукописних збірниках, розкинутих по різних місцях. Вкажемо хоч на кілька важніших. На першім місці треба поставити протоколи канонізаційні п. т. „Polocensis canonisationis gloriosi Martyris Josaphat Cuncevicii Ordinis S. Basilii et Archiepiscopi Polocensis processus Polociae auctoritate Aplica fabricatus“ з 1637. року. Є його аж 3 (три) примірники й один ексерпт. Один є в Національнім Музею у Львові (ркп. ч. 157), другий як X. том переписки Василян і єпископів руських з Пропандою, третій у згаданім збірнику еп. Павла Доброхотова в петроградській Академії Наук. Ексерпт, який зладив холмський крилошанин Павло Шиманський, знаходиться в бібліотечі познанського Товариства приятелів наук. Дуже інтересний виказ імен, назв і предметів до актів процесу св. Йосафата, знаходиться в Петроградськім архіві західно-руських уніятських митрополитів під ч. 1722 (пор. Описаніє документів Архива западно-руських уніятських митрополитовъ, Томъ II, 1701—1839. (Петерб. 1907, стор. 195). У цім архіві, по описам з р. 1470—1700, уміщеним в I. томі (Петерб. 1897), знаходиться ще багато історичних документів до особи, справ, чудес і часів святого.

І так ч. 407 (стор. 163) містить у собі привілей короля Жигмонта III, з дня 28. червня 1617, даний Йосафатови Кунцевичеві на полоцьку коадюторію. Ч. 413 (стор. 164) привілей тогож короля з дня 31. березня 1618, яким після смерти полоцького архієпископа Гедеона Брольницького віддається його коадюторови Йосафатови полоцьке архієпископство. Ч. 430 (стор. 169) Витяг із королівського приказу з дня 22. березня 1619. про передачу всіх могилівських дерков і духовенства під юрисдикцію архієп. Йосафата. Ч. 458 (стор. 178) Скарга Йосафата з дня 1. лютого 1621.

на ворожу агітацію Мелетія Смотрицького. Ч. 459 (стор. 179) Протест архієп. Йосафата з дня 16. лютого 1621. проти поборів наложених неправно варшавським соймом з 1620. р. на руське духовенство. Ч. 492 (стор. 187) Урядовий акт судової комісії з дня 21. листопада 1623. р. про вбиття св. Йосафата, який подає докладний опис події і слідства. Ч. 502 (ст. 190) Декрет Конгрегації для розширення віри з дня 31. жовтня 1624 р. про зачислення вбитого архієпископа до числа ісповідників (*in viros catholicae fidei defensores*). Далі акти про чуда, які діялись при мощах св. Йосафата: Ч. 552 (ст. 204) з дня 18. лютого, 2. травня і 2. червня 1628. р.; Ч. 553 з 20. березня 1628. р.; Ч. 575 (ст. 211) з 1629. р.; Ч. 676 (ст. 248) з 14. лютого 1637. р.; Ч. 730 (ст. 269) з 15. листопада 1642. р.; Ч. 819 (ст. 305) з 1. липня 1657. З історією святого вяжуться ось які акти: Ч. 661 (ст. 344) Лист витебського міщанина з 8. жовтня 1635 про вилиття дзвона на память мученицької смерті святого; Ч. 795 (ст. 294) заповіт митрополита Антонія Сеняви з 4. травня 1651 р., яким він легує 10.000 золотих на те, щоби 4 священики правили в катедральній церкві св. Софії в Полоцьку у труни „благодословенного мученика Йосафата“ перед образом Матери Божої молебни: одного дня до Матери Божої, другого дня до св. Йосафата; Ч. 844 (ст. 314) Окружне послання протоархимандрита василіянського митрополита Гавриїла Коленди з дня 18. липня 1667 про перенесення назад у Полоцьк мощий св. Йосафата; Ч. 1007 (ст. 375) Виказ митрополита Кипріяна Жоховського з 1690 р. про фундації св. Йосафата для митрополії, який записав села: Черствяти, Судиловичі, Ладосну, Борковщину в восвідстві Полоцькім.

Побіч цих історичних документів, які знаходяться в Архиві уніятських митрополитів (нині відай у петроградськїм синоді), треба згадати ще й те, що подає „Витебская Старина“ А. Сапунова в V-ім томі п. т. „Матеріали для історії полоцької єпархії ч. I-ая“ (Витебск 1888). До св. Йосафата відносяться ось які грамоти: Ч. 64 (ст. 110, додаток) про назначення Йосафата полоцьким коадіутором; Ч. 68. Звіт Його про стан полоцьких церков; Ч. 70. Позов митрополита Рутського проти М. Смотрицького ізза жалоби св. Йосафата (згаданої висше в ч. 458, — позов цей описано в „Витеб. Старині“ том I., ч. 115.); Ч. 75. Лист св. Йосафата до митр. Рутського („Витеб. Стар.“ т. I, ч. 116); Ч. 77. Рішення комісарського суду про вбивство св. Йосафата („Вит. Стар.“ I, ч. 118, — пор. висше в Архиві митр. ч. 492). Деякі важні акти можна знайти ще в збірниках: 1) Историческо-юридическіе матеріали, извлеченны изъ актовыхъ книгъ Витебской и Могилевской губерній“; 2) „Акты виленской комиссії“; 3) „Документы объясняющіе історію западно-русскаго края“ (Петерб. 1865); 4) „Архивъ юго-западной Россіи“ і т. п. Вже згадано висше про X. том Переписки Василян і єпископів руських з префектом Пропаганди. Важні ще й инші томи

(XII, XVII), а виказ до всіх 22 томів знаходиться в Кракові в Музею кн. Чарторийських Ч. 2204 п. т. „Elenchus actorum in residentia Romana Ordinis S. Basilii M. Congr. Ruthen. peregrinabilium“. А в рукописнім відділі Академії Наук у Петрограді знаходяться Acta Ordinis S. Basilii M., списані Василянцем Петкевичем у 6 томах, які містяться в згаданій збірці еп. Павла Доброхотова. По архивах консисторій, монастирів та губерній — о скільки війна не знищила їх — можна теж найти багато невикористаного матеріалу.

До історичних документів належать іще акти папських комісій від 1638. р. до беатифікації Йосафата в 1643. році і акти його канонізації від 1864—67, яких доси в цілости ще ніде не видано.

о. Др. Йосиф Сліпий.

НА ВЕЛЕГРАДІ...

(6—9 серпня 1922 р.).

(Докінення).

Трете засідання. По відспіванню пісні „Voze cos raii“ Архієп. Стоян відчитав привітні письма і телеграми від кард. Вурґа з Лондону, кард. Дальбора з Познаня, архієп. Кордача з Праги, літомирицького еп. Гроса, єпископа рос. емігрантів в Парижу Шапталя (Chaptal), проф. Jugie, проф. d'Herbigny, о. Урбана і др. Слідував третій реферат о приматі о. проф. др.-а Гаджегі: „Наука рос. історика Болотова о приматі“. (Ї вилжив Болотов в „Христ. Чтен.“ петерб. дух. акад. 1910—1913).

1. З початку власть єпископська не була відділена від пресвітерської. Неправдивий є погляд протестантів начеб єпископи були тільки провідниками колеґії пресвітерів. З кінцем другого віку устрій монархічний єпископату зовсім наглядний. Се сцентралізування власти єпископської було кінечним для успішної оборони віри.

2. Вже з часів Константина слідує в церкві ріжниця між Сходом і Заходом. Греки більше спекулятивні розвинули і обороняли догми, Латиняни практичні, покликані з природи до правління. Посяганню царя на церковну власть не супротивлялися дуже в Візантії, лиш догми мали бути ненарушені. За се на Заході Папи зазначували раз у раз ріжницю між властю церковною і світською.

3. Власть єрарха в столичнім місті протягалася на цілу провінцію, а що Рим був центром цілого світа, звідси і його найбільша могутність. Тим принципом добивалися відтак і царгородські єпископи подібної власти. Болотов признає,

що папи задля мученичої смерти верховних апостолів у Римі вже в перших віках мали особлившу повагу, однак се далеко не є *primatus iuris*. Текст Матея треба так розуміти, що Христос оснував Церков на вірі св. Петра, угольним каменем є Він сам.

Коли Схід апелював часом до Риму (пр. Синод у Сардиці 343.), то се тому, що в аріянських спорах Рим все стояв невмішаний. Так бувало і пізнійше. До кульмінаційної точки дійшла власть папів за Льва Вел., бо признано йому примат і непомильність. На соборі халкедонським (28. кан.) однак почала вона впадати, а ще більше по заслання папи Вігилія. На загал, каже проф. Гаджега, Болотов признає много фактів, що свідчать о приматі, але все старається натягнути їх на свою сторону, не відріжняючи влади єпископської папи від папського примату. В дискусії з Болотовом конечно треба зійти до основних засад і понять о церкві і виложити добре вселенські собори. Проф. Гаджега впровадив присутних учасників у спосіб думання і аргументування православного теолога і тим заокруглив цикль рефератів о приматі. На кінець піддав резолюцію в справі утискування гр.-кат. Церкви на Підкарпаттю.

Другий промовляв православний рос. студент університету. Він признавав стійність доказів на первенство папи, але щож, ідея зєдинення в Росії дуже ще мало знана і скоро тільки буде можна, треба розвинути там в тій цілі сильну акцію. О. Гіль Т. І. розповідав про російських емігрантів в Іспанії та пропонував заложення органу уніоністичного, яким би можна поширити ідею злуки церков на цілім Заході і виседнати для неї матеріяльну поміч.

Мср. др. Кахнік проф. теол. в Празі підносив у своїм відчиті, що до злуки церков вистарчає єдність віри, в наукових виясненнях догм може бути різниця, яка в дійсности і була. Щоби єдність віри осягнути, пропонує о. пралат поширення почитання св. Володимира і св. Ольги на Заході а на Сході культ св. Кирила і Методія. Бажанням, щоб слідуєчий конгрес відбувся в Києві, кінчив о. Кахнік свою річ, нагороджений оплесками.

Між тим представив председатель мср-а Бобаля, чеського священника з Америки, який розповідав дещо про чеські оселі в Сполуч.-Дер.

Про післанництво чесько-словацької держави в місії на Сході говорив лікар др. Яр. Дурих, найбільший сучасний катол. чеський поет. Чехо-Словаччина має розпочати офензиву злуки на Схід, Підкарпаттє українське малоб бути помостом. З тої задачі, вносив Дурих, повстанне чесько-слов. держави, се твір Божого провидіння.

О. Кахнік підніс, що се по перший раз виступає на велегр. зїздах поет чеський та в імени всіх просив, щоб він

написанням поетичного твору (драми) звеличив і поширив ідею злуки церков.

По вечері показував о. Лепка світляні образи голоду в Росії. Се були кліші взяті від заграничних харитативних місій в Росії. Справді застрашуючі події! Глядіти, як мати їсть тіло свого плodu, як солять і варять людське м'ясо, дивитися, як гурми людей з витріщеними і висохлим обличчям вандрує лісами за хлібом, незнаючи де його знайти, жахом проймає кожного до дна душі. Та бездонна нужда невинного народу витиснула у деяких слези щирого співчуття. — Спільними молитвами вечірними закінчено другий день зїзду.

II.

Вівторок. Коли дотепер порушувало квестії догматично-наукові, на 4. засіданню зачали бесідники обговорювати актуальні справи церковного життя. Се видно було сейчас з першого реферату о. проф. Цінека про „Чесько-словацьку, релігійну секту“. Повстала вона, говорив прелегент, не з одної якоїсь зясованої думки, (бо признаватися до Гуса і лучитися з Чеськими братами, зачала нова секта аж пізніше), але як твір і прибіжжє для всіх невдоволених. З часом виставили вони слідуєчі домагання: знесення цєлібату, вільний суд у справах віри і демократизація церкви. Чуючися в слабих силах, стали вони шукати за опорою на зовні. Одні тягнули до Англіканів, другі до Сербів. На зборах перейшла послїдна гадка. Переслано до Білгороду такі умовини злуки: 1) свобода совісти, 2) чеська мова в богослуженнях з задержанням дотеперішного обряду, 3) демократичний устрій церкви, себто вплив мирян на вибір гієрархії, 4) признання свячень теперішних священників, 5) женитьба священства, 6) поставлення єпископів, 7) поручення організації єп. Доситеєви, 8) прийяття чеських кандидатів до висших духовних заведень у Білгороді. Під оглядом догматичним видний був загальний хаос, всі однак бажали висвободитися від римського і византійського способу думання (*mentalitas*). Небаром прийшла відповідь: Згодженося на перевід богослужень, *salva approbatione*, пороблено деякі застереження що до вибору і кандидатів гієрархії, супружжа священників дозволено лиш одно, Єп. Доситей перейме місію, але держава має дати матеріальне забезпечення. Як видно, відповідь була дипломатична і хитра. Навіть ліберальні Сербі не могли згодитися на всі забаганки молодих дисидентів. Місія з Білгороду не спішилася, аж на другу просьбу приїхав Доситей і на свою руку став ординувати і миропомазувати. На єпископів предложено трєх кандидатів не жонатих. Висвячений був лишє Pavlik, який днесь організує секту в Америці. Двох других кандидатів (Farsky і Pařík) посвячувати

Доситей не міг, бо зачалася в секті опозиція проти югославського православ'я. Др. Farsky, то модерніст, не вірить у божество Христа, перечить істновання пекла і чистилища, усуває приватну сповідь. Тайни на його думку се вислів релігійного чуття. Ся наука находити симпатії в секті. Нині має вона 120 священників, многих з них висвятив Доситей без найменшого теологічного підготовання. До Білгороду не післали сектанти нікого, а рішили заснувати свій богосл. факультет ім. Гуса.

Видно днесь еще раз наглядно, що то значить відірватися від церковної єдності. Нова секта кидається на всі сторони, торгує і компромісує правдами віри, а в її нутрі чисте безголова. Колиб так не підмога правительства, вона вже давно булаб щезла з лиця землі.

Виклад о. Верховського з Царгороду про „обряди в життю церкви“ читав секр. о. Вашица. Не подаємо його змісту, бо він знаний читачам „Ниви“. О. Спаціль заквестіонував тільки твердження автора, начеб обряди були *de iure divino naturali*. Свого твердження о. Верхов., на його думку, не узасаднив. Обряди є тільки права церковного. Про відчит сам висловився з признанням.

Коли Предсідатель відчитав кілька телеграмів, письм, між иншими від кард. Піфля з Відня, проф. унів. о. Бідла з Праги і др., дістав голос о. сов. Зорван-Карпаті, гр.-кат. Словак. Він читав про „Ріжницю між Схід і Захід. Церквою після нового кодексу“. Головну увагу звернув на тайни, жалуючись подекуди на нерівне трактування обрядів (пр. справа з антимінсом і и.) Слушно запримітив відтак о. кан. Шуба, що не всі розпорядження видані Апост. Столицею для Орієнталів дотичать і нас. Все треба відрізнити ближший і дальший Схід. Що до миропомазання, то він був би також за тим, щоб його зарезервовано тільки єпископам, щоби спонукати їх до частої візитації. На се відповіджено о. Шубі, що нема найменшої потреби відбігати від старої практики на Сході, а до частої візитації зобов'язані єпископи і так канонами. Впрочім при відвідуванні єпископ крім того має богаго до діла, а коли він перешкоджений, вірні тимчасом без найменшої рації позбавлялись св. тайни. До сего зауважив Предсідатель, що ніде нема сказано, що миропомазання має відбуватися тільки підчас візитації.

Послідний (по хорватськи) говорив еще на тім засіданню п. Витовтов (правосл.) про церкву в Росії. О. Сакач реасумував по латинськи. З великим зацікавленням слухано його реферату. П. Витовтов дуже образований чоловік, він зіздив всю Росію, звиджував різні монастирі православні і буддійські, був редактором богослов. журналу, знає особисто патр. Тихона і многих єпископів.

Утікши перед більшовиками, він по довгім бідканню причалив до Загребу, де старається о доцентуру російс. історії.

Свій виклад розпочав п. Витовтов від привернення патріархату. Перейшовши устрій новозорганізованої церкви (патріарх, Синод, церковний Світ), він став розповідати деякі цікаві подробиці з життя Тихона. Се тип старохристиянського гієрарха. Скромний, добросердний, а притім завсіді мужно заступаючийся за вірними. Він чоловік дуже поважний, лагідний, дуже второнний і тактовний. Вже замолоду звали його патріархом. До католицизму він успособлений вельми прихильно. Коли раз казали йому, що серед таких обставин вся інтелігенція перейде на католицизм, відповів, що не мав би нічого проти того. Його вибір на патріарха відбувся дуже цікаво. Коли виборці не могли погодитися що до трьох кандидатів, закликали старенького монаха, знаного зі свого св. життя. Вкинено до урни три картки з іменами трьох кандидатів. Чернець витягнув імя Тихона.

По полудни.

О. др. Жівкович — Хорват, навязуючи до реферату о. Цінека, сказав і про хорватських дисидентів кілька слів. Се лише небогато священників катол. з дієц. загреб. і сеньської, що домагаються знесення цілібату і молитвослова. До тої групи належить один 70-літний священник у Загребі. Держаться вони завдяки підпорі сербського правительства.

Дивна річ, говорив еп. Кольбрі, що всі новоповстаючі сектанти апелюють до свободи. Сим вони виявляють тільки свою глупоту. Коли ходить о свободу, то хто більше за нею заступається, як не католицька церква? Свобода волі, совісти, свобода горожанська — за ними вона з давен давна ломить своє копіє. Правда, виступає церква проти свободи женячки священників — і о то їм найбільше ходить, — але Церква ніколи нікого не змушувала до сего, щоб він ставав священником.

Після сего о. Сакач видвигнув справу біритуалізму і попросив ширшого пояснення. На се забрав голос еп. Боцян, і коротко і об'єктивно виловив гадку архієп. Роппа, не хочучи вдаватися в дискусію ізза неприсутности автора. Вказав однак на неконсеквенції і трудности, з якими звязаний біритуалізм в Росії. Обряд злучений з цілим суспільним життям народа, і тому не можна рівночасно практикувати два обряди. Рівнож відкинув Преосв. иосиф роблені нам арєп. Роппом закиди, начеб у нас не цвило почитання Серця Хр., було негігієнічне причастіє і т. д. Сим зражує могилівський архієпископ велике незнання нашого обряду, а ще більше галицьких обставин.

Як раз на се подають предсідателеви листи. Між ними отвирає він і лист від самого арх. Роппа і просить Преосв.

Кольбрі, щоб він перевів ласкаво зборам се письмо з французького на латинське. Майже тими самими словами вилжив архієп. Ропп свою біритуальну ідею, так що не зроблено йому передше найменшої кривди. Ціла ідея znana Читачам „Ниви“, тому не повторюємо її. Еп. Кольбрі перекладаючи додав сейчас від себе, що се неслухне начеб рівночасне існування обрядів на одній території *de regula* мусіло викликати спори і непорозуміння. Він сам вже від довшого часу є єпископом і жиє в своїй дієцезії разом з греко-католиками, але ніколи не мав він навіть найменших неприємностей. Противно всегда в часі канонічної візитації не менш ввічливо і сердечно був витаний греко-кат-ми, як і римо-кат-ми. (Мабуть причина галицьких обрядових незгод, на які вказує Впреосв. Ропп — лежить де инде).

По короткій дискусії на ту тему, продовжав п. Витовтов дальше свій виклад: З початку большевики ставилися до релігії індіферентно, погорджуючи радше нею, як толеруючи її. Бачучи однак, що церква рос. росте і розвивається та зискує на впливі у народа, постановили виступити проти неї і розпочали її угнітати. Проганяючи священників і брали їх до робіт, занимали монастирі, зневажали ікони і в церквах на вівтарях справляли пирн. Проти 300.000 духовників розпочався процес. Патріярх видав послання пятуючи таке злочинне поступовання і визнавав большевицьке правительство, щоб перестало переслідувати церкву. У відповідь на се пішли ще страшніші репресії; множество розстріляно, а на деяких допускалися звірських насильств. Одному єпископови відтяли уши і вибрали очи. Вороніжського архієпископа зварили і казали їсти священникови. Одному протоігуменови коло Харкова вирвали язик і стягнули шкіру з голови, на капшук. Але нарід ще сильнійше станув по стороні переслідованих і виступив остро проти зневажання мощей. Большевики схаменулися. Партіярх, щоб оминати дальших утисків, заборонив духовенству мішатися до політики. Се був дуже розумний і зручний крок. Настав трохи спокій 1920 р.

За той час однак урвень духовного життя упав. Духовенство збідніло до, тої степені, що мусіло вступати в уряди, або найматися за пастухів в селі, щоб так заробити собі на хліб. Семинарі і Академії Духовні неістнували. Тоді зорганізовано „Вольну Академію Духовну“ в Москві і Петербурзі, де між иншими почав викладати Глубоковський. Слідний був в викладах позитивний напрям з виключенням полеміки. Рівночасно росла симпатія до католицизму. Ліга кат. Росії ім. св. Катерини числила 200 членів інтелігентів. Всі вони з великою пошаною відносилися до Тихона.

Тимчасом влада большевицька випорожнивши свої кишені, кинулася на маєтки і дороговці церковні. Як мотив подали — голодуючих. В сути річі церковне срібло

і золото пішло на виеквіповання армії і заграничну пропаганду. П. Витовтов будучи при телеграфі, довідався, що підчас в конференції в Генуї перекупили були большевики 287 заграничних часописів. Не диво тому, що ціла преса так прихильно висловлювалася про них в часі конференції. Патріярх зразу не противився, але коли переконався на що йдуть церковні гроші і що нарід голодує, як голодував, завізав клир і нарід до опозиції та зажадав від правительства, щоб допущено духовенство до контролі при акції для голодуючих і обороті церковних маєтків.

Розпочався третій найстрашніший період в історії рос. церкви. Трома дорогами вирушив Троцький на її знищення 1) сильною пропагандою атеїзму, 2) викликанням роздору в самій церкві, 3) тенденційною наукою передовсім медициною, поширюючи матеріялістичний погляд на світ.

Було в правосл. рос. церкві много невдоволених. На чолі їх станув еп. Антонін Храповицький і дав почин т. зв. „Живій Церкві“. Еп. Антонін — то чоловік величезного росту, страшного вигляду — чистий голіят. У нього рука завбільшки піврамени звичайного смертельного. Умово надзвичайно розвинений, теолог великих спосібностей, рідкий знаток Єремії. Він є доктором теології — одним із 34-ох на цілу широку Росію. В дискусіях теологічних був він перший. В божество Христа не вірив і мав славу більшу від Ренана. При тім всім він все належав до опозиції. По наданню конституції царем, він провинився і був засланий на Кавказ, звідки утік забивши там двоє людей.

Храповицький явився у Тихона і заявив йому, що перебирає власть, бо патріярх є проти большевиків і тим самим проти народу. Нині Тихон у вязниці і жде суду. Управу передав він Митр. Веняминови, який однак є вже разом з другими 11-ма засуджений. — Так веться нині правосл. церков в болях і стражданнях. Вона днесь на Голгофті. Тим страшним терпінням іде вона на зустріч новому життю. Між заходом і Сходом великий мур. Вони не знають один другого, але тепер наступає зближення. Католицька церков іде на зустріч страждаючій Росії. За се що зробили ви для рос. емігрантів, говорив шановний прелегент, я мушу склонити перед вами мою голову. Сеї добродочинної, братньої любови не забуде рос. нарід ніколи. Найменша поміч віддана йому — то крок до злуки церковної. Момент зеднання наближається...

З великим задоволенням слухали присутні сего викладу. Не могло однак уйти пильнійшій увазі, що погляд п. Витовтова на терпіння дуже близький Достоевського і др. З його слів можна було вносити наче саме німе, пасивне і безчайне терпіння зродить лучшу долю. Вистарчить здатися терпеливо на долю і недолу судьби, а кінець вже буде добрий. Як далекий такий погляд від католицької науки!

Преосв. Боцян додав ще про основи ліквідаційного комітету культу, що поставив собі за задачу знищити релігію в школі і в житті. Щоби вбити в народа почитання образів і мощей святих, уряджують вони т. зв. проби. Посилають наперед агітаторів, які намовляють нарід до згоди на пробовання чудотворности ікон і мощей. Ріжними їх безчещеннями переконують відтак нарід, що тут надприродного і чудесного ніщо нема, бо інакше святі реагувалиби на таке поступовання. Такі страшні оргії справляють большевики!

III.

Середа. Привіти від о. др. Zápletal-а проф. в Фрибургу, о. Janesek-а (б. секр. зїздів). Повідомляє з Америки, що Апостолят св. Кир. і Мет. розвивається добре, але між Поляками не міг найти прихильників.

Відчит о. С-ого про місіювання Росії (по російськи).

Сей край стоїть нині в центрі цілого східного, церковного питання. Росія має свою культуру давню і історію, і не ознайомлені з нею не можуть ніколи числити на успіх в навертанню. Відтак полемізував з поглядом начеб Поляки були спосібні переняти ту місію. Їх дотеперішнє поведіння, позамикані церкви, нехрещені діти по селах, конкубінати, застрашаюче безпопівство — не дають їм кваліфікації на таке велике післанництво. Треба вперед самому бути дійсним католиком, щоб могли других приводити до католицької церкви. Далше кождий місіонар в Росії мусить держатися девізи: *Non volumus vos fieri latinos, sed catholicos.*

Другий говорив білоруський студ. університету. Білорусь і Україна се простори найбільш підготовані під Унію. Білорусинів є 8½ мільона. Переповідає коротко їх історію. В 16. віці заключила Білорусь Унію, яка в 18. століттю була так поширена, що майже всі були свідомими католиками грецького обряду. Скасування Унії і страшні репресії за царів розділили білоруський нарід на латинників і православних та піддали їх під вплив російський і польський. Звідси антагонізм і незгода в самім народі. Національне відродження розбудило також сильне стремління до Унії, бо вона зрослася з цілим життям білоруського народа. Чому Білорусини не хочуть переходити на латинство? Бо вони люблять свій обряд і на „польську віру“ переходити не хочуть. Бесідник просить, щоб конгрес звернувся до польського правительства, щоб воно заперестало переслідувати Унію. Білоруський нарід не потребує польської помочи, а просить тільки, щоб не заборонювано йому білоруської мови, не відбирали церков і монастирів і не неутралізовано Унії, але щоб привернено давні дієзезії уніятські. його бесіду перетворено на латинське.

В дискусії підношено, що з тяжким станом Унії в Польщі світ нині вже досить ознакнений. Навіть Париж, що був так прихильно успособлений до Поляків, починає ставитися до їх церковних проєктів (пр. біритуалізму) критично і відмовляє матеріяльної помочи. Порушено знов справу органу уніоністичного на одній зі всесвітніх мов. О. Дворнік повідомив, що приготування вже пороблені до сего. Притягнення інших народів до уніоністичної акції тим колючіше, бо Чехи самі ізза нової секти не можуть віддати всіх своїх сил. Преосв. Кольбрі пропонував, щоб старатися о поміщення відповідних статей в існуючих вже католицьких журналах. О. Спачіль, що весь час так много трудився на конгресі, реферував ще про Орієнтальний Інститут у Римі і заохочував, щоб много священників приїздило там на студії познакомитися зі справами Унії. І дійсно, треба признати, що присутні учні Інституту разом зі своїм професором брали найживішу участь у дебатах.

О. ігум. Маліцький говорив про реформу ОО. Василян на Підкарпаттю.

На кінець забрав голос о. кан. др. Жівкович і гарними словами дякував у першій мірі Впреосв. Предсідателям зборів, відтак тим, що в який небудь спосіб причинилися до уладження сего зізду і всім присутнім. Справа Унії не має бути тільки власністю кількох упривилейованих, нею має зацікавитися широкий католицький світ!

Відтак піднявся Впреосв. археп. Стоян, привитаний гримками оплесками, дякував сердечно всім учасникам заохочуючи їх по тих нарадах до ревної праці: *Stemus ut acies bene ordinata in oratione et labore.*

Піснею „Тебе Бога хвалим“ у церкві закінчено конгрес о год. 11 перед полуд.

На поодиноких засіданнях прийнято слідуючі резолюції.

Конгрес: 1) Бачучи перепону злуки церков, яку робить примат і непомилність папи, вважає конечним ясне і недвозначне представлення тої правди віри в теології з узглядненням однак способу думання Орієнталів. Тому передовсім треба мати на увазі науку о церкві як амістичнім тілі Христа. Рівнож звертається конгрес і до незєдинених, щоб вони *depositis praejudiciis* прєслідили добре католицьку науку. Для улекшення студій над спірними теологічними питаннями вважає за відповідне видання енцихирідіона відносних патристичних текстів.

2) Поручає для улекшення злуки поширення культу св. Кирила і Методія на Сході і св. Володимира, Ольги, Бориса і Гліба на Заході.

3) Вислухавши звіту о. проф. Гаджеги конгрес звертається до правительства Чесько-словацької републики, щоби воно заперестало переслідувати греко-кат. церкву в Підкар-

патській Русі і звернуло церковні будинки і посілости в Лучках Великих.

4) Зваживши, що обряд є великої ваги в духовім, культурнім і суспільнім життю народа та що він тісно зв'язаний з його природою і історією, зваживши далше, що Ап. Столиця все прихильна східним обрядам, конгрес бажає, щоб усі східні церкви заховали свій обряд, але рівночасно бажанням зїзду є, щоб так клир, як і нарід, пізнали оба обряди і через те ще більше полюбили свій обряд і жили його життям.

5) Конгрес просить о. проф. Спачіля, щоб він написав і опрокинув коротко науку незєдинених о церкві і щоб Преосв. Ординарії наказали узгляднювати сей трактат у викладах теологічних.

6) Рівнож звертається з просьбою до о. др-а Кахніка, щоб він написав апольогію католицтва св. Кирила і Методія, яку би відтак Впр. Ординарії зволили ласкаво наказати узгляднювати в викладах історії церкви.

7) Конгрес щиро співчуває з клиром мукачівської дієцезії, що полишений своїм народом, зведеним чужими емісаріями, терпить будьто вигнаний будь там безпокоєний. Тішиться, що на 250 священників мукачівської і пряхівської дієцезії ані один не захитався в вірі.

8) Просить Апостолят св. Кир. і Методія, щоб він умістив у своїм листку образ Йосифа Фіріха — „Рим“, разом з поясненням.

9) Щоб Апостолят поширювався після бажання папи Венедикта XV. не тільки між Слав'янами, але і між иншим народом хотьби і під иншим іменем.

10) Просить Велеградських ОО. Т. І., щоб вони хоч раз в рік поміщували статтю про Унію в періодиках свого Товариства *Stimmen der Zeit*, *The Month*, *Civiltà Catolica*, *Etudes religieuses*, *Razon y Fé* і т. д.

11) Конгрес уважає, що для поширення Унії є великої ваги а) виховання молодіжи в місійнім дусі, б) розвій релігійних чинів. З великим вдоволенням приняв зїзд до відома реформу ОО. Василіян і ОО. Редемптористів на Підкарпаттю і сподіється, що через них і сей край возьме чинну участь в акції на Сході; в) свобода і розвій греко-кат. церкви в Галичині, в Підкарп. Україні і Югославії, г) відновлення всіх дієцезій грецько-кат-ого обряду в Польщі, Білорусі і на Україні, яке знесло російське правительство проти волі Ап. Столиці. Конгрес звертається до Впреосв. Президії, щоб вона разом з Впр. єпископатом Чехо-словацьчини і Югославії просили Апост. Столицю о відновлення згаданих дієцезій, бо вони стануть мостом для Унії в Росії.

12) Конгрес уважаючи харитативну дорогу, як найліпшу для позискання душ, поручає всім спомагання бідуючих Росіян так у Росії, як на еміграції.

13) Поручає для вмілої праці над Унією виховування робітників з апостольською ревністю в відповідних інститутах, як пр. у Папським Інституті Велеградським (гімназійні студія) і Пап. Інституті Орієнт. у Римі (висші студії теол.) та підпирання сих закладів.

*

Піднесені на душі полишали учасники конгресу Велеград. Навіть ті, що не дуже то були великими прихильниками зїздів, бачили і переконалися, якої ваги є особиста лучність, виміна гадок, знакомства і товариські розговори. Їх не в силі заступити ні листи, ні наукові книжки ані денникарські статті. Живе слово то не мертва буква!

Відїздили й ми, Українці, з великим вдоволенням, але і з тихим жалем, що не було між нами Того, що дав почин тим конгресам і цілим серцем віддав ся св. Унії і тільки працює і терпить для Неї. Його не було, бо Він поїхав вже давно ген далеко добувати для Неї кращої долі...

Глїб В.

Церковне питання в Росії.

(З російського рукопису переклав о. В. Кузьма).

VI. Дальше.

Дотепер зробили ми пояснення відносно терміну „позитивний“ у приміненню його до російської релігійности, а тепер для оминення непорозумінь треба це зробити також з „православям“.

Це слово має чотири значіння:

У першім своїм значінню Православія (Ortodoxia) є те саме, що католицизм т. є. об'єктивно і суб'єктивно правдиве християнське „ісповідання“ — правильне прославлення Бога. В другім значінню, частійше як прикметниковім „ортодоксальний“ примінюється до того, хто строго придержується даної доктрини.

Так звичайно називають отродоксальними протестантів консервативного напрямку, вірних завітам основателів своїх сект. В тім значінню говориться пр. Н. Н. ортодоксальний Марксист чи Кантовець. В третім значінню це „cognomen“, який присвоїли собі східні дисидентські церкви, і який признала також католицька література як „aequivocatio“ і ми повинні його уживати завсіди в знаках наведення („-“). Четверте значіння слова „православний“ це специфічно російське. Це поняття безконечно суб'єктивне і розпливне. — Ограничене з одної сторони формальним атеїзмом а като-

лицизмом з другої, воно містить у собі все, починаючи від матеріального католицизму до пантеїзму включно. Маючи свій корінь у третім значінню сходиться воно деколи *per accidens*, як це побачимо пізніше, з першим, а ніколи з другим значінням. — Сказати серйозно про якогонебудь Росіянина: N. N. ортодоксальний „православний“ — не можливо. Можна це сказати лиш іронічно або означуючи абстрактційний тип віруючого Росіянина, як субект функцій, що взаємно нищаться.

Відай на наше ідентифікування позитивної російської релігійності закинуть нам, що в Росії є множество сект, а православя всетаки означає греко-російську церков. — Російські секти діляться на: раціоналістичні і містичні. Якщо ми російське „православя“ ідентифікуємо з реальною російською церквою, то вні нього покажуться протестантські раціоналістичні секти як: баптисти, штундисти, п'ятковці, духоборці *etc.* тому, що вони самих себе з нього виключають: Розкольничі і містичні секти — в „Православю“. Перші тому, що самі себе такими уважають, другі уважаються за таких „православною“ церквою. Крім сього раціоналістичні секти є продуктом російського православя — його феноменом. Якщо вони самі не заявляли би про свій протест і розрив з церквою, то вона не виключила би їх зі своєї громади. Тут російське „православя“ інтересує нас як релігійний світогляд в цілості — пощо ж нам відділяти від нього якунебудь штунду, коли воно само її від себе не відділяє? Відай для нас весь некатоліцький християнізм у своїй сутності не більше як сектанство. Аналізуючи релігійне життя і психологію вірувань акатоликів, ми не повинні дивитися: в яким відношенні формально стоять вони до правдивої Церкви, на скільки теоретично близько або далеко стоять вони від правдивого Тіла Христового, але в яким стані вони фактично знаходяться. Там, де нема Церкви, (в правдивім, в нашім того слова значінню слова), там завсіди буде „сумбур“*. — В російській релігійності найдемо ми поодинокі кусники автентичної церковности з домішкою всяких абсурдів. — Серед людей, що щиро уважають себе православними, найдуться такі, що фактично визнають лютеранізм (самі себе про це не підозрівають), кальвінізм, катаризм, аріянізм; є такі, що не признають Божества Христа, Відкуплення, Воскресення, безсмертності душі, вічних мук, є ісповідники метемпсихози, пантеїсти і прочі. В многих случаях це люди „практикуючі“, а навіть самі священослужителі. Всі вони фактично переконані про це, що вони православні, вірні діти своєї церкви.

*) Слово татарське *озн.* замішання, в яким не можна нічого розрізнити.

От для приміру возьмім хочби одного добродія. — Якраз бачили ми його в церкві. Він побожно поставив свічку за 10 коп. перед образом св. Николая Чудотворця, сквапно кілька разів перехрестився маленьким хрестом якби потер гузики на своїм елегантнім пальті і скоро вийшов з храму на вулицю. Запитаймо його, пощо він заходив до церкви. — Він видивиться на вас і скаже: „я русский, православный!“ Якщо ми цим не задоволимося і спитаємо його: чи він вірить? то він нам скаже: О, так, я чоловік глибоко віруючий! але, бачите, я вірю по своєму, не по попівськи! Попи видумали там много всяких дурниць, як пр. Сотворіння світа, Адама і Еви, загробне життя, обряди, богослуження, а ви згодитеся, що все таки щось є таке непонятне!... Ви, розуміється, можете називати це, як хочете: Богом, матерією, совістю, судьбою, добром, але не в назвиріч, а я переконаний, що щось такого є. Я дуже щасливий, що я віруючий і православний. Так, знаєте, поставиш свічку і лекше на душі стане. Я за ніщо в світі не промінявби нашого православ'я. На всеночнім, приміром, який чудний настрій витворюється! Ні, в якій вірі я родився, в такій і умру! Розуміється, що якийсь там рай чи пекло, все це для мужиків видумано, а я знаю, що умремо і лопух виросте, але я був би в розпуці, колиб наді мною не відспівали панахиди, ах, як чудна наша православна панахида!...

Це класична *profession de foi* середнього російського інтелігента.

Ви, розуміється, переражені і занепокоєні, але знайте, що ми католики, і знаємо разом з апостолом Павлом, що віра „от слышанія, а слышаніє от Слова Божія“. Слухання в Росії буває, а „от Божого Слова“ найти досить трудно! Знаємо, що віра є надественною чеснотою, яка вимагає благодати й вправи. Релігія є висшою функцією людського духа, але чиж не бачимо на кождім кроці в житті, що люди, без благодатньої католицької віри, в усім іншим зовсім розумні і льогічні, а в тім, що відноситься до цієї високої області, нераз стають совершенними ідіотами і говорять дурниці?

Либонь скажете, що в *profession de foi* нашого „добродія“ треба добачити лише суєвіря. — Він свого „что-то“ просто боїться, ставить свічки перед незнаним собі фетишем так — „на всякий случай“. З нашої точки погляду може це бути суєвірям, але цей примір наводимо, щоби показати, що са м і Росіяни деколи називають своєю „православною вірою“.

Православна церков цим людям практично не перечить, ані перечити не може, бо не почуває за собою на це ані авторитету ані права! Вона з ними зноситься, добре, що вони не відмовляються називати себе і вважати православними.

Висше згаданий добродій скінчив гімназію, ліцей чи щобудь інше цього рода. Він у свій час одержав *rudimenta fidei christianae*, вчився біблійної історії і катехизму. — Все це було йому подаване в відпихаючій, нічого до ума і серця не промовляючій формі, в самих безблагодатних обставинах. Йому навіть до голови не приходило, щоби це все було обов'язковим для його „нудра“ і правилом його інтимної релігії. Він завсіди був щиро переконаний, що це „казенне ученіє“, як і всі визначні церковно-державні функції, як і сам духовний уряд в особі архієреїв і священників є лише свого рода „*lex roealis*“, який зовсім не зобов'язує його „православної“ совісті. З церквою вяжуть його інші нитки. Нитки чуття, чисто суб'єктивного (вражіння) чогось-то цінного, непонятного і безмірно примануючого. Від цього відділяє він все, так чи інакше, що для нього не є приємливим, що він ідентифікує з „попами“ і з фактичним станом рідної церкви в російській „юдоли слез“. З церкви остається для нього якесь безформне „щось“, зі змісту котрого він не здає собі справи і котрого не може, а навіть боїться точно означити. І якраз це „щось“ є для нього „русским православієм“.

Хоч цей примір „руської вѣры“ дуже печальний і один з крайностей, — але його психологічна основа є універсальною для російської релігійности. Її можна назвати правилом без винятку

В кожній російській душі, навіть ізза своєї дійсности ортодоксії — нам найблизшій, є це своє власне православ'я, це роздвоєння церкви на свою і „казенну“. Вона вибирає собі приємливе, а відкидає неприємливе, а в найліпшим случаю замикає на нього очі. В сумі цих суб'єктивних переживань церкви, за посередництвом абстраговання від дійсности, в російській релігійній свідомості являється ідеальна православна церква т. є. цей світлий (приємливий) лик матери, про котрий ми говорили в попередній статті. Природно, що концептів цієї „ідеальної“ церкви є тільки, кільки умів. Але чим менше Росіяни дають у своїй релігійности місця розсудкови, тим більше затираються ті ріжниці концептів і виділяється щось об'єктивне. Російська душа незадоволена своєю церковною дійсністю, вона її не одобрєє, але всетаки по найбільшій части цілком її не відкидає. В цій дійсности для неї одно є абсолютно цінне, святе і не сплямлене — це обряд, середник приставання з Богом, молитва.

Російський обряд (*ritus graeco-russicus*) це єдине відкриття „ідеальної“ церкви в трирозмірнім просторі. В певнім значінню релігія є молитвою. Думаємо, що цього не треба доказувати, бо молитва є це, що будучи кінечним услів'ям *perseverantiae in statu gratiae*, вяже нас з Богом актуально *in ordine ad finem ultimum certe asequen-*

dum. Російський обряд є середником і формою як колективної, так і індивідуальної „русской молитвы — русской религии“.

Два чинники зробили „русскую религию“ виключно емоційною — 1) мертвота, а в слід за тим крайня іраціональність схизми і 2) концентрація російської релігійної волі на обряді, як на єстві церковного християнізму. Обряд є се *suppositum* російського православ'я, яке є о стільки формальним християнством, оскільки ідентифікується з обрядом, котрий містить у собі *depositum fidei verae, orthodoxae, catholicae*. Іншими словами: оскільки відношення адептів „православ'я“ не переступає границь змісту цього посліднього. Російське православ'я остільки зближається до нашого католицького православ'я *materialiter*, оскільки воно чисто емоціонально і іраціонально живе своїм обрядом, як би зажите в клямрах католицької форми. А остільки зближається до нас *formaliter*, оскільки зріжничковує, узнає і здійснює ортодоксію, що міститься в обряді. В тім посліднім случаю під обрядом розуміємо не лише самувнішню форму культу, але всю літургічну область: іконографію, церковну архитектуру, символічні книги, патристику і канонічне право.

Може бути, що читач у сумніві, длячого все ще промовчуємо реальну російську церков, а видвигаємо на перший плян щось у роді „плебісциту“ під видом цієї суми індивідуальних прийнять церкви в свідомості поодиноких віруючих? Робимо це тому, що реальна російська церков для позитивної російської релігійности не є нічим більше, як фікцією. Для цієї релігійности вона існує тільки в виді того, що приємливе, або — реальна церков *materialiter sumpta* за посередством абстракцій від неприємливого. Про греко-російську церков *in se* буде бесіда пізнійше. Тепер обходить нас психологія здійснення церкви в російській релігійній свідомості. Коли би ми почали описувати офіційно існуючу церков, а не живе російське православ'я, то про це послідне дали би ми читачеві дуже відмінне зображення. — Представлена нами православна психика не є психикою лише мірян, але також і духовенства, котре в своїм відношенню до церкви є в тім самім положенню, що й міряни. — Для нього реальна церков є внірелігійною, а релігійна лише „ідеальною“.

Спитає може хтось вкінці: що ж це такого ця „ідеальна“ церков? Справа прецінь стоїть погано. — Російська реальна церков оказується фікцією, а ідеальна, як це видно із самого епитета, реально не існує. З того виходить, що в Росії нема зовсім церкви. На це відповідаємо так: 1) В Росії справді нема церкви в нашім стислім значінню слова, а є лише дисидентська християнська громада зі справжньою єрархією. 2) Реальною називаємо цю громаду т. є. греко-російську православну церков тому, що вона для нас в своїм об'єктивнім виді є сумною реальністю і причиною всьо-

го лиха російського життя взагалі і російської релігійності вчасності. 3) Для російської позитивної релігійності суб'єктивно вона є фікцією тому, що вона не творить і не виконує цієї релігійності. Протівно російська релігійність творить її, але вже зміненою, іншою, яку ми називали ідеальною. 4) Вона ідеальна генетично, а в історичній дійсності вона реалізується, як сказано вище, в російським обряді. — Для російської релігійної думки вона являється реальною православною церквою. Для нас вона лише аспект російської історичної церкви, сотворений релігійною думкою і чуттям російського народу.

Майже в усіх християнських народів Європи є легенда, сюжет котрої ввійшов в один з романів циклу короля Артура, а іменно в *Lancelot du lac*. В Росії є подібна легенда „О невидимом градѣ Китежѣ“ (на цей сюжет Римський-Корсаков написав одну з найкрасших своїх опер). Її поява в російським християнським епосі злучена з татарським пануванням. — Славне зі своєї побожності російське місто Китеж скривається під водою, щоби подібно іншим російським містам не попасти в руки невірних татарських орд. На тім місці зявилося велике, тихе озеро з чистою, прозračною водою. Але на дні озера гóрод Китеж продовжає до нині своє таїнственне життя, хоронячи велику російську святиню старинного, правдивого православ'я. Серед віруючого російського простолюду панує переконання, що настане час, коли гóрод Китеж вирине з води і засяє чистим православ'ям на цілій святій Русі. Твердять, що в означені дні, коли приложиться ухо до берега озера, можна чути таїнственний гомін церковних дзвонів невидимого гóроду. Таких озер з погребаним на дні Китежем є в Росії кілька, а до них усіх направляються побожні паломництва, щоби послухати тих дзвонів і зворушити серце, бо жне ще „старинне“ православ'я.

Релігійний момент цього повір'я для російської віри є дуже символічним. — Святиня старинного православ'я і побожності стала невидимою. Для російської релігійної думки і чуття вона обернулася в щось пошукуваного.

Повисше сказали ми, що російська душа одного разу зжахнулася, заставши свою Матір в обіймах Антихриста, і пішла блукати й скитатися. Історично є це момент російського розколу старообрядщини за патріярха Нікона і царя Алексія. Глибоке потрясення від внутрішньої схизми штовхнуло російську душу на дорогу релігійної думки і пошукувань. Воно незвичайне у своїх наслідках для російської релігійної і умової культури. От чому то російську ідеальну церков, що повстала в наслідок неприняття дійсності, називаємо церквою „невидимого града“.

Тепер підійшли ми, як кажуть „в плотную“ до жерел російської релігійності. Відси як від зводорозділу починаються

два русла, котрими в різних напрямках тече російське релігійне життя. Один біг думки, другий — чуття, один шукає теоретичної правди, другий практичної, один — віри, другий — побожності.

Хоч схизма, як церков, є мертвим тілом, одначе яко конгломерат душ, що одержали першу ласку, живе вона своєрідним, нескоординованим в органічну єдність, життям. — Не без вмішання Милосерного Провидіння, ради неповинних у грісі поодиноких мас, всі життєві функції відділеної від Риму церкви зводяться до консервовання насліджених по предках вірувань і обичаїв. Благодатньої органічної животності в схизматичькій колективі, яко такім, нема і бути не може, й тому-то релігійна психіка схизми, шукаючи життя, інстинктивно виробляє іраціональне відношення до віри. — Релігійний розум зовсім уступає перед релігійним чуттям. — З одної сторони схизма для здорової розваги позбавлена благодатнього розуму і органу, який міг би винести цю розвагу поза границі частної гадки і зробити його обов'язковим для колектива; з другої сторони вона просто боїться й думати, бо її совість увесь час знаходиться між Сцилею католицизму, а Харибдою ереси. — Страх перед католицизмом і ненависть до нього походять від гордого невіжества та від ділання батька всякої ложки і роздорів; боязнь ереси — від інстинктивного стремління зберегти ортодоксію і від ділання благодати на одиниці. По середині задержується — як рівноважне — „не рассуждать“. Нігде так не розповсюднений цей дикий принцип: „credo quia absurdum“, як на схизматичькій сході. Але зовнішнє історичне життя робить своє, і змушує думати і, природно, блудити. Думає не колектив — він до того не має ні волі ні апарату. — Думає одиниця. Думання їх без сумніву шкідливо відбивається на вірі і моралі колектива залежно від особистого впливу і єрархічного становища, але обов'язуючого правила віри не творить. Життєвий інстинкт створює атракцію до безсумнівного і конкретного, а саме до зовнішньої форми віри до обряду, в котрім концентруються і думки і чуття віруючих. Обряд а разом з ним таїнства і молитва стають одиноким кормом віруючих душ і єдиним звеном, що об'єднує їх у щось цілого — у зовнішню подобу церкви. — У всіх прочім царює цілковата догматична і моральна анархія і індивідуалізм.

Як ми вже сказали, російська церковна діяльність змусила російську душу думати, і тим пхнула її на широку дорогу заблуджень. Звідси всі об'єктивні і суб'єктивні ереси російської релігійності і анархічний адогматизм людей, котрі вважають себе православними лише тому, що вони ще не виреклися свого церковного обряду.

Тепер вернемося до двох передтим згаданих течій російського релігійного життя. — Першу означили ми яко течію думки, що теоретично шукає правдивої віри; другу яко

струю чуття, що шукає практичної правди — правди в її здійсненні, — благочестя. В обох случаях пошукованим оказується Православ'я (в об'єктивнім того слова значінні): в першій — православ'я в своїм змісті, в другій — у своїм здійсненні. Обі ці дороги мають багато градацій і в кінцевім висліді виводять поза границі офіційної греко-російської церкви; перша — в раціоналістичне сектанство, друга — в старообрядчину і в межуючі з нею есхатологічні та містичні секти.

Перша дорога — тих, котрі так чи інакше усумнілися в об'єктивній правді „православ'я“, і творять собі свою суб'єктивну, власну догматику. — Тут наш „добродій“ з десятикопійковою свічкою, тут більша часть віруючої інтелігенції і духовенства, т. зв. „богоискатели“ і всі висше вичислені свідомі і несвідомі еретики, котрі вважають себе православними. На другій дорозі величезна часть простого народу, часть духовенства, монахи і меншість віруючої інтелігенції. Всі вони не сумніваються про об'єктивну правду свого інтуїтивно понятаного православ'я. Над його змістом *in abstracto* вони не вважають потрібним і дозволеним призадуматися. На неприемливу дійсність вони закривають очі, щоби не згрішити осуджуванням і міркуванням. Вони живуть і рухаються чуттям, без рефлексій, в простоті серця. Їх релігійна думка обертається в границях змісту обряду і побожних практик. Вони шукають правдивої православної побожності, шукають авторитетної святости, якій могли би вручити свою волю, щоби найти дорогу до царства небесного — спастися.

Можна сказати, що ніде нема такої мучачої спраги слова Божого, як у Росії. — Ця анархічна російська душа жадно шукає релігійного авторитету і слідом іде за всяким шубравцем, що вміє балакати „от писанія“. Цей незвичайний голод живого поучення, якого зовсім не чути з церковної проповідниці, змушує простий російський нарід йти на геройську жертву — відказуватися від обряду, того безпам'ятно, горячо улюбленого від дитинства церковного суцества і йти за фальшивниками Євангелія, протестантськими проповідниками, до їх сект. Жадоба авторитету приводить російські душі до підчинення ріжним вандрівним „пророкам“, по більшости хлистикам, котрі вкінці руйнують віру і моральність своїх слідовників.

Нім перейдемо до аналізу російської моральности і побожності, задержимося на декотрих явищах російської релігійної думки, а саме — полишаючи на боці Славянофілів — теорію третього Риму, третього Завіту і т. д. займемося дещо російським релігійним націоналізмом і відношенням до католицизму, бо це моменти для нас найбільше актуальні:

Передовсім треба сказати, що „православ'я“ це „русская вѣра“ т. є. бути Росіянином значить бути православним,

але не на відворот. Це точно говорячи не є так страшним, як на перший погляд здається. — Як ми вже бачили, буття православним у російській релігійній свідомості — це річ дуже розтяжна і неозначена. Правда — свого рода *de essentia* російського чоловіка є мати в голові всякий релігійний „сумбур“ і називати його православ'ям, але конкретно православ'я сходиться лише до обряду — до православного, „руського“ обряду. Треба однак замітити, що простий нарід не вважає сектантів за Росіян. Та й самі сектанти в глибині душі ледви чи вважають себе за Росіян, бо з уст їх дуже часто можна почути епітет „руський“ як прикметник для ісповідників офіційної церкви. (Але не треба добачувати тут суперечність у нашій твердженню в попередній статті, що Росіяни ніколи не денационалізуються, бо сектанти всеж таки ніколи не вважаються за чужоземців). Повність російського імені для всієї російської свідомості обов'язково містить у собі російську православну віру. Звичайно таке ідентифікування релігії з народністю добачується в народів гнетених іновірцями і яким тяжко приходить боротьба за національне існування. Так пр. у Греків і Балканців ідентифікування не лише обряду, але і самої схизми стало глибоко вкоріненим фактом. Російське православ'я ніколи не було оружжям проти чийсь агресивної релігійної чи національної політики. Протівно, воно само було агресивне, воно було оруддям русифікаторської політики правительства на окраїнах і се завсіди викликавало осудження і омерзіння в більшій частині російського духовенства. Ніхто з віруючих Росіян не робить зі свого православ'я маніфестації. Якщо виключиться старорежимний примус для військових, урядників і школярів, то ходження Росіянина до церкви і релігійні практики є цілком добровільні і з внутрішнього потягу.

В більшості випадків Росіяни вважають своє православ'я за найліпшу релігію в світі і найправдивішим зі всіх церковних видів християнізму. Всі „просвічені“ доконче допускають можливість існування не церковного „чистого“ християнізму, котрий лише завдяки сумній соціально-історичній конечності здійснюється в різних існуючих церковних формах. Свою російську історичну форму цінять вони понад всі інші, і якщо бачать у ній множество великих дефектів, зловживань і неприємливих „розумом“ абсурдів, то другі соціальні форми християнізму вважають ще незрівняно гіршими. — Зглядом них вони безпощадні, а для свого „православ'я“ досить ласкаві — лише тому, що воно своє, російське. — „Русский Христос“ і „руское христианство“ по переконанню православних „самые настоящие“. — Вони переконані, що ніхто так не знає і не розуміє Христа, як вони і нікого Христос так не любить, як їх. Російський християнізм величавий для них і для того, що він адогматичний — вір, як хочеш і роби, як хочеш — цілковита свобода! —

Він лучший від протестантизму, бо в нім свобода, плюс казочна пишність багатшого артистичним і поетичним змістом обряду. — Він лучший від католицизму, бо там нема свободи, там тиранія пап і духовенства, там індекс...

Часто можна оглядати цікаве явища, як „ні в Бога ні в чорта“ не віруючий інтелігент стається гістеричним апологетом православ'я і лізе „на стѣну“, коли завважає, що хтось з його родини чи знайомих перейшов або заміряє перейти на католицизм. Не рідкі також случаї, що невіруючі або цілком індиферентні родичі проганяють з дому або видідичують дорослих синів і доньок за „измѣну“ православ'я.

У всім іншим незвичайний козмополіт, але в релігії Росіянин — націоналіст. І це якимось несвідомо, іраціонально! Він терпить відступництво в атеїзм, в теософію, в буддизм, в безобрядні російські секти, але відступництво в християнське віроісповідання, яке носить чужоземну (хоч би найбільш любленої ними нації) національну закраску, для нього завсіди є свого рода *force majeure* і зрадою вітчизни. Не треба гадати, що це було поглядом лише російського „клирикального“ правительства — ні! Це було і є загальним переконанням найширших так консервативних, як і опозиційних кругів.

Дуже характеристичне, що російська інтелігентна душа дуже любить кокетувати всякий іностранный християнізм, а навіть латинський католицизм, і цього ніхто не вміняє їй за провину. — Росіяни дуже люблять ходити на іновірські богослуження, щоби проникатися „настроями“, а навіть моляться. Вони дуже часто не далеко відбігли від „інтеркомунії“. Зєдинення всіх християнських церков в одну звичайно розуміють як інтеркомунію, але з тим, щоби кождий остав при своїй вірі (не лише обряді).

Відношення „православних“ до католицизму почнемо розглядати зі споду т. є. від простого народу. Але передовсім уважаємо потрібним на радість наших західних співбратів сповістити, що для релігійної свідомости всіх слоїв російської суспільности католицизм — це латинізм, а для широких мас крім цього ще й „польская вѣра“.

Відношення до Поляків у російській народі не дводумне. Довговікова історична ворожнеча між двома великими славянськими народами для Росіян мала цю глибоку основу, що Поляки будучи латинниками, політично володіли над частиною російських земель, що заселявали православні. Відобрати ці землі, на славу Божу, до цього завсіди стреміла Москва. Про спорадичні протяги мира і „дружби“ з Поляками прим. в епосі 1613 р., яка пригадує теперішній стан Росії, між російським народом осталися дуже невеселі спомини. По розділі Польщі і по невдачних спробах повстань багато Поляків поселилося в глибині Ро-

сії. Тут у Росіян витворилася до них співчуттєво-згідні відношення. — На підставі цього епітет „польская“, котрий додається до віри, має свій специфічний смак і не обіцяє нам нічого доброго.

В широких народних масах сильно переконані, що католики „не вірують в Ісуса Христа і не почитають Богородиці“, не відправляють літургії, не хрестять, з котиками й песиками ідять з одної тарілки. Більше освідомлені знають ще більше скандалічні подробиці, а саме що католики, замість Христа, вірують в якогось там „папу“, постять з молоком, сидячи моляться, не кланяють св іконам і мощам угодників Божих, не вірять у св. Тройцю, бо хрестяться цілою долонню і „в противну сторону“, що священники у них не жонаті і оголені. В більше просвічених кругах знають більше: що католики вправді християни, але тільки дуже нещасні єретики, бо вірягь, що головою церкви не є Христос, а страшно гордий і властолюбний папа римський, якого вони обов'язані вважати безгрішним і цілувати його пантофель, коли він сидить на Божім престолі, відправляють у церквах у незрозумілім язиці і не уживають просфори а „оплатків“ (з котрими в російських головах нерозривно зв'язана асоціація ідей з аптикарськими капзулками з желятини, в котрих продається хиніну). Ізза гордості не дають мірянам причащатися св. Крови, а гріхи відпускають за гроші. Серед них є много страшних злодіїв, котрі називаються „єзуїтами“, — а ті вже, щоби перевести на свою віру, не перебирають ні в шахрайстві, ні в злодійстві, ні в убійстві! — Майже всі католики „єзуїти“, і тому хочуть всіх „навернути“ і змусити вірити в папу. — Не вільно вірити ні одному їх слову, бо вони дуже хитрі і все брешуть. Їм не мож вірити навіть тоді, коли говорять правду, бо коли повіриш, пропадеш — перестанеш бути „русским“, а будеш католиком.

Стрічаючися з католиками чи „Поляками“ в життє, російський простолюдин всетаки відноситься до них добродушно, зі щиросердечним співчуттям. Але в релігійних розмовах з ними є він непроникливим ні для одної з аргументацій — з вічливості деколи позірно годиться, але внутрі гадає: „ладно знаєм мы вас жуліков!“ У многих случаях він приходить до переконання, що й католики є людьми, сотворіння Боже, хрещена душа. — Будучи на чужині і не стрівши свого рідного храму, російський мужик піде до католицького (латинського) храму помолитися Богу, а в душі каже: „тоже вѣдь храм Божий“, прецінь і тут люди, а не собаки моляться! Будучи деколи з якимнебудь паломництвом в Барі і в Римі („старий“ Рим, як говорить російський нарід), він зовсім шаліє з розчулення. — По богохульній нарузі над його релігійним чуттям, яку стрів він

від Греків у Святій Землі*), він нараз опинюється серед найбільших святинь — при гробі св. Первоверховного, апостола Петра, божественного Павла, св. Мучеників, Йоана Золотоустого, св. Николая — при всіх таких рідних, таких близьких, любимих ним теплих заступників перед Богом. Немов безумний, зі слезами бурної радості, ходить він щілими днями, не ївши і не пивши, по римських святинях, безчислінні поклони, слізно цілує кождий побачений слід реліквій, без різниці чи східних, чи західних, не числячи кидає свої мідяні копійки на стрічені таци... Тут для нього немає вже латинства, тут Бог і Божа Церков свята, апостольська, вселенська, невисказана! Якщо він під сю хвилю був би у папи, то плачучи цілував би не лиш пантофель, але і підлогу на котрій цей стояв.

В широких образованих кругах російського суспільства панує більше рафіноване упередження супроти католицизму. Тут найбільшим католицьким скандалом оказується Інквізиція, відтак „езуїтський“ принцип: „*finis sancificat media*“ „*restrictio mentalis*“, ідеологічний папський абсолютизм (непогрішимість), відпусти, *index librorum prohibitorum*. Цілий успіх і розцвіт католицизму в світі тут приписується причинам чисто людським — геніяльній політиці Риму, штуці тонко образованого духовенства, котре вміє спритно покорювати маси і володіти ними і вміло фалшувати чуда. Треба завважати, що в цивільнім змислі Росіяни клонять голову перед культурністю католицького духовенства і приписують йому величезні заслуги в культурнім творенню вселенної.

(Докінчення буде).

о. Др. Теодозій Галушчинський ЧСВВ.

Значіння св. письма в проповідництві.

(13. Докінчення.)

ЧАСТЬ ДРУГА.

Правила о уживанню і реторичнім обробленню біблійних текстів у проповіді.

До тепер займало нас питання, як велике та далекосягле значіння має св. письмо у проповіданню Божого слова. Для доповнення видається конечною річею бодай загально подати правила належного примінювання текстів св. письма в проповідях і вказати на способи реторичного їх оброблення.

*) Народні паломництва, які уряджувало Імператорське Палестинське Товариство, звичайно верталися до Росії через Бар і Рим.

1. Деякі правила про зміст св. письма.

Належите уживання і примінення текстів св. письма в проповідях не є ані так легкою річею, ані так загальною у проповідників, як се на перший погляд може видаватися. Хто докладніше ознакочлений з популярною проповідничою й аскетичною літературою, нераз мав спромогу пересвідчитися, як численні під тим зглядом находяться похибки, а навіть прямо не до оправдання блуди. А що того рода підручники є звичайно поширені й уживані, нічо дивного, що й їхні похибки часто повторються.

Ізза того конечною є річею для кожного проповідника пізнати вперед докладно основні правила про зміст св. письма й точно їх держатися.

Правила про се подає помічна біблійна наука Герменевтика¹⁾. Не буде отже від річи пригадати тут бодай найосновніші правила про уживання текстів св. письма, виключно ті, що мають примінення в проповіді.

1. Змисл чи цілої книжки, чи то поодинокого речення в книжці є тільки той, що його заміряв висказати автор дібраними ним словами. Тим чином змисл якогось місця св. письма є то гадка, котру наміряв висказати Дух святий, бо він є першим і головним автором вдохновених книг.

Під тим зглядом книги св. письма не різняться від інших звичайних письменних творів. Тим хочемо сказати: як у кожній іншій книзі, так і в св. письмі, вискази й виречення самі собою мають тільки один змисл, бо Дух Святий наміряв висказати тільки одну гадку, одну подію, одну правду. І такий змисл називається буквальный (sensus literalis)²⁾.

Змисл буквальный і то один знаходиться у кожнім висказі св. письма. Боговдохновений автор, пишучи для людей, міг писати тільки так, як сего вимагає здоровий людський розум і правила людського думання.

2. Крім сего вдохновенні письма мають одну собі тільки питому прикмету, якої не посідає, ані не може посідати жадний інший письменний людський твір. Є місця в св. письмі, де попри буквальный змисл існує другий, виражений посередно словами, а безпосередно річами, особами або й цілими подіями. Сей другий змисл, у протиставленню до буквального, називається річевий, (realis) або містичний (mysticus) або духовий (spiritualis). Тим робом

¹⁾ До найлучших того рода підручників належать:

M. Hetzenauer, *Epitome exegeticae biblicae catholicae*, Oenipotentis

1903.

V. Zapletal, *Hermonentica biblica*³, Fribourgi (Herder) 1908.

J. Döllner, *Compendium hermonenticae biblicae*³, Paderbornae 1914.

²⁾ Були вправді деякі егзерегети, а навіть Отці Церкви, як Августин і Григорій, що у поодиноких висказах св. письма добавували два або більше буквальных змислів, однак сей погляд уже давно узнано за неправдивий. — Ks. A. Szlagowski, *Wstęp ogólny do Pisma św.*, Tom III., str. 30 – 31.

з волі св. Духа деякі місця, св. письма мають подвійний змісл, однак не подвійний буквальний, але один буквальний а другий річевий; один висказаний безпосередно словами і відноситься до сучасних авторови подій; а другий виражений типічно особами, річами або й подіями і відноситься до будучности, до Месії і його церкви.

Вже те саме вказує на надприродне походження такого зміслу у св. письмі. Тільки один Бог, котрий рядить світом і у своїх руках держить долю так усіх народів, як і поодиноких людей, може зділати, що деякі події або особи заповідали діло відкуплення, приготувляли його й відкривали деякі укриті обставини. Так св. Павло в посланню до Колоссян (II, 17) події та уладження Старого Завіту називає „тінею того, що має прийти“.

З сего ще не слідує, щоби всі особи, всі події Старого Завіту вже тимсамим мали типічне значіння. Змісл річевий у св. письмі є тільки там, де виразно заміряв се сам Дух св. Цлятого тільки там треба його шукати, де на се вказує сам Бог або учительський уряд Церкви, коли подає автентичне пояснення св. письма¹⁾.

Найлучше побачити се на примірах. Якщо Ісус Христос у розмові з Никодимом каже: „І як Мойсей взніс змю у пустині, так треба взністися Синови Чоловічому“ (Мт. III, 14) — так нема сумніву, що тут Христос висказує дотичне місце Старого Завіту у зміслі річевім. — Подібні случаї річевого або типічного пояснення подій Старого Завіту стрічаємо в посланнях св. Павла. І так у посланню до Галатів пише: „Бо написано, що Авраам мав двох синів, одного від невільниці, а другого від вільної. Та той, що від невільниці, народився по тілу, а що від вільної, по обітницї. Се сказано образово, бо се два завіти. Один на горі Синаї, що родить у неволю, се Агара. Бо Агар є гора Синаї в Аравії. А відповідає нинішньому Єрусалимови. Бо він є невільником зі своїми дітьми. А вишній Єрусалим є вільний, котрий є матерю нас усіх. Бо написано: Веселися неплідна, що родиш, ликуй і викрикуй ти, що не маєш родових болів, бо багато дітей у одинокої, більше, як у тої, що має мужа“. (IV, 23—27.) Ще гарнійше переповідження річевого зміслу маємо у посланню до Жидів, де й подія й особа Мелхіседека пояснюється у відношенню до священства Ісуса Христа. „Бо сей Мелхіседек, цар Салиму, священник найвишого Бога, що вийшов на зустріч Авраамови, вергаючому після поконання царів і благословив його, котрому й десятину з усього відділив Авраам, йому, що його їм значить вперед цар справедливости, а відтак і цар Салиму, се є, цар миру; без батька, без матери, без родоvodu, що не має ані початку днів, ані кінця життя, а уподоблений Синови Божому, остає священиком по віки... А ще більш явно, коли на подобу Мелхіседека поважає инакий священик, що став не по закону тілесної заповіді, а по силі нетлінного життя. Бо має свідоцтво: Ти є священик по віки по чину Мелхіседека“. (Жид. VII, 1—4, 15—17.)

¹⁾ Автентичне пояснення якогось письменного твору в протиставленню до наукового має місце, коли пояснює сам автор або його правний заступник або виразно ним назначена в тій цілі особа. Автентично пояснювати св. письмо може тільки сам автор, се є, коли одно місце св. письма внясне є в другій книзі, або коли в річах віри й обичаїв пояснює непомилний учительський уряд Церкви. — (Conc. Trid. Sessio IV; Conc. Vat. Sessio III, cp. II.)

Тому, що змісл річевий або духовий не є чимсь довільно видуманим, але походить від Духа св. так само, як і змісл буквальный, проте один і другий може служити на доказання чи пояснення об'явлених правд віри й обичаїв. Розходиться тільки о те, щоби істновання духового зміслу у данім місци св. письма було доказане чито на основі висказу вдохновенного автора, чи рішенням церкви, чи однодушним поясненням св. Отців, чи якою іншою формою непомильного учительського уряду церкви.

3. Крім тих двох вище згаданих зміслів, іншого правдивого зміслу у св. письмі нема, бо тільки ті два були намірені Духом св. Тимчасом у многих аскетичних творах у проповідях а також у літургії уживається слів св. письма в значінню, що не відповідає ні буквальному ні річевому зміслови.

Таке уживання висказів св. письма називає Герменевтика зміслом приміненім (*sensus accomodatus*). По правді сказати, се не є змісл св. письма. Тут тільки з огляду на аналогію або подібність примінюємо до невних осіб, річей або подій те, що вдохновенний автор говорить про інші особи, інші події, інші річи. Се діється, коли церква до св. ісповідників Нов. Завіту приміняє вискази св. письма о праведниках Старого Завіту, прим. слова Іс. Сина Сір., „йже соблюде законъ Ышнанагъ ѡ вѣстѣ къ закѣтѣ съ нимъ“... (XLIV, 20) в буквальный зміслі висказані про Авраама відносимо до праведних Нового Завіту. Тут отже слова автора переносимо до зовсім відмінного й чужого йому предмету на основі подібности.

Де однак нема такої аналогії навіть позірної, там і не може бути примінення.

Примінення текстів св. письма діється в двоякий спосіб: через поширення (*accommodatio extensiva*) або через відношення (*accommodatio allusiva*). В першім случаю слова вдохновенного автора беремо у властивім значінню, але примінюємо до осіб, про котрі автор не говорив і не думав; в другім случаю словам автора надаємо зовсім відмінний змісл, але такий, котрий не може стояти в противорічю зі словами св. письма. Приміром слова Пс. XVII, ст. 26—27. „Есть преподавнымъ преподавнѣмъ вѣдши, а съ мѣжѣмъ непокиннѣмъ непокиннѣмъ вѣдши... ѡ се стрѣтѣмъ разкратѣшса...“ в буквальный зміслі висказують, що Бог для доброго чоловіка буде добрий, а зі злими суворо поступатиме, можна примінити до людей в той спосіб, що пристаючи з добрим, добрим будеш, а з лихими сам зіпсуєшся.

Таке отже примінювання текстів св. письма є дозволене й хосенне а в проповідях навіть потрібне, тільки треба заховати деякі правила.

а) Примінювання слів св. письма не повинно бути таке, щоби могло впровадити в блуд слухачів, неначе се є бук-

вальний їхній змісл, намірений св. Духом. Ізза того у многих случаях конечно треба подати заразом властиве значіння наведеного тексту.

б) Очевидно, що тексти св. письма у приміненім значінню не можуть бути ужиті як скриптуристичний доказ об'явленої правди, хиба виїмково як посередний доказ церковного передання.

2) Зовсім не дозволене є примінювання св. письма там, де нема ніякої подібности ані аналогії, або коли примінений змісл подається за змісл вдохновенного автора, що є очевидно неправдою.

На жаль, не мало є случаїв такого невідповідного примінювання. Автор одної аскетичної книжки, вказуючи на геройське мужество Пречистої Диви Марії, коли вона стояла під хрестом і гляділа на конаючого свого Сина, кінчить зовсім не відповідаючими тут словами Причти VIII, 29.: „И ѿгда полагаѣше мѡрю предѣлаѣ ѿгѡ, да коды не мѡмѡ ѡдѣтъ ѡдетѣ ѿгѡ, ѡ крѣпка тѡроѡше ѡснованіѡ землѡ, вѣхѣ при нѣмѣ ѡстроѡющѡи...“

Ще невідповіднійше поступив французький автор Bellefroid В проповіді на празник Успення Пр. Д. М. на мотто проповіді бере текст з євангелія Луки VIII, 11. з притчи про митаря і фарисея: „Нѣсма, ѡакоже прочѡи чѡловѣкъ...“ Кождий признає се, що зовсім не годить я вкладати в уста Пречистої Диви слова гордого й Богом осужденого ф рисея.

в) Для того при примінюванню не можна виривати слова без огляду на їхню льогічну та історичну чи психольогічну звязь з цілим уступом; а також треба глядіти, чи між особами або подіями, до яких відноситься буквальный змісл св. письма, заходить аналогія з тим, до чого хочу їх примінити.

Зовсім правильно примінює Bonaldone в проповіді на день св Франца Салезого слова, виняті з книги Іс. С. Сір. XI V, 4.: „вѣ крѣкѣ ѡ крѡтости ѿгѡ ѡскаѣтѣ ѿгѡ...“, котрі впрочім відносяться до Мойсея.

Так можна приміром на свято Різдва Матери Божої ужити слідующих текстів у зміслі приміненім: „Имѣти вѣдѣ радѡ ѡм славѣ кѡ народѣхѡ...“ (Прем. VIII, 10.; або: „И да козвѣсѣлѡтѣмъ кѡи ѡуноѡѡющѡи на тѡ, кѡ вѣкѣхѡ козвѡдѣютѣмъ... ѡ похѡѡѡлѣтѣмъ ѡ тѣхѡ любѡѡщѡи ѡмѡ тѡѡѡ...“ (Пс. V, 12)

О. Д-р Гавриїл Костельник.

Плюси й мінуси в поезії Івана Франка.

*Годі бути м'яким у боротьбі двох
противних світоглядів.*

I.

Загальна характеристика.

Іван Франко вправді не є генієм, однак він є великим майстром у поезії. Думаю, що тим виповідаю загальну думку, а не свою приватну. Та хто явно виповідає отсю думку, має обов'язок zarazом зазначити, що в конкретному життєвому чистий тип генія та чистий тип майстра ледви чи лучається. Виступає тут мішанина геніяльності та майстерства в одній особі, — однак на підставі солідної аналізи можна виказати, котра з тих прикмет переважає. Отже й твердження, що „Франко не є генієм, лише великим майстром у поезії“ треба так зрозуміти, що в його поезії переважає майстерство, а не геніяльність.

Аби точніше знати, що нам під тим розуміти, треба нам подати характеристику чистого (абстрактного) типу генія а характеристику чистого типу майстра в поезії.

Думаю, що для генія можемо подати ті три основні прикмети: глибина, оригінальність, інтимність. Всі інші прикмети, питомі генієви, можна з тих трех вивести.

Глибину, як її тут треба розуміти, трудно представити властивими поняттями. Легше се вдається при помочи метафор. Глибина геніяльного духа се наче другі очі, друге серце: — очі, що бачать закриті (для буденних людей) річи; серце, що відчуває недоступні (для буденних людей) чуття. В геніяльній душі відзиваються, щоб так сказати, дівичі (яких ніхто не дотикав) тайни життя-буття, порушуються глибоко під ковром буденного життя й зносять скриті пружини життя.

Всі вражіння й думки мають у нашій душі свій резонанс — вони наче потручена струна, яка натягнена на приладі, — а що той прилад у інших людей є інший, то також резонанс таких самих вражінь та думок у інших людей виходить інакшим. Коли у звичайного чоловіка такий прилад становить осад з проживань у буденних обставинах, то в генія той прилад є наче безграничний. Звичайний

чоловік удається зі своїми почуваннями й думками до свого сусіда; геній — до Абсолюта. Серцем і умом геній зв'язаний з усесвітом, з усебуттям, як зі своїм життєвим становищем. А становищем звичайного чоловіка є його побутові обставини.

Тому геній вільний у своїх почуваннях та думках; він міряє свої почуття та думки о Абсолюта. А звичайний чоловік може лише се думати й відчувати, на що йому дозволяє його „вулиця й хата“; колиж і змінить свої думки, то тільки під впливом другого чоловіка. Геній є наче жерелом, звичайний чоловік наче резервуаром.

Ось вже з того випливає оригінальність генія: він не є рабом „духа часу“, але творцем „нового духа“ — нових ідей, нових становищ, нових відкриттів. На своїх дивних дорогах він знаходить, чого ще люди не знали; і коли „старе“ возьме в руки, відкриє в ньому величчє „нове“.

Ясно, що така спромога — це дар природи. Ніякою наукою, ніякою вправою сього не досягнеш. (Та з другої сторони: наука й вправа можуть дуже прислужитися для розвинення талану.) А коли щось із самої природи пливе, то воно тече, росте — не спостерігаєш, як воно переходить з одної фази в другу, бо всі нитки якраз туди ведуть. Воно шире, інтимне, сердечне — ов'яне творчою теплою душі. Ось се чистий тип генія.

А чистий тип майстра в поезії? Його прикмети якраз протилежні. Коли в генія поезія є „*lex naturalis*“, то в майстра поезія є „*consuetudo* (*altera lex*)“. Він не є жерелом, лиш озером, яке хвилюється чужими водами. Не так природа, як вправа й наука його роблять тим, чим він є. І тому для нього не так характеристична глибина, як ширина. Він начитаний, і в нагромадженому матеріалі шукає нових нюансів, нових комбінацій. Геній може хочби лиш один твір дати (для ньогож характеристична глибина); а майстер мусить багато творів дати — і якраз у тому головна його заслуга.

Геній творить серцем, інтуїцією; від інтуїції веде в нього дорога до дискурзивності. Майстер творить більше розумом чим серцем; дискурзивним способом збирає він дрібні зеренця золота, і стоплює їх у більші: від розуму добувається він до чуття, до інтуїції. Його життєве становище — школа, до якої він уже приклучиться. Він тільки розроблює засади й погляди своєї „школи“. Він займає щабель між генієм а звичайним чоловіком. Генії вистворюють „школи“, а майстри продовжують і поширюють життя „школи“. Від звичайного чоловіка майстер у поезії і більше начитаний і глибший.

А інтимність у майстра? Не так природна, як вишукана, вивчена. Коли геній говорить, то говорить „своєю мовою“, „матірньою мовою“, і йому се йде так гладко, так

складно, немов само з себе; а майстер говорить вивченою мовою, і раз-у-раз пригадується: що і як має сказати?, або його вислів не зовсім поправний — так і видно, що він говорить чужою для себе мовою, хоч він може бути й знаменитим професором для граматики сеї мови.

Того „чистого типу майстра в поезії“ не відношу я до Івана Франка. Се має служити тільки яко взір, щоб ми мали до чого примірювати поезію Франка, і викрити в ній плюси та мінуси.

*

Ще одна вступна заввага. Та сама, яку подав я на вступі до критики поезій Павла Тичини. В кожному чоловіці, чи він геній, чи ні, треба розрізнити природний дар та набуті форми, через котрі природа ділає, а вони можуть бути спасенні або погубні для природного дару.

Судячи по перших поезіях Франка, „Із літ моєї молодости“, зародки його поетичної геніяльності опісля пострадали задля набутих духових форм, які були рішучо ворожі поетичній душі. (До аналізу тих його „форм“ ми небавом приступимо.) Правда, в перших його поезіях ще нема ані здалека такого майстерства, особливо під оглядом ритму та естетичного розміру образів і думок, алеж се вповні зрозуміле, бо се писав молодик, що числив 18—20 літ. Однак — бодай на мою думку — чиста поезія, поетична глибина, оригінальність та інтимність, на многих місцях аж бе в очи. Тут Франко „співа до серця серцем і словами“. Знаходимо сей стих в його сонеті (з 1874. р.) „Народня пісня“, де під образом криниці дійсно поетичним способом оспівується народня пісня.

Глянь на криницю, що із стіп могили
В степу лезою чистою журчить;
В тій оці личко місяця блищить
І сонця промінь грає в чистій хвилі.

Хибаб лише се закинути сьому сонетови, що стих „Струї живої рух не кінчиться й не спить“ не придержується метра.

У збірці „Із літ моєї молодости“ є чимало місць, де знаходимо правдиве поетичне малювання. Приміром:

Та кровавий, безголовий труп
Жити буду я во вік,
Острах самовладникам усім,
Я — свободний чоловік

(Бунт Митуси.)

Вже Греків надія у крові потопас:
Галаздник із пристани мури чіпас

(Аскольд і Дир.)

Князь Олег посинів, зір в небо здійма,
Дружина до нього — в нім духу нема.

(Князь Олег.)

В тривозі пан Жолкевський
З рук шаблю оустив;
Дивився, мов не бачив,
Стояв, мов і не жив.

(Хрест Чигиринський.)

А вжеж найкрасше зі всього:

Пречиста Діва весь світ сходила,
Весь світ сходила, сина гляділа
Гіркії сльози все проливала,
Білі ручки з жалю ломала.

А де упаде її сльозонька,
Там тобі стане чиста криниця;
Де білі ручки з жалю заломить,
Там тобі стане шумна діброва.

Шумна діброва з вітром говорить.
А де із жалю зітхне до Бога,
Там тобі роєм ярі пчілоньки,
Ярі пчілоньки медок збирають.

Пречиста Діва весь світ перейшла,
Весь світ перейшла, сина не знайшла;
Весь світ за нею зазеленівся,
Весь світ за нею розвеселився.

(Коляда.)

На мою думку Франко ніде більше (хоч так багато написав) не подав так визначно поетичного малюнку, так широкого, любого, яскраво плястичного. Маємо тут „ходження Марії“, яке в нашій літературі попередило „Скорбну Матір“ Тичини. (Завважую, що чи не в усіх християнських народів мотив „ходження Марії“ в народній словесности буває дуже поетично оброблений).

Однак уже в тих перших поезіях Франка находимо та-кож усі уємні зародки, які опісля — в наслідок сприяючих обставин — далеко сильнійше розвинулися, чим зародки геніяльності, і зробили з Франка більше майстра в поезії, чим генія. Передовсім се дивне, що в першому п'ятиліттю (1874—1878) творчости поета лірика, яким є Франко, не знаходимо ані одного любовного вірша. Вправді в кількох віршах (Арфярка, Керманич, Лицар і др.) виступає любов як мотив, однак вона оброблена у формі балади. Ота любов для Франка „чужа“, а не „своя“; він її вишукує розумом (у інших людей), а не серцем (у собі самому). Без сумніву, се одна з найважливіших уємних сторін у поетичній творчости молодого Франка. В своїй молодости, доки ще нема переваги розуму над чуттям, доки ще чуття свіже, сказати би: сочисте, він не перейшов тої першої, найважливішої „школи для серця, для чут-

тя", якою є еротика. Не знаю генія лірика, який у молодости не перейшов би отсеї „школи“, наколи його життєві обставини були звичайно людськими*). Всі дороги туди ведуть, сеж найприроднійше на світі. Якраз у сій школі вчиться серце пізнавати багатство свого змісту, вчиться інтимно, стихійно „вилити з себе“ те, що в ньому накопало; чи то іншими словами: душа поета вчиться віршувати серцем, а не розумом; інтуїцією, а не дискурзивністю. Сей брак у молодого Франка вимовно свідчить про се, що Франко був більше „розумовим“ таланом, чим „чуттєвим“. А се, як побачимо, уємно відбилося на цілій його поезії. Хто віршує більше розумом, чим серцем, сей буде радо 1) навчати-моралізувати; 2) залюбки буде віддаватися темам, де мати-ме нагоду поборювати ворожі думки, і вірші виходити-муть густо-часто тенденційні; 3) залюбки буде брати чужі теми або в цілості, або чужі поодинокі думки, і розробляти-ме їх; 4) в поезіях густо-часто говорити-ме за багато (як коли-б викладав), що противне поетичній дисципліні. Зародки всього того зовсім виразні вже в молодечій поезії Франка, а в пізнійшій його поезії се так розрослося, що сталось його суб'єктивною дисципліною — чито загальною характеристикою його поезії.

Поки-що обмежувемося на збірці „Із літ моєї молодости“. А вперше пригляньмося чужим темам у тій збірці. Без сумніву найбільше характеристичний під сим оглядом вірш „Любов“, в якому автор переспівує слова ап. Павла про християнську любов у посланні до Корин. XIII, 1—7. Франко парафразує оригінальний текст майже слово в слово. Се робить щойно 19-літний Франко! Тим дивнійше, але дуже характеристичне (прецінь Франко під той час не був в якимсь духовнім заведенні). Навіть про любов молодий Франко віршує а) на основі чужої теми, б) навчаючим-моралізуючим способом, в) а всеплине з розуму, не з серця.

Про еротичну любов молодий Франко переважно віршує на чужі теми. Так: Лицар (за Гайне), Русалка (із Пушкіна), Нещаслива (із А. К. Толстого), Шотландська пісня (із Пушкіна). Але також вірш „Керманич“, хоч Франко сього

*) Вправді й Шевченко в молодости не творить еротичних віршів, алеж його життєві обставини незвичайні. Він тягне на собі п'ято раба, і найсильніші його почування злучені з тим осередком. А словінський лірик Грегоріч виховується в (латинським) дух. семінарі, стає священником, — отже також зрозуміле, що він у своїй молодости не творить еротичних вершів.

Дуже можливе, що Франко у своїй молодости писав також любовні вірші, але їх знищив. Та сих віршів не могло бути багато, бо трудно припускати, щоб їх автор у такому випадку всі знищив. А чому він їх знищив? Хиба лише тому, бо він їм не приписував ніякої ваги. Отже не бачив він у них живої частини своєї душі.

не зазначає, вказує на чужу тему — на Goeth-ого „Fischer-a“. До сього ще доходить „Пімста за вбитого“ (арабська дума за Goethe) та „Задунайська пісня“ (матеріал з сербської народної словесности). А ось живцем взяте чуже (з св. Письма) порівняння:

І молодії весни діти
Красуються і світ красять:
Душа їх — запах, а одіті,
Що й Соломона застидять.

(Моя пісня.)

Навчаючо-моралізаторський спосіб пробивається з віршів: Дві дороги („Одна трудиться і калічить ноги — А друга з вірою й молитвою страждати“), Любов, Наперед, Божеське в людському дусі, Поступовець, Наші чесноти: Діяльність, Патріотизм, Згідливість (у тих віршах з дотепом критикується противників), Товаришам із тюрми, Наука.

Цитати-взори подамо з пізніших творів Франка, де він виступає вже яко зрілий поет. Так само з тої доби подамо цитати на те, що він густо-часто за багато говорить у поезії.

Талан Франка в іншому народі, в інших суспільних обставинах з певністю був би пішов іншою дорогою, а не такою, якою пішов у наших обставинах. Ведений перевагою розумової дискурзивности може оспівував би християнську ідеологію (як і зачав був, „Любов“, „Дві дороги“, „Божеське в людському дусі“), а може новітню „вільнодумну“ ідеологію, і воював би з противниками. А можливо, що загалом закинув би поезію, посвятивсяб виключно фаховій науці, і стався би великим ученим, бо якраз до сього мав він найбільше даних. Алеж у нас на перше місце вибиваються аномальні суспільно-політичні обставини, і якраз ці обставини сталися головною а безпереривною темою для Франка в поезії і в життю. Ось вірші із збірки „Із літ моєї молодости“, які оброблюють суспільно-політичні теми: Коляда, Наш образ, Відїзд Гуцула (гарне), Наперед, Схід сонця, Наші чесноти, Хрест Чигиринський, Думки в тюрмі, Невільники. До сього долучаються патріотичні: Бунт Митуси, Данина, Князь Олег, Святослав, Аскольд і Дир під Царгородом.

У тій суспільно-політично-патріотичній школі талан Франка вже з ранньої молодости вправлявся грати на струнах серця й розуму. І все, що Франко рішучо найкрасшого лишив по собі, се вицвіт духа, якого Франко набрався в тій школі.

Суспільно-політичні обставини в тих часах у нас були сумні. Молодеча віра й надія поривали Франка до ідеалу:

Та стій, часу пройде не много, і травами
Буйними вкриється простір і пестрими цвітами,
А зруб одягнеться у свіжу деревину.

(Наш образ.)

Але як дійти до здійснення сього ідеалу? Сам собою він не зближиться до нас — нам треба до нього збижатись: „Наперед!“ А способи, як собі Франко спершу представляв, мали бути такі:

Страшний бій жде на нас,
Най кожний в руки меч береть —

Не думаю сталевий меч —

Тільки науки й правди меч
Врагів спалить огнем.

Не числив він на війну. Числив на освідомлення народу („Схід сонця“). Однак коли і в практиці ввійшов у ту струю, переконався, що нормальним ходом освідомлення народу звільна йде. Забажав отже якогось такого процесу, котрий зміг би нагло перекинути рілю наших суспільно-політичних обставин. Такий процес — се „революція душі“. І коли вже раз Франко в той бік схилився, то, як се зовсім зрозуміле, пірвала його та світова новітна струя, яка на своєму гербі мала виписане: „Револуція! Рівність! Свобода для всіх! Наука!“

Франко був настільки сильного духа, що ставився понад окружаючі його, домашні обставини, і стався відважним опозиціоністом до духа загалу своєї суспільности; не був він однак настільки геніяльним, щоби ставитися також понад обставини „світа“, і посягати просто до Абсолюта для поради що до нових доріг. Слово в слово він усе прийняв, що давала йому вже оклепана „вільнодумна“ струя. Цілою душею пристав він до сеї „школи“. І через ціле своє життя він був тільки її пропагатором та популяризатором, то переспівуючи її загальну ідеологію, то стосуючи дотепи сеї ідеології до поодиноких конкретних випадків. Нічого нового, нічого геніяльного на сьому полі він не витворив.

Ось його революційний „символ віри“:

Ми ступаємо до бою нового
Не за царство тиранів, царів,
Не за церков, попів, ані Бога,
Ні за панство неситих панів.

Наша ціль — людське щастя і воля,
Розум владний без віри основ,
І братерство велике, всесвітнє,
Вільна праця і вільна любов!

Треба твердо нам в бою стояти,
Не лякаться, що впає перший ряд,
Хоч по трупах наперед ступати,
Ні на крок не вертатися в зад.

Сеж остання війна! Се до бою
Чоловіцтво зі звірством стає,
Се побороє воля неволю,
„Царство божє“ на землю зійде.

Не молись вже більше до Бога:
„Най явиться нам царство твоє!“
Бо молитва слаба там підмога,
Де лиш розум і труд у пригоді стає.

Не від Бога те царство нам спаде,
Не святі його з неба знесуть,
Але власний наш розум посяде,
Сильна воля і спільний наш труд.

Сухе се, плитке, демагогічно-тенденційне, вивчене, не-поетичне — експозитура чужої мудрости. Однак аж надто ясне „Вірую“: повний, самопевний атеїзм, повна воля (з „вільною любов'ю“ включно), рай („царство божє“) на землі — через соціалізм, через уперту боротьбу, через спільний труд... через „науку“, для якої Франко складає навіть особний пеан „Наука“:

Хоч вічно злий тиран її вбива
І переслідують підніжки власти,
Хоч п'ятьма рада в гріб її укласти,
Проте вона во вік, во вік жива...

І зараз же зачинається критика наших суспільних форм життя з точки видження сього високопарного „Вірую“:

Там служниця з ранку на ринок
Із кошиком пильно біжить, —
Невільниця пані лихої,
З добра не пішла чей служити.

А онде бабуса старенька,
В руках молитовник, — пішла
У церков не Бога святого
Невільниця, але попа.

„Сеж вільні люди!“ — згадав я
На хвильку. — Та ні бо, й вони
Невільники забавів своїх,
Дурниць, зіпсуття й нудьги.

(Невільники.)

Із сомнамбулістичних соціалістичних фантазмагорій Франко пізніше вилічився. Алеж через ціле життя остався атеїстичним „поступовцем“, а в дійсності невільником плитонької собі „фільософії освічення“ (Aufklärungs-Philosophie, яка спізнилась у нас о цілих 130—120 літ) з домішкою пізнішого німецького вбого-плитонького матеріалізму.

І витрачував він свої сили на складання многих, різних, довгих і коротких віршів „освічення“, що глузують з позитивної віри в Бога, яких ціла краса полягає в дотепі, питомому всім гумористичним часописам. Він навіть науковою прозою береться воювати проти християнської релігії (його критика св. книжок Нов. Завіта), — як колись річи через світових „вільнодумців“-фаховців не були десять разів ліпше опрацьовані в тому самому дусі. Так Франко, ступивши раз на фатальну дорогу саме на тому полі, яке для поета — так сказати би — „матірне“, сам зіпхнувся до ролі популяризатора та пропагатора. Жаль, що так сталося — але сього вже не відкликати.

Щож дав Франкови догматичний, а ще до того матеріалістичний, атеїзм? Не дав нічого, але спустошив застрашаючо. Атеїзм — се перечеркнення цілої області висшої ідеології і психології. Він лишає чоловікові тільки „природу“ — „es bleibt nur das Buch der Natur“, каже Reimarus, один з батьків „філософії освічення“. Алеж ту природу так само бачить і той, хто вірить у надприроду. А природа без віри не має свого глибокого й широкого резонансу, — вона остається сімома колодками замкненою тайною. Що отже остається для поета (вінжеж засадничо не розсліджує природи, як се філософ робить)? Або не бути пропагатором атеїзму, але прийняти бодай у поезії цілу висшу область людської душі (як н. пр. Goethe поступає); або, як Тичина, малювати бачене в природі й відворювати слухане; або своїм приладом для резонансу думок і вражень зробити суспільний змісл і обставини, як се у Франка сталося.

Ось саме се є пражерелом усіх мінусів і плюсів у поезії Франка, що він своїх думок та почувань не міряє о Абсолюта, але о звичайне суспільницьке тло. Хто тієї тайни не відкрив, сей ніколи не зможе належито оцінити вартости поезій Франка.

Се, що я тут сказав, не є тотожне з „громадівством“ Франка, на що вказують усі його критики. Можна писати також про громадські теми, а глядіти на них з найвисшого, з абсолютного становища. Але Франко до тих вершин ніколи не зносився.

*

В своїм „Переднім Слові“ до збірки поезій „З вершин і низин“ (з 1893. р.), в якій Франко подав вибір поезій з протягу своєї 20-літної письменської праці, між иншим каже він таке: „Богато з того, що за той час мною надруковане, не варто тепер навіть читання, не то передруку“. Далі жалується, що „замість широї поради і науки аж надто часто стрічав болючі удари, цинічні насміхи, а найчастійше тупий індіферентизм і грубе незнання“. Все те

правда. Але чи ж то тільки Франкови приходилось поборювати ворожі обставини? Чи Шевченко не був ще в гірших обставинах? А прецінь він своїм геніальним духом зовсім инакше порішив проблему своєї поетичної творчості.

Як сказано: найгірше зі всього для Франка було те, що він став просто невільником неглибокого, газетярського, публіцистичного, доктринерського становища. Богато тут Франко має „завдячити“ Драгоманові *).

Сидить він у тюрмі (через 10 $\frac{1}{2}$ місяців) за „політику“, а се ще більше подразнило його суспільницько-революційний настрій. Опісля через десятки літ просиджує в різних журналістичних редакціях. „Ся журналістична робота впливає некорисно на поетичну його творчість“ — уважає за відповідне зазначити Антін Крушельницький навіть у короткому вступі до „Вибору поезій“ Івана Франка.

Ота психіка, те уформовання душі абсорбувало всі глибші, вселюдські, геніальні пориви в душі Франка. Він не може вирватися з тих пут, і не може чистою душею розмовляти з вічністю і з Абсолютом. Він критикує, закидує пересуди иншим, хоче волі душі, а притому не добачує, як повно в нього самого пересудів — пересудів „вільнодумних“. Він жеж має свій вузький кут бачення — кут суспільницького становища з „вільнодумною“ закруаскою. А поет повинен стояти на „божому“ становищі. Як на загал, то все, що душа Франка скаже, мусить переходити через суспільницьку реторту.

Читайте його „Картку любови“ (у збірці „З вершин і низин“) — се „картка любови“ без любови. Любов тут — се лише згадка, а серце бється суспільницько-революційною душею. Ось зразки:

Зближаєсь час і з серцем бючим в груди
Я вирвуся, щоб бачити тебе,
Порвати пута фальшу і облуди,
Що тисне нас і по душі скребе,
Пробить стіну, котрою людська злість
Нас, друже мій сердечний, розділила,
Не знаючи, що в наших серцях сила,
Котрої ржа упідлена не зість.

Зближаєсь час і радісно тремтячи
В твої обійми ширі кинусь я —
І т. д. — — — — —

Яка тяжка ритміка! Як мало чуття! Се так і само кличе, що воно зложене розумом, а не серцем. Серце сказало би далеко менше слів, але зовсім инакше уложило би їх.

Богато більше еротичного змислу у вершику VII. N. N. (в розділі „Знайомим і незнайомим“), а однак і тут верхо-

*) Добре було, що Драгоманів розбудив у Франка „українство“. Але зле було, що Драгоманів розбудив у Франка атеїзм, соціалізм, політичне агітаторство і т. и.

водить розум — холодне вирахування, моралізуюча дидактика.

Будь здорова, моя мила,
Я не твій!
Розлучила
Нас могутча сила.

*Де поставить кого доля,
Там і стій!*
Мояж доля —
Вітер серед поля.

Стогне, віє, рве і свище
В грі страшній...
Ближче, ближче
Наше боєвище...

— — — — —
А як гинуть, то самому

Автор і сам спостерігає, що любов у нього не така огнена, як у інших:

Ні, не любив на світі я нікого
Так, як живому слід живих любити

— — — — —
Чи самолюбства в мні за много стало?
Чи творчих сил живих було за мало?
Чи шлях життя мене фальшиво вів?

(Вольні сонети, XV.)

Певно, що не самолюбство було причиною сього, але перевага розумового талану. Забогато абстракцій, замало інтуїції.

Ось яка в нього перевага розуму над серцем:

Сли для очей і для пісні твоєї
Кине він все, боротьбу за ідеї,
Працю для тих, що їх тиснуть окупи —
Вір мені, серце, не варт він любови.

(VIII. К. П.)

Інші поети, поети чуття, в таких нагодах инакше „розумують“: За твої очі — цілий світ (віддам)!

І ще одна характеристична різниця між Франком а поетами, що віршують серцем. Франко просто апотеозує працю.

Пісня і праця — великі дві сили!
Ім я до скону бажаю служити —
— — — — —
Ними лиш зможу й для правнуків жити.

(Пісня й праця.)

*Дай працювати, працювати, працювати,
В праці сконати!*

(V. Веснянка.)

Поети звичайно просять о натхніння, о той стан душі, де душа наче в екстазі чує божеські слова, а не о працю. Те обожання праці у Франка без сумніву взате

з соціалістичної доктрини. Однак воно мало свій кутик у вдачі Франка.

Як уже підношено, Франко був розумовим таланом. А сей талан розливався не так у глибину, як у ширину. Люди, що ближе знають Франка, свідчать, що він мав незвичайну пам'ять, і що був, як то кажеться, „ходячою енциклопедією“. А такий талан виразно спостерігав, як велике значіння мала для нього праця. Вонаж сильно збогачувала його.

На підставі тої психологічної залежності зрозуміле, що Франко через ціле своє життя мав такий великий респект перед „наукою“.

Дало міні пізнати добро,
Дало побачити світ науки.

(Думи пролет. IX.)

Не належав він отже до тих, що з Шекспіром ісповідують: „Більше є річий між небом а землею, чим сниться тій філософії“. Був він раціоналістом з цілої душі.

[Далі буде.]

Про організацію нашого духовенства.

(Допись).

Дня 10. X. 1922 р. відбувся деканальний Соборчик Унівського Деканату. — Між іншими справами поставив Впр. о. Декан З. Маркевич на деннім порядку квестію „Організації нашого Духовенства“. Не знаю чому, але присутні ОО. прийняли сю квестію якомсь так байдужно, що навіть не відбулася над нею жадна дискусія.

Та якась байдужність дивує мене дуже, бо чейже коли як коли, а саме теперішня хвиля вимагає з нашої сторони якнайсильнішого одноцільного фронту, а сей фронт утворити може лише раціональна сильна організація. — Не потребує здаєсь пригадувати, які страшні і тяжкі часи переживає тепер наше українське духовенство. — Неоден з нас в поодиноких случаях стає безрадий, бо сеї ради і помочи нема де найти. Наші власти духовні навіть у дуже важних справах або зовсім не дають потрібних інструкцій, або як дадуть, то вже по часі. Не можемо заперечити, що властиво кождий з нас йде тепер одинцем і радить собі так, як може, і як каже йому його власне „душпастирське благоразуміє“, щоби лише не напитати собі клопоту.

Ту ріжноманітність і нераз навіть розбіжність у нашім поступованню в поодиноких дуже важних для нас справах бачуть дуже добре „наші приятелі“ і „власть імуші“, вони пізнають у нас брак організації, тому не дивуємось, що якраз тепер вони всі йдуть на нас пробоем бож ворога най-

декше розбити тоді, коли він одинцем ходить і не має одноцільного фронту.

Крайна проте пора взятись нам щиро і охотно до праці, поки єще час. Утворім сильний і одноцільний фронт, а тоді і борба з противником не буде страшна, а навіть противно: наш противник буде мусів з нами числитись.

Ме маю ту зовсім на гадці якоїсь організації опертої на якихсь спеціальних статутах з цілим апаратом предсідателів, секретарів, референтів і т. п., але таку собі звичайненьку, котра вимагає лише крихітку доброї волі і охоти, а починаю до неї нехай стануть гадки Впр. о. Декана Маркевича висказані на деканальнім соборчику:

1) Якнайскорше засновання і отворення деканальних бібліотек. — Кождий священник, особливо в нинішних часах, мусить поглибити своє знання не лише на богословським поли, але і на суспільнім, соціалнім і т. д., щоби в разі потреби міг достойно виступити і опрокинути наклепи на Церков Христову і св. католицьку віру. — Тут без підручників не мож обійтись. Купувати нині книжки для одиниць переходить нині майже границі можливости. Якаж на се рада? — Зовсім поєдинча. — Нема у нас ані одного священника, котрий не посідав хотяй би найскромнішої приватної бібліотеки. По таких бібліотеках знаходяться нераз неоцінені під зглядом змісту книжки, котрі тепер за жадні скарби на книжковім торзі дістати не можна, а вони тепер нікому крім може властителя жадної користи не приносять. Най кождий священник перегляне свою домашню бібліотеку і книжки, котрі мають якусь вартість, най дарує або принайменше випозичить на якийсь час до деканальної бібліотеки, а тимсамим дасть почин до основання її. — Рік-річно вмирає досить священників. По них зістають більші або менші бібліотеки. Нераз родина помершого знайшовшись у скрутнім матеріяльнім положенню продає таку бібліотеку, при чім або в неможливий спосіб визискує її якийсь антиквар або нераз дорогі і рідкі книжки продаються на вагу яко пакунковий папір до склепів. В сім случаю дотичні Впр. ОО. Декани могли би порозумітись з родиною помершого і чито на підставі складки тамошних чи з иньшого деканату ОО. Кондекальних закупити чито цілу чи лише часть такої бібліотеки. В сей спосіб уратовалобись неодну цінну книжку від загибелі, а родина знов отримала би дійну ціну сих книжок, а деканальна бібліотека все би збільшалась. — В нинішних часах купити якусь актуальну книжку нераз задля горендально високої її ціни є для одиниць просто неможливим; але ту саму книжку в дорозі складки від ОО. Кондеканальних купити дуже легко.

В сей спосіб можнаби без великих вкладів дати почин до основання такої деканальної бібліотеки.

Про користи з таких бібліотек, здаєсь, не потребую

розписуватись. — Вже сама потреба поширення і поглиблення нашого власного знання повинна бути достаточним товчком до розпочаття сеї акції.

2. На деканальних соборчиках повинні бути крім богословських рефератів основно опрацьовані реферати з областий суспільного і соціального питання. Підручників достармила би деканальна бібліотека.

3. На соборчику повинен бути реферат „про добу лихоліття“ враз з вказівками і директивами, як духовенство в данім случаю має однообразно поступати або реагувати.

4. Наші деканати становлять до тепер рід зовсім особлих „республік“, без найменшого контакту з сусідськими, а не говорю вже про дальше віддалені, деканатами. Нераз на деканальних соборчиках порушуються квестії, котрі обходять не лише дотичний деканат, але загал. Вивязуєсь оживлена дискусія, западають дуже гарні рішення, але шож з сего? О сім знають лише дотичні ОО. Кондеканальні тай Консигторський Архів. Загал духовенства довідуєсь о сім десь доперва через десяті особи або через несподівану якусь допись у котрійсь часописи. Якби то добре було, наколиб у кождім деканаті вибрано одного принайменше з ОО. Кондеканальних на референта ухвал соборчика. Завдання такого референта було би чито в дорозі обіжника чи в инший спосіб інформувати сусідні уряли деканальні о запавших рішеннях в справах натури льокальної або повітової, а про рішення в справах, котрі дотичать загалу, короткою але ясною дописею в нашім органі „Нива“. Думаю, що Редакція „Ниви“ радо буде такі дописи поміщувати, наколи запевнимо її егзистенцію. Також дуже корисним булоби наколиб не лише сусідські але й подальші деканати принималиб до участі в своїх соборчиках делегатів з инших деканатів. — Тоді витворилабись більша лучність між поодинокими деканатами і однообразність у нашім поступованню.

Тих кілька гадок кидаю під розвагу Всч. Духовенства. Хто знає лучші способи, най їх вискаже! Не засипляймо лише і не відкладаймо цієї справи „ad calendas graecas“, бо на сім самі найгірше вийдемо.

о. Іван Бачинський
парох Словіти.

Адам Солодух (Білорусин).

Дві спроби утворення в Польщі університетської катедри для східньо-церковного питання.

Взаємні відносини Польщі до Росії, України і Білоросії склалися нині в наслідок многих історичних і політичних причин так, що під нинішню пору єдине, що могла би Поль-

ща зробити в великій ділі зєдинення церков, це докладне вивчення східно-церковного питання. Хто знає, чи таке вивчення, колиб лише брати його серйозно, не привело би з часом до того, що Поляки рівно з представниками інших народів на загал, а славянства в части, показали би зовсім спосібними зложити свою лепту місіонарського зриву в велике, святе діло. Про дві такі спроби, на жаль безуспішні, хочемо тут розказати, покликуючися лише на особи, що стояли близько тої справи.

З признанням треба віднести до варшавського університету, який ще осінню 1921 дав ініціативу завести на його богословськйй факультеті першу в Польщі катедру для східно-церковного питання. Не будемо осуджувати, чи ся гадка вийшла сама з себе з Варшави, чи підсунула їй подібна катедра на інсбруцькйй університеті: *Quaestiones selectae ad controversias inter ecclesiam romano-catholicam et sectas schismaticas orientales spectantes* — констатуємо лише відрадний факт сього почину, який міг би поступенно усунути підозріння рівнодушности, а навіть ворожости, яка проявляється між Поляками зглядом східного християнства і обряду.

Треба було лише найти вченого священика, котрий міг би зайняти предложену катедру. Вибір богословського факультету в Варшаві впав на вихованця *Collegii Germani* в Римі д-ра філософ. і богосл. о. Йосифа Решиця (з виленськбї рим.-кат. епархії), котрий вислухав курс наук у *Georgianum*, скінчив якраз у той час також папський Орієнтальний Інститут. Запрошення його ві булося ще в Римі, і кандидат на професора почав уже приготувляти вступний виклад. Вертаючи до вітчизни, о. д-р Решиця стрів у Варшаві тогочасного декана богословського факультету о. Вол. Щепанського Т. І. (б. професора біблійного Інституту), котрий поставив як необхідне услівя екскардинацію будучого професора з рідної епархії. Вернувши до Вильна, представив о. д-р Решиця місцевому єпископови о. д-ру Юрію Матуловичеви *status quaestionis*, і одержав дозвіл занятя пропонувану катедру, не зриваючи однак звязи з епархією, котра вельми відчуває брак священиків з висшим богословським обрзуванням. Так узасаднене услівя не найшло на жаль у Варшаві ожиданого зрозуміння. О. Щепанськйй відповів, що факультет не може відступити від попередного рішення і виразив співчуття ізза надармо нанесених кандидатови клопотів.

Застановляючися над наведеним фактом, тяжко здержатися від вражіння, що — колиби польські університетські власти справді бажали мати катедру для східньо-церковного питання, то вони ізза формальних ріжниць між ними а виленським єпископом не залишили би спосібности обсадити сю катедру вповні відповідним що до наукового пригото-

вання кандидатом, яким є о. др. Решиця. — Друга спроба звернути увагу польської богословської науки на konieczність познайомитися з вивченням східних православних церков виринула вскорі потім у Вільні, де від осени 1919 р. існує знова університет ім. Ст. Баторого, який — на жаль — на все горло голосить, що його задачею є: бути світочем на рубежах двох світів — західного і східного. Зробив ту спробу віленський єпископ, о. др. Юрій Матулевич, б. професор богослов'я і соціології в імператорській рим.-кат. дух. академії в Петрограді, автор кількох стислих наукових праць, як нпр.: *Doctrina Russorum de statu iustitiae originalis. Cracoviae 1903.*

Користаючи з повороту до єпархії звісного вже нам о. д-ра Решиці, єпископ Матулевич запропонував деканові богословського факультету в Вільні, о. др-ови Бр. Жонголевичеві, чи не мігби він підняти у „власть імущих“ питання про створення на богословським факультеті катедри: *pro quaestione orientali*. На сю своєчасну і вмісну пропозицію єпископа відповів декан, що квестію сю вважає... неактуальною. Такто ще раз можна переконатися, що декан навіть на університеті згоджується з поглядами і смаками ендеків.

От чим покінчилися спроби сотворити в Польщі університетську катедру для пізнання східно-церковного питання.

Впрочім се діло внутрішньої політики Польщі, і чужим нема що тут мішатися й подавати непрошені ради. Хай роблять Поляки, що хотять.

Колиж ми в сій замітці все таки зачіпили се питання, но лише о стільки, о скільки воно є дуже цікавим явищем настрою 99% польського духовенства, що не має бажання навіть науково познайомитися зі східним християнством і обрядом, а в тім самім часі — ох, як страшно! — претендує до виключного для себе монополію в так тяжкій справі зближення церков.

Церковні відносини на Віленщині.

Між православним митрополитом у Варшаві Юрієм а архієпископом у Вільні Єлевтерієм прийшло до непорозуміння, наслідком чого Єлевтерія усунено з Вільна і замкнено в польським монастирі в Беляхах під Краковом. Тимчасовим управителем волинської дієцезії назначено архимандрита Антонія. Причиною усунення Єлевтерія має бути це, що Єлевтерій wraz з гродненським єпископом Володимиром ніяк не хотіли узнати Юрія своїм зверхником і в часі скликання Юрієм собору в Варшаві, оба вони демонстративно виїхали на візитацію дієцезії. Головною причиною, чому Єлевтерій не признав Юрія, було проголошення авто-

кефалії православної церкви в Польщі, а також будьтоби Юрій був схильний до Унії.

Архимандрит Антоній стаючи в обороні Юрія твердить, що православні єпископи не підносили зовсім питання автокефалії православної церкви, а порушив його лиш п. Поніковський, який був присутній на тім соборі і православні єпископи згодилися на автокефалію лише під умовою, що на се згодяться патріарх Тихон і всі вселенські патріархи. Що до схильності Юрія до Унії — то Антоній рішучо заявляє, що се лож, тимбільше, що саме польське правительство є проти Унії, бо се грозить відорваннем від Польщі части України, а що ще більше „сейчас нам'бається стремління польського правительства оторватися от Рима“!!! (Див. „Вил. Утро“ ч. 370 з дня 20. жовтня 1922).

У відповідь архимандр. Антонієви в тім самім деннику (ч. 373) заявляє В. Богданович, б. секретар єпархіальної ради і б. ректор лит. дух. семинара, що архієпископ Єлевтерій не узяв Юрія обласним митрополитом тому, що сей сфалшував декрет Тихона, яким Юрій став іменований лиш митрополитом варшавським з порученням управляти тимчасово холмської дієцезією, а не митрополитом обласним. Дальше витикає Богданович Юрієви многі „прогрішення“, як пр. висилка за границю або замкнення в монастирах православних єпископів (Пантелеймон, Сергій, Єлевтерій), лбайливість лише про себе.

Яко послідок боротьби Юрія з Єлевтерієм осталося замкнення духовного семинара в Вильні, (бо 80% професорів усунулося, в семинарі було 500 питомців), а відтак бійка в православній церкві між сторонниками Юрія а симпатиками Єлевтерія.

В справі вивезення архієп. Єлевтерія пише „Przegląd Wileński“ ч. 41—42 з 29. жовтня 1922 ось що: „Вивезення православного єпископа Єлевтерія з Вильна і осадження його в католицькій монастирі під Краковом воскресило забуті вже дещо образці вивоження під ескортою поліції єпископів: Гриневецького, Звіровича, Роппа, а вкінці пірвання німецькою владою пралата Міхалькевича.

Лаври московських і німецьких сатрапів не дають видно спокійно спати „конституційним і демократичним“ польським адміністраторам. Інновацією є безсумнівно хіба те, що православного єпископа уміщено в католицькій монастирі. На такий помисл не впав навіть ославлений Муравйов, висилаючи єпископа Красінського в глѹб Росії. Ага, правда, був прецедент: По заняттю Львова російські влади замкнули митропол. Шептицького в якійсь православній монастирі. Був він уніятом. Це певно пояснює виїмковий крок російського уряду.

Причиною депортації єпископа Єлевтерія мала бути ворожнеча між ним а варшавським митр. Юрієм, якого вла-

сти над собою він не хотів узнати. А на якій підставі він мав узнати? Віленська дієцезія ніколи не підлягала варшавським владикам, а теперішньої автокефалії православної церкви в Польщі не можна розтягати на Виленщину хочби з того огляду, що основним усвідомленням повстання автокефальної церкви має бути воля людности, а в Виленщині жадного народно-церковного збору не було.

Впрочім менше про канонічні права, а навіть про особу Елевтерія, котрий був завзятим прихильником апостольства і ворожо відносився до жадань Білорусинів узгодження білоруського язика в богослуженню. В данім случаю ходить лиш о скандальний спосіб вирішування помотаних справ і віроісповідних непорозумінь при помочи інтервенції світської влади і то в так брутальній формі. Якже встидатися мусить такий архієпископ Гриневецький, що досвідчив на собі подібного поступовання і показувався ще минулого року на виленським ґрунті в авреолі мученика! Зблідла вона відразу і безіоворотно! "...

Остаточно: в чому полягає та оклепана „висшість культури“, тої „західної культури“, — не знати.

о. В. К.

Зі світа.

Австрія. У Відні засновано кружок з католиків та православних емігрантів з Росії для зєдинення церков. Найближшою його ціллю є: щоби обі сторони краще взаємно пізналися, і щоби побороти упередження, які одинокі стоять на перешкоді церковній злучі. (Рускульта).

Смерть двох визначних католицьких вчених. Дня 6. XI. с. р. помер в Інсбруці проф. унів. Др. Іван Nisius T. I. в 69 році життя. Від 1887 р. був він професором на богослов. Інсбруцьким факультеті для Нового Завіта й східних мов. В Lainz-і помер дня 7. XI. с. р. о. Ернст Noldin T. I. в 85 році життя. Через довгий час був він професором моральної на інсбруцьким університеті. Звісний він у світі по своїм визначним творі „Theologia Moralis“.

Америка. В New-Orleans-і Єзуїти засновують свій університет. В тій цілі будують 4 величезні будинки. В першому, який невдовзі буде викінчений, міститимуться фізичальний, хемічний і біологічний лябораторії.

Злучені Держави. Урядова статистика подає такі дані про стан катол. Церкви: католиків у Злуч. Державах є 18,104,804; около них працює 16,026 світських священиків і 6,023 законних. Катол. Церков має 16,615, семинарів 13, пнотомців 8,698 і 222 хлопячих конвіктів.

Голяндія. У місті Газі радив дня 4. серпня ц. р. II. міжнародний конгрес католическої молоді. Кому лежить на серні вміле католицьке виховання нашого молодого покоління, радимо завітати з його методами й орудниками, які видвижено на цім конгресі в формі резолюцій. В повнім перекладі подає їх останнє число „Поступу“ (стор. 294), куди відсилаємо всіх інтересованих.

Індонезія. На острові Яві, в Діокарта, ОО. Єзуїти отворили новіціят для яванських кандидатів.

Ірландія стоїть тепер на роздоріжжю. Визнання свободної ірландської Держави (6. XII. 1921) замість зєдинити всі верстви громадянства, розбило їх на дві противні і ворожі собі партії, котрі взаємно поборюють себе. Домашня війна закроїлася на широку скалю. Радикальні елементи сторонники де Валери, не перебирають у середниках, щоби повалити правний уряд. З тої нагоди ірландські єпископи були змушені видати як найтяжші церковні кари на тих, що палять, мордують і рабують. Рішення єпископату подав прymas Ірландії, кард. Logue, до відома всіх вірних.

Італія. Муссоліні в бесіді з представителями часописів заявив, що він вірний католик і не розуміє та не признає боротьби против релігії. Він надіється, що відношення між Італією а Ватиканом стануться небагом нормальними і вповні відповідаючими тій позиції, яку католическа Церква займає в світовій історії. Ся заява мала зробити в ватиканських кругах дуже добре вражіння. (Рускульта).

Рим. Ватикан рішив скликати Консисторію ще перед Родженням. Назвища будучих кандидатів ще не подані до публичної відомости, бо в їх складі можуть ще зайти зміни. Тайне засідання Консисторії відбудеться 11-го, а явне 14-го грудня. — (Рускульта).

Письмом св. Отця з дня 14. вересня с. р. зістав злучений папський орієнтальний інститут з біблійним інститутом. Є дві причини, задля яких порішено перевести сю злучку. Поперше, що багато з тих предметів, що їх викладається на біблійнім інституті, входить в обсяг програми наук в орієнтальнім інституті; а по друге, що будинок, в яким доси містився орієнтальний інститут знаходиться близько Ватикану, значить на кінці міста, підчас коли колегії, в яких мають приміщення питомці, побудовані переважно в нових ділянках так, що многим студентам треба було нераз майже дві години часу, щоби дійти до орієнтального інституту, зате біблійний інститут лежить близько середини міста.

В осени сего року відбулися в Римі загальні збори організації католицької молоді. Вона числить 400.000 членів в 6.000 секціях.

Німеччина. Через мировий трактат утратила католицька Церква у Німеччині кругло три мільйони вірних, а число католиків в порівнянні до інших віроісповідань впало на 33%.

Палестина. Папський легат кардинал Ф. Giustini посвятив дня 17. жовтня угольний камінь під будову нової базилики коло Гетсеманського городу на площі, що від кінця 17 віку є власністю чина Францішканів. Роботи коло будови спинили однак грецькі монахи і довели до таких заворушень, що сам губернатор Sir Herbert Samuel приїхав на місце, щоби лично порішити справу. Він приказав арештувати винувників розрухів, але рівночасно заборонив вести далі будову. Доперва сего року отримав католицький патріарх Єрусалиму, Msgr. Barlassina дозвіл від англійських властей кінчити будову сеї базилики.

Персія. Починає там знова відроджуватися релігійне життя. Недавнє переслідування принесло найбільше шкоди на пограничу республіки Асербейджану. Так пр. в місцевостях, де давніше мешкало найбільше християн, сьогодні нема ні католиків, ні схизматиків, ні протестантів, крім жінок і дівчат, ув'язнених у турецьких гаремах.

Росія. Православна церква. Большевики рішили за всяку ціну розірвати сю ворожу собі силу і хоч безнастанно повторюють про невмішування в церковні справи згідно з декретом про відлучення церкви від держави, дійсно глибоко вкрадаються в те „свята святих“ російського народу. Т. зв. Г. У. П. (госудавстенна управа політична), що повстала на місце давньої „чреззвичайки“, переняла на себе церковні справи. Найшлися урядники серед православного духовенства і ставши орудієм у руках чекістів, створили т. зв. „живу церкву“ і висшу духовну управу в Москві. Голос замкненого патр. Тихона не доходить до народу і судьбу його поділяє також тимчасовий його заступник. Такий стан спричинив, що деякі дісцезії рішилися відорвати від зараженої голови. На Білоруси пр. у Мінську зібралося духовенство і 23. липня проголошено торжественно автономію білоруської церкви з митроп. Мелхиседеком на чолі.

Сейчас зі сторони світської влади посипалися репресії, релігійний рух проголошено „чорносотенним“ і „монархічним“. Самого митрополита Мелхиседека, що тішиться великою популярністю не ткнено, зате знущаються страшно над організаторами й учасниками зібрання.

Московська висша церковна управа не признала постанов зібрання про автономію білоруської церкви. Під сю хвилю утворено при єпископі раду, до якої входить член від правительства, себто комісар.

Церковну землю майже всюда сконфісковано, не зали-

шаючи навіть такої пайки, яку би священник міг сам особисто обробити, як також забороняють брати хочби найменше винагородження затреби, на сторожі чого стоять місцеві ісполкоми, не згадуючи вже про напади і підюджання місцевої преси. Одним словом перед духовенством стоїть примара голодової смерти.

Т. зв. домові церкви пр. при шпиталях, духовних семінарах замінені на касарні. Церков при архієрейськ. домі в Мінську замінена на музей, а єпископ прогнаний зі свого дому живе в невеличк. домку при женськ. монастирі.
(„Вил. Утро“).

Страша розпуста в Москві. По звіті Комітету Опіки над дітьми при народн. комісаріяті здоров'я, побільшилася проституція в Москві від 1917 р. десятикратно. На 5.300 дівчат до 15 літ, в Москві було 4.100 проститутток, то є 88 процент.

Ось як чудово процвітає мораль в атеїстичному царстві! Страшно й подумати!

Петербург був недавно свідком переходу на лоно кат. Церкви двох православних черців. Один з них, 64 літний старик о. Амфілохій Щипурцов, довгі літа був місіонарем православним в Хінах.

Франція. Сего року минуло 100 літ від засновання ліонського товариства для розширення віри. В протязу сих сто літ товариство видало на католицькі місії понад 500 мільонів франків. — У відносинах між Францією а Ватиканом дається знова зауважити непорозуміння. Причиною сего мало би бути на першій місці перенесення осідку ліонського товариства розширення віри з Ліону до Риму. Оцінюючи політичне значіння католицьких місій Roïnsaré, як кажуть, готов навіть звернути назад Церкві добра, що приналежали до інституцій сего рода, домагається однак, щоби їхні центральні полишилися у Франції. Яко другу причину наводять справу єпископства в Montpellier. Попередний єпископ кардинал de Cabrières був визначним членом роялістичної партії і Ватикан задумує знова обсадити сей престол кандидатом приналежним до сеї партії. Правдивою однак причиною заострення дипломатичних взаємин здається бути се, що Рим є противний французькій політиці реванжу, яка дотепер находила численних приклонників посеред французького духовенства. Під впливом Риму зачинає та ідея тратити ґрунт в духовенстві і звідси ворогування французьких націоналістів проти Ватикану.

Чехословація. В чеських катол. єпархіях відчувається велика недостача молодого клиру. Чотири чеські єпархії в 1910 р. мали звиш 400 духовних кандидатів, а в 1922 р. тільки 150. В Празі сього року висвячено на священників 6-ох.

а в Кральовім Градці лише 1-го. В Моравії обставини трохи кращі.

Апостатів священників у Чехії, Моравії та на Шлеску є несповна 300, а в Словачії около 30. З тих приступило до чеської народної церкви около 100, а інші займають цивільні посади.

*

Чехословацька народня церква числить нині около 110 священників, около 472.000 вірних та 40 церков, які відняли католикам. Під догматичним оглядом панує в ній хаос. Одні є за повним приняттям „православя“, а Farsky пише (в часопису „Česky Zprav“): „Не можливо прямувати до свободи совісті і схилитися до приняття православних догм“. Перший оснудатель сеї секти, Теофіль Zahradnik-Brodsky, був. катол. парох, вже покинув нову секту, й перейшов на безконфесійність (займає він посаду в міністерстві просвіти).

Чехословацькі школи, з яких викинено науку релігії, мають тепер 73% учеників католицького віроісповідання, 8·1% жидівського, 7·9% протестантського, 5·5% безвіроісповідних, а 5·2% учеників належить до чесько-національної секти. Характеристичне, що на 5521 безконфесійних учеників є тільки 6 Німців, усі інші це Чехи!

Швайцарія. В Einsiedeln відбувся в першій половині серпня місійний конгрес. Підчас його засідань не тільки говорено красні і палкі промови, але, що найважніше, повзато дуже практичні в наших часах резолюції. Так пр. домагається конгрес, щоби всякі станові кружки й організації (як академиків, учительства, молоді і пр.) потворили у себе місійні секції, щоби тим способом у найкоротішій часі місійна ідея обняла найширші круги. Можна сказати, що конгрес дуже влучно почав здійснювати всесвітньо-місійний плян Венедикта XV. і Пія XI.

Югославія. В другій половині падолиста с. р. відбувся в Сремських Карловцях сербський церковний собор при участі 21 єпископа з патріархом на чолі. Собор радив над другим подружжям священників, над жіночими монастирями, над утворенням монахів, сирітським домом для священничих дітей, скороченням літургії, над одержку священників, над уліпшенням матеріального їх положення. Резолюції покищо нам ще не звісні. — (Рускульта).

Засновання „Хорватської Богословської Академії“ в Загребі. Дня 19. X. с. р. Конгрес хорватських професорів богословія та інших учених священників під проводом загребського архієп. Вауєра рішив оснудати „Хорватську богословську Академію“, якої органом буде місячник „Hrват-ska zmoğa“ (Хорв. Перегляд). Статут вислано до затвердження з міністерства

НОВІ КНИЖКИ.

Bohoslovni Vestnik ч. I. за 1923 р. (Ljubljana). Головні статті: *Ушенічник Фр.*: Ригоризм наших (словінських) язєністів. *Фабіян*: О розумовім доказуванні про первородний гріх. *Бок*: Що вчить східна церква з поглядом на тілесне вознесення на небо Преч. Діви?

Поступ, студентський вісник, ч. 9—10. Зміст: *Р. К.*: Григорій Савич Сковорода. *Й. Скрутень*: Ірляндія. *Д. Г.*: На філософійні теми. Поезії. Зі студентського життя. Оповідки. Рух-спортовий вісник.

„Поступ“ ч. 11—12. з таким змістом: *о. Др. Й. Застирець*: Памяти Дра К. Ганкевича. — *Й. Скрутень*: Ірляндія. — *Д. М. Горняткевич*: Слідами нашої культури на землях Польщі. — *Д. Головецький*: На філос. теми. — З молодой ниви (вірші і новелі). — Під ясным прапором. — Зі студ. життя. — Зі світа. — Некрольоґія. — Рух-спортовий вісник. — Надіслано до Редакції.

З тим числом Редакція кінчить II річник свого симпатичного органу. Користаючи з нагоди і наша Редакція ще раз горячо поручає своїм читачам моральну і матеріяльну піддержку цього студ. вісника, тим більше, що його ціна, як на наші сумні обставини, казочно низька. В оголошеній розписці передплати на рік 1923 назначує Редакція 2000 Мп.

Благовѣстник ч. 10. (Ужгород).

Наш Приятель, Часопис для української молоді і шкільних дітей, ч. 10. Головні статті: Мудра дитина; Огнистий п'ястук (оповідання); Як то було колись у нас на Україні?

Дніпро, Календар-альманах на 1923 р. Накладом українського товариства допомоги емігрантам з Великої України у Львові. Стр. 106. Ціна 2000 Мп. Календар має гарну артистичну (символічну) вінету на окладинці роботи проф. Петра Холодного. На його зміст складаються добірні статті Леоніда Білецького, Дм. Донцова, Вол. Гнатюка, Р. Лашенка, Ів. Огієнка, В. Садовського і інших. Гарні поезії М. Вороного, белетристичні нариси Івана Липи, Катрі Гриневичевої (чудова мова). Можемо поручити сей календар-альманах нашим читачам однак з тим застереженням, що є кілька місць у змісті сього календаря, на які ми не можемо дати згоди. Так пр. Волод. Кузьмович у „Рисунках олівцем“ (що правда, лише мимоходом) воює байкою про людських „звірячих предків“. Так до вподоби нинішньому вікові ся байка, що пристрасно бере він її за факт, хоч вона навіть стільки правдоподібности не має, скільки „комуністичний рай на землі“.

Господарсько-Кооперативний часопис, ч. 4 і ч. 5 з

с. р. Орган Комітету організації кооператив і офіційний орган Краєвого Союзу ревізійного. Виходить два рази в місяць 1. і 15. Адрес Редакції: Львів, „Сільський Господар“ ул. Зіморовича 20. Адрес Адміністрації: Львів, ул. Домініканська ч. 11/II. Поручаємо сей часопис, в якому душпастирі по селах знайдуть під господ. оглядом цінні інформації як для себе, так також для своїх парохіян.

ВСЯЧИНА.

Програма викладів на шк. р. 1922/23 на богословським факультеті в нашім дух. семінарі у Львові.

Догматика: о. Др. І. Бучко: De vera religione I. р. 6 годин тижнево. — о. П. Кисіль ЧСВВ: De Deo Uno et Trino, De Creatione II. р. 6 годин. — о. Др. І. Сліпий: De Sacramentis in genere, De Poenitentia, De SS. Eucharistia, De Extrema Unctione III. р. 3 годин. Exercitia practica III. р. 1 година.

Філософія: о. Др. Г. Костельник: Логіка I. р. 3 год. — Історія грецької філософії I. р. 1 год. — Ноетика II. р. 3 год. I. піврік; метафізика — II. піврік. — Суспільне питання III. р. 2 год.

Студія біблійні: о. Др. Т. Мишковський: Історія біблійна Ст. Завіта I. р. 4 години. — Пояснення вибраних частин книги Битія і книги Ісаї пророка на основі церковно-славянського тексту I. р. 3 години. — Граматика єврейської мови з практичними вправами I. р. 3 год. — о. Др. В. Лаба: Загальне введення до св. книг Нов. Завіта II. р. 3 години. — Герменевтика біблійна II. р. 2 години. — о. Др. Т. Галушинський: Страсти і смерть Господа Нашого Ісуса Христа — пояснення на основі чотирох Євангелій з церковно-слав. тексту II. р. 3 год. — Друге послання св. Апостола Павла до Коринтян на основі грецького тексту II. р. 1. год. Палестина її мешканці і звичаї — довільно I—IV. рр. 1 година.

Право церковне: о. Др. Довожинський: Церковне право IV. р. 6 годин. — Жерела орієнтального права I год. в I. семестрі. — Орієнтальне право супруж., 1 год. в II. семестрі.

Богословіє моральне: о. Др. Й. Маркевич ЧСВВ: De principiis universalibus III. р. 5 год. Casus conscientiae III. і IV. р. 1 год. — о. Др. Я. Левицький: De Sacramentis IV. р. 4 год. — о. П. Мартинюк: Аскетика в життю священника II., III., IV. р. 1. год.

Богословіє пастирське: о. Др. Я. Левицький: Гомілетика IV. р. 2 години. — Годегетика IV. р. 1 година. — о. Ю. Дзерович: Катехитика і методика III. р. 2 го-

дини. — Наука о вихованню III. р. 2. години. — Практичні справи в навчанню католицької релігії IV. р. 2 год. — *о. В. Садовський*: Літургіка і обряди I—IV. р. 1 год. — Літургічні справи I—IV. р. 1 год.

Історія Церковна: *о. Л. Лужницький*: Загальна історія католицької церкви до флорентійської Унії III. р. 3 години. — Історія української католицької церкви по Берестейській Унії III. р. 2 години.

Церковно-славянська мова: *о. Др. С. Кархут*: Граматика церк.-слав. мови I. і II. р. 1 год. — Пояснення літургічних текстів III. і IV. р. 2 год.

Теми при конкурснім письменнім іспиті а) дня 9. мая 1922 у Львові:

з догматики: Догматичні правди віри в пісні воскресного канона: Цілістю зусиль.

З моральної: Значіння і плоди Служби Божої: хто і як з тих плодів користує?

З св. Письма: Христос а жиди о святкованню суботи — на євангельських примірах.

З права церковного: Значіння і конечні прикмети згоди сторін при заключенню супружества.

З пасторальної: Вплив домашнього життя душ-пастиря на релігійне життя парохіян.

До проповіді: Проповідь до дітей перед I. св. Причастієм (розвинути вступ — проче в начерках).

б) дня 1. листопада 1922:

З догматики: Догматичні правди в слідуєчих поодиноких словах кондака на празник Рождества Христ.: Діва днесь Пресвіщеннаго раждаєть... насъ радї родїса Сїтро-ча млада прїкчньий Бгъ.

З моральної: Обовязок вибору посла до сойму з точки моральної (обовязок участи в виборах — вибір гідного кандидата — вибір негідного, коли дозволений?).

З св. Письма: Які місця в св. Землі згадуються в Євангелію, котрі Христос своїм побутом прославив? (про кожде місце сказати коротко, що там сталось?).

З катехитики: До вибору: а) Доказати вагу науки релігії яко педагогічного средства виховавчого; б) перевести катехизу о VI. запов. Божій, або: а) Відносини катехизму до Біблії в народній школі; б) перевести катехизу о Ангелах.

З пасторальної: Моральні обовязки священника а сцєцїально пароха зглядом убогих, особливо сиріт.

З права церковного: Суцні части в Т. Супружества і їх правне значіння.

Чудотворний образ Матери Божої Борунської (на Виленщині). На Виленщині, крім Остробрамського образу Преч. Диви, славний був у минулих віках також образ Преч. Диви Борунської. Його опис подається вже в церковн. спі-

ваннику з 1765 р. Знайшов сей образ якийсь пустинник у лісі на дереві. ОО. Василіяни вибудували на сьому місці церков, а пень дерева, на якому образ був знайдений, вмурували до престола. По падолистовім польським повстанню московська влада усунула ОО. Василіян з Борунь, а церкву зробила православною. Але ще передтим католики взяли з престола чудотворний образ, а там лишили підроблену копію (яку опісля православні монахи вивезли до Києва). Оригінальний образ переховувався спершу в домі пп. Скарбків-Важинських, опісля в глибині вівтаря в Олянах. Коли по польським повстанню 1863 р. російська влада замкнула сей костел, чудотворний образ вернув до дідичів Олян. Дня 14. X. с. р. звернено сей образ знова до Борунь. З виленської катедри відпроводжено його з торжественною процесією на залізн. дворець. В Борунях на привітання зібралось около 30.000 народу. Так по довгих і дивних перипетіях образ ОО. Василіян вернув на своє властиве місце — а коли ОО. Василіяни там вернуть?..

Хто є правдивим властителем? В теперішніх границях Польщі опинилося багато церков і монастирів, які переше були гр. католицькими, а відтак московська влада насильно перетворила їх на православні. Тепер Поляки в той самий спосіб забирають многі з таких церков, покликуючись на те, що ті церкви були колись католицькими. Якщо вже тут має рішати правний титул, а не сліпа сила, то ясне як сонце, що такі церкви й монастирі повинні перейти в посідання греко-католиків — однак не насильно, бо се незгідне з духом церкви та з призначенням церковних храмів. Однак є вже й такі об'єкти (як пр. Василіянський монастир у Варшаві), які могли би зовсім спокійно перейти в руки правдивого власника. Та сього ані руш добитися. Розуміється, що ми ніколи не зрезигнуємо з наших прав.

Новітний Drang nach Osten. До виленського римо-кат. дух. семінаря прийнято в сім році 50 бувших (здемобілізованих) військових. Між ними 40 рянних Мазурів (з западу). Се свого рода колонізація kresów та військові експозитури на kresach... „Przegląd Wileński“ (Nr. 43—44 з с. р.), відки черпаємо ці відомости, пише: „Czy już taki u nas brak powołañ do stanu kapłańskiego, że należy uciekać się do tych ryzykownych sposobów?“

Як **Ks. Dr. Kazimierz Lutosławski** в 1915 р. апотеозував війну? Звісний польський політик Ks. Lutosławski 1915 р. дня 17. грудня в салі Музею промислу і рільництва в Варшаві мав відчит на тему „Wojna wobec moralności chrześcijańskiej“, який відчит опісля вийшов особною брошурою (Warszawa—Lublin—Łódź 1915) яко відбитка з „Przeglądu Katolickiego“. Автор апотеозував у тому відчиті війну подібно до тих апотеоз, які в тім самім часі голосили деякі німецькі філософи натуралісти-еволюціоністи. Ось кілька

цвітистих уступів з тої брошури (а не зашкодить нам згадати їх собі): „Zmuszenie innego narodu do sumiennego karania zbrodni swoich obywateli względem nas popełnionych, odebranie niesłusznie zabranych nam ziem, wyzwolenie ujarzmionego narodu, wreszcie sama obrona prawa i ładu społecznego mogą w zupełności usprawiedliwić wojnę zaczepną“ (стр. 10).

„Ludzie przejęci grozą wojny, mają skłonność do uwielbiania pokoju; ale szczególniejsze długotrwały pokój lubi siebie, i ludzie pod wpływem tej sugestji tracą wrażliwość na całą nędzę i marność, jaka się zakrada do ich życia właśnie w okresach pokoju. Gnuśność i skąpstwo, poziome poszukiwanie dóbr materialnych tylko, gonitwa za użyciem i przywoływanie powszechne majestatu pokoju dla zabezpieczenia bezkarności największym zbrodniom tak jednostek, jak i całych społeczeństw — oto choroby pogańskiego pokoju“¹⁾ (15). „Wojna odrazu wywraca te domki z kart — złudzenia trwałości rzeczy ludzkich; — jaskrawo wypala w duszach prawdę, że są inne, wyższe siły, które ponad to życie są czczone, i którym się panowanie nad światem należy. I ten dobroczynny skutek ma każda wojna: ...I to jest oczyszczający wpływ wojny, podnoszący człowieka na wyższy szczebel godności, ponad doczesność, ponad własne życie ziemskie“ (16).

„Wojna obudziła nas z długiego snu, w którym się здавало, że „fakt dokonany“ jest kamieniem grobowym sprawiedliwości i wolności, którego już nikt nie obali“ (18).

„Głównym wrogiem pokoju nie jest prawo narodów do obrony z bronią w ręku, ale utrwalenie się pogańskiej zasady, że silniejszy ma władzę nad słabszym, i że tylko materialna potęga liczy się na świecie w stosunkach międzynarodowych“ (19)²⁾.

Авжеж найкрасший кінець брошури: „Wojnie sprawiedliwej błogosławi Bóg, a szlachetnym jej ofiarom po obu stronach — ich cierpienia i krzywdy policzy. Miecz, który w obronie sprawiedliwości i przez miłość wyciągany — jest błogosławiony“ (24). А однак річ не така проста, як автор каже. Се якраз поганська засада вірити, що сторона, котра веде морально оправдану війну, мусить війти побідною. Саме на тій вірі ґрунтується поганський звичай двоюбою, а він катол. церквою остро осуджений. З засади автора приміром слідує, що Поляки вели дуже багато несправедливих воєн, а се ті війни, в яких Поляки були побиті... Автор певно на се не згодиться, отже також його

¹⁾ Отже хіба треба би найвищій церковній власті запропонувати, щоби вже раз скасувала звичне, загальне, відвічне суплікаційне прошення „Од війни „избави нас, Господи!“ на так довгий час, аж прийде „християнський“ мир. Або може вже нині є християнський мир на світі...!

²⁾ Се було правдою не тільки в 1915 р., але так само й нині. Де отже той „християнський“ мир?

засада храмає. Впрочім: головна трудність завжди в тому, що кожда воююча сторона на весь світ голосить, що вона веде „святу“ війну, а її противник — поганець проклятий... Отже кожда сторона братиме виводи автора для себе, й загальним кличем у світі буде „проч з „поганським“ миром! хай живе „свята“ війна!“ — А се хіба не є католицьким духом, ані ціллю. Але автор хіба виратується з опресії тим чудотворним польським „to co innego!“

Як властодержці поступають? У Вильні 1921 р. появилася брошурка Stanisława Pigoń-a під тит. „Cela Konrada, przyczynek do topografji „Dziadów“ części III.“ Дотепер було звісне, що польський поет Міцкевич сидів в одній з келій гр. кат. Василянського Святотроїцького Монастиря у Вильні, який було обернено на тюрму. Сю келію Міцкевич згадує в своїх „Dziadach“. Не було однак певности, котра то келія? Автор виказує, що се була скрайна келія правого крила, на I. поверсі. Трудність полягала саме в тому, бо Москалі обернули сю келію на... виходок.

Мав се зробити Семяшко в другій половині 19 ст. Автор до сього надовязує: „Wszak i celę Trauguta w cytadeli warszawskiej splugawiono w tenże sam sposób. W ten sposób bezczęścił Murawjew w samem Wilnie mogli straconych męczenników w r. 1863. Więc nie byłoby czemś niesłychanem przypuszczenie takiej potworności i przy celi Konrada. — Niesłychane jest mianowicie co innego. Oto ohydy tej nie usunięto do dzisiaj. Mimo zeszłorocznej jednogłośnej uchwały Rady Miejskiej“ і т. д. Можна би з того висувати ріжні конклюдзи, але з огляду на цензуру полишаємо се кождому читачеві.

Видавництво „Добра Книжка“

печатає кижку о. сов. Д. Бодревича п. з.

„ГОЛГОФТА“ (хрестна дорога)

і розішле її всім П. Т. Священикам поштою.

Книжка має затвердження й одобрення Епп. Орд.

Зміст XVII річника.

(1922 р.).

о. Іван Бачинський: Про організацію нашого духовенства (ч. 11—12).

Еп. Й. Боцян: Перед ювілеєм св. Священомученика Йосафата (ч. 11—12).

о. Гліб В.: Церковне питання в Росії (3—12).

о. Гліб Верховський: Католицизм чи латинізм? (8—10).

о. Др. Т. Галуцїнський: Значіння св. Письма в проповідництві (1, 2, 3—4, 5, 8—9, 10, 11—12).

о. Др. Д. Дорожнинський: Вибір Папи (3—7).

о. Ю. Д.: Євангеліє в українській мові (Допись) (1).

о. Др. Гавриїл Костельник: Значіння старославянської церковної мови (1—2); — Народня чи вселенська Церква? (1—7); — „Чесність з собою“ (Критика роману В. Винниченка) (3—7); — Павло Тичина (з сучасної української лірики) (6—9); — Плюси й мінуси в поезії Ів. Франка (11—12).

К. Лаврінович: Туга Душі (з приводу книжки Гавриїла Костельника „Пісня Богові“) (10).

о. В. Лиско: Марійське Т-во молоді (3—4).

о. Антін Радомський: „Вінець слави“ (про авреолу на образах) (6—9).

о. Теофіль Семяцький: З суздальської тюрми (8—9).

о. Й. Скрутень ЧСВВ: Акція против унії й уніятів (2, 3—4); — Вороги не сплять (2); — Христос у життю та в працях св. Григорія назіянського (8—10); — „Нова метода“ апостолування сходу (5).

о. Др. Й. Сліпий: На Велеграді (10—12).

Адам Солодух: Дві спроби оснувати унів. катедру для східних питань у Польщі (11—12).

Др. І. Свенціцький: Завдання й потреби Національного Музею (1); — „Свѣтъ свѣтѣя и горяй“ (8—9).

Петро Хомин: Церковне питання на підкарпатській Русі (1—4).

Очевидець: Із римських торжеств (підчас вибору нового папи) (3—4).

Catholica religione (non vero natione): Quousque tandem? (10).

Статті й дописи без подання авторів: Папа Бенедикт XV. (з приводу його смерті) (1). — Пій XI. новий папа (2). — Торжественне привітання Митрополита Андрея Шептицького в Філадельфії (2). — Автокефальна українська церква котиться по лінії англо-протестантизму (6—7). — На 30-літню річницю священства нашого найдорожшого Вископреосв. Митрополита (8—9). — Хто? що? й для кого? (редакційна стаття) (6—7). — Статут Т-ва св. Ап. Павла у Львові (6—7). — Зїзд професорів Богословія всіх трех дієцезій галицької провінції (10). — Церковні обставини на Литві (11—12). — Загальні Збори Т-ва св. Ап. Петра у Львові (2). — Загальні Збори Т-ва св. Ап. Павла у Львові (3—4). Посмертні вісти (3—4).

Зі світа. — Нові книжки. — Всячина. — Анонси.

Хто з Впр. Отців бажавби в нинішніх часах побудувати дешево і солідно **деревяну Церков**, най візьме до будови селянина з **Ціневи** (повіт Долина, п. Рожнітів)

:=: ВАСИЛЯ ДМИТРОВА, :=:

самоука-будівничого, незвичайно здібного чоловіка, який зуміє побудувати Церков після найштучніших проєктів наших церковних Архітектів — а цілком певно не заведеться.

У мене випровадив Церков проєкту архitekта Лушпинського з Тектона, за що йому отсим складаю прилюдну подяку.

о. Головацький Стефан
парох в Соколівці ад Бібрка.

Футра

нові замовляйте, — —
старі направляйте —
і уживані продавайте,

сирі скірки з кун, тхорів ітд. продавайте



або виправляйте



в українській фірмі

П. КАРПЯКА, Львів, Куркова На.

29-30к

Найліпші ДЗВОНИ

з передвоєнного матеріалу

достарчає під гарантією

„РИЗНИЦЯ”

Товариство зар. з обмеж. порукою
в САМБОРІ.

Дзвони достарчає в протягу 1 місяця.

Всі інформації дає відвотною поштою.

Богато листів з похвалою і подякою, як приміром:

„Отсим заявляємо в імени маєтку Церкви Благовіщення в Комарниках, що дзвони спроваджені, за посередництвом Вашого Товариства, з доброго матеріалу відзначаються гармонійним звуком, з чого так заряд маєтку церкви, як і парохіяне задоволені.

Комарники дня 4—ХІІ. 1921 р.

Парох: о. Орест Тустанович,
провізор Іван Копистинський”.