

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 відвратною поштою.

Богато листів з похвалою і подякою, як приміром:

„Отсим заявляємо в імені 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“.



НИВА



місячник посвячений церковним і суспільним справам.

Ч. 1.

Львів, за січень 1922.

Рік XVIII.

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

Мусимо видержати!

Катастрофальний спадок грошової валюти, якою нам довелося оперувати, грозить застоєм на всіх полях культурного життя. Цілорічна предплата на нашу „Ниву“ виносила в 1920 р. — 100 Мп., в 1921 р. — 600 Мп., в 1922 р. — 4000 Мп., отже кожного слідуючого року около 6 разів більше. То значить, що в 1923 р. мала би та предплата виносити до 25.000 Мп., а 1924 р. 150 000 Мп.! Якщо ніяка радикальна зміна не наступить, то воно з певністю так і буде, — а може бути ще й далеко гірше. З місяця на місяць вартість гроша так паде, що годі постановити ціну якоїнебудь річі о один місяць наперед. Після наших обчислень цілорічна предплата на „Ниву“ повинна виносити $\frac{3}{4}$ доляра. Тому місяць виносило се 8500 Мп., а нині вже 14000 до 15000 Мп.!

Ціла трагедія в тому, що інтелігентні працівники з постійним упадком гроша щораз слабше винагороджувані — так, що ледви вистарчає їм на звичайне скромне життя. Книжка, часопис стається люксом! Та як жити інтелігентови без книжки — а ще священникови?

Колись священники справляли собі гарні бібліотеки, нині нові богословські книжки майже не печатаються. Осталася сама одна „Нива“, яка мала би все заступити. Але її розміри маленькі, й тому не можемо в ній про все говорити, про що належало би. А її розміри маленькі тому, бо колиб їх поширити, то численні предплатники не могли би вже дозволити собі на такий „люкс“, щоби бути дальше предплатниками „Ниви“. І так „блудне колесо убожества“ переслідує нас зі всіх сторін.

А всеж таки: мусимо видержати! Мусимо мати свій часописний орган, мусимо мати свою трибуну — мусимо розвивати й перед світом заступати наше культурне життя.

Ми певні, що всі наші предплатники в тому з нами згодні — атже зголошуватимуться щораз нові предплатники на

„Ниву“, а се найкрасше свідоцтво для „Ниви“. Але може не всі розуміють: у чому головна трудність? Відповідаємо отверто: в матеріяльному положенню „Ниви“. „Ниву“ вдержують лише предплатники — і тому грошеві залеглости наших предплатників унеможливають її правильне життя. 1200 Мп. тому рік се була далеко більша вартість чим 4000 Мп. тепер. А коли більшість предплатників нам платить щойно з кінцем року, то значить, що ми тратимо т. є. не можемо стільки грошей назбирати, скільки потрібно.

Тому дуже просимо всіх Впрепод, Всеч. і Високопов. предплатників: 1) Негайно вирівнати всі свої залеглости; 2) присилати зараз бодай якусь суму а conto предплати на 1923 р. Тим, що по одержанню 1. сього числа не вирівнають усіх своїх залеглостей за 1922 р., здержимо дальшу висилку „Ниви“.

А тим, що вже тепер заплатять цілорічну превентивну предплату (8500 Мп), при кінці року старатись-мемо по можливости знизити дійсну цілорічну предплату (яка вже тоді буде).

На всякий спосіб — мусимо видержати!

Редакція.

Еп. О. Боцян.

Перед ювілеєм св. священомученика Йосафата.

(ДРУГА ЧАСТЬ¹⁾.)

4. *Історичні пам'ятки* по св. Йосафаті будуть ті місця, предмети, твори й установи, які вяжуться з історією Святого, з його життям, працею, смертю та славою. Так будуть це церкви й монастирі, в яких він Богу служив, або які він побудував чи обнови́в; олтарі й ікони, перед якими він молився, або які в його честь поставлено; образи, хоругви, хрести, вота, статуї й каплиці йому посвячені; служби, акафисти, молебні, пісні й проповіді в честь його; обходи беатифікації, канонізації й ювілеїв його; відпусти та свята в його честь установлені, нарешті брацтва й закони названі його іменем та віддані його ідеї. Все те зосталось по ньому на терені його святого життя й апостольської діяльно-

¹⁾ Перша часть гл. „Нива“ XVII. (1922) ст. 385—92. Там треба додати: на ст. 387 рядок 15 з низу: лікар-оператор д-р Кляйнмонд; ст. 389 ряд. 21 з гори: по болгарськи катехизм видали ОО. Воскресенці в Царгороді 1877 р.; ст. 390 ряд. 13 з низу: по описам актів з. р.

сти, як серед рідного українського народу, так і серед братніх народів: білоруського, польського й литовського, та теж серед василіянської братні в католицькому світові. Хоч час та московська влада, яка загорнула білоруські, українські та польські землі, багато з тих пам'яток винищили, — а чого Москалі не змогли, те світова війна доконала, — все таки до нині ще лишилось багато пам'яток по Святому. А маємо в Бозі й помочі Святого надію, що з часом буде мож їх усі віднайти.

Гляньмо наперед на місця, які св. Йосафат освятив своїми стопами. Родився й виріс він на нашій рідній Україні, недалеко від нас, у Володимирі Волинському. На цім місці, де він прийшов на світ, стоїть нині мурована церковця; а там, де стояла дерев'яна церква св. Параскевії-Пятниці, в якій він христився, в якій огняна іскра з хреста йому в серце впала, в садку біля Ковельської дороги, стоїть високий мурований стовп з залізним кованим хрестом. У володимирських городських книгах дня 8. лютого 1675 р. записано, що міщанка володимирська, Зиновія Гаврилівна Кунцевич, по мужу Париловичева (рідна сестра Святого), з сином своїм Савою Семеновичем Париловичем, актом даровизни з дня 5. грудня 1674 р., дарує на церков володимирському єпископові, Венедиктові Глинському, цю загороду, де родився єї брат „Йосафат, святий мученик“. Через 100 літ опісля, 1780 року, василіянський протоархимандрита й ректор володимирської колегії, Порфірій Скарбок-Важинський (пізніше холмський єпископ), вимурував на цім місці невеличку, але гарну церковцю в честь Святого. Коли цариця Катерина II. 1795 року скасувала католицьку володимирську єпархію, незєдинене духовенство з сусідньої пятницької церкви 1800 року забрало церковцю св. Йосафата для себе, покрило її новою кришою, (бо попередня обгоріла), перемінили її на соборну церкву св. о. Николая й перенесли сюди зі старенької дерев'яної церкви св. Параскевії¹⁾. Цю послідню 1820 р. розібрано, а на місці, де встояв престол, хрест поставлено, про який висше згадано. В часі світової війни, за австрійської окупації, знова вернуло католицьке богослуження в нашім обряді до церковці св. Йосафата. Православні духовники покинули були її, а військо зробило собі в ній склад на вивезені з других місць церковні річи. Наші полєві духовники опорядили її — (особливо заслужився в тім згляді о. М. Паславський з перемиської єпархії) і відправляли в ній богослуження для наших жовнів. Православні й римо-католики міщане теж до неї горнулися.

¹⁾ Н. И. Теодоровичъ, Городъ Владиміръ волинской губерніи въ связи съ исторіей волинской іерархіи. Историческій очеркъ. Почаевъ 1893, стор. 178.

В часі війни, в 1917 і 1918 рр. бачили ми в володимирській катедральній Церкві св. Успення, зрабованій й опустілій, як одну пам'ятку, цей великий дерев'яний трираменний хрест, що з нього впала огняна іскра в серце маленького Івася, коли мати, тримаючи його на руках, перед цим хрестом горячо молилась у п'ятницькій церкві. На пам'ять про це чудо володимирський єпископ Фелиціян Филип Володкович, (пізніше митрополита), обложив 1761 р. увесь цей хрест гарно кованою бляхою з чистого срібла, місцями позолотив її й узяв цей хрест до своєї катедральної церкви. На жаль, австрійські військові влади не хотіли дати нам дозволу на перенесення цього хреста до церкви св. іосафата, де він перед реставрацією катедри довгий час находився над горним сідалищем¹⁾. Після розвалу Австрії не було кому про нього подбати й за теперішньої влади він десь мабуть запропався. На щастя, згаданий уже о. Паславський придбав для нас гарну світлинку цього хреста й гербу єпископа Володкевича знизу, й завдяки цьому маємо хоч образ тієї дорогої пам'ятки²⁾.

З Володимира як 16-літній молодець, що знав уже цілий часовник (часослов) на пам'ять, пішов Іван Кунцевич на науку купецтва до міста Вильна. Та був він тим евангельським купцем, що шукає одного тільки дорогого скарбу-самоцвіту: спасіння душі. Тому близька церква св. Трійці стала йому за любов церквою св. Параскевії, а згодом і монастир троїцький за рідну хату. Величава церква св. Трійці, вимурована через князя Конст. І. Острозького в другім десятку XVI стол., стоїть до нині. Та вже не має вона нині тих скарбів, які мала за св. іосафата. Не має мощей трох виленських мучеників, придворних бояр: Антонія, Іоана й Евстафія, перед якими молився св. Іосафат. Не має вже ні тих 9 бічних престолів, які були в ній за часів св. Унії, — а що найважливіше, нема вже тут тепер престолу св. іосафата, який тут колись стояв³⁾, з його св. мощами й іконою. Величаву каплицю Покрова Пр. Богородиці, що її на просьбу св. Іосафата збудував праворуч церкви Януш Скумин Тишкевич, воєвода виленський, на свою родинну гробницю, в 30 роках XIX стол. замінено на православну семинарську церкву св. Іоана Богослова коли то і ввесь монастир василіянський при церкві скасовано й замінено на православну духовну семінарію т. зв. литовську. По Василіянах лишилась у монастиреви велика бібліотека.

¹⁾ Теодоровичъ. Городъ Владиміръ ст. 149.

²⁾ Репродукція його, як і кількох світлин з Іосафатової церкви, придбаних о. Павлавським, відбита в календарі „Місіонаря“ на 1923 рік, на ст. 44, 40, 41, 43 і 49 (тут хибно підписано, що це виленська церква).

³⁾ П. Н. Батюшковъ, Бѣлоруссія и Литва, С. Петербургъ 1890. Прил. ст. 123.

найбільша за всі білоруські бібліотеки; однак нинішні владарі, на жаль, не шанують її. Нищать те, чого не знищила православна Росія...

Сумно воно, а ще сумніше робиться на серці, коли глянешся на ті монастирі білоруські на полудне від Вільна, в Битеню та Жировичах, солонимського повіту, де св. Йосафат був ігуменом. Битенський монастир, один з визначніших василіянських монастирів, при якому був новіціят закону, оснував солонимський маршалок Григорій Тризна з жінкою Региною Саліжанкою, сестрою підканцлера литовського, для своєї доньки Василіянки. Св. Йосафат був спершу духовним провідником цього нового монастиря. Але видячи труднощі, з якими початкуючий дім мусить боротися, порадив новичкам, щоби перейшли до виленьких Василіянок, яких монастир був уже упорядкований, та в повнім розцвіті. Так сталося, і тоді Тризна подарував цей дім Василіянам. На приказ архимандрита Рутського св. Йосафат був першим його ігуменом. Благословенний був початок, благословенний був теж і розвій його. Духом св. Йосафата жив цей монастир, аж поки Росія, касуючи Унію на Білій Русі 1839 р., не скасувала й його¹⁾. Жировицький монастир при касаті св. Унії й Василіян лишився й стоїть до нині. В часі світової війни цілком спустошено його. Жаль було дивитись на те, як у виленькій церкві св. Тройці німецькі війська зробили собі склад старих убрань, та всеж таки там був якийсь лад, ікони по стінах висіли, іноностас стояв цілий. З величавої жировецької успенської катедри лишилися 1917 р. тільки пусті стіни, бо вона служила вже йно на в'язницю для транспортів полонених. Високо на гзімсах сумних стін вибито діри на трами, на яких спочивало підра, що на ньому містились бідні російські невольники.

І другі церковці, які стоять у саду на гарній монастирській загороді, стояли теж пустою, хоч не були так знівчені, як катедра. В церковці третього Явлення чудотворної ікони був магазин білля, а церковця Чесного Хреста зі св. Сходами, побудованими по взору римської *Scala sancta*, була ще досить ціла хоч опущена. Пусткою світили теж і великі мурі монастирські, які вінцем окружають катедру і з тугою гляділи на той бідний білоруський нарід, що опущений всіма просив о священників і поміч. А колись була тут велика духовна поміч за св. Йосафата і св. Унії! Коли Святий 1613 р. від смоленського каштеляна Івана Мелешка одержав цей монастир, славний чудотворною іконою, але опущений, протягом двох літ відбудував і опорядив його, спровадив до нього василіянську братію з Вільна і зараз у церкві було повно богомольців з усієї Білої Русі, Литви та Польщі. Найшли тут дбайливу духовну потіху, гарну від-

¹⁾ И. Листовичъ. Очеркъ исторіи западно-русской церкви. Ч. II. С. Петербургъ 1884, ст. 372.

праву, а перш за все горячу молитву під проводом святого ігумена. Село Жировичі зросло на місточко й одержало на свою назву Королівську грамоту з дня 14. березня 1613 р., а в монастирі засновано гімназію, славу на весь край. Вправді козаки Хмельницького підчас нападу на католицький Жировичі 1656 р. спалили монастир і ціле місточко, однак Василяне зараз відбудували і ще гарніше устроїли і церкву й монастир. Послідний розширявся новими будівлями і незабаром став найбільшою на Білій Русі і найславнішою василіянською архимандрією. Папа Венедикт XIII. післав золоту корону для ікони М. Б. Жировицької, а митрополита Атаназій Шептицький коронував її 1730 р. В 1828 була тут замість гімназії гр.-католицька духовна семінарія. При касаті Унії католицьку семінарію замінено на православну.

Великий осередок католицького життя на Білій Русі став, як каже Морошкін: „Главною майстерскою, главным центромъ развитія духа православно-русскаго“¹⁾. Знищено духа св. Йосафата, впала й слава Жирович. Перед війною був він уже лиш другорядний монастир з повітовою духовною школою. Дай Господи, щоби молитва католицького білоруського народу й сила св. Йосафата вернула Жировичам благословення Боже й стару славу!

В часі побуту св. Йосафата в Жировичах митрополита Потій умер, архимандрита св. Тройці Рутський став митрополитом і назначив на своє місце архимандритою вилеським св. Йосафата. Та тут його ревна праця не тривала довго. За три роки він працював уже в Полоцьку, спёршу як коадютор старенького архієпископа Брольницького, а незабаром, після смерти посліднього, як самостійний архієпископ полоцький і єпископ витебський. Пятого року ревного апостольства вбито його в Витебську.

Які пам'ятки лишились до нині по святому Мученикови в Полоцьку та Витебську, може скаже нам хто з білоруських братів наших. Не маючи тепер змоги, бачити ті два міста, освячених великими подіями, хоч згадаємо за те, що переказує нам книжкове передання про них, та про другі місця полоцької єпархії, які вяжуться зі споминами про св. Йосафата.

У „славнім городі Полоцьку“ (як називає його Ф. Скорина), очевидно, найбільше вяжеться з особою й історією св. Йосафата старинна й величава катедра св. Софії, звана „білою церквою“, та архієпископська палата. Софійський кам'яний храм збудував в XII. в. князь Борис Всеславич, другий християнський князь у Полоцьку і прикрасив його п'ятьма банями. При сьому храмі жила якийсь час братаниця його, преподобна Евфросинія, (в світі Предислава, донька Святослава-Юрія Всеславича). За часів св. Йосафата збері-

¹⁾ Батюшкова, Бѣлоруссія и Литва, Прил. ст. 136.

галась у храмі велика памятка по святій, дорогоцінний хрест з частицею животворного хреста Господнього, обгареного найсв. Кров'ю Христовою, з камінчиками з гробу Господнього і гробу Богородиці, з мощами св. Стефана й св. Пантелеймона і кров'ю св. Димитрія¹⁾. Але, на жаль, сама святиня була запущена так, що в середині відлітали цегли та стінна виправа, так, що годі було без небезпеки молитись у ній. Першим ділом Святого була обнова катедри. При особливій Божій помочі, в короткім часі і майже без грошаї відреставрував і прикрасив її як найвеличавіше, так, що всьому дивувались. При реставрації п'ятьох бань зайшла ось яка подія. Католицький нарід уважав середню найбільшу баню за символ Папи римського, а чотири менші по боках за чотирьох східних патріархів. Як лишень закінчено обнову середньої бані, зачали дехто з міщан нарікати, що ніби то їхній Архієпископ тільки Папу пошанував, а патріархів покасував. Довідався о тім Святий, та й усміхаючись відповів: „Добре, верну чотирьох патріархів, але під умовою, щоби вони не відокремлювались від голови!“²⁾

Любов до храму Божого впливала в Святого з його великого жару до молитви. Вставав у ночі, навіть у зимі йшов до катедри й та притворі цілими годинами молився. Одного разу приглянула прислуга, що Архієрей пішов у церкву. Тихцем пішла за ним і побачила дивне явище. По свому звичаєви клячав Святий перед іконою Матери Божої й горячо молився. Два ясні проміні світла блисли з ікони, окружили Святого блеском сяєва, а його тіло піднялось у гору. Ця чудотворна ікона Матери Божої була потім у великій пошані в католиків, а митрополита Селява, (як у першій частині згадано), лишив легат на сталу відправу молебнів перед тією іконою. Передчуваючи свою смерть, казав Святий вимурувати собі гріб у цій катедрі, праворуч престола й останніми днями перед виїздом у Витебськ дуже пильнував, щоб докінчено його. В ньому теж і поховано його 18. січня 1625 р., чотирнадцятого місяця після трагічної смерті. Гріб закрито великою плитою, замкнено кратно з замком. На плиті вимальовано св. Мученика в білих ризах лежачого, спертого на зеленій подушці. На стіні над гробом висів другий великий образ Святого в архієрейських ризах, а дванацять маленьких образців доокола нього представляло муки його. Велика срібна лямпа як день, так ніч горіла перед гробом. В часі другої папської комісії беатифікаційної 1637 р. отворено гріб, перебрано Святого в нові ризи (тоді дано йому багрянний саккос митр. Рутського, який

¹⁾ Хрест цей відмальовано красками в кн. Батюшкова, Бѣлорусія и Литва, стор. 24, описано в Прил. ст. 39—42. Про історію катедри гл. К. Говорскаго, Историческія свѣдѣнія о Полоцкомъ Софійскомъ соборѣ, „Вѣстникъ юго-зап. и зап. Россіи“, 1864, лютий, відд. II., ст. 77 сл.

²⁾ Guépin-Kalinka, Żywot Św. Józafata Kuncewicza, Львів, 1885 ст. 195.

лишився до нині) і зложено його в кипарисовій труні, яку митр. Корсак привіз на цю ціль з Риму¹⁾.

Після беатифікації, великий почитатель Святого, підканцлер Лев Казимір Сапіга, син великого канцлера Льва, справив на мощі Святого великий саркофаг з чистого срібла гарної роботи данського майстра. Сам Святий чудом явився 1646 р. в Данську Сонізі й золотникови, та подав йому міру й вигляд труни. Пять літ тривала його робота біля неї й вийшла величава пам'ятка; на чотирьох бічних стінах труни виковано чотири найголовніші сцени мучеництва. На віку лежав Святий, природньої величини, в ризах, зі зложеними на грудех руками. В голові стремів топір. Шість срібних ангелів, на шість стіп високих, на вколішках тримало труну на раменах. Поставлено її 1650 р. на високім мармуровім престолі й обведено його гарними кратами. Коли кипарисову труну вкладено до срібної, нове чудо явилось: „рана в голові св. Йосафата отворилась, і виплила з неї свіжа кров“²⁾.

З тією труною з мощами Святого втікав митрополит Гавриїл Коляда й скривався по різних місцях перед Москалями та Шведами в часі війни від 1652—1666 р. Року 1667 вернули св. мощі назад у Полоцьк, де були до 1704 р. Ради охорони їхньої перед Москалями віддано їх 1705 р. Карлови II. Радивилови (Сирітці) й він примістив їх на своїм замку в Білій на Підляшю. Коли однак опісля Василяне литовської провінції домагалися звороту цього дорогоцінного депозиту, Радивил слова не додержав: віддав їм срібну труну, дорогі вота й часть руки як реліквію, але тіло затримав у себе. Де ця труна ділась опісля, годі дійти того. Таким чином полоцька катедрна стратила свій предорогий скарб, але тимчасом св. мощі вратувались перед царем Петром I., який казав без пощади всі пам'ятки по св. Йосафаті нищити. А навіть сам зарубав у полоцькій катедрі перед олтарем св. Йосафата проповідника катедрального, Василянина Теофана Кольбичинського, другого Василянина вікарія Константина Зайковського побив і покалічив спадом й казав повісити, а ігумена о. Якова Кизиковського мучено цілу ніч у царській квартирі, поки не замучено. Відай хотів цар довідатись, де сховано мощі Святого й скарби. Других двох черців софійського монастира, який находився при полоцькій катедрі від початку св. Унії і в якому жив св. Йосафат, царська світа зарубала (о. Якова Книшевича протопсалту й брата Йосифа Андукевича), а цар приказав тіла всіх цих мучеників попалити і в ріку Двину попіл висипати, аби їх не почитувано як мучеників. Монастир і цекрву забрано, зрабовано й замінено на військовий магазин. Цар

¹⁾ Guépin-Kalinka, *Żywot Ś. Józafata*, str. 381.

²⁾ Guépin-Kalinka, *Żywot Sw. Jozafata*, str. 387.

отверто відгрожувався, що так зробить з усіми уніятами¹⁾. Отже нема дивоти, що в Полоцьку не могли лишитись пам'ятки по св. Йосафаті. Монастир св. Бориса й Гліба (Романа й Давида), що його Святий з великим трудом та особистою небезпекою відобрав від родини Корсаків, (яка ще від часів архієпископа Герасима Корсака захопила всі монастирські маєтки²⁾, та обнови, у якому від тієї пори з малою перервою були Василянне аж до скасування унії, опісля теж скасовано³⁾. Та сама доля стрінула й полоцький монастир СС. Василянок, що був колись славний, а за часів Святого був підупав. Св. Йосафат призвав з Вільна кілька черниць, яких сам колись як провідник духовний виховав і поручив їм обновити монастирський лад. Опіка св. йосафата в короткім часі привела цей монастир до великого розцвіту. Дожив він аж до 1838 р., в якому зазнав багато переслідувань за віру католицьку і дав велике число мучениць нашій св. церкві⁴⁾.

Та не тільки пам'ятки по св. Йосафаті знищено: дня 1. мая 1710 р. висаджено мінами навіть саму катедру полоцьку, — та й ще потім вини цього вчинку цар зложив на уніятів і зажадав навіть від папи Кlementa XI. комісійного слідства в цій справі. Пише про це співчасний подіям протойгумен василянський Лев Кишка (пізніше митрополита) в своїх записках⁵⁾.

Те саме, що про Полоцьк приходиться сказати й про Витебськ, другу єпископську столицю в архидієцезії Святого, яка записалась такою трагічною подією в його історії. І тут він своєю звичаєм наперед відновив катедральну церкву пресв. Богородиці, відчистив і відзолотив її іконостас, завів лад у єпископській палаті. В хвилі катастрофи нещасні Витебщани зрабували і здемолювали в нестямі палату так, що лиш чудом зосталась у церкві одна скриня з ризами й літургічними приборами Святого. За кару мали потім Витебщани величаво прикарасити катедру⁶⁾ і відновити палату своїм коштом. Скасовано їм усі дзвони й видито з них один великий з відповідним написом у честь св. Йосафата й віддано його катедрі, про що єсть акт

¹⁾ Kuleczyński OSBas. M., Specimen ecclesiae ruthenicae Romae 1733 (Почаїв 1759) ст. 238—9. I. Siebelski ZBW Chronologia, Tom II, wyd. 2. Львів 1867 ст. 263—5. E. Likowski, Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII. i XIX. w. Poznań 1880 ст. 14—20. — Пор. Бантыш-Каменській — истор. извѣстіе объ уніи, Вильно 1866 ст. 156—58.

²⁾ И. Частовичъ, Очеркъ исторіи зап.-русс. церкви ч. I. Петерб. 1882, ст. 147.

³⁾ Вѣстникъ Западной Россіи 1905 р. падолист. Чистовичъ, Очеркъ исторіи з.-р. церкви, ч. II. ст. 252.

⁴⁾ Guérin-Kalinka, Żywot Sw. Jozafata, ст. 194.

⁵⁾ А. С. Петрушевичъ, Сводная галицко-русская лѣтопись съ 1700—1772. Часть I. Львів 1887 ст. 54.

⁶⁾ П. Н. Батюшковъ, Бѣлоруссія и Литва ст. 204.

з 1635 р., цитований попереду в архіві уніяських митрополитів. Чи цей дзвін до нині zostався, вартоб знати; а вже певно нема тих таблиць, що їх Комісія Апостольська в честь Святого казала прибити на місцях муки та знущань над тілом його: в кімнаті, на коридорі і в церкві св. Михайла на витебськiм замку, куди зложено моші його після добуття з води. Нема й тих хрестів, які комісія поставила на подвір'ю, на цвинтарі, на горі, звідки скидано його, на березі Двини й на місці затоплення в т. зв. „святій криниці“¹⁾. Витебський писар земський Адам Кисіль фондував 1680 р. василіянський монастир на тiм самiм місці, де вбито Святого (Витебская Старица Т. 3 ч. 92), а сойм 1690 р. затвердив цю фундацію й увільнив її добра від усіх воєнних тягарів. Ченці цього монастиря одержали теж велику реліквію: передню часть лівої руки Святого від ліктя аж до долоні²⁾. Однак монастир цей сплюндрував цар Петро I. Як увійшов він з армією 1705 р. в границі Польщі, першим його ділом було, в Витебську знищити Василіян і всі пам'ятки та образи св. Йосафата³⁾. Яка доля зустріла зараз потім софійський монастир у Полоцьку, вже знаємо. Те саме сталось і з полоцькою василіянською архимандрією, з полоцькими Василіянками, а далі з прочими василіянськими монастирями на Литві й Білій Русі а то: Глобобринським, Ушатинським, Судилівським, Черствятинським, Березівським і другими⁴⁾. Здається, що тоді зруйновано й ті василіянські монастирі, що їх св. Йосафат у своїй архієпархії зорганізував і обнови, а то в Могилеві, Брацлаві, Мстиславі й Черей⁵⁾. Щоби таку велику втрату й кривду св. католицької віри св. Йосафата й Василіян хоч у части направити, зараз по цiм царським погромі побудував василіянський протоархимандрита Лев Кишка в честь св. Йосафата монастир у Торокані, кобринського повіту, славний з генеральної капітули василіянської 1780 року. На жаль, 1831 р. перемінено його на схизматичський і після знищення св. Унії карано в ньому наших священиків, ісповідників св. католицької віри⁶⁾. Пізніше й його скасовано в 1874 році.

¹⁾ *Polocensis canonizationis processus 1637* (Ркп. Нац. Муз. 157) Лист 196 — 198: *Signa, quae Illmi Commissarii Apostolici in praeteritis inquisitione praefixerunt in diversis locis Vitebsci, in quibus memoria viget Josaphati usque in hanc horam.*

²⁾ Guépin-Kalinka, *Żywot Sw. Jozafata*, ст. 412.

³⁾ Likowski, *Dzieje kościoła unickiego*, ст. 13.

⁴⁾ Пор. лист Лаврентія Капарського полоцького ігумена, наслідника замученого о. Кизиковського, до Папи Климента XI. з р. 1710 в *Turgieniew, Historica Russiae monumenta*, т. II. Петроград 1841 ч. 132. Likowski, *Dzieje kościoła unickiego*, ст. 20.

⁵⁾ Батюшков, *Бѣлоруссія и Литва*, ст. 198.

⁶⁾ Виленський Археогр. Сборникъ т VI., ч. 142; *Акти Вилен. Археогр. Комм.* т. XI., ч. — Чистовичъ, *Очеркъ исторіи з.-р. ц. т. II.* ст. 372|3. Likowski, *Dzieje kośc. un.* ст. 337—8.

Годилось би тепер, на ювілей Святого, піти за його святими слідами й зібрати, описати та відфотографувати всі ті місця, освячені його працею, терпінням та славою. Вони ж частина його духовної істоти та сили. Шануючи Святого, треба й їх пошанувати й записати у нашої вдячній пам'яті й любові. Святий допоможе, що тих пам'яток найдеться велика сила. Василіянських монастирів у литовській та руській провінціях було, слава Богу, дуже багато ¹⁾ й певно, що в багатьох з них були престולי, мошці, ікони й хоругви Святого. Були престולי св. Йосафата й по катедральних храмах, прим. у Холмі скасував Попель престол його. Єсть ще до нині багато і гарних реліквірів з мошами Святого по наших монастирських катедральних і по польських церквах (прим. у Львові у Францішканів, у Краківській катедрі величавий реліквіяр пралата Шиманьського, в Варшаві в єзуїтському костелі і ин.) і багато ікон його.

В Римі підчас беатифікації (1643) і канонізації (1887) Святого несено хоругви з образами й чудами Святого, а в грецькій церкві св. Анастасія і єзуїтській ім. Ісусового висіли гарні ікони його над престолами. Навіть хоругов польських повстанців з 1863 р. мала з одного боку образ св. Йосафата. Були теж каплички та статуї Святого при дорогах. Прим. до світової війни доховалась велика статуя його в Пониковиці коло Бродів на греблі біля ставу. Все те треба спільними силами зібрати, списати і зладити ювілейний альбом пам'яток по Святому. (Далі буде)

Промова в честь нашого Високопреосв. Митрополита на концерті 14. грудня 1922.

Ваше Преосвященство, Високопреподобний Отче Митрат і Високопреп. Гості!

Правдиву велич духа не міряється зовнішними успіхами. Вона загалом не розпоряджає матеріяльними середниками, які дає блеск золота і шумна рекляма, а гордить і нехтує брутальною силою оружжя, котре рядить терором і насильством. Вона велика ідеєю, безсмертна правдою, а непобідима терпінням і жертвою.

В повнім блеску таку велич духа бачимо в особі Нашого Божественного Спасителя, і дивне се, що вона найбільше величава там, де лож і злоба видаються відносити триумф над правдою, любов'ю і добром. Христос всюди був великий, всюди крізь заслону його людської природи.

¹⁾ М. Н. Коссаць, Шематизмъ провинціи Св. Спасителя Ч. С. В. В. въ Галиціи и короткій поглядъ на монастыри и монашество руске, Львів, 1867, ст. 102—210. И. Чистовичъ, Очеркъ исторіи з-р. ц. ст. 372—76; Базилянскіе монастыри, основанные униатами.

пробивався Божеський маєстат. Однак не тоді велич Його проявлялася в повнім блеску, коли ангели співали над Його яслами, ані не тоді, коли тисячі народа висіли на Його устах, ані не тоді, коли на Його голос ставали мерці, але тоді, коли розпятий умирав на хресті, а смерть Його стала величавою побідою і початком нового життя.

Таку велич духа дає християнство!

Звернім тепер увагу на нашого дорогого Архієрея.

Много далосьби говорити про Його працю та вплив Його достойної особи на всяких областях нашого церковного, національного та культурного життя. Думаю однак, що тут є відповідне місце а і відповідний час глянути на Його апостольську працю, на велич Його апостольського духа.

Без пересади кажу, що наш Митрополит у своїм діланню та апостольських працях має щось, що пригадує нам великих Апостолів перших християнських віків.

Чи ж не бачиться в Нім деяких черт великого Апостола народів, св. Павла?

Ті великі апостольські подорожі Нашого Владики, чи не нагадують місійні подорожі великого Апостола народів? Св. Павло не міг інакше дістатися до Риму, столиці тодішнього світа, тільки як вязень, і як вязень перебув там два роки. А однак Його побут там зазначився великанським успіхом на розвій римської Церкви, тої столиці Христового Царства на землі, котру відтак скропив своєю мученичою кровю.

А Наш Митрополит, як часто Він мріяв і тужив за побутом і діланням у великів Росії та не дістався там іншою дорогою, тільки як вязень. І Його більше як дволітний побут спричинився дуже много до спопуляризованя, а дасть Бог, і здійснення великої і святої ідеї зєдинення. Тепер своєю широкою апостольською душею обняв Він цілий світ. Велика ідея злуки Сходу з єдиною католицькою Церквою зоби, ла Його апостолом зєдинення. Його голос чула Італія, Франція-Бельгія, Голяндія, Британія, Канада, Спочучені Держави Америки, Бразилія і Аргентина. Підчас побугу в Голяндії, як сам пише, мав чотири до пять конференцій денно, а рідко лучалося Йому, щоби дві ночі перебув у тій самій кімнаті.

Що дивне, навіть у ворогованнях, тяжких очерненнях, прямо демонічний ненависти, яка стрічає нашого Митрополита, має він багато схожости з великим апостолом Павлом.

Се звісне, що юдаїсти апостольське ділання Павла у-важали за небезпечне і вороже для своїх церковно-державних інтересів. І се наповнило їх такою ненавистію, що йшли в слід за ним, всюди Його очернювали, підсували ложні мотиви та наміри, обвинювали о найтяжші злочини та пороки, викликували проти Нього замішання і збіговиска, спричинили Його увязнення, а в кінці і мученичу смерть.

Цікаве при тім, що у своїх ворогованнях проти Його апостольської праці залюбки покликувалися юдаїсти на по-

вагу св. Петра. Ми знаємо, які то тяжкі очернення кидають на особу нашого дорогого Владики. Згадати лише тут про ославлений святоюрський конгрес, умисно зааранжований на се, щоби перед цілим католицьким світом знеславити нашого митрополита. Згадати про послідні енуціяції ворожих часописів, котрі окричали Його ініціатором послідних подій в Галичині. Його чисто апостольську працю уважають ворожою для своїх церковно-політичних інтересів, а у своїх ворогованнях і напастях любляться покликати на авторитет Апостольської Столиці.

Ми не є в силі зрозуміти, кільки то терпінь і горя спричинює се нашому Владиці. І про себе може Він вірно сказати, що великий апостол Павло писав в посланю до Коринтіяців: „Ось я в подорожах почасти в бідах на воді, в бідах від земляків, в бідах від поган, в бідах у городах, в бідах у пустині, в бідах на морі, в бідах між лукавими братами; в праці й журбі, почасти в недосиплюванню, в голоді і жаді, в постах часто, в холоді й наготі. Опріч того, що остеронь налягає на мене журба про Церкву“.

О, та журба про Церкву — для Його великої душі є тяжким терпінням, тяжшим як усі нестачі, більше гірким чим вязниця і переслідування. Однак помимо тої страшної бурі, що шаліє над Його головою, іде Він спокійно до своєї великої мети, без огірчення на противників, без малодушности, з горячим бажанням посвятити всі свої сили, труди і праці для великої, святої ідеї, для лучшої долі свого поневоленого народу, хочай-би треба було положити й своє життя. Хто не склониться перед тою величю апостольської душі? І ось ми нині зібрані тут віддаємо поклін нашому Владиці. Він далеко від нас, але тому Він для нас дорожший і цінніший. Він є правдиво нашим провідником і мужем провидіння для нашого народу в його найтяжших часах. Він вказує нам, де шукати нам правдивої сили і величи, й куди треба прямувати, щоб дійти до золотого сонця свободи.

І тому ми не хочемо обмежитися на словах похвали. Нашим бажанням є, щоб з тих мурів вийшли великі духом борці по приміру свого Митрополита і пастиря. Щоби на нашу скрівавлену землю пішли і роздмухали між нашими людьми сей великий огонь жертви й розуміння великого і високого покликання нашого народу до здійснення зєдинення Сходу з Апостольською Столицею.

А тоді, коли та ідея обійме весь загаль нашого суспільства, Він стане тоді до рішальної борби за святу справу уоружений непобідимою силою духа.

Тоді розпадуться наші окови як ледяні криги під палаючими лучами весняного сонця, настане великий день відродження, а той день буде найславнішим днем великої свободної України.

О. Др. Т. Галушчинський,

Глб В.

Церковне питання в Росії.

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

(Докінчення).

„Символічною“, так сказати, книгою відношення російської інтелігенції до католицизму і *indirecte* символом віри її „православя“ служить страшна а заразом геніяльна „Легенда о Великом Инквизиторѣ“ Т. М. Достоевського, яка знаходиться в його знаменитім романі „Братья Карамазовы“. — Для російського інтелігента вона має авторитет майже богонатхненого діла, і поняття про католицизм у нього нерозривне з нею.

Тому, що може многі з читачів не читали „Братьев Карамазовых“ ми вкортці, конспективно виложимо зміст цієї „легенди“. — Подія відбувається в Севілі, в часі найбільшого розгару інквізиційного терору, котрим проводить Інквізитор — старий монах подвижник, славний на всю Іспанію як великий святий. Величні авто-да-фе еретиків і морисків відбуваються щодня з великою пишністю. Нарід у побожнім страсі, пемов зачарований бере участь у тих мрачних торжествах. Але нараз по одній такій церемонії, коли ще катедральна площа й улиці міста були повні релігійно наелектризованого народу, в товпі являється сам Христос. — Моментально пізнають Його всі і в екстатичній радості кидаються до Нього. — Він іде мовчки скрізь товпу, з сумною усмішкою повною небесної доброти благословить нарід і уздоровлюючи хорих зближується до катедрального храму. В цю хвилю з храму виходить зі своєю світою Інквізитор. — Він рівнож пізнає Ісуса, їх зір стрічається, і Інквізитор сейчас видає приказ інквізиційній сторожі зловити Ісуса і замкнути в тюрмі. Нарід не оказує найменшого спротиву.

В ночі, коли місто спить, Інквізитор приходить у відосібнену камеру, де сидить Христос, приходить сам без світи, одягнений у волосінницю. Він просто говорить Христови, що знає і зовсім не сумнівається, що це дійсно є Він, але питає, чому він прийшов у невідповідний час, на землю? На це питання Христос ні словом не відповідає, лише споглядає на нього з сумною усмішкою. Тоді говорить Інквізитор. (Він виголошує довгу і натхнену промову, в котру Достоевський вкладає все своє розуміння католицизму, змушуючи Інквізитатора говорити в імені цілої навчаючої католицької Церкви). Передовсім заявляє Інквізитор Христови, що Він яко Бог не досить знав людей і що Його діло на землі понеслоби цілковитий крах, колиб „ми“, т. є. Церков, не направили Його ошибок. — Інквізитор закидає Хри-

стови, що Він не послухав рад „умного духа пустині“ в часі покус. — „Умный дух“ краще знав людскість і виповненням Його рад Христос мігби одержати неограничену владу над людьми і справді їх ушасливити. — Людей треба кормити, імпонувати їм силою надприродною містичної могутності і блеском земської некрущимо сильної влади. Інквізитор представляє Христови три Його похибки: 1) Він не перемінив каміння в хліби, 2) не показав на зовні сили Свогого Божества — не кинувся з храму на землю і 3) не прийняв блеску земної царської влади, яку пропонував Йому диявол яко свою власність. Далше Інквізитор говорить, що Христос зробив людей лише нещасними, — бо змусив їх шукати свободи, знання і розв'язки соціальних проблем, між тим, коли для їх щастя потрібні рабство, віра і ситість, і ми — говорить Інквізитор — дамо і даємо їм це щастя. В ім'я Твоє сповняємо „зав'язати умного духа пустині“, і вони всі до нас прийдуть і будуть молити нас, щоби ми їх ушасливили і спасли від мук свободи. Ми даємо їм чудо, тайну і авторитет. Пощо Ти прийшов нам перешкаджати? Ти нам нічого нового і кращого не скажеш і не зробиш, як те, що вже сказав і зробив. — Якщо ти не відійдеш, то завтра я спалю Тебе на катедральній площі, а нарід навіть пальцем не порушить, щоби тому перешкодити, як це Ти бачив сьогодні. „Ми“ не з Тобою, а з „ним“ (духом пустині), а люди є переконані, що ми з Тобою, бо ми ділаємо в Твоє ім'я і так завтра я спалю Тебе. — Діх! — Коли старець скінчив свою промову, Ісус встав і мовчки поцілував Його. Старець здригнувся, відчинив тюрму і випустив Божественного в'язня, котрий зник. „Поцілуй палає в його серцю — так кінчить автор свою „легенду“, але старець позістає при своїй давній ідеї“.

Достоевський був чоловіком віруючим і „православним“. — Тут являється він нам як речник погляду „культурного“ російського православ'я на католицьку Церкву і тим пояснюється незвичайний успіх і авторитет його „легенди“ в російській інтелігенції. Його погляд можна назвати гріхом проти св. Духа, як би не суб'єктивна соблазн іспанської інквізиції, на котрій він цілковито збудований. Гріх проти св. Духа можна додати в тім, що ціла активність католицької Церкви приписується впливові і діланню диявола. Але ізза сего, що цей погляд Достоевського будується з одної сторони на повнім незнанні внутрішнього життя католицької Церкви, а з другої на нещаснім непорозумінню з інквізицією, ми схильні не обстоювати формального гріха Достоевського проти св. Духа. Цілковито ясно, що легенда спрямована не лише проти католицизму, але також проти історичної православної церкви, котра має чуда, тайну і деякий авторитет і котра не менше винна в „грісі“ інквізиції. Хоч і безпідставно кинене в ній обвинення католицизму, всеж таки як продукт і в своїй черзі корм для

православного упередження проти св. Церкви Христової легенда заслугує на нашу увагу. — Передовсім з імпонуючою силою виражена в ній величність нескрушимого авторитету воюючої Церкви, котрий не здригаєсь перед жадним ангелом з неба звіщаючим „иноє“; признається конечність побіди католицької Церкви над всім людством і над „православ'ям“, як це видно з кінцевої капітуляції „руського“ Христа перед Інквізитором — католицизмом.

Аргумент „легенди“ твердить, що конкретно католицька Церков, а взагалі кожда видима Церков є „возглавляемое“ князем тьми „царство от мира сего“ і грандіозна брехня, яку твориться в Ім'я Христа. Легко можна прийти до висновку, що як католицизм є з князем тьми, так „православ'я“ є з Христом, а з ним Христос, в котрого царстві: свобода, знання, відсутність віри (тайни і чуда) і авторитету. Це чотири стовпи, на котрих стоїть вимріяне православ'я Достоевського і його однодумців, і воно після їх гадки призначене на загибель, бо католицизм всеодно побідить, а „їх“ Христос зрікається свого діла цілуючи на прощання Інквізитора...

Але це ясне для нас, а православні розуміють цю справу інакше. — Після них „руський“ Христос насупереч всьому побіджує, його заховання при цій стрічі з католицизмом означає особою тріумф любови над розумом, підкреслює безконечну безодню, яка лежить поміж розумним, логічним, конкретним католицизмом, а правдивим, чистим, а незловимим християнізмом православ'я.

Це православ'я всупереч сумній історичній очевидності Росіяни вважають за царство „не от мира сего“, за ідеал християнської покори, любови і відорваности від всего матеріального, світового і політичного. Тут у найяскравіший спосіб оказується різниця поміж реальною історично російською Церквою, а ідеальною. — Найбільше небезпечним і рафінованим упередженням проти нашого римського православ'я, упередженням, яке має свої глибокі коріння в застарілій і викристалізованій психіці східної схизми, є російський православний іраціоналізм. — Фактичний і незрефлектований перед обличчям католицької „небезпеки“ він стає принципом, — виставляється яко сутність православної теодицеї, аскези і релігійного досвіду.

Православні Росіяни закидають нашому догматичному богослов'ю раціоналізм, юридизм моралі, сензуалізм аскези і містици. Хоч це все розповсюджене поміж людьми мислячими і теологічно освіченими, воно легко знаходить свій відгомін у ширших кругах, бо частинно цей іраціоналізм має свої коріння в аскезі і містици християнізму, котрий як найвисший ступінь святости вважає контемпляцію. Надсвідомість (сверхсознаніє), яка приходить у спокою цілковитої відсутности мисли і мовчання тілесного розуму — в релі-

гійній інтуїції. Ті, що так дивляться на католицизм, навіть не кваліфікують його єреси, але вважають за щось цілком неприємливого для себе яко людий східнього способу думання і бороняться проти льогічної сили католицизму своїм своєрідним релігійним агностицизмом. Досвід учить нас, що Росіяни, що належать до сего типу, коли благодать потягає їх до католицизму, приходять до нього лише дорогою емоції і їх релігійний розум входить у свої права багато пізнійше, ніби відроджений реальним контактом з правдою.

Із цього висше сказаного про субективістичне російське православ'я і про ідеальну церков можна заключати, що віддалення від необовязкової норми російської віри можуть бути не лише в ліву сторону, але також і в сторону католицизму — в сторону православ'я в першім того слова значінню. Гідним уваги є це, що всупереч всім аномаліям російської релігійності російська душа має в собі глибоке почуття церковности і пошукування правди передовсім серед представників другої течії, які живуть під сильним імпульсом сього почуття і прямують у сторону автентичної доктрини східньої церкви, в котрій знаходяться всі жерела католицької ортодоксії.

Російська відраза до католицизму є наслідком сумного історичного непорозуміння. Цю відразу треба поділити на відразу до католицизму, і на відразу до лятинізму ідентифікованого з католицизмом. Ця відраза має свої коріння в совершеннім утотоженню віри, яку уважається за православну і її форм побожності з греко-словенським обрядом; в анальогічній ідентифікації латинського обряду і його форм побожності з „неправославною“ латинською вірою. Ця ідентифікація віри з обрядом, яка має жерело в релігійно-сензитивній людській природі, крім того бере свій початок від впливу Греків, сучасних Керулярієви, на молодий російський християнізм. Відразу до лятинізму совершенно побіджається в російській душі лише тоді, коли та душа ще передтим зірвала всі звязи, які лучили її з ідеальним православ'ям. Частинно, але цілком достаточно, ця відраза усувається, коли російська душа переконується, що лятинізм невичерпує собою цілого католицизму та що латинська віра є також православною.

Що нам грозить?

(Кілька слів про аграрну реформу наших церковних посіlostей).

Ідея й справа аграрної реформи мучить усі держави, які повстали по розвалі царської Росії та Австро-Угорщини. Не слід тут говорити про соціальні та психічні причини сеї справи, стверджуємо тільки факт. А також годі подрібній-

ше говорити про методи, якими поодинокі держави по часті вже перевели, а по часті задумують перевести аграрну реформу. Згадаємо лише для приміру, що большевики геть усю землю забрали без ніякого винагородження власників, і в першій фазі скасували навіть „право власності“ загалом. Які були наслідки сеї вповні соціалістичної аграрної, а властиво: загалом маєткової, реформи, се загально звісне: большевики силою льогіки фактів мусіли завертати щораз більше „з ліва на право“ — до „старих“ понять, практик і устроїв, і сей зворот триває в них до нині, бо він ще не закінчений.

Не наша річ говорити про аграрну реформу загалом. Обходить нас тут лише те, що нас безпосередно дотикає, — аграрна реформа церковних наших дібр. Годі правду таїти: аграрна реформа церковних дібр грозить нам у близькій будучности з кожної сторони т. є. якнебудь уложиться остаточна політична констеляція. Алеж не є се все одно: хто і як буде переводити аграрну реформу наших церковних дібр? На разі грозить нам, що ту реформу переведе Польща в недалекій будучности, в невпорядкованих політичних обставинах... Вона бодай усіми силами намагається, щоби перевести сю реформу.

Модерна держава є й буде ворожою Церкві. Бо хтож се „держава“ в тім випадку? Політична група, або нація, що виконує „суверенну власть“, і горе церкві в тій державі, якщо та політична група чи то нація буде в ній бачити „чужу“ Церкву, „чужу“, ворожу собі організацію... Для приміру подаємо, що в Югославії аграрна реформа церковних дібр по часті вже переведена. Єпископам призначено до 500 моргів землі, парохам до 40 моргів I. класи поля. І вже 1920 р. сербське правительство захопило у своє посідання всю надвишку церковних дібр. Парцеляції не перевело воно й до нині, бо се не легка справа, а до того ще до нині Югославія не заключила конкордату з Римом, а без того річ остаточно не може бути поладжена. Захоплену землю правительство винайняло в аренду, яку само побирає, але правдиві власники мають за сю землю платити податок (так бодай римо-катол. клир). Так справа тягнеться *ad infinitum*. Між тим католики (Хорвати й Словінці) там заєдно нарікають, що у всьому тому инакша міра примінюється до православного клиру, а инакша до католицького... Православним (бодай декотрим) єпископам та монастирям ще й до нині не засеквестровано ані одного морга. Всеж таки годиться завважати, що югославянське правительство дає священикам значні платні, від 1000 до 2000 динарів місячно (що виносить до 200.000—400.000 Мп.) І ще треба згадати, що аграрна реформа в Югославії майже не діткнула парохів, бо там хто з парохів мав більше землі, як

40 моргів. Потерпіли головню єпископи, монастири і крилошани. В Чехословаччині духовенство платне ще краще, хоч там вічно — як той Марко по пеклі — товчється думка про „розділ держави від Церкви“. Коли тепер згадаємо, що місячна платня (з „релігійного фонду“) наших священників-душпастирів виносить 1 до 2 передвоєнні сотики, то дійсно можуть нам позавидувати всі наші по званню браття з бувшої нашої спільної, з різних народів зліпленої вітчизни. „Рай“ у нас — тай годі! Але що нас ще жде, якщо нам Господь не змилює серця! Одним словом: загибель.

* * *

Дня 15. липня 1920 р. (як се вже було подане в „Ниві“ в ч. 2. з 1922 р у „Всячині“) „установчий сойм“ варшавський ухвалив закон про аграрну реформу в Польщі, який передбачує секвестрацію церковних земель і лісів. Рілля мала би бути розпарцельована між хліборобів, а ліси мали би перейти на власність держави. Норма тої реформи що до більших „світських“ господарств подає тахітум 400 гектарів (1 гектар = $1\frac{3}{4}$ морга), а що до середніх господарств тахітум 40 гектарів. Норма і спосіб аграрної реформи для церковних посіlostей тим законом ще не означена, але мала би вона бути переведена в порозумінню з Апост. Столицею.

Відтоді зачалася праця за і проти: великі властители відгрожувалися, що в Польщі до аграрної реформи не прийде, бо вони не допустять; а знова ріжної категорії „людовці“ робили пресію, щоби вже раз зачати сю ухвалену реформу переводити в діло... Великі властители (яких заступає партія ендеків) числили на нові вибори до сойму, агітували всіми силами, але всеж таки більшість осягнули ліві партії людовців et co, й володіють. Ясно отже, що теперішні польські „суверени“ з повним розмахом кинуться до аграрної реформи, а яко перша жертва сього розмаху впадуть церковні добра — розуміється: передовсім православні (тих велику часть уже загарбано) й наші, бо се для польського правительства буде найлекше й найприємнійше.

Инша квестія, що переведення аграрної реформи в нинішній Польщі, при таких непевних політичних внутрішніх і зовнішніх обставинах, при такій грошовій валюті, яка тає з дня на день мов сніг на весні, се справа звязана з такими страшними труднощами й непевностями, що держава могла би переплатити її подібною долею, як Росія свою комуністичну реформу.

Будь-що-будь се нас трохи ратус. Однак не сміємо забувати, що політичні партії переважно сліпо йдуть за своїми мріями — кермуючися далеко більше накипілим чуттям, чим розвагою. Тому мусимо бути приготовані на всякі не-

сподіванки, й мусимо боронитися самі всіми нашими силами.

Для виспеціалізування лиш загально ухваленної аграрної реформи що до церковних посіlostий у Польщі потворилися різні комісії і проєкти, й зачато вже вступні переговори з Ап. Столицею. Справа дуже дражлива, й тому, яко мога, стережена в тайні. Вдалося нам однак бодай згрубіша довідатися про дотеперішній її беребіг.

Як зрозуміле, польське правительство намагається як найбільше церковних посіlostий загарбати, а як найменше полишити дотеперішнім їх власникам, і до як найменшого зобовязатися, — щоби ратувати катастрофальні державні фінанси. Воно віднеслося до Ап. Столиці з пропозицією, щоби пертрактувати з нею тільки про посіlosti римо-католичеської церкви в Польщі, а що до посіlostий греко-кат. церкви, то польське правительство хотіло трактувати безпосередно з представниками нашої церкви (зачисляючи нас в один ряд з православними, притестантами і т. д.). Ап. Столиця вповні оправдано се предложення відкинула. Варшава мусіла згодитися на жадання Св. Столиці, щоби також про наші церковні посіlosti трактувати посередно через Ап. Столицю разом зі справою посіlostий римо-католицької Церкви в Польщі. Розуміється, сей крок Ап. Столиці є для нас щасливий, бо він запобігає засаді „divide et impera“, якої польське правительство хотіло придержуватись. А не можна сьому крокови приписувати ніякого політичного значіння що до приналежности Східної Галичини, бо якінебудь були би границі Польщі, завсіди опиняться в Польщі чимало наших греко-кат. церковних дібр. Повстала отже Ватиканська (Св. Столицею іменована) комісія для аграрної реформи церковних дібр у Польщі, яка складається з представників клиру та представників міністерства (які є світськими людьми). Нема потреби подрібно вичисляти всі особи та їх угруповання, що входять у ту комісію. Для орієнтації подаємо лише стільки, що зі сторони польського клиру належать там: кард. Дальбор (з Познаня), кард. Каковський (з Варшави), архієпископи Більчевський і Теодорович (зі Львова), еп. Санґа (з Кракова), еп. Дубовський (з Луцька), еп. Пшездзєцький (з Підляша). З нашої сторони призначені до сеї комісії наш Високопреосв. Митрополит і протоігумен ОО. Василіян; доки Митрополит перебуває за границею, має його заступати Преосв. Григорій зі Станиславова, а він замість себе делегував о. прал. Войнаровського. Вже дотепер було кілька конференцій, у яких брали участь також наші заступники. Зрозуміла річ, (як се вже в горі вияснено), що наші заступники не могли відмовитися від тих конференцій.

Представники польського клиру до тепер ще не мають ніякого виробленого плану для обговорюваної аграрної реформи. На останній конференції (21—22 XI, 1922 р.) вибрано субкомісію, до якої входять: кард. Дальбор, архієп. Більчевський, провінціал Єзуїтів і наш Митрополит. Ця субкомісія має позбирати точні дані що до церковних посіlostей, аби при „торзі“ з міністерством знати: що дається і за що? Однак важно для нас знати успособлення членів комісії. В бувш. королівстві польськiм, на Волині та на Підляшшi ані польські єпископи, ані парохі з права не посідають ніякої землі. На „кресах“ справа стоїть ще гірше. Душехвати Поляки потворили там парохії (загарбавши православні церкви), які числять по кільканайцять чи кілька десятків душ. Їх парохі землі не посідають, треба нема, а з тої заемоги, яку їм правительсво дає, не можуть вижити. Зрозуміле отже, що вони ждуть на аграрну реформу, як на своє спасіння, бо правительсво обіцяє дати платню, а навіть трохи землі... Отже єпископи і священники бувш. королівства і „кресів“ формально пруть (особливо єп. Пшездзецкий) до аграрної реформи, бо при тому нічого не стратять, а надіються щось дістати. Зате представники галицького польського клиру є противні аграрній реформі — особливо єп. Сапєга.

Правительсво має вже готовий план для аграрної реформи церковних дібр. Той план — „скупий“, і правительсво при „торзі“ потрохи робить „причинки“. Спершу, після проєкту п. Керніка, правительсво вилучало „подуховні добра“ з обєму пертрактацій; ці добра мали би бути неоспоримою власністю держави. (Подуховні добра се ті, які колись були власністю римо- або греко-кат. Церкви, а опісля московський ряд дарував їх православним, або для себе задержав). Тепер уже правительсво уступило від тої точки. Другою точкою в плані Керніка було: що правительсво забере всю церковну землю, і буде її власником, а священникам призначиться якась часть, яко постійна посесія, за котру треба буде платити чинш. Надвишку церковної землі розпарцелюється, а з грошей, які з того прийдуть, ряд буде священникам платити якусь ренту після своєї власної децизії. — Отже план без порівняння гірший, як большевицький у Росії та на Україні.

Тепер правительсво й тут трохи поступило „на право“. Вже годиться, що земля останеться Церкві яко її власність, але ось в якій висоті: Для парохів пропонує правительсво $5\frac{1}{2}$ гектарів 1. кл. поля, для орґаністи 2 гектари; для церкви $\frac{1}{2}$ гектара; для єпископів 3 рази стільки, так само для монастирів та для дух. семінарів. Для сотрудників не призначується ніякої землі. Якщо поле

гірше, то та скількість побільшується так, що поля VII класу для парохів припадало би 15 гектарів. Зате ряд обіцяє давати душпастирям платню. В році 1923, яко переходовим, буде визначена якась менша платня, а опісля, коли вже ряд перейме землю, архієпископи мали би побирати платню IV кл. урядників, пралати VII кл., сотрудики X кл. Ще до того зобов'язується ряд наділити всіх душпастирів, органістів і церкви полем після поданої програми, оскільки вони його не посідають.

Отже „большевицьке зрівнання“ всіх... Відразу видно, для кого сей мішок шитий, і кому в ньому буде добре...

*

*

*

Чи треба широко розводитися над тим, що сей плян, оскільки він був би переведений, стався би нашим гробом? Усе наше майно, яке (по втраті нашого боярства) завсіди найбільше завважувало в нашій культурній життю, яке давало нам яку-таку незалежність у всяких неволях, се було церковне майно. А тепер малиб ми остатися без того майна й навіть без тої елементарної незалежності.

Наших церковних дібр є стільки, що на кожду парохію припадає пересічно по 50 моргів. З того ряд хоче нам забрати около 35 моргів, оставляючи для пароха, дяка й церкви несповна 15 моргів. А для кого піде ся груба надвишка? Для нас? Тоді ряд повинен би нашому духовенству платити грубі пенсії. 35 моргів середнього поля коштує бодай 25 000 золотих корон (по 700 кор. морг). А 6% з того капіталу річно вносить 1500 зол. корон т. є. нині около 7,500.000 Мп., місячно по 625.000 Мп. А урядник IX та X кл. в Польщі не має нині ані в половині такої місячної пенсії. А сеж мінімальні обчислення, бо поле дає далеко більше як 6% чистого доходу!

Отже страта з усіх боків. Але — й се якраз найбільше „але“, яке розпадається на різні „але“. Чим більше валюта паде, тим гірше платні державні урядники. Урядник, що перед війною побирав 300—400 корон у місяць, нині побирає в золотих коронах 70—80. А може дійти до того, що буде побирати лише 7—8 корон у місяць (як у большевії). Отже се ждало би й душпастирів, якщо вони будуть побирати урядничі пенсії. Ще й далеко гірше! Властива платня урядника в нинішній Польщі вносить 3—8 корон у місяць — решта „додатки“. А ці „додатки“ дає ряд лише тим, котрим мусить, тим, що страйкують або могли би страйкувати, — все те грозьбою видушені марки. А ті, що не можуть страйкувати, можуть собі гинути з голоду, як пр. емерити (які побирають „повну пенсію“ у вартости від 10 сотиків до 10 корон!) Духовне звання таке, що священники ніколи не будуть могли „страйкувати“ (бо не годиться) — щож отже? Хоч би в своїм

часі була їм визначена грубоміліонова місячна пенсія, то за кілька літ її вартість може спасти на 1 до 2 сотики, як і теперішня пенсія душпастирів (100 до 200 Мп. у місяць!) І так останеться наше духовенство без поля й без пенсії — голодне й босе, зі звязаними руками. „Поминай, як звали!“ А хоч би пенсія священників і підступала, то з певністю не в тій пропорції, в якій підступати-ме пенсія цивільних урядників. В католицькій, клирикальній Австрії за Йосифа II. пенсії священників були зрівнані з пенсіями цивільних урядників (так н. пр. крилошанин побирав таку річну пенсію, як і Komitatsvorsieher, 800 гульденів), а опісля пенсії цивільних урядників побільшилися до 10 разів, а пенсії священників лише 2 до 3 разів. Держава дуже добре знає, хто є її дійсним урядником, а хто ні, і так і обходиться з „своїми людьми“. Ясно, що священники державою завсіди будуть до скрайних можливостей потурані що до платні. Але яка за те залежність цілого духовенства від кождоразового міністерства! Замкнуть пенсію, і кінець. Ось тому то кат. Церква, яка має за собою тисячелітний досвід, завсіди бореться також о матеріяльну незалежність. Колиб Поляки перевели реформу наших церковних дібр, то розуміється, що вони не узгляднять характеру нашого духовенства, але що найбільше відмірять нам такою мірою, як для римо-кат. клиру. А наше духовенство жонате, мусить діти посилати до шкіл; наші сотрудники ведуть самостійні господарства, отже їх також треба би наділити землею. При таких проєкті, який подає польське правительство, ми мусіли би перестати бути собою.

Живий бореться о життя. Без землі і без пенсії наше духовенство мусіло би шукати для себе нових жерел до життя, нових способів. А не лишалися би ніякі інші способи, як „американські“: треби, високі треби за всяке дійство — навіть за св. сповідь. Розуміється, се потягнуло би за собою фатальні наслідки: в народі росло би огірчення, тому він стався би податливий на всякі агітації, ворожі духовенству. Потворилися би партії, секти — особливо в перших переломових роках, заки нарід не привик би до того способу оплати своїх духовних (як пр. жида вже давно привикли до того). Се одно. А друге: зі самих требів не міг би душпастир з своєю родиною вижити на таких парохіях, як нині. Один мусів би управляти 3—4-ома парохіями. Про сотрудників ніщо й говорити. Отже упадок моральної влади в нашій народі, проріднення культурних експозитур.

Що нам отже робити? Проти такої аграрної реформи мусимо боротися, як уже живий бореться перед наглядною загибелю. Радше не хочемо від держави ніякої пенсії, не хочемо від неї нічого, лише хай оставить нас у спокою. А вона до сього зобо-

визана, бо Польща на підставі своєї конституції до сього зобов'язана. Ми хіба ще не є в большевії, — але навіть у большевії душпастирям полишено далеко більше землі, як нам заміряють полишити. І приходять нам на думку різні висновки й пригадування політичної природи, яких, на жаль, ізза огляду на цензуру не можемо висказувати.

(Докінчення буде).

Др. Роман Ковшевич.

„Ius naturae“ а фізикальна теорія зглядности *).

(Каноністична студія).

„Scire est mensurare“.

Резолюціями Ватиканського собора постановила церковна суспільність, — ся суверенна „res publica Christiana“, — перевести нову кодифікацію свого права ¹⁾. Відповідно до сеї постанови покликав Пій Х. законом з 9. марта 1904 (Litterae Apostolicae: „Arduum sane munus“) комісію, якої завданням було переведення діла:

„ut universae Ecclesiae ad haec usque tempora editae, lucido ordine digestae, in unum colligerentur, amotis inde quae abrogatae essent aut absoletae — aliis, ubi opus fuisset, ad nostrum temporum conditionem proprius adaptatis“.

„Societas perfecta est, quae in se habet vel ab aliis iuridice exigere potest omnia media, quae ad finem eius obtinendum sunt necessaria“.

*) Примітка Редакції: Редакція вповні свідомо того, що ся студія Високоповажаного автора не відповідає заінтересованню та успособленню загалу читачів „Ниви“ — особливо способом свого викладу. Однак з огляду на нинішню нашу мізерію в друкарському русі (в наслідок страшних валютних обставин) Редакція не могла відмовити місця в своєму часопису Високоповажаному авторови, бо її бажанням є: прийти з помічю всім, котрі на се заслугоують. Всеж таки Редакція не бере на себе відвічальности за спосіб викладу тої студії (хоч її окончний сенс зовсім на місці). Се тим більше, що Редакція у фізикальній „теорії зглядности“ Einstein-а не бачить нічого більше, як тільки гіпотезу, наражену на многі найповажніші закиди (що в своїм часі й на своєму місці буде подрібно вказане).

¹⁾ „...et juris canonici cultoribus et plurimis catholici orbis Episcopis iam dudum esset persuasum ius canonicum nova quadam ratione esse tandem aliquando ordinandum. Communium votorum interpretes praestiterunt se Patres Concilii Vaticani. — Codex iuris canonici. De venia Sedis] Apost. Ed. Friburgi Brisg. B. Herder et Ratisbonae Fr. Pastet MCMXIX — Praefatio Emi Petri Card. Gasparri pag. XV. — „Церковна суспільність“ є тільки одна. Т. зв. „автокефальні церкви“ не творять церковних суспільностей, бо вважають закони держав, в яких знаходяться, матеріальним жерелом своїх прав церковних, отже не є вони „Societates perfectae“.

„In se habet“ non necessario actu sed tantum iure. (L. Rivet. S. I. Quaestiones iuris ecclesiastici publici. Romae 1912 pag. 16).

Церковна суспільність вважає виключно свої власні законодавчі чинники, що виконують „*per testatem legiferam*“, жерелом права для себе і се право примінює у власнім своїм нутрі тим, що виконує власними своїми органами та у власнім імені власну свою „*potestatem judiciale*“ і власними орудниками свою „*potestatem coercitivam*“.

Тому висказ Льва XIII. в Encycl. „*Immortalité Dei*“ з 11. падолиста 1885 „*Ecclesia societas est et genere et jure perfecta*“ є вповні обоснований.

І тому находимо в формальних жерелах канонічного права влучне означення цієї суверенної церковної суспільности в словах „*respublica Christiana*“, якого то означення кат. церква консеквентно про себе вживає.

(V. gr. „*Quia vero christianae reipublicae non minus necessaria est praedicatio Evangeliae, quam lectio... etc.*

Trid. Sess. V. Decr. de ref. Cap. II. De verbi Dei concionatoribus.

„*Ad ecclesiae regimen... vocati statim circumferentes oculos per omnes reipublicae Christianae partes... etc.*

Bulla celebrationis Conc. Trid. sub Pio IV. Pont. Max.

„*in negotiis Fidei generalibus Inquisitoribus per universam Christianam Rempublicam deputatis etc.*

Const. Pii PP. IX. Apost. Sedis moderationi 12/10 1869.)

Закон сей стремів очевидно до цієї цілі, щоб створити як найдальше йдучі гарантії, аби „*gravissimum hoc opus*“ переведено з якнайбільшою старанністю і досягнуто можливо найвищий ступінь совершенности.

І не диво, що каноністи старалися опрацювати твір совершенний, оскільки може ним бути твір людський.

Бо поглядом всіх каноністів дає вислів Іо. Paulus Lancelottus, коли говорить:

„*Est igitur Ius Canonicum, quod civium actiones ad finem aeternae beatitudinis dirigit.*

(Inst. iur. can. L. I. Tit. I. De jure can.).

* * *

Законом „*Arduum sane*“ старанося отже створити усліва можливо як найстараннішої кодифікації, що і сам текст закона — рівно як і вагу цієї справи — з окрема зазначає. „*Consilium, sive ut aiunt — commissionem Pontificiam constituimus, quam penes erit totius negotii moderatio et cura, eaque constabit ex nonnullis S. R. E. Cardinalibus, a Pontifice nominatim designandis. Huic consilio ipse Pontifex praeerit...*“

А Constitutio Apostolica Benedicti P. P. XV. „*Providentissima Mater Ecclesia*“ з 27. мая 1917, якою установається

введення нового кодексу в обов'язуючу силу з днем 19. мая 1918, задержує на дальше інстнування окремої комісії, котрої завданням має бути автентичне інтерпретовання нового закона в порозумінню з сею Конгрегацією Кардиналів, в якої обсяг входити-ме дотична спірна квестія *in casu*.

До співпраці при кодифікації впрягнув закон *Arduum Sane* не тільки найзнаменитших юристів римської курії — але й цілого католицького світа, бо коли Єпископи всіх епархій мали над проектом починити свої замітки, мусіли очевидно засягати в так переважній справі опінії найлучших сил правничих свого округа.

А саме становить закон „*Arduum Sane*“:

„*Erunt praeterea iusto numero Consultores, quos Patres Cardinales e viris canonici juris ac theologiae peritissimis eligent, Pontifice probante*“.

„*Volumus autem universum Episcopatum, iuxta normas opportune tradendas in gravissimum hoc opus conspirare atque concurrere*“.

*

*

*

Praefatio Petri Card. Gasparri, яка попереджає офіційальне видання нового „*Codex juris canonici*“, звертає увагу, що закон „*Arduum sane*“ заключає цілий ряд приписів, які доторкалися способу переведення всего діла кодифікації, іменю прецизує кермуючі основи цілої тої праці.

Зпоміж тих приписів найперший з краю наведений містить у собі слова, які спричинили при їх аналізі потребу основнішого розібрання порушеної ним гадки.

„*Consultoribus et collaboratoribus generatim praescripta erant*“:

I. ut Codex eas tantummodo leges complecteretur, quae disciplinam spectant. Nihil tamen prohibebat, quominus in codice principia quaedam attingi possent aut deberent, quae ad ius naturae, vel ad ipsam Fidem referrentur...“

Не наводимо дальших уступів, бо ходить нам тепер тільки о ужитий зворот: „*principia attingi possent, quae ad ius naturae... referrentur*“.

Що приміром *Decretum Gratiani* (*Did. V. L. I.*) обширніше обговорює *ius naturae* між принципіальними квестіями канонічного права — не булоб у тім нічого спеціально замітного. Бо сеж було в добі схолястики. Але ми вказали висше, яку велику вагу прив'язував католицький світ до нової кодифікації, отже коли розважимо, що найзнаменитші юристи римської курії, і цілого світа стали покликані до співпраці та коли пригадаємо, що все-то діється в ХХ. століттю, то набирають цитовані слова про „*ius naturae*“ спеціальної ваги і вимагають спеціального обговорення.

*

*

*

В часах, коли юристи силкувалися творити системи всеобіймаючого „права натури“, були також проби сконструювання систему церковного права натури. В тім дусі писали:

P. A. Frank: Grundbetrachtungen über Staat und Kirche nach natürlichen Rechtsätzen in Anwendung an Deutschland, Grund des Naturrechts, Mainz 1784,

Th. A. H. Schmatz: Das natürliche Familien und Kirchenrecht, Königsberg 1795,

I. A. F. Steger: Versuch eines natürlichen Kirchenrechts aus der Natur des Begriffs der Kirche entwickelt, Berlin 1799,

W. T. Krug: Das Kirchenrecht nach den Grundsätzen der Vernunft und im Lichte des Christentums dargestellt, Leipzig 1821,

K. A. v. Droste Hülfsdorf: Ueber das Naturrecht als eine Quelle des Kirchenrechts. Bonn 1822.

Але поминувши вже, що ці проби виходили передовсім від представників т. з. йосифінізму і напрямку „просвічення“ („Aufklärung“) отже напрямків осуджених католицькою церквою, — ці проби і погляди є нині вповні перестарілі і ними сьогодні займатися не будемо.

Актуальними нині — передовсім теоретично — є гадки, які насувають „*verba legis*“ у законі „*Arduum Sane*“ з року 1904, в законі, який є неначеб підвалиною, що на ній оперлася нова кодифікація канонічного права.

* * *

Основні квестії права натури не є так вельми далекі від біжучого життя, не є так абстрактні, як воно могло б видаватися.

Напротив, для кожного, хто приходить у положення в практиці примінювати закони, отже займатися їх інтерпретацією, ці квестії можуть і в практиці стати актуальними.

Се відноситься як до права канонічного, так і до права цивільного.

До права канонічного відноситься тому, що при практичному примінюванню, отже при інтерпретації, нового канонічного кодексу належить без сумніву брати згляд на основні гадки, виражені в законі „*Arduum Sane*“, де виражено волю законодавця при самому запорядженню кодифікації.

А що до цивільного права вистарчить пригадати тільки дословний текст § 7. „загальної“ книги цивільних законів, т. є. австрійського кодексу приватного права, який по нинішній день обов'язує на сій нашій території, що входила в склад австрійської держави.

Сей § 7. звучить:

„Якщо якого правного случаю не мож порішити ні після виразів ні після природного значіння закона, тоді на-

лежить узгляднити подібні случаї, виразно порішені в законі, та основи інших позістаючих у звязи законів¹⁾.

Якщо мимо того правний случай є ще сумнівний, порішити його належить після натуральних основ права („so muss solcher nach den natürlichen Rechtsgrundsätzen“) при узглядненню старанно зібраних і зріло розважених обставин“.

Ціла література дотична кодифікації загальної книги цивільних законів, оголошеної в р. 1811, вказує на те, що кодифікатори при ужитті слів „natürliche Grundsätze“ мали на думці ніщо інше як тоді, с. є. під кінець XVII століття, коли звисні комісії сю кодифікацію опрацьовали, загальнопризнаване „jus naturae“²⁾.

Ся книга законів має законну силу до нині, отже при примінюванню закона мусить наведений припис бути узгляднений.

Відси виходить очевидно, що кождий, хто в практиці примінює закони, може увійти в положення його примінювати.

* * *

На широкий загальний нашого сучасного правничого світа, що образувався під умовим режимом критицизму „історичної школи“, викликає одначе нині всяке зсилання на „jus naturae“ подібного рода вражіння, яке справив би прим. на сучасних медиків хтось, хто в нинішній терапії покликувався би на рецепти Галлена і Парацельза, або в практиці заординував „унцію александрійської дріякви“³⁾.

Читав я десь, що в запалих сільських закутках Німеччини знаходяться іще селяни, що сліпо вірять у цілющу силу „Theriacum aromaticum“, ба навіть фігурувало воно ще в табелях „Pharmacopoeae austriacae“ до послідних річників XIX століття⁴⁾.

Але ледви чи знайшовся би який новітний доктор медицини, що рішився би підписати рецепту на такий специфік, хотая би домагався того й найбогатший „Grossbauer“.

Таксамо як пропали вже безповоротно хиба представники колись так цінених наук астрології і альхемії. Новітня юриспруденція зложила отже — як би се видавало ся і ціле „jus naturae“ до того самого „Rumpelkasten“, в якому се-

¹⁾ Т. є. „примінювати аналогію“.

²⁾ Польський переклад проф. д-ра М. Заторського і д-ра Ф. Каспарка (III вид. Тешин 1894) уживає тут просто слів: „według zasad prawa natury rozstrzygniętą być winna“.

³⁾ „Theriac“, Galeni libr. ad Pisonem et Pamphilianum, α θηρο, fera θηρος, quod nobilissimum eius ingrediens sit bestiola vipera: vel quia ferarum morsibus medetur, etc. Theriaca est medicamentum venenum expellens. Stephani Blancardi Lexicon medicum. Halae Magdeburgicae 1745

⁴⁾ Pharm. austr. Ed. VII 1890.

годня знаходяться прим. всі колишні научні теорії про „culpa levissima“, які виснував колись гльоссатор Bartolo de Saxo Ferraro в Болонії з одного тексту Paulus'a, та які повторювано протягом цілих століть, поки новітна наука не вказала, що Paulus ужив раз тільки вислову „levissima“ замість „levis“ виключно із зглядів стилістичних¹⁾.

* * *

Опінія сучасного правничого світа про „ius naturae“ є загальною звісною.

Школа історична, по лінії поглядів якої уформувалася і система теперішнього образования юристів і загальне принципіальне уявлення права і юриспруденції виходить з заложення, що нема іншого права, як тільки позитивне.

А загальний характер етнічний, який дехто зове „духом народу“, є після поглядів сеї школи одним жерелом, з якого мож виводжувати поодинокі правні тези.

„Diese Schule stellt damit die Berechtigung des Naturrechts selbst in Abrede. Das Recht sei ein Lebensbegriff, das lebendige, geschichtliche Moment ist daher eine wesentliche Seite des Rechtes“ — читаємо в „Oesterreichisches Rechtslexicon — Dr. Friedrich Duschene, — Belsky Baretta. (Prag 1896 S. 441).

А слова ужиті д-ром Т. Штернбергом в Einführung in die Rechtswissenschaft (Leipzig 1920 р. 24) можуть бути висловом сеї сучасної майже загальної опінії серед сучасних юристів, які вийшли з державних університетів, що майже всі остають під впливом поглядів історичної школи.

„Die Probleme, deren Lösung die Rechtssätze und die übrigen Normen bilden, die sozialen Probleme, sind Entwicklungsprobleme. Sie lassen keine prinzipielle Beantwortung zu“.

„Alles Recht ist positiv heisst zugleich: alles Recht ist historisch.“

Die Einsicht von der historischen Natur des Rechts hat das Naturrecht auf immer verdrängt“.

„Seinen Niedergang bezeichnen Christian Wolf und Kant, der an das Naturrecht noch glaubte, wiewohl er selber die Waffen geschliffen hatte, die diesem Irrtum der Jahrtausende ein Ende bereiteten“.

* * *

Слід додати тут, що т. зв. „банкротство історизму“ в університетській науці права, про яке говорилося і говориться з окрема що до німецьких університетів, а се з рації усунення римського „загального“ права на другий план по

¹⁾ Cfr. Vangerow. Vandecta. Allg. Th.

введенню нового німецького цивільного кодексу, на стан справи в нашій квестії т. є. що до поглядів на „*jus naturae*“ зовсім не впливає.

Се „банкротство історизму“ відноситься до зовсім іншої матерії. Ті, що його констатували, мали на думці зменшення об'єму і певне зменшення інтересу що до студій правно-історичних (*jus romanum*, *jus romanum canonice scriptum*, права германські) а більше звернення до позитивного, сучасного права, що все було спричинене якраз виданням нових кодифікацій матеріального і формального права в німецькій державі¹⁾.

Але те все зовсім не тангує впливу історичної школи, на розвиток понять про основні проблеми в юриспруденції, сей вплив триває без зміни на широкі фалянги adeptів, що опускають пороги факультетів, настроєні вповні по діпазону поглядів історичної школи.

Отже для них то „*jus naturae*“ се безсумнівно... „*ein Irrtum der Jahrtausende*“...

*

*

*

Правда, що відмінні погляди мають в новітній науці своїх представників.

Правда, що передовсім католицькі університети — з Pontificia Universita Gregoriana на чолі — репрезентують зовсім інше становище, правда, що і найновіша література виказує деякі й вельми поважні праці, що акцентують ці відмінні погляди. Тут можна би зачислити:

G. v. Hertling: *Naturrecht und Socialpolitik* 1893.

— *Naturrecht und positives Recht* (kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik 1897, 168 seq.),

R. Gutberlet: *Ethik und Naturrecht*, 1901,

K. Ch. Scherer: *Sittlichkeit und Recht, Naturrecht und richtiges Recht* (*Philosophische Jb.* XVII 1894, 132 seq.),

Th. Mayer: *Institutiones juris naturalis* 1906,

V. Katherin: *Recht, Naturrecht und positives Recht*, 1909.

W. Stockums: *Unveränderlichkeit des natürlichen Sittengesetzes in der scholastischen Ethik*, 1911.

E. Jung: *Problem des natürlichen Rechts*, 1912,

Подекуди також *A. Merkel*: *Juristische Encyclopädie* 1913.

Одначе — передовсім замітити належить, що деякі з наведених авторів не зовсім стисло придержуються демаркаційної лінії між проблемами права а проблемами етики, яка — бодай формально — а все таки льогічно заходить між об'ємом поняття „права“ а поняття „етики“, (на що понизше звертаємо увагу), а дальше: що ходить нам тут тепер о

¹⁾ Cfr. Prof. Dr. O. Balzer, W sprawie reformy nauki prawa. (Przegl. prawa i adm. 1919).

загально майже під впливом „історичної школи“ розповсюднені погляди в світі правників, для якого нині проблема *juris naturae* неначеб вже не існувала, бо він упорався з нею так, як се висказує згаданий д-р Теодор Штернберг словами:

„Des Göttinger Professors Hugo mit dem echten Geist der Vernunftskritik erfülltes „Lehrbuch des Naturrechts“ (1799) widerlegte zum erstenmal die ganze Naturrechtstheorie von Grund aus“.

„Da es kein Naturrecht gibt, so muss das Recht von Fall zu Fall durch freie Tat des Denkens und Gewissens gefunden werden“.

(Далі буде).

О. Д-р Гавриїл Костельник.

Плюси й мінуси в поезії Івана Франка.

(Дальше.)

Зародки, які виступали в збірці „Із літ моєї молодости“, вже зовсім виразно розвинулись у збірці „З вершин і низин“. Плюси й мінуси.

Збірка зачинається „Гимном“ (замість прольога) — революційним:

Вічний революціонер —
Дух, що тіло рве до бою,
Рве за поступ, щастя й волю, —
Він живе, він ще не вмер.
Ні попівській тортури,
Ні арештів царських мури, їд.

Ні краплі поезії в тому. Партійна програма, а не поезія. Революціонерська ідеологія тягнеться „червоною“ ниткою через цілу книжку під всілякими образами (н. пр. Беркут, Гріє сонечко, Гримить, Милосердним) при всіляких нагодах. То раз Франко воює аналогіями з природи (Гримить, Гріє сонечко і ин.), то дотепом (На суді); то знова в дійсно поетичній формі (як н. пр. в Каменярах) виливає свої революційні думки.

Надзвичайний запал до праці, щоби не втратити ні одного моменту, розумова перевага, багатство дотепу доводять у нього до того, що він дійсно наближується до свого поетичного ідеалу:

Ти будь керманич наш в бурливім морю,
Щоб в тобі бачив люд привідця свого
І все чув добре слово в добру пору.

(Данилови Млаці).

Кожний момент, кожду нагоду він уміє віддати віршом, — а головне те, що підходить під його ідеологію, чим він сподіється скаптувати читача для своєї (революційної, національної, раціоналістичної) ідеології. Розуміється, що притому не одна полова знайшлася вкупі з зерном. Так приміром у „Тюремних сонетах“ доволі тої половини. Однак пригляньтесь добре: воно є „половою“ під поетичним оглядом, алеж під революційним оглядом; воно є „колючкою“, й ділає... Ось зразок:

Беруть котел води і жменю круп —
Ось вам і суп; досиплять кмину жмінку,
То звесь кминковий; краюху печінку —
Звесь леберсуп; а хліб — хлібовий суп. (XIV)

А такі дрібничкові буденні образки з арештантського життя тягнуться мов кіноматографічний фільм — на що поетична дисципліна мусить сказати: заборгато виявленого, дрібного, буденного; замало скритого! Яка кольосальна різниця між „Тюремними сонетами“ Франка а „Шільонським в'язнем“ Вурон-а!

Не вільно в казни тютюну курити,
Книжок читати, ні свічок світити — (XIX)

Подібними словами хіба кожний арештант писав домі, аби дати знати: як йому живеться...

Знова й знова приходимо до переконання, що се говорить суспільний ідеолог, революціонер у формі вірша, а не властивий чистий поет.

Багато більше поезії в тих віршах, де Франко потручує національну струну. А тих віршів ще найбільше. Народне горе змалював він у всіх відтінках. Чи се весна, чи осінь, чи дівчина, чи шинк, чи щонебудь иншого, все стається національною струною, яка або бодай приємно меланхолійно бренть (як н. пр. в „Галицьких образах“), або влучно а сильно виражає наші побутові обставини, неволю, мрії, перфідність ворогів, і т. ин., або часами звучить, як геніяльна піснь. Так н. пр. „Ще ще бече у садочку соловій“ (Веснянки, IX) нічим не різниться від дійсно геніяльного вірша, крім того, що добрий знавець спостереже, що сей вірш повстав дорогою „від розуму — до серця“, а не противно. Ось який сильний кінець того вірша:

А ще жаль йому й супірниць, що їх спів
По селу враз з його свистом гомонів.
Що то жде їх?... Слюб з нелюбом, рій дітей,
Та відливая сєвєруха й муж лихий.

Жиди — нещасний нарід. Франко, син нещасного народу, розуміє і їх побутове горе, силу й неуступчивість, гордість („Заповіт Якова“), і оспівує він се в „Жидівських мельодіях“. Тут Франко, як то кажеється, „в своїм сосі“. Приємні, живі, зворушливі сі „Жидівські мельодії“. Одначе також у них (аж надто ясно) виступає загальна вада Франка: поет загато говорить (ще найбільше дисциплінований „Заповіт Якова“). А в поезії не вільно загато говорити, бо тим „вивітрює“ таємність; унеможлижуються наглі контрасти. Дотикайтеся безпереривно електричного індуктора, а не будете мати ніякого вражіння. Колиж разураз переривати-мете свій дотик, покажуться електричні іскри, і шарпатимуть вас. Подібно діється з чуттям у поезії. З Тичиною дістали ми в нашій літературі контраст до Франка: Франко сильний змістом, Тичина образами; Франко загато говорить, Тичина (як на загал) замало.

„Панські жарти“! Хто їх не читав по кілька разів, а завжди з інтересом, з чуттям? Тут Франко дійсно собою. Не „Мойсей“, не „Зівяле листя“, але „Панські жарти“ є найціннішим, найприроднішим і найсовершеннішим поетичним твором Франка. І колиб ми хотіли спорядити переклад для чужинців, аби чужинці пізнали Франка, і належно його оцінили, то для такого перекладу найліпше надавалися би „Панські жарти“. Ані „Мойсей“, ані „Зівяле листя“ не знайшли би в чужині стільки читачів (так се і в нас є), як „Панські жарти“. Вправді, раціоналізму (який так фатальний для „Мойсея“) тут нема. Але саме тим ліпше, бо твір вийшов тим природнійший.

Вправді, Франко тут не зачіпає так глибоких покладів душі й життя, як у „Мойсею“, однак се також тим ліпше (як про се переконаємося на „Мойсею“).

Обвід і освітлення „Панських жартів“ виконані з суспільницького становища, та якраз се становище для Франка характеристичне, йому питоме, що приходить ся нам разураз повторяти. Коли хтось хоче се подрібнійше зрозуміти, хай порівнає „Панські жарти“ н. пр. з „Тіньми забутих предків“ М. Коцюбинського.

Якір думок і почувань у Коцюбинського далеко глибше, а береги моря, по якому ворушаться філі, дальше чим у Франка. Коцюбинський дійсно геніяльний поетичний талант, далеко глибший чим Франко. Не тому я висше ставлю Коцюбинського, що він будь що будь не був таким пропагатором, атеїзмом, як Франко. Так сама річ каже — ось тому. В „Панських жартах“ Франко (виімково!) дуже симпатично змалював священика й церков, а в „Тінях забутих предків“ М. Коцюбинського сліпа душа шукає самої себе (тут навіть з християнства зроблено поганство), — але в тій душі ворушаться глибини, до яких Франко ніколи й ніде не доходив.

І не тільки тут М. Коцюбинський глибокий; у всіх його творах пробивається та сама незвичайна душа. Що М. Коцюбинський у нашій суспільності менше звісний і менше цінений як І. Франко, се не диво. Франко є *par excellence* поетом національних тем, а Коцюбинський аналізує й оспівує те, що загально людське. А в народів, котрих національна ідея не є вповні здійснена, завсіди першу славу збирають національні поети, бо їх твори найлекше підходять під смак загалу, в різних нагодах цитується їх і т. ин. Так у Поляків Міцкевич а Словакці; у Малярів Petöfi а Arany.

*

*

*

Збірка „Мій Ізмарагд“ (я маю II видання під рукою) хиба зі всіх збірок поезій для Франка найбільше характеристична.

Се справжнє обличчя майстра Франка — можна би ствердити, що тут Франко представляється яко типовий майстер у протиставленню до генія. Вже предмова (до I видання) як найвиразніше се стверджує. Пише тут Франко між іншими таке: „В поетичній формі я бажав подати сучасному українському читачеві ряд оповідань, притч, рефлексій і інших проявів чуття та фантазії, котрих теми черпані з різних жерел, домашніх і чужих, східних і західних“. „Блукаючи по різних стежках всесвітної історії та літератури, я здавна збирав по троха або намічував собі для пізнішого вжитку поодинокі камінчики придатні для моєї будови“. Отже не безпосереднє чуття, не інтуїція, не творчість, а збирання чужих камінчиків і достосовання їх „до своєї будови“ у збірці переважає. Збірку хотів автор „зробити наскрізь моральною книжкою“. Його мораль „значно відмінна від тої катехитичної, догматичної моралі, що у нас видається за однуку християнську“.

„Між тими віршами є часто скорбні, іноді може сухо-навчаючі та моралізаторські.“ Що автор також тут займається національними темами, (то в поважній, то в саркастичній формі) та що він то тут, то там пописується своїм атеїзмом, се для нас вже зовсім зрозуміле.

Цілий розділ „Паренетікон“ заповнюють ті „сухо-навчаючі та моралізаторські вірші“. Під оглядом творчости ся часть марна. Що єсть красшого, те взяте з чужого (то зі св. письма, то з різних приповідок і т. д.). А опрацьовання то раз слабоньке (так XXXV „Анастасій Синаїт говорить“, XL „Так говорить стародавня повість“ і ин.), то знов зовсім вдатне, як н. пр.

Скупий — не пан своїх засіків повних,
А сторож і приставник і невольник.

*

*

*

Гість, дитя і цар і жінка
Мають всі один звичай:
Є що, чи нема — байдуже,
Ім усе лиш дай та дай.

Деколи воює поет quasi-дотепом, як н. пр.:

Тай глупіж ті багатирі,
Що люблять спать на подушках!
Я спав лиш на однім пері,
І твердо так було, що страх!

Годиться тут завважати, що до „виборів поезій Франка“ часто дістаються з „Паренетікона“ слабонькі річи, як приміром сей наведений quasi-дотеп (у „виборі“ спорядженому А. Крушельницьким).

Далеко красше представляються „Притчі“ та „Легенди“. Так з Притч мені подобаються (під оглядом поетичного опрацювання, бо о се тут головно розходиться): Притча про любов, про приязнь, про нерозум, про смерть. З „Легенд“ рішучо на перше місце вибивається „Побіда“, якій я дав би заголовок „Куфський замок“, і зачислив би її до балад, а не до легенд. Поетична дисципліна, плястика й сила тут просто взірцеві. Не думаю, щоб Франко в тому роді написав щось красшого. Аж жаль, що ті, які споряджують вибори з поезій Франка, отсю баладу просто переочують.

У „Легендах“ Франко не пропустив нагоди, щоби не поглузувати собі з християнських святощів. У тій цілі укладає він соблазняючі „легенди“: „Свята Доместика“ (т. є. свиня) та „Життя і страждання і спіймання і смерть і муки і прославлення преподобного Селедія“ (т. є. оселедця). Що правда, „Селедій“ відзначається дуже легкою дикцією та великим вкладом дотепу. Але в такій „наскрізь моральній“ книжці такі „легенди“ — се просто глум зі слів автора в передмові: „Коли з них упаде в твою душу хоч крапля доброти, лагідности, толеранції не тільки для відмінних поглядів і вірувань, але навіть для людських блудів і похибок і прогріхів, то не даремна була моя праця“. Автор хиба просить толеранції для своїх власних (nota bene: богохульних) думок, алеж так усі фанатики робили!

В „Легенді про вічне життя“ поет виставляє на сміх вічне життя, й заключає: „Я в пірвану волю“.

А в уривку „Честь творцеві твари“ (в розділі „Поклони“) звіщує автор людям тайну, що Творця тоді ще не було, коли творився світ, — значить: Бога шойно люди сотворили...

В розділах „По селах“ та „До Бразилії“ чергуються мотиви з народного побуту; бренть приємна нута, яку ми вже пізнали в „Галицьких образах“ (в збірці „Із вершин і низин“), з тими самими плюсами й мінусами.

В розділі (додатковому) „Із злоби дня“ (що займає майже 100 сторін) воює, сміється, глузує, збиває, стріляє ріжноманітний, багатий дотеп Франка. Широке се поле, а вправний майстер на ньому оре. Однак дотеп — се друго-рядна вартість у поезії.

* * *

В збірці „Із днів журби“ Франко наближується до геніяльного становища в поезії. Переважають тут ліричні настрої, які відзначаються легкою дикцією. Однак брак тут тих живих образів, тої сили безпосередного чуття, що виступає приміром у Тичини. Забогато абстракцій, абстракційних мотивів. Місцями забогато говориться („З усіх еолодких, любих слів“; „Ніч. Довкола тихо...“; і ин.). Та місцями таки дає поет гармонійний вірш (н пр. „Коли часом в тяжкій задумі“), або змалює пестрий образ, як приміром:

Неначе з зір, де повно світла, барви
і запаху і співу пташенятъ
і стрекоту сверщків, потоків шуму,

зійшов я в низ, де гниль, погані лярви,
де душно, мрачно, пута знай звонять
і чахне дух серед зневіри й суму.

Або ось, як поетично се висказане:

Хоч як ти далеко,
Я все тебе бачу,
Хоч стратив давно вже,
Що день тебе трачу.

Вправді, се лише дотеп, однак дотеп поетичної вартости, де підносяться різькі контрасти глибокого чуття.

У своїх настроєвих поезіях Франко доволі часто користався образом — як то тінь, сум або вітер „ходить“ чи „снується“ по полю, чи то за поетом — а се „ходження“ так сподобалося нашим молодшим поетам, що воно в них покутує аж до найновіших часів.

(Далі буде).

Зі світа.

Данія. Св. Отець іменував єпископа для Данії та Ісландії. Тим єпископом є Йосиф Бремс, монах чину премонстратів, Бельгієць, який пробуває в Данії від 1903 р. Не було там католицького єпископа від 1544 р., коли то помер єп. Яким Rønnow, який мав титул єпископа „von Roskilde.“ Новому єпископови призначено той самий титул, на що данські протестанти обурюються.

Голяндія. В голяндських католицьких кругах замітною є жива місійна праця над наверненням місцевих іновірців, головню протестантів. Головним чинником тієї праці се проповіді по церквах, домах ба навіть під голим небом та пресовий апостолят. Ревна та праця щирою любовю до Христа горіючих священників, монахів ба навіть світських людей, помимо перепон зі сторони тамошних комуністів та масонів гарно розвивається й тішиться незвичайним успіхом.

Італія. Рим. Св. Отець видав різдвяну, доволі обширну, багату змістом, енцикліку про „Христовий мир, як його в царстві Христовім треба глядати“. Обговорює в ній Св. Отець політичні й церковні відносини в теперішньому світі, з жалем підносячи, що народи по нещасливій війні не осягнули того мира, за яким усі тужать. І наводить різні причини того нещастя, які можна зібрати в тій одній: „Люди в нещасливий спосіб віддалилися від Бога й Ісуса Христа“. Св. Отець висказує бажання, щоби в 1925 р. зійшовся вселенський собор, який має бути докінченням ватиканського собора (як звісно, сей собор у 1870 р. не міг закінчитися з причини італійської війни). Не поміщуємо сеї енцикліки в нашому часописові, бо вона з певністю буде видрукувана в Епархіяльних Відомостях.

* * *

Папа Пій XI. іменував на Консисторі 11. XII. 1922 нових вісьмох кардиналів, між ними старшого віком єзуїту о. Фр. Ehrle (*1845), свого колишнього префекта при ватиканській бібліотеці.

* * *

Амврозіянській бібліотеці в Медіоляні подарував папа розкішне видання чотиротомового твору Вільперта про мозайки і малюнки Риму від IV. до XIII. століття.

Медіолянці пожертвували папі, бувшому своєму архипастиреві, дорогоцінну тіяру.

* * *

В падолисті 1922 р. посвячено в Римі німецьку протестантську церкву, якої будова тревала від 1892 р. коштом цілого німецького протестантського світа.

Іспанія обходила 300-літні торжества в честь „Апостола нових народів“ св. Франца Ксаверого. Від грудня 1921 р. передусім північна Іспанія була свідком майже безпереривних церковних торжеств, обходів і прощей. Вершком свята була архієрейська служба Божа, яку відправив кардинал Сольдевілля в родиннім замку святого Хавієр, в присутности короля і великого здвигу народа.

Таяж Іспанія обходила також 300-літний ювілей канонізації св. Тереси. З тої нагоди університет у Саламанці надав їй гідність „доктора богослов'я“ *honoris causa*.

Канада. В Монреалю папський делегат поклав угольний камінь під будову нового французько-канадійського місійного семінаря.

Лотва, молода держава протестантська, заключила конкордат з Апост. Престолом. Умову підписано 30. мая, а ратифіковано 3. падолиста 1922 р. Обіймає вона 22 артикули, якими запевнюється католицькій Церкві повну свободу, як усякій іншій правній особовості.

Польща. 19. падолиста 1922 відбулося в Каліші торжественне отворення новіціату оо. Єзуїтів. Є се другий з ряду новіціат польської провінції єзуїтського ордену. З тої нагоди „Gazet. Kość.“ (XXX. 7) підносить значіння сеї нової „placówki“, з якої виходитимуть войовники, „budować od wewnątrz zmartwychwstałą Ojczyznę i by idąc na wschód, umacniać tam wiarę katolicką i ubezpieczać narodowe dobra“.

Росія. „Katholische Kirchenzeitung“ подає з листів, які надсилають до неї священники-католики, що живуть у теперішню хвилю в Росії — цікаві подробиці з життя сучасної російської православної церкви. В лоні її утворилася під впливом многих, світських священників а також і світських людей організація, що називає себе „Живою Церквою“. Її програма це ряд радикальних реформ. Ось деякі точки точки тієї програми: Вибір усіх церковних достойників вищого й низшого клиру через усіх членів церкви і друге подружжя священників-вдівців; єпископів вибирається з поміж жонатого клиру, при чому єпископ може вести далше спільне життя зі своєю женою; клир може стричи волосся, а рясу носити лиш при священодійствах.

Відносини у тій „Живущій церкві“ не дуже то годяться з духом правдивої живої Христової Церкви. Єпископи спорять між собою, побільшають свої дієцезії на шкоду своїх сусідів. Деякі з них перенесені високою радою, яка в відсутности Патріярха рядить церквою — не вступають місця своїм наслідникам. Часто двох єпископів спорить між собою о той самий єпископський престол.

В цілій Росії введено грегоріянський календар та священники його не придержуються.

Не рішено ще проблеми літургічної мови.

Має бути скликаний Синод, та не знати, чи він тут що допоможе.

Правительство не мішається у внутрішні справи церкви й дозволяє клирови організуватися по своїй волі.

З пізніших вістей довідуємося й про надзвичайні події: Почалася в екстремно модерністичних поступових кругах широка агітація за цілковитим відірванням російської церкви від сімох Соборів. — Всі, що щиро ще вірять в Христа, наближаються своїми поглядами до ідей рос. філософа Володимира Соловєєва,*) який від панславістичних ідей дійшов був до релігійного містицизму й у своїй книжці: „Росія а Вселенська Церква“ — виступає за унією з католицькою Церквою.

Дотичний дописувач, священник латинського обряду — замічає в своїй дописі, що наколиби він тільки одного дня завів славянський обряд — зараз другої днини мавби вже спору вівчарню. (Полишаючи тут на боці можливість тихої тенденції дописувача — до біритуалізму, над вісткою тою варта глибше застановитися усім нашим священикам, яким справа зєдинення Росії з католицькою Церквою лежить на серці, тим більше, що дотичний дописувач перебуває в області українських земель й пише спостереження з свого оточення).

З листів иншого дописувача довідуємося, що теперішні реформи в православній церкві уможливають змагання католицьких священників до зєдинення, бо більшість як клиру, так і світських кругів ставиться ворожо супроти тих нових реформ.

„Церкви“ множаться тут як гриби по дощі. От недавно повсталася т. зв. „Староапостольська церква“. Як сама назва вказує, змагає вона в усім завернути до перших часів християнства. Отже випроваджує вона голий, нічим не накритий вівтар, російську мову, усуває всякі прикраси, оздоби і вартісні богослужебні предмети, священиків вибирають вірні і т. п. Головою тої церкви є Іван Альпїцькій wraz з иншими достойниками. Своїх делегатів має вже на Україні і на Кримі. В самім Петрограді має около 100 священників.

Угорщина. В теперішній Угорщині є 63% католиків, 21·3% кальвінів і 6·2% лютеранів. Тому католики чуються покривдені, що вони мають лиш один університет (у Будапешті), а протестанти аж два: в Дебрецині та в Печузі (Fünfkirchen). Університет у Печузі недавно (вже по війні) заснований, а в ньому є катедра катол. єпископа; але що теперішнє мадярське правительство католицизмови сприяє, то видно з того діла, що руководилось воно якоюсь політичною ціллю, коли теологічний факультет у Печузі віддало протестантам. (Печуг лежить на самій границі Югославії, й здається, що мадяри в той спосіб хотять притягати до

*) †1900 р, Професор університету в Москві й Петрограді.

нього студентів протест. теології з Югославії, для яких там нема університету.)

* * *

В Будапешті утворено 15 нових католич. парохій.

* * *

Будапештський катехит Rezenhoffer видав (по мадярськи) книжку під заголовком: „Вплив демографічних обставин на приріст населення“, де статистично виказує, що лише католицизм доріс гоїти рани модерної суспільности. Він порівнює округи й поодинокі місцевости католицькі й протестантські, і доходить до цікавих вислідів що до супружних розводів, самовбиття та бездітности. Так н. прим. в католицькій місті Keczel у 10 літах було лише 7 випадків самовбиття, а в так само великій протестантській місті в тім самім часі аж 43. Статистика з 10 літ виказує, що розводиться кожне 9-те унітарське супружжя, кожне 11-те протестантське, кожне 14-те жидівське, а щойно кожне 37-ме католицьке. В части. за Дунаєм побільшилося число католиків о 7·24%, а протестантів у тім часі лише о 0·004%. — Дійсно вимовні числа.

Чехословація. Як низько стоїть у тамошних широких кругах почуття моралі, свідчить факт, що вже двократно посла чеської національно-соціалістичної партії ставили в парламенті внесок на знесення кари за *abortus directus* та на дозвіл тогож, з тим лиш застереженням, що доконуватися має він під наглядом лікаря в публичній лічниці! Внесок цей не має надії на якісь успіхи, бо навіть лікарський загаль поставився ворожо до нього.

* * *

Декретом S. Officii з дня 19. VIII. 1922 загрожено екскомунікою священникам, що належать до Т-ва „Jednota“, котре властиво зачало чехословацьку схизму, якщо до 15 днів не покинуть Т-ва і не піддадуться Апост. Престолови та своїм єпископам. Тому, що не прийшло до сього, 8. XI. 1922 таяж св. Конгр. проголосила на священників Фр. Дворака і Людв. Сватоса *excommunicationem maiorem*, подаючи урядово до відома, що вони оба є *poinatim* екскомуніковані й як такі *vitandi*.

Нові книжки.

Пастырское Слово Его Преосвященства Д-ра Діонизія Няради, єпископа Крижевацького, апостолського адміністратора єпархії Пряшевської кь Всеч. Духовенству и Вѣрникамъ. (Прилога кь числу „Свободы“). Ужгород 1922.

Преосвящений владика привітує в тім посланію духовенство і вірних прясівської єпархії, а zarazом представляється їм, що він не тільки по вірі, але також по крові одно з ними. (Владика походить з бачванських Українців, а їх предки перенеслися до Бачки за часів Марії Тереси якраз з області прясівської єпархії). Ревність для Христа й жертвенна любов до народу характеризують особу владики, й вони то пробиваються зі стрічок сього „Пастирського Слова“.

„Од того часу — я по приказу самого Ісуса Христа маю бути не лиш Вашим братом по крові, але Вашим пастирем, Вашим вітцем. Маю вже лиш для Вас жити, для Вас з цілого серця і з цілої душі працювати, для Вас, як буде потреба, й жите своє положити.“ — „Хочу бути Вашим добрим пастирем. Будьте Ви мені добре стадо. Будьте й Ви людьми молитви, праці й жертви. Молітеся за мене кожного дня, щоб я остав єпископом молитви, терпіння й жертви для Вас.“

Михайло Возняк. Старе українське письменство. Вибір для середніх шкіл. Львів 1922. Накладом УПТ. 8¹. Сторін 512.

Книжка розпадається на дві частини, з котрих першу (стор. 3—212) займає давня доба (віки XI—XV), а другу (стор. 213—491) середня доба (віки XVI—XVIII). На решті сторінках (стор. 492—508) заповідані практичні і річеві додатки, цебто: 1) Історичні й мітологічні імена та географічні назви і 2) Слівничок.

Фахову оцінку цієї давно потрібної книжки-полишаю иншим особам і виданням, а згадуючи про неї на сторінках „Ниви“ бажаю поділитися з достойними читачами тою вірадою і вдоволенням, яких я сам зазнав, переглядаючи її картки. На них поміщені виїмки того всього, що входить у склад, у зміст поняття: письменство. Під цим отже оглядом лектура клясичних виїмків бавить і вдовляє. А це конечно при зустрічі, при читанню письменницьких перлин. Але не про це вдовілля хочу говорити. Маю на думці ніжне тепло і благородну гармонію, що їх викресав автор своїм позірно механічним добром і укладом клясичних частин. Хоч вложена тут ціла низка релігійно-духовних виїмків старого укр. письменства, то одначе всьо разом і кожде з окрема так дібране і звязане, що виходить одна гармонійна цілість. В усім збережена золота середина, котра вміло ухилиє скрайности, які ранилиби совість і світогляд католика, як теж залишені всі епізоди, котрі ображалиби почування православних. Клясичним прикладом на це заповідані виїмки з Іп. Потія й Ів. Вишенського.

До взорів використаний весь можливий матеріал нашого старого письменства. З окрема релігійна література найшла

ту таке вихісновання, як ніде досі. Автор перший подає зразки з почайвського богогласника, зразки церковних пісень, коляд, поезій мандрівних студентів і дяків. Нема тільки „літературних дрібничок“, як давні умови, договори, метелики — то що, і неукраїнських памяток, котрі наша укр. опінія звикла уважати за своєрідні (прим. білоруські писання св. Йоасафата Кунцевича).

Завдяки своєму особливійшому релігійно-духовному характерови христоматія д. Возняка стане великою прислугою також і для нас духовних. Запізнавшись з нею, дорогою нам стане наша давна проповідь, полеміка, релігійність, відживить у нас величні спомини нашого Сходу і нашої традиції, обійме нас наша давня аскеза, наш містицизм, і вдячні будемо шан. авторови та УПТ-ву, що дали нам правдиво „доброу науку“ (*христів радєніа*). *Й. Скрутень ЧСВВ.*

Йоганнес Ергензен. Притчі. Переклав Василь Лімниченко. Видання „Доброї Книжки“, Львів 1922. Стор. 54.

Нині небогато світських людей, які опрацьовують містерний зміст буття-життя. Славний данець Ергензен (він перейшов з протестантизму на лоно катол. Церкви) належить до тих небогатьох. У своїх притчах чудовим способом малює він віщі правди з містерного змісту життя, і читач разом з автором відроджуються для нового, знеслого розуміння світа. Горячо поручаємо сю книжочку.

Календар „Що читати“ на 1923 р. Видання „Доброї Книжки“. Стор. 40.

Щасть Боже таким замірам, яким є сей замір рухливого видавництва „Доброї Книжки“, щоби добрі книжки анонсувати й поширювати між суспільністю.

Струни. Антольоґія української поезії від найдавніших до нинішніх часів для вжитку школи й хати влаштував Богдан Лепкий. Спільне видання „Української народної бібліотеки“ і „Українського Слова“. Берлін 1922. Частина I. (від „Слова о полку Ігоревім“ до Івана Франка), стор. 239. Частина II. стор. 296. — Гарне видання, з портретами визначніших авторів.

Іван Герасимович. Голод на Україні, з 39 образами й дієграмами. Видання бібліотеки „Українського Слова“ в Берліні. Стор. 290. — Незвичайно цікава книжечка.

Василь Ємець. Кобза та кобзарі. Видання бібліотеки „Українського Слова“ в Берліні. Стор. 112.

А. Бєсієр. Малий Петрусь, апостол діточого св. Причастія. Вільний переклад з французького. Стор. 40. — Книжочка гарного набожного змісту для дітей.

„Благовѣстник“ (Ужгород), ч. 2. В сім році виходить сей часопис для народу в поширеному обемі. Зміст: Наш опаснійший ворог (про пянство); О происхожденіи св. Духа; Місійна подорож Преосв. Епископа пряшевского по Маковицѣ и других декотрих парохіях (продовження); Наверненіє шизматика через св. Причещеніє; Дописи; Литература; Новости.

„Поступ“, студентський вісник, ч. 1. Зміст: Не схиляйте в низ прапора!; Студентство і політика; На філософійні теми: Нетактовність; На маргінесі призвання; Приступ (нарис); Зі студентського життя.

„Наш Приятель“ ч. 11.—12. і ч. 1. з 1923 н.

„Сільський Світ“, ілюстрований часопис присвячений усім галуззям сільської господарки. Річник I., ч. 1. Редакція й Адміністрація Перемишль, Зелена 5. Видає: Д-р Степан Дмоховський. Передплата на чверть року 1200 Мп. Поручаємо!

Всячина.

Концерт в честь Високопреосв. Митрополита Кир Андрея устроїли дня 14. XII. 1922 р. богослови Укр. Духовної Семінарії у Львові. Гарну промову, яку виголосив на тім концерті Впрепод. о ректор Д-р Т. Галушинський, випечатали ми в сім числі нашого часопису. — Митрополит знаходиться тепер у Римі.

Що думають чужинці? В „Kathol. Kirchenzeitung“ ч. 1. з с. р. читаємо таке: „Warschauer Blätter melden, dass dem unierten Metropoliten Szeptycki wegen „Staatsverrates“ die Rückkehr nach Lemberg verboten wurde. Ohne Kommentar.“ І ми так думаємо.

Проект нового пляну науки релігії в середних школах прийнятий „Т-вом катехитів у Львові.“ — А) В гімназіях: I. кл. Середній катехизм; II. кл. (1-ший піврік) Середній катехизм. (2-гий піврік) Історія біблійна Стар зав.; III. кл. Історія біблійна Нового зав.; IV. кл. Літургіка; V. кл. Історія Церкви; VI. кл. Догматика загальна і частна з пропущенням частий апольогетичних; VII. кл. Етика; VIII. кл. Апольогетика (якої підручник вже ладиться). — Б) В учительських семінаріях: I. курс: Біблія Стар. завіта (1-ший піврік), Біблія Нов. зав. (2-гий піврік); II. курс: Середній катехизм (часть догматична) в цілості; III. курс: Етика (1-ший піврік), Історія Церкви (2-гий піврік); IV курс: Літургіка; V. курс: Практичні лекції (повторення матеріалу) і методика науки релігії (запізнання з плянами та підручниками і співанниками).

Місійна акція у Поляків. Львівський архієп. лат. обр. Й. Більчевскі видав на Вел. Піст 1923 р. пастирський лист: „O miłości Ojczyzny“. До вибору сеї теми спонукали його теперішні відносини в Польщі. „Дивлячись, — каже він — з найбільшим болем на роздертя, яке запанувало в народі, на то як земляки ставлять проти земляків свої цілі й особисті, класові інтереси, а приватне добро висше ставлять над загальне добро, написав я пастирський лист... Ходить мені о Польщу, о цілу Польщу, щоб любили ми її в Бозі та для Бога, щоби всі ми її сини у взаїмнім виrozumінню, в згоді поширювали освіту на основі Христової віри і жертвенною працею витворили для всіх добробут.“ Лист обговорює теми: Що таке вітчизна? Обовязок любови вітчизни. Як любити вітчизну? (Гл. „Kurenda Kurji Metrop. obrz. łac. we Lwowie“ Nr. IX. 922).

— Тойже архієпископ видав обіжник у справі Місійного Т-ва, з окрема в справі польського Тов. Міс. З нього довідуємося, що по бажанням Апост. Престола запровадив він у минулім році в своїй архідієцезії теж Т-во, а Апост. нунцій дня 16. II. 1922 прийняв це зарядження до відома. Відтак пригадує, що польський єпископат порішив у цілім краю покликати до життя Польське Т-во Місійне, „котрого ціллю є зреалізування завдань польського народу в області католицьких місій, передусім на Сході. Не можемо прецінь — пише архієпископ — полишити без духовної опіки соток тисячів наших братів, що стогнуть під большевицьким ярмом, не можемо також зізволити, щоби просторі схизматичські країни, приготовані під католицький, місійний засів польською кровю і слізьми, обробляв хто инший і збирав овочі з наших терпінь та трудів.“ Тому цим письмом з д. 10. XII. м. р. поручає, щоб у кожній парохії своєї дієцезії запроваджено Польське Т-во Місійне і то найпізнійше до кінця червня 1923 р., предкладаючи про це подрібне справоздання курії.

Розвіялася легенда. В сім році видав ks. Jan Urban T. J. історично критичну працю „Makryna Mieczysławska w świetle prawdy“ (Kraków, Nakładem Przeglądu Powszechnego, стр. 139), в якій раз на все кладе кінець легенді про славу подвижницю василіянку Макрину Мечиславську. Історія сеї Макрини в коротці так представляється: 10. IX. 1745 р. прибула до Парижа монахиня в габіті василіянки. Називала себе Іриною Макриною Мечиславською, ігуменею Василіянок у Мінську. Мала поручаючі листи від визначних осіб у Познані (від генерала Хлаповського і архієп. Пшилуського). Поляки й Французи заінтересувалися нею, бо оповідала несотворені річи про те, як її Москалі мучили задля католицької віри, і показувала навіть близни на тілі. — Загомніло про неї в газетах, у брошурах і на проповідальницях. Відпроваджено її до Риму. Незвичайну честь оказували її єпископи, й на-

віть папи (Григорій XVI і Пій IX). Довкола її особи творилися різні набожні легенди. Уходила вона за святу мученицю вже за життя. В Римі навіть вибудовано на її просьбу монастир для Василиянок. А хтож се в дійсности був? Була се кухарка для хорих у СС. Бернардинок у Вильні, жидівського походження, вдова по якомусь Вінчови. Сама нагягнула на себе монаший габіт, прибрала собі імя Макрини Мечиславської (такої ніколи не було між Василиянками у Мінську), і поманджала у світ „дурити людей“. Є вісти, що вона була висшими польськими личностями намовлена до сього діла з політичної рації, — аби показати світови, як Польща терпить у російським ярмі... Померла вона 11. II. 1869 р. в Римі, принявши св. Тайни вмираючих. Між тим уже були зачалися підозріння що до її побожности й правдомовности.

Пізнійше подамо в „Ниві“ ширший огляд історії тої славної „Макрини.“

Брідські явища. Читачі „Ниви“ налягають на нас, щоби в „Ниві“ писати про звісні вже в цілім нашім краю незвичайні явища в Бродах, у парохіяльнім нашім домі. Всі дуже зацікавлені тими подіями, і хотілиби точнішого опису та критичного висвітлення тих подій.

Дотепер у наших часописах найбільше було написано про ті події в перемиськім „Українським Голосі“ ч. 2 з с. р. та в „Місіонарі“ ч. 1. з с. р. Та на жаль, ціле висвітлювання тих дивних подій вівдразу зійшло на хибні шляхи. Після нашої думки в газетах, де прецінь годі через цілий рік писати про ті річі, треба було обмежитися на саме подавання фактів та на однозгідне ствердження Ординаріатської комісії, яка була вислана до Бродів для протоколярного розслідування тих явищ (те ствердження було видруковане в „Свободі“ („Ділі“). — Але печатати в часописах категоричні свої суб'єктивні остаточні оцінки, які ніби ґрунтуються на загальних правилах і ніби мають рішаче значіння — се було не на місці, бо 1) ці загальні правила в дійсности не є утверджені, 2) читач не знає подрібного змісту тих явищ, — і так ціле розумовання в дійсности воює з „вітряками“. Ще зрозумілою є оцінка о. Д-ра Дорожинського, (в „Укр. Гол.“), бож він був у комісії прокуратором, а яко такий з уряду мусів натягати значіння цілої справи на мінімум. Всеж таки деякі його вискази нещасливі. Так він пише: „З точки богословської не можна прийняти, щоби душа добра (прим. б. п. Василька Д.), або зла (проклята) була причиною тих явищ; вправді св. Церков допускає можливість появи злого духа (а не душі)“. Се лиш висказане, але не доказане. Й трудно булоб се доказати, бо можна навіть на підставі св. Письма доказати щось зовсім противного.

Але рекорд узяв критик з „Місіонаря“. Пише собі письмо до „Гриця“, який нібито запитує його про значіння тих дивних подій у містечку Б., і дає титул своєму письму „Стійте в вірі.“ Вправді ще ніхто ізза тих подій у Бродах не відпав від віри, навпаки ті події загально спричинились до поглиблення віри в друге життя. Та менше з тим.

Закидуємо сій оцінці те, що вона є занадто наївною, занадто авторитативною й трохи нетактовною. Автор (неfortunно воюючи „Божим чудом“) ніби наглядно довів, що „се ніяка душа умершого не робить тих явищ“ — „робить їх з поконвіку старий брехун і душегуб — диявол.“

Алеж річ не така проста! Хочби автор сеї оцінки фактично й мав рацію, то логічно й методично її не має. Розуміється, кождий може заступати таку думку про брідські явища, яка йому промовляє до переконання. Але се буде його суб'єктивна думка. А щоби вона набрала характеру об'єктивности, то треба, щоби її автор знав точно всі факти і розвій брідських явищ, та щоби їх звів у логічну гармонію. А се що до брідських явищ незвичайно трудна справа. Тому комісія й не важилася сформулювати офіційної оконечної оцінки тих явищ. І ось саме тут нетакт критика з „Місіонаря“. Ті події відбувалися в домі священика, багато священиків було присутніх при тих подіях, була там навіть Ординаріятська комісія, а він собі всіх зачисляє до „народу ніби-вченого,“ й пописується своїм Besserwisser-ством і пише собі ніби до „Гриця.“ Однак се не з „Грицьом“ справа. Обіцяє він: „про се докладніше напишемо иншим разом.“

Побачимо! Але заздалегідь упереджаємо його, щоби писав оглядніше й не давав нам нагоди до докорів. Пригадуємо йому тут, що Іванна d' Arc була осуджена трохи висшою церковною повагою, як він є, осуджена зовсім подібно, як він трактує брідську справу. А прецінь найвисша власть у катол. Церкві і час инакше справу порішили... Тай самому Христови жиди закидали, що він у спілці з Велзевуїлом... Отже годі так безоглядно воювати „чортом“, бо можна на тому попектися.

Розуміється, полеміка буде пожадана, але її місцем може бути лише наша „Нива“, а не „Місіонар“ (призначений для простолюддя). Просимо отже автора з „Місіонаря“, хай зволить подрібніше розвинути свої твердження, а ми їх випечатаємо в „Ниві“. Від себе також обіцяємо займитися тою справою, однак читачі мусять трохи зачекати, бо ся справа дуже розлога — атже вперед треба буде обговорити й утвердити всі загальні основи таких появ. К.

Кількість православних парохій у теперішній Польщі. Без литовської єпархії тепер начисляють 1140 право-

славних парохій. Епархія Варшавсько-Холмська 40, Гродненська 150, Пинсько-Новогрудська 200, Волинська 750.

Модерні ремунерації! Один наш священик, парох з Г. доносить нам, що йому рада шкільна виасигнувала за 1922 р. науки релігії в народ. школі аж 350 мп. річно! А за пару коний з упряжю, яке польське військо забрало до артилерії в 1921 р., тепер йому виасигнувано аж 8.600 мп! Ото раз нам гаразд!

До всіх наших священиків! Виділ Т-ва св. Ап. Павла подає до відома, що лучається нагода закупити другу площу під будову камениці (у Львові), яко майно для „Дому вдів і сиріт по священниках“. Потреба на це около 5 мільонів мп., але зараз, бо з часом ціна купна підросте. Т-во має 1 мільон мп., які прийшли з видання „Церковного Устава на 1923 р.“. Але решту мусять брати-священики зложити. 1000 священників по 5000 мп., і вже буде сьогорічний даток на „Дім вдів і сиріт“. Але присилайте зараз!

Дуже важна і нагляча справа. Управа „Національного Музея у Львові“ видала в 30-ліття священства Основника названого Музея, Галицького Митрополита Кир. Андрея Шептицького, пропамятне письмо: „Свѣтъ свѣтѣй и горѣй“ (гляди „Нива“ ч. 8—9 з 1922 р.), у якій загальнозгадано про се, кілько усильної і невсипучої праці вложив і вкладає найбільший український Мецен Митрополит Андрей у наше культурно національне відродження. Все, що сей щедрий наш Мецен робить, свідчить агеge regepius про його велику любов до свого поневоленого Народу та з глибокого пошанівку для його пребогатої колишньої культури, якою запомогалися, ще й нині запомогаються наші сусіди від заходу і сходу, та через наш колишній культурний доробіток стали і славними і великими, а ми колишні творці і власники цієї культури у тих самих наших сусідів стали — паріями... — З пропамятним письмом видала Управа „Національного Музея у Львові“ білянс за 1922 р. і прелімінар на 1923 р., а з сього справоздання виходить, що Управа Національного Музея, хоч „безмездно“ а докладає всіх сил, трудів і заходів, щоби через влаштування різних виставок, уряджування публичних лекцій по славяно-українській палеографії і через видавничу працю поставити наш Національний Музей серед культурного світа в ряди всесвітних культурних чинників та тим засвідчити законне право нації на дальшу самопрояву в красі невмиручої гармонії творчости і вселюдському братерському єднанню працівників духа“, як написано в згаданім справозданні. Але із поданого справоздання виходить, що наш ширший загаль нїбито свідомих Українців поставився супроти такого культурного чинника, як наш Національний Музей — зовсім холодно. Коли із дотації Основника

і Мецена Митрополита впливає на удержання Нац. Музея 1,086.000 мп., то від галицьких Українців вплинуло не цілих 82,000 мп. і то спеціально на видання „Прикрас рукописей Гал. України“, а на удержання самого Музея ані оден феник, тому і не диво, що в біжучім році треба було для покриття біжучих видатків зятягнути хвилеву позичку на 300.000 мп.! Ось як відносяться Українці до свого культурного середника, якого нам завидують і Поляки і Москалі, свідомі сього, кілька життєвої української сили жевріє в збірках Нац. Музея. — А кому ж в першій ряді відгукнутися на рідкий приклад нашого великого Архипастиря як не нам священникам, які повинні знати, що Нац. Музей містить у собі в першій мірі скарби нашої церковно-народної культури? Чи не паленіти нам, священникам, від стида, коли на загальну суму 82.000 мп., підписану на видання „Прикрас (церковних) рукописів Галицьк. України в XVI. в.“ галицькі світські Українці зложили 75.450 мп., а галицькі духовники смішну суму 6.550 мп !! Чейжеж до війни були у нас ідейні духовники, яким культурний наш розвиток лежав дуже на серці і які не від преізбутка, а радше з своїх недостатків складали щедрі жертви на національно-культурні потреби нашого Народу, а нині малиби наші духовники остигнути до сих животних справ? Після справоздання знаходиться тепер у Нац. Музею комплетна колекція неоцінених наших питомих предметів старинної марки, збірка ся ціниться на багацько міліонів, а Нац. Музей мігби сі колекції набути за частинну суму яких 10 міліонів. Заходить велика небезпека „що сей наш народний скарб“ готов для нас пропасти! Правда, що 10 міліонів се велика сума, але на теперішній стан валюти вона — не страшна. З громади по нитці — бідному сорочка, каже наша народня пословиця. Коли вже не всю суму, то бодай якусь значну часть моглиби ми священники на руки Управи Музея — в ювілейнім році нашого великого Владики — зложити, щоби сим повертаючому нашому Митрополиті щедрому Меценови і Основникови Нац. Музея показати, що ми Його велику ідею відчули і зрозуміли і по нашим немічним силам — вступаючи в Його сліди, бажаємо виповнити наш обовязок зглядом наших власних культурних потреб. Bis dat qui cito dat! Національний Музей у Львові, вул. Мохнацького ч. 42 має свої конта: в „Дністрі“ вул. Руська 20, ч. к. 9343, і біж. рахунок в „Земельному Банкові Гіпотечному“ Підвале 7.

Домет.



НИВА



місячник посвячений церковним і суспільним справам.

Ч. 2.

Львів, за лютий 1923.

Рік XVIII.

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

**Превентивну річну предплату на „Ниву“
підвисшуємо на 20.000 Мп.**

о. Адам Салодух.

Причинки до історії життя і почитання св. Йосафата в Вильні^{*)}.

„Русь мене на світ зродила,
Литва мене виховала“ (піснь до
св. Йосафата, Супрасль 1729).

Чотири міста зв'язані тісно, хоч у ріжний спосіб, з життям св. Свящ. Муч. Йосафата, а то: Володимир Волинський, Вильня, Полоцьк і Витебськ. Значна часть віку св. Йосафата, а саме того часу, коли формувався з Йосафата Кунцевича „*eximius Vir Dei*“, проминула не де инде, як у Вильні. В надії, що колись другий, більше покликаний біограф Святого, на основі нових і на місці пороблених розслідувань докладно освітлить сей цікавий період з життя св. Йосафата, я залишу довгий вступ, а подам дослівно кілька може зовсім незвісних, або мало звісних подробиць з життя і почитання св. Йосафата в Вильні.

Монографіст б. виленського університету, автор три томового твору „*Uniwersytet Wileński 1579—1831*“, (Kraków. 1899 — 1900), Йосиф Белінський, згадує дещо про період студій Святого в виленському університеті, як також про кілька творів, написаних в честь Святого виленськими професорами.

Найвизначніші професорські сили виленської Академії прославляли св. Йосафата і пером і словом^{**)}. О. Войтіх Цешевський Т. І., названий ізза своєї учености „другим Ав-

^{*)} З оригіналу на українську мову переклав о. В. Кузьма.

^{**)} Ор cit. III. ст. 98, 124.

густином", виголосив, а відтак видав друком, проповідь у Василіянській Церкві в Вильні з нагоди торжественного обходу на честь блаженного Мученика Йосафата (Вильня, друк Академії 1642, 4^о). О. Валентин Бялович Т. І., професор гуманістики і автор латинських віршів називаний загально "окрасою родини Льюїолі", видав анонімно на честь святого Архієпископа „Epinitio dum sacrum Corpus B. Josaphati Archiepiscopi et Martyris Vilnam ab exitio inveheretur" (Wilno, druk Akad. T. J. 1667 Anonyme). Мова тут мабуть про перевезення мощей, спричинене нападом Москви на Литву.

Більше відомостей, що відносяться безпосередно до особи св. Йосафата, подає Белінський (на 164 стор. цит. твору):

„Fabrycyusz Walenty, S. J., Rusin, profesor Uniwersytetu Wileńskiego Był profesorem wymowy w różnych kolegiach lat 8, filozofii 3, teologii 5 Najdłużej nauczał w Wilnie. Prócz głębokiej nauki i rzadkiej pracowitości, pamiętnym jest tem największej, że wykładając teologię w Wilnie po łacinie, powtarzał ten sam przedmiot po słowiańsku Józefowi (sic!) Kuncewiczowi, klerykowi wówczas i studentowi Akademii, późniejszemu Arcybiskupowi połockiemu umęczonemu za wiarę w Witebsku w r. 1623. Podobnież inny uczeń Fabrycyusza, Józef Welamin-Rudzki, przyszedł z czasem do wysokiej godności metropolity Fabrycy Walenty wiele pracował około zjednoczenia Rusi z kościołem rzymskim. Uczeń jego Kuncewicz, będąc arcybiskupem, użył go do urzędu karności zakonnej Bazylianów na Litwie. Ostatnie lat ośmnaście był kaznodzieją nadwornym Zygmunta III. i umarł w Warszawie 8 marca 1626 roku“.

Йосиф Бровн (Brown) пише, що Валентин Фабрицій називався в дійсности: Kowalski Walenty Groza і що він в 17 р. життя вступив до монастиря в Ярославі 1580 р. Скоро осліп і не міг читати, чудово проповідував. В творі: „De claris orat ribus sarmaticis“ (Варшава 1752, 12^о) згадує про нього Szymon Starowolski, що: „kaznodzieja królewski tak wytworą potężny, że w umysłach słuchaczów zawsze jakby kolce zostawował“. Після Бровна помер Фабрицій 22. лютого 1628-р.

З його друкованих творів згадує Белінський лиш про один „Kazanie albo kołęda, którą dał w Warszawie w kościele św. Jana stanom panieńskiemu, senatorskiemu X. Walenty Groza Fabrycyusz, Th S. J. w dzień Trzech Królów 1622 roku“ (Kraków. Cezary 1662, 4^о, 3, 22; 1648, 4^о, 34).

Таким був той, котрому припала незвичайна почесь — бути професором Святого.

Другий зі сучасних йому професорів Николай Кміщук Т. І. учив поетики і сам був одним із ліпших латинських віршотворців XVII в. в Польщі. Був він учеником Сарбев-

ського — польського Горация. Славу здобув він собі оголошенням поеми „*Josaphatidos sive de nece Josaphat Kuncewicz Archiepisc. Polocens. Vilnae, 1627, 8^o, 95*“. Поема ся обіймає три книги (225 ст.), а змістом її є мучеництво св. йосафата Кунцевича. Не знати: чому автор не підписався, а лиш видав під іменем Василянина, Йосафата Каковича. Велика своєю святістю особистість Архієпископа-Мученика, заохотила Станислава Косінського Т. І., професора теології в Вильні, написати і видати твір: „*Żywot i męczeństwo Bł. Josaphata Biskupa i Męczennika szerzej zebrane przez X... S. J., teraz dla pospolitego wiernych zbudowania, krótko do druku podane, przez jednego kapłana tejże Societatis*“ (Wilno, druk Akademii S. J. 1665, 4^o, 232 ст.).

Та не лише між професорами мав наш Патрон своїх почитателів. Для поширення його почеси причинилися також найвизначніші ученики виленської Академії. І так Мельхіор Савицький, Станислав шляхтич Cholewa, Др. філ. і вільних наук, що був по черзі ловчим, старостою, а в кінці каштеляном, муж, що володів так шаблею, як і пером, видав поетичний твір: „*Primitiae honorum B. Josaphati Kuncewicz Archiep. Poloc*“ (Wilno 1649, 4^o, 468 ст.).

Се все свідчить найкраще, що Вильня сейчас по мученичій смерті св. Йосафата, поспішила з такою почесою, на яку лиш могла здобутися.

Декілька подробиць, що спеціально відносяться до церковної почеси св. Йосафата, можна найти в творах бл. п. о. Івана Курчевського, найліпшого знавця виленської дієцезії. Відносно найбільше фактів — причинків до нашої теми можна найти в тритомовій праці згаданого історика п. з. „*Kościół Zamkowy czyli Katedra Wileńska*“ (Wilno, 916 Drukiem Józefa Zawadzkiego). Найцінніший матеріал міститься в III т. тогож твору, який подає зміст актів виленської капітули. За посередництвом і старанням митрополита Руси Рафаїла Корсака, котрий жив тоді в Вильні, розпочато тут 15. мая 1636 р. слідство про чуда св. Йосафата. (Acta Venerabilis Capituli Vilnesis vol. X i XI pag. 264). Дня 2. жовтня на слідство до Полоцка вислано ізза браку інших членів, крилош. Щита, а 12 червня слідуєчого року митрополит просить виленську капітулу, після інструкцій Апост. Столиці, о виделеговання своїх членів на слідство до Полоцка для розслідження чуд св. Йосафата. Капітула делегувала крилошан Щита (другий раз) і Селяву.

Дня 19. червня 1665 на припоручення митрополита Коленди, виленська капітула пише листи до Риму з просьбою о канонізацію бл. Йосафата, полоцького архієпископа. Дня 22. вересня 1667 р. в імені митрополита Коленди о. Зоховський, магістер Василян, просить капітулу, щоб була присутною при впровадженню тіла блаж. Йосафата до Вильні, як також при вступленню тогож митрополита, дня 25. ве-

ресня, на свою катедру. Капітула прирекла взяти участь „debito ordine et apparatu“. Дня 26. вересня тогож року виленська капітула постановляє урядити процесію до мощей блаж. Йосафата на день 28. вересня, щоби оказати честь так гідному гостеві і виразити свою єдність і любов супроти уніятів. Дня 13. жовтня капітула замикає сесію із за своєї участі в процесії при випровадженню тіла блаж. йосафата з Вильні. Так отже Вильня мала щастя через три тижні (26. вересня — 13. жовтня) містити в своїх мурах святі мощі Великого Мученика!

Дня 5. січня 1680 р. на просьби Василян виленська капітула проголошує перенесення торжества блаж. йосафата, яке обходжено до тепер 12. листопада, на день 16. вересня. Се перенесення зроблено на підставі декрету конгрегації з дня 2. вересня 1679, котрим змінено декрет з 16. мая 1643.

Коли папа Урбан VIII в 1642 р. зачислив св. Йосафата між благословенних, проголошення того, Вильнею так бажаного декрету, обходжено надто торжественно в присутності короля Володислава IV і багато церковних і світських достойників. Се торжество супроводжали густі ілюмінації й народні забави.

Катедральна скарбона в Вильні посідає між іншими дорогоцінними пам'ятками артистично різьблений срібний реліквіяр, авгсбургської роботи, в виді саркофагу, з мощами св. Йосафата (значна частина). Сей реліквіяр походить без сумніву з XVII в., навіть дуже правдоподібно, що з того часу, коли мощі св. Йосафата находилися в Вильні при перевозі з Полоцка до Білої т. є в 1667 р. В Вильні виділено певну їх часть для виленської катедри на горяче бажання побожних виленських вірних. Первісно, як повисше згадано, торжество св. Йосафата обходжено в Вильні, дня 12. листопада т. є. в дни, який назначив *Patronalus Poloniae et Sueciae*, але від 1679 святкувала виленська катедра се торжество в особливий спосіб, хоч *sine officio*, в дни 26. вересня. Сей звичай тревав через два і пів століття і щойно при послідних модифікаціях дієцезального календаря усталено се торжество на день 14. листопада, коли то ціла катедральна Церква відправляє Його Службу (*officium*). У відповідні місци того календаря читаємо з року на рік: „*In Ecclesia Cathedrali sancti Ioseph (sa) sollemniter celebratur Gloria Crucis. In die processio cum reliquiis S. Ioseph*“). В тім дни єпископ, або один з прелатів чи соборних крилошан в окруженню численного духовенства відправляє торжественну Службу Божу, в часі котрої стоїть сей малий саркофаг з мощами єпископа-мученика на срібних, червоною матерією покритих, ношах в пресбітерії перед головним престолом катедри. По Службі Божій відбувається в катедрі процесія, в котрій 4 діяконів в червоних дальматиках несе згадуваний саркофаг на раменах, а духовенство співає тропар мученика.

Виленська дієцезія має крім того одну Церков посвячену в честь св. священомуч. Йосафата — в Заневичах (Обремщина) гродненського повіта. Збудував її Божецький, а від 1917 р. утворено там парохію. Коби лиш побудовані церкви і каплиці прибирали собі частійше за Опікуна нашого Святого!

Скільки престолів і образів св. Йосафата є в виленській дієцезії, на се не маємо даних. Вильня, на жаль, не має жадного, хоч де як де, а тут передовсім повинен він бути! Нам відомо, що є престол і образ св. Йосафата в парох. церкві в Гродні (в правій наві), навіть доброї кисти і субтельний в рисунку (14. падолиста відправляється там торжественна Сл. Божа). Єпископ-Мученик є тут представлений в архієрейських ризах, але стилізованих на латинський взір (мітра і жезл) і скомбінованих фалшиво (в фелоні, без саккоса!). Мається вражіння, що сей образ з недавньої дати. Можливо, що він є кисти Зенковича, якого образів Гродно має кілька. В кождім случаю, яко цікава відміна подобія Святого, заслугує той образ на репродукцію.

Про почитання св. Йосафата в Вильні свідчить виразно кілька хоругов з його образом, котрі рік річно в день Пресв. Евхаристії з церковних тіний винесені на улиці і площі столиці Гедимина, блищать в лучах ясного сонця і торжественно повіають над много тисячною товпою, серед котрої не мало найдеться потомків тих, котрих колись у Вильні і в Полоцку сей Святий був душпастирем і єпископом.

Що нам грозить?

(Докінчення.)

Священики не є самотніми суспільними функціонерами, які посідають поле. Се вже стоїть у звязи зі службою священника та з обставинами, в яких йому доводиться жити. На селі треба мати все „своє“, зачинаючи від цибулі, а кінчаючи на коровах і конях. Тяжке життя на селі з самих грошей, хочби їх і подостатком було, бо не лише що за все треба заплатити (як у місті), але за всім треба бігати, все треба випросити, нераз на дурницю треба по кілька днів ждати, а часом ніс et пипс конче потрібного не до купишся за ніякі гроші і не випросиш ніяким способом. От тому то від віків так було, що всякого роду функціонари по селах мають головну часть своїх доходів „п пацга“: мешкання й поле, або бодай опріділену скількість збіжжа, опалу, вживання підвод і т. и.

Священик на селі мусить мати бодай стільки поля, щоб міг удержувати пару коний, бодай пару коров і проче дрібне господарство. Чи на се вистарчить 9 моргів пропонованих

польським правительством? Смішно про се й говорити! Атже священник не може сам оброблювати своєї землі, отже що найбільше приносить йому його земля половину дійсних своїх плодів. Так для священника осталося би тільки $4\frac{1}{2}$ морга, а не 9. А на $4\frac{1}{2}$ моргах не можна вести ніякого господарства. Сеж тільки троха більший город!

Аж просить тут ставити таке запитання: Є навіть державні урядники (агрономи, лісничі і т. и.), які вживають далеко більше землі чим 9 моргів, які побирають далеко більші платні, ніж пропонована (непевна) платня священників, — чи польське правительство також від них думає забрати ту надвишку поля, що перевищує 9 моргів? А коли ні, то длячого ні? Чи може тільки тому, що се поле вже „державне“ і впрочім нема його так багато, як церковного? А при секвестрації церковного можна би поласувати, бо се „чуже“ й досить його є?! Однак се „правна“ рація тільки в большевицькім розумінню, а не в розумінню такої конституції, яку ухвалив варшавський сойм.

Ся конституція (§ 99) узнає приватну власність, і всяке порушення приватної власности дозволяє тільки за реальним відшкодуванням.

А § 113 запевнює Церкві посідання й набування майна та недотикальність того майна.

Що більше! § 126 тої конституції зносить усі попередні розпорядження, оскільки вони противляться параграфам конституції. Закон про примусову парцеляцію великої власности й церковних земель був ухвалений 15. липня 1920 р., він противиться параграфам конституції (яка нічого не знає про примусову парцеляцію), отже зі всього виходить, що конституція в дійсности зносить попередню ухвалений закон про примусову парцеляцію, як і всі інші подібні закони. Декотрі визначні польські правники так і твердять — алеж „w Polsce, jak kto chce!“ Всеж таки, оскільки придержуватися „букви закону“, не може бути мови о примусовій парцеляції церковних дібр — хіба би теперішній сойм инакше цілу справу порішив (що, розуміється, не є виключене). Коли отже польське правительство хоче взятися до парцеляції церковних дібр, то мусить на се одержати згоду представників Церкви. Без тої згоди всяке порушення церковних дібр буде протиконституційним поступком, безправним насильством, грабінжжю.

Але хочби закон про примусову парцеляцію й не був знесений через конституцію, то в тім законі говориться тільки про парцеляцію великих посіlostей, які перевищують максимум 400 га. Отже після сього закона й цілого його духа лише ті церковні посіlostи

мали би підпасти примусовій парцеляції, які перевищують 400 га, і лише остільки, оскільки перевищують 400 га. (Значить, дотеперішнім їх власникам малоби остатися 400 га неткнених.) Слідуює з того, в що вас підпалиби примусовій парцеляції тільки єпископські та деякі монастирські добра, але не ті, які прив'язані до парохій, бо вони ніде не перевищують 400 га. На підставі якого титулу зачислити би парохіяльні добра, які виносять прим. 100–300 моргів до великої посілости? Чи може вистарчає титул їх колективного власника? Тим власником є Церква — сеж „церковні добра“. А Церкву тут юридично представляють єпископи, в кінці — в католицькій Церкві — св. Отець. В дійсности той власник є тільки правним опікуном церковних дібр, а властивими власниками є кождоразові парохі: вони то збирають плоди з тої землі, вони її вживають, вони є власниками тої землі в дистрибутивнім значінню. А лише те значіння є рішаючим для аграрної реформи. Ціллю тої реформи є: щоби в одних руках не було за багато землі, після норми польського закону: щоби скількість тої землі не перевищала 400 га. А посілости парохів не перевищують тої скількості. Коли вільно иншим власникам посідати землю до 400 га, чомуб не вільно посідати такої скількості землі також парохам?

Виходить з того, що в Польщі загалом ще нема закона про примусову парцеляцію парохіяльних дібр — чи то загалом тих земельних посіlostей, які не перевищують 400 га.

Але може знайдуться правники, які обстоюватимуть, що при аграрній реформі церковних дібр є рішаючий титул колективного власника сих дібр? Тоді вже сама пропозиція польського правительства є протизаконна, бо — хочби брати поодинокі єпархії яко найвисшу інстанцію для колективного титулу власника церковних дібр, — то скількість землі, яка після звісної правительственої пропозиції — малаби остатися єпископам і парохам у одній єпархії, далеко перевищалаби 400 га. Отже виходить абсурд.

Ще раз підносимо, що парохіяльні добра властиво не є обняті варшавським законом про примусову парцеляцію. І тому далеко лекше прийдеться правно боронити тих дібр перед примусовою парцеляцією, як добра єпископські й монастирські, котрі перевищують 400 га. Инша річ, що польське правительство цілу справу инакше розуміє — але без правної належної підстави. Правно воно може переговорювати в справі парохіяльних дібр лише так, що духовенство добровільно зречеться своєї землі в заміну за платню, яку діставатиме від держави. Але що в тій справі для нас не то, що нема ніякого інтересу, а ждалаб нас буквально загибель, то ми ніколи не зречемося наших посіlostей. А колиб проти нас пішли силою, то будемо боро-

нитися, як уже бороняться ті, що засуджені на смерть. Капітуляція була би для нас завсіди гірша, чим найстрашніша боротьба.

Без сумніву знайдеться значна часть також між польським клиром, яка зорієнтується в справі, і буде противитися примусовій парцеляції своїх посіlostей. Бо хоч їм усміхається платня, наділення їх землею їх „*godaków na kresach*“ то — „на двоє баба ворожила“. Вониж дуже добре знають, що „*na kresach*“ через усі віки волі й неволі вдержували їх двірські і церковні посіlosti, і якщоб влада „*na kresach*“ змінилася, то по такій парцеляції „*polskość na kresach*“ опинилася би без коріння...

Як зауваємо, представники польських монастирів уже мали (в Кракові) зїзд, де ухвалено не пристати на аграрну реформу церковних дібр, а колиб силоміць забрано їх землю, уважали би се за насильство.

Моральна підстава, яка одинока може оправдувати примусову парцеляцію великих земельних посіlostей, полягає в тому, щоби наділити землею безземельних або малоземельних хліборобів. І наколи ся ціль при примусовій парцеляції не буде осягнена, то парцеляція станеться кривдячою, морально неузасадненою.

А чи Польща в нинішніх часах та обставинах зможе перевести парцеляцію після наведеної моральної засади? Нема ні найменших даних до сього. Польща, як держава, хоче на тій плянованій парцеляції грубо заробити, а в дійсности держава повинна би при тому стратити. Так держави (прим. Росія) тратили, коли крепаків викуплювали від їх панів. Інакше й не може бути. Бідні хлібороби не зможуть собі купити землі, бо не мають гроший. Отже треба би їм сю землю приділити, а вони сплачували би належність за неї в довготермінових ратах (прим. 10—20 літ.) Але марка польська щораз тратить на вартости, і ціна за землю установлена прим. сего року, за рік-два була би так незначна, що за се мож би купити хіба тільки одну курку. Не треба забувати, що загальна парцеляція вимагала би величезного адміністраційного апарату, і плеади функціонерів, зайнятих при парцеляції, з певністю проїли би весь дохід з парцеляції. Але — убогому хліборобови мало дати поля, до поля йому треба конини, корови, воза, плуга, борони і т. д. Значить: держава ще повинна би йому позичити бодай яких 500 марок в золоті, щоби він міг собі справити всьо до господарки потрібне. Так прим. Австрія за Марії Тереси та Йосифа II. в дійсности й поступала з кольоністами, яких стягала в полудневу Угорщину, увільнену від Турків. А нинішня Польща? Вонаж сама хоче при парцеляції заробити — вона не може нічого позичати, не може навіть ждати на сплату рат за закуплену землю.

От каже приповідка: „Колись не пиріг, то не пирожись!“

Виходилоб отже хіба на ліцітації продавати поле тому, хто дасть більше... Але якеж тоді моральне оправдання примусової парцеляції? Брати від одного, продавати другому, а троші ховати до власної кишені — так роблять ті, яких державні закони карають як проступників. Так робили й деякі збожеволілі римські цісарі — та чи нинішній демократичній і християнській державі їх примір наслідувати?

*

*

*

Ніколи не згодимось на ніяку парцеляцію церковних посіlostий, яка не лишалаби для парохів бодай 40 моргів I. кл. поля. А сотrudникам також треба би уділити землі бодай 15—20 моргів, також дякам. Передовсім нам треба відбудувати всі наші зруйновані парохіяльні будинки та бодай в часті причинитися до відбудови зруйнованих наших церков. А на се всьо не вистарчить навіть те майно, яке наша церков посідає. Не маємо отже з чого робити дарунків...

Всі сукцесійні держави по Австрії, хоч не загарбали парохам ерекціональних ґрунтів, платять доволі показні суми для удержання душпастирів. Значить: вони признають, що душпастирі не можуть вижити з того поля, яке посідають. В Польщі душпастирі так як би не мали ніякої платні, а тут ще їм грозять, що й поле від них відберуть. Якось пригадується той панський гест польських газет, мовляв „ми мусіли завоювати Східну Галичину, щоби її уратувати перед большевизмом.“

*

*

*

Всеч. оо. духовні на деканальних соборчиках повинні сю справу передискутувати й порозумітися для спільного ділання. Селян заздалегідь треба врозумлювати, щоби не лакомилися на парохіяльне поле. Також для них не прийшло би нічого доброго з парцеляції церковних дібр — під кожним зглядом. А рації й евентуальности в тій справі кожний думаючий наш чоловік легко собі й сам добере.

Духовенство може бути певне, що наші делегати в згадуваній папській комісії на кождім кроці поступатимуть так, як сього домагається добро нашої церкви й духовенства.

О. Д-р Г. К.

О. Олександр Коренець.

Потреба щоденного розважання.

„Бо колиб не закон твій був мій
розмишлянням, тоді я певно погіб
би в упокоренню моім“. (Пс. 118, 92).

Найважнішою річю в життю священика є щоденне розважання. Бо як можна бути духовним, без життя духового, без внутрішньої молитви? Запитаймо такого священика, душпастиря, що свої найконечніші урядові чинности лише внішно совершає, але без внутрішнього духа, з видимою неохотою, з холодом та розсіянням — запитаймо його, чи він у своїм розкладі щоденних занять має призначений також якийсь час на розважання? Певно, що ні! Ажте його заохання, його поведіння було би зовсім інакше. Тому побожний єпископ з Ам'єн, де ля Мот, сказав: коли священик присвячує точно кожного дня бодай пів години внутрішній молитві, то я ручу за його вічне спасення, бо в нього прив'язання до гріха з тою святою вправою безумовно не може через довгий час утримуватися. А навіть коли би священик, вірний в заоханню тої вправи, мав нещастя зблудити з правої дороги і впасти в тяжкий гріх, то можна бути певним, що він в коротці вийде в себе і не буде довго тривати в своїм заблудженню.

Той великий хосен розважання торжественно підносить також Римський престол, а саме Папа Бенедикт XIV в своїй енцикліці з дня 16. XII. 1746 „*Quemadmodum*“. А прещень добрий син св. Церкви не буде легковажити собі те, що вона так горячо поручає.

Так де знайти час на такі річі, як розважання? скаже дехто. Приятелю! мусиш на се взяти собі час, мусиш, кажу, бо розважання є конечне для твого спасіння, се щоденний хліб для життя духа. Не можеш споживати його рано, то ужи в вечер; не можеш цілої години на се посвятити, то посвяти на се пів, а найменше чверть години. Деж є такий обов'язками перетяжений чоловік, так сильно зайятий священик, душпастир, що не міг би ніяк тої вільної чверть годинки здобути на се, щоби її посвятити внутрішній молитві? Коли Папа Євгеній III. жалувався одного разу перед своїм давнім учителем, св. Бернардом, що безчисленні заняття й тяжкі клопоти понтифікату не лишають йому часу потрібного на давню практику розважання, відповів йому Святий, що не повинен всеціло й завсіди лише заняттям віддаватися, але також на розважання виділити собі якийсь час, бо воно є не лише спасення, але й конечне: *Non totum te, nec semper, dare actioni velim, sed considerationi aliquid tui et cordis et temporis sequestrare. Hoc autem dico, necessitatem intuens, non acquiatem.* (De consid. ad Eugen.)

Можеш се певно і з чистою совістю зробити, без обави занедбання своїх урядових, душпастирських обов'язків, котрі в другій сторони на тім лише зискають, бо їх виконання буде без порівняння краще, а сила з них плівуча далеко висша. Чи то Ісус Христос не усувався бувало від людей, щоби піти на гору, і там на самоті молитися? І про Прч. Діву Марію читаємо в Луки „Марія ж ховала всі слова ці, роздумуючи в серці своїм“ (Лк. 11) — отже й Вона, Найчистіjšа, розважала також! А такі великі люди, як св. Франц Ксавер, Карло Боромейський, Франц Салезький, Вінкентій а Павльо, Альфонс Лігурійський і многі інші, люди молитви і великих діл, хоч як багато було у них праці, клопотів і занять, однак все таки находили ще стільки часу, щоби при помочи щоденного розважання роздмухати жар любови в своїм серцю! Хто не находить часу на розважання, нехай послухає ради св. Томи з Аквіну, котрий каже так: *Si te subtraheris a superfluis locui nibus et otiosis circuitionibus nec non a novitatibus et rumoribus audiendis, invenies tempus sufficiens et aptum piis meditationibus insistendis* (De imit. 1 с. 20) — коли відтягнешся від злишних розговорів і безпотрібного шастання собою та від слухання новинок і поголосок, знайдеш подостатком догідного часу приложитись до побожних роздумувань.

Також досвід давніjšих, як і новіjšих часів поучує, що ті священники, котрі найбільше віддаються молитві, та тож найбільше працюють, та їх праця є найбільше хосенна, найкраща і найбільше спасенна так для дочасного, як і для вічного добра. І хто з нас священників хоче, щоби його праця була благодатна та тишилася успіхами і благословенням Божим, повинен о тім памятати. А хтож з нас того не бажавби собі? Розважання вливає в проповідь силу божого натхнення, дає проповідникови силу переконання й потягнення за собою слухачів, вкладає найкрасші слова поучення і цілющої потіхи в уста сповідника; воно робить священника зовсім інакшим при відправі богослужень, воно простує його щоденні кроки, гамує його слова — словом воно стає для нього жерелом неоцінених прикмет і благодатного впливу на вірних і загалом на всіх, що з ним стикаються. В противному случаю — священника котрий не розважає, можна вважати прямо за нещасливого чоловіка, а його окруження за пожалування гідне. Та можна сказати, що хіба за особливим Божим чудом бувби такий священник спасений, як се читаємо у Герсона (tract. de medit. consid. 7): *Absque meditationis exercitio nullus, secluso miraculo Dei speciali, ad rectissimam christianae religionis normam attingit*.

Та якже мені до тої так важної справи взятися? поспитає дехто з Братів. На се відповім коротко ось так: Розважання полягає в тім, що 1) вибираємо собі за предмет розважання якийсь уступ з євангелія, найкраще беручи за порядком текст євангельський, або з того, що ми читали

того дня на службі Божій, будь в Апостолі, чи то в іншому богослужбівному тексті після власного уподобання; будь якусь правду віри, беручи хочби за порядком малий катехизм, так пр. у Божих власностях можна знайти невичерпаний матеріал до розважання — хочби починаючи від того: Хто є Бог та який Він є? або з „Отче наш-у“ чи з „Богородице Діво“ — ту правду собі живо представляємо і ділимо матерію розважання на частини й точки. 2) О тім предметі і в тій матерії роздумуємо після точок, і ті точки той матеріал думання пастосовуємо до себе і своє сумління в той спосіб мимоволі зізнаємо і розтрясаємо та розсуджуємо. 3) Відтак з того викликаємо побожні чуття і постанови, що треба в нашій життєвій поправитися й на ліпше змінити, просячи Господа Бога о Його ласку і поміч.

В той спосіб є заняті при розважанню всі три головні сили нашої душі, а саме: пам'ять, котрої задачу є утримувати заєдно перед нашими очима предмет розважання або тему враз з головними точками; далше, розум, котрий о тих правдах роздумує, розважає їх до нашого власного життя й поступовання прикладає; вкінці, волю, котра завдяки поясненню зі сторони розуму пізнає свій властивий напрям та побуджена і споможена побожним чуттям вирішує певні конкретні постанови для поправи дальшого нашого життя.

Ось і все! Чи ж може бути щось більше поєдинчого і лекшого до переведення?

Та при кожній справі дуже багато залежить від доброго початку і доброго кінця. Добре розважання має попередити відповідне приготування, а відтак має кінчитися відповідною рефлексією.

А) Приготування на ту молитву жадає сам св. Дух, кажучи у Сираха (18, 23): Заким помолишся, наперед приготуєся до того і не будь як чоловік, що спокушує Бога. А святий Бернард вважає приготування так конечним, що від того робить зависимим весь успіх молитви коли каже: *Sicut tu te praeparaveris Deo, ita Deus apparebit tibi in oratione tua* (Serm. 69 in Cant.). Се приготування далше, котре полягає у виборі теми і поділі її на точки, і близше, котре полягає на живім поставленню себе в присутність Божу, і на просьбі о Його поміч до осягнення цілі розважання, а саме, поправи будь усовершення нашого життя.

Б) Вкінці, рефлексія полягає на рекапітуляції або зібранню головних гадок та спасених постанов, що є оwoчeм розважання. Се ті духові *lumina* та *proposita* в нашій духовій добутку, з яких складаються духовні китиці запашних цвітів, які ми повинні частійше в день нюхати для відсвіження нашої душі.

Загальний вислід щоденного розважання становити буде спокій — і рівновага духа на кожний випадок життя та дорога до вічного щастя, — хосен гідний того труду!

Загальні уваги: Розважай зі спокоем, уникаючи напруження полученого зі змученням. Коли чуєш уподобання в якійсь матерії, то зістань при ній так довго, поки вона тобі дає духову поживу, поки се тобі приємно; так можна і цілий місяць розважати, пр. „Отче наш“ або Божі власности і по впливі наново те саме зачинати з новою, поворотною духовою розкошою. Не треба спішитись від одної точки до другої, бо де як де, але тут має своє застосовання: *Non multa, sed multum*. Найліпше є клячати, а перед очима мати Розп'ятого. Зір належить задержати при однім пункті, щоби так неначе впливати на вдержання духа при предметі розважання. Найкрасше розважається з рана, коли так в хаті, як і на вулиці ще тихо, або в вечер, коли вже не доходить до уший гамір життя – словом, коли вже або ще все спить. Але можна також і в полудне або в кождім вільнім часі. Лиш „прийди і вижд“ (Ів. I. 47), спробуй, Приятелю, „черпати в радощах воду з жерел спасення“ (Іс. 12, 3) а знайдеш: світло, тепло і силу, чого деінде не знайдеш!

Др. Роман Ковшевич.

„Ius naturae“ а фізикальна теорія зглядности.

(Канонічна студія).

(Продовження).

Здавалося би, що з того виходить або якась непонятна, неімовірна ігноранція каноністів, або їх якась уперта, безпримірна заскоружність, з якою вони ще обстають своє „Ius naturae“. Не один з сучасних юристів питає:

„Чи вони дійсно не знають, що нова наука під тим оглядом усталила? Чи вони від часів поглядів Декрету Граціяна не хотять рушитися вперед? Невже каноністам чужий усякий розвиток і поступ юридичної гадки і науки?“

Думаємо — що ні!

*

*

*

Так шож отже розуміти через се покликуванн *expressis verbis* — на *Ius naturae*? — питають модерні юристи.

Відповідаємо, що у всякому случаю не розуміти нам під сим висловом „Ius naturae“ тих давно перезвенілих, перестарілих гадок про „*Naturrecht*“, як його понимали Самуїл Pufendorf або Hobbes, шановний Thomasius або Jean Jacques Rousseau.

В кождім разі не так, як його в минулі часи понимало

багато доктринерів. А саме ті доктринери, які попри існуючі, позитивні права приймали існування якогось „*Naturrecht*“, як якогось „*in concreto*“ існуючого права. Доктринери, які се *ius naturae* системізували, укладали в якийсь неначеб окремий для себе „*su generis*“ кодекс і зіставляли його в паралелю з системами поодиноких позитивних законодавств. Вистарчить згадати, що давнішими часами існували по університетах окремі катедри для *ius naturae*.

І так прим. у Львові займав катедру *iuris naturae* д-р Нападівич.

З катедри тоді обговорювано прим. квестії:

An ex jure naturae liceat subditis dethronizare monarcham?

An ex jure naturae fundetur lex Aquilia de effusis et dejectis? etc. etc.

А при тім усім орудувалося поняттям „*jus naturae*“ так, неначе існував би якийсь собі окремий кодекс права природи, замкнений в систему та ще й поділений на параграфи. Як бачимо, був се спосіб розуміння цілого *jus naturae* досить... примітивний, скажім просто: наївний.

Якщо отже сучасні юристи приймають у своїх силогізмах в об'ємі філософії права премісу „*da es kein Naturrecht gibt*“..., якщо в замітках з області історично-правної висказуються „*diesem Irrtum der Jahrhunderte wurde ein Ende bereitet*“ або „*die ganze Naturrechtstheorie wurde von Grund aus widerlegt*“, то вони мають повну слушність. Бо так поняття „*jus naturae*“ виходило просто на... забавку і було отвертим полем для всяких суб'єктивних мудровань о вельми проблематичній вартості.

* * *

Одначе ми кличемо — як колись Galilei:

„А всеж таки рухається“.

Кличемо — як він — заосмотрені в арсенал математичних доказів.

Нашим поглядом є, що каноністи нині розуміють *ius naturae*, на яке покликаються, тільки се, що можна назвати би логічною рацією екзистенції всякого права, чисто абстрактним, раціональним духом закону.

І як коли, то саме тепер в часі, коли за Айнштайном у світі математиків та природознавців признано, що фізичальна теорія зглядности є обоснована, можемо перевести доказ, що *jus naturae*, якраз таке, як його розуміють каноністи, є, стоїть незахитане, отже — безуслівно існує.

* * *

Кожний з нас знає, як тісно логіка зв'язана є з математикою.

І кождий з нас також знає, як далеко математика сягає в своїх абстракціях.

Вона творить фікції, серед реальних відносин життя не раз зовсім недостижні.

Думаємо, що ніхто не заперечить, що право є чимсь у роді „стосованої логіки“, подібно як попри штуку — мистецтво — існує „примінення“ або „стосована“ штука.

По сих премісах можемо розпочати наш доказ. До того треба нам однак розглянути наперед, відкілля взялася каноністична теорія про *ius naturae*.

* * *

Хоч право природи вяже теологія тісно з природною етикою, хоч грецькі софісти і скептики, а за ними їх французькі наслідники від Montaigne до Anatole France і Baudelaire'a, що оспорювали „природне право“, поборювали рівночасно становище, яке теологія займає в квесті етики, одним словом, хоч обі сі квестії входять одна в другу, ми зазначаємо в гори, що з рамів нашого огляду вилучуємо з гори все, що дотичить етики.

Якраз моменти, що відріжняють норму етичну від правної¹⁾, будуть нам при переведенню нашої тези потрібні. Тому все, що лучиться з питаннями етики, буде тут еліміноване. Занимаємося тут тільки правом природи.

* * *

Основником теорії права природи, як се право розуміють каноністи, можна вважати Платона²⁾, хоч є дані, що він основи до сеї своєї теорії зачерпнув від Пітагорейців.

Правда, що вже в першій т. зв. сократичній періоді своєї письменської діяльності (прим. „Протагорас“) стараряється Плато серед полеміки проти софістів обороняти рацію існування права, а саме проти гадки, що правом є воля сильнішого, і тим способом право загалом не існує. Ся полеміка тісно тут звязана з полемікою проти софістичного утотожнювання „приємного“ з „добрим“, та вкінці з ремінісценціями про мученичу смерть Сократа. — Щойно

¹⁾ „Das Naturrecht“ darf nicht vollständig mit dem natürlichen Sittengesetz identifiziert werden, gemäß dem Unterschied von Recht und Sittlichkeit. „Eine Rechtsform die gegen die Moral geht, ist kein Recht. Aber Recht und Moral unterscheiden sich doch wieder. Das Recht bezieht sich von allem auf die Handlungen des Menschen nach aussen hin, die Moral auf die Richtung des Willens, auf die Gesinnung.“

Das Recht erzwingt nötigenfalls eine Handlung. Die Moral erkennt einer erzwungenen Handlung keinen Wert zu“.

I. B. S ä g m ü l l e r Prof. Theologie a. d. Univ. zu Tübingen Freiburg im Breisgau 1914 I Band S. 3. Lib. des kath. Kirchenrechts 11 Anfl.

²⁾ Platos Sämmtliche Werke übersetzt von Hieronym. Müller mit Einleitungen begleitet von Karl Steinhart, 8 Bde. Leipzig 1850—1866.

коли Плято в другій „діалектичній“ періоді дозрів до реципування елеатських і пітагорейських понять, щойно по десятиліттю своїх подорожей (399—389), стає він вповні зрілим до оборонювання об'єктивної реальності логічної правди проти совістичного утотожнювання змислового спостережування з думанням і проти припинання абсолютної зглядності всякого пізнання.

Отже щойно в третій „академічній“ періоді зарисовується ясно теза Плятона (в „*Politikos*“, „*Politeia*“, а передовсім у „*Номої*“), що право, згідно його основи не полягають на силі довільної постанови („*thesei*“), але обов'язують „*physei*“, — отже випливають з природи, з математичною наглядністю.

* * *

Висказані Арістотелем в *Ethika Nikomacheia* погляди є тільки дальшим розвоєм поглядів Плятона, серед котрих виводить Арістотель, що чоловік є з конечности природи (*physei*), отже після невідмінного права, *animal sociale*, що цілість повстала скорше ніж часть, суспільність є старша від поодинокі одиниці, розум і право держави старше ніж розум горожанина, а ціллю держави не є тільки сама *summachia* для охорони особи і майна одиниць, але всесторонній розвиток совершенного життя, осягнення загальної щасливості через загальну чесноту.

В так розвиненій аристотелевій формі увійшла плятонська теорія про право натури в середньовічну схоластику.

* * *

Зазначити належить, що християнський світ вперше почув науку про право натури не від схоластичних коментарів Арістотеля, але ще від св. Ап. Павля.

„Згда бо языцы не имуща закона естествомъ (*physei*) законная творять, сии закона не имуща сами себѣ суть законъ, иже являютъ дѣло законное написано въ сердцахъ своихъ“... (Къ Рим. II, 14).

(Далі буде).

О. Д-р Гавриїл Костельник.

Плюси й мінуси в поезії Івана Франка.

(Дальше.)

Загальна думка критиків Франка така, що збірки „Зівяле листя“, „*Semper tunc*“ та поему „Мойсей“, як Антін Крушельницький в передмові до „Вибору поезій“ Франка висказується, „можна признати вершинами поетичної творчости сього поета“. Згода — але не без застереження.

Без сумніву найкрасше, що Франко написав про любов міститься в „Зівялому листію“. Але чиж можемо сказати молодим поетам: учіться віршувати про любов з „Зівялого листя!“? „Зівяле листя“ се взір еротичних поезій!... Чи можемо сказати, що „Зівяле листя“ се „перла лірики“, „найгарнійші ліричні поезії?“ — Ніколи в світі.

Вже на підставі того, що ми доси зясували, виходить певним, що Франко не мав вдачі до написання взорових еротичних поезій. Перечитайте Heine „Buch der Lieder“ та „Зівяле листя“, порівняйте, а зараз спостережете величезну різницю. Еротика Франка се в дійсності тільки сурогат еротики, сурогат зроблений розумом. Говорю про цілість. Скільки разів я читав „Зівяле листя“ (перший раз ще в Загребі, тому десь 17 літ), завжди мав те вражіння, що любов для автора чужа, роблена, виходить з розуму, не з серця. А якраз любов сього не зносить. Вона хоче безпосередного чуття, огню, мельодії, легкості, грації, а при всьому тому стихійності (щоб розум не провадив любови на вуздочці). А в „Зівялому листію“ того нема. Дикція тут тяжша, не така легка й не така граціозна, як у збірці „Із днів журби“. Порівняйте і переконастесь. І тому „Зівяле листя“ не в силі поривати. Зовсім добре зробив Франко, коли в передному слові до I-го видання „Зівялого листя“ зазначив, що герой отсих віршів небіжчик (він вкінці стріляється), отже особа — чужа для автора. Вправді в передмові до II-го видання Франко признається до історичної правди, що ціла (прозова) передмова до I-го видання се лише „літературна фікція“ — значить: що в дійсності сам Франко був героєм „Зівялого листя“. Однак се річи не змінє. Остається непохитна психологічна правда, що душа „Зівялого листя“ для Франка чужа, — вона вивчена, а не природна.

Знавець людської душі загалом і душі Франка ніколи не зможе згодитися на думку Василя Верниволи (псевдонім), яка висказана в передмові до найновішого видання збірки Франка „Із вершин і низин“ (Київ—Ляйпціг): „Зівяле листя“ виявляє справжнє обличчя Франка як поета, а не його попередні твори, не його сатири.“ Під „справжнім обличчям“ без сумніву треба розуміти те, що виросло з душі чоловіка, і творить його характеристики. А вже душа „Зівялого листя“ не була для Франка домашньою. Він тут так відступає від загального свого характеру, від своїх понять та засад, які через ціле життя непохитно ісповідав, що очайдушні моменти в „Зівялім листію“ в наслідок нещасливої любови виступають яскраво тенденційними. Франко хотів змалювати потрясаючі почування любови, алеж у нього „критичний розум“ завсіди верховодив, і ось звідси ті еротичні малюнки вийшли тенденційними. А тенденційність, з гори постановлена ціль, в еротичі разить більше, чим денебудь инде.

Скажіть мені, чи се не вивчене, коли Франко в „Зівялім листю“ пише:

За один її цілунок
Хай горю сто тисяч літ!
За любов її ласку
Дам я небо, рай, весь світ!

(III. жмуток, 11 вірш).

А зараз же потому (III, 12) слідує порядна раціоналістична лекція, довжезний виклад „чортової мудрости“, де так гордо тріумфує раціоналістичний розум:

Душа — се нервів рух. — Значить, загинуть нерви,
То і душі капуг.

Отже автор добре здає собі справу, що коли за „один її цілунок“ дас небо, рай і т. д., то нічого не дає, бо бо се тільки байки...

А хто ж ті слова написав? Той сам, що всюди инде писав якраз у противному зміслі:

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

Сли для очей і для пісні твоєї
Кине він все, боротьбу за ідеї

Вір мені, серце, не варт він любови.

Ось се „справжнє обличчя“ Франка і яко поета і яко чоловіка. Розум — понад усе!

Пригляньтєся „Зівялому листю“ з котрої небудь сторони, всюди відкриєте те саме — що поет співає розумом про серце.

Ні, не тебе я так люблю,
Люблю я власну мрію!
За неї смерть собі зроблю.
Від неї одурію. — (II 8.)

Даруйте, але зі становища серця се просто смішне! Коли вже раз серце знає, що те, що його мучить, се „тільки мрія“ — то скінчена робота. Ніхто собі задля такої мрії не відбере життя, як се робить герой „Зівялого листя“. Але заждіть! Хто се в дійстости говорить? Раціоналіст! Він ніби гине з горя любови, а разом „знає“, що те, що він любить, се тільки злуда, бож сутя правда се матерія, „природа“ — „хитра з біса“...

Сам з собою у роздорі
Своїх власних думок боюсь — (II, 11).

А се пише тут той сам, що через ціле життя придержується противних засад і понять.

— — — — у нас ще дух
не розколовся на двоє під корою,
— — — — —

Ми зможемо втомитись боротьбою,
зломиться, впасти, та не наша річ
розмикатись в борні з самим собою.
(Із днів журби, X).

Незбита правда, що Франко не був ані еротиком, ані анемічним песимістом, чи quasi-скептиком, яким є герой „Зівялого листа“, але завзятим революціонером, опозиціоністом, упертим войовником.

І тому його спазматичні експресії в „Зівялому листю“ не виходять щирими. Чи ж приміром се не переборщено:

І як се я ще досі не вдурів?
І як се я гляджу і не осліпну?
І як се досі все те я стерпів,
І у петлю не кинувсь коніпну? — (III, 2).

Тя обмежимося хочби тільки на одному вірші „Не надійся нічого“ (I, 8). Поет розпочає ізза такої відповіді своєї коханої, а вкінці таки виринає те типове для Франка, резолютне:

— — — — і в відповідь тобі
я кличу: надійсь і кріпись в борбі! — (I, 8).

Коли порівнаємо I. жмуток „Зівялого листа“ з II. та III., то ясно виходить, що останні два жмутки єх post дороблені. Перший жмуток повстав в літах 1886—1893 (довгий час!), отже коли Франко мав 30—36 літ; другий жмуток в р. 1895, а третій зараз в р. 1896, коли Франко мав 39—40 літ. В I. жмутку дійсно помітні оригінальні любовні почуття, але в II., а особливо в III. жмутку помітна шаблonoвість у любовній еволюції — тут уже розум диктував: се так має бути, аби з того вийшла „лірична драма.“ Дійсно, предметом любови тут була уже хіба „тільки мрія.“ Чи не виступає робленість у таких висказах:

Се мого серця драма, — (II, 1),

Годі ридати і плакати тяжко,
Час нам з сцени зійти — (III, 5).

Я чую се — не варто жити,
Життям не варто дорожити,
Тебе утративши во вік,
Я чую се — єдиний лік
Се кулька в лоб — (III, 8).

Потому слідує „поклін Будді“ (тобто: нірвані), відтак довга матеріялістична лекція, і кінець — кулька в лоб.

Повно в „Зівялім листю“ абстракцій, мало плястики (як загалом у поезіях Франка), мало подій, історій, життя, безпосередного чуття.

Не перечу, є кілька віршів без закиду. Особливо подобаються мені вірші II, 3, 4, 5, 6, 7, де автор імітує народні пісні, з легкою дикцією; відтак: звісне „Як почувеш в ночі

край мого вікна" (на взір поезій Heine), I, 5; 11; II, 2; III, 15. Алеж доволі й пустого, як приміром: I, 9, 12, 17 і ин.

Є подекуди пестрі образи, як приміром:

Мов золотая мушка, в бурштиновій
Хрусталь залита, в нім віки тріває,
Цвисти меш ти, покіль мій спів лунає.

Микола Вороний мав рацію, коли домагався:

Пісень давайте нам, поети,
Без тенденційної прикмети,
Без соціального змагання

— — — — —
Без нарікання над юрбою
Без гучних окликів до бою,
Без сварів мудрців і дурнів,
Без горожанських тих котурнів!

(Лісова іділля, Посвята).

Але Франко остав всюди собою:

Еольська арфа мов велика,
Що все брентить і не втихає:
В ній кождий стрічний вітер грає.
(Тамже).

Воюючи через ціле своє життя „сварами мудрців і дурнів" та „горожанськими котурнами", він привик до відповідних тому способів, і вже не може їх позбутися навіть в еротичі. Ось приміри:

Острії пили, людська злоба,
Стопче байдужність, як худоба.

Часами попадає в тривіальність:

Не боюсь я ні Бога ні Біса,
Маю серця гіпотеку чисту — (I, 3)

Та в серці мойому засів
Біль лютий, на який на вспів
Ніхто ще видумав рецепти — (III, 5).

Чом твої устонька — тиха молитва,
А твоє слово гостре як бритва? — (II, 0).

Бритвою не ріжеться, лиш голить ся, а в тому нема нічого страшного. Отже образ бритви тут тривіальний.

Брак усякої грації в еротичному вірші:

Якби я не дурень, що лиш в думках кисне,
Що співа і плаче, як біль серце тисне,
Що будуще бачить людське і народне,
А в сучаснім блудить як дитя голодне —
Що із неба ловить зорі золотії,
Але до дівчини приступить не вміє —
Ідеали бачить геть десь за горами,
А живеє щастя з рук пустив без тям,
І тепер за пізно плаче і дуріє —
Фантастичні думи! Фантастичні мрії! — (II, 0).

Часто Франко заможно говорить; часами, як колиб віршом укладав новелістичні пейзажі та характеристики. Так приміром: I, 8; II, 8; III, 4, 10, 12, 18.

Герой „Зів'ялого листя“ штучний, неприродний: серце в нього штучно ставиться понад розум, бож видно зовсім виразно, як на цілости, так на поодиноких місцях, що в того героя в дійсності верховодить розум, що він свою любов і цілу ролю вивчив „на пам'ять“. Зайшло при тому ось яке диво: єсть любов, але любки нема; ані її імені ніхто не знає, ані лиця, ані її моментальних фотографій, ані голосу... Вона взята з абстракції, не з конкретного світа. Вона тільки якась абстрактна мрія, неживий твір...

Лікарі твердять, що в гипнотичному летаргу іззовні порушене тіло реагує після найточніших фізіологічних залежностей між поодинокими м'язами. Але найбільший знавець фізіології не зуміє удавати таких рухів, і тому легко відкрити, чи хто симулює той гипнотичний стан, чи дійсно в ньому знаходиться. Так воно й з любов'ю. Розумом, хочби ти був не знати який знавець людського серця, ніколи не зробиш того, що серце в любови стихійно робить.

Кінець кінцем: Франко вложив багато розуму, багато розумового змісту в „Зів'яле листя“, порушив багато моментів, однак поетичне опрацювання не є без закиду, бо не є суцільне з конкретністю та стихійністю любовних почувань.

* * *

Приходимо до поезій Франка, про які дійсно можемо сказати, що вони в своєму роді є взоровими. Се поезії, в яких виливається національне горе: Прольог до „Мойсея“, На ріці вавилонській, Жени руськія восплакашася (motto), Не ліпо лі.. (моно), А любов іспити шелоом Дону (motto), Лисиці брешуть... (motto) і кілька інших.

Се дійсно Франко носив і вигрівав у своєму серці, за се жив і страдав, і воно вилилось із його серця. Та всеж таки і тут, у збірці „Semper iro“, на вершинах своєї поетичної творчості, Франко не перестав бути собою. І тут він пропагатор раціоналізму, революціонер, моралізатор.

Бодай один зразок:

Поете, тям: лиш в сфері мрій, привиджень,
Ілюзій і оман твій рай цвіте,
А геній твій, то мінь сугестій, зближень.

— — — — —
Ото й минай все темне, непутяче,
Весь злудний блиск, тріумфи хвилеві,
Все підле самолюбне і пропаще.

А властиво всі вірші „Із книги Кааф“ разом зі „Стра-

шним судом“ є моралізаторські (розуміється мораль тут почасти „вільнодумна“), тенденційні..

І кинувсь я листки ті дивні рвати...
Ось вам пучок. Нате та гризіть!

*

*

*

Ми вже на тому місці, де можемо подати загальну характеристику поетичного доробку Франка. В поезії Франка передовсім цінний зміст, а в тому змісті цінніша ширина, ніж глибина. Богато, дуже багато тем Франко опрацював поетично, збогачуючи українську поезію різнноманітними європейськими формами. Можна сказати, що він поетично опрацював ціле життя під кутом видження інтелігентної талановитої людини. Те, що та людина бачить довкола себе, й те, що вона носить у собі, (погляди, сум, журбу, стремління, мрії), все знайшлося в поезіях Франка опрацьоване то в поважній, то в дотепній, то в забавній, то в памфлетній, їдкій формі, то на підставі запозиченої, чужої теми (Лис Микита, Пригоди Дон Кіхота, Абу Касимові капці, Коваль Басім, Цар і Аскет, Істар, Сатні і Табу-бу, Бідний Генрих, Поема про білу сорочку, Похорони, різні легенди, казки, моральні сентенції і т. д.). А особливо національні теми вдалось йому гарно і вичерпноючю опрацювати. І ще довго й довго в українських школах ученики образуватимуться на його поезіях, а в народнім життю цитуватимуться уступи з його творів при різних нагодах. Коли ж іще зважимо на се, що Франко багато написав прозою та що через яких 30 літ вів тяжку національну боротьбу злучену з відроджуванням народу, то дійсно не зможемо нічого сказати проти його слів:

Яж весь вік свій, весь труд тобі дав
У незломнім завзяттю —
Підеш ти у мандрівку століть
З мого духа печаттю. — (Мойсей.)

Признаю се отверто — після засади „Богови — боже, а цісареві — цісареве.“ Коли отже підношу мінуси в поезії Франка, то не тому, мовби я хотів підтинати коріння заслуженої слави Франка. Але — що лихе, то лихе. Треба бути правдивим вільнодумцем, що вміє відділити половину від зерна. Се дійсно нещастя, особливо для нашої студіюючої молоді, що найвизначніші провідники в нашому національному відроджуванні в другій половині 19-го віка і далше були zarazом подвижниками раціоналізму та атеїзму (Драгоманів, Павлик, Франко, Винниченко). Молодіж виховується на їх творах, з любов'ю відноситься до них, як се зовсім природне, й уважає їх за авторитетів загалом. Дух учителів, а ще при такій сердечній звязи учеників з учителями, дуже легко переходить на учеників. Бож „не ест ученик над учителя“, коли розходиться о загал учеників.

Драгоманів, Павлик, Франко, Винниченко і другі до них подібні не є філософами, не видумали вони раціоналізму, ані атеїзму, лише переймали його з заходу гейби „вершок“ культурного поступу. Та в дійсности переймали вони сі погляди в наслідок своїх революційних стремлень: струя в світі, яка в їх часах найбільше кричала про революцію, про свободу, про „новий світ“, звязана була з раціоналізмом та з атеїзмом. А була вона звязана з тими поглядами ізза опозиції до „старого світа“, в якому панувала релігія. Ось і ціла тайна. Алеж молодь на сьому не легко визнається. І часами навіть може добачувати всю велич та заслугу своїх учителів в їх атеїзмі та революціонізмі.

Чиж не треба виказати тій молоді, як у дійсности річається? Ось тільки се моя ціль. Атмосферу треба провітрити. Атже живемо в часах, коли та славетна атеїстична, псевдогуманістична революційна струя вже показала світови, що вона вміє... Світ під її ногами завалився, й вона лишає по собі самі руїни...

(Далі буде).

Зі Зборівщини.

(Допись).

До найбільше знищених повітів Сх. Галичини належить Зборівщина. Знищена в часі світової війни матеріально, а в слід за тим і морально. Крім десятків інших причин морального занепаду наведу мандрівку душпастирів. Парохи кидали свої знищені парохії та шукали в першій мірі „доброго“ мешкання на Підгір'ю, а ті, що остали, завідували деколи де-якими або і більше церквами. Се стало майже звичаєм. Розуміється, що о душпастирській праці — як такій — не може бути мови. Коли хто з молодших оо. просто з посвятою обнимав завідателство або парохію в такім знищеному селі, наражався на невдоволення оо. ex tunc завідателів. Уважано се за порушення в посіданню. Щойно дозвіл Вспрем. Митрополичої консисторії на продаж части ерекціонального поля на відбудову знищених будинків у случаю неможности конкурсування сторін, заохотив многих оо. до обняття парохій так, що рік 1922. останеться важним для відродження Зборівщини. Гарні урожайні поля, близькість залізниці та надія на нове мешкання запоручають дальший наплив ідеальних та працюючих душпастирів, які при божій помочи вже скоро зможуть оглядати овочі корисної душпастирської і суспільної праці. Заповіддю лучших відносин був, деканальний соборчик в Зборові 23. XI. 1922. — Не бракло ані одного священика, а всі енергічні та повні посвяти!

Прикро вражало се, що програма ограничалася виключно до богослуження та сповіді; жадного відчиту, реферату, дискусії.

Того дня місцевий комітет уладив богослуження за героїв погибших у визвольній боротьбі, а соборний парастас обильний у жертви в користь в'язнів був доказом, що Зборівщина, а в першій мірі занушене під кожним зглядом місто Зборів, робить надію недалекої обнови релігійної і народної.

Від себе Всч. ОО. зложили на в'язнів 37.000 мп. (Вислано 20.000 мп. до Львова і 10.000 до Золочева). Сьогодні много сіл немає душпастирів. Оцінюючи бажання народа мати свою парохію, можемо сміло кликнути: Всч. ОО! не лякайтеся Зборівщини! Доведеться Вам рік попрацювати над моральним піднесенням парохіян та перетерпіти матеріальні невігоди, але вже по році будете благословити сю хвилю, в котрій відважилися на сей труд для добра Церкви і вірних. Успіхи праці запевнені!

о. В. К.

Зі світа.

Австрія. Новий нунцій. Дотеперішній апост. нунцій у Відні архієп. Мархетті завізваний у Рим, де обійме секретаріат Пропаганди. На його місце іменований архієп. Сібілля.

*

*

*

У Відні заведено крематорію для спалювання людських трупів. Архієпископський Ординаріят Відня видав публичне розпорядження, котрим заборонюється спалювати тлінні останки померших (з винятком лиш конечних случаїв), не вільно навіть належати до таких товариств, як не вільно належати пр. до вільномулярських товариств. Католикови, якого тіло має бути спалене, відмовляється христ. похорону; а хто сам за життя розпорядив, щоб його тіло спалити, тому відмовляється заосмотрення послідними св. Тайнами. Колиж родина зарядила спасення тіла небіщика, а він того не хотів, то можна відправити похоронний обряд над умершим лише дома або в церкві, але священник не може відпровадити тлінних останків на місце спалення.

Також жидівський кагал виступив проти спалювання тіл померших.

Африка. Стан католицької Церкви. В р. 1817 було в Африці і на африк. островах 1,961.686 католиків, 548 630 оглашених (катехуменів), 1871 білих і 238 чорноскірих священників, 1027 монахів і 4077 монахинь. З того чорноскірих католиків було 1,800.000. В р. 1922 начислялося в Африці вже 2,310.000 католиків, 2285 білих, 248 чорноскірих священників, 1030 монахів і 4937 монахинь. Перед 80 роками було там лише яких 100.00 чорноскірих католиків, отже поступ гарний.

Італія. Мусоліні, предсідатель міністрів в Італії, заявив у парламенті, що видасть приказ, аби в кожній школі знова був поміщений хрест та щоби наука релігії була обовязкова.

*

*

*

Рим. З Лондону доносять, що св. Отець звернувся до англійського представника в Москві, щоб інтервенював у большевицької влади в користь католич. священників, які відмовилися віддати церковні дорогоцінності. Папа zarazом заявив, що він відкупить від большевиків засеквестровані церковні предмети.

Литва заключила конкордат з Ап. Престолом. Сей конкордат підписаний 30. мая 1922, а ратифікований 3. листопада 1922. Має він форму міжнародної угоди заключеної на протяг 3 літ, по якім автоматично з року на рік остає

дальше важним, доки одна зі сторін у шістьмісячнім речинці його не виповість. Замітним є, що той конкордат виявляє велику прихильність республіканського литовського правительства супроти католицької Церкви і обмежує церковну свободу далеко менше, як се звичайно бувало в давніших конкордатах.

Теперішня Литва має три катол. єпархії: Венд, Сейні, Ковно, в яких працює около 1000 священиків: парохіяльних церков є 224, а 140 церков з правами парохій і 170 капличок; вірних звиш 2 мільйони.

Німеччина. Катол. єпископ — професор на університеті. На університеті в Липську розпочав свої виклади катол. єпископ з Мейсен, Д-р Христіян Шрайбер. В сім семестрі викладатиме про Ніцшого та про християнську етику.

Росія. Совітська власть веде переговори з „духоборцями“, що в своїм часі втікли з Росії в Канаду ізза переслідування царською владою. Секта готова вернутися з Канади в Росію під усьляма, що її члени будуть звільнені від військової служби. Совіти знову жадають, щоби духоборці привезли з собою весь свій гріш і майно, а обіцяють їм дати землю на Україні.

Франція. Академія наук у Парижі вибрала своїм членом крилошанина Serderens-a, професора хемії на катол. університеті в Тулузі. Сей учений вславився особливо тим, що винайшов средство проти фільоксери (пошестної недуги винної лози) і підчас війни помагав французькій военній хемії та індустрії своїми винаходами. Написав також наукову апологію християнської віри.

Чехословаччина. Чехословацьке правительство титулом за скасовану „коблину“, яку побирано українське греко-католичеське духовенство на Підкарпатській Русі від своїх парохіян, рішило сейчас виплатити для священиків мукачівської єпархії 4 мільйони чк., а для священиків пряшівської єпархії 2 мільйони чк. Се рекомпензата за 1920—1922 роки, а на будуче буде та справа так урегульована, що держава сама виплачуватиме душпастирям належитість за „коблину.“ („Коблина“ се означена сзількість збіжжа, яку парохіи щорічно побирали від своїх парохіян після відвічного звичаю: се рештки „десятини“). — Так поступає з душпастирями держава, що має марку безбожності, — а в нас?

*

*

*

Розклад родинного життя. В Чехії в р. 1912 було тільки 28 супружих розводів, а в р. 1921 було їх аж 2411. В Моравії р. 1912 було супружих розводів лише 23, а в 1921 році аж 1113. — Супружих сепарацій в р. 1912 було в Че-

хії 462, а в р. 1919 аж 3446. В Моравії в р. 1912 було їх 137, а в 1922 було їх 875. Ось що статистика говорить!

*

*

*

Чеська „нардона церква“ вже пірвала звязь з сербською православною церквою, а славний сербський єпископ Доситей, що організував чеську „народну церкву“, висвячував для неї священників, вернув собі засоромлений назад у свій Ніш... Сталося се так: Д-р Фарські, „вибраний патріярх“, разом зі своїм товаришем Д-ром Калоусом видали катехизм, в якому сформулювали науку „народної чеської церкви“. В тому катехизмі фігурує Бог як „живий природний закон“, а Ісус Христос як „один з людей, яких нотує релігійна еволюція людства“. Еп. Доситей торжественно осудив сей катехизм яко нехристиянський, а сю свою заяву оголосив в офіційнім віснику (*Zpravdou*) моравської „народної церкви“. Але більшість сектантів пішла за Фарським, і з того зчинилася борба. Еп. Горазд-Павлік утік до Америки, а чільні становища в моравській „нар. церкві“ займили приклонники Фарського. Фарські явно виступив проти Доситея, а Доситей зірвав з ним усяку звязь. Старшина чеської „нар. церкви“ видала заяву, що вірні тої церкви якраз тому виступили з катол. Церкви, щоби в релігійних справах могли жити після „найліпшої совісти“, а не щоб якісь „нові посередники між Богом а людьми, наділені надприродною силою“ судили їх „з непомильного престолу“ й ділили їх на християн і нехристиян... Отже для Чехів свобода совісти в релігійних справах, властиво повна бездогматичність, а для сербської православної церкви — блямаж!

Нові книжки.

Літургіка гр.-кат. Церкви. Учебник для молодіжї середних шкіл о. проф. Леоніда Лужницького. Львів. Накладом Укр. Пед. Тов. 1922.

В навчанню релігії наука літургіки має особливше значіння. „Вона — як каже Антін Гавзер — (*Grundlage der Katechetik* Wien—Leipzig 1912. Verlag von Heinrich Kirsch, III. Heft. Der liturgische Schulunterricht стр. 190), більше ділає на око, а належито подана ученикам стає милою, ліпше утравляється, а через участь у літургічних чинностях раз-ураз відсвіжується в памяти.“

Розуміється, щоби молодіж можна запізнати з нашим прекрасним Богослуженням, з його поетичним і повчаючим воскресним каноном, чи покайними стихирами, або іншими церковними піснями, до сего конечно мати перед очима текст. А ту через кілька літ якраз брак підручника давався

дуже відчувати. Тому і признання належиться сим чинникам, що спричинили появу сеї книжки.

Пригляньмося їй близше. Попередний підручник мав сторін 191, теперішній збільшився до 225. Дуже влучний помисл автора, що сторони позначені не лиш арабськими, але і церковними числами. Поділ задержано в новім підручнику той сам, що і в старому, з тою різницею, що потрібні тексти автор поміщує в середині, а не окремо в додатку, в якому натомісць наводить постанови Апостольського престолу відносно грецького обряду.

Текстів у книжці досить багато (се спричинило і більший обєм), до того додані укр. переклади, або пояснення незрозумілих слів, і се якраз робить книжку інтересною і втаємничує читача в красше розуміння нашого обряду.

Щоби молодіж мала поняття, як виглядає текст Євангелія, подає відбитку одної сторони, де зазначена і глава і зачала, та стихи. Новістю — дуже влучною — яка дає перегляд кожного Богослуження і його поодиноких частин, се орієнтаційні таблиці.

В них вказує автор, який є обряд і його значіння в поодиноких частях Богослуження, а крім сего, як мають вірні заховуватися в тих частях, щоби брати дійсну участь в Богослуженню.

Велика шкода, що автор в частині „Мистецтво на услугах Церкви“ при поодиноких стилях не подав взірців — образів. Се найкрасше вказало би ученикам ту різницю в поодиноких стилях.

Was dem Auge dar sich stellet,
Sicher glauben's wir zu schauen;
Was dem Ohr sich zugesellet,
Gibt uns nicht ein gleich Vertrauen.

(Goethe.)

Рівнож з наших церков можна було подати кілька замітніших видів українського дерев'яного будівництва. Праця Щербаківського „Церква на Україні“ містить доволі гарну збірку різнородних церков.

Описуючи Утренню, автор непотрібно згадує про молення за пануючу владу, бож Ординаріят зарядив пропущення сеї частини. Не згадується далше про кадження перед св. Євангелієм, так в описі, як і переглядній таблиці на стор. 63. Не зазначено рівнож, що по Славословію священник забирає з тетрапода Євангеліє.

На стор. 74. читаємо: „Церква задержала до нині сю ектенію, (бесіда о ект. оглаш.), хотяй не ма тепер (мое підчеркнення) „оглашених“ і т. д... Се не вірно. І нині є оглашені і над ними працюють у різних краях місіонарі; се по части одна з причин задержання сеї історичної, хоч нині не всюди реальної, ектенії.

Не мило вражає за велике число „помічених“ друкарських похибок. Значно краще їх „помітити“ перед випуском книжки з друку, особливо коли се шкільний підручник.

Наведені ошибки, чи пропущення являються незначними в порівнянні до добрих сторін книжки, — особливо коли належито оціниться вклад праці, який мусів автор понести, маючи до діла з церковними текстами. Побажати би, щоби по появі літургіїк появились і інші шкільні підручники, на які вже довгий час велика посуха. *о. Михайло Лада.*

О. Д-р Теодозій Галушинський ЧСВВ. Значіння св. Письма в проповідництві. Гомілетично-біблійна студія. Львів 1923. Стор. 78: (Відбитка з „Ниви“).

Впрепод. автор збагатив нашу богословську літературу книжкою, яку повинен перестудіювати кождий проповідник, і винесе з неї немалі користи. Се вже третя з ряду розвідка, яка появляється як відбитка з „Ниви“ в тих незвичайно тяжких часах, які переживаємо (першою була „О процесах“ о. д-ра Д. Дорожинського, другою „Народня чи вселенська Церква?“ о. д-ра Г. Костельника).

Поезії Александра Духновича. (Перше видання) з перводруків собрав, житєпись написав и поясненя додав д-р Франтишек Тихий. Ужгород 1922. Стор. 92. Видавництво тов. „Просвѣта“ в Ужгородѣ. — Духнович був першим поетом на Підкарпатській Русі.

Календар „Праці“ на р. 1923. Прудентополіс—Парана. Річник третій. Стор. 110. Поміщені в ньому світлин нашого Високопреосв. Митрополита з гуртком нашої укр. інтелігенції в Прудентополісі та з дітьми конвікту.

Руски Календар за южно-славянських Русиних на 1923 р. Видатель і властитель: Руске Народне Просвітне Дружтво (Руски-Керестур). Стор. 206. Стремски Карловци 1922. — Що до зовнішности: гарна винєтя в національнім стилію, гарний папір, численні ілюстрації прикрашають сей календар. Поступ замітний у всьому: в доборі ріжноманітного змісту, в чистоті мови, в граматичній послідовности в писанню. Сей річник (III. з ряду) не повстидається якого-будь календаря. Побажати би лише його редакторови, о. Биндасови, щоб все так щасливо складалося з року на рік! Горстка Бачванців організується й працює — нехай же в будучности не схиляє прапора, нехай не зневірюється.

„Przegląd Powszechny“, miesięcznik poświęcony sprawom religijnym, kulturalnym i społecznym. Kraków 1923. Styczeń.

Місіонар. Виходить раз на місяць у Філядельфії. Р. 1923. Січень ч. 1.

Сільський Світ. Перемишль. Лютий 1923.

Господарсько-кооперативний часопис. Львів 1923. Число 3.

„День опрокинення Богів.“ Вікова робота новочасних атеїстів всілякого роду, вже збирає свої лаври — в большевії. Комунізм заломився, але революційний дух ще не опустив т. зв. комуністів, і вони — щоби революцію продовжувати — в останніх часах з цілою силою накинулися на релігію, щоби її знищити. Переслідують духовенство, накладають оплату за вживання церков, за вступ до церкви (як

колиб усього того в історії христ. Церкви вже не було!), зчиняють горендальні соблазни, закликають до насильного здушення релігії — що має бути останньою й найважливішою ціллю „революції“. Як доносить „Красная Газета“, Луначарський, міністер просвіти, мав у Петрограді відчит на тему „длячого не потрібно вірити в Бога?“ Між іншими він сказав: „Християнство проповідує прощення й любов, але ми хочемо боротися й на всякий спосіб знищити все старе. Ми мусимо навчитися ненавидіти і не маємо права прощати нашим ворогам. — Тільки в ненависти є запорука нашої перемоги.“

Звісно, як большевики профанували мощі святих православної російської та української церкви. Яких не спалили або в ріку не повкидали, ті виставили в музеях яко антики. Недавно спрофановано мощі Йоасафа Білгородського в такий спосіб: Його тіло, поміщене в скляній скрині, було виставлене в музею зовсім наге, волосся обстрижене, живіт розпорений. На скрині приліплена картка, яка зясовує, що мощі осталися незіпсовані в наслідок звичайних природних законів, яким підлягають „усі животины“. На доказ сього покладено біля тих мощей склянну скринку з трупом убитого щура.

Але рекорд бере молоде большевицьке покоління. Московський „Комуністичний Союз Молоді“ вніс петицію до централі того союзу, щоб оснувати комуністичне свято під титулом „День опрокинення Богів“ та щоби се „свято“ припадало на Різдво. Кожного року мав би „Всеросійський Ком. Союз Мол.“ устроювати „протирелігійні торжества в цілі знищення релігійного народного суєвіря“. — Безбожники, теоретики, пригляньтесь, як виглядають ваші причепурені теорії — в практиці!

Вбиття варшавського православногo митрополита Георгія, про яке читачі „Ниви“ поінформовані з часописних дневників, — подія дійсно надзвичайна: митрополита вбиває архимандрит з політичних причин!

Покійний митрополит представляв собою амальганізацію царської Росії й теперішньої Польщі: нових панів з давніми царськими методами. З п'ятьома православними єпископами в Польщі власть розправилася так, як колись розправлялася царська власть з нашими гр.-кат. та польськими єпископами: запроторення до монастиря, Сибір... До часу се служило Росії — але не повезло до кінця. Запроторювала колись Росія єпископів, тепер „запроторює Богів...“ Страшне тєтєнто! Всяка власть від Бога — але й по божому треба її сповняти, бо инакше святу власть збещеститься, а наступить анархія, руїна. А нині, в демократичних часах, люди стали дуже вражливі на всяке збещещування влади, і весь той субтельний процес акції та реакції непомірно скріплений та приспішений... Грізне тєтєнто — але тільки для тих, що ще видять!

Поширювання баптизму на Волині. На Волині дуже поширюється штундо-баптизм. Сій справі активно допомагають американські баптистичні організації. „Новою вірою“ захоплюються православні й латиняни, ба навіть жиди, бо серед проповідників баптизму є й жиди. Громади штундо-баптистичні єсть у Рівному, Дубні, Здолбунові і в багатьох селах рівненського, дубенського й кременецького повіту. Волинське духовенство, яке ніяк не може забути старих часів, у масі своїй не підготовлене до боротьби з баптизмом. Польській владі треба за добре взяти, що організувала ряд десятиденних проти сектантських місіонарських курсів, які відбувалися протягом місяців травня — липня м. р. (в Кременіці три черги, в Дерманському монастирі дві черги). На курсах бувало від 50 до 120 слухачів. („Релігійно Науковий Вістник“).

Церковні обставини на Великій Україні. Як подає „Релігійно-науковий Вістник“ (орган Братства св. Покрови 4 і 6 ст. дівізій, Щепіорно) до сього часу зукраїнізовано більше половини всіх парохій на Великій Україні і „висвячено“ 18 єпископів. В Києві зукраїнізовано 12 церков. В Києві існує Українська Правосл. Академія. Російської „живої церкви“ не треба мішати з „українською автокефальною церквою“, бо се особні організації. Штундо-баптизм шириться на Україні дуже сильно, бо совлада йому пособляє, хоч до всіх інших релігій ставиться ворожо. Баптисти звільнені від війська, (баптизм забороняє брати зброю до рук), і багато молодих хлопців „переходити у штунду“, щоби звільнитись від військової служби. Московське духовенство (то яко приклонники історичного православ'я, то яко приклонники „живої церкви“) бореться на Україні проти „української автокефальної церкви“ — розуміється передовсім з політично національних мотивів.

Вимовні цифри. З промови посла Васинчука у варшавській соймі довідуємося (гл. „Гром. Вісн.“ ч. 37, з 18. II. с. р.), що в 13-ій части бюджетового польського прелімінаря на рік 1923, є кредити ще з 1922 р., що знаходяться виражені в § 2 — „допомоги католицькому духовенству, що позбавлене власних відповідних доходів, признані були ухвалою Ради міністрів ще 25. IX. м. р. Нагла допомога в сумі 209,978.000 Ми.“ — Наше католицьке українське духовенство не знає про ніякі такі „допомоги“, видно отже, що ті допомоги властиво треба було записати під титулом польського духовенства. Коли зважимо на се, що около 2200 наших священників-душпастирів побирає річно около 3,000.000 марок з релігійн. фонду, то ці „допомоги“ для польського духовенства представляють поважну суму. — Що також між нашим духовенством є багато таких, які „позбавлені власних відповідних доходів“, про се й не треба згадувати.

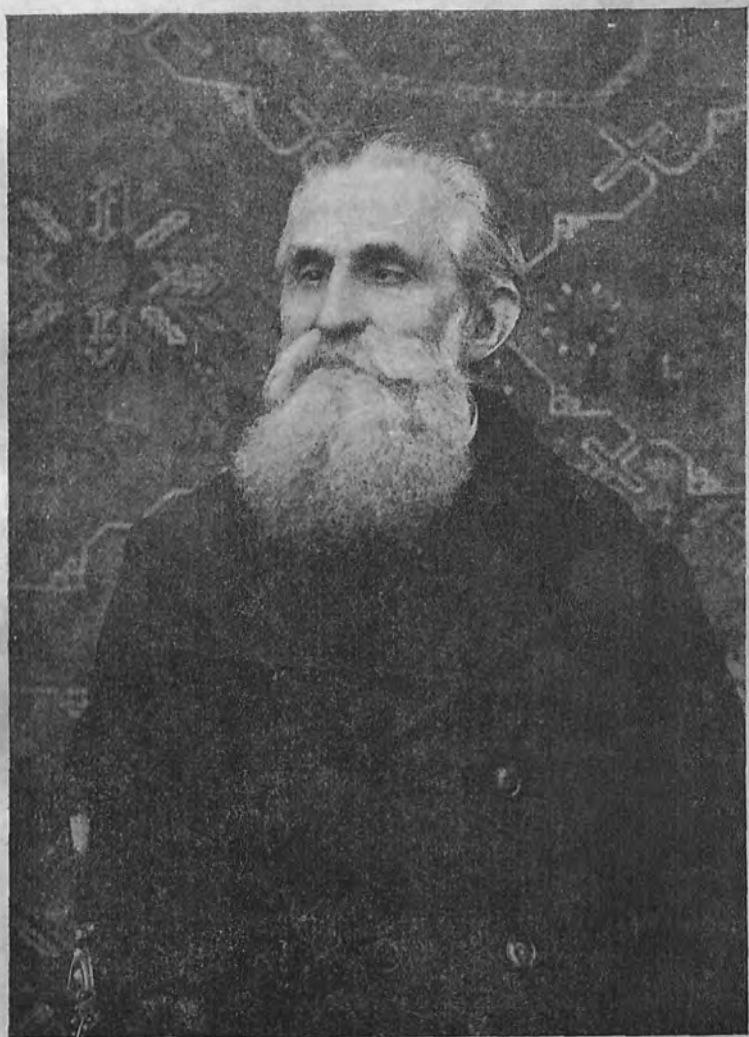
Після польської конституції всі горожани перед державою рівні. Виходило би отже з того, що горожани польської народности повинні би платити далеко більші податки, як Українці й інші народности, коли держава инакше трактує потреби горожан польської національности.

Що робити з „платнями“ душпастирів? Поодинокі душпастирі й цілі деканати звертаються до нашої Редакції з ріжними пропозиціями що до „платень“ душпастирів. Уряд зачав поштою присилати ті платні, які виносять по 100 до 200 Мп. місячно. Доки їх не присилано, ніхто, хто себе шанував, не побирав їх, і кінець. Але що тепер робити? Одні радять складати сей „гріш“ на сироти по священниках, інші — не приймати зовсім. Сяк чи так, всеж таки є якась користь з тої справи: трохи злоти, а багато гумору — словом: знаменита ілюстрація.. Не можнаж забувати, що мільон марок п. се тільки 100 К в золоті. — 2200 наших душпастирів побирає около 3,000.000 Мп. то є 300 К річно. Але скільки мільонів побирають усі ті урядники, які заняті при фікційнім „реліг. фонді?...“

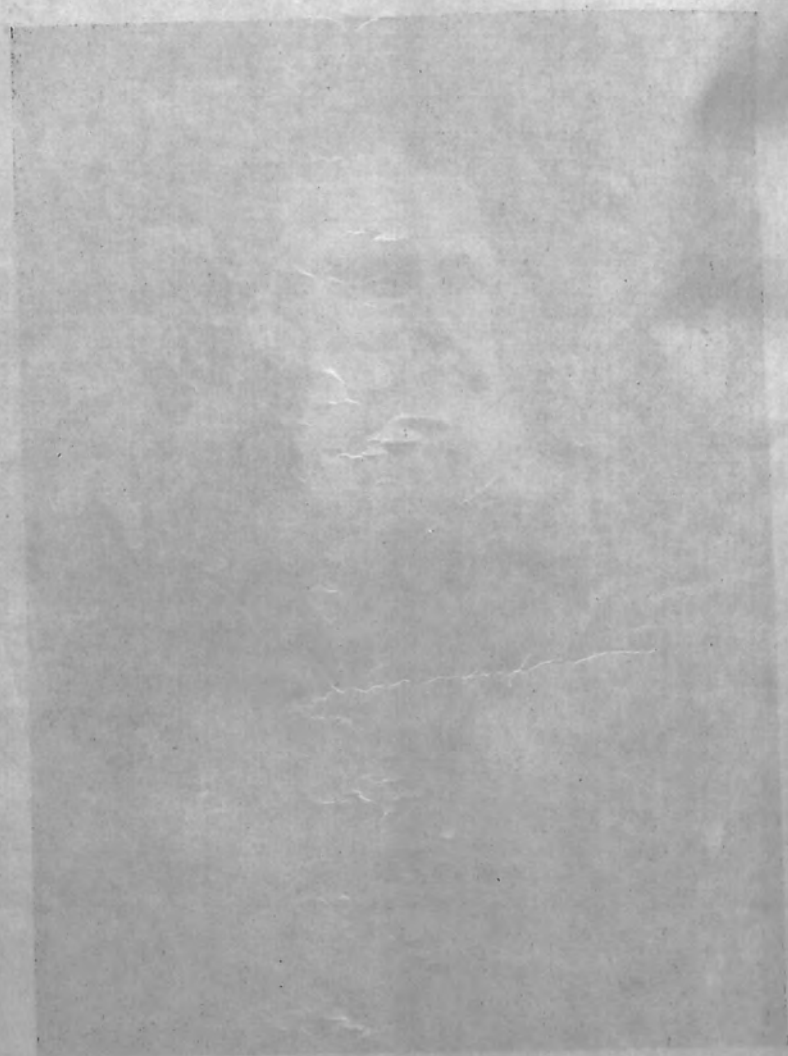
На всякий випадок: більше трачання як дощок — щораз більше!

Почуття обов'язку. Загальний Зїзд УПТ. для 25. грудня ц. р. на якому були заступлені всі верстви нашої сутнільности цілого краю, ухвалив між иншим одностайно отсею резолюцією: Обов'язкова ухвала для цілої української суспільности: Зїз всіх концертів, вистав, забав, відчитів, прогульок, фестинів і т. п. улаштувань в цілім краю 1% бруutto доходу іде на „Рідну Школу“. Сумний факт, що 320 000 нашої дітвори не побирає наук, не знає, що то українська школа і виростає на темних безпросвітних анальфабетів, між тим, коли „Рідна Школа“ з великим трудом удержує школи заледво для 7500 учеників (-ць), повинен потратити кожного з нас до живого і заставити до придбання найконечніших засобів „Рідній Школі“ для удержання існуючих та засновання і ведення нових шкіл. Одним з багатьох способів придбання необхідно потрібних фондів вважає Загальний Зїзд 1% бруutto касового впливу при всяких висше наведених улаштуваннях. Ухвала Загального Зїзду обов'язує від 1-го січня н. ст. 1923 р. тому, що крім обов'язкової „коляди“ належить з усіх таких улаштувань вже в часі і після надходячих свят та мясниць 1% бруutto доходу відчислити на „Рідну Школу“ без огляду на то, чи і кілько з даного улаштування буде чистого доходу. Тимто звертаємся до всіх ініціаторів і впорядчиків таких улаштувань, щоби негайно з власної ініціативи віддавали 1% бруutto касового впливу до Кругків УПТ. за відповідним поквітуванням, а колиб це з яких небудь причин не мож було зробити, то пересилати прямо до „Рідної Школи“ у Львові, Ринок ч. 0, І. п. Для публичної евіденції будуть в часописях оголошені всі впливи того роду із зазначенням з якої нагоди, від кого і кілько вплинуло титулом цього 1% бруutto доходу. Коли ми є суспільність здисциплінована, коли розуміємо наші обов'язки впливаючі з сашої намої приналежности до Української Нації, отже обов'язки супроти самих себе, тоді і „Рідну Школу“ поставимо на висоту її завдання — Ждемо виконання обов'язку!

Головна Управа Українського Педагогічного Товариства.



Апостольський Візитатор Й. Е. о. ІВАН ДЖЕНОКІ.





НИВА



місячник посвячений церковним і суспільним справам.

Ч. 3.

Львів, за mareць 1923.

Рік XVIII.

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

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

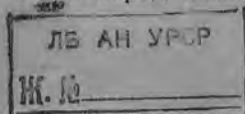
Апостольський Візитатор у нас.

Апостольський престол післав нашій українській Церкві свого Візитатора в достойній особі Й. Е. о. Івана Женокія.

Новим звеном і новою любовію затіснилися традиційні взаємини нашої Церкви і народа з Апостольським, Римським Престолом. Повторились давні, добрі дні з минулого історії нашої Церкви. Нагадався добряний, святий папа Агатон, який ще на два століття перед святими Кирилом і Методієм сердечно турбується долею Славян, що мешкали в межах і на окраїнах грецької держави. Станув перед очима Адріян II., як заставляється за славянською справою перед нахабними ворогами Заходу і Півночі. Віджили часи св. Полієвкта, папів Івана XII., Венедикта IX., які так дорогі були нашій княгині Ользі й її наслідникам. Нагадався св. Григорій VII., як приймає від Ізяслава заяву вірності і благословить його й його державу, далі Гонорій IX., Іннокентій IV., Климентій IV., Григорій X., Евген IV., Климентій VIII., Урбан VIII., яких імена записані мало що не на кожній сторінці нашої церковної історії, вкінці Венедикт XIV., Григорій XVI., Пій IX., Лев XIII., Пій X., Венедикт XV., з котрих кожний тим чи іншим способом памятав про нас і нам прислужився.

На наших очах, новий Христовий Намісник, Папа Пій XI., пішов слідами старої традиції і вислав свого відпоручника, щоби Сей приніс між нас Його слово, Його благословлення, Його спочуття, і щоби побачив наше релігійно-духове життя, наші церковні організації, наші радощі і болі.

Та сей, котрий сьогодні між нами, знаний уже нам від двох літ, коли то бл. п. попередник Пія XI. завірив йому незвичайну місію на нашій Україні. І ми памятаємо, як він, слухняний на голос спільного нам Батька, пустився в дорогу, але сильна рука наших переможців замкнула перед ним наші двері, і він остав перед ними. Зате уста кожного Укра-



їнця з почесною і пошаною згадують Його ім'я, і коли тепер, по волі нового верховного Пастиря, в друге приходять уже до нашого дому, так радості нашої немає кінця. Наші до-теперішні очікування і сподівання стали дійсністю, бо він прийшов до нас, як приходять брат до брата, приятель до приятеля, як той, що має з нами одно серце й одну думку. „В мені знайдете, говорив він, найбільш любячого приятеля“, і таким оказався кожному, з ким зустрічався.

З черги пересуваються перед ним наші Єрархи, наші капітули, духовенство, речники люду, організацій, молоді. З дня на день обсервує він наше життя,

Пізнає наші важкі умовини, серед яких здобуваємося на останні сили, щоби не дати себе подужати і щоби гідно зберегти те надбання, яке посідаємо.

Як висланник Того, котрий на першій місці заставляється за покривдженими і немічними, Він усіх потішує і підтримує на душі тим запевненням, що, повернувши до Риму, розкаже-всьо св. Вітцію, а Він, що відноситься до нас з найбільшою любов'ю, доложить ще більшого про нас старання.

Не сумніваємося про правдивість цього запевнення, бо віримо, що той сам Христос, котрий творив усім добре, передусім малим і немічним, тимже своїм духом обдарував своєю св. Церкву.

І не тільки віримо, але й знаємо, бо факти про це свідчать — факти, які бачимо, порівнюємо, розважаємо. Не можемо при тій нагоді промовчати дисгармонії, яка заходить між поступованням наших світських суверенів а поступованням нашого церковного суверена, св. Престола. Держави антанти, які подиктували світові „мир“ в імені „права, культури, гуманності й свободи народів“, віддали нас нашим воєнним переможцям на ласку й неласку, і хоч собі задержали суверенність над нашим краєм, хоч доходили до них до неба вопіючі вісти про те, що діється в нашій країні, до нині не були ласкаві прислати ані одного свого відпоручника, який прослідив би справу тут на місці — хоч такий відпоручник „могучих світа сього“ приїхав би до нас на наш кошт, і не був би наражений на ніякі труднощі у виконанні своєї місії.

А св. Престол, як тільки це стало можливе, висилає до нас свого відпоручника тай не з порожніми руками, але з дарунками для воєнних сиріт. Політичні влади ставлять опір сій місії. Папський відпоручник по неволі вертає до Відня. Прийшов другий папа, і знова посилає до нас

свогого відпоручника в тій самій особі. Бо коли має судити, то хоче судити по правді й по справедливості, а для сього конче потрібні безсторонні, автентичні інформації. Ось так поступає Церква, в котрій живе Христос!

Достойного Гостя витаємо між нами з нетаєною радістю й з відданням, — і просимо Його передати св. Вітцю нашу подяку за Його батьківську опіку над нами і переказати Йому нашу синівську привязаність, любов і пошану.

о. д-р Йосиф Сліпий.

Фотій і Filioque.

Колиб хто шукав класичного приміру на твердження, що характер і знання чоловіка се дві дуже часто розбіжні прикмети, то він без сумніву мусівби спинитися при постаті Фотія. Се одиниця, якщо не найздібніша, то певно одна із найспосібніших, які виринають на овиді дев'ятого віку. Його очитаності і всесторонньому знанню, Його пильності і залізній витривалості рідко хто дорівнює в цілیم середньовіччю. Йогож не даром усі вважають найсвітлішим духом і представителем Сходу в візантійській добі.

А мимо того Фотій безмежний честилюбець, зарозумілий, гордий і прехитрий дипломат, що не лякався надужиття навіть найсвятіших средств, щоб діпняти своєї цілі. Його жажда влади, його зарозумілість і то безкрайне честилюб'я, яке — як він сам каже — може легко затягнути в пропасть і найшляхотніші натури, сотворили між Заходом і Сходом догматичну прірву... Невідлучною від пам'яті о нім є його теза, яку він так часто і так енергійно обороняв проти Латинян¹⁾. Його ересь про походження св. Духа лише від Отця, як кажуть наведені слова Гергенретера, витиснуло чорне пятно на історії церкви пізніших віків.

Хто перший зачав спір над тою квестією, на се ще годі нині відповісти. Деякі кажуть, що її зародків мож доглянути вже в Несторіян, хоч другі з більшою правдоподібністю се перечать. Ясніше виступає грецький закид в 7. віці в Монотелетів. Від того часу Filioque було частішою нагодою до задирки між Сходом і Заходом. Цікаве й дуже характеристичне світло кидає на цілу справу один інцидент з кінця 8. віку.

Завдяки приязни з каліфом Гарун-иль Рашідом осягнув

¹⁾ I. Hergenröther-Philus. Regensburg (1869) II, 717.

Кароль Великий почесний протекторат над Єрусалимом. Сейчас зайшли в Палестину західні, франконські монахи. Як колись Єроніма, так і тоді нових гостей, прийняли автохтонні грецькі духовні холодно, ба навіть і з недовірям. До того, коли почули, що прише́лці співають у Службі Божій „Вірую“ з *Filioque*, обвинили їх сейчас о ересь. Пішло так далеко, що Греки мало що не викинули Франків з церкви і то на саме Різдво. Колиб франконські монахи були уміли оборонитися в диспуті, булоб може обійшлося без дальших непорозумінь. Але вони, на жаль, далеко не доросли були зі своїм теологічним знанням, щоб піднятися оборони своєї справи. Їм не оставалось ніщо іншого, як тільки апелювати до Риму. Лист їх, каже французський теолог Реньон (Regnon)¹⁾, зраджує більше аскетичного духа, як теологічного [вишколення]. Передовсім много покуються вони в своїм письмі на свого протектора Кароля. „*Audivimus in capella eius (Caroli) dici in Symbolo fidei: qui ex Patre Filioque procedit et in homilia S. Gregorii, quam nobis filius vester Dominus Carolus imperator dedit, in parabola Octavarum Paschae, ubi dixit: sed eius missio ipsa processio est, qui de Patre procedit et Filio. Et in regula S. Benedicti, quam nobis dedit filius vester Carolus...*“²⁾

Ті їх докази, з котрих деякі неавтентичні (symb. A has.), мало або і зовсім незнані були на Сході і то ще конець-кінцем оперті на авторитеті Кароля, який для Грека, виобразованого на творах Василія, Григорія, Хризостома і др., був *auctoritas minus preemphatica*. Коли грецькі монахи говорили, що понад „принесену ересь“ „*non est maior haeresis*“, відповіли латинські: „*Frater noster, sile. Quod nos dicis haeticos, de eade sancta Apostolica dicis haeresin*“.

Се ще найсильніший аргумент, але треба було його якось підперти, бо на саме слово нескоро люди вірять. Чуючися не в силі до дальшої оборони, вони звернулися і то до Папи римського, „*ut dignetur inquirere iam in graeco quam in latino de SS. Patribus*“.

Брак висшої богословської освіти, як слідно з наведеного приміру, дається в тім часі взагалі на Заході болючо відчувати. Можна навіть без великої пересадки твердити, що в тій періоді знання теології загалу західного клиру не дорівнювало богословському образуванню передовсім византійського духовенства. З певного рода приризством глядів тоді гордий Грек на Захід, як на менше культурний свт. Той занепад теології на Заході зрозумілий, коли во́зьмемо на увагу, що вандрівка народів і сполучене з нею спустошення зруйнували окцидентальну культуру, а західні

¹⁾ Etudes de theologie positive sur la S. Trinite. Paris (1898) IV, 210, 213.

²⁾ M(igne) S(eries) G(raeca) 94, 206.

духовники мусіли цілу свою енергію зужити на се, щоб привандрувавших дикунів призвичаїти до постійного осідку і відтак навчити основних правд віри. Ся обставина, як також і брак знання грецької мови на Заході, а латинської на Сході, викликала велике відчуження на полі теології і в цілій культурі загалом, і тим на жаль додатно вплинули на розвій роздору обох церков.

Дальший хід апелю латинських монахів не тичить справи. Папа Лев III. знаменито вивязався зі своєї задачі. Він відріжнив квестію: чи в „Вірую“ має бути Filioque чи ні, від догми, що Дух св. походить від Отця і Сина. Се останнє узнав він обов'язуючим для всіх.

Мимо непорозумінь, що тут і там повставали між Заходом а Сходом у науці о Пресв. Тройці, справа булаби порішена і скінчена, колиб пригоєної рани не розятрив був знова Фотій. Подразнений у своїй гіперамбіції за усунення з патріяршого престолу, він свою річ зробив загальною для цілої східної Церкви. *Causa belli* були болгарські місії, на які також Захід почав зискувати свій вплив. Не подобалося се Грекам, бо через те тратили вони в Болгарії і політичну гегемонію. При тій нагоді закинув Фотій Заходови антиканонічний проступок, маючи передовсім на увазі всунення Filioque в „Credo“ всупереч нікейсько-царгородським канонам. Під тою покришкою заперечив він загалом походження Св. Духа від Сина. Цілий закид се вислід взаємного незрозуміння в розумінню Пресв. Тройці на Сході і Заході, а його піби теологічне узасаднення се виплід геніяльної хитрости Фотія. Вдаривши в догматичну струну, він сейчас заворушив уми орієнтальних теологів і зеднав собі в скорі їх прихильність. Якжеж забрався царгородський патріярх до того питання?

II.

Після Фотія Св. Дух походить лише від Отця. Щоб підперти своє твердження, він наводить багато різних доказів, передовсім і то в головній мірі розумових, опертих на мнимих недорічностях, які слідувалиб з припущення, що Дух Св. походить також від Сина. Зі св. Письма покликуються Патріярх на текст св. Йоана 15, 26. „Колиж прийде Утішитель, котрого я вам пішлю від Вітця, Дух правди, що, від Вітця походить (ο παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται). Правда, що той текст говорить про походження від Отця, але требаби ще доказати, що він перечить походження також і від Сина.

Навіть колиб Христос був сказав, що Дух походить тільки від Отця, ще тим самим, якби не було інших доказів, не можнаби кувати аргументу на Фотієву тезу, так як пр. з тексту: „Ніхто не знає, хто є Син, тільки Отець і хто є Отець, тільки Син...“ (Лук. 10, 22), не можна вносити, що

Отець не пізнає самого себе. Противно, згаданий текст (Йо. 15, 26) разом з другим 16, 15: „Все, що має Отець, є моє: для того я сказав, що з мого приймає (Дух Св.) і звістить вам (*ek tou enou lambanei...*)“ дає певний доказ, що Дух походить і від Сина. Трета особа Божа може одержати знання від другої, если одержує цілу її природу, се є, коли походить від неї. Знання Боже і природа Божа є тотожні. Таке вяснення скриптуристичного доказу дав уже давно перед Фотієм св. Августин:

„Si ergo et de Patre et de Filio procedit Spiritus S., cur Filius dixit: De Patre procedit (Іо. 15, 26). Cur putas, nisi quoniam admodum solet ad eum referre et quod iusius est, de quo et ipse est? Unde et illud est, quod ait: Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me (Іо. 7, 16.) Si igitur hic intelligitur eius doctrina, quam tamen dixit non suam, sed Patris; quanto magis illic intelligendus est et de ipso procedere Spiritus S., ubi sic ait: „De Patre procedit“, ut non diceret: de meo non procedit? Ab quo autem habet Filius, ut sit Deus (est enim de Deo, Deus), ab illo habet utique, ut de illo etiam procedat Spiritus S.“¹⁾

В народженню дістає Син від Отця цілу його природу разом з тим свійством, щоб також від Сина походив Дух Св.: *Patria oia esse o Pater ema estin*. Одиноке свійство є вилучене, а іменно, щоб Син був Отцем.

Вітцівство і синівство — се протилежні поняття. З передання наводив Фотій нікейсько-царгородський символ віри, де говориться, що Св. Дух походить від Отця. Але Отці Собору, укладаючи „Вірую“ згл. дотичну часть, мали на увазі ересь Македоніян, які твердили, що Св. Дух є сотворений від Сина. Проти того звернене є якраз „от Отця исходящаго“.

А якаж була наука грецьких Отців і що каже Фотій про неї? Що віра в походження Св. Духа від Отця і Сина була знана на Сході, на се вистарчить навести кілька примірів. От св. Атаназій, той великий поборник Аріян, каже: „Дух Св. стоїть у такім відношенню після ряду і природи до Сина, як Син до Отця“²⁾, Іншогож відношення між Сином і Отцем нема, як тільки походження.

На другім місци він так говорить: „Таке свійство, про яке знаємо, що воно є між Сином і Отцем, таке саме знаходимо між Сином і Св. Духом. І як Син каже „се, що має Отець, є моїм“, так те все находимо через Сина і в Св. Дусі!“³⁾ Подібно учили три Каппадокійці Василій, Григорій Наз. і Григорій Нісс., Дідим і др. Св. Кирило виразно го-

¹⁾ De Trin. I. 15. c. 17 n. 48. MSL (latina) 42, 1095.

²⁾ Ep. 1, 21 ad Serap MSG 26, 540 B.

³⁾ Ser. 3, 1. MSG 26, 625 P.

ворить, що Дух Св. походить від обох осіб (proei di' amfoin, ousiodos ex amfoin)¹⁾, що третя особа Божя походить і від Отця і від Сина (proeisi de kai ek patros kai uiou)²⁾. Подібно св. Епіфаній твердить, що Дух Св. походить від Отця і приймає від Сина³⁾.

Ті свідощтва менше і більше ясні можнаби помножувати в сотеро, і вони вже на перший погляд щонайменше не дозволяють ставити св. Отців на свідків проти походження Св. Духа від Сина. А мимо того смів Фотій бундючно закликати: „Котрий з наших святих і всехвальних Отців сказав що Св. Дух походить від Сина?“⁴⁾ — Слушно завважує до сих слів нинішній теолог Христіян Пеш, що се не є ні незнанням ні очайнушністю, тільки хитрістю⁵⁾. Воно дійсно так, бо тяжко припустити, щоби Фотій, так очитаний в патрастиці, міг мимохіть переочити тільки свідощтв грецьких Отців. З другої сторони се один з найзручніших помислів, на які впав царгородський патріарх. Трохи даліше він яснійше говорить: „Так у Божих, як і людських Св. Духом нагхненних письмах нема виразно (kata lepsin) сказано, що Св. Дух походить від Сина (ekproeues thai t u uiou)“⁶⁾.

На иншій місци, реасумуючи цілу аргументацію, кличе Фотій з патосом: „Хто не затулить собі уший, чуючи таке страшне богохульство, що Дух Св. походить від Сина, богохульство, яке противиться Евангелію, стає на прю з святыми соборами і перекручує св. Отців, іменно того великого Атаназія, звеличаного іменем богослова Григорія, Василя, справді царську ризу церкви, золоті уста світа і незглубиму мудрість Хризостома. Що кажу: одного або другого? Се богохульство проти всіх святих пророків, апостолів, священонаачальників, мучеників і самих Господських слів, богохульство, що виповідає боротьбу Богови“⁷⁾.

І щож? Треба зовсім отверто признати Фотієви, що ані в св. Письмі, ані в жадного з св. Отців нема місця, де виразно булоби сказане: екпроеуегаіои uiou. Так, алеж бо віде не знаходиться виразно, що Дух Св. походить тільки від Отця: екпроеуегаі ек топои patros⁸⁾. Однак з другої сторони рішучо треба заперечити, начеби тим самим Обявлення і Передання свідчили проти походження третьої Особи в Пресв.

¹⁾ De recta fide n. 51. De ador. I 1. MSG 76, 1408 B; 68, 148 A.

²⁾ Thesaur. de S. et consub. Trin. MSG 75, 583/6.

³⁾ Contr. Haer. 62, 4. MSG 41, 1053.

⁴⁾ De Spiritus Si mystagogi: c. T. MSG 102, 283/4. В тім передовсім творі виложив Фотій свою науку о Св. Дусі.

⁵⁾ Zwei verschiedene Auffassungen der Lehre von der allerheiligsten Dreieinigkeit. Theol. Zeitfragen 2, Freiburg 1901, 29.

⁶⁾ Mystag. c. 91.

⁷⁾ Encycl. c. 16. MSG 102, 729.

⁸⁾ Так само пр. в св. Письмі нема виразно сказано, що Дух Св. є Богом.

Троїці від другої. Бо як з висше наведених місць виходить, Отці на висказання, що св. Дух походить від Сина, уживали иншого виразу, а то: *proēnai, eīnai ek tou yīou, pat' amfoin, ek patros dīa yīou* і и. Чому се так?

Колиб хто з сучасників Фотія відповів був на поставлену трудність, він бувби вирвав патріярхови оружжя, яким так часто послугувався він сам і його духові спадкоємці ще й до нині послугуються. Богато століть минуло, заки теологи змогли висвітлити генезу Фотієвого закиду. Перші почин зробили таки самі грецькі богослови, як Емануїл Калека, а передовсім кард. Бессаріон. На них відтак оперли свої студії Петавій і згаданий Реньон.

III.

Історики догм нині загально приймають, що в пониманню Пресв. Троїці треба відрізнити два напрями чи радше дві школи: грецьку й августинсько-схолястичну. Перша переважала на Сході, друга на Заході. В самій суті трінітарної науки нема ніякої різниці і не моглаби бути; є лише відміна в пониманню і представленню самої річи. Се вже завважав навіть св. Тома з Акв. в своїй *Summ-i* (I. q. 32 і 39) Ба, що більше, навіть у середновічних теологів можна пізнати, чи вони більше опиралися на грецьких, чим на латинських Отцях.

Відтінь різниць в обох школах лежить у тім, що грецька виходить від поняття особи і узгляднює природу Божу яко власність особи — *persona in recto, natura in obliquo*; *Persona est continens, natura contentum*. Противно: латинська школа має перше на увазі спільну природу Божу — Бога єдиного — *natura in recto, persona in obliquo*.

Наші пояснення про Пр. Троїцю взяті з конкретних річий і перенесені аналогічно на Божі особи. Природа (*natura*) річи є в дійсности тотожною з її суттю (*essentia*) і означає принцип ділань. Суть річи дефінюють Схолясти: *primum et radicale rei constitutivum*. Природа річи — се її суть, о скільки від неї походять ділання (*actiones*). Людська природа є принципом духових і фізичних чинностей. Властителя розумної природи звемо о с о б о ю. Можна подумати собі, що особа посідає природу і є наче дальшим усвершенням тоїж. У такім пониманню першою буде о с о б а, бо вона посідає природу і є її властителем. З другого боку можна дивитися на природу як на підклад для особи, а тоді вперед мусимо глядіти на природу. Людську особовість можна відлучити від природи так, як се сталося при воплощенню Сина Божого.

В Бозі таке роздвоєння немислиме, і тому, чи маємо перш на оці Божу природу, а відтак Особи, чи на відворот, то се буде лиш *inadaequata consideratio* триєдиного Бога.

Грецькі Отці мають на увазі вперед особи Божі. Бог Отець посідає природу Божу сам від себе, він незроджений ніким, ані від нікого не походить. Ту свою Божу природу і то цілу Отець уділяє в народженню Синови, а через Сина і Св. Духови. Тим самим, що перша особа уділяє свою природу, вона дає початок другій особі. В народженню дістає Син з природою Божою і свійство дійсуючого дихання (*spiratio activa*). Вправді та сила спірації стає його власністю (як і ціла природа Божя), але все таки він її дістав від Отця, який є першим принципом обох других осіб Божих. То хотіли якраз підчеркнути Східні Отці в своїм представленню Пр. Тройці. Три точки в одній простій лінії віддають їх поняття.

О С Д С.

Той діаграм слідний передовсім у порівняннях, яких уживали Отці до унагляднення трех осіб у Бозі. Корінь, пень і галузь, — сонце, луч і блиск — жерело, струя і вода — рости́на, цвіт і запах — чоловік, рука і палець — краски в веселці і т. д. — се все приміри, якими хотіли Греки бодай приблизно дати якесь поняття про Пр. Тройцю. Річ ясна, що хоч пр. галузка виростає з пня, то все таки її існування в послідній мірі залежить від коріння, з якого і пень тягне свої життєві соки. Щось аналогічного міститься в грецькій теорії. Дух Св. походить від Сина, але та сила дихання виходить від „безначального“ Отця. Сила дихання в Сина є та сама і тотожна, що і в Отця — тільки, що друга особа дістає її від першої.

Тому на означення Св. Духа мали Греки два вирази *proteronai* враз з синонімами — ширше поняття і *ekproreuesthai* точнійше значіння. Се послідне вказує на першу причину походжень у Пр. Тройці, відношення Св. Духа до Отця. Звідси то можна було після грецького діаграму сказати *ekproreuetai ek patros, proeisin ek patros kai uiou* (або *di' amfoin*), *ekproreuetai ek patros da uiou*, а ніколи *ekproreuetai ek patros kai uiou*, бо се мимохіть насувало би Грекови на ум, що Син так само має сам від себе силу дійсуючого дихання, як перша особа. Тоді слідувало би, що є два принципи спірації, а з того впливали би різні недорічності.

І справді, коли Грекови, що привик до свого способу думання, приходилося би сказати: *ekproreuetai ek patros kai uiou*, то він не міг представити собі своєї діаграми, але представив би собі иншу, хибну. Чому се так? Бо дивлячись у першій мірі на Божі особи, Отець і Син існують уже як самостійні і віддільні, коли спірують Св. Духа. Якраз на тім оперся Фотій, і то був найпопулярніший і найсильніший його закид. Коли Св. Дух, казав патріарх, походить і від Отця і від Сина, тоді з подвійного дихання походять два

Духи — отже буде не три, але чотири особи, або якщо походить один Дух, то він буде зложений, часть від Отця, а часть від Сина. А сеж прецінь, так одно, як і друге, ересь над ересями!

Щоби оминути непорозуміння, конечно треба при докладнім переводі слова *ekporeuesthai* додати в латинським *principaliter procedere*, як се подибуємо в св. Августина, св. Бонавентури і др.

„Ideo addidi principaliter, quia et de Filio Spiritus S. procedere reperitur. Sed hoc quoque illi Pater dedit non iam existenti et nondum habenti, sed quidquid unigenito Verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, ut etiam de illo donum commune procederet, et Spiritus S., Spiritus esset amborum“¹⁾.

Сей додаток тому, потрібний, бо латинське *procedere* має ширший об'єм як *ekporeuesthai* і відповідає радше грецькому *proienai*. Слово *ekporeuesthai* було задержане на означення походження третьої особи від Отця, яко від першого початку.

Зі сказаного виходить, чому на Сході так поширена була формулка — „походить від Отця через Сина — *ekporeuesthai ek patros dia uiou*“. Приіменник *dia* зазначає якраз ріжницю і порядок у спірюванні Св. Духа, яка є між Отцем а Сином. Та з другої сторони треба застеречи ся перед хибним заключенням. Іменно приіменником „через — *dia*“ зовсім не хотіли св. Отці говорити, що Син є підпорядкованим або другорядним принципом (початком) Св. Духа. Син є тим самим початком, що і Отець, бо сила дихання є одна і та сама, так у першій, як і в другій особі. Ріжниця є тільки в тім, що Син одержав її від Отця, а Отець має її сам від себе.

Так само хибним було би думати, що Греки представляли собі Отця, який дише Св. Духа не просто, але посередно через Сина. Свійство спірювання є звязане з природою Божою — *fundatur in natura divina*. Отець даючи природу Синові, не лишається без неї, а тим самим уділяючи з нею силу дихання Синові, спірює спільно з Ним Духа Святого.

(Докінчення буде).

¹⁾ August. — de Trin. 15, 17 MSL 42, 1031.

о. Мих. Лада.

Питання посту.

Справа посту переходила в історії Церкви різні зміни, і колишній строгий піст більше аскетично настроєних християн прибирав щораз лекші форми.

На заході в тім згляді наступили основні зміни, в останнє переведені 1918 р. при кодифікації канонічного права, а в нас на Сході з часом введено лише незначні зміни.

Замойський Синод вичисляючи пости зазначає вже, що лише в Чотиридесятницю і Филипівку належить здержатись і від набілу.

Львівський Синод зводить прочий піст лише до 3-ох (понеділок, середа і п'ятниця) першого і останнього тижня великого посту, в прочі дні тих двох тижнів дозволяє на набіл, а крім сего в усі багаторічні пости вводить здержання від мяса в понеділок, середу і п'ятницю, дозволяючи в прочі дні тижня їсти мясо.

Коли порівняємо цю облекшену вже постанову посту з постами лат. Церкви, які вводить новий кодекс, побачимо великанську різницю. Послухаймо, що говорить там*) в главі XIV, канон 1250 — 1254.

О здержности і пості.

Канон 1250. Закон здержности забороняє їсти мясо і м'ясний росіл, але не яйця, набіл і всяку омасту хочби і з звіринного товщу.

Канон 1251. § 1. Закон посту приписує, щоби раз на день до сита поживитись, не збороняє дещо з'їсти рано і вечером, заховуючи однак, що до кількості, як і якості дозволений, місцевий звичай.

§ 2. Не борониться мішати в тім самім їдженню мяса і риб, та переставити вечеру на обід.

Канон 252. § 1. Закон самої здержности належить заховати кожній п'ятниці.

§ 2. Закон здержности і посту треба заховати в середу попелів, в п'ятниці і суботи чотиридесятниці, в Сухі дні, навечеря Сошествія св. Духа, Успенія Пр. Діви, всіх Святих і Різдва Хр.

§ 3. Закон самого посту належить заховати в прочі дні чотиридесятниці.

*) Codex iuris canonici Fil X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus praefatione Emt. Petri Card. Gaspari et indice analytico — alphabetico auctus Friburgi Brisgoviae B. Herder Ratisbonae Fr. Pustet MCMXVIII.

§ 4. В неділі і свята не обов'язує закон здержности, або здержности і посту, або посту самого, за виїмком свят в часі чотиридесятниці, тай навечерія не переносяться; рівнож устає в великодну суботу пополудни.

Канон 1253. Сими канонами нічого не змінється в поодиноких індультах, в обітах якоїнебудь особи фізичної, чи моральної, в постановах і правилах якоїнебудь закона, чи potwierдженого інститута так муштин як і жінок спільно живучих хочби і без обітів.

Канон 1254. § 1. Закон здержности обов'язує всіх, що скінчили 7 рік життя.

§ 2. Закон посту обов'язує всіх від покінченого 21 року життя до розпочатого 60-го року.

З наведених канонів бачимо, як дуже зах. Церков упростила пости.

Передовсім викинула Різдвянку (адвент), здержність обмежила лиш до п'ятниці, а суть посту (кан. 1251) звузила до *quantitas*, а не *qualitas*, і тому дозволяє навіть на їду мяса і риб в тім самім їдженню, чого перше не було (§ 2).

Строгого нашого посту без мясного товщу, набілу яєць („сушити“) лат. Церков не має.

Тому, що нинішні часи дорожнечі і браку артикулів поживи (особливо товщу і набілу) в великій мірі стоять на перепоні совісному сповненню III. Зап. Церковної вказаним булоби, щоби і наші Ординарїти постаралися о відповідні зміни що до постів.

На зїзді професорів Богословія піднеслися голоси за введенням нового кодексу в нашім обряді, а се: в справах супружних і судівництва, а я би додав еще і в справі посту і здержности с. є. кан. 1250 — 1254 з приміненням канону 1252 §§ 1, 2, 3, до нашого обряду.

На мою неміродайну гадку належало би заховати:

1) здержність у всі п'ятниці в році з виїмком загальниць, та в середу сирного тижня;

2) піст заховати в понеділок, второк, четвер, суботу чотиридесятниці, та в вівторок і четвер страстного тижня;

3) здержність і піст в середу і п'ятницю через цілий великий піст, в понеділок і суботу страстного тижня, в навечеріє Сошествія св. Духа, св. Петра і Павла, Успенія, Воздвиження Ч. Хр., Рождества Іс. Хр., Богоявлення, в сам день Усікновення глави св. Івана, та у всі п'ятниці по св. Филипі аж до Різдва.

О. Д-р Гавриїл Костельник.

Плюси й мінуси в поезії Івана Франка.

(Дальше.)

II.

Рационалізм та матеріалізм Франка.

Франко раціоналіст, атеїст, матеріаліст. Він не тільки прихильник цього світогляду, але zarazом завзятий пропагатор, популяризатор. Кожне слово тут має своє значіння.

Він раціоналіст — у ньому безнастанно відзивається

— — жало те невмируще
Критицизму й скептицизму. — (Страшний суд)

— — — Ніколи
Не вір ні в які дива,
Не вір ні в яку вістку,
Що просто неможлива. — (Притча про нерозум).

Правду сказавши, скептицизму в нього дуже мало (майже його непомітно), зате всюди виступає аж до фанатизму самонапевний критицизм. Ми бачили його респект перед розумом та „наукою“.

В кого, як у кого, але в поета такий самонапевний раціоналізм — се просто лукавий інтруз. Хиба найсильніший вираз тому дав Nietzsche у своєму „Also sprach Zarathustra“. Чи ж то дійсно холодний, критичний розум має бути мірилом всього того, що є, та що не є? Атже розум навіть самого себе не може поглибити! Перші його сили просто прийняті, він ними користується, але їх не розуміє. А скільки таких сил у нашій природі? Якраз вони творять найбільшу часть нашого життя. Те, що ми критичним розумом розуміємо, се кропля; а сили, які творять наше життя, а ми їх не в силі зрозуміти, се море безкрає. Поети завсіди тим відзначалися, що стояли в опозиції до філософів: філософи звичайно попадають у односторінність задля своїх чільних тез; а поети відтворюють ціле людське життя так, як воно є. Отже вузький раціоналізм у поета не свідчить добре про поета. У Франка просто разить той наївний подив для критицизму:

І — що найвисше — ми
самих себе відкрили!
Відкрили власну душу,
заглянули в варстат своїх думок,
свого чуття, бажання і змагання.

(Мамо природо).

О, колиб се так було! Але воно так, що чим глибше йдемо, тим у більші тайни заплутуємося! Се вже Сократ пізнав, а перед ним уже Соломон!

Рационалізм сам собою ще не є атеїзмом. Перші раціоналісти були деїстами (відкидали тільки об'явлення). Франко атеїст, певний, завзятий:

І час прийде, коли весь світ покине
Богів і духів, лиш тебе, богине,
Чтить буде вічно — тут, на полотні.
(Сикстинська Мадонна).

Не моїтєся вже більше до Бога
(Товаришам із тюрми).

Повний виклад про се в „Страшному Суді“. Конєць чоловіка н і р в а н а.

Ге, ге, до Єзуїтів се брехати!
Девоток сим лякати: „О, Боже, грїх!“
В нас новий час і нові закони,
І вищі ми над тії забобони!
(Лісова іділля).

Говорить дурень в серці своїм:
Єсть Бог і єсть він Богом моїм!
(Із книги Кааф XII).

Сумнівів про слушність атеїзму у Франка ніде неслїдно. Як його раз захопив соціалїзм зі своїм атеїзмом, так Франко до кінця остався його невільником. (Розуміється: я тут горю про Франка на підставі його творів, бо лише се для нас міродайне.) І се не свідчить про глибину та про емоціональність духа Франка. Та найдивнїйше зі всього те, що Франко, поет, у поезії разураз пописується своїм матеріалїзмом. Се також спадщина по соціалїзмі.

Ясна річ, матеріалїзм убиває душу, а тим самим і поезію. Остається тільки матеріальна культура, техніка. Поезія — марна злуда.

Поете тям: лиш в сфері мрій, привиджень,
Ілюзій і оман твій рай цвіте... — (Із книги Кааф, II).

І щож, вкінці догупалися ми,
Що ті фантоми є собі фантоми,
не варті мук і крові і страждання.
(Мамо природо!)

Отже все „духове“ се лиш омана, ілюзія — се нам треба затамити для зрозуміння „Мойсея“.

Свій матеріалїзм викладає Франко в „Зівялому листю“ (чи не дивне?), в рапсодії „Мамо природо“, в „Мойсею“ та в поемі „Іван Вишенський“. Ось зразки:

Безсмертне лиш тіло,
Бо жаден атом
Його не пропаде
На віки віком.

Та те, що в нас плаче,
Горить і тернить

— — — — —
Те згасне, мов вогник,
Мов хвиля пройде,
В безодні нірвани
Спокій віднайде. — („Зів. листя“, III, 17).

А ось у мініятурі ціле „De natura rerum“ Люкреція Кара:

— — — — —
Душа безсмертна! Жить віковично їй!
Жорстока думка, дика фантазія
Льойолі гідна й Торквемади!
Серце холодне й тьмиться розум.

— — — — —
Ох, навіть рай мені пеклом стане!

— — — — —
Творця хвалити? За що хвалить його?

— — — — —
Я не романтик! Мігольогічний дим
Давно розвіявся із голови мені —
Бо що ж є Дух той? Сам чоловік його
Создав з нічого, в кожній порі й землі
Дає йому свою подобу —
Сам собі пана й тирана творить,
Одно лиш вічне без початку й кінця,
Живе й сильне — се є матерія.
Один атом її тривкіший,
Ніж всі боги, Астарті і Яхве.

Безмірне море, що заповнює простір,
А в тому морі вир повстає сям-там —
Се планетарна система —
Вир той бурлить і клекоче й беться.

В тім вирі хвилі — сонце, планети є.
В них міліярди бомблів дрібних кишать,
А в кождім бомблі щось там мріє,
Міняється, піниться, пок' не пригне.
Се наші мрії, се наша свідомість,
Дрібненький бомблік в вирі матерії

— — — — —
Безцільно, вічно круговорот сей
Іде і йти-меє — (Зів. листя, III, 18).

В тому викладі нема навіть стільки поезії, як у „De natura rerum“. Коли у філософії матеріялістичний світогляд загально вважається за найплитший, то що ж у поезії?

Те саме повторюється в поемі „Вишенський“:

Жар, життя, тепло і світло,
разом з тим і смерть, руїна
і нове життя й безсмертя —
се душа всесвітня — Бог

Крихта теплоти і світла —
іскра в тілі, у мертвому
душу будить, — без тієї
теплоти — душі нема... — Ітд.

Дійсно, се „революція душі“ — пововот до наївних понять старих грецьких гильозоїстів... О, так!

Тріумф! Тріумф!

За десять тисяч літ важкої праці
цивілізації доходимо кінці
до тої точки, до якої кицька
доходить за п'ять хвиль

— — — — —
Ми льогікою кицьки розсудили,
Що загалом нема безодні,
нема нічого, лиш атом, момент
і рух молекулярний. — (Мамо природо).

Так, хіба тільки „розумом кицьки“! Алеж се зовсім не є той „край поета“, *) про який згадує Goethe. Тай загалом рапсодія „Мамо природо“, крім останніх 4-ох стрічок, се якесь кепське товариство, „хитре з біса“, де „водять за ніс“, де „того сумою мізку, що день в день, рік річно витворюється, повинні би, здається, порозуміти дещо“, де „лється на них дійсности воду холодну“, „кується їх у матеріязму кайдани“, „розчарованням цупко обпалюються крила“, де „цинічно і немилосердно мечеться те, що найвище, найкрасше,“ — „свиням під ноги“. Хай ніхто не бере мені за зле, що я з такою свободою парафрабую слова Франка. Атже Франко в такий самий спосіб глузував з найвищих людських святощів, а я хочу тільки показати, що з науки Франка в той самий спосіб далось би 100 разів легше, а із більшим успіхом глузувати.

Зі свого атеїстично-матеріалістичного престолу Франко при кожній нагоді (місцями навіть у „Лісі Микиті“, що призначене для дітей!) з замилюванням воює проти представників і проти самої христ. віри, понять та звичаїв. Дотеп, нераз дуже таний, становить тут цілу поетичність. Ось кілька зразків:

„Ануте братіє, держайте,
І плоть волову умерщвляйте!“

— — — — —
Хрумтіла у зубах салата
І радувались серця в Бозі,
Що шинцель був у добрім сосі. — (Марійка).

Та нових не мавши гвоздів,
Щоб прибити знов Христа,
Хоч з соломи перевеслом
Привязали до хреста. — (Христос і хрест).

Та й твої співці й поети
Не зовсім мені до речі,
Починаючи Давидом,
А кінчаючи Львом Печчі. — (Страшний суд).

„Страшний Суд“ — се памфлет на християнську есхатологію.

Франко глядів на христ. релігію та на атеїзм під тим

*) Wer den Dichter will verstehen,
Muss in Dichters Lande gehen.

загумінковим кутом, що — мовляв — християнство, яке має свою довгу й повну історію, має сидіти на кріслі обжалованого, а атеїзм має бути суддею. В тодішніх часах таке поняття могло в нас мати свій урок. Атеїзм у нас був новий, без історії, і виступав гордо наче без гріха й без плями. Саме в тому й була загумінковість. Алеж нині навіть у нас атеїзм має свою історію (якраз сам Франко збогатив її), і слід йому сідати на крісло обжалованого... бо його прогріхи руйнуючі, а фарисейство викрите. Якжеж легко можна би глузувати з цілої „атеїстичної мудрости“! А якже страшно такий сам атеїзм глузує з себе, коли доводить до цілковитого розвалу життя! Пригадаймо собі хочби тільки „Чесність з собою“ В. Винниченка.

Властивий, незагумінковий погляд на христ. релігію та на атеїзм се такий, де ми глядимо на христ. релігію і на атеїзм як на дві найвисші форми життя (два найвисші уформовання душі), і просуджуємо їх після їх наслідків. „По ділах їх, пізнаєте їх“. А наслідки атеїзму просто застрашаючі. Франко, бодай позірну, ще не доходить в атеїзмі так далеко, як Винниченко. Його етична наука (а він її разураз повторяє, бо любить навчати), в знатній часті взята з християнства. Він передовсім „моральний гуманіст.“

Гуманний будь, і хай твоя гуманність
Плине з криниці чистої любови,
Якої не мутить пиха і захланність.

(Із книги Кааф, III).

Навчає про самоповздержність (Паренетікон, IX), про чесне, праведне життя, як про найвисшу ціль (Паренет. XIV, XXIV), про шкідливість надмірної журби і т. д. Однак до всіх тих засад додає він то націоналістичну, то натуралістичну закраску.

Гуманний будь не так, як богослови,
Що надприродним ліктем довг свій мірять,
Льву такають, а гримають ослови —

— — — — —
Всіх бляг і брехень не бери на віру,
На фальш і зраду май порядний дрюк,
І не давай з братів лупити шкіру.

(Із книги Кааф, III).

А однак є одна „фіртка“ спільна Франкови й Винниченкови. Щож би інше, як не „вільна любов“? Сеж зовсім послідовно слідує із „віри“ атеїстів: нема другого життя, ну то треба стреміти до владження „раю на землі“, а без „вільної любови“ сей „рай“ не обійдеться.

Наша ціль — людське щастя і воля
Вільна праця і вільна любов!

(Товаришам із тюрми).

Сю молодечу свою думку Франко й опісля повторяє (куди драстичнійше).

Хочеш отверто, свободно те діяти,
Що вони діють тихцем. — (Тетяна Ребенщукова).

Термінологія — мовби живцем з Винниченка!

Ти чесна! Двацять вісім літ проживши,
Ти весну молодости вже найкращу
Пустила мимо! — (Із книги Кааф, V).

Огонь, що так горить у твоїй крові,
Нагадує мені часи старії,
Коли чуття не гнули ще окови.

— — — — —
А ти не дбай, і доки тільки змога,
Сій радощі, плекай любовні мрії,
І жаль гони від свого порога
За прикладом Єгиптянки Марії.

І ти не думай, що тебе чекає!
За тим, що щезло — безхосенні жалі,
А на переді смерть усіх спіткає.

В бруднім заулку, в ясному шпиталі,
Чи в власнім ліжку, всім одна дорога!
Найкраща чвірка не заїде далі. — (Тамже, VI).

Таненький собі сей дотеп з „чвіркою“. Але як саркастично ціла етична наука Франка глузує сама з себе! Не потреба, щоб люди з „іншої школи“ глузували з неї — вона сама з себе глузує. Всі лекції Франка про розум, про гуманність, про праведне життя отся „етика вільної любови“ виставляє на сміх, на кпини... „І ти не думай, що тебе чекає!“ Ось та одна стрічечка перечеркує цілу етику. Роби, що тільки хочеш — лише вір, що добре робиш. — Ось остатнє „етичне“ правило (яке зносить всі етичні правила), спільне Франкови і Винниченкови.

В „Зів'ял. листю“ Франко так (з моральної сторони) оправдує самовбійство свого героя:

Для знаючих знання їх
Найвисший закон,
Незнаючі в законі
Хай гнуться карком.

От і все. Не відкотилось яблуко (Винниченко) далеко від дерева (від Франка).

Але ще трохи для гумору. В своєму памфлеті „Страшний Суд“ Франко не хоче дістатись до неба, бо там різна „худоба“, попи, інквізитори, „сухоребрі аскети“, каноністи, догматисти і різні „шестокрилі почвари“ — все те, чого Франко не любить. Його ідеалом є нїрвана: „І розвіюся в нїрвану“. (Висказує він се й де-інде, так приміром в „Легенді про вічне життя“ в збірці „Мій Ізмарагд“.) Здається, що ціла річ гладко, раціонально порішена. Однак у дійсності медаль має і другу сторону. Франко матеріяліст; душа після нього — се тільки „іскра“ в тілі, тільки „нервів рух“. А ніякий атом не пропадає. Отже „нїрвана“ легким припад-

ком може статися для нього не таким ідеальним станом, як се він собі представляє, але якраз чимсь дуже немилим. Бож атоми, з яких складався мізк того, хто не любив теологів і каноністів, у вічному процесі матеріялістичного світа можуть статися „душею“, тобто складовою частию мізку якогось страшного інквізитор... А з правила вони стаються частию в тілі ріжного рода червів — „худоби“. Ну, а „душа“ (-життя) червів хіба не є висшою від душі інквізитор. Впрочім: коли всі душі ідуть в якусь нірвану, то там революціонер певно знайдеться вкупі з інквізитором. Отже ні в кут, ні в двері. Одним словом: ся проблема не така проста, щоб її дотеп рішав.

(Далі буде.)

Др. Роман Ковшевич.

„Ius naturae“ а фізикальна теорія зглядности.

(Канонічна студія).

(Продовження).

Чи св. ап. Павло читав перед написанням свого послання бесіду Ціцерона: „Pro Milone“, — на квестію відповідати не будемо.

Наведемо тільки з сеї ціцеронської бесіди слова:

...„legem non scriptam, quam non didicimus, legimus, verum ex ipsa natura hausimus, accepimus, expressimus, ad quam non docti sed facti, non instituti sed imbuti sumus...“

Чи Seneca читав послання св. ап. Павла до Римлян, на се також не будемо відповідати.

Наведемо тільки дослівно:

„Est ergo a deo tamquam naturae auctore impressum inditumque *cordibus nostris*, per quod secundum dictamen rationis practicae actus humanos liberos ad bonum justumque dirigimus“.

(Seneca, Epist. 65 ad Lucilium).

* * *

Римляни — як Ціцеро, Сенека, Епіктет, Марк Аврелій перешіпили грецькі теорії на римську почву і спричинили їх великий вплив на розвиток римського приватного права.

Поглядом Ціцерона було, що „ex intima hominis natura haurienda est juris disciplina“. Підставою справедливости є добра віра (fides) і додержування умови, а ще глибшою підставою є вже після погляду Ціцерона взаїмна любов між людьми.

Стоїцизм, котрий викликав на розвиток римського права великий вплив, і причинився до злагодження преторами давного старого формального права квіритів, підчеркує естествованне спільного всім людям природного права та осягає неначе вершок у гадках Сенеки, що загальна рівність і вільність людей повинна бути покладена в підвалину розбудови правних і державних уладжень.

Одначе щойно християнство змогло з цілою консеквенцією переводити принципи рівності людей перед Богом, братства і духової свободи. Lactantius і Ambrosius піднімають у своїх письмах гадки що до кінцевого перестрою давних правних понять, а Augustinus в своєму творі „De Civitate Dei“ акцентує з натиском різницю між царством божим а попсованими через первородний гріх людськими урядженнями, до яких належить земська держава як „*malum necessarium*“ разом з приватною власністю, судами і іншими людськими уладженнями, які всі зчезнуть, коли надійде царство бже на землі.

Загально звісно, що на християнських писателів середновіччя зазначився сильний а безпосередний вплив письм Аристотеля. Схолясти користали з нього, як і арабські тодішні учені круги.

Не будемо подрібно переходити, як розвивалася в схолястиці теорія права натури, та о скільки погляди Плятона за посередництвом Аристотеля вплинули на сей розвиток.

Зазначимо тільки коротко, що вже в „*Summa theologiae*“ св. Томи з Аквіну (1224—1274) вона у викінченім виді здефініювана, як слідує:

„*Jus naturale est lex aeterna et immutabilis a Deo tamquam naturae humanae auctore emanans, per lumen rationis cognita et ad operandum convenienter dirigens*“.

„*Itaque lex naturalis*

I^o. *ex creaturarum essentia manat et necessario existit,*

II^o. *ita hominum naturae congenita est, ut cuilibet rationis capaci ejusdem principia — saltem primaria — innotescant.*

Про викінчену св. Томою з Аквіну¹⁾ теорію права натури виражається висше згаданий автор студії „*Einführung in die Rechtswissenschaft*“, Dr. Th. Sternberg, (Leipzig 1912) слідуючими, характеристичними словами:

„*Noch heute besteht die katholische Rechtsphilosophie durchaus in einer von Scholastikern mit grossartigem Scharfsinn ausgebauten Theorie des göttlichen und menschlichen Naturrechts*“.

¹⁾ At. B. K. Kuhlmann: D. Gesetzesbegriff beim hl. Thomas von Aquin, 1912.

Аж ось наступає в XVI століттю час, коли теологічний спосіб думання починає в научній світі щораз більше уступати — а „на престол піднесено“ т. з. „філософію“.

* * *

За основника новітньої науки права натури — іменно права натури як самостійної галузи знання — вважають Гуга Гроція (1583—1645).

В своїм звісній творі „De jure belli ac pacis“ (1625) переходить він від квестій міжнародного порядку до розслідування загальних, принципіальних основ права загалом. Міжнародному праву хоче Гроцій покласти в основу: гуманність.

Легкодушности, з якою війни починано, жорстокости, з якою їх ведено, треба покласти кінець. Міжнародний порядок треба оперти на постійних, правних і гуманних основах, які зберігалось би також підчас війни.

Право має дедукуватися з натури чоловіка. Але не з натури звірячої, як се голосили римські юристи принципом „*ius est quod natura omnia animalia docuit*“.

Ціхою людської натури є розум, мова і товариський змісл, суть і ціль права полягає отже в уладженню людського співжиття. Відповідно до того ставить він свою дефініцію в lib. I. cap. 1. 10 словами: „Правом є те, що розум пізнає яко згідне з товариською природою чоловіка“. Право є незалежне від релігії. „Право існувало би“ — каже Гроцій — „навіть колиб ми приймали, — чого без поповнення злочину приймати не сміємо, — що Бога нема, або що людські справи не підлягають його кермі“.

Держава повстала дорогою укладу між людьми. Держава не творить прав, вона має охоронювати основні права основані людською природою, права вроджені як: життя, свобода, цілість і т. д. і старатися о добро загалу. Державу він дефініює як „*coetus perfectus liberorum hominum juris fruendi et communitis utilitatis causa associatus*“. Гуманність і моральність повинна наказувати видіти чоловіка навіть у ворогови, в тирані і в рабівнику, а князів повинна спонукати „*non unius sibi creditae gentis habere rationem, sed totius humani generis*“.

Англієць Тома Гоббес (1588—1649) оказує глибоку нехоть до тодішнього демократичного руху в своїй вітчизні. Виходить з чисто матеріялістичного поняття чоловіка, і розвиває матеріялістичну тезу що до права і держави, та нею доказує потребу абсолютизму державної влади.

На думку Гоббеса чоловік — се єство зміслово-матеріальне, через свою природу чоловік дається вести тільки самолюбством. Се самолюбство одиниці викликає з кінечности конфлікт і боротьбу з самолюбством всіх других.

Природний стан самолюбного чоловіка з первісним правом кожної одиниці на ествовање є отже війною всіх проти всіх („*bellum omnium contra omnes*“). Розум, що все обчисляє, мусить чоловікови сказати, що краще є зречися сего стану війни і непевності, зречися права „до всего“, обмежитися до обмежених умовами управнень і утворити дорогою умови власть, що над всіма доміює: власть державну.

Свої основи філософічного права натури виводить Гоббес в трактатах „*De cive*“ (1642) і „*Leviathan*“ (1651).

Барух Спіноза (1632 – 1677) в своєму *Tractatus theologico-politicus* (1670) спроваджує право, як загалом усяке істнування, до „самоудержання“.

Видить отже жерело права — в силі. „Риби мають право плавати — великі риби мають право жити малими“. — Через державну умову повстають для людей з одного боку, а для державної влади з другого боку, границі їх самоволі та гарантії співжиття.

Самуїл Пуффендорф (1623–1694) лучить погляди Гроція й Гоббеса. Вважає чоловіка еством товариським з егоїзму. Право виводить з обов'язків, які накладає зміст товариський. У своїм творі „*De jure naturae et gentium*“ (1672) укладає право натури в систему, розділює приватне право натури від публичного.

Гроцій, Гоббес, Спіноза і Пуффендорф мають ці спільні гадки, що виходять від прийняття початкового „стану натури“, а повстання правного і державного порядку пояснюють діланнем природних інстинктів, а се: безінтересовного змісту товарищості, змісту егоїзму або інтересовного змісту товарищості, які спричинили суспільну умову. З неї повсталла держава і право.

Проти сих поглядів заступали давнішу на Томі з Аквіну оперту доктрину: Selden, Coccaeus, Alberti, Seckendorf. Однак новий — „філософічний“ — напрям осягнув перевагу серед умів тодішніх юристів.

Thomasius (1655–1728) почав перший відріжнювати право від моралі, а се критерієм примусовості т. з. совершенних правних обов'язків і недопускаємості вимушування т. з. несовершенних обов'язків моральних.

Gundling і Gerhard розвили се розрізнення майже до противенства поняття права і моралі.

Ці погляди опрокинув уже Ляйбніц, а остаточно і вповні — новіша наука.

Thomasius виводить і конструє всі мнимі „*jura majestatica circa sacra*“, отже *jus protectionis seu advocatitiae*, *jus cavendi*, *jus reformandi*, *jus placeti regii*, *jus recursus ab abusu*, *jus dominii supremi* — одним словом всі ті мнимі права держави, якими відтак оправдували держави свої постійні за-

махи проти суверенности церковної суспільности і доптали її *jura bene quaesita*.

Його „*Fundamenta iuris naturae et gentium*“ (1705) є т. з. „тріумфом філософичного права натури“, якого провідними гадками є погляди, що людська душа є уладжена в означений, незмінний спосіб, тому існує одно незмінне право, а завданням юриспруденції є знайти права того незмінного правного порядку.

Се право натури є правом найлучшим і всіх вдовольючим, отже ідеальним — а незмінним.

Ляйбніц (1646—1716) виводить все право, як загалом усе правдиве — добре, від Бога. Не спеціально з волі божої, але з божого ества, як загалом свою систему „універсального гармонізму“.

На його думку право є виразом того все порядкуючого принципу, який скермовує людське життя до його остаточної цілі — до совершенства.

До тої цілі, як до правдивого добра, мають стреміти всі людські внішні і внутрішні діла. Моральні обовязки різняться від правних тим, що моральні обовязки є моральною konieczністю, а „*das Recht — eine moralische Möglichkeit, das Dürfen enthält*“.

Правом є се, що пособляє суспільність розумних еств в стремлінню до совершенности. („*Sed tamen primum, justum esse: quod societatem rationum utentium perficit*“).

* * *

Погляди Ляйбніца є першою заповіддю реакції проти „філософичного права натури“.

Christian Wolff (1729—1759), підіймився проби уняти філософичні науки Ляйбніца методично в систему, однак поймає їх евдаймоністично, яко принцип загального добра і щастя.

„*Thue, was dich und deinen eigenen s wie de ner Mitmenschen Zustand vollkommener macht, unterlasse was ihn unvollkommener macht*“ — є формулою, в якій він заключає свої принципіальні погляди.

Іммануїл Кант (1724—1804) особливо в своїх „*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*“ (1797), а остаточно основателі правно-історичної школи Hugo (1768—1844) в своїй критиці письм Schlossera о пруськім краєвім праві (*Göttinger Anzeiger* Nr. 110, 1789) та в своїм „*Lehrbuch des Naturrechts*“ (1779) і Savigny (1779—1861) повалили остаточно ціле „філософичне право натури“.

До того причинилися в значній мірі також і впливи з Заходу.

І так коли Jean Jaques Rousseau (1712—1778) зі своїм

„Contrat social“ (1762) є маркантним представником напрямку філософічного права натури — тільки в місце Гоббесового абсолютизму князя кладе абсолютизм демократичної, суверенної, людової влади — доказує Montesquieu (1689—1755) в своїм знаменитім творі „L' esprit de loi“ (1754) релятивність усіх правних і державних відносин і уладжень, їх зависимість від історичного розвитку і впливів географічно-природничих з одного та культурно-обичаєвих з другого боку.

При тім вправді зазначити належить, що і Montesquieu признає, що існує якась „raison primitive“, а правом є відносини, які заходять між нею а поодинокими розумними єствами. Сі послідні „les êtres particuliers intelligens“, мають свої права, які є їх ділом, але підлягають також і правам, яких не створили.

Edmund Burke (1730—1797), що вів в англійським парламенті завзятий бій проти основних принципів французької революції і передсказував її висліди, протиставить у своїх „Reflections on the revolution in France“ (1790) апіоричній конструкції держави принцип постійного, органічного розвитку. Сей розвиток не виключає реформ, але каже узгляднювати всі дані історичні відносини.

Рівночасно з тими історично-еволюціоністичними противниками філософічного права натури виступають із знаменитою обороною католицьких поглядів на право натури сардинський граф Joseph de Maistre (1754—182) та Abbé de Bonald (1724—1840).

* * *

А надзвичайно цікавою, бо ядерною, короткою і знаменито — неначеб „для практичних цілей“ — уложеною є оборона схолястичних тез відносно до права, заключена в розправі St. Jernan'a ще з XVI століття: „Dialogus de fundamentis legum Angliae et de conscientia“. Заключає розмову між доктором теології і англійським студентом права на тему філософічного обосновання англійських правних інституцій. Найстарший друк її походить ще з р. 1524. В англійським переводі під заголовком „Doktor and Student“ виходила ся розправа нечислені рази.

* * *

Над проблемою *juris naturae* опісля забирали слово найзнаменитші представники як науки права, так і науки філософії.

Як ми згадали, майже подавляюча більшість сучасних „модерних“ правників пішла в розумінню сеї квестії за поглядом „історичної школи“.

* * *

Теперішній стан квестії „права натури“ так, як її хибно розуміє висше згаданий загальний правовий світ, дасться характеризувати, коротко слідуючими словами згаданого вже Th. Sternberga, які тут наводимо в дослівному перекладі, щоб з ними — як слід — розправитися.

„Давніше вважалося ідеалом юриспруденції такою, якою найшла якась „право само про себе“ („Recht an sich“). Тим ідеалом вважалося отже: щоб дорогою „чистого пізнання“ — пізнання теологічного або пізнання природознавчого — відкрити право, яке з розумово-евідентною або природничо-правною певністю заключало в собі — на рівні з математичними аксіомами — природу річ (Natur der Dinge). Через те було б воно покликане „zu weltbeherrschender und ewiger Gültigkeit“. — Це дійсно вельми приманлива гадка. А протилежно свідомість факту: що це, що нині є правом, завтра може вже ним не бути, свідомість: що у нас є правом те саме, що в сусідньому краї є безправством, ця свідомість неодному видається невинною. Вона розвалює, вона руйнує віру в само право. А одначе... гадка „права натури“ — це суперечність сама в собі. Бо то „що має бути“ або „повинно бути“ („das Seinsollende“) є чимсь внутрішнім і личним — не може бути в природі доступним пізнанню (kann nicht in der Natur sein als etwas Erkennbares“). Воно може бути виключно чином духа, чимсь утвореним в волі. („Es kann lediglich Tat des Geistes, im Willen Geschaffenes sein“). До чогось (конкретно) існуючого, до виявів природи, не можуть відноситися осуди: добре — зле, слушне — неслухне. Доброю або злою може бути лише воля, вибір. Новий акт волі уможливає критику.

„Recht wird niemals vorgefunden, es wird gemacht, gemacht durch den moralischen Entschluss und Aufschwung der Menschenseele. Also ist Naturrecht unmöglich, so unmöglich wie der Stein der Weisen... (sic!)“

З правом натури лучено давніше загально філософію права і замотано її в упадок. І то неслухно. Бо філософія права не шукає приписів, тез правних. Вона є тільки наукою пояснення значіння права для світа і душі...

*

*

*

Тільки з посліdnими словами наведеного уступу т. є. відносно до філософії права мож погодитися навіть без застережень.

Але чим-же є цілий той вивід? Нічим іншим, як тільки новітнім повторенням того самого, що колись — перед віками учив софіст Протагор.

Не було тільки охоти у Sternberg'a, як і нема її в цілому ряду новітніх авторів, що квестіонують право натури, признатися до того, що стають виключно тільки на становищі одної доктрини, ані до того, що послуговуються

аргументами, які були добре звісні *ще в стариннім світі*, а находились вони в арсеналі — софістів.

* * *

Далеко глибшими і більш научно мотивованими є заміти, які проти рації істновання права натури загалом виходять з цінної впрочім праці Montesquieu: „L'esprit de loi“.

* * *

Реасумуємо отже:

Фільософічна система права натури — противна схолястичній — безповоротно повалена.

З окрема ж повалена вона, о скільки її тези оперті були на *імманентній* фільософії.

Що отже „*Naturrechtszeitalter*“ і його „*Naturrecht*“ на все погребані, на се повна згода.

* * *

Але тепер ходить о рацію істновання права натури, такого, як понимав його Плятон і яке ввійшло в підвалину теорії схолястиків.

Пригадаємо, що його тезою є: право, зглядно його основи не полягають на силі довільної постанови — отже „*thesi*“, але обовязують „*physei*“, отже впливають з природи з математичною наглядністю.

Сі гадки треба піддати точній аналізі.

А щоб оборонитися з гори перед замітом многих наших сучасних „модерних“ юристів, що се зовсім непотрібне, що даремно тратимо час, коли боронимо схолястичної точки зріння, бо се квестії вже давно пересуджені, вистане хочби навести цитат з одної з найновіших фільософічних праць про фільософічний релятивізм і фізикальну теорію зглядности¹⁾.

„Сам початок новочасної фільософічної думки доконався під впливом відмолоджуючої сили новітнього природознавства, яке примушувало до нового способу погляду на фізичний світ і накидувало ряд нових фільософічних проблемів, відмінних від тих, в яких колесі порушалась гадка схолястиків.

Давні традиції пішли в кут і то так дуже, що закинено в них після погляду *теперішних* знатоків фільософії середневіччя — не одну *цінну* річ, яку пізнійше, по упливі кількох століть треба було назад відгребувати з пилу забуття“...

Трудно не згодитися з цілим сим уступом, а з окрема послідними його словами.

(Далі буде).

¹⁾ Dr. Zygmunt Zawiski: Relatywizm filozoficzny a fizykalna teoria względności. Lwów. 1921. p. 3.

О. Гела Іляріон

Дещо про приготування до св. сповіди.

Всілякі причини можуть зложитись на те, що сповідник виходить із сповідальниці перемучений, хоч і не дуже багато було каянників, а каянник недостатньо потішений та обучений. Але мабуть найважніша та причина, що до сповіди зголошуються люди або мало, або таки ніяк не приготувані.

І це правда: не легке завдання навчити темного ще й старого чоловіка, як треба підготуватись до св. сповіди, але є це праця, яка в нагороду вчителєви мусить дати певний вислід. Лучається, що по науці про сповідь зголошуються вірні, щоби поправити давні сповіди, заявляючи, що аж тепер дізнались, як треба сповідатися.

Є околиці, а принайменше парохії, де вірні вважають всяке приготування до сповіди чимсь зовсім новим, непотрібним, пересвідчені, що вистарчить святочно приодітись, зі старшими в хаті розпрощатися, перед самою сповіддю втерти носа, а поза тим, буквально ніч. Буває таке, що коли новий священник вимагає приготування до сповіди, люди починають нарікати, а то й грозять, що перестануть ходити до сповіди. І тяжко сповідникови доглупатись, у чім діло, доки не наткнеться на такого, що скаже: „Бо старі єгомосць самі про все розпитували.“

Годі перечити, що без питань сповідник не годен обійтись, бож не можна вимагати від усіх каянників такого вишколення, щоби власними зізнаннями могли вдоволити сповідника. Але й в сему мусить бути міра, якщо воно має допомогти, а не пошкодити. Хибаж великий гаразд дитині, коли мати її носить на руках, а не пустить вчитись ходити?

Розпитування на сповіди про все — це непотрібний труд для сповідника, получений з великою шкодою для каянника.

Воно свідчить, що правда, про велику ревність, тих „старих єгомосців“—сповідників, бо їм очевидно розходилося о це, щоби каянник визнав всі гріхи; тому й не ждали на зізнання, але самі розпитували навіть про це, що каянник повинен і може сам розказати. Та вислід такого сповідання ось який:

Представмо собі душпастиря, який мусить у великоднім пості висповідати тисячку парохіян, а має звичай про все розпитувати. Тоді приходитьс я йому тисячу разів повторити ті самі питання: „Коли ти сповідався? Чи покуту відправив? Чи гріха не затаїв?...“ а відтак про всілякі можливі гріхи! їх обставини і т. д. Кілько повторених слів мусить виголосити один сповідник, які можна розложити на 1000 каянників!

Кілько хосенних напімнень та наук мігби сповідник передати каянникам енергією вложеною в одноманітні питання. О скільки більше душ висповідавби в тім самім часі, а о скільки менше відчувавби тягар праці! Така нагорода сповідника за це, що про все розпитує.

Та нехайби там, щоби хоч каянник мав з того яку користь! Та ні, бо це для його душі хиба медвежа прислуга. Каянник, знаючи, що сповідник сам про все розпитає, в кожній хвили до сповіди без приготування готовий. За чим жеж йому мозолитися, пригадувати собі: чи давні сповіди були добрі? чи покута відправлена? чужа кривда звернена? пощо нишпорити в думках за гріхами, коли там про все спитають та вистарчить відповісти лиш: „Так“ або „ні.“ Та нікому хісна з таких відповідей, бо якщо каянник самотійно перед сповіддю не пригадає собі, як слід, що має на сповіди зізнавати, то очевидно не зможе опісля дати вірної відповіді на питання, — а відповісти конечно щось треба. Годі надіятись певної відповіді про давнє минуле, на ненадійно поставлене питання, тож щоби тим дійти до ладу, требаби перевести з каянниками при сповіди цілий іспит совісти, а тоді пів години часу мало для одного, коли десятки ждуть довкруги сповідальниці.

Та не лиш тяжко каянникови на питання по правді відповісти, але й сповідникови не легко влучні питання ставити. Легше приходить воно в своїй парохії, душпастир знає, які люди та які в них можуть бути гріхи. Але яка то буде сповідь неприготованих, коли приключиться сповідати в чужій парохії, серед незнаних обставин? Кого та про що там розпитувати?

Які вражіння виносяться зі сповідальниці, коли вірні самотійно не приготовляються, кождий з нас пізнає, коли пригадає собі великопостне сповідання (бо годі се назвати слуханням сповіди, якщо сповідник мусить більше говорити, чим слухати), коли то до сповіди приходять не лиш такі, що сповідаються залюбки частійше, але й ті, що не розуміючи потреби та успішности сповіди, приходять до неї лише з konieczности чи для звичаю раз у рік. Не один сповідник по великоднім сповіданням мігби подати багато матеріялу редакторам-гумористам, щоб тут не розходилося о річ святу-поважну, а до того тайну. Бо сповідь неприготованої, а ще й темної людини, з якими наше духовенство має переважно до діла, справді побуджує деколи в першій хвилі до сміху.

Вступні річи, які каянник повинен сповідникови розповісти не є без вартости, сеж неначе пробний камінь для розпізнання моральної вартости людини, до якого примінюється опісля спосіб сповідання. Та нічого не дізнається сповідник, коли неприготований каянник на питання: Коли ти в по-сліднє сповідався? — відповість „тамтого року“, та не зна-

ти, чи лиш для звичаю перед Великоднем, чи може тільки з konieczности в грізній недузї? Запитаний, чи відправив по-куту, відповідає різко, що так, а опісля показується, що лише це відправив, що лекше (молитву), а труднїйше та важнїйше (сповідь, жертва) залишив. Годї повірити каянникови коли на питання: чи затаїв гріх? — відповідає що ні, бо якщо передше сам про се не роздумав, то хіба не є можливе, щоби заскочений питанням — зміг собі в цій хвилині пригадати все бурливе молодецьке життя, гріхи та сповіді. Тому буває часто, що старик уже над гробом визнає гріхи, таєні десятки років, а деколи таки зі світа з ними сходить.

Справді лячно стає на душі, коли розважити, що сповідь, яка має бути купіллю відродження, буває вбийством для душі.

Та й що до визнання гріхів — не лучші висліди дає розпитування без приготування. Бо якж тоді матерія до розрїшення, якщо на питання про гріхи каянник відповідає коротко, без пояснень, що прогрішив гріхами „тяжкими“, або „всіми“, або „домашними“. Інший знова точно розповість про свою недугу тілесну або убожество, про це, як його сусіди кривдять і т. д., а думаючи, що якраз про це слід говорити на сповіді, на питання про гріхи, відповідає, що вже більше гріхів не тямить, не визнавши ще ні одного. Трапляються й такі, що кажуть просто, що не знають ніякого гріха. На питання про жаль за гріхи відповідають, що „за гріхами“ не жалують. Такі відповіді чується не лише від „найнищих духом“, але й від таких, що поза сповіддю виявляють нормальну бистроумність.

Чуючи такі сповіді, муситься прийти до пересвідчення, що багато ще не переведеної роботи в виноградї Христовім і то на найважнїйшій полі.

„Тще проповідання наше — тща же і віра“ повірених нам душ, якщо не будуть знати сповідатися. Бо нич не може грішній душі, ні віра перших християн, ні хочби й фанатичне привязання до свого обряду, ні найгарнїйші чесноти — если не зможе користуватись послїдньою дошкою ратунку, якою є сповідь.

Розвязка питання вдів і сиріт в Поморянськїм деканатї.

(Допись).

Наслїдком всесвітної війни прийшла девальтація гроша, яка страшно відбивається на суспільности, а урядничї верстви кинула у велику нужду. Найпекучїйше відчули її вдови і сироти по священниках. Справді піднесено вкладки для АЕпархїального вдовичо-сиротинського фонду, але не усу-

нено нужди, бо девальютація і се зїдає. Супроти сего тягар піддержування вдів і сиріт перейшов на провінцію. Всі відчували його і піднялися його розв'язати. Тереном праці стали соборчики. Одні ухвалювали збіжєву збірку, інші призначували дохід з морга поля на кожного священика. Богато зроблено, але не усунено горя, бо се все було замало.

Гарний обяв щирости в полагодженню вдовичо-сиротинськ го питання оказав деканат поморянський. Весною 1922 р. ухвалив соборчик збіжєву збірку на річ вдів і сиріт по священиках. Збірка повелася як найліпше, бо лише Розгадів і Бишки не зложили збіжжа з оправданих причин. Однак збірка була замала, щоби заспокоїти всі потреби. Супроти сего на слїдуючїм соборчику постановлено вирішити вдовичо-сиротинську квестію через основання ґрунтової фундації, з якої постійно будуть користати вдови і сироти по священиках. Висоту фундаційну як також правильник подається до загальної відомости.

Правильник заряду вдовичо-сиротинського фонду в Поморянськїм деканатї.

I. Заряд складається із голови, секретара і скарбника, яких вибирає що року соборчик.

II. Заряд має обов'язок: 1) перевести інвентар фундацій; 2) уложити статут, предложити до одобрення на найближшїм соборчику, а відтак постаратися о затвердження Митрополичої Консисгорії; 3) зложити належитість за всіх отців кондеканальних до АЕпархїяльного вдовичо-сиротинського фонду; 4) розділити річний збір між вдови і сироти в Поморянськїм деканатї; 5) порозумітися із комісарями вдовичо-сиротинського фонду по всіх деканатах в цілі переведення загальної організації; 6) зложити звїт із річної діяльности перед соборчиком.

III. Всі спірні, як також неясні справи рішає соборчик.

Виказ фундацій для вдів і сиріт по гр.-кат. священиках в Поморянськїм деканатї.

1) Бібшани — дім, будинки, город — о. Осип Кучкуда; 2) Богутин — один морг поля — о. М. Рицар; 3) Бишки — два м. п. — о. Роман Берест; 4) Годів — два м. п. — Северин Габрусевич; 5) 6) Дрищів, Урмань — два м. п. — о. О. Гавришо; 7) Кальне — два м. п. — свщ. М. Демчук; 8) Конюхи — десять м. п. — Ксенофонт Сосенко; 9) Коропець — два м. п. — Й. Кондрат; 10) Краснопуца — 11) Махнівці — два м. п. — о. Волод. Любка; 12) Поморяни — один м. п. — о. Склекович; 13) Поручин — два м. п. — о. Мих. Шараневич; 14) Розгадів — один м. п. — 15) Риків і 16) Снович — по пять м. п. — о. А. Хлистун.

† о. Адольф Яшек.

Дня 11. 1923. р. помер в Clevelandі в Зедн. Державах П. А. довголітний секретар товариства „Апостольство св. Кирила і Методія“ (Apostolat sv. Cyrilla a Methoda) і редактор органу цього товариства під тоюж назвою, катехит в Кромерижи на Моравії о. Адольф Яшек.

Імя його незнане загалови укр. духовенства. Була се скромна, тиха людина, ревний священник, котрий усі свої сили тіла і духа, усе своє знання і талан віддав на службу одній ідеї: ідеї зєдинення усього Славянства у святій католицькій церкві, а праця для здійснення цієї ідеї становила зміст усього його життя. Місійне товариство для ширення і попирання церковного зєдинення між Славянами — Апостольство св. Кирила і Методія завдячує свій величезний розвій і свої безперечні успіхи апостольському духови теперішнього архієпископа оломунецького Впр. дра Стояна і невисипучій праці бл. п. о. Яшка. Вони то оба поставили товариство на такій висоті, що про його діяльність на полі церк. зєдинення Славянства знає не лиш увесь славянський світ, але здобуло собі великий розголос і славу і в неславянських катол. краях. Уладжувані товариством уніоністичні зїзди на Велеграді, се — если ходить о технічний бік конгресів — майже виключно праця бл. п. о. Яшка. Не було церк. справи славянської, котрою би він не зацікавився, котрої би він не висвітлив на сторінках часопису „Apostolat sv. Cyrilla a Methoda“, котрої би він не простудіював основно. Щоби краще пізнати церковні відносини між Славянами, звидів без виїмки усі славянські краї, не минув і нашого Києва ні Львова (у Львові був якраз підчас величавого сокільського здвигу в 1914. р.), а свої вражіння і спостереження з тих подорожей поміщував на сторінках „Apostolat-y“ і інших катол. часописів. В усіх своїх численних статтях пропагує завзято і послідовно ідею церк. зближення і зєдинення усіх Славян. Інтересувався головнo нашою церквою, а всі світліші хвилини, як рівнож хвилі смутку і терпіння нашої церкви та духовенства записував старанно і з любовію на сторінках чеських катол. часописів. Де ходило о катол. справу Славян, а він міг щонебудь помочи, там він жертвував свою ревну працю, цілого себе. Знають про се аж надто добре бувші питомці бувшого укр. дух. семинара в Кромерижи. Організація того семинара по технічному й економічному боці, достарчення усіх научних середників — се виключно його праця.

Помер далеко від своєї батьківщини в Америці, куди ще в цвітні 1922 вислало його „Апостольство св. Кир. і Мед.“. Помер в силі віку, не дїждавши тої хвилі, коли то на усіх славянських землях буде „один пастир і одно стадо“.

В. Й. П.

о. П. Х.

Зі світа.

Австралія. Число католиків виносить в Австралії та Оцеанії з початком 1923 року 10,728.840. Перед двома роками було там 9,537.516 католиків. На цілій тій території є 8 архієпископів і 25 єпископів.

Америка. Статистика католиків. У цілій Америці з кінцем 1922 р. було 112,790.454 католиків; архієпископів 67, єпископів 250, апост. вікаріятів 36, апост. префектур 9. З того відпадає на Спол. Держави 19,337.809 душ, 14 архієпископів і 89 єпископів.

Італія. Масони й фашисти. В Італії тепер витворився рух у тому напрямі, щоби усталилися відношення фашистів до масонів. З певністю вже можна передвидіти, що вислід буде такий: „Треба вибирати між фашизмом а масонством. Про кого буде можна доказати в часі по 15. І., що він є масоном, той буде викинений з рядів фашистів“. Таку директиву дав своїм підчиненим секціям підсекретар у міністерстві робіт і шеф фашиї (фашистичних організацій) в Марках.

*

Мусоліні заявив, що він не противився би, якщо б правительство передало папі територію від Рима до моря.

Рим. Памятник Папі Пію Х. Статуя, з одного кавалка мармуру, 18.000 кг. тяжка, є артистичним твором першої якості. Памятник торжественно відслонив сам св. Отець, дня 19. ІІІ. в день св. Йосифа (після римського календаря).

— По причині 300-літної річниці смерті св. Франца Салезія (†29. XII. 1622) св. Отець видав енцикліку, яка зачинається словами: „*Reverentium*“. В ній взиває Папа всіх наслідувати чесноти св. Доктора Церкви, зокрема зазначає, щоб наслідували його ті, котрі „боронять, поширюють і викладають християнську науку при помочи газет або інших публікацій“. Всі кат. письменники повинні брати собі за взір його „умірковання, злучене з милосердям“ і почитати його як свого патрона.

— Митрополит А. Шептицький мав 18. ІІ. ц. р. в папськ. Інституті для Східних конференцій над основними точками при повороті України і Росії до єдності з Римом, під заголовком: „Роля Заходу у єдиненні Церков“. Точний звіт подає „Гром. Вістник“ у ч. 63 з д. 21. ІІІ. ц. р.

Мала Азія. Між кровавими подіями, які мали місце при заняттю Смирни Турками, до найсумніших належить ця, котрої жертвою впав грецький митрополит Преосв. Хризостом. Як тільки Турки ввійшли до Смирни, то зараз забрали зі собою митрополита і поставили перед головним вождом Нурредином пашею. Вийшовши перед зібрану тов-

пу, яка залягла його квартиру, сказав, вказуючи на митрополита: „Якщо він був добрий для вас, то й ви будьте для нього ласкаві, якжеж був злий, то належно відплатіться йому за це“. Ті слова дали почин до страшного самосуду над церковним достойником. Юрба кинулась на нього, почала його бити, копати, виривати волосся, плювати в лице, аж поки митрополит не скінчив життя. Трупамордованого затягнули до турецької ділянки і тут кинули його на поталу псів.

Мексик. Хто знає, каже „Civiltà Catt.“ (I. ц. р. 276), як розвиваються справи в Мексику, цей не буде дивуватися цією вісткою, яку недавно рознесли телеграфічні драти по світі. Республіканський уряд видав декрет, яким прогонюється Апост. делегата з границь держави, відставляючи його, як чужинця, до Злучених Держав. Яка причина такого рішення? Ото по думці мексиканських властей, Апост. відпоручник став винний порушення законів республіки, відправляючи церковні богослуження під голим небом у відпустовім місці, Guanejuato. Тиранський вчинок президента Обрегона і його уряду викликав загальне невдоволення, а мексиканська преса заняла гідне становище, підчеркуючи цей момент, що підчас коли всі культурні держави світа навязують або утверджують свої дружні взаємини з Ватиканом, то Мексик починає їх розривати тим, що протизаконними методами заострює релігійне переслідування.

Німеччина. 2. січня ц. р. вислав кольонський кард. Шульте на руки Папи Пія XI. протест проти грубих насильств Франції, dokonуваних на совісних урядниках, котрі не хочуть бути зрадниками власної країни, на їх жінках і дітях. У ньому просить він св. Отця, щоби цей своїм впливом допоміг застановити відновлений Францією безправний військовий стан. По шістьох днях поновив свою просьбу, мотивуючи її новими фактами. Рівночасно ходять поголоски, що французькі духовні круги приготувляють противакцію, збиваючи становище німецького єпископату й обороняючи французькі права в рурській акції. Кардинал Maugin мавби навіть, як доносить „Kath. Kirchenztg.“ (Ч. 8 ц. р.) видати пастирський лист, у котрім тенденційно ставиться проти енцикліки св. Вітця. У відповіді на лист кольонського кардинала, папа зазначає, що рурські події глибоко лежать йому на серцю і він робить все можливе, щоб забезпечити мир і злагіднити недолю.

Румунія. Перед війною було в Румунії до 200.000 католиків. Мали вони свого архієпископа в Букарешті та єпископа в Яссах. З захопленням Семигорода й Буковини опинилось у Румунії звиш мільон католиків, що заселяють ті забрані краї. Самих гр.-кат. є около 800.000. Одна тільки гр.-кат. єпархія в Лугоші числить 174 парохій. Православні

румунські єпископи шлють між гр.-кат. своїх „місіонарів“, які мають навернути гр.-кат. на „правдиву“ румунську віру — на „православ'є“. Міністер внутрішніх справ видав обіжник, щоби політичні влади тим „місіонарям“ у всьому йшли на руку. — От бідна унія — всюди як той „горох при дорозі“, бо вона дійсно при дорозі Заходу й Сходу.

Туркестан. З цієї далекої країни доходять від часу до часу деякі вісти. Найновіші відомості стверджують, що там у тій широкій країні поза Каспійським морем живе значне число католиків, які мають свій деканат, свої парохії, церкви і священників. Навіть мимо большевизму і безнастанних місцевих боротьб із червоними військами, католицьке життя не заглохло і має не злі вигляди на будучність.

Франція — пропадає сама з себе, як усі народи, що переживаються. Як статистика виказує в I половині 1922 р. було в Франції 396.726 уроджених, а 387.681 померших. Надвишка 9.045. Шлюбів було в тім часі 193.454, а розводів 14.305. А ще в 1921 р. було надвишки в роджених 72.851. А шлюбів було в I половині 1921 р. 238.185, отже около 50.000 більше, як в I полов. 1922 р. Тільки число розводів остало постійне: в 1921 р. 15.567. — Незадовго Франція матиме більше смертей, як уроджень. Так уже в 1922 р. з 90 департаментів у 51-ому число смертностей було більше, як число вроджених. Роджених є більше в департаментах, де віра й релігійна мораль ще найвисше стоять.

— Після нетолерантного становища до релігії і Церкви, французький уряд починає вже витверезуватися. От недавно звідомили французькі часописи, що п. Поанкаре, з огляду на наглядні заслуги законних корпорацій бажає привернути їм горожанське право. В тій цілі представив він палаті проєкт авторизації отсих згромаджень: ОО. Білих, ОО. Францісканів, ОО. Східних місій і и. Проєкт відіслано до окремої комісії з тим застереженням, що остаточне рішення належить до міністра освіти.

Нові книжки.

L' Union des Eglises. Під цим заголовком почав виходити в Парижі від 1. VI. м. р. ілюстрований тримісячник, посвячений актуальній справі зєдинення Церков. В коротких статтях прущуються вельми цікаві питання, між якими зустрічаємо тепер теми з нашої укр. історії (про В. Рутського, св. Йосафата) і характеристичні інформації про нас і нашу Церкву. Між ілюстраціями находимо Митр. А. Шептицького і групу наших священників.

Редакція кварталника перебуває у Константинополі, а адміністрація в Парижі, куда треба звертатися по замовлення на адресу: Paris 16. Rue Vial 7.

Ks. Wł. Chotkowski. Redukcja monasterów Bazylikańskich w Galicji. Kraków. 1922. 80. Стор. 79.

Знаний польський дослідник церковних відносин займався в своїй праці судьбою Василіянських монастирів того часу, як Галичина дісталася Австрії. В п'ятих розділах переповідає історію Василіян за часів Марії Тереси, долю унівської і жовківської архімандрії, редукцію 14 монастирів у літах 1787—1789, успішні заходи протоігумена В. Сторожинського, зберігаючи 16 монастирів, вкінці подає огляд позістих монастирів. Треба признати, що автор совісно використав доступний йому матеріал (передусім віденських архівів) і подав много цікавих подробиць, котрі заміняють характеризують тодішній уряд в типових його представниках, тодішні правничі погляди, цілу закулісову політику супроти Василіян та нашої Церкви.

І не булоб у мене слів узнання і щирої подяки для шановного автора за його труд і працю, колиб і тут в обговорюваній книжці не показалось суворе і несимпатичне обличчя давного кс. Хотковського, як він пересадно й односторонно маркує недомогання і спорадичні промахи української Церкви і негідно висловлюється про її релігійні святощі. Сюди належать усі місця, в яких автор пускається на широку воду і переплітує свій нарис особистими міркуваннями на теми „ogólnej ciemno'ci i braku wykształcenia“ або робить за далеко йдучі висновки про схизматичські навикнення у Василіян клиру і люду, про „przerażające objawy słabości umysłowej“, ген аж до наших днів. Сюди належить із ґрунту фальшива інсинуація, начеб то Василіяни, а з їх вини і народ почитували схизматичького святого в особі св. Мученика Парте́нія. Вже другим наворотом кс. автор висуває справу св. Парте́нія перед публичне форум своїх читачів, думаючи в своїй наївности, що чейже колись вдасться йому скомпромітувати Василіян. Мір прецінь припускати, що коли після появи його книжки „Hist. poln. kościoła w Galicyi“ (II. Kraków 1909), у якій попри інші цинізми згадав і про цього „схизматичького“ святого, Василіяни змовчали, то зробили це на основі загально відомої поведінки, що фалш найкрасше повалоється мовчанкою. Щоб одначе на старість не оставляти автора у добрій вірі, позволю собі замітити, що крім знаної йому грамоти Йосифа II. з дня 22. IX. 1783, находяться в василіянських архівах автентичні, на пергамінах списані автентики, котрими вла́сть церковна стверджує тожсамість мощий св. Мученика, які сьогодні знаходяться в жовківській, монастирській Церкві. Василіянські матеріали сказалиб йому також про Василіянина Єрон. Стрілецького, котрий у Відні особисто прохав цісаря дозволити на перевіз св. мощий із віденського монастиря св. Кляри до Жовкви, сказалиб і про иншого Василіянина, о. Германа Лабовського, котрий перевозив цю цінну памятку, складаючи їх на короткий час у Крехові, звідки через Глинсько прибули вони процесіонально

в неділю Всіх Святих до Жовкви. Папа Лев XIII. надав дня 4. XII, 1901 р. відпуст повний на цілих 8 днів святкування його празника. Про інші подробиці згадує найновіша книжочка п. з. „Св. Мученик Партеній“. Жовква 1922.

Колиб замість своїх тенденційних наступів схотів був автор підчеркнути права Василян до деяких їх монастирів, що знаходяться на терені теперішньої Річипосполитої, так безперечно краще прислуживсяб нам і церковній справі взагалі. Чи ж не міг він, згадуючи про василянський монастир у Варшаві, спитати польського уряду, яким правом архієп. И. Теодорович розпоряджує чужою власністю і навіть не думає про її зворот? Чейже право „ochrony lokatogów“, яким свідчиться церковний достойник, тут ні причім!

От тільки з нагоди найновішої публікації кс. Д-ра В. Хотковського. Нехай безсторонний читач сам осудить, кілько в ній полови, а кілько зерна. *Й. Скручень ЧСВВ.*

Bogoslovni Vestnik ч. II (Ljubljana 1923). Важніші статті в ньому: Єгарт: Христологія та маріологія в корані. Бо к: Римська літургія о Евхаристії яко о „жерелі всякої святости.“

Przegląd Powszechny за лютий 1923. Дві статті поміщені в ньому, для нас цікаві: J. Rostkowski: Nacjonalizm, jego uprawnienie i etyczne granice; Dr. A. Około-Kuśak: Bolszewicki kodeks karny. Зміст першої з тих статей подамо в слідуючій числі „Ниви“.

Поступ ч. 2 з таким змістом: Нова молодь. — Над могилою щирою друга (М. М.) — Молодечий, кат. Інтернаціонал (Й. Скручень). — Іван Филипович (М. Голубець). — Укр. театр. — Мандрівник (R. H. Benson). — Кінематограф і Жиди. — Поезії й оповідання. — Зі студ. життя. — Бібліографія. — Рух.-спорт. Вісник. — Ціна примірника 600 мп.

Голгофта або хрестна дорога. Зладив о. Данило Бодревич, поч. крилошанин, декан і парох в Порохнику. Львів. 1923.

Сю популярну книжечку видав Літературно видавничий Інститут „Добра Книжка“ в жовківській печатні оо. Василян дуже старанно. Зовнішній її вигляд дуже принадний — скажемо — на нинішні часи за розкішний, хоча дуже достроюєсь до її глибокого змісту і гарної форми

Зміст її — се роздумування про муки і смерть Ісуса, розложені на чотирнацять статей, бо перша ціль книжочки улекшити богомольцям, що приходять на прощу до Порохника, обхід по хрестній дорозі, канонічно уладженій такі самим автором при тамошній церкві. Та Голгофта се не є відпустова публікація; вправна рука автора зладила книжечку, яка в часах лихоліття і важкого страдання українського народу вказує поповшим у зневіру, що побіду і відродження треба здобути тривалою працею і терпінням.

Зачинає автор своє оповідання поясненням, що се хрестна дорога, і ту вплітає історичні спомини про наших паломників — з окрема про паломника Данила, — що їздили на хрестну дорогу аж до Єрусалиму, та подає методу, як відбувати і уладити її.

Відтак слідує Страстний молебень, зовсім схожий на короткі молебни до Божої Матері і Ісуса Христа, а опісля оповідання про Христову муку, яке починаєсь молитвою в горі при хуторі Гетсемана, а кінчиться похороном Ісуса Христа.

При кожній статті є розважання про якусь подію з Христової муки, а опісля відповідна молитва. Головним жерелом є для автора св. Письмо, хоча вихіснував він і поетичні перекази, і тому представлення є живе, місцями вельми драматичне.

Дуже гарна пята стаття, про Симеона з Киринеї, що поміг Спасителеви занести хрест на Голгофту. Поодиноке се оповідання — як Божя правда — овіяне глибокою вірою і любовію Спасителя, виливаєсь мов гарна пісня з серця налитого любовію і вдякою.

В молитвах є молення й за найбільшого сучасного страдальця — за український нарід.

На кінці є вісім релігійних народних пісень страстних. З признанням належить відмітити, що автор подбав о чистоту мови, зовсім не стрічаються польонізми, ані недотепноковані галицькі провінціалізми.

Голгофта се найвідповідніша лектура на Великий піст у церкві по вечірні і для християнських родин дома. В кожній парохії повинно найтись кількадесят примірників сеї книжочки. Заслугує вона на широке розповсюдження, як свідоцтво, яких засобів мусять уживати наші брати, на найдальших окраїнах за Сяном, — щоби захистити нашу Церков і народ та згуртувати вірних коло своєї Церкви.

о. І. Ру—вич.

Всячина.

„Богословія“ Під тим заголовком уже небавом появиться перше число нашого богословського наукового тримісячника, якого видавання ухвалив зїзд професорів богословія у Львові 29. і 30. ІХ м. р. (гл. „Нива“ ч. 10 з 1922). Хоч як нині непригожі обставини для наукової праці й публікацій, однак не сміємо впадати під тягарем, але мусимо уперто й завзято, з повною вірою й надією, поборювати всі труднощі, і засвідчити самі собі й світови, що жиємо, працюємо і дороблюємося. Тільки до таких світ належить. Ми певні, що загал нашого духовенства прийме новий богословський часопис з полешкою на душі — як віщуна кращого завтра. — Перше число „Богословії“ вишлеться всім „ліпшим“ передплатникам „Ниви“. — Редакція „Богословії“ дуже препрошує Всч. Отців, що і

число вище за посліплатою, але вона не має інших способів, щоби роздобути потрібні фонди для своєї акції

„Єдність а Рим“. Під тим заголовком видав у Нью-Йорку 1922, книжку (яка числить 270 стр.) ректор одної єпископальної (англіканської) церкви в Сиракузі Нью-Йорк, доктор богослов'я Edmund Smith Middleton. Автор розправляє про проблему сполучення церков. Ся проблема в Америці дуже актуальна, бо там протестанське християнство поділене на 200 сект, а ті ще в собі діляться на кілька тисячів церковних фракцій. Так пр. лютерани там поділені на 24 фракції, методисти на 17, баптисти на 15 і т. д. Супроти такого розсипання катол. Церква представляється мов гранітна скала. І тому красші й снльнійші душі переходять з протестантизму на католицизм. Між іншими перейшов на католицизм єпископальний єпископ Kinsman, який описав свою конверзію в чудовій книжці. Middleton поділяє той самий погляд. Він у своїй книжці дослівно каже: „Не може бути правдивої єдності без Риму. Сей факт мусять признати всі, які стоять на переді уніонного руху в Америці. Без співділання Риму, старання про зєдинення булиби даремні, бо римський єпископ є примасом цілої церкви, не тому, що він є патріярх західної церкви, а тому, що він є пастирем цілого стада Господнього“.

Що пишуть про нашого Митрополита? „Misje Kat.“ за лютій подають, що слідує: „Якщо маємо вірити закордонній пресі, то виходилоби, що о. митроп. гр. Шептицький розвинув дуже широку діяльність в цілі позискання Росії. В Enghien (Бельгія) заложив він мабуть семинар для будучих місіонарів у Росії. Як позволять на це матеріальні середники, то подібний семинар має бути отворений у Відні. В кождім разі існує у Відні „Український релігійний комітет“, а на його чолі станув о. Августин Гален, Венедиктинець, комітет, котрий поставив собі за завдання працювати над зближенням православної церкви до Риму (Комітет одержав уже апробату Риму. — Прим Ред.). Подібний комітет завязався рівнож у Амстердамі під зарядом о. Г. фон Койлена, Редемпториста“. Для повнійшої ілюстрації додаємо від себе, що оломунецький архієпископ, д-р А. Стоян, приняв уже кількох богословів із дієцезії нашого Митрополита до свого місійного семинаря, а крім нього готов те саме зробити віденський кардинал д-р Піфль і ще один французький єпископ. Рівночасно розбуджені взаємини між Митрополитом а голяндцями, трєвають далі й як найкрасше розвиваються.

Як доповнення до нашої минулорічної замітки (Гл. „Нива“ XVII. 381) про вшановання 30-літнього ювілею священства Митр. А. Шептицького, подаємо, що цю пам'ятку обійшли ще орґано: 1) „Apostolat sv. Cyrilla i Methoda“, помістучи в сьогорічнім першім числі статтю (на стр. 11

сл.), на яку зложилася наша передовиця і допись д-ра І. Свенціцького „Свѣтъ свѣтай и горяй“, з малими пропущеннями. — 2) Бразилійська „П р а ц я“, передруковуючи статтю д-ра В. Щурата „В дусі великих предків“.

Місійна діяльність католицьких чинів і конгрегацій.

Вже нераз зазначували ми в „Ниві“, що теперішня доба стоїть під знаменем широкорозвиненої місійної акції. Як можна сподіватися, то львину часть цієї акції перебрали на себе різні законні Згромадження. Найновіша „Kath. Kirch-zig.“ (Ч. 11) подає ось які статистичні дані: Посвятили тій цілі Францішкани 2549 членів, Єзуїти 1879 членів, париський місійний семінар 1180, Капуцини 1056, Лазаристи 650, Редemptористи 575+27 в нашій обряді, Отці св. Духа 573, єрeміти св. Августина 438, Білі Отці 515, Домінікани 500, обляти 440, Салезіяни 407, шетвельдські місіонарі 402, Марісти 450, натальські місіонарі 290, місіонарі Пр. Серця 266, Вербісти 246, місіонарі св. Йосифа 210, Ліонські 200, Медіолянські 130, Августини 130, конвент францішкани 110, Венедиктини 105, Кармеліти босі 100, Асумпціоністи 100, обляти Пр. Серця 90, веронеський семінар 80, Пасіоністи 75, туринські міс. 60, Венед. з М. Cassino 60, згромадження св. Л. Гріньона 55, Сильвестрини 45, Отці Пр. Серця 40, семінар із Магукнол 30, Оттіліїці 30, Премонстрати 30, Сервіти 20, Лясалетти 20, Ксаверіяни 18, українські Василяни галицької провінції 16, стоваришення св. Йосифа 16, семінар із Маупосіт 16, Тудисти 15, Хрестоносці 15, бельгійські Венедиктини 15, Петро-Павловці 12, обляти з Troyes 10, Тринітарі 8, Воскресенці 5. Всі вони дають суму 14.359 членів, зайнятих у місійній праці.

„Католицька будучність Росії“. Під таким заголовком місячник „Echos d' Orient“ (XXV. 396—409) помістив статтю д. Іо. Danzass'a, писану в Петрограді 1922 р. В ній обговорює автор вельми актуальну тему, тому бажаємо запізнати з нею наших читачів — Статтю зачинає автор оглядом сучасних відносин на полі політичній і релігійній у державі вчорашніх царів. Вони грізні, бо всьо йде шляхом розкладу. Що правда, показуються вже потішні вістуні релігійного відродження; котрі звіщають тріумф католицизму в Росії, одначе не можна ще сказати, що побіда прийде легко. Діється це тому, що ніде так, як у Росії релігійне почуття не затіснилося з почуттям патріотичним, а православє з російським націоналізмом. Приняття католицизму рівнається в Росії зі зрадою краю і народу. Щоби цьому зарадити, треба намітити якісь шляхи, треба найти якийсь спосіб поступовання. Цей шлях показав уже Рим. Він то наказав тим, що хотілиб усьо латиншити. безоглядну пошану для східного обряду і зазначив його цілковиту рівнорядність із обрядом латинським. Тож хто хоче навертати Росію, мусить вшанувати його обряд. Дотеперішні спроби навернення на латин-

ський обряд належать до виїмків, а перехід на латинське викликає постійну реакцію російських народовців. Статись католиком, значить у Росії те саме, що стати Поляком і перейти на сторону відвічного ворога. Отже католицька будучність Росії, кінчить автор, мусить опертися на грецьким обряді, себто на тім обряді, котрий є незвичайно дорогий великим масам російського народу. Цей орган розпочав печатання статті о. Гліба Верховського п. з. „Католицька акція в Росії“. З нагоди „бірітуалізму“ Преосв. Роппа (XXV 4 8—44), з довшою передмовою від Редакції (стр. 410—418). Стаття знана нам із „Ниви“.

Релігійно-моральний стан Польщі. „Gaz. kośc.“ (XXX. 39) помістила отвертий лист єпископа Й. Сев. Пельчара, в яким цей польський князь Церкви остро п'ятує блуди і хиби, що розпаношилися в польським церковнім і суспільнім організмі. Сюди належать: відкинення або погорда правд і прав Христа Господа, як їх навчає католицька Церква; зіпсуття обичаїв, про що так наглядно звіщає разяче число мордів, рабунків, крадежи, дефравдації, далі — розпуста по містах і селах, поширювана неморальними повістями, театрами і кінами, відтак — некарність молодіжи і майже загальне легковажання влади і права, опісля — ганебне визискування бідних людей і вітчизни, вкінці — зазмертя навіть найпростіших людських почувань і т. д. Крім того стверджує, що дуже поширився духовний параліж, себто остуда в життю релігійно-моральнім, котра має своє жерело будьто в незнанню релігії, будьто в матеріалізмі, будьто в упередженнях до духовенства, чи в партійних боротьбах. Побожність завмирає по селах, передусім у мужчин, псується молодіж, підносить свою голову п'янство. Церква зустрічається з байдужністю, часом навіть неохотою тих, що держать власть у руках. Матеріальні умовини клиру — страшні. Наслідком релігійної байдужности не заховується церковних заповідий і занедбується побожні практики. Між деякими польськими письменниками і вченими появляються модерністичні течії, одним словом „tych wad jest pełno w Polsce“...

В тих днях появляться друком, яко осібна брошурка, протоколи Ордин. Комісії в справі появи духів у Бродах. Сі протоколи заосмотрені вступним словом о. Д-ра Г. Костельника. В брошурі поміщені чотири репродукції письма, якого автором є таємнича сила, що являлася в Бродах, у домі о. декана Демчинського. Ціна брошурки буде около 2000 мп. (без поштової оплати) Можна замовляти в редакції „Ниви“.
