

Ж 23.911



НИВА

**ЦЕРКОВНО-СУСПІЛЬНИЙ
ЧАСОПИС**

СІЧЕНЬ

1939

З М І С Т:

	стор.
<i>Редакція:</i>	
Не знижувати лету	1— 4
<i>о. прот. П. Табінський:</i>	
Церковний Устав св. кн. Володимира В.	4—19
<i>Редакція:</i>	
Наша оборона	19—26
<i>о. Степан Хабурський:</i>	
Епіклеза	26—33
<i>о. др. В. Фізоць:</i>	
Довкола особи св. Йосафата	33—35
Нові книжки	35—36
Всячина	36—40

Адміністрація долучила розрахункові перекази до ч. 12-го „Ниви 1938 р. і просить Впр. Отців Передплатників, щоби вирівняли свої залеглості за 1938 р. і вплатили передплату на 1-ший квартал 1939.

Реверенди, папістики, пальта і футра

для Всч. Духовенства — на
осінний і зимовий сезон

поручає кравецька робітня

В. ХОМИН, Львів, вул. Домініканська 11, тел. 283—95.

Н И В А

Часопис присвячений церковним і суспільним справам

Виходить раз у місяць в 2½ арк.
з проповідничим додатком
— в 1 арк. до кожного числа —

Передплата виносить 12 зл. річно.
півріч. 6— зл., чвертьрічно 3— зл.
для Америки 2'50 долари річно.

Адреса Редакції й Адміністрації: Львів, вул. Коперника Ч. 36
Контото чекових переказів ч: 79.

Не знижувати лету!

Немає сумніву, що наше духовенство відіграло в житті Народу найвишнзначнішу ролю. Це й зовсім природне. Воно-ж сіль землі—і рідна земля усе, що упродовж своєї довговікової історії мала найкращого, завдячує Церкві та її духовенству.

І все, навіть у найскрутніших моментах життя Народу,— коли інші, вищі суспільні верстви покидали національний корабель та переходили в чужий табір — духовенство оставало вірним Народови і сіллю рідної землі. І під впливом тієї „соли і світла“ Нарід не тільки не згинув, але він ріс, розвивався, зростав у чеснотах, витворював духові й матеріальні цінности та так виконував завдання, яке йому Боже Провидіння призначило виконати.

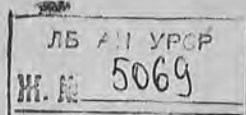
Духовенство наше було для рідної землі завжди сіллю, а для Народу світлом. Воно у своїй праці летіло все високо, у піднебесні простори, у світ ідеалів, до Бога — і своїм летом вказувало й Народови шлях, куди йому летіти треба.

Були в історії часи, у яких той лет був вищий, були й такі, що знижували його, але ніколи не було такої доби, у якій духовенство упало б із звязаними крилами на землю, та само забуло про ясне сонце і перестало б Народови його показувати.

Нинішні бурхливі й переломові часи, що в них народжується новий світ і нове життя, одиниць і народів, ставлять перед наше духовенство більш, чим колинебудь передтим, спеціально великі завдання.

Тому й круг наших заінтересувань повинен бути ширший і повніший, наш зір бистріший, а лет наш вищий і могутніший.

На жаль, в останніх роках цей лет помітно обнизився, помічується серед духовенства якесь збайдужіння до загаль-



них, — церковних і національних справ. Наше духовенство зачинає помалу замикатися в собі, в крузі своїх особистих справ та інтересів, і починає тратити з очей справи далеко важніші, чи будуть це справи з духової і релігійно-церковної, чи з світської, національно-суспільної ділянки.

Релігійно-церковні справи, так у цілому католицькому світі, як теж і в нас, не стоять на місці, але в скорім темпі ростуть і розгортаються перед нами. Рішальний бій Христової Церкви із царством антихриста у деяких країнах нинішнього світу не за горами. Всюди піднесення релігійних настроїв, всюди зацікавлення релігійно-церковними справами.

В західній, католицькій Європі росте могутній рух, що має за завдання „усе в Христі обновити“, рух, на імя якому Католицька Акція і пробуджена в останніх роках акція літургічна. Незвичайно зросло там також зацікавлення церковним Сходом, а в тому й нашою греко-католицькою Церквою. Ведуться там солідні наукові студії над церковним Сходом, над його церковною дисципліною, головню ж над його літургічним життям, творяться східні відділи при латинських духовних семінаріях, тощо. Спеціально гарно поставлені ці справи у центрі християнства, Римі, де студіям церковного Сходу віддаються окремі наукові установи з університетським рівнем навчання, різні інститути й колегії. Багато зпоміж монашого і світського духовенства, бажаючи посвятитися майбутній праці на церковному Сході, вивчають докладно справи Східної Церкви, головню східний, византійський обряд, а прийнявши його, дорожать ним, як найбільшим скарбом.

А в нас? Де ділося те зацікавлення релігійно-церковними, головню ж літургічно-обрядовими справами, яке колись так дуже анімізувало наше духовенство? Де дівся той пієтизм до чудових зверхніх форм наших богослужень, яким ми колись горіли і западали релігійною ревністю наших вірних? Де ділось те глибоке розуміння символіки і святости наших богослужень?

Замість того зацікавлення, яке нині повинно бути повніше й живіше, в нас нині під цим оглядом байдужність, хаос та непорядність. Що більше: в нас нині витворюється тип священика, який на справи обряду, себто літургічного оформлення нашого релігійно-церковного життя, глядить з повним легковаженням і призириством, мовляв, обряд неконче потрібний до спасення. А тимчасом кожному ясно, що збереження первісної краси нашого обряду у всій його чистоті та боговінне виконання його з нашого боку — це річ для успішности нашої душпастирської праці і для виконання майбутніх наших завдань необхідне.

Або — справи нашого світогляду, чи радше справа нашої ідеології. Не тільки на справи загально-національні, але і на чисто церковні немає в нас одної думки, одного

погляду. Возьмім хочби наше відношення до устрою й дисципліни нашої греко-католицької Церкви, до незєдиненого церковного Сходу, до нашого післанництва на тому Сході, а дальше — до справи нашої участі в житті Народу, чи хочби навіть до дрібніших справ, що їх несе сучасний момент, як от н. пр. до справ усяких ювілейних релігійно-національних обходів, тощо.

Який наш погляд на всі ці справи, яке наше відношення до них? Здебільша байдужне, а в найкращому випадку вичікуюче. Навіть до цих справ дрібніших, звязаних з світлимими моментами нашого релігійно-церковного чи національного життя, нема у нас серця ні розмаху.

Деж ділося те заінтересування, що ми його все, ще навіть у перших повоєнних роках, стільки для справ церковних і суспільно-національних виявляли? Де бажання тієї єдності, любови і взаємної пошани, яке повинно нас усіх єднати в одну, міцну і нерозривну цілість? Де ділись наші станові товариства, які були кузнями й захистами нашої ідеології, які давали нам змогу ставати ініціаторами й творцями усяких великих діл, так на релігійно-церковному, як теж і на суспільно-національному полі? Де ділися ті колишні славні публіцисти зпоміж духовенства, які плодами свого духа, своїми великими ідеями і бистрими поміченнями заповняли сторінки преси і ділилися ними з цілою духовною, а то й світською громадою?

Нині ми під цим оглядом замітно знизили свій лет. Нині в нас ідейности менше, чим було досі. Якаж причина, що в нас тієї ідейности щораз менше, що зацікавлення великими справами щораз слабше?

Світова війна і витворені нею важкі матеріяльні відносини в світі — насторожили нас у бік матеріяльних справ із шкодою для справ чисто духових й ідеологічних. Під впливом цих обставин духовенство зачало більше інтересуватися справами свого матеріяльного забезпечення, круг його інтересів зачав звужуватися і звязуватися занадто з землею, більшість духовенства, навіть ті наймолодші, помалу поринають у грубий матеріялізм, який заслонює перед ними ясне сонце ідей та, звязавши їм крила, не дає їм змоги піднятися до високого лету.

Та матеріялізм серед духовенства, і то в нинішніх часах, найстрашніша річ! Священик матеріяліст не сповнить ніколи свого високого післанництва, що його на нього вкладає сам Христос. Український католицький священик матеріяліст не сповнить ніколи свого великого історичного завдання, яке на нього вкладає Вселенська Христова Церква. Священик матеріяліст ніколи ширше і повніше не зацікавиться справами Церкви й Народу, ніколи не поставить загального добра понад свої особисті справи, ніколи не буде здібний до самопожертви і жерти.

А в світі йдуть такі події, які від нас, більше чим від якогонебудь іншого духовенства, жадають ідейного поготівля, заєдної сторожкості, безумовної єдності, розумної ініціативи й проводу, а передусім ідейної праці і жертви.

Чи доросли ми вповні до цих великих і важких завдань? Чи загальний гін до матеріяльного забезпечення, за всяку ціну, — не стане на шляху якоїнебудь нашої праці, а передусім нашого історичного післанництва, важкою перепорою?

Якщо ми схочемо сповнити ті великі завдання, що їх ставить перед нас сучасний момент, мусимо вернутися всеціло назад до радісного й творчого християнського ідеалізму. Нехай у цілій нашій душпастирській діяльності гомонять заєдно Христові слова: Не самим тільки хлібом живе чоловік, але й словом, що виходить з уст Божих! Не прив'язуймо занадто свого серця до землі, до мамони, але багатіймо духом і чеснотами та горячим бажанням — зложити все у жертву Церкві і Народови.

За клопатами і метушнею біля маленьких справ не трачуймо зперед очей річей великих, історичних, що наближаються до нас і що мусять бути нами виконані. А для виконання великих діл треба великого серця.

Тому не опускаймо крил, а розпростираймо їх до високого, піднебесного лету та ведім повірені нам душі на зустріч ясному сонцю.

Редакція.



Прот. П. Табінський

Церковний устав св. кн. Володимира Великого (Продовження)

Тексти Ж і З-а в одних розділах майже цілковито погоджуються між собою; в інших розходяться. Зокрема, одно-згідно передають вони статті про компетенцію церковного суду, клясу церковних людей та доручення єпископам наглядати над торговельними мірами й вагами. Різняться вони один з одним у слідуючих точках: 1) Текст Ж уложено в формі запису, зробленого Володимиром В. від його імени; текст З-а — в формі оповідання, написаного іншою особою. 2) Перший зовсім не має передмови і починається безпосередньо з опису того, що Володимиром В. даровано Церкві; у другім — передмова дуже простора. 3) Обидва тексти, далі, передають відмінно розпорядження про десятину й форму закляття; на-решті, 4) різняться порядком, в якому містяться в них статті

Церковного Уставу: перший оповідає про десятину й суди церковні, про торговельні міри та церковних людей; другий — про церковних людей і церковні суди, десятину та торговельні міри; в першому закладено скріплює постанову про церковні суди, в другому — про десятину.

Зазначені явища доводять, що в основі обох текстів лежить один і той же оригінал, який не мав передмови і складався з окремих статей, не зв'язаних внутрішньою послідовністю. Переписувачі, відповідно до свого уподобання й розуміння справи, надавали йому ту чи іншу форму та супроводжували поясненнями, чому й повстали незалежні одна від одної й відмінні його редакції. Спільно передавані останніми тексти й вирази, очевидно, належать до цього оригіналу, який т. ч. можна докладно установити. Подаємо нижче обидві закладничі редакції Уставу В., підкреслюючи в них місця одноточні або згідні змістом.

Текст Ж¹⁾

А се суды церковныи Володимир (а).

1. Се азъ, князь Володимѣрь, поставихъ церковь Святыа Богородица въ Киевѣ и дахъ церкви тои десятину по веи Рускои земли во всѣхъ городѣхъ.

Текст З²⁾.

Правило о црковных людех и о десятинах и о мѣрилѣх градских. и о судѣх вѣспѣских.

От самая истины слышавъ. стых апслъ и оуъ преданїа. и прѣваго правовѣрнаго цря константина. и въсѣхъ црь хрстїанских. на въсѣхъ съборѣхъ въселенскихъ исправленїа. о судѣхъ црковныхъ (и о) десятинах. и о въсемъ сщеничѣскомъ чиноу. еже оуставили и оутвѣрдили. судомъ съборною црквїю. иногдѣ основанїа никтожъ не можетъ положить паче лежащаго. аще кто измѣнитъ се. вѣчьнѣй клятвѣ осуждени

¹⁾ Випишуємо його так, як він читається в пергаментовій Чудівській Кормчій XIII—XIV. в. № 4, лл. 321 v.—322 v. Памятники древне-рус. канонич. права. Ч. II в. I, сс. 35—36 (див. варіанти).

²⁾ Під З-а ми будемо розуміти текст у Галицькій Кормчій, статті 110—112. Наводимо цей текст з ркп. бібліотеки ОО. Василян у Львові ч. 77 (27) XVI в., сс. 783—785, з огляду на те, що він ще ніким не виданий, а в порівнянні з іншими подібними списками виступає в найдавнішій формі. Списки його в інших примірниках Галицької Кормчої — Львівських бібліотек ОО. Василян, Національного Музею й Народного Дому — відрізняються від поданого нами лише правописними варіантами та деякими особливостями змісту. Останні подано нами в дужках. Частина уживану переписувачем літеру юс, якої друкарня не має, ми передаємо після голосних літерою ю, а після приголосних — літерою у.

будут. и горе наслѣдоуют, сеж
бѣше бгомданный законъ и ильтя-
номъ въ всемъ своемъ животѣ
и имѣнїи. въ девяти частехъ
имѣаху власт. а I-е Бви от-
давааху.

В лѣт 6406 (6496) въ црство
константина и василїа. крстися
володимеръ и вся роусь. и
приведе съ събою из грекъ
митрополита леонта. також
оуставъ положи съборной
цркви съблюдати нераздроу-
шимо въсемуо родоу своему
заповѣда. по немъ црствоую-
щимъ. и клятвами страшными
оутвѣрдивъ (.)

И правовѣрными князи вели-
цїи тожъ прїали готово, а кто-
моу и много приложили.
сѣздавше црковь мтри бжїи
епспїю. грады, погосты села
винограды землѣ борити езера
рѣкы, волости дали съ въсѣ-
ми прибытки. и 10-е изъ всего
црства и княженїа. а княгы-
нѣ ихъ свою безцѣнноую коузнъ
порты. злато каменїе драгое.
великїй женчюгъ. иконы еѡг-
лїа трапезы съсуды црскими
оукрасивше обогатили. пачъ
тѣхъ отъ кого ти прїали.

Писано бо естъ въ стыхъ
апстлѣ правилѣ 59-мъ црков-
ное богатство нищихъ богат-
ство. възраста дѣля сирот. и
старости и немощи в недоугъ
въпадшихъ. и нищихъ крѣмленїе
и чади мнози. страннымъ при-
лежанїе сиротамъ и оубогымъ
промышленїе. оудовамъ посѣ-
бїе двѣамъ потребы. обидимымъ
заступленїе. въ напастехъ по-
моженїе. въ пожарѣ и въ по-
топѣ. плѣннымъ искупленїе.
въ гладѣ прекрѣмленїе. оу
хоудобѣ оумирающимъ, покровъ
на гробы и погребанїа. а

2. И по семь сгадаѣ есми
съ княгинею Анною и съ сво-
ими дѣтми. о жъ сихъ судовъ

не подобно судити князю, ни бояромъ, ни судиамъ ихъ, и дахъ тѣ суды црквамъ всѣмъ епископьямъ по Руской земли.

3. А по семъ не вступатися ни дѣтемъ моимъ ни внуцатомъ ни всему роду моему до вѣка ни въ люди церковныя ни въ судъ ихъ; то все далъ есми по всѣмъ градомъ и по погостомъ и по селободамъ, гдѣ но христіане суть: распусть...

Коли з обох наведених текстів усунути місця, що розходяться одне з одним не тільки виразами, але й змістом (з першого від слів „Се азъ князь Володимиръ“ до слів „Далъ есми“; з другого — цілу передмову, разом з заголовком), то решта виглядатиме осьтак:

А се суды церковныи Володимер (а): Далъ есми по всѣмъ градомъ, гдѣ но христіане суть, распусть...

црквам и монастыремъ (пустымъ) подѣлѣе. живымъ прибіжище и оутѣшеніе. а мртвымъ памят. того ради на потребу црковнуу имѣніе и люди свои давали.

А се люди съборной цркви преданы епсѣу. Игоумень попъ дѣаконъ... а се црковныи суды даны закономъ бжѣм. по правиломъ стыхъ оцъ хрстіанскими цри и князи. въ всѣхъ хрстіанскихъ людехъ. „распоусты.

А се церковныи суды, данныи... хрстіанскими цри и князи въ всѣхъ хрстіанскихъ людехъ: распусть...

Обидва тексти, очевидно, передають один оригінал, лише з неоднаковою точністю. В котрому з них останній зберігся докладніше? Заголовок Уставу В. в Чудівській Кормчій звертає на себе увагу передовсім своєю канцелярійною короткістю і простотою: Володимира В. не названо не тільки святим, а навіть князем. Така форма заголовка відповідає тій, в якій писалися заголовки офіційних документів стародавнього українського права, нпр: „А се оуставъ Ярославль о мостѣхъ“; „А се оуставиль Володимиръ Всеволодичъ“; „А се покони вирвнии“; „А се оуроци скотоу“; „А се наклади“¹⁾ та інш. Щодо заголовку Уставу В. в редакції З-а, то своїм характером він відбігає від стародавньої канцелярійної форми заголовків, прийнятих для офіційних текстів, і уявляє собою ніщо інше, як діло переписувача-редактора. Імя Володимира В. пропущено в ньому тому, що редактор мав ціллю представити Устав про церковні суди, як надання не одного правителя, а взагалі христіанських царів і князів; отже вираз „далъ есмь“ він замінив на слово „данный“. Виразом „далъ есмь“, нарешті, пояснюється, яким чином пізніші переписувачі-редак-

¹⁾ Див. С. Юшков, „Руська Правда“ вид. Української Академії Наук, Інституту Історії Матеріальної Культури. Київ 1935, сс. 175, 16, 12, 15, 17 та інш.

тори Уставу В. прийшли до думки надати йому форму особистого запису чи заповіту.

Ще дві надто характерні особливості тексту Ж гідні уваги: Устав В. запроваджує церковні суди „по всѣмъ градомъ и по погостомъ и по слободамъ, гдѣ но христїане суть“ і не згадує про села. Особливості ці вказують, що розглядане місце Ж походить з такої доби, коли християнство в Україні ще не було релігією села та й у більш культурних осередках — містах, погостах і слободах¹⁾ — воно ще не всюди ствердилося. Такої доби після офіційного запровадження християнства в Україні — з історичного передання не знаємо. Навпаки, літописець ставить справу так, неначе Володимир В. охрестив усе населення своєї держави — так міське, як і сільське: „и нача — оповідає він під 988 р. — люди на крещеніє приводити по всѣмъ градомъ и селомъ“. Однак, на ділі було зовсім іначе: Володимир В. охрестив не цілу підвладну людність, а лише меншу її частину — ту, яку творили Русь в тіснім змислі, Слов'яни, Ільменські та Кривичі; Русь же іноплеменна, що заселявала області Ростовську з Білозер'єм і Муромську, землі по ріці Сожі, по верховинах Оки та Чудські, підлеглі Новгородським Слов'янам, була приведена до християнства щойно за пізніших наступників Володимира²⁾. Але і властива Русь без сумніву була охрещена Володимиром не вся, а лише та, що мешкала в містах, погостах та слободах, і в останнім розумінні треба брати згадку літописця про села в наведеном вище його свідостві. Що справа діялася так, а не іначе, на це виразно вказує сам літописець, оповідаючи, що Володимир „нача ставити по градомъ церкви и попы“. Коли б християнство ширилось також у селах далеких від міст, то напевно хреститель їх не занедбав би й там будуватис вятині та осаджувати духовників. Коли християнізацію сел та іноплеменної Русі він залишив своїм наступникам, то без сумніву так зробив не з браку бажання або часу, а з причин від нього незалежних, про які не трудно домислитися. З одного боку, привязаність селян до старої релігії і традиції завжди і всюди міцніша, ніж у міщан, і одного бажання уряду чи наказу замало, щоб її замінити на привязаність до релігії нової, не кажучи вже про

¹⁾ Погости, як видно з частих згадок про них у літописах та інших пам'ятках, — це податково-адміністративні округи в стародавній Русі, а також їх головні місця, або осередки. Назва їх очевидно має зв'язок з словом „гостити“. В цих початково невеликих державних осередках, яким відповідають теперішні волинські волости, відбувалися громадські з'їзди та віча, були торгові й постоялі двори, жили князі підчас „полюддя“, чи об'їздів своїх областей.

Свободами, чи слободами, в старовину називалися підміські села — за валами або стінами міст; жили в них свободні люди. Економічно й культурно свободи знаходилися в тісному зв'язку з своїми містами, творили їх „кінці“ та вулиці.

²⁾ Е. Голубинський, И. Р. Ц., том. I, ч. I, сс. 172—178, 198—204.

те, що сила урядового наказу ослаблюється в міру віддалення від адміністративного осередку; отже потрібно було довшого часу на ширення християнської пропаганди. З другого боку, для цілковитої християнізації своєї держави Володимир В. не розпоряджувався потрібними засобами, а саме: відповідною армією духовників і церковників. Ми тепер вважаємо за річ нормальну, коли парафія складається з кілька тисяч вірних; парафію з тисячою душ вважаємо за бідну та за вузький терен праці для священника. Інакше було в давнину, в X—XI вв.: парафія о теперішніх розмірах тоді була явищем не тільки незанимким, але й неможливим. Бо участь церкви в житті вірних була тоді ширша і глибша, ніж тепер, і щоб цю участь виконувати, священник повинен був обслуговувати без порівняння меншу кількість душ, ніж це робить тепер. Досить згадати про звичай відправи по покійниках сорокоустів: цей звичай, якщо не становив загального правила, то в кожному разі був широко практикованим, і тому траплялося, що священники співаали кілька сорокоустів за один раз, проти чого справедливо виступала церковна влада, як проти діла недозволеного¹⁾. Відправа за покійника сорокоуста вважалася настільки за річ конечну, що виробився звичай, за яким вірні казали співати за них сорокоуст ще за свого життя²⁾. Існувала також практика заміняти епітемію відправою відповідної скількості Служб Божих: 4-місячну епітемію 10 Службами Божими, 8-місячну 20 і річну 30³⁾. Як ще згадаємо при цьому, що в старовину практикувалося чимало обрядів, які тепер вийшли з ужитку, то можемо собі уявити, скільки праці мусів священник присвятити своїй парафії та яких розмірів мусіла бути його парафія, щоб він міг цю працю сумлінно виконати. Очевидно, така парафія повинна була обіймати менше, як пару сот душ вірних. Так воно справді й було. За свідомством Титмара Мерзебурзького, що жив за Володимира, підчас смерті останнього в Києві було 400 церков⁴⁾. Свідомство це звичайно вважається за міцно перебільшене, або в ньому церкви розуміються не тільки парафіяльні, а й домові, чи приватні каплиці. Однак,

¹⁾ Митроп. Юрій (згадується в літописі під 1072 і 1073 pp.) пише в своєму уставі § 162: „се подобает вѣдати, аще погъ возметъ сорокоустъ или два или три, да поетъ первое едино, и потомъ (другое), а в едино двое сорокоустъ не поетъ“... Застереження митроп. Юрія коротко повторює еп. Ніфонт Новгородський у Кирика.

²⁾ Див. Устав митроп. Юрія (§ 58); слова еп. Ніфонта в Кирика (Памятники др.-рус. канонич. права I, col. 23—24).

³⁾ „Достоит бо ему (отцю духовному) — говоритись в одной стародавней „заповіді св. Отців“ — да въ службахъ молитсе о нас... и молитсе Богу литургію поюще, избавит бо их 10 литургіи за 4 мѣсе и 20 литургіи за 8 мѣсь, за 12 мѣсь 30 литургіи“ (Описаніе Славян. рукоп. Московської Синод. Библіотеки III, I. Москва 1869, с. 185). Запитаний про цю Заповідь Кириком, еп. Ніфонт відповів, що її не належить приймати. Памятники др.-рус. канонич. права, I, col. 44 і прим. 12).

⁴⁾ Chron. lib. VIII, c. 16.

воно не містить у собі нічого неправдоподібного й неможливого, коли матимемо на увазі розміри тодішніх парафій. Про невеликість останніх свідчать далі матеріальні пам'ятки, а саме найдавніші святині, побудовані нашими князями: скромні їх розміри очевидно говорять не про убогість або скупість фундаторів, а про те, що в більших будівлях тоді не відчували практичної потреби¹⁾. Хто б на підставі наведених даних вагався виробити собі уявлення про величину стародавніх парафій у Русі, можемо вказати — нарешті — на конкретні приклади з церковного життя в Московщині за пізнішого часу, в яких прикладах напевне зберігалася найдавніша традиція: там існували парафії при 15 „дворах“ (селянських господарствах) і надто мали по два священики...²⁾.

Умовини стародавнього церковно-релігійного життя дають до розуміння, які труднощі мусів перемагати Володимир В. у справі християнізації своєї держави, крім привязаності населення до батьківської віри: йому потрібні були величезні фінансові засоби для організації парафій і величезна громада грамотних людей, які б могли в ролі священиків і дяків новоорганізовані парафії обслуговувати. Ці потреби він міг задовольнити звичайно в обмеженій мірі, а тому всі свої зусилля в справі ствердження нової віри звернув лише на міста з їх околицями.

Фактичний стан релігійного життя за часів Володимира В., установлений нами на підставі різних даних, відповідає тому, що написано в словах тексту Ж: „по всімъ городомъ и по погостомъ и по слободамъ, гдѣ но христіане суть“. Він служить доказом, що ці слова дісталися до тексту Ж з його джерела.

Продовжуємо порівняння текстів.

Распустъ; смилное;	Распоусты	смилное. [оумыканіе]
заставаніе; погибаніе;	пошибаніе; заставаніе	
промежъ мужемъ и же-	промеждоу мужем и же-	
[ною о животѣ;	[ною о животѣ их	
въ племени или въ сватѣ	въ племени или въ сватѣ	
[ствѣ	[ствѣ	
поимутся; вѣдство; зе-	поимутся вѣдство зелья	
[леиничество;	оурѣканіа ѣ. блуднею	
уреканіе три: бляднею	[и зельї	
[и зельї;	еретичство зоубоїжа.	
еретичество; зубоѣжа	отца или мтрѣ бѣтьснѣ	
отца или матерѣ бѣть	[или	

¹⁾ Про розміри мурованих і дерев'яних церков з домонгольської доби див. в Є. Голубинського, И. Р. Ц. I, II, сс. 70—74 і 110—111.

²⁾ Православи. Собесѣдникъ 1893, III, с. 54 (Є. Голубинскій, И. Р. Ц., I, I, с. 453, прим.).

[сынъ или	дѣщи (братѣя или дѣти) ¹⁾
дочи; братия или дѣти	[тяжуются
[тяжуются	о задницу. церковная
о задници; церковная	[татба.
[татба; мрътвѣци сволочатъ; гро-	
мертвеци сволочатъ;	[бы крадут.
крестъ посѣкутъ; илина	крестъ посѣкають. или на
[стѣнахъ	[стѣнахъ.
рѣжуть;	въ цркви съ креста емлют
скоть или пси и потки	трѣскы.
безъ велики нужи вве-	в цркви скотили птица
[детъ	безъ велики нужа въ ве-
или что неподобно въ	[дет.
[цркви подѣть.	или что неодобно съдѣ-
	[еть цркви.

Обидва тексти розходяться один з одним лише в передачі окремих термінів та ортографії слів. Їх однозгідність дає підставу установити, як визначав церковні суди їх спільний оригінал. Розглянемо ті слова й речення, якими тексти різняться між собою.

Форма слова „распусты“ (менш правильна: „роспусты“) в списках усіх трьох кляс, як рівно ж форма „распустъ“ (роспустъ, роспускъ); при чім друга читається в списках давніших XIII і XIV. в., а також у листі єпископа Володимир-Суздальського до князя Андрія Олександровича з 1293—1299 р. Обидві вони різняться між собою логічно: перша висловлює думку про різноманітність причин справи²⁾, друга ж уявляє собою її назву взагалі³⁾. З огляду на зміст слова і свідчення давніших списків читання „распустъ“ належить т. ч. визнати за більш правильне.

Слово „умыканіє“ читається в усіх списках кляси З (крім З-в) і саме в тім місці, де воно стоїть у тексті Устава В. за Галицькою Кормчою, після слова „смильное“ („умыканье“ — З-а, ж; „умычкы“ — З 6, г, д). Читається воно також у перерібках тексту Ж на четвертій місці, після слова „заставаніє“ (в формі дещо зміненої: „умычкы“ — в А; „умыканіє“

¹⁾ Слів у дужках нема в списках Галицької Кормчої, а також версії З-а. Ми вставили їх за списками З-в ж та згідно з листом єпископа Володимир-Суздальського до кн. Андрія Олександровича. В списках З-6 где дане місце читається: „или сестры или дѣти или племя тяжуются о задницу“.

²⁾ У так зв. „Церковнім Уставі“ вел. кн. Ярослава по списку Переяславському читається: „А се роспусты изъ намаканона Ярослава отъ правилъ 54. А се І вина... 55. А се вина 2... 56. А се 3 вина“ та інші (С. Голубинскій, И. Р. Ц. I, I, с. 638).

³⁾ Див. Грамоту кн. Ростислава Мстиславовича Смоленській єпископії. „Первая тяжа — роспустъ“ (про цю грамоту мова буде в нас далше). М. Владимирскій-Будановъ, Христоматія по исторіи рус. права. Вып. I. Изд. 5, стор. 262.

і „умыканье“ — В-а, б; „умычки“ — в Гі „умычки“ — в Д); або на п'ятім, після слова „пошибаніє“ („умычка“ — в В-а; „умычки“ — в В-б-с). Списки мішаної редакції мають його то на четвертій місці (Є — „умыканіє“ і „умиканье“), то на п'ятій (З-в — „умыканіє“). На основі цих даних треба гадати, що воно в давніших списках Ж існувало а потім випало; або — більш правдоподібно — його зовсім не було в тексті Ж, а воно увійшло до найдавнішої перерібки останнього — тієї, що послужила основою відмін А, Б, В і редакції Є. Чи воно читалося в оригіналі, використанім редакторами текстів Ж і З, з огляду на розходження останніх не можна сказати нічого певного.

Текст Ж та його відміни, як списки мішаної редакції Є і З-в), між справами підлеглими єпископському суду на третій місці називають „заставаніє“ (А — „заставное“; В-б-д та Д — „застатіє“, Є — „застаніє, застаніє“), а на четвертій (згл. п'ятій, після слова „умыканіє“, „умычки“) — „пошибаніє“; в тексті ж редакції З (крім З-в) слово „пошибаніє“ стоїть на четвертій місці, після „умыканіє“, і перед „заставаніє“ (З-б, г-е — „застатіє“).

Як повстало це розходження між текстами та в якому порядку зазначені слова стояли в їх оригіналі, — ці питання залишаються без розв'язки. Неволін й Є. Голубинський та інші, розуміючи під словом „пошибаніє“ колотнечі, зв'язують його з слідуючими: „промежи мужемъ и женою о животѣ“; таке розуміння вказувало б на властивий порядок слів, але воно не виправдується змістом слова „пошибаніє“, яке власне значить побиття, а також насильство над жінкою¹⁾.

„Зеліє“ читається в усіх списках кляси З (крім З-в) та в деяких відмінах тексту Ж (а саме: в А, Б-б, Д); в усіх інших — „зелейчество“, „зелейничество“. Перше слово значить рослини взагалі (зрівн. наше „зілля“), а лічнічі й отруйливі — зокрема; друге — отруювання зіллям. Очевидно, предметом судової розправи могло бути власне „зелейничество“, а тому читання тексту Ж слідує визнати за більш логічне і властиве.

¹⁾ Проти Неволіна й Голубинського свідчать передовсім списки, в яких між словами „пошибаніє“ і „промежи мужемъ и женою“ читається „заставаніє“ (З-а б, г-ж) або „умычки“ (В-а-е, Г); потім перерібки, що пояснюють закwestіоновані вирази („Цвѣтникъ“ Моск. Синод. Бібл. N. 687 з початку XVI в.: „пошибанье, промежи мужемъ и женою прѣ о животѣ Збѣрникъ Казан. Дух. Академії N 982 з XVI в.: „пошибаніє, спрѣчь аще кто дѣвицу растаить“. J. Culczinski (Specimen Ecclesiae Ruthenicae, Roma 1733. ар. р. 29—32) „пошибаніє“ перекладає на лат. мову словом „stuprum“. — Памятники др.-рус. канонич. права, ч. II, сс 30, 56 і 26.

„Пошибати“ (зрівн. українське слово „пошибати“) значить: ударяти, кидати, повалювати на землю, з додатком слів: жінку, чи дівчину — знасилувати. Церк. Устав ки. Ярослава постановляє: „Аще кто пошибаетъ боярскую дщерь или боярскую жену, за соромъ ей 5 гривень золота, а митрополиту то же“ (Голубинський, И. Р. Ц., Т. I, II. вид. 2, с. 631). За

Речення: „гробы крадут“, крім списків Галицької Кормчої, читається в списках версій З-а, в, ж. У листі еп. Володимир-Суздальського його нема, бо виказ справ, підлеглих церковному суду, в цьому листі обривається на словах „церковная татба“. Правдopodobно це речення належить редакторів тексту З.

Речення: „крестъ поѣкутъ (ь); или на стѣнахъ рѣжуютъ (ь)“ читається також у версії З-ж, а речення „на стѣнахъ трѣски (трески) емлютъ изъ креста“ зустрічається і в версіях тексту Ж (а саме: В-б—е, Г); версія З-в зеднує те й друге. Перше очевидно взяте з оригіналу; друге — становить пояснюючу передачу, зроблену одним з раніших переписувачів тексту З. Пояснення — не зовсім удале, бо під різанням хрестів на стінах треба розуміти нищення їх взагалі, а не вирізування з них трісок.

Слово „потки“ (зрівн. українське: „птахи“) читається в усіх списках редакції З, наведених В. Бенешевичем (за виїмком одного з версії З-а, однотомного з списком у Галицькій Кормчій). Це доводить, що воно є властивим для названої редакції й лише пізніше (може складачем Галицької Кормчої) замінилося на „птица“, як і в багатьох відмінах редакції Ж (а саме: В-б-е, Г, Е-І). Очевидно, це слово знаходилося і в оригіналі, що становить основу обох названих редакцій.

Текст З різниться від Ж ще слідуючими дрібнішими особливостями: злучником „или“ (замість „и“ — перед словом „птица — потки“); додатком „въ цркви“ до слова „въведет“ і виразом „сѣдѣть цркви“ (замість „въ цркви подѣть“). Перша й остання з цих особливостей потверджуються відмінами тексту Ж (а власне: „или“ — В-а-е, Е; „цркви подѣсть“ — В-а, „цркви сѣдѣться“ — В-б-г, е, „цркви подѣють“ — Е): очевидно, вони знаходилися в давніших списках Ж і належать до їх джерела, переданого також текстом З.

Устав про церковні суди закінчується слідуючими застереженнями.

Тѣ вся суды цркви То все црковны даны суть; князю и бо- суд (ы)¹⁾ князю и бо-

умовою Новгородців з Німцями з 1195 р.: „Оже пошибаеть мужеску жену либо дщерь, то князю 40 гривенъ ветхymi кунами, а женѣ или мужское дчери 40 гривенъ ветхymi купами“. Значіння слова „пошибаеть“ в цій умові видно перш за все з її постанови щодо раби: „Оже кто робу повержеть насильемъ, а не соромить, то за обиду гривна; пакы ли соромить, собѣ свобода“ (цебто, платить їй стільки, як і свободній: 40 гривенъ ветхymi купами = 10 гривенъ серебра) Таке значіння „пошибанія“ потверджується високою карою за цей злочин, як за убивство вільної людини. — М, Владимирскій-Будановъ, Христоманія, сс. 110, 112 і 102.

¹⁾ У ркп. „црковный суд“. Поправляємо за списками З, виданими В. Бенешевичем, і згідно з безпосередньо слідуючим реченням, в якому мова про „ты суды“.

яромъ и судіамъ въ тѣ¹⁾
суды не лѣзъ вступатися.

То все далъ есми по пер-
выхъ даревъ²⁾ уряженію и по
вселенськихъ святыхъ отецъ
седми съборовъ великихъ свя-
титель.

Аще кто преобидить
нашъ оуставъ, тако-
вымъ непростенымъ бы-
ти отъ закона Божіа,
и горе³⁾ себѣ наслѣ-
дуютъ.

яром и судіам. не про-
щено им от закона бжіа
въ вступатися въ ты⁽²⁾
суды:

А се о десятинах...

Кто измѣнит сій оу-
ставъ отечьскый горе
наслѣдоуют и клятву.

Єпископ Володимир-Суздальський, наводячи Устав В. про
церковні суди в редакції З, передає його в данім місці
ближче до редакції Ж, а саме: „То все суды церковныя,
даны закономъ Божіимъ и прежними цари и великими нашими
князи: князю и бояромъ и судьямъ въ тѣ суды не лѣзъ въ-
ступатися, не прощено имъ отъ закона Божія“. Близість слів
єп. Володимирського до тексту Ж указує, що текст Галицької
Кормчої і списків гуртка З потерпів деяку, зрештою, не-
значну зміну; в тій формі, в якій мав його єп. Володимир-
ський, він у данім місці більше згоджувався з редакцією Ж.

Другий уривок з наведеного тексту Ж: „То все далъ
есми — великихъ святитель“ в Уставі про церковні суди не
має відповідного місця в тексті З, але він передає ту саму
думку, яку останній висловлює на початку вступу: „От самая
истины слышавъ — и прѣваго правовѣрнаго цря константина
и всѣхъ црь хрѣтіанських. на всѣхъ съборѣхъ вселенскихъ
исправленіа“; ріннож і на початку мови про церковні суди:
„А се црковныи суды даны закономъ бжіимъ по правиломъ стыхъ
оцъ хртіанскыи цри и князи“. Тому з високою правдопо-
дібностю можна прийняти, що розгляданий уривок виписано
редактором тексту Ж з його джерела.

Реченням „не прощено им от закона Божія“ закін-
чується стаття про церковні суди в тексті З. Подібне до нього
читається і в тексті Ж, як складова частина закляття, до якого
згідно з сенсом воно й належить. З цього виходить, що від-
діляючи це речення від закляття та уміщуючи останнє після

¹⁾ „Тѣ“ читається також у списках В-д, е, З (крім З-в — „ты“) та в листі Єп. Володимир-Суздальського; „ты“ — в В-а -г, Е і З-в. Друга форма — більш архаїчна.

²⁾ Таксамо, за невизначними виїмками, в списках В-б, в, г, Е і З-в; в Новгородській Кормчій (В-а) — „цесаревъ“. Остання форма — „цревъ“ в давнішню; з неї втворюлася перша — „древъ“, уживана в наших пам'ятках з половини XI в. (Остромирове Євангеліє).

³⁾ В інших списках Ж — „огнь“, але згідно з Чудівською Кормчою передають усі списки В і Е.

статті про десятину, текст З у передачі Церковного Уставу В. в данім місці менш точний, ніж Ж. Те саме треба завважити й щодо формули закляття: „кто измѣнит сій оуставъ очьскый“, яка в порівнанні з текстом Ж більш упрощена та пристосована до загального характеру, наданого Уставові В.

За статтею про церковні суди в редакції Ж (про десятину — редакції З) слідує стаття про торговельні міри та ваги. Читається вона в обох текстах так:

Иже¹⁾ искони уставлено есть и поручено святымъ епискупіамъ

Городскыя и торговыя всяческая мѣрнаа²⁾ и спуды и свѣсы⁴⁾ и ставила: отъ Бога тако⁵⁾ искони уставлено епископу блюсти безъ пакости, ни умалити, ни умножити, за все то ему дати⁷⁾ слово въ день судный⁸⁾, яко и о душахъ челоувѣческихъ.

Городскый и трѣговое³⁾. и всякая мѣрила, споуды извѣсы ставила, отъ бога искони како оуставлено. Епископу блюсти бес пакости, не⁶⁾ оумалити ни оумножити, за все то емоу слово въздати. въ днь суда великаго, яко и о дшах члчскихъ.

Перші два рядки в тексті Ж уявляють собою ніщо інше, як надпис статті. Їх нема в тексті З; тому про їх походження не можна сказати нічого певного: вони могли належати до оригінального тексту Уставу В, як і комусь з його переписувачів, або тільки редакторів тексту Ж. Списки Ж, опубліковані В. Бенешевичем, мають ще низку інших особливостей проти тексту З; але версії їх, зібрані в гуртках В і Є⁴⁾, свідчать, що цих розходжень у давніших списках було менше. Зокрема, в останніх були такі вирази, згідні з текстом З: „всякая мѣрила“, „извѣсы“, „въ день суда великаго“. Невластиве читання „тако“ повидимому було в них (Зрівн. версії В-а, -е і Є). Згідно з сенсом повинно бути: „како“, — як у тексті З (і в В-б -д).

¹⁾ Еже — В-а, Е; се же — В-б -е. Вираз „иже“ очевидно є граматично помилковий. Мусить бути: „еже“, згл. „Се же“.

²⁾ Всякая мѣрила — В-а, Е; всякая мѣрила — В-б -г; всякыя мѣрила — В; всякіє и мѣрила — В-е.

³⁾ И городские и торговые — З-ж; Городекыѣ торговыѣ — З-б, г -е; Градския и торговыя З-а в-б; Градеыя и торговыя — З-в; городскыи торговыи — Є-а.

⁴⁾ Извѣсых В-а -д; вѣсы Є, В-е.

⁵⁾ Како — В-б -д.

⁶⁾ Ни — в списках З-б -е і де котрих З-а.

⁷⁾ Въздати — В-б -г, е; въздати — В-д.

⁸⁾ Судный — так і в ркп. Румян. муз з XVIII. N 294; в усіх інших списках Ж, В-а -д, Є — суда великаго; В-б -г — суда великаго; В-е — суда великаго.

Остання стаття Церковного Уставу В. в тексті Ж — про церковних людей.

А¹⁾се церьковныя люди:
Игумень, попъ, діа-
конъ и кто въ клиросѣ,
чернецъ, черници²⁾, по-
падіа, проскурница, попо-
вичъ, лѣчець, проще-
никъ, задушньи чело-
вѣкъ, монастырєве, бол-
ница, гостинници, странно-
пріимници.

То люди церковные,
богадѣльные; митрополить
или епископъ вѣдаєтъ
межу ими судъ, или оби-
да, или котора, или зад-
ница. Ажъ будетиному
человѣку съ тѣмъ чело-
вомъ рѣчь, то опчіи судъ.

А се люди съборной цер-
кви преданы еп'поу.

Игоумень попъ діа-
конъ. кто въ клиросѣ.
чрънецъ чръницапопа-
дапоповичъ, лѣчецьпро-
щеникъ. задушнийчело-
вѣкъ. монастырєвебол-
ници страннопрімци.

То люде церковніи бога-
дѣльны. епископъ вѣда-
єтъ промежду ими суд или
котораа обида³⁾ задни-
ца ли. аще⁴⁾ иномоу че-
ловѣкоу съ ними обида ть
общій⁵⁾ суд.

Стаття про церковних людей у тексті З читається без-
посередньо після передмови, як перша в Церковнім Уставі В.;
в тексті Ж вона є останньою й читається після статті про
торговельні міри та ваги. Вона становить складову частину
Уставу про церковні суди, і за змістом його повинна кінчати
цей Устав, а не починати його. З другого боку, в тексті З
вона тісно лучиться з передмовою, а саме з її кінцевими сло-
вами: „того ради на потребу церковную (князі і княгині)
имѣние и люди свои давали“. Автор вище докладно сказав
про маєтки, жертвовані церкві, тепер же пояснює, які саме
люди належать церкві та кому вони підлягають. До зазначе-
них слів він приладив і заголовок: тому так місце статті, як
і характер її заголовка — це діло його редакторської руки.

Дуже поважну особливість списків Уставу В. у Галиць-
ких Кормчих становить відсутність двох слів: проскурница та
гостинница. Хоч ці слова читаються в усіх списках З і Ж;
однако відсутність їх у Галицькій Кормчій ставить під сумнів, чи
знаходилися вони в оригінальній тексті Уставу В. — втім, якого
перерібками є тексти З і Ж. Слідую далі зауважити, що слово
„проскурница“ не читається в першій тексті мішаної редакції

¹⁾ „А“ нема в Чудівській Кормчій, але є в інших списках гуртка Ж, а також у Б, В, Є, І та І.

²⁾ В інших списках Ж та в Б, В, Д, Є, І — черница (черниця, чръница).

³⁾ З-б, г-ж — обида котораа.

⁴⁾ З-ж — Оже будеть; З-б г-е, — Аще лі иному челоуѣку будеть...

⁵⁾ З-а — обчи; З-б, г-е — обчий; З-в, ж — обчий.

Є, а в інших списках знаходиться в різних місцях виказу церковних людей: тому його оригінальність мало правдоподібна.

Обидва тексти розходяться один з одним не тільки словесною формою, але і змістом у питанні про мішаний, церковно-світський суд. За редакцією Ж такий суд відбувається, коли світська людина має справу з церковною: „ажь будеть иному челоуѣку съ тѣмъ челоуѣкомъ рѣчь“; за редакцією З — коли світська людина терпить кривду від церковної: „аще (будеть) иному челоуѣку съ ними обида“. Котра з цих редакцій точніше передає спільний оригінал? Льогіка і складня речень указують на першу — Ж. Поняття „рѣчь“ в ширшому, ніж „обида“; воно цілковито відповідає нашому теперішньому слову „справа“¹⁾. Не може бути сумніву, що законодавець — св. Володимир В. — установив мішаний суд для всіх взагалі випадків, в яких люди світські мали непорозуміння з церковними, а не тільки в тих окремих, коли терпіли кривду. Такому розумінню відповідає власне редакція Ж. З бігом часу термін „рѣчь“ набрав іншого значіння; тому для уникнення двозначності редактор З замінив його словом „обида“ — не зовсім вразливо удачно. На пізніше внесення останнього слова вказує також невластиве сполучення його з прийменником „съ“, якої невластивості при слові „рѣчь“ нема.

Як уже було зазначено, редакція З між статтею про церковні суди й зачаттям містить статтю про десятину. Редакція Ж подібної статті не має, лише на початку від імені св. Володимира говорить загально про надання Богородичній церкві Києва десятини „по всеи Рускои земли во всехъ городѣхъ“. У списках гуртків Б—Є, опертих на відміну Ж, що не зберіглася до наших часів, оповідання останнього доповнюються докладним виказом, з яких саме прибутків дано церкві десятину. Між статтею тексту про десятину З і цим доповненням існує збіжність у змісті і виразах настільки значна, що про їх залежність від спільного джерела не може бути найменшого сумніву. Порівняємо відповідні місця текстів Ж, В-а (Новгородської Кормчої 1282 р.) і З.

Ж.

В-а

З.

Се азъ, князь Во-
лодимерь...

Се азъ князь Васи-
ли...

дахъ церкви тои де-
сятину по всеи

дахъ еи десятину
по всеи

Рускои земли во

земли Русьстѣи. ис О десятинахъ.

¹⁾ Як термін загального змісту, слово „рѣчь“ уживалося в нас для передачі грецьких слів *κατήχησις* (ван. Остром. Іван. XVIII, 29: Кую рѣчь приносите на члка сего) і *κασακισμός* (Єфремова Кормча, Халкидон. 18: „рѣчи строяште на еписпы).

всѣхъ городѣхъ.

княжения въ соборную церковь
отъ всего кня-
жа суда.

От княжа суда
всякого.

десятую вѣкшю. десятая вѣкша
а исторгудеся- ис торгоу 10-я
тую недѣлю. а нед.²⁾ и от вѣсе-
из домовъ на го сходу и при-
всяко лѣто. отъ бытка и от лова
всякого стада и княжа и от всякого
отъ всякого жи- стада и от всяко-
та. чюдному Спасу. го жита 10-е въ
и чюднѣй Его Ма- съборную црь-
тери. квь. црь или княз
... ¹⁾ и съ суда въ 9 частех. а
давати 9 части церькви съборь-
князю. а 10-я свя- ной 10-ю часть.
тѣи церьви.

Основаніа инаго
никтож не³⁾ может
положити пач лежа-
щаго. да вѣси съ
граждають на сем
основаніи, иже кто
расыплет храм Бжій
расыплет и того Бъ.
Церькви бо Божіа
ста есть.

Кто измѣнит сїи
оуставъ очьскыи... (да-
лі слїдує вже наве-
дене вище закляття).

Стаття про десятину не має нічого спільного з тим, що на основі літописця (під 996 р.: „Даю церьви сей святѣй Богородицы отъ имѣнія моего и отъ градъ моихъ десятую часть“) оповїдає текст Ж. З цього виходить, що редактор З запозичив її з іншого джерела, ніж Устав про церковні суди, яким користувався спільно з редактором Ж. Текст цієї статті в З — ширший проти її тексту в В-а і повидимому давніший: походить з тих часів, коли церковна десятина побиралася з усіх княжих прибутків взагалі — так державних, як і приватних (з власного господарства князів). Пізніше, вже за часів Ярославовичів, у міру збільшення та в звязку з збільшенням

¹⁾ Після статті про церковний суд, між першим закляттям і другим.

²⁾ З-6, г-е додають: „отъ даніи, и отъ виры“.

³⁾ Оpubліковані В. Бенешевичем списки гуртка З, за винятком одного, пропускають „не“.

затихла, але вийшла у ще гострішу фазу і набрала більш авторитетної форми. Досі кампанію вела „Нова Зоря“, а тепер у крутіж боротьби дав себе втягнути і сам станиславівський Ординарій, Преосв. Еп. Хомишин.

В грудні м. р. появилось свіже число „Вістника Станиславівської Епархії“ (ч. 7—12 за 1938 р.), в якому Преосв. Хомишин помістив своє „Слово про відбудований курс Католицької Акції в Станиславоні“, а у цім „Слові“, обговорюючи справу преси, заняв становище і супроти „Ниви“.

Наводимо цей уступ у цілсти, як річ — деінде небувалу і неможливу, яку могли зродити тільки наші сучасні відносини.

„Щодо „Ниви“ — пише Преосв. Хомишин — мушу заняти ясне і рішуче становище. Сей орган видаваний для священників „Богословським Науковим Товариством“ у Львові в ч. 15 за грудень 1937 р. помістив статтю під заголовком „Чи тільки на головнім відтинку?“. В тій статті редакція злосливо і тенденційно осудила мій розпорядок у справі діяльності священників у світських товариствах і установах, як також у справі участі духовенства в світських імпрезах і закінчила запитом: „чи під прапором Христа чи антихриста?“ — немовби я зміряв моїми розп'рядками під прапор антихриста. Такий осуд у священничім органі проти катола. Епископа появився в „Ниві“, „як незалежній трибуні всего духовенства, що все стояла на сторожі його прав та формувала його ідеологію“. (Стор. 411.). Се нечуване в катола. Церкві, щоб священничий орган був незалежною трибуною всего духовенства. Та від кого, чи від чого незалежною трибуною? Хіба від здорового розуму. Так може писати хіба анархістичний орган. Тому під канонічним послухом всім моїм свящ. нікам забороняю „Ниву“ пренумерувати безпосередно, або посередно, як також читати. Я не могу дальше терпіти тої розкладової роботи, яку від ряду літ управляє „Нива“. Се зухвала безличність голосити себе „незалежною трибуною“ і судити Епископа. Я рівнож дивуюся, що міг хтось з учасників курсу інтерпелювати, чому я не поручив „Ниви“. Се свідчить про кромішню тьму духовну деяких священників“ (всі підкреслення наші). Стільки Преосв. Еп. Хомишин про „Ниву“. Якби не підпис Епископа під „Словом“, ми ніколи не повірилиб, що це писав Епископ, — стільки там гострих тонів і стільки стилістичних „квіток“, які не то Епископови чи священникови, але й звичайному, світському журналістови не лицюють.

Та годі! Лишим це на боці! Не кождому ж даний дар від Бога висловлювати свої думки на адресу противника спокійно лагідно і в гарній формі.

Признаємося щиро, що такий виступ Преосв. Хомишина проти „Ниви“ є для нас несподіванкою, хоч ми вже до неодного, що йде від ряду літ з Станиславова, мусіли привикнути. А несподіванкою є він тому, бо не опертий на ніяких реальних основах. І саме з огляду на брак цього реального підкладу у виступі Преосв. Ет. Хомишина, ми повинні перейти над ним до дневного порядку.

Та тому, що піднесені проти нас заміти такі важкі і від такої високопоставленої особи походять, яка ще й до того і дошкульну кару на нас наклала, мусимо боронитися. Не воювати, чого ми ніколи не робили, а тільки боронитися.

Ми свідомі цього, що оборона буде нелегка, бо противники цілого спору нерівні: з одного боку Єпископ, який має у руках власть, що починається від слів „під канонічним послухом“, а з другого боку орган духовенства, яке — на думку цього Єпископа — не сміє мати іншого в д нього погляду на справи зовсім світські та не сміє навіть боронитися. Боронитися нам ще й тому тяжко, що в нашій аргументації маємо руки, зв'язані тим почуттям пошани й пошести, яку ми все для наших Архипастирів маємо.

І хоч, як бачимо, учасники спору неоднакові й нерівні, то правда одна і справедливість одна, а нам саме про те йде, щоб і правда і справедливість у цьому спорі затріумфували. І хоч не один наш аргумент вийде може поза межі тієї пошани, яку ми для кожного нашого Владики маємо (такий уже закон боротьби), — то добро Церкви і перемога правди важніші від цього.

* * *

На самому вступі мусимо з жалем ствердити, що Преосв. Хомишин у своєму „Слові“ потрактував нас і ціле духовенство такими є ітетами, яких певно ніде у світі ні один Єпископ не вживає у відношенні до свого і несвого духовенства.

Що ж до його закидів, піднесених проти нас, то ми перш за все:

1. Рішучо відкидаємо твердження, будьтоби ми розпорядок Преосв. Хомишина в справі діяльності священників у світських товариствах осудили і то „злосливо і тенденційно“.

Ніхто не має права інтерпретувати наші слова інакше, а тільки так, як вони стоять написані у нашій статті.

А в нашій статті, писаній з приводу розпорядку Єпископа, висказали ми лиш свою відмінну думку, свій відмінний погляд на цю справу. Єпископ сказав, що священникам не вільно належати до світських то-

вариств і в них працювати, а ми, опираючись на практиці цілої католицької Церкви і вимогах Католицької Акції, сказали, що повинно бути вільно, бо воно для Церкви корисне.

Поза цим ствердженням — у нашій статті немає ніякого осуду зарядження Єпископа, ніякої тенденційності ні злоби.

Ми булиб дуже вдячні, якби Преосв. Владика вказав нам, в котрому місці нашої статті знайшов він той „осуд проти катол. Єпископа“, що дав йому привід до репресій проти нас.

А всіх людей доброї волі відсилаємо до тієї нашої статті. Вона поміщена у 12 числі „Ниви“ за 1937 рік п. з. „Чи тільки на головнім відтинку?“ Просимо її ласкаво ще раз перечитати і пошукати, де там є осуждження Єпископа, де там є тенденційність і злоба, де там є загалом усі ті страшні речі, що їх Преосв. Еп. Хомишин нам закидає.

На справу, заторкнену в розторядку Еп. Хомишина, ви-казала свій погляд не тільки „Нива“ — орган гр.-кат. духовенства, але й інші Єрархи української греко-католицької Церкви станули в цій справі на відміннім від еп. Хомишина становищі. Ось н. пр. Преосв. Няраді, взір священичої ревності й святости, обнявши адміністрацію Карпатської України, видав розпорядок, в якому як найгорячіше поручає підчиненому собі духовенству працю не тільки на релігійно-церковнім, але й суспільно-національнім відтинку його діяльності.

2. Нема також у статті „Ниви“ твердження, будьтоби еп. Хомишин „зміряв своїми розпорядками під прапор антихриста“. Здорових глуздів ми ще хіба не стратил! Є вправді у нашій статті зацитовані Єпископом слова „під прапорами Христа чи антихриста?“, але цей кінцевий уступ нашої статті виглядає ось як: „Чи краще, щоб праця у наших світських установах відбувалася з нами, чи б з нас, чи краще і корисніше, щоби всякі національні свята й маніфестації відбувалися під егідою Церкви, з асистією духовенства, чи ні, — під прапорами Христа чи антихриста?“

Як бачимо, ці слова є тільки завершенням нашої аргументації, яка змагала до того, щоби доказати, що корисніше буде для Церкви, якщо духовенство буде втискатися до світських установ, буде працювати в них і усувати з них впливи, ворожі Христові. Ніякого відношення ці слова до еп. Хомишина не мають і — як це зрештою з цілого контексту видно — не могли мати. Тимчасом Преосв. Хомишин застосував ці слова до себе, вириваючи їх з контексту й інтерпретуючи їх так, щоби збудувати проти нас акт обвинувачення і видати на нас засуд.

Перекручування властивого значіння слів противника ніколи не повинно мати місця в ніякій полеміці!

Правний акт, збудований на таких засновках, сам собою неважний.

3. Мабуть найбільше вивів Преосв. Хомишина з рівноваги висказ „Ниви“, яким вона називає себе незалежною трибуною всего духовенства, що все стояла на сторожі його прав та формувала його ідеологію. На те найбільше обурюється станиславівський Владика та всьому обуренні посувається аж так далеко, що ставить „Ниву“ нарівні з анархістичними органами. А щоби надати більшої сили своїй аргументації, покликується аж на католицьку Церкву. Та при чім тут католицька Церква, не розуміємо.

Ми її дальше підтримуємо своє твердження і кажемо, що „Нива“ є незалежним органом, перш за все в матеріальному розумінні. Вона незалежна від нічєї кишені, а існує тільки силою пренумератив своїх читачів та жертвенним трудом усіх тих, що до неї за дармо дописують. Видавало її довгий час Тов. св. Ап. Павла, станова організація усього нашого духовенства. Коли ж польська державна влада його розв'язала, а другого такого Товариства, що об'єднувало б усе наше духовенство, не вдалося створити (чому — про це знає добре і сам Преосв. Хомишин), тоді перебрало її видавання на себе Богословське Наукове Тов., що на науковій платформі об'єднує все наше духовенство, в краю і за границею. Про заслуги цього Товариства для української богословської науки та про виконану ним досі наукову працю не будемо говорити. На всякий випадок не пропагує воно ніяких анархістичних ідей і не веде ніякої розкладової роботи. Додамо також, що воно маєтку ніякого не має, а грошеві засоби, що їх час від часу дістає від Високопреосв. Митрополита, не вистарчають навіть на оплату друкарні, у якій печатається його орган „Богословія“ та його наукові видання.

„Нива“ щойно тоді перестала б бути незалежною трибуною духовенства, якщо б черпала гроші на своє існування від когось зпоза священиків і його інтереси заступала.

З залежністю матеріальною іде в парі й залежність ідеологічна, бо звісно: На чийм возі їдеш, того й пісню співай. Знає про те докладно і Преосв. Хомишин. Бажаючи поширити свою ідеологію, створив він і матеріально удержує свою власну пресу.

А „Нива“, як орган духовенства, є незалежна й під ідеологічним оглядом, незалежна навіть від того чи іншого Єпископа. Це зовсім зрозуміле і не стоїть у ніякій суперечності з дисципліною католицької Церкви.

Щоби краще пояснити цю незалежність, возьмемо ось такий теоретичний приклад: Якийсь наш Єпископ приказує духовенству н. пр. говорити проповіді до вірних не у їх рідній мові, але в чужій, або заводить до церковного року Григоріянський календар, або уводить до нашого обряду латинські

практики, чи щось подібне. Чи й супроти такого поступовання свого Єпископа духовенство не смілоб підняти свого голосу у тих справах, чи й поді мусілоб погодитися на все, мов безсловесне стадо?! Та ж не кожда думка Єпископа є ідеальна і не кожда є непомилна!

Так і в нашому випадку. Преосв. Еп. Хомишин висказав свій погляд на справу участі й праці духовенства у світських товариствах, а духовенство на сторінках „Ниви“ висказало свій відмінний погляд. Зайшла ідеологічна різниця. І нема тут нічого дивного. І не є це ніякий анархізм, ніякий бунт проти Єпископа. Бо це справи не догматичні і не безпосередньо зв'язані з єпископською властю, — це справи, на які кождий може мати погляд такий, який хоче (оскільки лиш не йде він у розріз з загальною церк. дисципліною), це справи ідеологічні. І так як свою ідеологію має еп. Хомишин, так теж має її і наше духовенство, — ідеологію, сперту на славних традиціях. Наше духовенство має свої величні завдання у рямцях Вселенської Католицької Церкви та свої ідеї, зв'язані з працею для добра рідної Церкви і Народу. А виразником тієї ідеології духовенства є його орган „Нива“.

Якщо ця ідеологія не все йде у парі з ідеологією еп. Хомишина, то це не вина духовенства і це ще не доказ на його „кромішню тьму“.

Вповні погоджуємося з висказом Преосв. Еп. Хомишина, піднесеним у дальшій частині його „Слова“ і спрямованим до духовенства, щоби воно не летіло на похвали, „кадження і славословія“, бо „критика, навть дуже остра, ніколи не зашкодить, але похвала нас затуманює й усипляє“, — бо „правдиво католицький орган, коли має служити правді, не сміє пускати на хитрення, але виказувати рани, остерігати перед небезпеками і подавати лік і вказувати дорогу до правдивого добра“, бо врешті „упокорення завжди хосенне, але похвала може вбити в гордість“.

Коли ж Преосв. Хомишин твердить, що „критика, навіть дуже остра, ніколи не зашкодить“, то чому ж так обурюється на „Ниву“ — не за критику, а за висказання її думки, інакшої від його думки, і чому він цю думку називає осудом катол. Єпископа й „зухвалою безличністю“, а „Ниву“ — „трибуною, незалежною від здорового розуму“ й „анархістичним органом“? Чому ж те, що католицький орган, хочаби „служити правді“, остерігає перед небезпекою — еп. Хомишин „під канонічним послухом“ забороняє своїм священикам його пренумерувати й читати?!

Не маємо права жадати від Преосв. Хомишина покори, яку він нам усім так поручає, але маємо право запротестувати проти тієї неслухної і правно необоснованої карі

та проти тих епітетів, якими він так щедро обсилав „Ниву“ і все духовенство.

Аж дивно! Для деяких світських людей, нераз для осіб і нехристиянської віри, стільки в Еп. Хомишина вирозумлості, стільки вибачливості, стільки прихильності й любови, а для нас, духовенства, лиш невдоволення і поневірка, тільки жовч і їдь.

На похвали не летимо, щоби не попасти в гордість, але цього понижування таки забагато! Духовенство наше таке у нинішніх часах упокорюване, таке понижуване, на нього падають з усіх боків різномірні удари, моральні й матеріальні, його очернюють на сторінках преси, на нього сипляться доноси, проти нього ведуться судові процеси, на нього накладають обильні грошові кари, про що раз-враз доносить наша щоденна преса, — що нема чого йому заєдно пригадувати на його покору. Ми хотілиб знайти друге таке духовенство у світі, яке стільки упокорення, але стільки наруг і пониження терпілоб!

Нагороди за свою працю не ждемо, не просимо ніякого милосердя чи любови, жадаємо тільки безстороннього і справедливого осуду. А на несправдливую кару, видану до того в такому великому подразненні — ми не заслужили!

4. Ніде у католицькій Церкві таке не було, щоби католицький Єпископ забороняв читати пресовий орган, що виходить за дозволом другого Єпископа.

Еп. Хомишин заборонює, і то під канонічним послухом, пренумерувати й читати „Ниву“, яка виходить за дозволом Митрополитичого Ординаріату, себто Митрополита, супроти якого Еп. Хомишин, на основі східного канонічного права, яке нас обов'язує, є суфраганом¹⁾... Чи не парадокс?

І чи супроти цього заборона еп. Хомишина може когось у совісті обов'язувати? Маємо поважні сумніви.

Моглиб ми на цю тему ще багато дечого сказати, але огляд на Достойну Особу старенького, до того ще хорого Єпископа, — і на ті складні обставини, серед яких знаходиться під цю пору наша Церква, на яку пильно глядять і польський католицизм і незединене православ'я, не дозволяють нам про цю справу більше писати.

Нам нині, більш ніж колинебудь досі, треба спокою, згоди, любови й вирозумілості, а не сварні, ненависти і взаїмних обвинувачень. Наша Церква повинна нині становити твердий — під організаційним й ідеологічним оглядом — моноліт, бо тільки об такий розіб'ються усі ворожі наступи, тільки

¹⁾ Булла Папи Пія VII. „In universalis Ecclesiae“.

в такому виді стане вона притягаючою силою для наших незєдинених братів.

І тому нам невимовно прикро, що нас проти нашої волі втягнуто до взаємної боротьби. Та ми боротьби не вели і не будемо вести, ми тільки змушені боронитися перед кривдячими замітами і перед несправедливою карою, наложеною на духовенство Станиславівської єпархії.

Редакція.



о. Степан Хабурський

Епikleза

Вступ.

Писати нині про епikleзу, річ під кожним зглядом ризикова. Це ж одна з найбільш невдячних тем, та ще й так, як вона нині стоїть, одна з найбільш — здається — безвиглядних справ. Квестія, хоч не дуже то давня, здавалосяб, неактуальна. Більш теоретичного, як практичного характеру, на правду шкільна теорія, як називає її о. д-р Костельник¹⁾, зуміла так заактуалізуватися та зайняти уми богословів, що нині вже вона може похвалитися величезною літературою на всіх культурних мовах. Та не зважаючи на стоси книжок, а в них сотки пояснень і теорій, сама справа, на жаль, ані на крок не поступила вперед і стоїть далше невияснена, чи краще не погоджена. Обі спорячі сторони заняли свої „певні і непохитні“ позиції, з яких не думають уступати.

Західні богослови (говорю про загал) уважають Епikleзу звичайною літургічною молитвою, яка не має ніякого, чи майже ніякого, крім символічного, значіння в літургічному каноні, отже ніякого суттєвого відношення до літургічного освячення Пресв. Евхаристії.

Східні, навпаки, глядять на Епikleзу як на кульмінаційну точку в літургічному каноні, а пересуваючи на неї момент літургічного перевестествлення (трансубстанціяції), приписують їй всю освячуючу силу і так, одні словам Христа, отже безпосередно Христові, а другі Епikleзі, отже безпосередно Св. Духові приписують літургічне освячення Чесних Дарів.

Направду, якесь дивне непорозуміння! В східній Літургії сильніше підкреслений момент жертви, отже діло Христа. В західній знову більш унагледнена Тайна, отже діло Св. Духа. Виходилоб, що східні повинні більш фаворизувати слова Христа, а західні Епikleзу, а тимчасом тут зовсім наоборот!

Чи може тут часом малаб мати своє пристосування приповідка, що „люди деколи зпоза дерев не бачуть ліса“?

¹⁾ о. д-р Костельник: „Спір про Епikleзу“ — „Нива“, 1928, ст. 320.

Та коли, правду сказавши, обом противникам: східним православним і західним католикам на їх позиціях добре, чи краще „вигідно“, то наша позиція уніятів таки незavidна. Маючи східну традицію, отже літургію, а західну теологію-науку, знайшлися ми між двома огнями. А наслідки? Невеселі... Ось один: „Не знаючи намірення авторів наших св. Літургій (?), не можемо докладно її (Епikleзи) зрозуміти“.¹⁾

Отже?... *ignoramus et ignorabimus!*

Не розуміємо Епikleзи, зн. не розуміємо своєї св. Літургії у найважливішій і найсвятішій її часті: в каноні! Що ж тоді лишається?! Не знаю, чи чимсь подібним посмів би похвалитися (про знання своєї св. Miss-и) хоч би і наймолодший латинський студент богословії з II. року!

Пишучи про Епikleзу, не пишу як спеціаліст (і не буде це наукова праця), але як священник, який щодня приносить жертву св. Літургії. Отже, щодня віч-на-віч стрічається з тою квестією, тому самособою мусить здавати собі з неї справу, та займатися до неї якесь становище, словом мусить цю квестію *практично* (хоч би лиш для себе) розв'язувати. Бо не знаю, як кому, та мені, по перечитанні різних суперечних теорій, часто при відправі св. Літургії насувалися питання: Як властиво маєтись справа? Де розв'язка? Хто має ірацію? Котра розв'язка найправильніша? Чи справді єї мусить бути така гостра суперечність і строга ексклюзивність поміж словами Христа а Епikleзою в Літургії, що — або одно або друге? Котре важніше, чи одиноке? Котре суттєве, а котре додаток? і т. д. і т. д. Таких питань повставало безміри.

В Семинарії на богословії була це справа байдужа, бо це була наука-теорія без ніякої зв'язи з практикою, з живим життям Літургії.

Отже практична причина розважування квестії Епikleзи є й основою, на якій опираю свою розв'язку, зн. стою на становищі Літургії. Нехай Літургія говорить сама за себе. Наша квестія звучить: *Слова Установи й Епikleзи в каноні нашої св. Літургії.*

За основу беремо нашу Літургію, бо: а) це наша Літургія, яка є, як про це гарно висловлюється Могеау, „прототипом і квінтесенцією всіх східних Літургій“; б) отця Літургія осталась у своїх основних частях такою, якою була в IV. столітті нашої ери; в) це Літургія східних св. Отців, Вселенських Учителів, Літургія перших вісьмох Вселенських Соборів, бож Отці тих Соборів образувались на ній, розважали її, приносили Богу жертву після її взору, отже це Літургія еліти християнського світа з I. тисячеліття.²⁾

¹⁾ о. д-р Я. Біленький: „Значіння Епikleзи“. Добрий Пастир, 1935, стор. 38.

²⁾ о. д-р Костельник: „Замітки“. „Нива“ 1929, стор. 331.

I. Жертва Пресвятої Евхаристії.

1. Св. Літургія це з усіх богослужень найбільш Боже-
ственна богослужба. Літургія, це сутевий елемент божесько-
сти Христової Церкви — містичного Тіла Христа. На Літургії
звершується найбільше таїнство Христової Церкви: вона є
джерелом найбільшого скарбу християн — Пресвятої Евхари-
стії. Під цим оглядом однакову ціну-вартість дають Літургії,
так православний Схід, як і католицький Захід. *Всі згодні та-
кож у тому, що Пресв. Евхаристія містить у собі два
суттєві елементи, а саме: Жертву і Тайну¹⁾. Оба ці еле-
менти по своїй природі суттєво різні. Жертва, це принос
видимої речі і її знищення на знак віддання Богові найви-
щої чести, як Папів життя і смерті. Тайна, це види-
мий знак невидимої Божої благодати, установлений Іс. Хри-
стом для нашого освячення. Злучені суттєво в Пресв. Ев-
харистії є вони наче двома її бігунами, з яких одним звер-
нена вона до Бога, а другим до людей. Згодні вкінці всі та-
кож у тому, що Пресв. Евхаристія в цілості звершується на
св. Літургії. Колиж так, то Літургія мусить мати в собі
наче ти два джерела, два принципи цих обох елементів:
Жертви і Тайни.*

Літургія звичайно дефініюється, як жертва Нового Завіта,
в якій Ісус Христос, під видами хліба і вина приносить у жертві
Богу-Отцеві своє Найсв. Тіло і Кров за наші гріхи. „Жреться
агнецъ Божий вземай гріх міра за міра живот і спасеніє“ —
говориться в Проскомидії, отже жертва, це основа Літургії, це
основний тон, який бренть від самого початку, доходячи
до найвищої сили в „безкровному заколенні“, щоби знайти свій
фінал у піднесенні жертви.

Жертву приносить сам Ісус Христос, як „священик во вік
по чину Мелхіседекову“ (Євр. 5, 6). Правда, що Христос
„яко Владика всіх предал нам священодійствіє служебниа
сея і безкровниа жертви“ (мол. підчас „Іже Херувими“), але
„Ти еси Христе Боже наш приносая“ (тамже). Священик про-
сить тільки, щоби Христос його, як своє оруддя, „грішного
і непотребнаго раба“ очистив. Та не лиш жертвующим є Хри-
стос, Він є zarazом і жертвою. „Ти бо еси приносая і прино-
симий“ (тамже), або, як кажеться в молитві: „С сими... в нош,
в нюже предаешся, паче же Сам Себе предаєш за живот
міра“. Ця віра св. Літургії є вірою св. Отців, це спільна
віра, так Сходу як і Заходу²⁾.

¹⁾ „Eminet tandem hoc mysterium prae aliis etiam eo, quod non solum sacramentum est, sed etiam sacrificium“. (о. проф. Спачаль: „Doctrina theologiae Orientis sep. de SS. Eucharistia“, стор. 228, § 3).

²⁾ О. Др Т. Мишковський: „Ізясненія“ (стор. 91—93), о. Др Русенакъ: „Епиклизисъ“ (стор. 114—115): „Суть ученія св. Матері Православно-Като-
лическія Церкви заключається въ томъ, что основателемъ и первымъ свяще-
нослужителемъ новозавѣтной жертви совершаемой в литургіи есть Ісусъ

2. Тепер требаб знайти цей найважливіший момент, цю найторжественнішу хвилю в приношенні жертви. Наша Літургія жертвоприношенням, анафорою називає цілий літургичний канон. Та як не важні і суцї були б усі части канону, то все таки в черзі актів чи моментів у жертвоприношенні, мусить бути, так сказатиб, кульмінаційний момент, яким буде хвиля безкровного заколення жертви.

Колиж будемо шукати за таким моментом-хвилею в літургичному каноні, то прийдемо до певного й рішучого переконання, що тим моментом може бути і є тільки та хвиля, коли священик вимовляє слова Христові: „Прийміте, ядїте сє єсть тіло мое, єже за ви доимомое во оставленіє грїхов“ — та: „Пийте от нея всі: сія єсть кров моя новаго завіта, яже за ви і за многи ізливаемая во оставленіє грїхов“. Не може бути тим моментом хвиля, коли священик говорить: „Твоя от Твоїх“..., а тим менше якийсь момент після тих слів, отже Епikleза. Так говорить Літургія і противному твердженню перечить цілий літургичний канон.

А. — Що отже промовляє за першою гадкою? Найсильніше говорять самі слова, які виголошує священик в імені Христа¹⁾, дятого і в першій особі. Немає в каноні сильніших слів, чи то слів, якими сильніше, чи виразніше виражаюсяб жертвування, „ломання тіла і проливання (жертвенне проливання „за ви і за многи во оставленіє грїхов“) крови“, як ці Христові слова. Це жертвенні слова, вони, і тільки вони є тим „жертвеним ножем при безкровному заколюванні“, як їх прекрасно називає Григорій Богослов.²⁾ Вони (ці слова) звідчають вірним, що ось тепер „Христос волею за всіх заклан бисть“, на що вірні відповідають потверджуючо: Амінь, так є; а в інших літургіях 3 рази.

Б. — Не менше сильно говорять про це і слова: „Твоя от Твоїх Тебї приносим...“ Вони з усею рішучістю домагаються, щоби жертва була вже заколена, зн. найважливіший акт у нашій жертві вже довершений, отже жертва як така

Христос“... Такъ учать и св. Отци, св. Іоанъ Злат.: „И нынѣ присуствуетъ Христосъ трапезу сію украшая... Образъ единъ Христовъ исполняя стоить священникъ... Сила етого доказательства такъ велика, что і сами несоединенные восточные пользуютя имъ“... і тут цитує М. Кавасилу та Дмитрієвського.

¹⁾ „В заступствї стоїть священик, що виголошує ці слова. Але сила і ласка є божї. „Се тіло мое“ — каже. Се слово переображує предложені дари“, говорить св. І. Золотоустий.

(о. Др. Костельник: „Спір“ — „Нива“ 1927, стр. 315. Ks. Dr. Lisowski: „Słowa ustanowienia, a Epikleza“, стр. 137—139).

²⁾ В письмі до єп. Амфілохія пише св. Григорій: „Не забувай молитися за мене, ...Коли Ти через слово осягаєш Слово, коли ти при безкровному заколюванні заколюєш тіло і кров Господа жертвеним ножем його слова“ (о. Др. Костельник: „Спір“ — „Нива“ 1927, стр. 316; Ks. Dr. Fr. Lisowski: „Słowa ustanowienia a Epikleza“, стр. 125. о. Др. Н. Руссакъ: „Епиклезисъ“ стр. 143. (Цитую за о. Костельником).

вже принесена, а це ми вже тільки стверджуємо, адресуючи її до Бога в Тройці. „Твоя от Твоїх Тебі приносим“... треба розуміти як найчистіший відгук слів „Ти бо еси приносиш і приносимий, і приймаєш і раздаєш“ (молитва на „Іже Херувими...“). Нечаєв, точкуючи слова „Твоя от Твоїх...“, каже,¹⁾ що тут ми приносимо Богові в жертву хліб і вино у їх природному стані, на взір старозавітних жертв, а цим робить нам страшну кривду, бо профанує нашу Літургію у найсвятішому її місці, і скарикуризовує канон Літургії. Бой якжеж?! Жертву приносить Христос і жертвою є Христос, а тут ми пхалися з своєю жертвою природного хліба і вина! Ні це булоб таки надто несмачне і простацьке і так рішучо не розумів цього св. Золотоустий і ніхто з св. Отців. Ціла християнська традиція твердить, що під поняттям ново-завітної жертви розуміли християни *жертву Тіла і Крови Христової*, а ніколи хліба і вина. „*Щож отже ми „Тебі (Боже) приносим? ...„Приносим Тебі словесную сію і безкровную службу“*, отже „*hic et nunc*“, *приносимо Тебі, Боже, безкровну жертву Христову т. є. ту, яку приніс за нас Христос, отже Тіло і Кров Його*. Якуж ціл малаб мати наша жертва хліба і вина? Таж старозавітні жертви минули, як „тінь“, „яко жертви і приношення і всесожженій і о грісїх не восхотїл еси, нїже благоволил еси, яке по закону приносяться. Тогда рече (Син Божий): се їду сотворити волю Твою, Боже: *отъемлет первое, да второе поставит*“ (Євр. 10, 8—9). До того ще й у тому місці, де, як ми сказали, ділає — жертвує сам найвищий Архисрей, Ісус Христос?! Якщо напrawdę малаб мати якийсь сенс у літургічній жертві наша жертва хліба і вина, то ми з нею напевно не пхалисяб аж тут, у канон, але зробилиб ми це тихесенько в Проскомидії, а то ми вже й там розуміємо хліб, не як звичайний хліб, але як символ (наразі) Агнця Божого. „Жрется Агнецъ Божій, вземляй грїх міра... Єдин от воїн копїем ребра его прободє і абїє їзїидє кров“ — говоримо, вливаючи вино до чаші.

В. — Що жертва вже принесена, потверджує нам також молитва: „*Еще приносим Тебі словесную сію і безкровную службу*“... Молитва ця з своїм „і просим і молим і милися дієм“ говорить нам, що в ній ми вже на основі принесеної жертви висказуємо свою просьбу. „Опредѣленію текущаго смысла въ етом мѣстѣ въ Литургіи Златоустовой очень способствуетъ союзъ „еще“ въ словахъ: „Еще приносимъ Тебѣ“..., произносимыхъ сейчасъ послѣ словъ Твоя отъ Твоихъ — повторяемыхъ нѣсколько разъ въ примѣненіи. Посредствомъ

¹⁾ о. Др. Н. Руссакъ: „Епиклизисъ“ стр. 125, каже: Ссилаєсь на слова св. Літургії: „Твоя отъ Твоихъ“, Нечаєвъ напр. даєть слѣдующее толкованіе: „Мы не имѣемъ ничего собственнаго, чѣмъ бы достойно могли выразить Тебѣ, Боже Отче, благодарность... приносимъ Тебѣ твоя, твою же дари, сей хлѣбъ і сіє вино, — отъ твоихъ“.

єтого союзу слова „Єще приносимъ Тебѣ“ и пр. въ примѣненіи получають въ отношеніи къ словамъ въ пресуществленіи „Твоя отъ Твоихъ Тебѣ приносимъ“ — смислъ какъ бы чєго-то второряднаго, добавочнаго къ главному и первому. Моментъ просительный приносимой жертви и єтимъ образомъ ставится какъ бы въ второмъ ряду за моментомъ поклони-тельнымъ (славословительнымъ), какъ бы въ зависимости отъ него. А указывая на слова: „Твоя отъ Твоихъ Тебѣ приносимъ“... Какъ на *что то главное и уже совершенное, слова „єще приносимъ“* произносимыя первый разъ уже и предъ призваніємъ св. Духа предполагають, что жертва тамъ *уже была принесена*, зна что пресуществленіє совершилось уже предъ призваніємъ св. Духа.“

Тільки покликуючись на принесєну жертву, просимо про зіслання Св. Духа. Тут треба піднести, що загалом усі моли-тви в літургічному жертвоприношенні, почавши від першої мо-литви вірних, так уложені, що до слів „Прийміте ядіте“ — і „Пийте от неѣ всі...“ вся їх увага звернена на принесєння жертви, як на їх ціль, а по словах: „Твоя от Твоїх..“, покли-куючись на принесєну вже жертву, предкладаємо Богові наші прохання.

Г. — *Вкінці сама Епиклеза домагається, щоби Безкровна Жертва Христова була вже принесєна.* В Євангелії св. Івана (VII, 37-39), читаємо: „А в послідній великий день празника стояв Ісус і кликав, кажучи: Коли хто спрагнений, нехай приїде до мене і пє. Хто вірить в мене, як говорить Письмо: З його нутра потечуть ріки живої води. *Єеж говорив про Духа, ко- трого мали прийняти віруючі в нього, бо ще не було Духа святого, так, як Ісус не був ще прославлений*“ О. Др. Ле-видький пояснює слова: „не було Духа Св.“ — „не прийшов ще Дух св. у своїй повноті.“ Отже, щоби Св. Дух зійшов і ділав, треба, щоби Христос був уже прославлений, щоби *жертва Христова була вже принесєна.*

Г. — Що слова Христові мають бути і в тихи словами, які звершують жертву, тим „жертвенним ножем“ (св. Григорій), говорить і те, що коли жертву приносить сам Христос, то хіба вже найрадше своїми власними (чи приблизно такими) словами, тими, якими Він приніс і установив цю безкровну жертву на Тайній Вечері. Може Христос (і певно, що так бу-ло) і ще инших слів ужив при тому таїнстві на Тайній Вечері, та їх нема записаних, отже не знаємо, яких ще, але тих запи-саних напевно жив, та й християнська старина уважала за конечно річ у Безкровній Жертві помістити їх. *Тож поміщені вони не як яксь магічні, але тому, що вони Христові і тому, коли Христос ділає, приносить безкровну жертву євнього Тіла і Крови — то, як виказує християнська тра- диція, вірно всі, що такі найрадше через них.*

Д. — Та поставмо квестію так: Яка властиво булаб радія

відмовляти Христові впрост принос безкровної жертви? В ім'я чого маємо відмовити Христові безпосередню й виключну участь у приношуванні безкровної Жертви?

В ім'я засади, що „Бог усе, що зділав, зділав силою Св. Духа“?). Добре, але не можна цієї богословської засади, висказаної св. Іваном Дамаскином, генералізувати і до всего прикладати, бо в приписуванні поодиноким Божим Особам діл, якими Бог об'являвся на зверх, є особна богословська засада, а саме: *Бог Отець сотворив, Бог-Син відкупив, а Бог-Св. Дух освятив. Не Св. Дух, але Син Божий умер на хресті для нашого спасення. Криваву жертву на Голгофті, жертву нашого відкуплення приносить Христос. Божий Син, як Богочоловік силою виключної своєї власної волі. „Для того любить мене Отець, що я кладу свою душу, щоби знов її взяти. Ніхто не бере її від мене, а я кладу її сам від себе; і маю власть положити її і маю власть знов взяти її“* (Ів. 10. 18).

Е. Христос „вночі в нього предаєшся“ (літ. молитва), перед своїми страстями на Тайній Вечері, приніс і установив безкровну жертву, і в своїм імені казав Апостолам її приносити „Сіє творіте во мєє воспоминаніє“. Як отже можна говорити, що Христос непричасний при нашій жертві? А якщо Св. Дух перемінював би Дари при безкровній жертві, то значилоб, що Св. Дух приносить в жертву Тіло і Кров Іс. Христа, (бож. суть безкровної жертви лежить у містичнім убитті, у віддільній переміні Тіла і Крови Христової), а це не може бути. Літургія сама проти такого розуміння дуже виразно застерігається, наче йде їй про те, щоби тут не розумів хто інакше, тільки так, що тут ділав і ділав сам Христос. „Вночі в нього предаєшся паче же сам Себе предаєш за живот міра, приєм хліб во святії Свої і пречистії і непорочнії руці“ (літ. мол.), отже жертва лежить в руках Христа! Христос приносить її своїми власними руками, не лиш там, на Тайній Вечері, але й цю нинішню літургічну жертву, бож. колиб було інакше, то ми зірвалиб зв'язь і безперервність нашої Літургічної жертви з безкровною Жертвою Христовою на Тайній Вечері, а тоді та наша жертва булаб, як галузка, відтята від ния, якась инша, як та, яку установив Іс. Христос, це вже булаб виключно наша жертва, щось у роді протестантських вечер, мертвий плід людської немочі без Божого життя. І проти цього борониться ціла наша Літургія всіма силами.

Жертва, це діло Христа-Богочоловіка і тільки Його в найстислішому значінні цього слова, це не є діло Св. Духа. Св. Дух тільки освячує.

Тут немає також ніякої аналогії до Христового во-

дався щойно від посторонніх осіб, уважаю за вказане забрати в цій справі голос та виказати, що згадана стаття є глибше задумана, як це згаданому критикови на перший погляд виглядало.

Свою статтю опер я на канонізаційних актах, видрукованих у працях Бог. Наук. Т-ва п. зг. „Св. свщм. Йосафат Кунцевич — матеріали й розвідки з нагоди ювілею“. — Львів, 1925.

Головним товчком до оголошення моєї статті був той момент, що в життєписах, св. Йосафата в українській мові духовна структура душі Святого не виступає так на яв, як це бачимо в канонізаційних актах. Це зрештою очевидне з іншої цілі одних і других. Життєписи мають на цілі популяризувати особу Святого, канонізаційні акти будують на безсумнівно стверджених фактах і в першій мірі відтворюють перед нами особу Святого, як святого.

Я зібрав у своїй статті саме ті об'єктивні свідоства про Святого, додаючи до них лише тут і там для єдності думки свої власні слова. Ця об'єктивна сторінка статті проявляється навіть у таких словах, що Святий був, по словам ап. Павла, „всім для всіх“, або що в годині смерті своїм поступованням нагадував Христа, нпр. коли просив, щоби його челядь полишено в спокою. Ці всі висновки виняті з уст свідків, звичайно священиків, що маючи характеризувати особу Св. Йосафата, якого знали за життя, покористувалися деякими образами св. Письма, бажаючи дати тим найкращий доказ, що у відношенні до Йосафата можуть сказати щось найліпшого, що можна тільки сказати про християнина, а саме, що він наближувався своїм життям до ідеалу християнина змалюваного у вище наведених словах св. Павла, а той нагадував своєю поведінкою самого Божественного Учителя.

Коли ж згадана особа закидає, що стаття не має в собі одної глибшої думки, — з огляду на цілковите незрозуміння статті, постараюся ось-ут уняти велич душі Святого в коротких висновках, для яких попередня стаття лишиться найкращим ілюструючим матеріалом. Велич душі св. Йосафата проявляється передусім у повній гармонії його духа, що визначався всякими чеснотами: з нього був добрий монах, добрий єпископ, добрий проповідник, добрий господар дієцезії, добрий сповідник. Усі свої природні сили використовував він тільки й виключно на службу Христови, а саме: бесідницький й економічний талан, добрий голос, а навіть і силу свого пера. При своїх високих гідностях зберігав глибоку покору, наближуючися до цього ідеалу: „Хто хоче бути старшим поміж вами, хай буде всім слуга“. Приватних амбіцій не знав і радо був би уступив іншому місце, колиб лише на тім скористала Божа справа, чи то спасення душ. Це й становило основу його підходу до незведених, Якщо отже і мав

Звіт з діяльності Ради Товариства: „Захист ім. Митр. Андрея гр. Шептицького для сиріт“ у Львові. За перше 20-ліття (1918—1938). Накладом Товариства. Львів 1938. ст. 28, 8^о.

В одному місяці смерть двох польських церковних достойників. В неділю дня 4. грудня 1938 помер у Львові вірменський архієпископ др. Йосиф Теодоро-

вич у 74 році життя. Архiep. Теодорович уродився в Живачеві на Покутті. Гімназію скінчив у Станиславові, богословію в Чернівцях і у Львові. Був через 10 літ (1887—1897) сотрудником у Станиславові, потім парохом в Бережанах, потім крилошанином у Львові і в 1902 році став архієпископом для вірних вірменського обряду. Тіло помершого перенесено з палати до вірменської катедрі аж у п'ятницю 9. XII. м. р. При тілі помершого в палаті відправив панахиду Високопреосвящ. Митрополит Шептицький, що приїхав з цілою капітулою. В суботу зачались похорони. В год. 7 рано у вірменській катедрі відправив архіерейську Сл. Божу Преосв. Бучко, в год. 8 була вірменська, а в год. 9 латинська Сл. Божа, що її відправив кард. Гьонд в асисті архієпископів. По проповіді архієп. Сапіги відправили панахиду Преосв. Коциловський, Преосв. Будка і Преосв. Бучко, яку співав хор питомців нашої Духови. Семинарії, Потім відправились похоронні мольби у вірменським і латинським обряді, після чого похоронний похід вирушив на личаківське кладовище, де пок. архієпископа похоронено на цвинтарі „Оброндуф Львова“.

Архiep. Теодорович був гарячим польським патріотом, дуже добрим проповідником, та полишив по собі кілька творів філософічного й аскетичного змісту. Був теж великим політичним діячем та тісно працював з „народовим“ табором.

Вірменська епархія нараховує в цілій Галичині ок. 5.000 душ, а у Львові коло 200. Вірмен стрічаємо в Галичині вже в XII. ст., а в 1270 р. за кн. Льва вже у Львові, де 1367 основано для них єпископство. В XVII. ст. за еп. Торосевича приступили Вірмени до Унії з лат. Церквою, та по-малу стали польщитись і латинщитись. Нині вірменська Церква і внутрішньо і зовнішньо стратила майже зовсім окремий, відрубний характер і мало чим нагадує вірменський обряд.

В понеділок 2. січня 1939 відбувся на зїзді вірменського духовенства у вірменській катедрі у Львові вибір трьох кандидатів на архієпископа. Як відомо, Вірмени в Галичині мають привілей вибирати самі кандидатів на єпископа та предкладати Ап. Престолови до номінації. На зїзд цей прибули теж делегати гр.-катол. Митрополічної Капітули: Преосв. Кир. Никита і о. крил. др. Лаба. По жалібнім богослуженні за душу бл. п. архієп. Теодоровича і торжественним богослуженні до Св. Духа замкнуто брами катедрі, у якій залишилися тільки священники обох східних обрядів. Капіт. вікарій, о. крил. Кастанович виголосив відповідну промову і відібрав від усіх присягу, що вони збережуть у тайні імена всіх трьох вибраних кандидатів. Кандидатів предложено Ап. Престолови, зпоміж яких св. Отець до двох місяців іменує одного з них архієпископом. Ще перед вибором ходили чутки, що на архієпископський престол вису-

вають о. кан. Кастановича, о. кан. Богдановича і о. Ісаковича, пароха в Чернівцях.

В ночі на 31. грудня 1938 помер у Варшаві в 76 році життя варшавський римо-катол. архієпископ, кардинал Олександр Каковський. Уроженець Конгресівки — кард. Каковський студіював богословію в Петербурзі і Римі, був професором Духовн. Семинарії в Варшаві, а потім ректором латинської Духовної Академії в Петербурзі. В 1913 р., по смерті архієп. Попеля, папа Пій X. замінував о. Каковського архієпископом варшавської дієцезії. В часі світової війни архієп. Каковський відіграв визначну роль як член Регенційної Ради Польського Королівства, яка становила сурогат польського уряду по боці центральних держав. В листопаді 1918 р. архієп. Каковський передав владу в руки Й. Пілсудського. В грудні 1919 р. папа Бенедикт XV. іменував архієп. Каковського кардиналом.

Львівські часописи в кореспонденціях з Варшави подали, що між кандидатами до кардинальського капелюха видвигаютъ теж особу нашого Високопреосв. Митрополита.

Виселяють білоруських діячів. З Вільна, як міста, що лежить у т. зв. приграничній смузі, виселила державна влада деяких білоруських діячів. При кінці грудня мусіли покинути свої становища й тамешні священники, о. Ад. Станкевич, що замешкав у Слонімі, та о. Володимир Толочко — член-кореспондент Богосл. Наук. Товариства у Львові, який стояв теж із нашою редакцією у близьких зносинах, поміщуючи на сторінках „Ниви“ свої цінні статті. О. Толочко замешкав покищо в Білостоці. Пересилаємо їм щирі привіти та бажання скорого повороту до улюбленого Вільна.

Заг. Збори Тов. ОО. Катихитів відбулися в четвер, дня 29. грудня 1938 р., при доволі великій кількості членів. Головою Товариства вибрано о. крилош. Юліяна Дзеровича.

З православної незєдіненої Церкви в Польщі. Нові православні єпископи. Синод Польської Автокефальної Православної Церкви одержав згоду міністерства віроісповідань на висвячення в єпископи православних військових священників, що до тої пори служили при польським війську, о. Юрія Шреттера і о. Константина Семашка (був рівночасно і парохом при православній церкві у Львові). Оба кандидати прийняли 12. XI. 1938 в Почаївській Лаврі чернечі пострижини, о. Шреттер дістав імя Тимотея, а о. Семашко імя Матея. В неділю 13. XI. 1938 архієп. Олексій підніс їх до гідности архимандритів. В тій же Почаївській Лаврі відбулася 27. XI. 1938 хиротонія архимандрита Тимотея на єпископа Люблинського і помічника митрополита, а 29. XI. 1938 архимандрита Матея на єпископа Браславського і помічника вилеського архієпископа. Чину хиротонії довершив митр. Діонисій з архієпископами Олексієм (волинським) і Олександром

(польським). Ці єпископські свячення є першими після одержання православною Церквою в Польщі статуту, що нормує її правне піложення в польській державі. Ї вони рівночасно й концесією для уряду, який настоював, щоби саме тих двох кандидатів висвятити в єпископи. Оба єпископи заявили себе Поляками. Як донесли часописи, єп. Матей при обнятті своїх архиєпископських обов'язків у Вильні виголосив першу свою проповідь по польськи, але стрінувся з таким опором вірних (вигуки, а навіть свисти), що не міг її докінчити. Оба нововисвячені єпископи — вдівці.

У зв'язку з цим — єп. Симон, що дотепер повнив якийсь час функції помічника митрополита у варшавсько-холмській єпархії, перейшов знов на Волинь і замешкав у славнім колись, а нині тихім і опущенім монастирі в Дермані. Зате єп. Антоній, бувший гродненський, що більше року перебував на примусовім відпочинку в монастирі в Мілцях, дістав призначення на вікарного єпископа Поліської єпархії з місцем перебування в Камені Коширським.

Наслідком статуту, що нормує правні відносини правосл. Церкви, є постанова — відірвати, почавши з 1 І. 1939, повіти ковельський і любомельський від волинської, а берестейський від поліської єпархії — та прилучити їх до варшавсько-холмської єпархії. Таким чином відходять до тої єпархії повіти, які ніколи до неї не належали, а які значно ослаблюють і волинську і поліську єпархію. Українські церковні діячі і загалом весь загал вірних піднесли на руки митроп. Діонісія проти того рішучий протест, домагаючись залишення згаданих повітів у складі своїх дотеперішніх єпархій. Та протест певно нічого не допоможе, бо не митрополит це зарядження видав і тому й не може його скасувати.

Як другий наслідок устійнення православних церковних відносин — це припинення дальшого видавання дотеперішніх православних часописів: „Слова“ (по московськи), що було урядовим органом митрополита Діонісія і виходило в Варшаві, і двотижневика „Церква і Нарід“ (по українськи), що крім урядової часті волинського архиєп. Олексія, містив на своїх сторінках багато цікавого матеріалу інформаційного, науково-історичного практично-душепастирського й гомілетичного. „Церква і Нарід“ виходив чотири роки. З його припиненням православні Українці втратили свою одну пресову трибуну. У московській мові буде дальше виходити „Воскресное Чтеніє“ в Варшаві, що буде ще поширене відділом інформаційним і додатками: „За трезвость“ і „Дѣтскій Листокъ“. На місці „Слова“ появляються ще під початку листопада „Wiadomości Metropolii Prawosławnej w Polsce“ як „organ urzędowy św. Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego“, що редагований дуже сухо й нецікаво. В фейлетонах містять вони коротенькі проповіді, теж у польській мові.

Ці „Wiadomości“ в ч. 6, з 1938 р. подають дані про стан навчання православної релігії в Холмській єпархії. На території деканатів Більського, Білгорайського, Володавського, Грубешівського, Томашівського й Холмського знаходиться 475 шкільних пунктів, в яких учаться й діти православного віроісповідання. Наука православної релігії уділяється в 160 школах 11.647 ученикам. В 315-ти школах 20.675 учнів не має науки православної релігії, бо місцева шкільна влада не дала на те дозволу. Загалом ця влада дала в цьому шкільному році дозвіл на 533 лекції тижнево, коли тимчасом для правильної організації навчання православної релігії треба щонайменше 1.658 годин тижнево.

Церква Господнього Гробу грозить заваленням. Ще в березні м. р. льондонський щоденник „Times“ помістив обширний допис з Єрусалиму про конечність ремонту храму Господнього Гробу в Єрусалимі і церкви Христового Різдва в Вифлеємі, бо ці величаві й дорогі кожному християнинові святині грозять заваленням. Внаслідок тієї загрози палестинські англійські влади поручили двом архитектам перевести основний ремонт обох святинь на рахунок Церков, що ними володіють, себто Церкви грецької, вірменської і католицької. Кошти ремонту обчислені на велику суму, бо аж на 150.000 англ. фун. шт. Кожда з заінтересованих Церков повинна зложити на ремонт храмів по 50.000 фунтів. Та Греки і Вірмени не всилі такої суми зложити, тому й ремонт не може бути переведений. Супроти того англійські влади навіть мали на Великдень обі церкви замкнути, тому що при великанським натовпі паломників могло прийти до нещастя. Коресподент пропонує створити міжнародній Комітет, який видав би відозву до всего християнського світу — складати датки на ремонт церков, великих святощів для кожного християнина і пам'ятників християнської культури. Християни, що становлять 35% всего людства, не сміють допустити до руїни цих святощів.

Всім нашим Співробітникам, Передплатникам, Читачам і Прихильникам складаємо — з нагоди свят Христового Різдва і Нового Року — найсердечніші подячання

**В Е С Е Л И Х С В Я Т І
і ЩАСЛИВОГО НОВОГО РОКУ!**

РЕДАКЦІЯ й АДМІНІСТРАЦІЯ.

Печатається за дозволом Митрополичого Ординаріату у Львові
Видає Бог. Наук. Товариство. Редактор о. П. Козицький.
З друкарні „Біблос“, Львів, Японська 7. Тел. 214-78.

WydaJe Boh. Nauk. Towarzystwo. Redaktor o. P. Kozickij
Z drukarni „Biblos“ — Lwów, Japońska 7.



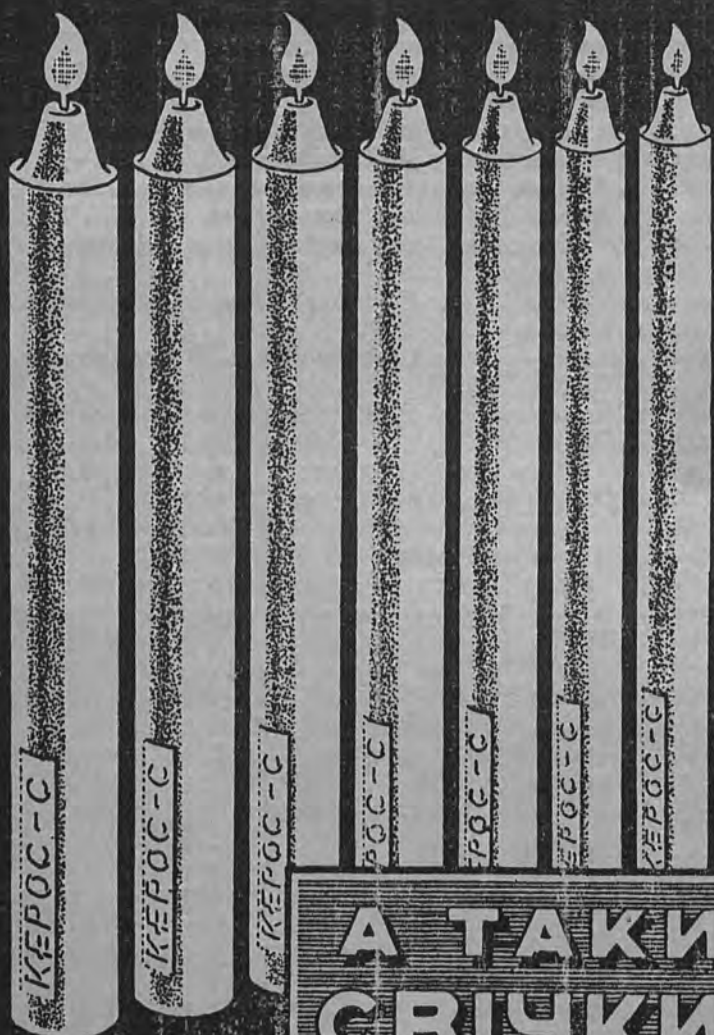
I. ПРАЦІ ГР.-КАТ. БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ

- Т. I—II. Історія гр.-кат. Духовної Семинарії у Львові. Загальний погляд і попереджуючі установи, ст. 243, 8°.
- Т. III. Історія гр.-кат. Духовної Семинарії у Львові від 1783—1810 р. [друкується].
- Т. IV—V. Аскетичні твори св. Отця нашого Василя Вел. — Пер. з грецького митр. А. Шептицький, ст. XIV + 490, 8°.
- Т. VI. о. Др. Василь Лаба: Біблійна герменевтика, ст. 148, 8°.
- Т. VII. о. Др. Юліян Дзерович: Катихитика, ст. 178, 8°.
- Т. VIII. о. Др. Ярослав Левицький: Перші українські проповідники і їх твори, ст. 196, 8°.
- Т. IX. о. Др. Василь Лаба: Патрольоґія ч. I. Початкова, до-нікейська доба, ст. 164, 8°.
- Т. X. о. Др. Василь Лаба: Патрольоґія ч. II. Розцвітна доба, ст. 217, 8°.
- Т. XI. о. Др. Ярослав Левицький: Теорія церковної вимови, ст. 137, 8°.
- Т. XII. о. Др. Василь Лаба: Патрольоґія ч. III. Кінцева доба, ст. 147, 8°.
- Т. XIII. Др. Володимир Залозецький: Огляд історії старохристиянського мистецтва, ст. 122 + XLII, 8°.
- Т. XIV. Твори Митр. Андрея Шептицького: Пастирські послання до духовенства й вірних станиславівської єпархії, ст. 257, 8°.
- Т. XV—VI. о. Др. Андрій Іщак: Догматика незєдиненого Сходу, ст. 280, 8°.
- Т. XVII—XVIII. о. Юліян Дзерович: Педагогіка, ст. 247, 8°.
- Т. XIX. Др. Борис Кудрик: Огляд історії української церковної музики, ст. 144, 8°.
- Т. XX—XXI. о. Ю. Дзерович: Катихизи.

II. ПРАЦІ БОГОСЛ. НАУК. Т-ВА

- Т. I. Св. свщм. Йосафат Кунцевич: Матеріяли і розвідки з нагоди ювілею. Зібрав о. Др. Й. Сліпий. Ст. 261, 8°.
- Т. II. Dr Jos. Slipyj: De principio spirationis in SS. Trinitate. P. VIII + 120, 8°.
- Т. III. о. Др. Спирідіон Кархут: Граматика української церковно-словянської мови. Ст. XIX + 284, 8°.
- Т. VI. Др. Володимир Січинський: Архітектура Катедр Св. Юра у Львові. Ст. 97 + XXX, 8°.
- Т. VII—VIII. Др. Саломія Цьорох, ЧСВВ: Погляд на історію та виховну діяльність СС. Василіянок. Ст. 256, 8°.
- Т. IX. Михайло Возняк: У століття „Зорі“ Маркіяна Шашкевича (1834—1934). Нові розшуки про діяльність його гуртка. Частина перша. Ст. 1—146, 8°.
- Т. X. Михайло Возняк: У століття „Зорі“ Маркіяна Шашкевича (1834—1934). Нові розшуки про діяльність його гуртка. Частина друга. Ст. 147—324, 8°.
- Т. XI—XII. о. В. Кучабський: Унійний Зїзд у Львові, ст. 268, 8°.

ДНЕ № 5. Сторінка
1000000-1987



А ТАКИ
СВІЧКИ

„КЕРОС-С“

НАЙЛІПШІ



НИВА

НУВА

ЛУТЫ 1939 ЛЮТИЙ

З М І С Т:

стор.

Редакція:

Рік ювілеїв 41—43

о. Д. К.:

Постать вождя 44—48

о. прот. П. Табінський:

Церковний Устав св. кн. Володимира В. 49—61

о. Степан Хабурський:

Епіклеза 61—69

о. Др. Г. Костельник:

Проблема чуда 69—73

Посмертна згадка 73—74

Нові книжки 74—77

Всячина 77—80

До цього числа „Ниви“ Адміністрація долучує розрахункові перекази і просить Впр. Отців Передплатників, щоби вирівняли свої задегости за 1938 р. і вплатили передплату на 1-ший квартал 1939.

Реверенди, папістики, пальта і футра

для Всч. Духовенства — на
осінний і зимовий сезон

поручає кравецька робітня

В. ХОМИН, Львів, вул. Домініканська 11, тел. 283—95.



**Вселенський Архисрей
Намісник Христовий і Голова Хр. Церкви**

ПАПА ПІЙ ХІ

**помер у п'ятницю дня 10. лютого 1939
в год. 5.31 рано у 82 році життя. В.Й.П.**

**Ця сумна вістка прийшла до Львова тоді,
коли це число вже було майже готове.**

ЛНБ ім. В. Стефаника
АН України

Н И В А

„N Y W A“

Czasopys pryświaczenyj cerkownym i suspilnym sprawam
Часопис присвячений церковним і суспільним справам

Виходить раз у місяць в 2½ арк.
з проповідничим додатком
— в 1 арк. до кожного числа —

Передплата вносить 12 зл. річно
півріч. 6— зл., чвертьрічно 3— зл.
для Америки 2.50 долари річно

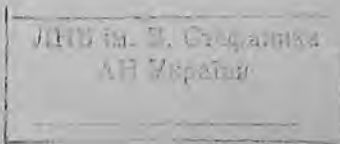
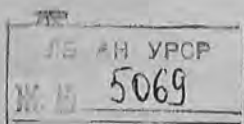
Адреса Редакції й Адміністрації: Львів, вул. Коперника Ч. 36
Конто чекових переказів ч: 79.

Рік ювілеїв

Рік 1939 є — в першу чергу для нашої української греко-католицької Церкви — багатий у великі історичні пам'ятки, ювілеї яких цього року разом збігаються. Це передусім 500 ліття славної Флорентійської Унії, а далі — 400 ліття відновленого галицького єпископства з осідком у Львові, і врешті ювілей 40 ліття архипастирської праці голови української католицької Церкви, митрополита Шептицького.

Коли до цих радісних історичних подій, ювілей яких у цьому році обходитимемо, додамо і пресумну річницю насильної і безприкладної ліквідації церковної унії на українсько-білоруських землях бувшої російської імперії, що була переведена рівно 100 літ тому, за царя Миколи I., дістанемо цілий комплекс подій першорядної історичної ваги, які дадуть нам прекрасну тему до розважань і застанови, та стануть для нас нагодою поробити відповідні висновки чи намітити пляни на майбутнє. Бо ювілей не є тільки на те, щоб його гучно і славно відсвяткувати, але щоби з події, пам'ятку якої обходимо, чогось на майбутнє навчитися.

З цього річних ювілеїв — безперечно найславніший і найважливіший ювілей Флорентійської Унії, події, яка так своїм засягом які своїм змістом переросла все, що — під цим оглядом — до неї чи після неї сталося. Вправді вона тільки блиснула мов метеор і скоро згасла, але вага її у тому, що вона була останньою спробою цілої Східної Церкви поєднатися із Цер-



квою Західною та здійснити ту мрію, якою, почавши від нещасного церковного роздору, впродовж 400 літ жили розеднані частини колись одної Церкви.

Бо ідея усунення роздору і поєднання обох Церков жила заодно в умах найкращих представників одної і другої Церкви.

Та найживішою ця унійна ідея була на українських землях. Спроба папи Інокентія III. навязати зносини з галицько-волинським князем Романом, живі зносини короля Данила з тодішнім папою Інокентієм IV. і його охота приступити до церковної єдності за ціну одержання допомоги проти Татарів, участь наших єрархів на соборах Ліонським I. і II. та Констанцьким, а передусім роля київського митрополита Ісидора на соборі Фльорентійським, і врешті — Унія в Бересті, — це та золота нитка, яка тягнеться через цілу нашу історію, почавши від XIII. ст. аж до нині, це ті чергові етапи, кризь які проходила унійна ідея на наших землях, це одна безперервна низка змагань українських володарів і єрархів — усунути церковний роздор, а разом з ним і всі ті перепони, які під церковним, а даліше й під культурним оглядом, відгороджували український нарід від європейського, католицького Заходу, що після ослаблення, а згодом і упадку Византії, переняв на себе ролю носія християнської культури й цивілізації.

Нині, по 500 літах, собор у Фльоренції, з заключеною на ньому унією, став живіше перед нашими очима та викликає радісні рефлексії, що — мимовеликанських перепон і упереджень з обох боків — всетаки вдалося тоді заключити унію. Одночасно — сповняє він нас надією, що й у нинішніх часах, коли з тих упереджень, які були в часі закрючування Фльорентійської унії, мало що залишилося, дасться усунути всі перепони, і Христовий заповіт „Да всі єдино будуть“ затріюмфує бодай на українських землях.

Наша земля і наша Церква просто самим Провидінням призначені для зреалізування цього Христового заповіту, як про це свідчить ціла наша історія. Немає на світі другого народу, в якому булоб стільки унійних традицій, що в нас, земля наша полита кровю борців за унійну ідею, як ніодна інша, а мимов цього ще й досі не змогла унійна ідея затріюмфувати на всіх українських землях.

Головною причиною цього — брак власної держави. І саме брак власної державности спричинив, що над реалізацією унійної ідеї на наших землях працювали не тільки ми, але й ті, що панували над нами. Але та праця йшла у протилежних напрямках. Ми унійну ідею щиро реалізували, а вони радше старалися обертати її собі на користь, а на шкоду українському народови, надавати їй свій власний напрям, вони її викривляли, викошлялювали, і через те робили її не раз, в очах неосвідомленого загалу, нанависною й осоружною.

Завдяки тому у нас ще й нині стільки упередження, не-

хиті, а то й ненависти до тієї чистої і святої ідеї. І то не лише між Українцями незєдиненими, яких московська державна рація виховувала й виховує у ненависти до унійної ідеї, але теж і між деякими Українцями католиками, яких — з одного боку зручна православна пропаганда, а другого фатальна діяльність і відношення до нашої зєдиної Церкви польського католицького духовенства — насторожили проти унії.

Те призирство, а то й явна нехоть до справи зєдинення української Церкви з Церквою католицькою — це найбільша помилка, яку ми у нашій історії зробили. Вона відгородила український нарід від католицької Церкви а примусила його жити у тіні московської ментальности, московської духовости, московської релігійности та культури, а тимсамим забувати на свої релігійно-культурні, а далі національно-політичні традиції.

Не бути цього, колесо історії Народу було б покотилося зовсім іншими шляхами.

Треба цю помилку помалу усувати, треба різними способами виховувати провідні верстви народу в атмосфері для унійної ідеї більше приятній і тим дати цілому народови змогу виробити собі інакший, розумніший погляд на унію і на її вагу для цілого національного буття.

До цієї зміни поглядів маємо причинитися в першу чергу ми, духовенство, з нашими Архипастирями у проводі.

Щоби ж це осягнути, мусимо насамперед ми, священники, виробити собі ясний і незамрачений погляд на суть церковного зєдинення. Бо, на жаль, не всі ми маємо такий ясний погляд на цю найважлишу у наших часах проблему. У нас є, на жаль, священники, що мають про унію трохи викривлене поняття. Не будемо нині торкатися усіх нюансів нашого розуміння церковного зєдинення, а згадаємо тільки один: для деяких зпоміж нас унія — це якнайбільше, і за всяку ціну, наближення не так до католицького, як радше до латинського Заходу, — а в парі з тим легковаження, призирство, а навіть деколи кпини з усього, що східне і наше, і що якраз належить в Унії зберігати і розбудовувати.

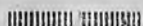
А католицизм і латинство — це не ідентичні поняття!

Колиб ми хотіли на таким становищі дальше стояти, то ідеалом такої унії не запалимо нікого.

Отже перш за все — самим зрозуміти якслід ідею унії, і те правильне розуміння вщепити у серця цілого народу, бодай тої його частини, яка повірена нашому душпастирському проводови!

Тоді ми на правду гарно відсвяткуємо ювілей одної з найрадісніших історичних подій — ювілей Фльорентійської Унії.

Редакція.



Постать Вождя

(У 17-ту річницю понтифікату Пія XI.)

22. січня 1922 року умер на грипу найбільший приятель мира і добродій людства папа Бенедикт XV. По його смерті італійські і французькі часописи вказували на архієпископа Медіоляну, кард. Ахіля Ратті, як на одного з кандидатів на папу, що має найбільші вигляди. І справді 6. лютого вибрано його по шістьох голосуваннях. Стара пословиця — „хто йде на конкляве папою, вертається кардиналом“ — тим разом не здійснилася. Новий папа прибрав собі ім'я Пій XI, а то тому, що — як сам мав сказати — „уродився, я за Пія, за Пія прибув до Риму, а Пій є іменем спокою-мира тому бажаю його носити“. Кард. Ахіль Ратті досягнув найвищу гідність в католицькій Церкві. — В Європі перестали падати гарматні стріли, а знесилене людство перестало складати людське тіло в жертву молохові війни. Наступили великі зміни, так політичної, як економічної і суспільної натури. Звичайно так є, що в часі таких змін приходять до голосу скрайні концепції і рухи. Матеріалістичні кличі заляли цілий світ, руйнуючи християнський лад. Наступила друга війна, страшніша від попередньої, — війна світоглядів. Серед таких бурхливих відносин Боже Провидіння поклиало на провідника кат. Церкви особу, що вказує шлях до упорядкування прав і заведення мира у світі.

Поминаючи життєпис, що є для духовенства знаний — пригляньмося — на тлі сучасних подій у світі — особі Пія XI, як духовому Вождю цілого людства.

Першою прикметою вождя — це знання. Будучи душпастирем над мужеською молоддю, вязнями і студентами в Медіоляні, 1888 року ввійшов до докторської колегії Амброзіанської Бібліотеки в Медіоляні. (Бібліотеку заложив кард. Federigo Borromeo 1609 р. Сьогодні числить 25.000 рукописів, 2.000 інкунабулів, 250.000 пізніших друків. Притім є галерія образів (пінакотека) найславніших малярів, як: Рафаеля, Тіціана, Botticelli і Леонарда да Вінчі). За 25 літ праці в тій бібліотеці здобув собі широке, енциклопедичне знання у всіх ділянках наук.

Друга прикмета вождя — це спокійна розважність. Свій понтифікат розпочав 12. лютого 1922 року уділенням благословення з балкону св. Петра. Те потягнення заповідало до певної міри розв'язку „римської квестії“. В тій формі папи не уділяли благословення від 1870 року. В першій своїй енцикліці виловив Пій XI. програму, після якої буде поступати, а іменно: „буде продовжати думки і пляни Бенедикта XV. під кличем „Мир Христовий у Царстві Христовім“. За найвищу ціль уважає привести зблукане людство під прапор Христа Царя, —

тому установає свято Христа Царя 11. грудня 1925 року. В енцикліці „*Infinita Dei misericordia*“ з 24. мая 1924, котрою заповідав „Святе Літо“, просив папа вірних молитися в наміренні трьох великих справ: 1. привернення міжнародного мира, опертого не тільки на трактатах і документах, але виритого в серцях; — 2. навернення некатоликів; — 3. упорядкування відносин у св. Землі по думці права католицької Церкви.

Третьою прикметою вождя це організаційний хист. Обнявши керму найбільшої духової потуги світу, цілою силою попирає католицьку думку в своїх енцикліках-письмах і принагідних промовах. Розуміє, що ті цілі, про які згадав в попередніх енцикліках, не дадуться досягнути, якщо до помочі духовенству не прийдуть світські люди. Для того покликав до життя велику організацію Католицької Акції. Має вона відновити й відбудувати суспільність у католицькій душі, стараючись просякнути всі прояви публичного життя. В письмі до кард. Бертрама, бреславського архієпископа, пише: „Є це акція, котра обіймає цілого чоловіка, в житті приватнім і прилюднім, і дає йому найкраще релігійне і горожанське виховання“. 1938 року установив Центральний Уряд Кат. Акції (*Ufficio Centrale per Azione Cattolica*), котрий зачислено до офіційальних урядів „Римської Курії“. Головою цього уряду іменував кардинала Pizzardo. Бажаючи відновити людство, наперед треба відновити родину, тому тій справі посвячує особну енцикліку „*Casti connubii*“ з 31. грудня 1930 року. Енцикліка та займається сучасними фалшивими течіями в справі надужиття подружжя, остерігає перед фалшивою автономією розуму і вказує на Церкву як на провідника у всіх справах віри й обичаїв.

Четверта прикмета вождя це журба про виховання своїх підчинених.

Св. Отець, пригадавши пануючим в енцикліці про „Християнське подружжя“, що жерелом держави є подружжя і родина, переходить до другої важної справи, звязаної з родиною, а саме до справи виховання. Останніми часами проблема виховання стала дуже голосною у цілім світі. Ніколи наука педагогіки не була так богата в літературу, як тепер. Тотальні держави, стараючись одиницю зробити невідьником держави, зарезервували монополь виховання для себе. Проти тих матеріялістичних напрямків в справі виховання видав св. Отець енцикліку при християнське виховання „*Divini illius Magistri*“ 31. XII. 1929 року. В цій енцикліці усталює взаїмне відношення чинників, покликаних і зобов'язаних до виховання, т. є. Церкви, родини і держави. В ній вказує шлях гармонійної співпраці цих трьох чинників. Предметом виховання є цілий чоловік. Тому фалшивим є педагогічний „натуралізм“, котрий виключає надприродне християнське виховання молоді з плану наук. Дальше говорить про сексуальне виховання — коеду-

кацію і т. п. Особливою задачею Кат. Акції є попірати й боронити католицькі школи.

Пятою прикметою вожда це журба про суспільний лад. В сорокову річницю енцикліки „*Rerum novarum*“ Льва XIII. оголосив Пій XI. енцикліку „*Quadragesimo anno*“ 15 мая 1931 року. В цій енцикліці виловив науку про суспільний лад по думці засад Євангелії. В ній навчає світ, як належить відновити християнське життя з соціального становища. В першій частині цієї енцикліки говорить про значіння і вплив енцикліки Льва XIII. „*Rerum novarum*“, котра дала підставу до творення соціології й економії на християнських засадах. В другій частині обговорені соціально-господарчі проблеми теперішньої доби. Доказує, що підвалиною економічного життя є приватна власність. Характер цієї власності двоякий: індивідуальний і соціальний. Належить виступити проти радикального індивідуалізму, як і проти колективізму. На підставі такого поняття власності треба справедливо вирівняти відношення між капіталом і працею. Те відношення між капіталом і працею дуже некорисно укладалося в поділі зисків. Доказом цього є з одної сторони непроглядні маси робітників, які не мають нічого, а з другої сторони величезні капітали в руках одиниць. Домагається справедливих і відповідних заробітків. Взиває до згідної співпраці і до усунення боротьби клас. Стає в обороні робітництва. Праці не можна ставити на рівні з товаром, але радше належить в ній бачити гідність людську робітника. Третя частина енцикліки ставить побіч себе капіталізм і соціалізм як звихнення правдивого ладу, яких треба уникати і гостро поборювати. При цій нагоді треба згадати про харитативну акцію Папи. Заки державні закони не усунуть нужди відповідними економічними заходами, треба її поборювати християнською любов'ю і милосердям. — Тому під його проводом розвинулася сильно добродійна акція, яка своїми розмірами сягає далеко поза Європу, ген аж до Азії. Тут належить згадати про „Центральний Католицький Комітет Помочі“ в Китаю, який ставить собі за ціль несення помочі раненим і ведення харитативної акції. Утворено цей комітет старанням і заслугою великого суспільного апостола і провідника Кат. Акції в Китаю Lo-Pei-Hong, якого минулого року Китайці замордували в Шанг-Гаю, підозріваючи його про звязки з військовими японськими властями. В дійсності просив він Японців, щоби не нищили хат найбіднішого китайського населення. Згинув як перший мученик Католицької Акції. Св. Отець, розуміючи, що нужда нищить в людині все, що людське, що вона позбавляє чоловіка моральних прикмет і отвирає доступ найгіршим налогам, мобілізує всі сили до борби з нуждою. Лев XIII. начеркнув плани, Пій XI. приступив до реалізації тих планів. Коли поглянемо на христ. робітничий рух за границею, то може наше серце

наповнитись надією на краще майбутнє. Великий Конгрес Міжнародної Федерації христ. робітничих товариств, що недавно відбувся в Парижі, виказав великий розквіт католицького синдикалізму.

Шестою прикметою вождя — це журба про добре виховання борців за дану справу.

Христовий Намісник, розуміючи, що особисте відродження чоловіка є умовиною суспільної віднови, видав превеликої ваги енцикліку „Про священство“. Вказуючи на чесноти, якими має визначитися кат. духовенство, хоче тимсамим його відродити, через віднову духовенства хоче відродити суспільність, — бо яке духовенство, такий нарід. —

Семою прикметою вождя це чуйність. Голова катол. Церкви, як сторож правди, добачив з висот Ватикану, якою страшною і грізною небезпекою є комунізм, — тому і в цій справі видав енцикліку про „Безбожний большевизм“. В цій енцикліці перестерігає світ перед фалшами комунізму. Доказує нездарність соціалістичних реформ, за якими криється ціль, а саме боротьба з релігією. Називає комунізм „системою, повною блудів і софізмів, протинних обьявленню і здоровому розумові“. „Система ця нищить весь суспільний лад, підважує його фундаменти і відмовляє чоловікові права, гідності і свободи“.

До борби з комунізмом має стати кожний. Лицарі Кат. Акції стануть апостолами серед товаришів праці, будуть ширити світло правди, гоїти рани душі і тіла в тих осередках, де священник з різних причин не може зайти. „Таку працю уважаємо за найхосеннішу, щоби робітників, наших любих синів, оборонити перед блудами комунізму“ (Енцикліка про комунізм).

Дальше спрямовує свою думку до станових — професійних організацій, чи то мужеських чи жіночих, до організацій робітників, рільників, інженірів, лікарів, професорів, студентів і інш. Св. Отець думає, що такі організації можуть причинитися до заведення в державах устрою, опертого на катол. науці. Наприкінці взиває до вироблювання серед прилюдної опінії Христового духа, який є підвалиною всякого ладу в державі і підставою гармонійної і братньої співпраці.

Восьмою прикметою вождя це — експанзивність. — Пій XI., бажаючи усіх привести до Христа, в особливий спосіб займається місіями. Так як Григорій XVI. заслужив собі тим на почесну назву Місійного Папи. В річницю 300-ліття основання конгрегації для поширення віри (De propaganda fide) видав відозву в справі місій до цілого католицького світа. Дня 28. лютого 1926 р. видав велику енцикліку „Rerum Ecclesiae“, в котрій взиває єпископів до співпраці і творення місійних семінарів для тубильців. Папська фундація для поширення віри зібрала і розділила в 1922 році 23 мільйони лір для місій,

а в році 1926 — 46 мільонів лір. Духовенство всіх країв належить до „*Unio cleri pro missionibus*“.

Після останніх статистик і обчислень діло пропаганди віри від року 1922 збрало 680 мільонів лір на цілі місій.

Загальне число місійної преси виносить тепер 539 видавництв у різних мовах, величезного накладу, бо аж 104 мільйони примірників. Перше місце що до кількості місійної преси займають Бритійські Індії, де для 3.860 тисяч католиків виходить 176 католицьких часописів.

Велике значіння в католицькій пресі відграє агенція *Fides*, założona 1927 р. в Римі, яка видає щотижня бюлетени, присвячені справам місійним і має 500 власних кореспондентів у різних краях світа.

Девята прикмета вождя — це дипломатичний хист. Найважливішим дипломатичним потягненням це розв'язка „Римської квестії“ і мир з Італією. По переговорах, започаткованих 6. серпня 1926 року підписали 11. лютого 1929 року кард. Gasparri і Mussolini „Лятеранський пакт“, на підставі якого папа одержав т. зв. Ватиканську державу (*Citta del Vaticano*) з повною суверенністю, крім цього більший простір з екстериторіяльністю і фіскальною нетикальністю для низки церков, палат, урядів, інститутів і віллію *Castel Gandolfo*.

У відношенні до інших держав так само виказав багато дипломатії. „Папський Річник“ з 1937. року подає, що при урядах держав репрезентує Ап. Столицю 37 нунціїв й інтернунціїв, також 21 апостольських делегатів, які не мають дипломатичного характеру. При творенні молодого держави Карпатської України дав свою моральну піддержку своїми заявами в політичному світі, а іменування Преосв. Діонісія Нярadi Апостольським Адміністратором тієї країни є дуже корисним потягненням для молоденької держави.

Такими скромними і неповними рядками представили ми постать Вождя, який репрезентує найбільшу духову й моральну силу в світі. — „Найбільшу потугу в світі репрезентує універсальна, сильна духом, мужеська і повна темпераменту постать Вождя; як Учитель Церкви, а навіть цілого людства в дуже бурхливим періоді, займає він становище зглядом усіх проблем життя релігійного, духовного, культурного і суспільного, дає вказівки і служить за дороговказ“. Так кінчить життєпис Пія XI. др. Kl. Löffler, директор Університетської Бібліотеки в Köln у своїй „Історії папів“ від французької революції до нинішніх часів.

о. Д. К.



Прот П. Табінський

Церковний Устав св. кн. Володимира Великого

(Продовження).

Церковний Устав В. зберігся в засадничих і незалежних одна від одної його редакціях у своєму первісному тексті. Як стверджують однозгідні дані зазначених редакцій, останній написаний був у формі слідуючого законодавчого акту.¹⁾

А се суды церковныи Володимира.

1. Даль есмь по вѣмъ градомъ и по погостомъ и по свободамъ, гдѣ но христіане суть: распусть; смилное; заставание; (умыкание²⁾); пошибание (або: умыкание; пошибание; заставание); промеж мужемъ и женою о животѣ; въ племени ли въ сватѣствѣ поимутся; вѣдство; зелениничество; урѣканія. З бляднею и зеліи, еретичество; зубоѣжа; отца или матеръ бьетъ сынъ или дѣщи; братія или дѣти тяжутся о задниці; церковнаа татба; мертвеци сволочать; крестъ поскуютъ, или на стѣнахъ рѣжутъ; скотъ или псы или потки безъ велики нужи введеть, или что неподобно церкви подѣтъ.

То все церковныи суды; князю и бояромъ и судіамъ въ ты суды не лѣзъ вѣступатися (То все даль есмь по первыхъ царевъ уряженію и по вселенськихъ святыхъ отецъ седми съборовъ великихъ святитель).

Аще кто преобидитъ нашъ уставъ, таковымъ непрощенымъ быти отъ закона Божіа, и горе себѣ наслѣдуютъ.

2. (Єже искони уставлено єсть и поручено святымъ епискупіамъ).

Городскыа и торговыа всякаа мѣрила и спуды, извѣсы и ставила, отъ Бога како искони уставлено епископу блюсти безъ пакости, ни умалити, ни умножити. За все³⁾то ему дати слово въ день суда великаго, яко и о душахъ челоувѣческихъ.

¹⁾ Передаємо його в правописі Чудівської Кормчої XIII—XIV. в., подекуди виправивши згідно з іншими списками та розкривши титул; не певні ж читання містимо в дужках.

²⁾ Як ми зазначили вище, на підставі списків не можна з певністю вирішити, чи слово „умыкание“ читалося й, коли читалося, та в якому саме місці в оригінальному тексті Церковного Уставу В. Не дають нічого певного також історичні відомості про цей переступ. За Церковним Уставом Ярослава він підлягав компетенції церковного суду (Є. Голубинський, И. Р. Ц. I, I, с. 630), а за уставною грамотою кн. Ростислава Мстиславовича з 1150. р. — суду світського, який видавав єпископові половину побраної з винних пені (про названу грамоту мова буде далше). Можливо, що перша пам'ятка передає практику первісну, пізніше змінену.

3. А се церковнії люди.

Игуменъ, попъ, дїаконъ и кто въ клиросѣ, чернець, черница, попадїа, (проскурница)¹⁾, поповичъ, лѣчець, прощенникъ, задушныи человекъ, монастырове, болници, (гостиници)²⁾, страннопрїимници.

То люди церковнії; епископъ вѣдаєть богадѣльнии межи ими судъ, или обыда, или котора, или задница. Ажь будеть иному человеку съ тѣмъ человекомъ рѣчь, то обчи судъ.

4. (З іншого законодавчого акту). О десятинахъ.

Отъ княжаго суда отъ всякаго десятаа вѣкша; ис торгу десятаа недѣля, и отъ всего сходу, и прибытка, и отъ лова княжа, и отъ всякаго стада, и отъ всякаго жита десятое въ съборную церковь.

Князь в 9 частехъ, а церкви съборной 10 часть³⁾.

Мова Церковного Уставу В., як бачимо, характеризується при простоті конструкції архаїчністю, і багато його слів потребує спеціального пояснення, особливо назви судових справ і церковних людей. Зокрема, над словом „распустъ“

¹⁾ Чи первісний текст Уставу В. в вказі церковних людей містив проскурницю, цього питання з огляду на розходження списків не можна вирішити з певністю. Не виключено однак, що проскурниця з'явився в нашій церкві ще за Володимира В. в зв'язку з особливими умовами нашого життя. В Греції вони зовсім незнані, бо там вірні звичайно купують проскурки в пекарів або печуть їх у себе. У нас же, за Володимира Вел., проскурки були новиною; печення їх не могло бути ділом приватним, бо вимагало умінь та практики, тому з konieczности мусіли з'явитися при церквах особи з таким умінням, що своїм обов'язком мали постачати проскурки для Служб Божих. Церковна влада пильнувала, щоб вони гідно виконували цей обов'язок. Див. вказівки для них у митроп. Юрія в „Білецькім Уставі“ (Є. Голубинський, И. Р. Ц. I, I, с. 540) і в Питаннях Кирика Новгородського (Памятники древне-рус. канонич. права I, coll. 50 і 53). Існування в нас просфірень, в кожному разі, треба датувати значно раніше, ніж гадає Є. Голубинський (Ibid., с. 467); воно посвідчується вже канонічною пам'яткою нашої Церкви з XI. в., під назвою „Заповѣди свв. Отець“ (видав В. Бенешевич: Извѣстія Отдѣленія рус. языка и словесности Имп. Академіи Наукъ XXII, кн. I, 1917., сс. 10—19. Про цей твір мова буде даліше). В XII. в. жили свв. Спиридон і Никодим — просфірники кїво-печерські, з котрих перший був просфірником за дорученням ігумена Пимена 1132—1141). В монастирі була своя пекарня, де хліби пеклися черцями з відповідним релігійним обрядом (див. Студійський Устав патріарха Олексія в Є. Голубинського I, II, с. 513); отже коли там у першій половині XII. в. існували спеціальні просфірники, то — значить — тоді вже міцно ствердився погляд на просфірництво, як на конечне церковне становище.

В кожному разі, якщо Церковний Устав В. не містить слова „проскурница“, то останнє могло з'явитися в його списках уже в XI—XII. вв.

²⁾ „Гостиници“ — цього слова нема в списках Галицької Кормчої, але воно є в списках гуртків: В (у В—е та М його перероблено на „пустынницъ“, згл. „пустинни“), Г, 6, Ж та З і всюди читается в одному й тому ж місці — після слова „болници“. Правдоподібно, воно знаходилося в оригінальному тексті Церковного Уставу, але випало з списку, прийнятого до Галицької Кормчої.

(зрівн. Мт. V, 31; XIX, 7; Мр. X, 4. Церковн. Устав Ярославовий, §§ 8 і 16) треба розуміти супружу розлуку, внаслідок самовільного прогнання чоловіком жінки, або покинення жінкою чоловіка. Слово „смильное“ може мати два значіння: а) посагове, чи придане — від слова „смило“ — посаг (Вихід XII, 17 у збірнику Вологодському XV. в. — И. Срезневский, Матеріялы для словаря древне — рус. языка. СПб. 1903, сов. 443: „цѣну да тяжит ему (батькові), яко же ест смило двчьско“) і б) розпустне (зрівн. чеське *smilny* і *smilstvi*, литов. *smilus*. — И. Срезневский, loco cit.) О. Павлов, беручи слово „смильное“ в звязку з слідуючим за ним — „заставаніє“ й утожсамлюючи останнє з словом „застава“, розуміє під „смильным заставанієм“ шлюбні угоди з матеріальною заставою. Таке розуміння не виправдується даними старо-славян. мови, в якій поняттю „застава“ відповідало слово „залогъ“, а „заставаніє“ мало цілком інший зміст; рівнож суперечить думці Уставу, який виказує в данім місці справи кримінального характеру. Тому найбільш властивим значінням слова „смильное“ є друге. „Заставаніє“ походить від слова „застати“, яке в давнину мало те саме значіння, що й рівнозвучне теперішнє слово українське. Зрівн.: „аще оу подькопанія застанеться тать“ Вихід XXI, 1. — Русскія Достопамятности II, Москва 1843, с. 234; „аще мужь застанеть свою жену съ любодѣмъ (Церковний Устав Яросл. § 55); „или кого застанутъ съ четвероножиною“ (Церк. Устав В. у Новгородській Кормчій). „Заставаніє“, взяте само по собі, потребує додатку: в супружій зраді, або в чужоложстві, взяте ж з попереднім виразом „смильное“ значить: заставанія в розпусті взагалі, — так у звязках любодійних, як і чужоложстві. Зміст слова „пошибаніє“ вияснено нами вище: є це збещещування і знасилування дівчини, чи жінки. Під виразом „промежь мужемъ и женою о животѣ“ розуміються колотнечі між супругами в справах маєткових; „въ племени или въ сватѣствѣ поимутся“ — подружні звязки між близькими рідними, або свояками. „Вѣдьство“ і „зелеиничьство“, — відьмацтво, чи чарівництво і отруювання зіллям — травами та корінням. Властиве значіння виразу: „урѣканія три бляднею и зелїи, еретичество“ — річ загадкова. Якщо редакції Ж і Галицької Кормчої передають його згідно з оригіналом і з думкою законодавця, то він говорить про два переступи, а яких перший не може мати іншого значіння, як: трьохразове обмовлювання якоїсь особи в распутнім житті та в споряджуванні отрут; цеб-то пошкодований міг потягнути до суду особу, яка не менш трьох разів обмовляла його перед людьми в цих злочинах. Якщо читати треба „урѣканія три: бляднею, и зелїемъ, и еретичествомъ“¹⁾, то вираз цей можна

¹⁾ Так стоїть у пізніших списках: В б—г, е, Г, в багатьох списках З а, б, г—е. М: Аще укорить кто кого не по винѣ, рекъ любодѣмъ, волхвомъ, еретикомъ.

розуміти в сенсі трьох обмовлювань — у розпусті, споряджуванні отруті єретичтві; або в сенсі: трьох наврочень брехливими словами (бляднею), зіллям і єретичтвом (чарами; звязаними з вірою в зношення з злою демонічною силою). Котре з цих значінь є властивим, для відповіді на це питання брак певних даних. Під „зубо́бжею“ розуміється вкушення підчас бійки¹⁾. Укушення підлягало судовій компетенції єпископа також за Церковним Уставом Ярославим (§ 40: „Аще мужа два біетася женьскы, — любо одереть или укуситъ“...). „Братия или дѣти тяжуются о задници“ — це позви між братами, чи дітьми померлого батька про спадщину. Цю справу віддано було церковному судові, як тісно звязану з питанням про законність подружжя помершого та правність його дітей, а в вирішенні такого питання найбільш компетентною була влада церковна. Різниця між мірами, що за ними наглядати Церковний Устав доручає єпископам, слідуюча: мѣрила — це міри на довжину; спуды (зрівн. Мат. V, 15; Мр. IV, 21) — міри на сипке та рідке; извѣси — вага, а ставила — міри ваги, чи тягарці.

Окремого пояснення потребують також де-які назви церковних людей. Лѣчель це лікар; його зараховано до церковних людей так з огляду на те, що лікарні віднесено до установ, підляглих церковному судові²⁾, як і з ціллю поставити лікарську практику під нагляд Церкви й поборювати забобони. Слово „прошеникъ“, „прошєный“ відповідає грец. ἀπελευθερος, лат. libertus, і значить не людину, що одержала чудесне уздоровлення, або виздоровіла після маслосвяття, як це звичайно розуміють, а кріпака, відпущеного на волю³⁾. Зрозуміла річ, чому прощеників віднесено до церковних людей: вони займали в суспільстві окреме становище — вийшли з класи кріпаків і були новиками серед людей вільних з народження. „Задушный человѣкъ“ — у Греків φουχὸς ἀνδρῶπος — це також кріпак, відпущений на волю, згідно з заповітом пана й на помин його душі (Зрівн. українські вирази: задушна служба, задушний день)⁴⁾. Під опіку Церкви Устав В. віддає, нарешті,

¹⁾ Б 6, Д: зубоидєньє; М: Аще в которѣ (супереччі) и въ свартѣ кто кого зубомъ ясть.

²⁾ За давніх часів, так на Сході, як і на Заході, лікарні були установами, будованими при монастирях і єпископіях, та знаходилися під доглядом Церкви. Див. Юстиніяна novell. 120, п. 6; 123, пп. 16 і 23; 131, п 10; Студійський Устав патр. Олексія (Описаніє славян. рукописей Моск. Синод. библ. III, I, с. 267).

³⁾ Картагенск. пр. 129 в Єфремовій Кормчій: „Въгодно естъ, да вси раби и вси прощєни (ἀπελευθεροι) на оглашение не прияти боудоуть“. В дальшій змислі прощениками Божими (по-грецьки: ἀπελευθεροι) називалися люди, що через відпущення гріхів увільнилися від кари за них. Див. И. Срезневскій, Матеріялы... під словом „прошеникъ“.

⁴⁾ Про відпущення кріпаків за-дла „задушья“ говориться в одній з редакцій так зв. „Закона Суднаго людемъ“, виданій Д. Дубенським: „Русскія Достопамятности“ II, Москва 1843, сс. 197 і 198. „Задушьем“

„гостинниці“ і „страннопріймниці“ — установи, де знаходили собі притулок чужинці. З них перші відповідади грецьким *πανδοχεια* і нашим готелям, чи заїздам; у них зупинялися по-дорожні та проживали за певну плату (Зрівн. Лк. X, 35); другі були установами добродійними, що давали бідним мандрівникам пристановище безплатно (Зрівн. Мт. XXV, 35); у Греків називалися вони *ξενοφύλας* і *ξενοδοχεια*¹⁾ і знаходилися під опікою єпископів²⁾.

Після поданих вияснень, Церковний Устав В. можна перекласти на сучасну українську мову слідуючими словами:

1. Оце³⁾ церковний суд Володимира. Я дав по всіх містах, погостах (волостях) і слободах, де лише є християни: розвід; розпусту; чужоложство⁴⁾; скоплення нареченої; знасилювання; (колотнечі) межі чоловіком і жінкою ізза маєтку; у спорідненні або в свояцтві поберуться; відмацтво; отруювання; трьохразове обмовлювання в розпутнім житті та споряджуванні отрут; еретицтво⁵⁾; укушення; батька або матір бє син чи донька; браття або діти позиваються про наслідство; церковне злодійство; мерців роздягнуть; хрест рубають або ріжуть на стінах; худобу, або псів, або птиць запровадять (до церкви); або щось негоже зроблять церкві.

То все (справи) церковного суду. Князеві, боярам і судьям не вільно в ті справи вступатися. Це все я дав за урядженням перших царів та семи вселенських соборів свв. Отців — великих святителів⁶⁾.

Коли хто скривдить наш устав, не мати таким прощення від закону Божого, і вони горе собі наслідують.

2. (Те що споконвіку установлено та доручено свв. єпископіям): Усякі міські та торговельні міри та мірки, ваги

називалися іноді молитви не тільки за померлих, а й за живих, як це видно з чина „Исповѣданіе священникомъ“ у Требинку Москов. Синод. бібл. з XVI в. № 377, Описаніє словян. рукописей III, I, с. 219: „Съгрѣшихъ емя задше. За живых и за мртвых. и должных матвъ не отправливая служебъ за нихъ“. Так поширене поняття „задушья“ було правдоподібно місцевим.

1) З бігом часу і слово *ξενοφύλας* почали в нас перекладати словом „гостиниці“ Див. нпр. в Єфремовій Кормчій Збірці Постанов Юстиніанових, пп. 14 і 25). Це значить, що спеціальні притулки для убогих по-дорожників у нас не увійшли в практику, бо не робилося різниці між убогими чужинцями та своїми, що мало місце в Греків.

2) Justinian. novell. 120, 6; 123, 16 і 33; 131, 1.

3) Українське „оце“ витворилося з стародавнього „а се“, де часточка „а“ має значіння вказівника або усилення, що можна спостерегти і в теперішній мові.

4) Якщо слова „смильное заставаніе“ прийняти за означення одного переступу, то їх треба перекласти: „заставання в розпусті“.

5) Можливі ще такі способи перекладу, не оправдані однако текстальними даними: „три обмовлювання“ — у розпусті, споряджуванні отрут і еретицтві та „три наврочення — брехливими словами, зіллям і еретицтвом“ (в розумінні чарівництва).

6) У стародавній літературі X—XI вв. назва „святитель“ означує священника, „великій святитель“ — єпископа.

та тягарі, як споконвіку встановлено Богом, берегти єпископові без ушкодження — не зменшити, ані не збільшити. За все це дасть він відповідь у день великого суду, як і за душі людські.

3. Ото церковні люди: ігумен; піп; диякон та хто в клиросі; чернець; черниця; попада; попович; лікар; відпущений на волю; задушна людина; монастирі; лікарні; (заїзди); притулки для (убогих) чужинців.

То люди церковні, богодільні. Єпископ відав між тими суд, кривду, сварку, чи справу наслідства. Коли в іншій людині буде справа з такою людиною, то її відав мішаний суд.

4. (З іншого законодавчого акту). Про десятини.

Від усякого княжого суду десята вікша¹⁾, з торгу десята неділя; від усякого приходу та прибутку, від улову княжого, від усякого стада та всякого збіжжя — десяте в соборну церкву: князеві дев'ять частин, а соборній церкві десята частина.

Що всі відомі редакції Церковного Уставу В. виходять з одного тексту, річ очевидна з їх порівняння, й не може бути заперечена. Але вона ще не рішає питання, чи цей текст був правдивим законодавчим актом Просвітителя України, чи тільки записом, зробленим уже по смерті останнього та на підставі передання, чи — може — навіть особистих уявлень автора. У відповіді на це питання слідує передовсім підкреслити, що Устав В. у тексті, вище нами встановленим — первооснові всіх існуючих його списків — не містить у собі ніяких даних, які б заперечували його приналежність до доби св. Володимира В. з погляду так мови, як і змісту. Заперечення, виставлені ученою критикою й оперті на фактичні дані, відносяться до перерібок Уставу й не займають їх оригіналу. Натомість не бракує даних, що вказують на Церковний Устав В. — очевидно в установленій вище формі, — як на твір Володимира В.

Церковний суд, як доводять безпосередньо й посередньо численні літературні пам'ятки, діяв від часів Ярослава Володимировича; він регламентувався в Церковнім Уставі цього князя, в Заповідях свв. Отців з XI в. та в уставній грамоті кн. Ростислава Смоленського; окремі вказівки на нього знаходяться в канонічних відповідях митроп. Івана II. (1080—1089 рр.) на питання чорноризця Якова та єп. Ніфонта Новгородського (1129—1156) на питання Кирика²⁾. Церковний

¹⁾ „Вѣкша“ — стародавня грошева шкіряна одиниця. 20 вікш становили куну; 25 кун — гривну; 4 гривен кунами — гривну срібла; 8 гривен срібла — гривну золота. Як нижчі грошеві одиниці вживалися ще „рѣзани“ і „ногати“: 50 рѣзан, або 20 ногат рівнялися одній гривні кунами.

²⁾ Каноніч. правила Івана II. (Пам'ятники др.-рус. кавон. права, т. I. 2 вид. 1908, coll 4, 331—332): „Иже волхованья и чародѣянья творяще... якоже от зла не предложатся, яро казнити на възбраненье злу, но не до смерти оубивати, ни обрѣзати сихъ тѣлесе: не бо примаетъ церковное наказанье и оученье“. Кирик у своєму питанні (ibid, col. 48) про „ропуст малженам“ зазначає, що вони „перед владикою тягалися“.

суд поважно скорочував компетенцію світського суду: відбирав від нього певну кількість справ і певну кількість людей по всіх справах, крім горлових, а тим самим зменшував прибутки світської влади, які вона одержувала в формі пені з судових справ. Треба думати, що це скорочення сталося ще за Володимира В.: він установив у своїй державі єпископії; він повинен був визначити і становище єпископів у державі — так, щоби їх діяльність не збігалася з діяльністю державної влади, ані з її скарбовими інтересами. Колиб за Володимира В., на протязі 25 років, було в практиці, що єпископи не вмішувалися в ніякі справи світської влади, то нема ніяких підстав припускати, що пізніше виробився інший порядок, і єпископам удалося поширити свою компетенцію та свої прибутки коштом світської влади. Нема також ніяких підстав гадати, щоб Володимир В. занедбав уладити свою волю про компетенцію єпископської влади в тій чи в іншій формі законодавчого акту: навпаки, останній був конечним так в інтересах держави, як і Церкви; коли устав про десятину було написано з зачаттям і положено в митрополичій катедрі (літопис під 996 р.), то не менша конечність потребувала зробити так і з уставом про церковний суд. Таким чином, логіка фактів промовляє за те, що Володимир В. установив церковний суд у своїй державі й видав відповідний закон, який ми й маємо в Церковнім Уставі його імені. Логіка ця potwierджується свідцтвом митроп. Іларіона (висвяченого в 1051 р.). Ото його слова з Похвали Володимирові: „Подобниче великаго Константина, равноумне, равно-Христолюбче, равночтителю служителемъ его. Онъ со святыми отцы Никейскаго собора законъ человекомъ полагаше; ты же съ новыми отцы нашими епископи снимаеся часто совѣщавашася, како въ человекѣхъ сихъ новопознавшихъ Господа законъ уставити“¹⁾. Згадка про Нікейський собор, якого діяльність не відносилася до світського законодавства, дає до зрозуміння, що в наведеном порівнянні митроп. Іларіона мова про установлення Володимиром В. закону церковного.

У самім Уставі В. можна знайти чимало вказівок на його походження з доби Просвітителя України. На одну з них ми вже звернули увагу вище: це свідцтво про християнізацію лише міст, погостів і слобід; воно очевидно вказує на часи не інші, як Володимира В. Ознакою глибокої старовини є, далі, піддання церковному судові „умыканія“ нареченої. З уставної грамоти кн. Ростислава Смоленського 1150 р. видно, що цей переступок належав до світського суду. Коли він перейшов до нього, не відомо; в кожнім разі після половини XI. ст., бо за Ярослава Володимировича він знаходився в компетенції влади духовної (не згадується в „Руській Правді“ і зазначений в Цер-

¹⁾ Лѣпопись по Никонов. списку. Ч. I, сс 105—106.

ковним Уставі Ярославів, § 2). Цей факт вказує на походження Церковного Уставу В. (зглядно на внесення слова „умыканія“ до списків Уставу) давніше від половини XII ст. Ще більш проречистою і точнішою ознакою є речення: „въ племени или въ сватствѣ поимутся“. Бо походить воно з часів, коли в Україні церковне благословенство ще не було одинокою й обов'язковою формою законного подружжя, а молодята побиралися лише з весільними світськими обрядами, виробленими за часів поганських. Слово „поиманіє“ означає власне світську, громадянську форму подружжя, і Церковний Устав допускає його, визнаючи за каральне лише „поиманіє“ в родстві або в свояцтві. Такі порядки існували в нас принаймні до половини XI ст., були законними з погляду не тільки суспільства, а навіть права. У Церковнім Уставі Ярославів читаються нпр. статті § 8.: „Аще муж оженился иною женою, а со старою не распустився...“; § 9.: „Аще поидеть жена отъ своего мужа за инъ мужъ...“; § 14.: „Аще ближній родъ поимется...“ Очевидна річ, такі подружжя булиб неможливі, колиб їх укладали за посередництва церковним. Але ще виразніше свідоцтво статті 16: „Аще мужъ распустится съ женою по своей воли, а будетъ ли вѣнчалная, и дадутъ митрополиту 12 гривенъ, а будетъ не вѣнчалны, и митрополиту 6 гривенъ“. У Греції ще в кінці IX ст. (біля 893 р.) Лев Мудрий видав закон, яким приписувалося (за вийком рабів) вступати в подружні звязки не іначе, як з церковним благословенством. Цей порядок старалися запровадити також у нас митрополити — Греки після вел. кн. Ярослава, зокрема Юрій та Іван II. У своїх канонічних правилах вони забороняли подружжя без церковного благословенства, називаючи їх „тайнопоиманієм“, і наказували карати їх тяжкою покутою¹⁾. Не вважаючи на строге переслідування з боку церковної влади, світська форма подружжя у практиці держалася в нас не тільки в XI і XII ст., а навіть у XIII²⁾. У кожному разі Цер-

¹⁾ Митроп. Юрія „Бѣлескій Уставъ“, п. 11.: „А се вѣдомо вы буди: безъ вѣнчанія жонѣ не поимати никомуже, ни богату, ни убогу, ни нищему, ни работу (читай: роботу); безъ вѣнчанія бо женитва беззаконна есть, а не благословенна и не чиста, но и тайный бракъ нарицають святыя книги. Ви архіереи и святители Божіи, наказуйте ихъ вы безъ лѣности о всемъ въ трезвѣ умѣ“. — Митроп. Івана II канонічні відповіди, п. 30: „Якоже вси рекъ, оже не бываеъ на простыхъ людехъ благословенъ и вѣнчанъ, но бояромъ токмо (и) княземъ; простымъ же людемъ, яко и меньшицѣ (concubinas), поимають жены своя с пласаньемъ и гуденьемъ и плесканьемъ, разумъ даемъ всякъ и речемъ: иже прости законы простыемъ и невѣжамъ си творять совокупленіе; иже кромѣ божественныя церкви и кромѣ благословенъ творять свадьбу, тайнопоимание наречеться: иже тако поймаются, якоже блудникомъ епитимью дати“. Взагалі митроп. Юрій та Іван слова „поиманіє“, „поймаються“ вживають у значінні подружжя невінчаного.

²⁾ Митроп. Юрій писав у своєму Уставі (п. 35): „Аще не вѣнчался будетъ (кандидат на священника), не достоятъ поповства, да вѣнчался съ женою станеть попомъ; достоятъ бо ся вѣнчати, аще и дѣти будутъ

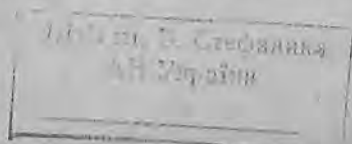
ковний Устав В. з'явився тоді, коли вона не була ще офіційно заборонена й переслідувана; отже до половини XI ст., або до митроп. Юрія.

Устав В. оддає на церковний суд позви між братами в справі наслідства. Багато вчених покликується на це надання як на свідомство сфалшованості Уставу, бо зазначені позви за часів Ярослава підлягали судові княжому. Таке розуміння справи однако міцно грішить проти логіки: з того, що було пізніше, зовсім не слідує, що так саме було й давніше. Підсудність спадкових справ церковному судові власне становить доказ, що Церковний Устав, яким вона приписується, походить з часів до Ярославових і належить справді Володимирові Великому.

Про дуже давні часи й обставини, незнані з інших джерел, говорять слідуєчі точки Уставу: „Крестъ посѣкут, или на стѣнахъ рѣжугъ; скотъ или пси или потки безъ велики нужи введеть, или что неподобно церкви подѣтъ“. Видно, що злочини ці не були рідкими явищами, якщо потрібно було згадати про них у невеликім виказі переступів. У памятках, що відносяться до церковного права, або характеризують релігійні звичаї нашого народу й походять з XI—XII ст., про них нема ніякої згадки: це значить, що подібних явищ тоді вже не було в практиці, або вони траплялися надзвичайно рідко, бо в нашій народі ствердилося вельми побожне відношення до релігійних місць і предметів культу, що не трудно спостерегти по канонічних памятках з XI-го ст. Зазначені вище переступи говорять про інший стан річей і про боротьбу з християнством з боку поганства; вони мали місце, непокоїти державну та церковну владу власне за часів, коли християнство запроваджувалося енергійними мірами уряду без огляду на волю народу, а саме за часів Володимира В.¹⁾

(у нього)“. Архієп. Новгородський Ілья наказував священникам у 1166 р.: „Аще кто покается у васъ, ти будеть не вѣкчался съ женою, нъ любо боудеть въ вечерѣ привель, или оумчалъ, или положиа дѣвку женѣ, любо съблялся“, — вінчати таких у церкві, навіть коли в них є діти. (Памятники др.-рус. канонич. права I, вид. 2, col. 367 додатку). Існування невінчаних подруж у XIII ст. посвідчує Сарайський єпископ Теогност у своєму запитанні патріяршому синодові під головуванням Івана Веха в 1276 р. (Памятники... col. 137—138): „Въпросъ. Аще невѣнчаная жена по мужни смерти, аще будеть чисто жити, ли въ черници ся пострижеть, лѣз ли въ печи просфори или ни?“ — Назва молодих „князем і княгинєю“ в українських весільних піснях становить памятку того народнього світогляду, про який говорить митроп. Іван, — що вінчання було обрядом для князів і бояр. А може ці пісні запозичено народом з княжих теремів, одночасно з запровадженням обов'язку вінчання молодих?

¹⁾ Зрівн. Е. Голубинській I. I, ss. 168—169 і 175—176. Митроп. Іларіон у своїй Похвалі Володимирові зауважує про охрещених ним: „да аще кто и не любовію, но страхомъ повелѣвшаго, крещашуся, понеже бѣ благовѣріе его со властію сопряжено“. Літописець (під 988 р.) і Житіє Володимирове згадують, що при скиданні Перуна до Дніпра „плакахуся его невѣрни людѣ“. Як нерано приймали нову віру Новгородці, про це свідчить поговорка: „Путятя крестив их мечем, а Добрыня — огнем“.



Устав В. надає єпископові владу над лікарнями, гостиницями та притулками для убогих подорожніх. Є. Голубинський пішов надто далеко, запевнюючи, що таких установ — не було не тільки за Володимира В., але й після нього, і згадку про них уважає за один з доказів підроблення Уставу. Щодо гостиниць, то як ми зазначили вище, це установи не добродійні, а промислові; в давнину вони безперечно існували, особливо по більших містах, куди в різних справах приходило чимало чужинців. Щодо лікарень і притулків для убогих, яких у нас не ділили на своїх і чужинців, то такі напевно уряджувано при монастирях, бо їх приписував монастирський устав¹⁾. Згадка про „стакопримници“ поруч з „гостиницями“ указує на добу, коли в нас існували притулки для подорожніх убогих. Це справді було за Володимира В. Останній, як подає чернець Яків у своїй Похвалі, „по всей земли русской и въ градыхъ и въ селыхъ, везды милостиню творяше — странныя покая милостию“; тоб-то закладав для них притулки, які після нього, залишившись без патронів, скасувалися.

Церковний суд за Уставом В. характеризується слідуючими точками: 1) йому підлягають певні карні і горожанські справи цілого населення держави; 2) йому підсудні всі церковні люди по всіх справах, крім тяжких карних; 3) до класи церковних людей, крім духовенства і клириків, належать родини священників і певні міряни; 4) світський суд і світська влада всіх інстанцій — від нижчої до найвищої — не втручаються в компетенцію церковного суду; 5) справи між церковними людьми та іншими підсудні підлягають мішаному судові, що складається з суддів духовних і світських.

Читаючи Церковний Устав В., не можна не застановитися над питанням, під яким впливом його уложено? Цим питанням цікавився вже один з давніших редакторів і вирішив його в тім змислі, що Володимир В. керувався грецьким Номоканоном: „розверзѣи грецьскыи номоканонъ и обрѣтохомъ въ немъ о те не подобаетъ сихъ судовъ и тяжь. князю судити. ни бояромъ его. ни судьямъ“. Редактор був переконаний, що Володимир В. переніс до своєї держави канонічні порядки грецькі, але його здогад розходиться з фактами: грецький Номоканон і грецька практика, сучасна Володимирові В., зовсім не знають порядків, приписуваних Уставом. Що правда,

¹⁾ Див. Студійський Устав, рпк. Моск. Синод. бібл. N 380 з XII — XIII вв. (Описанія ркп. III, I, сс. 265, 266 і 267). Літоп. Іпат. 1090 р. і Лаврент. під 1089 р. повідомляють про побудовання єпископом Єфремом у Переяславі грецьких лазень, до якого повідомлення літоп. Ніконовська додає: „въѣмъ приходящимъ безмезднаго врачеванія“. Справді в старовину лазні служили не тільки цілям гігієнічним, а і лічним, як це зазначає Студійський Устав (ibid, сс 262 і 264: „въ вьсь постатъ ни единогоу же од мнихъ не подобаетъ мытися — в лазні — аще не кмочиться бодесть“; „больнымъ же врагъ количествъ мѣвы — миття в лазні оуречетъ“). Можливо, що давні лікарні не пішли в нас дальше лазень.

у Греції ще в перші три віки виробився в християн звичай у разі взаємних суперечок і непорозумінь — звертатися не до державного поганського суду, а до суддів власних, добровільно обраних і особливо до суду єпископського. Закони Константина В., та його наступників надали останньому державно-правний характер¹⁾, але судова юрисдикція єпископів у справах горожанських держалася недовго; не пізніше VIII-го віку вона вийшла з практики, і в законодавчих збірниках василевсів VIII—X вв. (Єклога, Прохирон, Епаногога і Василіни) про неї не згадується. За єпископським судом, крім справ чисто духовно-церковних, залишилися спірні справи лише духовенства і клиру. Мішаного суду Візантія не знала; навпаки там діяла засада, проголошена Іларіоном у Законі 629: що повід звертався до суду, якому підлягав відповідник. Тому людина світська подавала духовну до духовного судді, а духовна в спорі з світською зверталася до судді світського. В поясненні на 15 правило Картагенського собору свідчить, що навіть єпископів до його часів тягли до суду світського.

Різниця між грецькою практикою та Церковним Уставом виступає особливо яскраво, якщо порівняти їх в окремих судових справах. Напр. грецьке право приписувало обов'язково вичати подружжя (людей свободних — закон Льва Мудрого, виданий біля 893 р; рабів — закон Олексія Комнена з 1095р). Церковний Устав подружжя невинчані визнає за правні, якщо їх не уложено в родстві, або свояцтві. Спори маєткові між супругами та спори про наслідство за грецькими законами підлягали компетенції світського суду, за Церковним Уставом компетенції суду єпископського. В византійському збірнику судових постанов, відомім під назвою *Петра*, з половини XI в. навіть такі справи, як визнання подружжя за дійсне чи не дійсне, та розводи, вважаються за підсудні судам світським. Також інших статей Уставу — про нагляд над торговельними мірами й вагами та про церковну десятину з усіх прибутків князя — не запозичено з Греції бо там подібних установ не було відомо так у церковнім праві, як і практиці.

Однако, Церковний Устав В. не є памятою оригіальною, що повстала без усяких впливів та наслідувань. Усі особливості приписуваної ним практики проти грецької зустрічаються у давній Церкві Західній і там належить шукати їх джерела. На Заході церковний суд діяв на тих же загальних засадах, що їх визначає Устав В., лише в ширших границях, ніж ті, які накреслює останній, що пояснюється значними різницями в житті й культурі народів на Заході і Сході Європи. Таким чином Церковний Устав В. приписує порядки не грецькі, а західні. Чому він так робить, відповідь на це дає сам його

¹⁾ Cod. Theodos. lib. I, l. 27; Constit. Girmand. I; Cod. Justinian I. I, IV, 7 і 8. Зривн. Soromeni Hist. Ecclesiae lib. I, c. 9.

автор у словах, які читаються в редакції Ж, але які після всякої правдоподібності належить визнати за оригінальні: „то все даль есмь по первыхъ царевъ уряженію и по вселенськихъ святыхъ отецъ седми съборовъ великихъ святитель“. Цебто: він узнав порядки, які, на його думку, відповідали урядженню перших християнських царів та традиції вселенських соборів¹⁾. Якими саме міркуваннями він керувався, це річ надто цікава, але ми не будемо над нею зупинятися; в данім місці звернемо увагу на те, що дає вияснення джерел Церковного Уставу для питання про час його походження: запозичення з Західної Церкви було зроблено, чи — інакше — Церковний Устав було написано очевидно тоді, коли Київ ще не відгородився від латинян, як неправовірних; коли там панував на них погляд, як на носіїв стародавньої християнської традиції, коли існували між Україною та західними країнами найщиріші взаємини не тільки політично-династичні, а й культурно-релігійні²⁾. Це було ще до митроп. Никифора I. (1103—1121), який у своїх листах, адресованих до різних князів, проголошував латинян відступниками від соборної Церкви, визнавцями „німецької прелести“ та явного жидівства; було це навіть до митроп. Юрія та Івана II, що в своїх канонічних правилах забороняли релігійну спільність з латинянами і застерігали від спільноти товариської³⁾. Найбільш сприятливою добою для

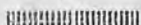
¹⁾ Про наслідування Володимиром В. імператора Константина В. говорить митрополит Іларіон, якого слова вище ми навели.

²⁾ Духовна спільність (Русі з Заходом) — каже академик А. Соболевський — відбувалося без усяких сумнівів і непорозумінь. Руська Церква включила в число своїх святих і давнього західного мученика Віта, невідомого византийським святым, але високо почитаного в церкві чеській і нових чеських мучеників Вячеслава й Людмілу; деякі її молитви згадували свв. Скандинавії Олафа і Канута“. Вона святкувала разом в Заходом день крадіжки мощів св. Миколи Миралійського та привезення їх до міста Бари в 1087. р. „Варязьські попи“ без перешкоди, виконували молитовні відправи серед руських. У свою чергу чеська Прага почитала одержані нею з Києва частини мощів нових святих Бориса і Гліба; в монастирях Чехії, Польщі та Угорії читалися тексти Св. Письма в словянській мові, уживані в богослуженні Русі: (А. Соболевський, Отношение древней Руси къ раздѣленію церквей. Извѣстія Император. Академіи Наукъ. VI серия. 1914, № 2, с. 96, Матеріали и изслѣдованія въ области славян. филологіи и археологій. сг. 1910, с. 38—39). Що церковна спільність з латинянами в Україні відбувалася навіть у другій половині XI в. можна бачити з правил митроп. Юрія та Івана II, які цю спільність забороняють (ці правила див. нижче).

³⁾ Митроп. Юрій у Білеськім Уставі наказував (Голубинський, И.Р.Ц. I, II, друге видання, с. 543): „Не подобаетъ у латыни комикати (communicare-причащатися) ни молитви взимати, и питія изъ едъни чашы ни ясти, ни дарити имъ понагѣя“ (хліб у честь Богородиці).

Митроп. Іван II у церковнім правилі орноризцеві Яковові висловився грохи лагідніше: „Иже опрѣсньком слоужать и въ сырную неделю мясо та ядуши кровь и оудавленину съшбщатися (сообщивше-причащатися) съ ними или слоужити не подобаетъ. жости же съ ними коужду соужу хвы любве ради не отинуд естъ възбранно. аще кто хошетъ сего оубѣжати извѣстимъ чesнеты или немощи (да) отбѣгнетъ. блюдетъ же ся да не съблaзнъ

наслідування західних церковних порядків, отже і для написання Церковного Уставу були часи власне Просвітителя України-Русі, що жив у мирі й любові з сусідніми західними королями, був свояком імператора Оттона III, знаходився в частих зношеннях з папою, приймаючи від нього послів (в Корсуні — 989 р., Києві — в 991 р. і 1000 р.) і посилаючи до нього своїх (в 994 і 1001 рр.).



о. Степан Хабурський

Епikleза

II. часть.

Тайна Пресвятої Евхаристії.

1. Не хто інший, а сама Літургія, як ми бачили, каже, що літургічна жертва приноситься перед Епikleзою. І можна сказати, що якщоб Пресв. Евхаристія була тільки жертвою, мала своє відношення тільки до Бога, то по словах; „Твоя от Твоїх“... можна було Літургію формально закінчити, а Епikleзу усунути, та так не є.

Пресв. Евхаристія, це не лише жертва у відношенні до Бога, але й новозавітна найсвятіша Тайна, жерело Божої благодати, це небесна манна для нашого освячення, а всі новозавітні Тайни це оруддя Св. Духа. *Христос їх установив, а Св. Дух у них і через них ділає*. Так як першим властивим жертвуючим священником новозавітної жертви є Христос, так тим, що звершує новозавітні Тайни і наповняє їх небесними ласками-благодатю, є Св. Дух. Св. Дух це той „*qui omnia Ecclesiae Sacramenta perficit adventu suo*“, як про це гарно говориться в Епikleзі Діонісія Барсаліба¹⁾.

Щож отже ця Епikleза? Епikleза, це *Сошествіє Св. Духа на „предлежащая Дари“ — на жертву*. Так дефініює Епikleзу Літургія.

2. Якаж тут тепероля Св. Духа, коли жертва вже принесена, отже за престолі жертвенне Тіло і Кров Христові? Отож, якраз тепер шойно властивий час і місце ділання Св. Духа. Пригадаймо собі цитоване вже місце з Єванг. св. Івана (7, 37—39). „*Бо ще не було Духа Святого, так як Ісус не був ще прославлений*“. Це значить, що умовиною приходу і ділання Св. Духа у світі була жертва Христа. Св. Дух,

от сего или вражда велика и злопоминаніє радится“. (Галицька Корича ОО. Василиян у Львові, ркп. XVI в. ч. 77, сс. 721—722; Також у Памятниках древне-рус. каноніч. права I. 1).

¹⁾ о. Др. Кост.: „Спір“ Нива, стор. 13 з 1928 р

це той, що „вся ісполняй“. Він є, сокровищем усіх небесних благ — ласк, Утішитель, Податель надприродного життя. Про Св. Духа говорить Христос: „Ліпше вам, щоб я пішов, бо як не відійду, Утішитель не прийде до вас, колиж відійду, пішлю Його до вас“ (Ів. 16, 7.). Навіщож треба було Апостолам зіслання Св. Духа? Що ж мав зробити Св. Дух? Чого мав учити Апостолів? В Євангелії немає ніякої згадки, щоби Св. Дух спеціально вчив Апостолів якихнебудь правд. І чому ж би ще Св. Дух мав навчати, доучувати Апостолів, чи Христос зле учив? Чи наука Христова не була Апостолам ясна? Чи не міг Христос своєю силою утравлювати в умах і пам'яті Апостолів своєї науки? Чи не міг утвердити в них віру, скріпити волю?

Чи Св. Дух мусів поправляти Христову роботу? Ні, ніщо таке не може бути. Таж Христос сам найвиразніше говорить про свою роботу: „Я діло *довершив*, що сказав єси мені зробити, Я *обявив* ім'я Твоє людям і слово Твоє *заховали*, тепер *пізнали*, що все, що ти мені дав, я дав їм і вони *приняли* і *пізнали* справді, що я від Тебе вийшов і *увірили*, що Ти мене *післав*“ (Ів. 16, 4—8). Чому отже сказав Христос: „Дух правди навчить вас всякої правди“ (Ів. 14, 26), хоч Св. Дух нічого нового, ані іншого, чим Христос Апостолів, не вчив, не доповняв, ані не поправляв науки Христа. Св. Дух *науку Христа тільки повторив, пригадав усе, що говорив Христос* (Ів. 14, 26). (Так і в Літургії повторює, пригадує те, що Христос зробив „сотвори хліб убо сей...“). Та це ще не була властива місія, ціль приходу Св. Духа. Дух Святий так доповнив діло Христа, що його оживотворив. Апостолам дав Св. Дух *ті питомі свої дари* (Св. Духа), *ту силу з висоти*“ (1, 24—49), *Він вселмвся в них, вони (Апостоли) наповнилися Духом святим*“ (Діян. 2—4). Св. Дух *запліднив діло Христової жертви діло відкуплення, щоби воно принесло людям плоди спасення. Від сошествія Св. Духа Церква, містичне тіло Христове ожило, воно дістало душу — Св. Духа. Отсе була властива місія Св. Духа. Що ж отже причасний Св. Дух в ділі нашого спасення? А чи Дух Св. мусів повторити згладно сам приносити за нас жертву? Чи роля Св. Духа була менше гідна, чи менше важна і почесна, чим роля Христа, або навпаки, чи може діло — участь Св. Духа *притемнює оіло Христове*? Чи може взаємно *зключаються*? А може ділання Св. Духа було *непотрібне*, як це хотілиб твердити всі антиепіклезисти? Чи є *отже дисгармонія між діланням Христа і діланням Св. Духа*? „Да небудет“ каже св. Павло. В справі спасення людського роду панує в ділах Триєдиного Бога *повна, найповніша гармонія. Правда, є чергування в часі, та це є зглядне лиш з огляду на сотворений світ. Жертва до Тайни так відноситься, як відкуплення до освячення, як Голгофти до Зелених Свят. Жертва є основою — коренем,**

а Тайна є овочем в нашому відкупленні — спасенні. Жертову приносить Христос, а овоч для нас — ласка освячення дозріває під впливом ділання Св. Духа. Яка отже роля Св. Духа у літургiчній жертові? Відповідаємо: Св. Дух Христову жертову оживотворює, робить її зрілим овочем Христового відкуплення, поселяється в ній¹⁾ освячує, її робить, її найсвятішою Тайною Нового Завіту, найбільшим даром Небесного Отця для своїх дітей на землі.

Тому то Пресвята Евхаристія становить осередок життя Божого Царства на землі.

3. Тут треба з місця відповісти на деякі закиди. І так: якщо по словах Христових: „Сіє єсть Тіло мое... Сія єсть Кров моя“... на престолі під видом хліба і вина є вже Тіло і Кров Христові, то тут нічого вже не треба, бо або слова Христові до переестествлення вистарчають, або ні — скажуть антиепіклезисти — а що вони вистарчають, говорить про це сам Христос кажучи: „Прийміте ядіте“, та „пийте от нея всі“... отже каже причащатися. Відповідаємо: Правдою є, що Христос „все еже о нас смотреніє ісполнив“ (літур. мол.), „діло довершив“, (Ів. 14, 26) так що вмираючи на хресті міг спокійно сказати: „Совершилося!“ (Ів. 19, 30) діло відкуплення довершене, людський рід оправданий, первородний гріх змитий Кровю Богочоловіка, задоситьучинення Божій справедливості dokonane, nebo otvorene. Христос наукою вказав дорогу до неба, зорганізував Церкву-Апостолів. Мало цього — Христос по своєму воскресенні доповнює свою працю, установає св. Тайни, завершує організацію Церкви (призначає голову) і каже Апостолам: „Шедше убо научіте всі язики... і се аз з вами есмь во вся дні до скончання віка“ (Мат. 28, 19, 20). Виходилоб, що не треба вже було Св. Духа, а однаковож так не було. І треба сказати, що колиб не було Сошествія Св. Духа, то діло Христове булоб закінчилося з Апостолами. Таж вони не лиш по смерті, але й по воскресенні Христа не знали, що з собою робити, вони не то, що не голосили науки Христа, але боялися своєї тіни. Коли сходилися, то все у замкненій кімнаті. Колиж так було підчас 40-дневого перебування Іс. Христа на землі, то напевно ще гірше боялися вони по вознесенні Христа, коли не стало між ними їх Провідника Учителя й Господа. Щойно по Сошествію Св. Духа все нараз змінється. Христове діло починає жити і приносити плоди. Христос сказав Апостолам: „Ідіть у світ“ та Апостоли не зараз пішли, але аж по Сошествію Св. Духа, коли „облеклися“ силою з висоти (Лук. 24—49).

Та добре, скажуть, тут це порівняння ні причому, вертаймось до Т. Вечері, Христос на Т. Вечері, на тій першій Літургії Епiклези не уживав, про св. Духа не згадував при

¹⁾ Еже вселитися Духу благодати Твоея благому... в предлежащих дарихъ сих“... (літур. молитва),

освяченні, ну й Апостолам рівнож нічого про Епikleзу не згадував.

Відповідаємо: Та в тому власне ціла річ, що ми не маємо у св. Письмі точно і докладно описаного цілого перебігу Т. Вечері, тільки фрагменти, тому й не знаємо, чи Христос при освяченні не уживав ще яких інших слів. Апостоли записали тільки ті (і то не всі однаково), в яких заключалася новозавітна угода, нова жертва Христового Завіту. Тут Христос зносис старий завіт, а уставляв новий, ті слова були найбільш замітні, наймаркантніші. Тим більше, що Апостоли вже знали, що Христос обіцяв (Ів. 6—25—67), що дасть своє Тіло і Кров на поживу для людей. Тут властиво булаб квестія: чи Св. Дух був причасний при тій першій Літургії, яку служив-приносив сам Христос? Засадничо ніхто з богословів не перечить і не перечив участі Св. Духа в Літургії Христа на Т. Вечері. На тій підставі о. др. Костельник ставить категоричні твердження, що: „На Т. Вечері Христос освятив хліб і вино Св. Духом“¹⁾. О. др. Лісовський, так пише в цій справі: „*Jednak pamiętać należy, że Chrystus Pan mógł konsekrować, jak chciał, a inna rzecz, jak my konsekrować mamy. Nadto nie zapominajmy o tem, że częstokroć Ojcowie i liturgie, a nawet samo Pismo św. podają tylko sam fakt, a nie podają sposobu ani rzeczywistego porządku*“²⁾. І нема рації думати, що при освяченні на Т. Вечері не був причасний Св. Дух, хочби й з таких причин: а) Ісус Христос, як Друга Особа Божя через іманенцію має в собі і Св. Духа, б) Ісус Христос сам зсилає-давав Св. Духа, н. пр. Апостолам при установі Т. Покаяння: „І сіє рек, дуну і глагола їм: прийміте Дух Святий“ (Ів. 20, 22). В тому факті видно також, що Христос св. Тайни дає наче під опіку Св. Духа, отже і в Евхаристії, як Тайні, Св. Дух, третя Особа Божя має свою інференцію, зглядно вона до Нього належить.

Не без рації говорить також о. др. Лісовський, що: „Христос міг освячувати, як хотів, а інша річ, як ми маємо освячувати“ (вище), бо ось возьмім хочби таку справу, як хрещення Апостолів. Чейже не можна ніяк припускати, щоби Апостоли були до смерті в первородному грісі і хрестилися аж хрещенням крові. Вправді Христос говорить їм про хрещення крові (Мрк. 10, 39), та тут Христос розумів їх мученичу смерть. Христос і сам хрестив (Ів. 3, 22), та щоби Христос хрестив своїх Апостолів, нема ніде згадки у св. Письмі, а такий факт був би напевно записаний, колиб Христос хрестив їх водою. А все таки в якийсь спосіб Христос мусів очистити їх від первородного гріха — обмити, що й сам Христос освідчає (Ів. 13, 10) перед Т. Вечерою. По своєму воскресенні говорить Христос до Апостолів: „Йоан хрестив водою, а ви бу-

¹⁾ „Спір про епikleзу“. Нива 1928, стор. 396.

²⁾ Ks. Lisowski: Epikleza, стор. 287.

дете хрещені Духом святим після сих немногих днів (Діян. 1, 5) та тут Христос говорив про Сошествія Св. Духа. Міг би хтось сказати, що це було якраз хрещення Апостолів, хай буде й так, то таки безспірною лишилась правда, що Христос охрестив своїх Апостолів, тільки Йому властивим способом. Дальше і тут видно ясно, що св. Тайни це поле ділання Св. Духа, що в них і через них ділає Св. Дух.

Чи має отже рацію Rauchen, коли каже, що Епikleза не має змислу та що її можна скреслити. Ще раз відповідаємо: Мав би рацію Rauchen, але тільки тоді, колиб Пресв. Евхаристія була тільки жертвою. Та так не є. Пресв. Евхаристія є заразом і Тайною, яка дає нам Божу ласку, лучить нас з Богом, найтісніше сполучує нас з Христом. „Дятого згинаю свої коліна перед Вітцем..., щоби вам дав по богатству своєї слави утвердитися силою через його Духа у внутрішнім чоловіді, щоби Христос мешкав (вірою) у ваших серцях¹⁾. Св. Дух лучить нас з Богом, з Христом: „Ми всі в однім Дусі охрещені... і всі ми одним Духом наповні“ (І. Кор. 12, 13—14). Через Божу ласку дістає наша душа надприродну — як кажуть богослови — аналогічно, Божу природу, душа є тоді храмом Св. Духа (І. Кор. 3, 16; 6, 19), мешкання Божє в Дусі (Єф. 2, 22). „Бог се любов“ (І. Ів. 4, 9) і любов Божє вилялася у нашій серця Духом святим, даним нам“ (Рим. 5, 5). Бог є любовю і хто перебуває в любові, в Бозі перебуває, а Бог перебуває в ній“ (І. Ів. 4, 16). І цю надприродну злуку нашу з Богом звершує Св. Дух, так як в Назареті в утробі Пр. Діви Марії Св. Дух злучив природу Божу з людською і воплотив у лоні Пр. Діви Марії Бога-Сина, так і в наших серцях цю злуку надприроди з природою довершує Св. Дух, воплощуючи в нас Христа. „Там у Назареті чудом Божої премудрости і всемогучости в пречистому і пресвятому дівичому лоні Марії діянням Св. Духа було звершене діло злуки людської природи в Божій Особі Слова, тут серед болота й багна, серед крові і темряви має Божий Дух довершити те чудо, щоб Божє природа злучилася з людською в єдності людської особи та те чудо повторити стільки міліонів разів, скільки міліонів одиниць має стати каменями в будові Христового Царства чи членами містичного Христового Тіла“²⁾. Через Св. Духа Христос кормить містичне Тіло-Церкву своїм тайнственным Евхаристійним Тілом і Кровю. Ось тут аналогія і взаємоділення поміж містичним і Евхаристійним Тілом Христовим.

В. Тут вириває ще одна квестія: Чи апостоли перед Сошествієм Св. Духа відправляли св. Літургію? З Євангелій і Апост. листів годі на це питання дати певну відповідь, а тим

¹⁾ Єф. 3, 14—17.

²⁾ Митроп. Андрей: „Дар Пятидесятниці“ (АЕп. Відомости ч. X. 1937, стор. 146—147).

менше потверджуючу, скорше треба сказати, що ні, що відправа св. Літургії, чи — як Апостоли називали — „ломання хліба“ (Л. 24, 35; Діян. 2, 42), чи „чаша благословення“, як називав св. Павло (1 Кор. 10, 16) зачалася аж по Сошествії Св. Духа. Аж по Сош. Св. Духа Апостоли набрали того великого розуміння про ділання Св. Духа, бо вже в найстаршій документі апостольських часів, в „Апостольських конституціях“, у поміщеній там Літургії є унагляднене ділання Св. Духа через Епikleзу¹⁾.

4. Якжеж пояснити те спіділення Ісуса Христа і Св. Духа в Пресв. Евхаристії? *Відповідаємо:* А як пояснити співділення Ісуса Христа і Св. Духа на повстання містичного Тіла Христового, на св. Церкву? Сказав Христос: „І се аз с вами єсьм во вся дні до скончання віка“ (Мат. 28, 20), а знов на іншому місці на прощання з Апостолами говорить: „І аз умолю Отця і іншого Утішителя (Св. Духа) дасть вам да будет с вами во віки“ (Ів. 14, 16). Хто отже лишається — Христос сам, чи Св. Дух? Чи може заходить тут яке непорозуміння? Ні, в ніякому разі. Всі прецінь віримо і визнаємо, що Царство Боже на землі, у вужчому розумінні Церква — містичне Тіло Христа, не лиш повстало, але й далше вдержується за співділенням Христа і Св. Духа. Св. Дух це співтворець і співволоділь Христової Церкви. Христос Церкву оснував, своєю Кровю відкупив, очистив, Церква це містичне Тіло, котрого головою є Христос (Єф. 5, 23—26), але Св. Дух є душею Церкви. Він рядить нею (Діян. 13, 2—4; 15, 28), захоронює її від заблуджень, Він освячує її. Це ділання Св. Духа в Церкві відчули Апостоли відразу, чому й дали вираз на першому своїйому Соборі, визнаючи: „Подобалося Духови Св. і нам...“ (Діян. 15, 28). Апостол Петро, приймаючи поган до Церкви, мотивує свій крок наслідуванням ділання Св. Духа, кажучи: „І Бог, котрий знає серця, засвідчив їм, даючи їм Духа Св., як і нам, і не зробив ніякої різниці між нами і ними“ (Діян. 15, 8—9; 11, 12—16). Ця — так сказатиб — співпраця Сина і Св. Духа є у св. Тайнах найбільш наглядна. Христос вислужив нам відкуплення, синівство (Гал. 3, 5; Кол. 1, 13), установає св. Тайни, ці джерела Божої благодати, але властивим *сокровищем*, „*резервуаром*“ цієї Божої благодати, з якого ці джерела випливають, є Св. Дух.

Та факту співділення Христа і Св. Духа у Пресв. Евхаристії ніхто з богословів не оспорує, навпаки всі, — так східні як і західні — признають співділення навіть цілої Пресв. Тройці²⁾.

Різниця поглядів лежить тільки в розумінні того співділення, а саме: *Хто з ким співділяє, Св. Дух з Христом, чи Христос з Св. Духом?* Західні з цілою рішучістю твер-

¹⁾ о. Др. Руссакъ: „Епиклизисъ“, стор. 28—30.

²⁾ Ks. Lisowski „Epikleza“, стор. 306—309.

дять, що Прсв. Евхаристія, це діло головно Христа, а Св. Дух співділає з Христом і те співділання є так дуже тільки „спів“ — діланням, що зливається в один акт Христовим діланням і є властиво актом — діланням Христа¹⁾.

Зате східні, властиво скрайні Епikleзисти твердять, що Прсв. Евхаристія є ділом Св. Духа і теж не без співучасті Христа, та знову на взір західних ту співучасть Христа розуміють як більш загальну, віртуальну, а не актуальну, „Ніс ет нис“, конкретно, в кожному випадку ділаючи²⁾.

Щож, не без рації є одні й другі, бо одну і другу форму співділання Христа і Св. Духа стрічаємо. Н. пр. при Волопощенні (при Благівіщенні) друга Особа Божа (Христос) „тільки“ співділає з Св. Духом. Волопощення довершує Св. Дух. „Дух Св. іже в Діві, Слова создавший воплощення“ (Полун. Нед. Богор. 1 п. Канон ер. мол. стор. 61³⁾). Христос, друга Особа Божа, є тут *майже пасивний*. Є також случаї, де Св. Дух „тільки“ співділає з Христом, н. пр. при установленні Тайни Покаяння Христос: „дунав і сказав їм: Прийміть Духа Святого“. *Отже діланням Христа сходить Св. Дух*. Таких прикладів можна навести більше. Однаково ж, чи тільки таке *лиш* взаїмовідношення може бути і є в діланні Христа і Св. Духа? Чи тільки така є можлива

¹⁾ Ks. Lisowski: „Epikleza“, стор. 144. Пояснюючи слова св. Ів. Золот., каже: „Właściwym konsekratorem — według nauki Chryzostoma jest sam Chrystus. Jest jeszcze jeden współkonsekrator, t. j. Duch Św., którego kapłan błaga o przyjście... Działanie Ducha Św. określił: (Св. Золот.) ἐπιτελεῖν τὴν θυσίαν (De sacerdot. VI., 4), ἀφασθαι τὸν προκεκρμένον (De coenae et cruce 3), t. zn. *Duch Św. dopełnia ofiary dotyka się darów leżących*. А kiedy? Nie kiedy indziej tylko wtedy, gdy kapłan *wymawia* słowa Chrystusa, а Chrystus *poświęca i przemienia* (всі підкреслення ks. Lisow.).

²⁾ О. др. Костельник, пояснюючи св. Дамаскина (Нива 1927 стор. 252) „Бог сказав: Се є Тіло моє і: се є Кров моя і: се робіть на мою память і кого всесильним *приказом* (розпорядженням) се діється, доки Він не верне, бо так Він сказав: доки Він не верне); і *приходить доц* на новий *посів* через *Епikleзу* (приходить) осіяюча сила Св. Духа... Дамаскин акцентує (каже далше о. др. Кост.) не слова Христові, як такі, *але діло* Христове, себто установлення Прсв. Евхаристії *влучно з приказом* „Се робіть на мій спомин“ (Як Бог у першій раз сказав: нехай земля видасть з себе траву і земля постійно слухає його слова, подібно і Христові слова мають постійну силу). б) Однак же щоб се діло нині принесло для нас плід, то з одного боку треба нового Божого акту (як треба дощу для росту трави) — себто приходу Св. Духа на „предложені дари“. Подібно на стор. 52—53 (Нива 1928) каже: „Христос установив Евхаристію жертву, Він — *щоби* образно висловитися, *раз на завжди* засадив той корч, що нам родить Евхаристію оwoчі... Наводженням євангельських слів в літургічному каноні стаємо на євхаристійний ґрунт, що його Христос сотворив *раз на завжди*. Сей корч має в собі цілу форму і всі соки для зродження плоду — винограду. Але *щоби* се сталося, потрібно з одної сторони нашої співпраці: принесення дарів і прошення, *щоби* Бог нам на освітлення (через св. Причастія) *переествив*; а з другої сторони потрібно нового акту Божої творчої сили, *отже* сили Св. Духа“ (стор. 53).

³⁾ „Син же дійством всесвятого Духа вселся во чрево Твое всеосвященное“ (Богор. Стих. на стих. гл. 6 повс. Ер. мол. стор. 144).

форма співділання Христа і Св. Духа? Чи не може бути те співділання Божих Осіб на зовні більш віддільне, самостійне (маючи свою залежність тільки внутрішню, яка являється зовнішньою услівністю чи то порядком наслідства)?

Колиб так не могло бути, то це булоб хіба тільки тому, що ця неможливість існувалаб або в Бозі, або в самій річі (Прсв. Евхарист.).

Та так воно не є, бо що до Бога, то ділання Божє на зверх, це ділання осіб Божих¹⁾, навіть що до часу предчудно акомодоване до сотвореного світа.

„Єгдаже прийде кончина літа (сповнення часу), посла Бог Сина свого єдинороднаго“ (Гал. 4, 4.). І так друга Особа Божа, Божий Син—Іс. Христос сам довершує відкуплення людського роду, навчає, установляє св. Тайни, отже ділає самостійно²⁾. Відтак по прославленні Сина, Іс. Христа (Ів. 7, 39) сходить Св. Дух (Діян. 2, 1—18) і знов різні місця св. Писина говорять нам про самостійне ділання Св. Духа, який дає дари, впливає ласку і т. д., як про це говорять Діяння (8, 15—16; 9, 17; 10, 45; 11, 15; 15, 28; 19, 1—6 і т. д.).

Що до Прсв. Евхаристії, то Евхаристія, будучи Жертвою і Тайною разом, вже самою природою своєю вимагає співділання Сина Божого, Ісуса Христа і Св. Духа. Коли далше в інших Тайнах це „hic et nunc“ співділання можна зосередити в одній точці, звести звершування до одного моменту, то в Прсв. Евхаристії цього рішучо не дасться зробити. В ній (Прсв. Евх.) насамперед мусимо від себе (зглядно Христос через нас) принести Божові жертву, а „Человіколюбець Бож наш приєм я во святий і пренебесний і мисленний свій жертвенник, в вою благоуханія духовнаго — возниспосилаєт нам божественную благодать і дар Святого Духа“³⁾ (Єкт.: „Вся святія“...). Отже, як бачимо, найвиразніше замарковані, відмічені тут, так два різні й особні дієства (дві особні акції), як і два особні моменти (порівнай: „О принесенних і освященних (св. Духом-Тайна) чесних даріх Господу помолимся“ (Єкт.). І нема чого боятися цього співділання, бо факт співділання це не ознака недосконалости, але звершення Божого ділання, котре дістало свій вислів у знаній богословській сентенції: Бог-Отець сотворив, Бог-Син відкупив, а Дух Святий освятив.

Прсв. Евхаристія це незвичайна Тайна, це Тайна Тайн Нового Завіта, яка так своєю гідністю, як і значінням пере-

¹⁾ Говоримо тут способом апропріаційним.

²⁾ Цю самостійність розуміємо тільки так далеко, як далеко дозволяють на це Божі відношення (relationes Divini). Далше не можна розуміти тої самостійности так, щоби вона перечила, чи нарушувала іманенцію в Бозі, силою якої: „Яже бо Он (Отець) творить, сїя і Син такожде творить“ (Ів. 5, 19) бо „яко аз во Отці, і Отець во мні“ (Ів. 14, 9—11; 16, 13—15).

³⁾ Порівнай Діян.: 2. 38; „І приймеші дар Духа Святого“. Літургія св. Вас. Вел. Молитва.

вищує всі Ново-Завітні Тайни. Коли інші Тайни звершуються прийняттям, то Пресв. Евхаристія є совершена сама в собі, без огляду на її припинання і перед припинанням, тож і спосіб її звершування є цілковито відмінний від інших Тайн, совершенийий. Пресв. Евхар. це Тайна жертви Голгофти і Тайна благодатей П'ятидесятниці (Діян.: 2, 1—13; Йоїл. 2, 28—31). Так отже, як ділання Христа і ділання Св. Духа доповнювалися і доповнюються в ділі спасення людського роду (в св. Христовій Церкві), так і в Літургії, яка є Жертвою і Тайною заразом, доповнюються ділання Христа і Св. Духа, які (ділання) виражають жертвенні слова Христові і слова Епиклези. Одні і другі мають питому собі силу і ділання і так як Христос уважав за конечне, щоби прийшов Св. Дух на Його діло і не уважав ділання Св. Духа непотрібним, так і в літургії ділання Св. Духа є конечне. Треба, щоби Господь, який приймає жертву, що його вона прославляє на землі, через Того, якого Він післав, (треба) щоби Він Духом своїм Святим „преложив“, щоби вона як Тайна, як Його найкращий і найбільший дар була наповнена, насичена Св. Духом. Той, що „вся ісполняй“, „якоже бити причащаючими — в трезвініє души, во оставленіє зріхов в приобщеніє святого твоего Духа во ісполненіє царствія небеснаго, в дерзновеніє еже к тебѣ не в суд іли в осужденіє“ (Літур. мол.).

І так, як не можна поставити питання, котра Божа Особа є старша, так і не можна поставити питання, котрої Божої Особи ділання є важніше, бо ділання Боже, всі Божі діла й акти, які ми через апропріацію приписуємо поодиноким Божим Особам, є ділом того самого, одного в Тройці Бога.



о. Др Г. Костельник

Проблема чуда

(Продовження)

Кінець-кінцем наша квестія про надприродні чуда стоїть ось як:

1. Так звані надприродні чуда це факти.

2. Пояснити ті факти виключно на основі укритих, таємних сил живої людини годі, бо вже природне ясновидження, коли йде про минувшину, мусить основуватися на історичній аврі.

3. А історична авра простою лінією веде в надприродний, вічний світ.

Для повнішого зрозуміння порівняймо ясновидця з радіо-апаратом. Невже радіо могло би схоплювати слова та

співи зі світа, якщо при тім не посередничили електромагнетичні хвилі? Ясновидець це наче радіо-апарат, а історична авра це щось незалежне від душі живої людини, щось, що існує без органічного зв'язку з душею ясновидця. Отже ясно, що вже просте ясновидження, коли воно відноситься до минувшини, не може бути пояснене виключно на основі таємних сил душі живої людини.

Порівняння ясновидця з радіо-апаратом довело нас до нагляднішого зафіксування об'єктивного середника ясновидження. Щоб те зафіксування сталося ще наглядніше, звернемо увагу на процес звичайного бачення. За посередництвом очей довідуємось про те, що й далеко від нас діється, та тут посередничить світло, яке відбиваючись від предметів, приносить до нашого ока їх „образи“. Світло це об'єктивна енергія, незалежна від суб'єкту, що сприймає її діяння. Тому що новочасна фізика повчила нас про природу світла, маємо в ньому найкращий зразок об'єктивного середника при схоплюванні явищ, що діються далеко від нас.

Якщо риби в воді могли думати, то, ведені наївною простолінійністю, уявляли би собі, що люди — тому що вони, знаходяться у зв'язку з Богом — про все, що більше знають ніж риби, довідується просто від Бога: Бог їм усе обявляє. Риби рибам, але люди, виростаючи зі свого наївного світогляду, дійсно уявляли собі й уявляють, що всяке ясновидження це обявлення (Бога, духів або чортів). На тому ступні свідомості люди ще не здають собі справи з об'єктивних середників пізнання. Щоб я міг пізнати щось, що зовні мене, то або я, якимсь способом, мушу вийти з себе і зіткнутися з тим далеким предметом; або від нього мусять прийти до мене якісь вістуни. Це правило обов'язує і Бога і духів. Також і в них, як і в мене „ex nihilo nihil“. Отже щоб Бог міг бути всезнаючий, то світ мусить бути так побудований, щоб цілий сходявся у Божій свідомості, наче в одній точці; або Бог мусить мати таку природу, що він є всюди присутний. А відки духи можуть знати про те, що діялось чи діється далеко від них? Чи їм усе Бог обявляє? Таке припущення було би повторенням тої гіпотетичної „рибачої логіки“, яку ми придумали для повчаючого зразку.

Коли духи (ангели) сповняють повірену їм Божу місію, тоді, очевидно, Бог їм обявляє, що треба. Але інакше також і духи пізнають дійсність на основі об'єктивних середників пізнання, тому можуть помилятися.

Люди звичайно уявляють собі, що не тільки ангели, але й душі померших людей ген усе знають. Здається людям, що душа, навіть малої дитини, коли вона найшлася

на другому світі, то з його перспективи вже все може „бачити“: що було, що є і що буде.

Це звичайна похибка, коли хтось, духом нижчий, уявляє собі знання вищої від себе людини. Дитина собі уроює, що тато все знає; учень, що професор усе знає... При тім перша і властива похибка міститься в тому, що ті „нижчі духом“ уявляють собі дійсний світ таким малим та вбогим, як вони самі його пізнають — отже такий марний світ не дуже велика штука пізнати.

Наше модерне знання природи дає нам уповні вистарчаючи основу думати, що навіть ангели не можуть знати всього, що в світі є й діється.

Невже ангел може знати всі сотворіння, що живуть у морі, скільки кожне має клітин, з кількох атомів його тіло складається? Тей на що ангелові це треба би знати? Він з того мав би хіба тільки таку користь, як колиб ми нпр. знали, скільки зеренець піску є на Сагарі.

Але природа незмірима не тільки в ширину, а також у глибину. Те, що в природі перше, властиве і рішачуче, щораз утікає перед дослідом і людським розумом. Спершу люди хотіли пізнати внутрішні органи животин, коли це пізнали, відкрили клітини, в клітинах ядра і т. д. а те властиве, що творить життя, щораз глибше втікає зперед людського ока.

Та основна тайна природи без сумніву так само є тайною також для ангелів. А коли так, то ангели можуть помилятися, оскільки пізнають правду з самих середників пізнання, бо помиляється той, що не знає предмету, а приходить йому думати та говорити про той предмет.

Очевидно, для ангелів мусять бути відкриті далеко субтельніші середники пізнання, ніж для нас. Ми в порівнанні з ними наче сліпі з уродження. Але хоч світло відкриває нам зовсім новий і вищий образ світа, то чи воно одночасно не заплутує нас у ще більші тайни світа? Подібно мусить бути й з ангелами та їх середниками пізнання. Зрозуміти це дорівняти. Ніяке сотворіння не може дорівняти Богові, тому ніяке не може наскрізь зрозуміти світа — божого творива.

Ангели наших стигматичок, з якими я говорив, і самі признавалися, що вони можуть помилятися і помиляються, коли говорять про щось самі від себе. А тут ще треба звернути увагу на те, що ангели, коли говорять через людину, по їх власнім поясненні, знаходяться в такому для них неприродному положенні, як колиб нпр. душа якогось професора мусіла висловлюватися мовними засобами 3-чи 4-літньої дитини.

Що існують вищі середники пізнання, якими ангели покористовуються, на це доказ історична авра. Але істо-

рична авра не є саодиноким таким субтельним середником пізнання, який ми вміємо відріжнити. Середником, що уможлиблює телепатію, себто схоплювання явищ, що тепер діються далеко від нас, є т. зв. випромінювання душ. Радії кожної душі, виходячи з неї, охоплюють цілу землю, і котра душа чутка на діяння тих радіїв, та може схоплювати явища, що діються далеко у світі.

Одного разу я поставив ясновидцеві М. питання: коли йому найлекше відгадувати тайни? Він відповів: „Коли молюся і пошу або коли є свято і люди моляться“. Власна молитва і піст прочищують і підносять душу, отже зрозуміло, що тоді душа ясновидця лекше сприймає субтельні діяння випромінювання душ та історичної аври. Але молитви чужих людей і то не за ту особу, що має ясновидження — який їх вплив на ту особу? Це нас доводить до ширшої квестії: Чому найдивніші ясновидження, пророцтва, знаки і чуда діються саме на тлі глибокого релігійного життя? Чи це не свідоцтво, що надприродний чинник саме тут найсильніше виступає? Видно, що надприродний чинник там найсильніше діє, де його шукають, відаються йому і здобувають його. Але, що так скажемо, „розагітований“ надприродний чинник сильніше діє і на ті особи, що „hic et nunc“ самі не моляться, а завдяки своїй чуткій душі можуть сприймати надфізичні явища.

Значить, навіть при звичайному медіюізмі не можна всього пояснити природними силами. Всі люди знаходяться безупинно під впливом надприродного чинника, то щож дивне, коли той чинник на медіях деколи наглядніше виступає — атже через них виявляються діяння найсубтельніших середників пізнання?!

Отже треба звернути увагу, особливо священникам, що це ще не є ніякі пояснення, коли хтось скаже про якесь загадкове парапсихольогічне явище, як нпр. про стигматизацію, що воно „медіюмічне“, бо ще не знати: оскільки те явище природне, а оскільки надприродне? Чи язик проклинає, чи молиться, то його фізіольогічна акція однакова. Але первісні причини тут неоднакові. Отже хочби деякі стигматизаційні явища були в своїй будові такі самі, як чисто медіюмічні, то ще нема достаточної основи для ідентифікування тих двох явищ, бо їх первісні причини можуть бути ріжні. Взагалі мусимо памятати, що це тільки самоомана, коли хтось з покликом на медіюізм хоче виключити надприродний чинник з людського життя. Як природні, так і медіюмічні явища не тільки що не виключають надприродного чинника, але саме промощують дорогу до нього.

Чи той фантом повішеного, що його в трансі бачив

медій М., був тільки фантомом історичної аври, або може це була також душа того повішеного?

Павук сидить собі в укритті, а коли щось живе потрясе його сіткою, він зараз вибігає на сітку. Можливо, що душі померших людей відчують, коли хтось із живих людей „потрясе“ їх історичною аврою, і тоді можуть і самі з'явитися тій живій людині. Сербські слова „я рекох“, що їх сказав той повішений до медія М., можемо собі і так пояснити, що ті слова сказав той повішений перед повішенням, отже медій М. „взяв“ їх з історичної аври того повішеного.

Але слова, які сказав дух пророка й судді Самуїла до некромантки з Ендор (Сам.28, 7-25), годі пояснити тим способом, бо ті слова відносилися до будучності (передсказували смерть цареві Савлові), отже не могли бути взяті з історичної аври судді Самуїла. Значить, тут конче треба приймати, що це був дійсний дух Самуїла.

Медій М., коли через зіткнення з якоюсь сильнішою чужою аврою впадає в транс, має таке вражіння, що ті особи (чи це душі померших, чи живі люди) „входять у його душу“. Ось тому він переходив муки повішеного, коли зіткнувся з історичною аврою того повішеного Серба, і тому він не хоче діткнутися костей якихнебудь померших людей, не хотів діткнутися навіть моєї брошури про Наполеона та Сталіна. Мощі Святих роблять на нього приємне вражіння (він через діткнення, або й без діткнення розпізнає мощі Святих), а авра грішних та безбожних людей мучить його.

(Докінчення буде)



Посмертна згадка



о. ТИТ МИШКОВСЬКИЙ

доктор св. Богословії, почесний крилошанин львівської Митроп. Консисторії, член-основник БНТ-ва, дійсний член-основник і голова Біблійної Секції БНТ, проректор і професор Богословської Академії у Львові

помер 4. лютого 1939 р.

В Покійнім стратила наша Церква одного з найкращих священиків, вченого професора і визначного педагога, що довгі літа наливав добром і знанням серця й уми молодих кандидатів духовного звання.

Покійний о. Тит уродився 1861 р. в Перегримці на Лемківщині. До народної школи і до гімназії ходив у Пере-

мишлі і там теж зложив іспит зрілості. Богословські науки студіював у Відні, де промувався на доктора богословії 1889 р.; крім того слухав впродовж 8 семестрів викладів на філософічному факультеті віденського університету. В 1885 р. був у Перемишлі рукоположений. В 1892 р. прийнято на богословським відділі львівського університету його габілітаційну працю на доцентуру біблійних наук „*Chronologico-historica introductio in Nov. Testamentum*“, але доцентуру одержав щойно у 1899 р. В 1903 р. був іменований надзвичайним, а в 1908 р. Звичайним професором львівського університету. Біблійні науки Ст. Зав., єврейську та інші орієнтальні нови на тому університеті викладав аж до розвалу Австрії 1918 р. Домаганню польської влади, в часі, коли рішалася доля Східної Галичини, — щоби зложив присягу вірності — відмовив і тому його усунуто з професури, а 1931 року позбавлено його належної йому емеритури. В 1920 р., при творенні Богосл. Виділу при Духовн. Семинарії у Львові, Митроп. Ординаріат поручив йому викладати біблійні науки Ст. Завіту. Коли в 1929 р. зорганізовано Богословську Академію, стає одним з її перших професорів, помагає при її творенні і розбудові своєю радою і досвідом та сповняє довгі роки уряд декана і проректора.

Крім згаданої вже габілітаційної праці видав друком ще ось такі праці: *De ratione litterarum A. T. in Cantico Mariae conspicua*. Leopoli 1901; *Двѣ науки-истина едина*. Вѣ отвѣтъ на статію „Двѣ науки“ (в журналі „Живая мысль“). Львів 1904; *Isaiae liber in versionibus Graeca LXX et Latina Vulgatae et Paleoslavica exhibitus et explicatus*. Leopoli 1907; *Нашъ обрядъ и облатиненіе его*. Сѣ добавленіємъ: *Жалкая защита облатиненія* (Відбитка з „Церковного Востока“) Львів 1913; *Изложение цареградской литургии* (св. Василия Великого и св. Иоанна Златоустаго) по ея древнему смыслу и духу. Львів 1926. Крім цього писав статті в передвоєнних журналах „Богословскій Вѣстникъ“ і „Церковный Востокъ“.

Свою бібліотеку записав Покійний Богосл. Академії.

Покійний був взором працьовитості й обов'язковості, та правоти і стійності характеру.

Вічна Йому пам'ять!



Нові книжки.

Роман Леонтович: На відлюдді. Цікаві пригоди хлопця й дівчинки в дуже давніх часах на Україні. Обгортка й рисунки Я. Гніздовського. — Накладом Видавництва „Наш „Приятель“. Львів 1938. ст. 87, мал. 8°.

Гарна й корисна лектура для молоді.

Календар „Миссійного Вѣстника“ на рік 1939. Рочник V. *Составив Александер Ильницькій*, каноник и ре-

дактор. Ціна з прекрасною літературною нагородою, з поштою 5 Кч, без прилоги 4 Кч. Ужгород — Пряшев. З дозволом, ухваленієм и благословенієм єпископских ординаріатов мукачевского и пряшевского — видає: Тов. „Дѣло Ширеня Вѣри“ для Русинов на Подкарпатах. Ст. 110, 8^о.

Календар зложений ще перед віденським рішенням з 2. XI. 1938, на основі якого Ужгород wraz з іншими містами й селами відійшов до Мадярщини і Карпатська Україна лишилися без своєї столиці і свого церковно-релігійного центру. Під мадарським пануванням навряд, чи цей календар ще колись вийде.

Щодо самого календаря, то цікаві в ньому головні історичні статті, якось: Новѣ святинѣ в єпархії мукачевской та Василій Тарасович и початки зєдинення на Подкарп. Руси.

X.

о. Іван Ісаїв: Кілька споминів про Ліски. Львів 1938. ст. 24. 16^о.

Це коротенька, безпретенсійно та незвичайно тепло й сердечно написана історія села Ліски, коломийського повіту, з того часу, як парохом у тому селі був Автор, — книжечка, яку безперечно належить тільки привитати і поставити за зразок іншим. Колиб бодай у такий спосіб, як це зробив о. Ісаїв, кождий душпастир списав історію своєї парохії, тоді неоднораз врятувалось би перед забуттям та осталося би цінним припинком до історії релігійного і культурного життя народу.

X.

о. П. Кисіль Ч.С.В.В.: Душпастирський Календар на 1939 рік. III. Річник. Накладом і друком ОО. Василіян у Жовкві. Ст. 150, кишень. формат.

Як попередні, так і цей календар зложений незвичайно дбайливо і практично. Крім річей, що містяться звичайно у кождім календарі, поміщені тут коротенькі статті, які відсвіжують наші відомости, конечно потрібні не лиш кождому священикови, але й загалом кождій інтелігентній людині, як н. пр.: Кілька завваг про малювання церков, Дещо про дзвони, Гигієна в сповнюванні душпастирських обов'язків, Податкові справи, Загальна статистика церк. унії та ін.

Календарець повинен найтися в руках кождого священика.

X.

Антін Лотоцький: Перша кров. Життєписне оповідання про перших християнських мучеників за християнську віру. З ілюстраціями Мирона Левицького. Видавництво „Криниця“ в Перемишлі. — Перемишль 1939. ст. 63, 16^о.

Adolf Ziegler — Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche (Heft $\frac{4}{5}$ der Sammlung „Das östliche Christentum“). Würzburg, 1938, 8^о, ст. 159.

На 1939 р. припадає 500-ліття Флорентійської Унії. Хоч вона не вдержалася у Греків, що були головними учасни-

ками та представниками Східної Церкви на Флорентійському Соборі, все таки значіння її велике тим, що вона створила привабливу базу для обох сторін — Західної, чи латинської Церкви та Східних Церков для зєдинення Східної Церкви з Апостольським Престолом, що стала основою унійних змагань в пізніших століттях, а для Українців тим, що вона стала основою переломової для української Церкви події — унійного Берестейського собору з 1596 р.

500-літний ювілей Флорентійської унії став спонукою для багатьох, що цікавляться проблемою зєдинення Східних Церков з Апостольським Престолом для нових дослідів над Флорентійською Унією та її перипетіями.

Наведена в горі праця Ціглера зясовує долю Флорентійської Унії в руській¹⁾ Церкві та змагання і працю над її переведенням в діло чоловіго представника руської Церкви, митрополита Ісидора, який був учасником Флорентійського Собору. Праця поділена на три частини, а саме: Флорентійська Унія та її прийняття у Греків, унія в руській Церкві та висновки. — В другій, головній часті праці для зясування долі Флорентійської Унії в руській Церкві — обговорює автор політичне та церковне положення в Москві, Литві та Польщі, держав, що в них находилися частини руської Церкви, змальовує особу митрополита Ісидора, якого боронить перед тенденційними закидами російських жерел, таких, як „Інок Сімеона єрея Суздальца Повѣсть како римський Папа состави осьмий собор со своїми єдиноумисленники“ „Слово избрано...“ та інших, його подорож на Флорентійський Собор, працю митрополита Ісидора над переведенням унії в руській Церкві в діло і труднощі, з якими Ісидор стрічався в тій своїй праці та вкінці упадок унії.

Висліди своїх дослідів над долею Флорентійської Унії зібрав автор в таких тезах: Головними причинами невдачі Флорентійської Унії, так у Греків, як також в руській Церкві — це політичні обставини. Побіда Турків над Царгородом 1453 р. розторочила серед Греків Флорентійську Унію. В руській Церкві, що її частини находилися під тодішню пору в трьох державвах, а то: московській, литовській та польській, такі причини зложилися на упадок Флорентійської Унії:

- 1) Національно-церковні тенденції Москви.
- 2) Проголошення унії небажаним для Москви митрополитом Ісидором стало для неї нагодою, щоби унезалежити російську Церкву.
- 3) Здобуття Москвою оружжам та пропагандою областей, що находилися під зверхністю литовської держави, довело до упадку унії й на тих областях.

¹⁾ Автор уживає терміну „in der russische Kirche“, термін цей тепер о стільки неточний, що ним означається російську себто московську Церкву, підчас коли автор своєю працею обіймає всі частини тодішньої руської Церкви, отже й української.

4) Передача польським королем та литовським великим князем Казимиром, задля хвилевої політичної користи, ново-зєдинених Українців (Ruthenen) в 1451 р. під юрисдикцію ворожо наставленого до унії митрополита Йони, московського ставленика; ту свою похибку старався Казимир направити піддержкою в 1458 р. митрополита Григорія в його праці над відновою унії.

5) Багато річей у звязку з митрополитом Ісидором, як н. пр. його мнине приречення, дане московському великому князєви Василюви, частина його промов та подій, що мали відбутися між Ісидором і Васиєм, видумано пізніше для полемічних цілей. Характер Ісидора тенденційно опоганено. Ісидор був благородного характеру та трудився для унії з чистим наміром.

6) Устійненої на Фльорентійськїм Соборі унійної методи, а то обрядового зрівнання східної Церкви з західною, не вдалося митрополитови Ісидорови, мимо його трудів, на постійно перевести. Та невдача гнала Українців в Польщі та Литві в обійми Москви.

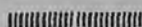
7) Соборницьке наставлення польсько-литовського духовенства, т. зн. його симпатії для собору в Базилєї проти папи Євгена IV, багато пошкодило митроп. Ісидорові в переведенні унії в діло.

Розпочате з великим ідеалізмом в руській Церкві діло унії не могло на віки пропасти: воно віджило та дало свій плід в Берестейській Унії 1596 р.

З праць авторів, які занималися проблемою Фльорентійської Унії в руській Церкві, виріжнює автор з огляду на „незвичайно ніжний дар комбінації та відчуття, як також широкє знання підручних жерел та літератури“ працю Бучинського „Студії з історії церковної унії“ в записках Наук. Тов-а ім. Шевченка за рр. 1908, 1909.

Праця Ціглєра є цінним вкладом в літературу, що зясує перипетії Фльорентійської Унії в руській Церкві та ролю митрополита Ісидора, як подвижника унії,

о. др. Лев Глинка.



Всячина.

Реколекції у львівській Духовній Семинарії. Цьогорічні реколекції для питомців Духовної Семинарії у Львові відбулися, як і щороку, в днях 19—27. січня включно. Взяли в них участь питомці Семинарії, абсолювенти Богосл. Академії і кільканадцять священників; всіх учасників було понад 300. Реколекційні науки виголосив сам Архипастир, Високопреосвящений Митрополит Андрей, який на цілий час реколекцій замешкав в Духовній Семинарії. Чудові реколекційні науки,

що їх подавав духовий провідник тієї міри, що Митрополит Андрей, були глибокі своїм змістом і блискучі своєю зверхньою формою, а притому навіяні погідним аскетизмом, тому захоплювали учасників, змушували їх до глибокої застанови та вели на вершину душевних переживань, що інколи переходили просто в релігійну екстазцію. — По скінчених реколекціях Високопреосв. Митрополит цілий день приймав питомців, вислухуючи їхні бажання та даючи їм свої вказівки і ради.

Загальні Збори Богосл. Наук. Товариства. Чергові Загальні Збори Богословського Наукового Товариства у Львові відбулися 2. лютого 1939 в одній з викладових саль Богосл. Академії у Львові. Рано в сам день зборів відправлено поминальне богослуження за померших дійсних і звичайних членів Т-ва, про що львівське громадянство було сповіщене окремими клепсидрами. На збори прибуло ок. 30 членів з самого Львова. Відкрив збори голова Т-ва, о. ректор Сліпий, покликуючи на передсідника о. крил. Лужицького, а на секретаря мгр. Чуму.

На основі звіту з діяльності за час від останніх загальних зборів, що його зложив о. Голова, треба ствердити, що Товариство у своїй тихій і послідовній праці йде постійно вперед. Вказує на те його наукова праця, що виявляється на зверх: 1) у видаванні наукового тримісячника „Богословія“, і церковно-суспільного місячника „Нива“, наукових Праць БНТ та т. зв. Видань „Богословії“, 2) в уряджуванні Академічних Вечорів — тобто наукових викладів — з метою поширити й розбудити католицький світогляд серед широких кругів інтелігентного громадянства у Львові і на провінції які відбуваються рік-річно в осінніх і зимових місяцях (звичайно до Великодня) і врешті 3) участю у різних наукових чи унійних зїздах та організацією таких зїздів у нас. Що торкається цієї останньої точки діяльності Т-ва, належить піднести урядження величавого Унійного Зїзду у Львові при кінці грудня 1936 у 300 літню річницю смерти митроп. Рутського, яким ми зазначили наше становище до унійної ідеї та одночасно запротестували проти обмежування нашої участі в унійній праці. Цілому Унійному Зїздові присвятило Т-во окрему працю, видану в 1938 році, на яку католицький світ, в першу чергу, задікавлені унійним питанням, дуже живо відгукнувся.

По відчитанні касового звіту, з якого присутні довідалися, що Т-во мало за час від останніх Заг. Зборів 24.723 зол. обороту, відчитано реферат о. Волод. Кучабського н. т. „Внутрішні діяння БНТ-ва“, в якому він торкнувся т. сказати б ідеології цілої праці Т-ва та її впливу на наше громадянство.

Над звітами розвинулися жива, а притім дуже ділова

дискусія, у якій порушено багато важливих справ (дальша розбудова наукової й ідеологічної праці Т-ва, притягнення свіжих членів до праці у Т-ві, заборона „Ниви“ у станиславській єпархії, скликання чергового Унійного Зїзду у Львові в цьому році з нагоди 500 ліття Флорентійської Унії) та вирішено деякі справи на майбутнє, м. ін. рішено: 1) що року друкувати звіт з діяльності Т-ва та 2) передати Раді Т-ва справу згаданого Унійного Зїзду для обмірковання й евентуальної реалізації.

На внесення комісії-матки Заг. Збори вибрали о. ректора Сліпого головою Т-ва, мгр. Яр. Чуму секретарем, о. дра Сопуляка касієром та о. дек. Конрада бібліотекарем, а о. канцл. Галянта, о. проф. Ладу і о. дра Стасюка членами Контрольної Комісії.

Нові римо-католицькі єпископства. Агенція „Wschód“ подала вістку про те, що в найближчому часі має бути креоване нове римо-католицьке єпископство з осідком у Станиславові, отже на області, замешкалій переважно греко-католиками. Інсталяція польського римо-католицького єпископа в Станиславові має відбутися в такий спосіб, що в імені нового станиславівського єпископа буде в Тернополі урядувати другий єпископ в характері помічника. Отже на практиці повстануть у той спосіб два польські римо-католицькі єпископства у Східній Галичині, з яких одно — тернопільське — буде там, де нема окремого греко-католицького єпископа, хоч число греко-католиків там переважає. — Можемо бути певні, що з тією хвилею, як Тернопіль дістане окремого римо-католицького єпископа, латинізаційна акція в Тернопільщині і на цілому Поділлі буде поведена ще з більшим розмахом і пляновістю ніж це було досі.

Що цій пляновій акції протиставимо ми, греко-католики? Найвища пора над цим поважно застановитися.

З КАРПАТСЬКОЇ УКРАЇНИ.

Українське католицьке духовенство започатковує свою організацію Українське греко-католицьке духовенство Закарпаття, що було досі виховуване в мадярському дусі і в мадярській великодержавницькій ідеології та стояло осторонь життя рідного народу, не мало теж ніяких власних організацій, де могло б плекати свою рідну, українську ідеологію та випрацьовувати пляни культурно-національної праці серед відданого його душпастирській опіці народу. Аж тепер, коли Карп. Україна зачала будувати своє власне державне життя, покинуло і греко-католицьке духовенство свою давню байдужність та взялося до праці над власною організацією. Як донесли часописи, зійшовся дня 12. січня 1939 гурток молодих (понад 30) ідейних священиків в салі Січової Гостиниці в Хусті, де під проводом о. Ст. Решетила ЧСВВ відбув установчі збори Товариства Українських Католицьких Свяще-

ників (ТУКС) в Хусті. Секретарем зборів був о. Похіл з Заднього, членами президії: оо. Микита, Мигалка, Станинець і секр. Рогач. По прийнятті статуту з деякими доповненнями вибрано такий виділ нового Т-ва: голова — о. Юрій Станинець, заст. голови — о. Севаст. Сабол ЧСВВ (відомий поет Зореслав), секретар — о. Василь Похіл, скарбник — о. Карло Купар, члени управи: оо. Дмитро Попович, Петро Погоріляк, секр. Рогач (укінч. богослов), Кирило Феделеш, Юрій Соколович і Петро Мигалка. Цікава була м. ін. дискусія на цих зборах. Секр. Рогач закликав, щоби молоді священники своєю працею завоювали собі пошану і симпатії, що їх батьки втратили серед народу. О. Силагій віззав, щоби священники вели метрики по українськи і подбали про українські друки діловодства. — Переслано привітальні телеграми до Апост. Нунція в Празі, прем'єра о. Волошина і мін. Ревая. — Збори замкнув о. Решетило, що передав благословення від Єпископа, Преосв. Ниярадія і побажав успіху.

„Нива“, як пресовий орган галицького духовенства, виставляє своїх закарпатських братів та бажає, щоби їх новостворена організація причинилася не лише до зміцнення й розбудови їх власних духових сил, але й дала їм змогу — спільними зусиллями — обернути ті сили і на користь рідному народові, що ще й досі, у великій кількості, блукає в релігійній і культурній темряві.

Вибори до сойму. Дня 12. лютого ц. р. відбудуться вибори до першого карпатоукраїнського сойму. Зголошено тільки одну виборчу листу Українського Національного Об'єднання (по розв'язанні усіх політичних партій — одинока політична організація Карпатської України), з якої кандидують представники цілого населення, м. ін. і національних меншин, Чехів, Німців і Румунів. Нема на листі тільки кандидата мадярської меншини, бо Мадяри не могли в час погодитися на особу свого кандидата. Між кандидатами є 9 селян, 5 священників, 4 учителів, 2 лікарів, 2 інженерів, 2 суддів, 3 адвокатів, 2 журналістів та кількох представників інших професій. По віроісповіданні є 5-ох православних незєдинених. — Нововибраний сойм збереться 21. березня ц. р. в Хусті.

День 12. лютого це четвертий етап у розвитку молодого Карпатоукраїнської держави. Перший етап зачався 19. жовтня 1938, коли Укр. Націон. Об'єднання проголосило федерацію Карп. України з Чехією та Словаччиною. Другий етап — це прихід до влади „батька карпатоукраїнського народу“ о. прем. Волошина. Третій етап — ухвалення конституції Карп. України дня 21. листопада 1938, а перед четвертим етапом стає Карп. Україна 12. лютого і — певно — вирішить його у свою користь.

Печатається за дозволом Митрополичого Ординаріату у Львові
 Видає Бог. Наук. Товариство, Львів. Редактор о. П. Козіцький.
 З друкарні „Бібльос“, Львів, Японська 7. Тел. 214-78.

Wydaje Boh. Nauk. Towarzystwo, Lwów.

Redaktor o. P. Kozickij

Z drukarni „Biblos“ — Lwów, Japońska 7.

ЛБ АН УРСР

5069

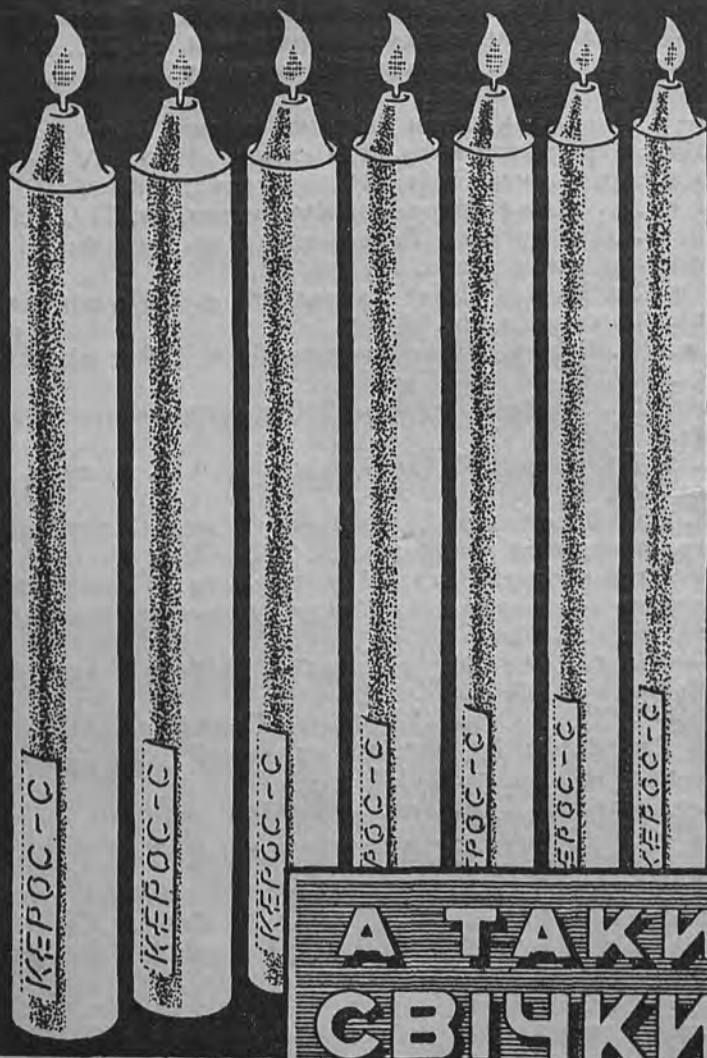
І. ПРАЦІ ГР.-КАТ. БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ

- Т. I—II. Історія гр.-кат. Духовної Семинарії у Львові. Загальний погляд і попереджуючі установи, ст. 243, 8°.
- Т. III. Історія гр.-кат. Духовної Семинарії у Львові від 1783—1810 р. [друкується].
- Т. IV—V. Аскетичні твори св. Отця нашого Василя Вел. — Пер. з грецького митр. А. Шептицький, ст. XIV + 490, 8°.
- Т. VI. о. Др. Василь Лаба: Біблійна герменевтика, ст. 148, 8°.
- Т. VII. о. Др. Юліян Дзерович: Катихитика, ст. 178, 8°.
- Т. VIII. о. Др. Ярослав Левицький: Перші українські проповідники і їх твори, ст. 196, 8°.
- Т. IX. о. Др. Василь Лаба: Патрольоґія ч. I. Початкова, до-нікейська доба, ст. 164, 8°.
- Т. X. о. Др. Василь Лаба: Патрольоґія ч. II. Розцвітна доба, ст. 217, 8°.
- Т. XI. о. Др. Ярослав Левицький: Теорія церковної вимови, ст. 137, 8°.
- Т. XII. о. Др. Василь Лаба: Патрольоґія ч. III. Кінцева доба, ст. 147, 8°.
- Т. XIII. Др. Володимир Залозецький: Огляд історії старохристиянського мистецтва, ст. 122 + XLII, 8°.
- Т. XIV. Твори Митр. Андрея Шептицького: Пастирські послання до духовенства й вірних станиславівської єпархії, ст. 257, 8°.
- Т. XV—VI. о. Др. Андрій Ішак: Догматика нез'єдиненого Сходу, ст. 280, 8°.
- Т. XVII—XVIII. о. Юліян Дзерович: Педагогіка, ст. 247, 8°.
- Т. XIX. Др. Борис Кудрик: Огляд історії української церковної музики, ст. 144, 8°.
- Т. XX—XXI. о. Ю. Дзерович: Катихизи.

II. ПРАЦІ БОГОСЛ. НАУК. Т-ВА

- Т. I. Св. свщм. Йосафат Кунцевич: Матеріяли і розвідки з нагоди ювілею. Зібрав о. Др. Й. Сліпий. Ст. 261, 8°.
- Т. II. Dr. Jos. Slipyj: De principio spirationis in SS. Trinitate. P. VIII + 120, 8°.
- Т. III. о. Др. Спирідіон Кархут: Граматика української церковно-слов'янської мови. Ст. XIX + 284, 8°.
- Т. VI. Др. Володимир Січинський: Архітектура Катебри Св. Юра у Львові. Ст. 97 + XXX, 8°.
- Т. VII—VIII. Др. Саломія Цьорох, ЧСВВ: Погляд на історію та виховну діяльність СС. Василянок. Ст. 256, 8°.
- Т. IX. Михайло Возняк: У століття „Зорі“ Маркіяна Шашкевича (1834—1934). Нові розшуки про діяльність його гуртка. Частина перша. Ст. 1—146, 8°.
- Т. X. Михайло Возняк: У століття „Зорі“ Маркіяна Шашкевича (1834—1934). Нові розшуки про діяльність його гуртка. Частина друга. Ст. 147—324, 8°.
- Т. XI—XII. о. В. Кучабський: Унійний Зїзд у Львові, ст. 268, 8°.

ЛНБ ім. В. Стрельбицького
ДОВЕРЕНО-185



А ТАКИ
СВІЧКИ

„КЕРОС-С“
НАЙЛІПШІ



НИВА

NYWA

БЕРЕЗЕНЬ 1939 MARZEC

З М І С Т:

	стор.
<i>Редакція:</i>	
При кермі Христового Корабля новий Керманич	81— 83
<i>о. прот. П. Табінський:</i>	
Церковний Устав св. кн. Володимира В.	83— 93
<i>Мґр. Богдан Казимира:</i>	
Станово корпоративний лад	93—101
<i>Юліян Яр. Бабій:</i>	
Калуський деканат тому двісті літ назад	102—109
<i>о. Омелян Квіт:</i>	
На актуальні теми	109—113
<i>Др. Константин Чехович:</i>	
Вияснення в справі містичних явищ	114
Всячина	114—120

До цього числа „Ниви“ Адміністрація знов долучує розрахункові перекази а окремою поштовою посилкою висилає пригадку з обрахунком і просить Впр. Отців Передплатників, щоби вирівняли свої залежності за 1938 р. і вплатили передплату на 1-ший квартал 1939.

Реверенди, папістики, пальта і футра

для Всч. Духовенства — на
осінний і зимовий сезон

поручає кравецька робітня

В. ХОМИН, Львів, вул. Домініканська 11, тел. 283—95.

НИВА

„NYWA“

Czasopys poświęcony cerkownym i społecznym sprawom
Часопис присвячений церковним і суспільним справам

Виходить раз у місяць в 2½ арк.
в проповідничим додатком
— в 1 арк. до кожного числа —

Передплата виносить 12 зл. річно
півріч. 6— зл., чвертьрічно 3— зл.
для Америки 2.50 долари річно

Адреса Редакції й Адміністрації: Львів, вул. Коперника Ч. 36
Конто чекових переказів ч: 79.

При кермі Христового Корабля новий Керманич

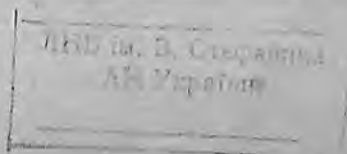
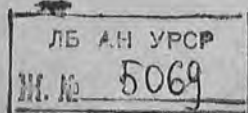
Від смерти бл. п. папи Пія XI. був Апостольський Престол майже три тижні опорожнений, а Христовий Корабель ждав на нового Керманича, який вів би його дальше по розбурханих хвилях нинішнього світа до визначеної йому мети.

Думки мільонів християн цілого світа линули в той час до Вічного Риму, до Ватикану, до столиці Христового Намісника, бажаючи гарячо, щоби на Апостольський Престол засів як найскорше його Найвищий Архиєрей. А одночасно до неба плали гарячі мольби, щоби Христос поблагословив свою Церкву таким Провідником, який тут на землі, серед людських хитрощів і злоби, мудро нею кермував би.

Прийшов нарешті день 1. березня, час, у якому зачалося конкляве Кардиналів. Мури Ватикану замкнули в собі 62 членів Кардинальської Колегії, що мали рішити одну з найважливіших справ Христової Церкви — мали вибрати нового Намісника Христового.

Сам вибір зачався щойно в четвер 2. березня. Був він від початку до кінця якийсь інакший від усіх попередніх, якийсь незвичайний, якийсь просто сензаційний.

Перший раз від 318 літ вибрано папу першого дня! Такої однодушності серед Колегії Кардиналів у виборі нового папи вже давно не було. Друга не менша сензація це те, що конкляве вибрало — знову всупереч



прийнятій з давен-давна традиції — папою кардинала-секретаря стану попереднього папи. Третя замітна річ це те, що нововибраний Голова Церкви прийняв те саме ім'я, що його попередник, — що теж в останніх часах рідко бувало. А все воно не випадкове і не маловажне, але має своє окреме значіння і свій глибокий змісл.

Ці, такі незвичайні моменти при виборі нового папи, свідчать не тільки про те, що Колегія Кардиналів зрозуміла як слід незвичайну вагу нинішніх часів для цілого світа та правильно оцінила ролю Церкви серед тієї незвичайної ситуації цілого людства, але також — може ще й більше — про великий авторитет кард. Пачеллі, про його незвичайні духові вартости та про його знамените знання усіх справ, звязаних з управою Церкви у нинішніх трудних і непевних часах. Бо на чолі Церкви повинен нині стояти Архипастир просто виїмковий, — надзвичайної праведности, надзвичайних чеснот, надзвичайної величі духа, надзвичайного знання важних світових проблем, надзвичайної енергії й ініціативи і врешті — надзвичайної мудрости. Тільки Архипастир з такими прикметами зможе нині вдержати авторитет Католицької Церкви на найвищому рівні та змусити всіх, навіть ворогів її, — шанувати її засади, бо це ж засади самого Христа-Господа.

І саме такими прикметами духа, потрібними Голові Церкви Христової у нинішніх часах, блищить у високій мірі кардинал Євген Пачеллі, нововибраний Папа Пій XII.

Не диво, що коли в четвер 2. березня ввечері мільйони католиків цілого світа, заслухані при радіоапаратах, почули з балкону катедри св. Петра в Римі, убране в традиційну форму повідомлення кард. Домініоні, що „habemus Papam“, і що ним є „Eminentissimus et Reverendissimus Dominus Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalis Eugenius Pacelli“ — одушевленню і радощам не було кінця. Всі, і ті, що були на площі св. Петра, і ті, що слухали при радіоапаратах і ті, що довідалися про те з преси, були захоплені, схвильовані, щасливі, що на чолі Христової Церкви станув Архипастир такої міри, що кард. Пачеллі.

Великі діла і пляни стоять перед новим Намісником Христовим, великі, світові і вселюдські проблеми чекають на свою розв'язку. А праця нового Папи проходитиме в добі для Католицької Церкви незвичайно важкій і відповідальній. Бо Корабель Христовий пливе нині і плистиме, — хто зна, як довго ще, — по таких розбурханих хвилях, як мало колідосі у своїй довговіковій історії. Ворожі сили з усіх усюдів сприяглися на Церкву.

Та Царства Христового і ворота пекольні не переможуть! Провидіння Боже покликуює до керми Мужа, вивінуваного такими незвичайними прикметами, природними і надприродними, які дають запоруку, що Він поведе Христовий Корабель до тихої пристані любови, справедливого мира і єдности.

Дай Боже, щоби новому Намісникови Христовому, Папі Пієви XII. вдалося, крім інших великих діл, зреалізувати в часі свого Понтифікату й один з найбільших заповітів Христових — ідею церковної єдності між Сходом і Заходом, над реалізацією якої зачав Він працювати вже за свого Попередника.

І за те ми, католики византійсько-слов'янського обряду — у наших молитвах і в наших св. Літургіях на інтенцію нового Папи — будемо Бога Всемогучого найбільше молити.

Редакція.



о. прот. П. Табінський

Церковний Устав св. кн. Володимира Великого

(Закінчення)

Закон Володимира Великого про церковні суди не залишився без глибокого впливу на життя та без слідів у літературних пам'ятках. Перш за все убачну вказівку на порядки, установлені Церковним Уставом В., дає „Руська Правда“. Вона докладно зазначає різні провини, але поминає ті, що їх віднесено у Церковнім Уставі до юрисдикції церковної влади, за винятком лише позвів про спадщину¹⁾; називає також різні стани суспільства, не згадуючи нічого про духовенство, яке безперечно тоді творило не тільки визначну, але й численну класу. Це промовчання може служити доказом, що Церковний Устав висловлює собою справжню практику, що діяла після Володимира Великого.

З літературних пам'яток, що стоять під впливом цього Уставу, слідє назвати Церковний Устав Ярослава Володимировича та уставну грамоту Ростислава Мстиславича Смоленського з 1150 р. Перша з них дуже часто викликає з боку учених дослідників заперечення щодо своєї автентичності. Але це не слушно. Вона збереглася не в первісній формі, лише в пізніших перерібках, зі значними змінами та доповненнями²⁾; однак, в тих перерібках знаходяться статті безперечно походження з доби Ярослава Мудрого і з території української. Такі статті, як 8, 9, 14 і 16, наведені нами вище, вказують на часи, коли вінчання не було для супругів обов'язковим, і по-

¹⁾ Не можна однак не завважити літературної близькості статті „Руської Правди“ до статті Церковного Уставу В.: „Аже братья рєстязютьєсь передь княземъ о за д н и ц ю, то который дѣчький“... читаємо в першій (текст Новгородської Кормчої); б р а т я и л и дѣт и т я ж у т с я о з а д н и ц и“ — каже друга.

²⁾ Всі відомі списки Церковного Уставу Ярославового розпадаються на дві засадничі редакції — московську й українську. Див. Є. Голубинський, И. Р. Ц. I, I, сс. 629—640.

дружка укладалися на підставі традиційних світських обрядів весільних; тоб-то на першу половину XI в., — на добу з-перед митр. Юрія. Український характер пам'ятки можна бачити з статті 15: „Аще кто иматъ двѣ женѣ водить, митрополиту 20 гривенъ, а которая подълегла, тую поняти въ домъ церковный, а первую жену дрѣжати и водити по закону; а иметь ю лихо держати и водити, казнюю казнити его“. Технічний вислів про життя мужа з супругою „держати и водити“ є давнім українським; вираз „держати жінку“ ще й тепер на Волині уживається в значінні життя супружого. Українського походження також і слово „подълегла“ в значінні нижча, піддана, в якому воно не є чужим і теперішній українській мові.

Друга пам'ятка — грамота Ростислава Смоленського дійшла в списку не зовсім поправнім¹⁾, але щодо своєї правдивості не викликає сумнівів. Вона містить у собі, зокрема в частині, де мова про церковний суд, чимало неясностей, які походять передовсім з вини її автора, що видимо не вмів висловлювати своїх думок в граматично заокругленій і стилістичній формі; по-за тим писав про речі, для нього й оточення знані, тому обмежився лише натяками.

Обидві пам'ятки стоять у генетичнім звязку з Церковним Уставом В., на що не звернули уваги наукові дослідники, але що легко спостерегти з їх порівняння. Випишемо в цілості уривок з грамоти Ростиславової, зіставивши з ним відповідні статті з Уставів Володимирового й Ярославового.

Устав В.	Устав Я.	Грамота Ростислава
----------	----------	-----------------------

А се суды церков- ный... Князю и боя- ромъ и судіамъ въ церковні суди була судить ихъ самъ епи- ты суды не лѣзъ всту- патися.	(Заборона світсь- ким втручатися в не судити нікому же, в Уставі Ярославо- вим ²⁾).	А тяжъ епископихъ в не судити нікому же, в Уставі Ярославо- скопъ.
---	--	---

¹⁾ Видано її в „Дополненіяхъ къ Актамъ Историческимъ“, т. I, ч. 4; М. Владимірскій-Будановъ, Христоматія..., ч. I. Уривок про церковний суд уміщено в Є. Голубинського, И. Р. Ц. I, I, с. 641.

²⁾ У списках московської редакції Уставу — Соловецьким 1423 р., Румянцевським, Софійським і Карамзинським XVI в. — вона міститься в передмові: „еже не подобаетъ сихъ тяжъ судити князю ни бояромъ его ни судіямъ его; даъ есмь митрополиту и епископамъ роспустъ по всемъ городомъ“ (у трьох останніх списках замість „роспустъ по всемъ городомъ“ читається: „тѣ суды, что писаны въ правилѣхъ въ номоканонѣхъ по всемъ городомъ и по всей области, гдѣ крестьянство“). У Свиткові Ярославовім (українська редакція Уставу) заборона втручатися до церковного суду міститься в самому кінці й висловлена слідуєчими словами: „Сія вся суды церковъ да судить, такожже и еретичество; князем же, бояромъ и судіямъ в тые суды не вступатися, и въ иныя всея, яже суть написана во правилѣхъ Апостолъ и святыхъ богоносныхъ Отецъ, и въ сихъ Номоканонѣхъ нашихъ“. (Зрівн. також грамоту князя Литовського Олександра Казимировича з 1499 р. в „Актах, относящ. к Исторіи Западной Россіи“ I, 166). Літературна залежність тексту заборони в обох редакціях від Уставу Вол. очевидна.

1. Распустъ. (Распустъ)¹⁾. Первая тяжа — ро-
 2. Смильное заста- О блядни: 5. Аще спустъ;
 вание. дѣвка блядеть... та-
 коже и жена (іначе:
 жонка, вдова)... 8.
 Аще мужь от жены
 блядеть... 15. Аще другая тяжа — ажь
 кто иметь двѣ же- водить кто двѣ жо-
 нѣ водить... нѣ;²⁾
 7. въ племени или 14. Аще ближній третья тяжа — аще
 сватьствѣ поимутся; родъ поомется... кто поимется черезъ
 3. (або 4, 5) умы- 2. Аще кто ум- законъ³⁾;
 кание; чить дѣвку... а четвертая — уво-
 лочская, ажь оуво-
 лочеть кто дѣвку:
 што възметь князь,
 съ епископом наполю,
 или посадникъ что
 възметь, то съ епи-
 скопомъ наполю;
 4. (або 5) поши- 3. Аще кто по- (нема)⁴⁾
 бание. шибають боярьскую
 жену...
 15. А которая (же- а пятое — ажь ту
 на) подълегла, тую женку, то епископу⁵⁾;

¹⁾ Про „распустъ“ говориться в обох редакціях Уставу Я.: московська (поза згадкою про нього в передмові списку Солов., див. вище) містить дві статті — 4. „Аще пустить бояринъ жену“... і 16. „Аще мужь распустится с женою по своей воли“...; українська виказ супружо-моральних провин починає словами: „Браку всякого чина людей да не дерзаетъ никто судити, ниже разводить, отъ мірекихъ властей... сій бо судъ есть епископскій“. Отже в якому порядку оригінальний Устав Я. містив виказ переступів, трудно на підставі існуючих редакцій сказати.

²⁾ Про інші прояви розпусти (любодійство і чужоложство) грамота Ростислава не згадує. Це не значить, що вони не існували, або не вважалися за провини; вони, без сумніву, були; лише їх карали судом не офіційно-формальним, а духовницьким на сповіді. В порівнанні з законодавством українським, Ростислав допустив послаблення в переслідуванні морально-суспільного не порядку. Це послаблення пояснюється ступнем моральної культури північного суспільства та його поглядами на сексуальне життя.

³⁾ Забороняються подружжя, незгідні з церковними приписами — не тільки в близьких ступнях родства і своєїства, а й без церковного благословенства.

⁴⁾ Ростислав не відносить „пошибанія“ до компетенції єпископського суду правдоподібно тому, що за його часів цей переступ перейшов уже до суду княжого, як це зазначено в умові Ярослава Новгородського з Німцями, уложеній біля 1195 р.: „Оже пошибають мужеску жену либо дщерь, то князю 40 гривенъ ветхыми кунами“.

⁵⁾ В науковій літературі ця точка визнається за незрозумілу. Однак, коли її поставити в зв'язок з другою й порівняти з 15-ю Церковного

поняти въ домъ цер-
ковный.

6. Промежь му- 34. Аще мужь кра- (нема)
жемъ и женою о жи- деть бѣлыи порты
вотѣ; и полотна и порти-
ща, митрополиту 3
гривны; такоже и
жена.

35. Аще кто иметь
красти свадебное и
сговорное, все ми-
трополиту¹⁾.

8 і 9. вѣдство и 39. Аще жена бу- шестая — вопросъ²⁾,
зеленинчство; деть чародѣйница то епископу, зелья и
или наузница и въ- душегубства — тяжа
лѣхва или зеленин- епископля;
ца, или мужъ...

10. урѣканиа 3. 28. А се о названни (нема)³⁾
бляднею... блядей... Аще кто

Уставу Я., то ясно, що в данім разі мова йде про жінку „подълеглу“ — ту, яка погодилася стати другою жінкою чоловіка при живій першій.

¹⁾ Точки 34 і 35 Уставу Я. наведено нами за списком Соловецьким. У списках Румянц., Соф. і Карамзин. вони читаються інаше, а саме: 34-а кінчається словами: „митрополиту въ виѣ съ княземъ наполю“; 35-а після слова „сговорное“ містить: „бой и убійства, а что учинится душегубство, платять вину (виру) князю съ митрополитомъ наполю“. Провини першої точки підсудні митрополитові (єпископові), який присудженою пенею ділиться з князем; провини другої точки („бой, убійства и душегубства“ — ті, що діються на тлі крадіжки „свадебнаго и сговорнаго“) — підсудні князеві, який пенею ділиться з митрополитом (єпископом).

Критики, що ставляться до Уставу Я. неприхильно (нпр. Б. Голубинській), вважають такі точки, як 34 і 35, за ознаки його неправдивості „цілком і безумовно рішаючи“; на думку його прихильників (зокрема О. Павлова) в цих точках мова про провини церковних людей. І в першій і в другій випадку маємо діло з непорозумінням: обидві точки говорять про неприємності між сусідами із-за „живота“, — їхнього маєтку; при чім „свадебное“ значить весільні подарки, а „сговорное“ — умовлений перед вінчанням посаг.

²⁾ Слово „вопросъ“ правдоподібно треба розуміти в змісті питання про будуччину, „водохваніє“, чарівницьке гадання, „кудесничество“. Зрівн. Літоп. під 911 р.: „Бѣ бо (Олег) въпрошалъ вождьхвовъ и кудесникъ: отъ чего ми естъ умерети?“ — „Зелья и душегубства“, про які говориться далі, це — отрути, уряджені з рослин, та отруювання.

³⁾ Образа жіночої чести словом у Смоленчан була звичайним і загальним явищем, яке літописець приписує їх предкам, правдоподібно на підставі власних спостережень над своїми сучасниками: „И Радимичи, и Вятичи, и Сѣвер (давні насельники Смоленського князівства) одинъ-обычай имяху: живяху въ лѣсахъ, якоже и всякій звѣрь, ядуше все нечисто, и срамословье въ нихъ предъ отьци и предъ снохами“. Ростислав напевне тому не згадав про провини словесні, що боротьба з ними з огляду на їх загальний і звичайний характер не провадилася.

назоветь (Солов. до-
дає: на имя) чюжу
жену блядію...

12. зубоѣжа;

40. Аще мужа два (нема)
біетася женьскы, —
любо одереть или
укусить...

42. Аще двѣ же-семая — ажь бьета-
ны бьются, митропо-ся двѣ женѣ, то епи-
литу 60 рѣзанъ... скопля тяжа;

13. Отца или ма-
терь бьеть сынъ или
дѣщи.

44. Аще сынъ (нема)
бьеть отца или ма-
терь...

...То люди цер-
ковниі, богадѣльниі;
епископъ вѣдаетъ
межи ими судъ, или
обида, или котора,

60. А что ся дѣ-ажъ церковный че-
еть в монастырь-ловѣкъ дойдеть чего,
скихъ людехъ и въ то своему епископу;
церковныхъ и мона-
стырехъ, да не всту-
пается князь, ни во-
лостель въ тоє; то
да вѣдаютъ митро-
поличиволостели¹⁾:

или задница.

А беззадщина ихъ девятая — ажь кого
пойдетъ ко волосте-Богъ отведеть цер-
лю митрополичюковныхъ людей, а не
(Соф. і Карамз.: а будетъ зла ничего
беззадщина ихъ епи-церкви²⁾.
скопу идетъ).

То все церковны
суды; князю и боя-

Свитокъ Я.: Сія Ажь будетъ тяжа
вся суды церковъ или продажа епис-

¹⁾ Слово „волостель“ у формі „властель“ зустрічається в пам'ятках з доби Ярославової: нпр. Картагенськ. правило 64 у Ефремовій, Кормчій л. 136 v.

²⁾ Девята точка вважається за незрозумілу; але сенс її ясний при супоставленні її з відповідною точкою Уставу Я., а саме: в ній мова про беззадщину церковних людей, тоб-то: такий випадок, коли в людини по смерті не залишається наслідника. „Руська Правда“ слідує чиним нормував цей випадок: „Аще смердъ оумреть безажю, то кн(я)зю задница; аще будуть дощери оу него дома, то даяти часть на нѣ; аже будуть замужемъ, то не даяти имъ части. Аще въ боярствѣ и дружини, то за кн(я)зя задница не пидеть, но еже не будетъ с(ы)н(о)въ, ино дощери возмуть“ (Список Новгород. Кормчій з 1282 р.: С. Юшковъ. Руська Правда. Издавництво У. Акад. Наук. К. 1935., с. 39). Слова Ростиславової грамоти: „ажъ кого Богъ отведеть церковныхъ людей“ іначе можна передати так: „ажъ кого (от) церковныхъ людей Богъ отведеть (отъ земнаго житія); слова ж: „а не будетъ зла ничего Церкви“ значать: Церква не потерпить ніякої матеріальної втрати — маєток помершого не перейде в чужі руки (частинця „а“ в данім разі уживається для усилення виразу).

ромъ и судіямъ въ да судить. Княземъ копля, то не надобѣ
ты суды нелзѣ въ же, бояромъ и су- ни князю ни посад-
ступатися, діямъ въ тыя суды нику ни тивуну ни
не вступатися¹⁾. иному никомуже отъ
мала и до велика и
по всей области Смо-
ленской (вступатися).

Порівняння грамоти Ростиславової з Церковним Уставом Я. дає підставу до очевидного висновку, що перша є перерібною другого. За це промовляє кілька даних. Передовсім усі справи, що їх Ростислав відносить до компетенції єпископського суду, знаходяться в Уставі Я., більшість з них читаються в стилістичній формі, близькій до їх виразу в останньому, а саме: друга, третя, четверта, пята й сема. Виказ судових справ у Грамоті Ростиславовій більш-менш слідує за порядком їх в Уставі Я. Кожна точка чи стаття останнього складається з двох частин: перша формулює провину, друга вказує відповідну кару. Кара звичайно вимірюється в грошах і часто неоднаково — відповідно до суспільного положення осіб покривджених або переступників; при чім відрізняються бояри, „нарочытые“ (визначні) люди і прості. За грамотою Ростислава злочини також караються карами грошовими: „што възметь князь, то съ епископомъ наполю; или посадникъ что възметь.. свои тяжи, то съ епископомъ наполю“; „ажъ будетъ тяжа или продажа епископла“ („тяжа“ — судова справа й судова пеня; „продажа“ — судова пеня). Кари, далі, розуміються неврідомірні — в залежності від суспільного стану пошкодованих; принаймні — за схоплення дівчини, яку провину судив князь, або посадник: очевидно, перший судив бояр і визначніших людей, а другий — простих; тому й пеня була неоднакова: „што възметь князь... или посадникъ что възметь“... У своєму виказі точок чи статей єпископського суду Ростислав звичайно наводить лише першу їх половину, тобто лише назви провин, не зазначаючи кар за них, як річей знаних з іншого джерела, — а власне з церковного Уставу Я. Хоч останній дійшов до нас лише в пізніших перерібках, але з огляду на таке певне свідство, яким є грамота Ростиславова, сам факт його існування й оригінальність певних статей, що містяться в його перерібках, т. ч. треба поставити понад сумнів.

Зі свого боку, названий Устав служить міцним потвердженням Церковного Уставу В.: він містить у собі справи, надані останнім судовій компетенції церковної влади, лише з деякими опущеннями згл. додатками — опущено позви між бра-

¹⁾ Зрівн. зо сказаним вище, на початку Уставу Я., а також з сліду- ючими словами грамоти Олександра Казимировича: „Ярославъ Володими- ровичъ заказалъ, абы тыхъ дѣлъ и доходовъ церковныхъ никто отъ свѣтскихъ не смѣлъ судити и рядити“ (Акты, относящ. къ исторіи За- падной Россіи I, 167).

тами про наслідство та провини релігійно-церковного значіння (крадіж у церквах, викопування й роздягання мерців, нищення хрестів і зневажання святинь). Зазначені пропуски знаходять своє виправдання в тім, що справа наслідства перейшла до компетенції княжого суду, а провини релігійно-церковного значіння нормовано правилами Номоканона. Порівнюючи один з одним обидва Устави, не можна не зауважити того факту, що в Уставі Я. точки подаються дуже близько до порядку, в якому вони слідують в Уставі В. Між обома пам'ятками існує нарешті, тісний внутрішній зв'язок. Устав Я. окреслював лише границі чи зміст церковного суду, але він не визначав його норм; застосування його в житті відразу натрапляло на питання, як оцінювати той чи інший переступ, як вимірювати за нього кару; відкривало широке поле для індивідуальних поглядів суддів; витворювало різноманітну практику. Отже треба було надати Уставові про церковний суд більшу докладність і правничу точність, узгодити його з діючими нормами національного права й поступовання. Це завдання й виповнено Ярославом Володимировичем у виданім ним Церковнім Уставі¹⁾.

Як ми зазначили вище, зреформований Ярославом Устав про десятину діяв ще за Ярославичів, пізніше ж його змінено. Ростислав Смоленський в уставній грамоті 1150 р. зобов'язався видавати своїй єпископі десятину лише з одної данини²⁾, напевне відповідно до практики, прийнятої в інших єпископіях. Пізніше, князі надали єпископам право самим збирати з населення десятину частину данини, що сталося в другій половині XII або на самому початку XIII в.³⁾ й існувало по всій київській митрополії.⁴⁾

¹⁾ Е. Голубинський (И. Р. Ц. I, I, сс. 404 і 628) уважає пені Уставу Я. за „надзвичайно високі“. Але в різних списках вони неоднакові; тому трудно встановити, які з них відповідають першій редакції пам'ятки. В тих точках, що їх треба вважати за оригінальні, грошові карі не високі, нпр.: хто „пошибаєть“ доньку чи жінку „простой чади“, платить їй за сором 12 (15) гривень кунами і стільки ж митрополитові; самовільна розлука з жінкою вінчаною карається пенею в 12 гривень, невінчаною — в 6 гривень; укус — пенею в 12 гривень або гривною (правдоподібно в залежності від розміру uszkodження; у списках Переясл., Румян., Соф. і Карама. — пенею в 3 гривні); коли б'ються дві жінки, то винувниця платить 60 різань або 6 гривень. За „Руською Правдою“ 12 гривень пені положено нпр. за ударення батою, чашою і „тылєсною“ (кулаком), за виривання кусника бороди і вибиття зуба. Норми грошової карі в Уставі Я. т. ч. відповідають нормам, прийнятим у „Руській Правді“. В кожному разі князі литовські і московські, потверджуючи Устав Я., не робили ніяких застережень щодо висоти визначених у ньому кар.

²⁾ „Се даю святѣй Богородици — писав він — и єпископу десятину отъ всѣхъ даней смоленскихъ, что ся въ нихъ сходитъ и етыхъ кунѣ, кромѣ продажи и кромѣ выры и кромѣ полюды“. З свого особистого маєтку Ростислав дав єпископові ще десятину з половиною риб у двох місяцях князівства.

³⁾ Про збирання десятини з цілого Володимир-Суздальського князівства говорить сам єпископ Володимирський Симон у Київській Пате-рику в слові до Полікарпа.

⁴⁾ На це вказує існування в різних єпархіях десятників-збірщиків архиєрейської десятини.

Визнана Володимиром В. непідсудність церковних людей світському судові була potwierджена Ярославом, але кляса цих людей скоротилася після всякої правдоподібності ще за часів останнього. Хто до неї належав, довідуємось з невеличкого анонімового твору під назвою „Заповіді свв. Отець“¹⁾. Як видно з його змісту, це є наука якогось єпископа, або — скорше — самого митрополита²⁾, подана в формі правил морально-релігійного життя, а написана після Ярослава М. й до митроп. Юрія.³⁾ Може це одна з небагатьох і найдавніших пам'яток „науки исправлений духовных“, яку виголошував єпископ на річних зборах духовенства в понеділок другого тижня Великого Посту⁴⁾.

Одна з її точок, дев'ята, містить у собі слідуючий наказ: „а игумена, и чернца, и попа, и діакона, и діяка, и ключаря, и прокурницу князю суду не судити ихъ ни въ чемъ, но судити ихъ владычи“. Як бачимо з цієї точки, кляса церковних людей у порівнанні з Уставом В. значно скоротилася: складалася лише з осіб, зв'язаних з богослужбовим культом і з черців; усіх інших — лікарі, прощеники, задушні виключено з неї. Місцями вона побільшувалася через прилучення до неї князями тих чи інших осіб; нпр., у Новгороді кн. Всеволодом Мстиславичем (1127—1132) віднесено було до церковних людей „изгойв“, до яких належали слідуючі особи: „поповъ сынъ грамоты не умѣтъ, холопъ изъ холопства выкупится (-прощеник), купецъ одолаеъ“, и „аще князь осиротѣтъ“

¹⁾ Його відкрив В. Бенешевич і опублікував в „Извѣстіяхъ Отд. рус. языка и словесности Академіи Наукъ“ XXII, кн. I, 1917, сс. 10—16.

²⁾ На єрархічний ступінь її автора вказує слідуючий припис у правилі 12: „А еже кто бороду рѣжеъ или жены въ косахъ власы рѣжутъ (варіант: замість „жени въ косахъ власы рѣжутъ“ — „челку или волосы в косахъ“) или кто подпуіе бросеъ, отлучити его отъ церкви, и молитвы ему не дати, ни евангеліа не цѣловати, ни дары не взяти, ни приноса не вяти, ни къ больному ему не ити; или пріимеъ его инъ попъ, то лишити его поповства“.

³⁾ На час походження науки вказує — з одного боку — вплив на неї „Руської Правди“ (В. Бенешевич, с. 10), а з другого — те, що в ній говориться лише про три пости, цебто нема згадки про піст Успенський, приписуваний уже митроп. Юрієм у правилі 14 „Білецького Уставу“; крім того, літургичні виголоси перед євхаристійною молитвою подаються в редакції, незнаній з служебників XII і пізніших віків: „горѣ имѣити (варіант: имате) сердца“ і „благодарите Господа“; з них перший читається в т. зв. просторій „Толковій Службі“. „Заповіді св. Отець“ написано в тоні високоавторитетним — так промовляла єрархія в раніші часи нашої Церкви.

⁴⁾ Про ці збори та їх день див. випадкову згадку в 4-ім Новгород. літопису під 1409 р. та в Пам'ятниках древне-рус. канонич. права I, coll. 108 і 111, там же 118, візирець науки єпископської. „Сборским“ словом, виголошеним зазначеного дня в 1166 р. була також наука архієп. Ілії Новгородського (О. Павлов, що відкрив і опублікував цю науку в Журналі Міністер. Нар. Проєв. 1890, X без підстави гадає, що її сказано в неділю). Подібні збори духовенства у великім пості мали місце на католицькій Заході (див. Alzog, Kirchengeschichte, 8 Aufl. I. Bd. § 195, s. 504), звідки вони перейшли до нас. Зрів. Е. Голубинській И. Р. Ц. I, I, с. 483 прим.

(стратити князівство). Кн. Ростислав Мстиславич уставною грамотою 1150 р. віддав під владу свого єпископа прощеників: останні очевидно тоді вже не вважалися за церковних людей, бо інакше не потрібно було б їх надавати Смоленській єпископії. Нарешті, з бігом часу до класи церковних людей увійшли убогі чи жебраки. Це сталося не в силу княжого надання, а в силу обставин та в зв'язку з поглядом на Церкву, як опікунку убогих: убогі жили при церквах, збираючи милостину, а князі не були зацікавлені удержувати над ними свою юрисдикцію. Маючи убогих у своїй юрисдикції, церковна влада дозволяла собі накладати на них данину — чи то в формі праці, чи грошевих датків (т. зв. „соборного“). Митроп. Кирило III у діяннях Володимиро-Суздальського Собору 1274 р. гостро осудив таке поступовання та загрозив церковним відлученням тим представникам церковної влади, хто осмілиться змушувати убогих „или на жатву, или сѣна сѣчи, и повозъ дѣяти или иная нѣкая, съборное емлюще“. Коли церковну юрисдикцію поширено на убогих, невідомо; треба однак гадати, що це сталося до XIII в. — в. XII, а може й в XI вв. В кожному разі Устав В. їх не називає в класі церковних людей, що також становить одну з ознак його давнього походження.

Спеціальної уваги заслуговує стаття про десятину, додана до Церковного Уставу про суд з якогось незнаного нам джерела. Подається вона в формі де-що відмінній від тієї, що читаємо в літопису під 996 р.: „И помолившуся ему (Владимиrowi), рекъ сице: даю церкви сей святей Богородици отъ имѣнія моего и отъ градъ моихъ десятую часть. И положи написавъ клятву въ церкви сей рекъ: Аще кто сего посудить да будетъ проклятъ“. Якщо літописець передав зміст постанови Володимирової на підставі автентичного її запису, то треба думати, що це була перша її реакція; пізніше Володимир формулював цю постанову інакше, пристосовавши до всіх єпископій, але не змінивши її змісту (як у першій, так і в другій її редакції десятина дається Церкві від усіх прибутків князя — так державних, як і з власного майна); цю другу редакцію містить у собі Церковний Устав В. По Володимирі В. його постанову було знову змінено, але вже засадничо; який вона мала зміст у новім виданні, про це довідуємося з згадки про неї кн. Святослава Олеговича Новгородського у грамоті з 1137 р.: „Уставъ бывшій прежде насъ въ Руси отъ прадѣтъ и отъ дѣдъ нашихъ имати пискупомъ (єпископам) десятину отъ даней и отъ вир и продаж, что входитъ въ княжъ дворъ всего: а здѣ в Новгород¹⁾ что естъ десятина отъ даній обрѣтохъ уряджено прежде мене бывшими князи²⁾. За новим уставом єпископи уже не одержували десятини з княжої го-

¹⁾ Святослав Олегович говорить про Устав, що був „у Русі“, проти- ставляючи Русь Новгородів.

²⁾ М. Владимирскій-Буданов, Христоматія I, с. 254.

сподарки, лише з державних прибутків: з данин, судових оплат („от вир и продаж“) та всіх інших впливів („что входить въ княжь дворъ всего“ — торговельних зборів, полюддя та інш.). Такий порядок існував ще за прадідів та дідів Святославових (то-б то: за Володимировичів і Ярославовичів), але вже не діяв за батька Святослава, бо інакше було б у ньому згадано і за них. Свій початок він веде очевидно від прадіда Святославового — Ярослава І. Чому цей князь змінив волю свого великого батька? Не скупість і не байдужість до добробуту церковних людей були причиною його десятинної реформи, а інші обставини: він, як заважає літописець під 1037 р., „церкви ставляше по градомъ и по мѣстомъ, поставляя попы и дая имъ отъ имѣнья своего урокъ“, перестав виплачувати єпископам десятину від свого особистого господарства, бо обтяжив його утриманням нових кадрів духовенства; „урок“, видаваний ним на ту ціль був нічим іншим, як давньою десятиною з приватного господарства, лише добровільною та з іншим призначенням. Що за Ярославовичів десятина існувала в цім змислі, видно так з прикладу кн. Ярополка Ізяславовича, що незобовязаний формально, давав десятину Богородиці Київській від свого маєтку „по вся лѣта“¹⁾, як свідоцтва заповѣдей свв. Отець“: „А десятина Богови давати — говорить ся в 5 точці — отъ всего своего имѣнія, отъ злата и сребра, (и отъ кунъ) и отъ скота и отъ живота, гдѣ кому будетъ любо, или святымъ церквамъ, или попамъ, или нищимъ, или на искупъ плѣненнымъ, или работнымъ, или в узах держимымъ“. Отже реформа Ярослава в справі десятини була в тім, що князі видавали обовязкову десятину своїм єпископам з усіх статтей державних прибутків і добровільну з особистого господарства на цілі, на які хотіли — на прикрашення святинь, на утримання духовенства, або на діла добродієвості.

— . —

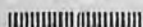
Церковний Устав В. — одна з найдавніших і найцінніших памяток нашої історії та духової культури. Передовсім це в офіційний документ, який відіграв величезну роль в державно-національній житті України; він послужив основою, на якій розвинулося наше національне церковно-державне законодавство княжої доби. Розгляд документу провадить до відкриття фактів, промовчаних нашими літописами, а зокрема до висвітлення культурних впливів, під якими знаходилася Українська Держава в великій моменті своєї духової реконструкції. Устав В. понад усякий сумнів стверджує, що Великий Реформатор України, організуючи суспільне життя в своїй Державі на християнських засадах, за взірць взяв не порядки, що існували

¹⁾ Літоп. Іпатський під 1087 р.

в сучасній йому Византії, а порядки, установлені в західних католицьких країнах.

У світлі Церковного Уставу дається оцінити значіння dokonаного Володимиром В. просвітного діла; це була не проста реформа, подібна до тих, які переводять державні правителі: це була жертва — жертва велика й цілком добровільна. Бо піддаючи виключно церковній компетенції ціле своє населення в багатьох справах і величезну клясу церковних людей в усіх справах (крім тяжких кримінальних), Реформатор України поважно обмежив своє самодержавство; клятвенно зобов'язав себе і своїх наступників віддавати на Церкву десятину своїх прибутків з цілої держави і з цілого свого господарства, він поважно обмежував зверхню владу ще в матеріально-фінансовім відношенні. Слід підкреслити, що до цього обмеження його ніхто не змушував; навпаки, він міг його уникнути, наслідуючи византійських василевсів. Але він пішов не за їх прикладом, а лише за голосом свого сумління й переконання. Добро віри й Церкви було для нього вище інтересів особистого авторитету та матеріальних вигід.

Справді, він не тільки святий, але й великий, ріноапостольний та подібник Великого Константина ¹⁾.



М-р Богдан Казимира

Станово-корпоративний лад.

ВСТУП.

„Одинока корпоративна реорганізація унешкідливить клясові антагонізми. Вона мусить стати, більше чим колись, ідеалом і головною думкою католицької суспільної діяльності“.

Кард. Мерсіу великопісному пастирському листі з 1923 року.

Щоби людина могла жити і нормально розвиватися, мусить бути здорова у всіх своїх членах, у найменших складо-

¹⁾ У попередній частині в кілька прикрих друкарських блудів, які ми виправляємо, подаючи належне читання (перше число вказує сторінку, друге, рядок з гори згл. з низу; креска—слова, що в тексті читаються правильно, а тому тут пропусаємо їх).

50, 6, 7 зг.: То люди церковні, богадѣльніи; єпископъ вѣдаєть межі ими — обидя; 51, 10: smilstvo; 52, 3 зд.: відпущення рабів за-для „задушья“; 55, 15зг.: висловити свою волю; 57, 24: непокоїли; 57, 15 зд.: Века; 57, 1 крестил; 58, 17, 16; разверзѣше — въ немъ оже; 58, 7: Никоновський; 58, 4—2: постъ ни єдиному же отъ мнихъ — аще не ключитися — врачъ; 59, 9 зг.: Василіки; 59, 13: проголошена Іракліам у законі 629 р.; 59, 17: Вальсамон у поясненні; 59, 18: за його часів; 59, 19 зд.: Пєсра; 60, 9: комкати; 60, 5-1 мясо ядоуще, крѣвь — слоужити — ясти же съ ними — имѣя чистоты или немоуци; 64, 4: родит'єя.

вих клітинах. Коли їй чогось бракує, або не є на призначеному місці, тоді кажемо, що людина хора, чогось їй бракує. Тоді треба перевести лікування, а часом навіть піддатися болючій операції, щоби повернути захитаний лад та гармонію. Ось так воно є в людському організмі. А спільнота? Чим вона різниться від одиниці?

Спільнота — це моральна особа — це збір одиниць. Вони різняться своїми діями на господарсько-політичному, культурному, суспільному чи іншому полі, а рівночасно зв'язуються „з собою спільністю національних, політичних, економічних та інших інтересів“¹⁾.

Щоби спільнота могла нормально розвиватися, то мусить у ній панувати співпраця, соціальна справедливість та християнська любов ближнього. Це підставові речі. А чи так воно дійсно є? Чи найдемо ми, переходячи край за краєм Старого чи Нового світу, державу, в якій не було б різких протиріччів?

Вправді багато країв зрозуміло, що кожна внутрішня болячка відбивається на зовнішньому житті нації, у всіх її проявах, та вступило на шлях реалізування нових ідей. Це між іншим проявляється теж у стосунках в суспільно-господарському і державному житті ідей солідаризму, що їх здійснює станова-корпоративний устрій. Вибрали вони різні дороги. Одні пішли лиш по лінії теоретичних, а часто фантастичних і далеких від життя міркувань, другі обмежилися до голошення т. зв. прекопоративних ідей, ще інші, ставляючи як ціль висоту і блиск та силу держави, сягнули по насилля, а інші врешті спрямували біг державного й громадського життя на шлях, що залишає свободу ділання здоровому розумові.

Отже лікарі суспільно-господарського життя видять, що є недуга, тому стараються її лікувати. Який край, такий обичай — каже наша приповідка. Тими самими словами можна характеризувати старання суспільно-господарської й моральної обнови. Бо ж її здійснювання є питома кожному народові й нації та не можна її на ослім імпортувати, причіпляючи тільки національну налітку, — треба ще дати їй питомий зміст, що відповідав би всім вимогам життя. Тут не входить у гру виключно тільки чинник суспільно-господарський, але й моральний, бо теперішні часи характеризує затрата того морального чинника у ширшому розумінні, що відноситься до всіх проявів життя. Також велике значіння має психологічний момент. Тому зрозуміло, чому інакше і в іншій, формі, реалізувала його і далі здійснює фашистська Італія, чи диктаторська Португалія, або як приймала його загально всіма називана католицька Австрія, впроваджуючи конституцію 1. V. 1934 року.

¹⁾ гляди : УЗЕ, Т. III. стр. 223.

Бо темперамент Італійця не підходить до меланхолійності і невеликої активності португальського горожанина чи веселости Австрійця, якому більше звенять в ушах звуки музики Штрауса, чим реальне життя. Може тому австрійський становий лад, що його завели Зайпель—Дольфус, не мав таких великих успіхів, мимо своєї великої традиції, бо не носив на собі знамени національних потреб і оригінальності, а радше був випрацюванням кабінетних теоретиків. З хвилею прилучення Австрії до Третьої Німеччини ці реалізації австрійських католиків переходять до історії, тому про них будемо побіжно говорити при згадці конгресу у Відні 1935 року.

Згадали ми лиш про дві перші держави, але праця над уздоровленням і приверненням властивого виду внутрі і зовні суспільностей йде в повному темпі. Голяндія, Бельгія, поодинокі кантони Швайцарії працюють над приверненням станово-корпоративного ладу по засадам чоловічих католицьких представників. І так, конгрес романських корпорацій в Льозанні з 12 червня 1936 р. заявив, що корпоративна система, яка лучить працедавців і працівників у професійні тіла, може увільнити державу від обов'язків, з яких їй тяжко вивязатися. А на підставі умови в Ціріху з 1937 р., що відноситься до металургії, два стани станули на становищі співпраці. Можливі конфлікти мають бути розв'язувані арбітражним способом без інгеренції держави.

В цьому напрямі віднови працює в Польщі спеціальна т. зв. Суспільна Рада при Примасі, а Ірляндія недавно прийняла конституцію, яка багато місця присвятила становим об'єднанням. Не говоримо вже про тоталістичні держави, як н. пр. гітлерівську Німеччину. Також поодинокі групи, що змагають до обнови суспільного ладу, в більшості беруть за свої основи корпоративні засади.

Спеціальні виклади й курси відносно цієї проблеми — маємо на думці школу корпоративних наук при університеті в Пізі, дальше всякі т. зв. соціальні тижні — *semaines sociales* по всіх краях, різні господарські конгреси оживлюють і роблять актуальним корпоративне питання. В нас від ряду літ можна теж помітити живе зацікавлення цією проблемою. Наукові й популярні статті на повищі теми, виклади в циклію Академічних Вечорів у Львові, а також зацікавлення цією квестією в краю примушує уми до пригаду. Про такий починання провінції¹⁾ ми мали нагоду довідатися, будучи на другому душпастирському курсі в Золочеві, що трактував про світське апостольство та з ним зв'язане соціальне питання.

Коли така сильна реакція на існуючий стан, то знак, що лихо на правду діє і йому треба ставити чоло. Нашим завданням буде — дати огляд цього ненового руху, який — як

¹⁾ гляди: Мета з 6 вересня 1936; моя стаття: Світське апостольство (рефлексії з приводу одного душпастирського курсу).

дехто каже — повстав виключно завдяки муравлиній праці католиків (всі суспільні католицькі діячі), а знов дехто (н.пр. Румун Манойлеско, б. міністр і професор політ.економії на букарештенській політехніці) твердить, що це імператив ХХ. ст. і не має абсолютної вартости, а тільки „релятивну в історичній добі, яка щойно почалася, так як могла мати вартість у певних часах минулого“¹⁾.

Чи його погляд стійний, можна дуже сумніватися, бо консеквентно треба би прийняти періодичність суспільних подій, що ніяк не є згідне з дійсністю. Французький філософ Марітен у своєму рефераті на Міжн. Конгресі томістичної філософії в Познані 1934 р. заявив,²⁾ що історія не повторяється, як учить поганський світогляд, бо це було б у дійсности її запереченням.

Отже постараємося:

- I. вказати на причини теперішнього лиха,
- II. перейти той час панування корпоративного устрою, у виді цехів і братств.
- III. З'ясувати, якщо це можливе, властивий погляд на корпоратизм, згадуючи
- IV. коротко історію й думки великих суспільників в корпоративному питанні і вказати на його практичні здійснення:
- V. в фашизмі, що є виразником примусового корпоратизму.
- VI. у вільному станово-корпоративному ладі в Португалії та
- VII. подати короткий погляд на розвиток корпоративної думки в Україні, хоч покищо вона тепер в теорії й дискусії.

В цей спосіб завершимо це складне, вельми важке й життєве питання, але все у тій свідомості, що стрінемося з великими труднощами, а наше навітлення буде далеке до повного.

Заки зачнемо трактувати про властиве питання, бажаємо цими словами зложити вислови щирої подяки Його Магніфіценції о. Ректорові др. Йосифові Сліпому, о. проф. др. Миколі Конрадові та проф. др. Залозецькому за поміч, вказівки та духове піддержування при опрацьовуванні повищої теми.

¹⁾ Michaël Manoïlesco: „Le siècle du corporatisme, Paris 1936, стр. 10.

²⁾ Jacques Maritain: „L'ideal historique d'une nouvelle chrétienté“, друковане як переклад в „Prad-i“ за 1935 рік, том 28 і 29.

I

НАШІ ДНІ.

„Свобода сильного (багатого), це не-
воля слабого“.
Lacordaire.

ЗМІСТ. Занепад співпраці. Діяння лібералізму. Криза і безробіття. Потрійний занепад: в господарстві, домашнім житті і політиці. Потреба протидіання.

Французька революція 1789 року з одного, а велика світова війна 1914 року з другого боку полишила по собі глибокі й незатерті рани. Перша дала почин до необмеженого здійснювання індивідуального лібералізму, а друга поклала кінець мирній співпраці і створила в господарському житті замкнені кордони, ставлячи китайські мури, яким для оправдання давано різні назви, як — оборони держави перед господарською й національною експанзією сусідів, потреби господарської самовистарчальності, внутрішнього розвитку під кожним зглядом і т. д. А все це одягнене в одяг протекціонізму в найвищому ступні. Не кажемо цим, щоб воно не було хосенне, а часом конечне, але треба задержати межі, у яких є можлива співпраця всіх, потрібна не лиш для життя одної групи людей, чи одної партикулярної держави, але усього людства. Бо що н. пр. буде варте нормування міжнародного законодавства праці, коли деякі держави будуть робити собі різні „фіртки“ — мовляв: ми ще не добре загосподарені, чи такий або інший промисл є в нас щойно в стадії розвитку. Подекуди виїмки являються необхідними, але н. пр. чи такий загальний й основний закон про 8 годинний день праці, який влучено до т. зв. „карти праці“ у Версайський договір 1919 р. всюди заховується? Така вельми „соціальна“ держава, як СССР, що усюди всіх переконує про свої осяги, впроваджує безпощадне невільництво!!

При такій пригравці загал тратить почуття ідеалу, тобто не має провідної думки, стає нечулий на прояви духового життя. Тоді треба його вишукати, щоб він був, як дехто каже, дійсністю на услугах загалу.¹⁾ І так н. пр. Мусоліні вирвав своїх співбратів з обіймів розсвареного й клясово ворожого синдикалізму, а дав інший ісеал, що є „на услугах італійської нації“. Таким чином люди стають наче власниками одної душі, що її витворив національний солідаризм. Бо протекціонізм пішов дуже далеко. Засада „do, ut des“ лягла в основи усіх внутрішніх і міжнародніх звязків, так що навіть торговельні зносини пішли на услуги держави та її зовнішньої політики.

Ніхто не хоче приймати з другого краю надвишки товарів, навіть часом потрібних, якщо він туди менше вивозить, щоб не обтяжувати себе довгами та не збільшити відпливу

¹⁾ М. Manoïlesco, op. cit. стр. 39.

золота чи девіз. І „нічого нікому не робиться, — каже Манойлеско — без політичних чи господарських винагород і навіть політична оборона (*la protection politique*) платиться іншими користями“.¹⁾

І що з того? Чи може покращало або щез визиск праці і нехтіть до неї, що викликає замішання, страйки, не дозволяє розвиватися промислові або торгівлі? Зовсім ні. Вправді було це товчком до шукання нових доріг, так як після появи енцикліки „*Rerum Novarum*“ також деякі застановлялися над тодішнім станом, але не находили зрозуміння серед загалу, — і їх спроби реалізації вважалося звичайною утопією. Це у великій мірі примусило Папу забрати голос, де він, як голова Христової Церкви на землі, визнає до справедливого відношення капіталу до праці, до переміни теперішнього стану, а головню до розбудови станових організацій. Тому теж кард. Пачеллі в листі до провуду 27 французького тижня в Angers, пише між іншим, що не треба виключно надіятися зміни й бажаного спокою від зовнішніх перемін, але ще треба внутрішнього ладу між різними суспільними групами.

Вони всі є хиткі. Чисельно часом великі, але без спільної мети, що їх лучила б, бо не звязуються після своєї суспільної місії, що її сповняють. До голосу прийшли люди з різних груп і фракцій, що поставили на вершок своєї діяльності партійні антагонізми, а інтереси спільноти, і то часом найбільше конечні, опинилися в забутті.

А в висліді маємо „безробітних робітників, молодь без праці, селянство, придавлене крізою, урядовців і емеритів, законно покривджених, людей з високими школами без занять, горожан, заведених в надіях і занепокоєних, всі вони зневірилися в успіхи змагань різних партій, що вже від 20 літ н.пр. у нас при владі, і не хотіли чи не могли перевести політичну, соціяльну, господарську віднову, якої вимагали обставини“²⁾.

Владу держить лібералізм і несе свою чоловіву засаду лессеферизму³⁾. Непогомована, вільна конкуренція всевладно запанувала. Кождий продуцент-капіталіст старався й старається перевести в життя засаду як найбільше продукувати й користати при найменшій власній втраті. Це стало товчком, що проти себе стали два світи: світ праці і капіталу. А хвилю цю використав Маркс, розділюючи суспільність на дві „кляси“,

¹⁾ M. Manoïlesco, op. cit. стр. 35.

²⁾ Le Cour Grandmaison: „Vers une France nouvelle“, Paris 1937, стор. 3.

³⁾ походить від фр. слова — *laissez faire, laissez passer*. Так мав висказатися паризький купець Вінкентій Гурне (Gournay), що в перекладі звучить: „дозвольте, щоби все йшло свободню, своїм ходом“. — В енциклопедії Гердера маємо таке означення лессеферизму: „це погляд, що хоче господарській силі залишити цілковито вільну дорогу, без ніякої державної інгеренції“. — (Der Grosse Herder, Band 7, стр. 575).

буржуїв і пролетарів. До слова прийшов закон подачі й попиту, до бою виступила суспільність, поділена на два ворожі табори. І з того скористали соціялісти та комуністи, щоби спекти свій хліб. „Однак є люди, каже Папа, що з того стану кривди і нужди насправду тягнуть сумні зиски і користи. Це вороги політичного, горожанського і релігійного ладу. Виповіли вони завзяту війну суспільности, релігії, самому Богові і ту війну ведуть“.¹⁾

І ті самі соціялісти й комуністи, навіть при владі, нічого не здійснюють. Щоби її одержати стають найкращими патріотами, сторожами родини й приватної власности, виступають проти статуту. Ось якими вони оперують кличами: „Батьківщина, родина, власність, свобода, братерськість між одиницями й родинами, панування миру й справедливости“;²⁾ це наче ті основи, на яких вони хочуть будувати свій лад. Смішно воно!

Щодо надуживання засади вільної конкуренції знамениту постанову виніс соціяльний тиждень в Lille в 1932 р., де кажесться про міру і форму її застосування. Для прикладу наводимо: „Вільна конкуренція є корисна і конечна, але ніколи не може бути нормою, що нормує господарське життя“.

А конкуренти між собою дальше спорили; пристосування техніки спричинило, що запаси готових товарів збільшувалися — а просперування зникало; не було консумента, що мав можливість їх набувати і також вже було насичення в попиті. Прийшла знана криза. Скільки вона лиха наробила, хто цікавий, хай загляне до статистичних звідомлень. Німі цифри своєю мовою може краще часом говорити.

Коли про неї одного разу запитали през. Масарика, він відповів, що є вона характеру більше морального й політичного, чим господарського. Дальше сказав, що розв'язка її мусить прийти поступенно, сама з себе. Але нічого нового він тим не сказав, бо у своїх виводах оперся на періодичности криз і їх самовигаснення. Зовсім інше становище до цієї справи займає бельгійський економіст Фальон³⁾ і каже, що годі у теперішній кризі дошукуватися періодичности. На його думку, три чинники кермують сьогочасним життям: чинник економічний, політичний й економічно-політичний.

В ряди першого вчислює надпродукцію, безробіття, зріст життєвого рівня, задовження торговельних підприємств, зіснуття вимінного механізму. В другому діє розпорошена центральна Європа, надмірне задовження більшости держав і політичне безладдя. В чиннику економічно-політичному бачимо рівновагу національних груп в економічній ривалізації та незгоду між економічним ринком і політичними територіями.

¹⁾ З альбокуції: „Iterum Vos“, виголошеної на консиєторі 13. III. 1933.

²⁾ Le Cour Grandmaison, op. cit. стр. 8.

³⁾ Val. Fallon, S. J. „La crise est — elle près de finir“ Bruxelles 1935, стр. 7 і сл.

А криза, спричинена надпродукцією, дала безробіття. Мало в країв, які можуть похвалитися, що в них нема питання безробіття. Маркантно це висловлює Папа в цитованій альокуції, що „духово й матеріально терплять теж робітники і працівники, бо брак їм не лише справедливої зарплати, яку слушно можуть досягнути, але також заняття і праці“.

Загально приглядаючися життю, бачимо потрійний упадок, що проявляється в господарстві, домашнім житті й політиці.

Господарське життя нормує закон подачі й попиту. Праця тратить своє значіння. Це не митні тарифи, що її дають належне місце, а солідність гварантованих товарів, суспільне професійне виховання, винайдення й забезпечення ринків збуту та інше.¹⁾

Родину також сильно захитало нове господарське життя, як теж сваволя в подружжю. Шкідливі ці ідеї часто вже забираються й до нас. Через непевність найти ринок праці, чи збути продукти, число подруж змаліло. Кожний боїться брати на себе обов'язок, освячений Божим авторитетом, коли не знає, чи зможе з нього як слід вивязатися. А коли молода людина дійсно заложить семейство — не має багато певности про його тривкість. Занепад християнських засад багато в цьому завинив. На робітника глядиться як на машину, яку треба як найбільше використати, не звертаючи найменшої уваги на його особовість та людську гідність чоловіка. А жінку, найчастіше подругу-матір²⁾ вирвано з властивого її круга заінтересувань та кинено на ринок праці, у вир боротьби за право до життя, змушено її до ривалізації по фабриках — часто густо з занятих там її подругом, щоби незабаром стала вона причиною його безробіття. Бо жінка все була дешевшим знаряддям праці, коли кинула своє семейне життя, а стала до праці як звичайний робітник усіх видів. Це ідеал совітської „нової жінки“!!!

Так вирвано її з дому, від родини й дітей. А дітям чи не найгірша частина припала. х наймали й подекуди наймається до праці за малу винагороду, витворювати меншвартісні продукти, щоби продуценти могли встояти в безоглядній конкуренції чи знищити свого противника, що ще придержується засад любови та соціальної справедливости.

А держава — замість, щоби тому протиділати, займається організуванням національної господарки та різnorodним встрайванням, що нормує продукцію, розподіл і консумпцію багачтв. Обмежено приватну ініціативу, якої ніщо не заступає, збільшено бюрократичний апарат. І зменшилася продук-

¹⁾ Порівняй: G. de Pascal. „Le régime corporatif et l'organisation du travail“ — друга часть — L'Avenir, Paris 1904, стр. 28.

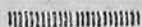
²⁾ Порівняй: м-р Богдан Казимира: „Спроба суспільної обнови“, Львів 1937, стр. 8.

ція, приватні багатства — обмежено особисту свободу¹⁾. Як одинокий лік на такий стан Паскаль бачить „в режимі професійної свободи, що буде гварантувати корпоративний лад“²⁾.

Так отже лібералізм розбив ціле життя, спричинив революцію, та не приніс ніяких користей. Думав, що буде в силі вдержати життєве колесо, наставлене на його тори та надати сталу форму. Одначе показалося щось протилежне. Тому Папа Пій XI. каже, що „новим часам, новим лихоліттям треба протиставити нові зусилля і нові способи до допомоги“³⁾, а Гранмезон висловлюється, що обов'язком католиків „є протиставитися нелюдському соціальному ладові, змагати, щоби його заступити ладом більше людським, який відновив би правдиву єрархію вартостей, клав би гріш на услуги продукції, продукцію на услуги чоловіка, а чоловіка ідеалови, що його перевищає і дав би якийсь змісл його життю“⁴⁾.

Як бачимо, над світом панує тепер розпорошення суспільного життя. Воно проявляється у надмірнім роздрібленні суспільности, інгеренції теперішньої держави та затраті організаційної засади в господарськім житті. Теперішній світ став над пропастю. Чи може треба вижидати хвилі, коли воно само пройде? Завданням католиків є протиділати. Треба увести такий лад, що „переміг би сьогоднішне розбиття класовою боротьбою суспільности і спровадив би інгеренцію держави до її природних границь: обов'язку нормувати збірне життя під кутом інтересів загального добра, а господарському життю привернув організаційну ідею: заспокоювання потреб цілого суспільства“⁵⁾.

(Продовження буде).



¹⁾ Порівняй: President Salazar: Comment on relève un État, Paris, стр. 35.

²⁾ G. de Pascal, op. cit. l'Avenir, стр. 35.

³⁾ З листа Haud perteritti, з 25. VII. 1932 р. д др. Ів. Фішера на-
конгрес в Essen.

⁴⁾ Le Cœur Grandmaison, op. cit. стр. 23.

⁵⁾ Kś. Jan Piwowarczvk: Kryzys społeczno-gospodarczy w świetle ka-
tolicznych zasad. Kraków 1932, стр. 113.

Юліян Яр. Бабій

Калуський деканат тому двісті літ назад

(Вістки з канонічних візитацій у 1740 і 1746 рр.)¹⁾

Зміст: Два візитатори. Які села належали до калуського деканату 1740 р. Хто будував церкви. Їхній зовнішній вигляд. Стан церков. Дзвінниці. Дзвони і „била“. Огорожа цвинтарів. Нутро церков: престіл, кивот, іконостас. Хоругви, церковні ризи, богослужбові книги. Хто презентував на парохії. Статистика парохіян. Популярність. Манявського Скиту. Звичаєві повинності парохіян супроти свого священника. Ерекціональні поля та забезпечування правного їх посідання проти різних безправних загарбвань. Підданчі тягари деяких священників. Чотири випадки недостачі знання у парохів. Як виконували священники свої обов'язки.

В Національній Музею у Львові зберігаються грубі, пошковлі томи канонічних візитацій з II. пол. XVIII. в. Це пребагате джерело до пізнання тодішнього стану парохій, церков, ерекціональних ґрунтів і життя та умовин праці саящеників. На густо записаних сторінках нерідко подибується цікаві записки і для обрядовців і для дослідників українського церковного будівництва і загалом для кожного, що бажає вглянути у внутрішнє життя нашої Церкви 1740-вих років.

Калуський деканат візитував від 11—20 січня 1740 Йосиф Липницький, львівський канонік, відтак бережанський офіціал, а в листопаді 1746 р. Єронім Озімкевич, Чина С. В. В. На жаль цей другий візитатор, що на більше річей звертав увагу, залишив записки тільки з вісьмох парохій тодішнього калуського деканату.²⁾

В 1740 р. до калуського деканату належали 23 села з осьтакими церквами та священниками:

Вістова, (109, 16. I.)³⁾ цер. Різдва Хр. 1720 р. — Парох помер у серпні минулого року (1739).

Гравівка („Grabowiec“, 104, 15. I.) ц. Різдва Хр. — о. Косма Левицький, вивс. 1735.

Добрівляни (103, 18. I.) ц. Богоявл. Госп. — візитатор застав у будові. Священника не було („fatiscessit“ — втомився, помер).

¹⁾ Visitationes generales. XIV. 91—116 і 560—569 стор. у Національній Музею у Львові.

²⁾ Довге, Камінь, Красна, Лдзіне, Небилів, Петранка, Угринів і Ясень.

³⁾ Перше число подає сторону оригіналу, друге дату, коли відбулася візитація, потім іде патрон церкви та дата збудовання.

Довге („Dothe“, 111, 18. I.) ц. св. Василя Вел. 1720 р. о. Микола Матковський¹⁾ 1736.

Завій (105, 16. I.) — ц. Арх. Михаїла, 1720 р. о. Михайло Ільницький, висв. 1727.

Загір'я („Zagorze“, 109, 18. I.) ц. Воскрес. Хр. — 1729 р. Пароха не було (помер).

Кадобня (115, 20. I.) ц. св. Василя Вел. — коли вибудована, не памятають. о. Василь, висв. 1736.

Калуш (91—93, 11. I.) І-ша ц. Різдва Хр. — якраз будувалася. о. Григорій Лушчинський, калуський декан²⁾, висв. 1736. II-га ц. (на передмісті) Преображ. Госп. — 1640 р. о. Симеон Мединський, рожнітівський декан, висв. 1733. III-тя ц. (на передмісті) Воскресення Хр. — около 1640. о. Іван Остротович, висв. 1732.

Камінь (99, 14. I.) ц. Св. Арх. Мнхаїла, — тому 70 літ назад (около 1640 р.) о. Теодор Камінський,³⁾ висв. 1700 р.

Копанки (110, 18. I.) ц. Св. Арх. Михаїла. — коли вибудована, не памятають. о. Іван Витвицький, висв. 1733 р.

Красна (97, 14. I.) ц. Св. Николая, — 1735. о. Василь Белейович, висв⁴⁾. 1725.

Кропивник (114, 18. I.) ц. Св. Николая, 1735. При тій церкві двох священиків: о. Степан, висв. 1706 і о. Іван 1714.⁵⁾

Лдзіне (98, 14. I.) — ц. Різдва Хр. — коли вибудована, не памятають. о. Іван,⁶⁾ висв. 1736.

Мислів (108, 16. I.) — ц. Св. Николая, 1720 — о. Іван Гадинчак, висв. 1730.

Мостище („Mosciska“, 112, 19. I.) ц. Св. Николая, 1728. Двох свящ.: о. Григорій Заклинський, 1732 р. та о. Іван Заклинський, висв. 1736 р.⁷⁾

Небилів (96, 14. I.) — ц. Св. Архан. Михаїла, 1718 р. — о. Василь Вагилевич, висв. 1715 р.

Петранка (100—101, 14. I.), І-ша ц. Св. Юрія, 1716,—

¹⁾ 1746 р. був уже парохом о. Василь Дунець, висвячений в Уневі 21/I. 1743, за презентою Августа Алекс. Чарториського, руського воеводи й калуського старости.

²⁾ 1746 р. калуським деканом був уже о. Григорій Нушинський. На основі згадок про те, хто посвячував церкву, можна уложити такий ряд калуських деканів: около 1670 р. Гавриїл Должанський (Сівка), около 1701—1716 Іван Угринчак (Небилів Красна), 1716] — Іван Шимонич (Петранка І.), ок. 1720—1728 Каловбнянський (Віст., Граб., Зав., Заг.), 1728 Павло Дунець (Мост.) Церкву в Кроп. посвятив Геронович, галицький офіціал.

³⁾ 1746 р. о. Мих. Левицький, висв. в Уневі 27. III. 1740 за презентою кн. Чарториського.

⁴⁾ 1746 р. о. Іван Белейович (мабуť син о. Василя), висв. в Уневі 1743. за през. Чарториського.

⁵⁾ Оба мали окремі доми з огородами, поле разом.

⁶⁾ У візитації 1746 р. о. Іван Кулак, висв. 1716; — не відомо, чи це та сама особа й тільки помилка в записці, чи інша.

⁷⁾ Мабуť брати, мешкали в однім домі.

о. Іван Маришкевич,¹⁾ висв. р. 1716. II-га ц. Св. Николая (візитац. 15. I.) нічого певного про неї невідомо. о. Теодор Ковлачкоский, висв. 1726 р.²⁾

Під Михайле (112, 18. I.) ц. Св. Арх. Михайла — коли вибудована, не знають. о. Степан Ковтусин, висв. 1735.

Рип'янка (107, 16. I.) ц. Св. Николая, котрого року вибудована, не памятають. о. Степан, висв. 1738.

Сівка (116, 20. I.) ц. Св. Арх. Михайла, — вибудована около 70 літ тому назад. о. Павло, висв. за еп. Йос. Шумлянського.

Угринів (102—103, 15. I.) I-ша ц. Св. Арх. Михайла,³⁾ коли вибудована, не памятають. о. Василь Коблянський висв. 1726. II-га ц. („Staro-Uhrynowska“) Візду Іс. Хр. у Єрус. 1735. о. Василь (Староугринівський),⁴⁾ висв. 1730.

Яворівка (106. 16. I.) Св. Арх. Михайла, коли вибудована, не памятають. о. Гавриїл Нечай, висв. 1731 р.

Ясен (94—95, 13. I.) I-ша⁵⁾ ц. Св. Ахр. Михайла, не знати коли вибудована, о. Петро Гнатківський, висв. 1716⁶⁾. II-га ц. Св. Арх. Михайла, коли вибудована, не памятають. о. Василь Левицький.

Тепер три села (Крас., Неб., Яс.)⁷⁾ належать до переґінського деканату, а три (Кам., Лдз., і Петр.) до рожнітвського. Тоді було 28 церков і 30 священників, сьогодні 25 церков і 19 священників (числячи теж о. сотрудників). Перестали існувати самостійні парохії в 6-ох місцевостях (Заг., Кадоб., Коп., Мисл., Сів. і Яв.), а в 3-ох селах злучено дві церкви в одну парохію (Петр., Угр. і Яс.) Порівняння виходить на некористь теперішнього стану.

Церкви будували або самі парохіяни (Віст., Мисл.), або з помічю священників („przykładem kapłanskim“, Крас., Мост.). В Камені збудував церкву своїм коштом покійний

¹⁾ Візитатор у 1746 р. — не застав його між живими, — помер тому кілька неділь; парохіяни в потребах удавалися до долішньої петракецької церкви.

²⁾ З віз. 1746. р. — довідуємося, що його висвячено 1/V 1726 до Яворівки, а 14/V 1730 р. на основі інституційного листа митрополичої канцелярії перенесено до Петранки II.

³⁾ У від. 1746 р. названа „cerkiew Przedniouhrynowska“, в селі так названім, Парохом був уже о. Василь Матковський, висв. у Львові 1. V. 1726 до Грабівки, а особною інструкцією перенесений до Угринова 1. 12. XII. 1731.

⁴⁾ 1746. — о. Алексій Андрусевич, вис. 174? за презентою Чарториського.

⁵⁾ I-ша церк. у Ясені з віз. 1740 р. це та сама, що в візитації 1746 р. II-га.

⁶⁾ У 1746 р. парох о. Андрій Ількевич. Його висвятив в Угнєві 14. III 1743 р. за презент. Чарториського та згодою Митрополита Теодор Лубянецький Рудницький, ексарх київський і цілої Руси, луцький і острожський єпископ, тоді канівський, відтак жидичинський архимандрит.

⁷⁾ В тексті для скорочення не буду писати цілих назв місцевостей, а тільки початкові букви.

Іван Каменський. Частіше кошти будови покривали самі парохі, які пізніше й душпастирювали при тих церквах (Граб., Неб., Петр. I, Угр. II). декуди причинялись парохіяни (Кроп., о. Степан, Дов.) У Завою станула церква коштом покійного о. Петра, в Загірю пок. о. Андрія, в Калуші II. пок. о. Григорія Дунця¹⁾, а теж у Рипянці та Сівці попередні парохі враз із своїми парохіянами ставили Божі доми. Ближчих вісток про те, коли збудовано церкву та чиїм коштом, не подали візитатори в отсих селах: Кадоб., Коп., Лдз., Петр. II, Підм., Угр. I, Явор. і Яс. I. та II., бо мешканці про те не пам'ятали

Про зверхній вигляд церков можна дещо сказати тільки у вісьмох селах, бо на те звертав увагу щойно другий візитатор (1746 р.). Отож, церква у Довгім мала три копули та каплицю над притвором, у Лдзінім одну копулу на переді. З одною копулою по середині були церкви в: Неб., Петр. I і II., Крас. („невеличка“), Коп., („старосвіцька“) та Угр. I і II, (що її візитатор називає „modną structurą“). Про церкви в Ясені I. і II. довідуємося тільки, що були невеличкі структурою. Про церкву в Яворівці написав візитатор „per modum szopy zbudowana“.

1740 р. стан церков у калуській деканаті був осьтакій: Щойно будувалися церкви в: Добр., і Кал. I., нові були в таких селах: Довг., Зав., Кам., Кроп., Мост. і Угр. II., добрі: Крас., Неб., і Петр. II.; а старі: Заг., Кад., Кал. III., Підм., Угр. I.; стара, на ново гонтами побита: Луз.; опала з гонт у Яс. I і Явор. Близькі до руїни були храми в Сів., Яс. II²⁾ та Кал. III, до якого — як пише візитатор — небезпечно входити.

Дзвінниця з правила — з боку церкви („a parte cerkwi budowana“), а в декількох селах приміщення на дзвони находилися над бабинцем (Лдз., Кал. III, Кам., Петр. II., і Яс. I та II.), або й на фірті (Зав. і Мисл.). У Грабівці причіпили дзвін таки на вуглі під дахом церкви, а в Яворівці находився він під стріхою. Одна дзвінниця грозила ру-

¹⁾ Дуже правдоподібно, що це той самий священик, якого пани називають у своїх скаргах до судів одним із найбільш зав'язаних ватажків „збунтованих“ селян і міщан Калушини в часі, коли війська Хмельницького зближалися до Галичини, а потім, коли відійшли (Гал. Грушевський М.: Жерела до історії України-Руси, т. IV. ч. LIV (176 ст.), LXXVI (214 ст.) та інші). Пор. мою статтю: Відгуки Хмельниччини на галицькій Підгірі. (Із минулого села Лдзіного калуського повіту й околиці на основі історичних актів) „Життя і Знання“, жовтень 1937. стор. 297—299.

²⁾ В 1746 р. візитатор застав уже нову, що ще не була покрита дахом. Також ще не була посвячена, тому візитатор, щоб усунути агітвання, приказав калуському деканові Григорієві Нушинському посвятити її, подбавши передше в митрополичій канцелярії про відпорушення.

³⁾ Віз. 1746 р. бачив тут дзвони на вербі, але це мабуть хвилеватам висіли, бо нова церква щойно будувалася.

їною (Сів.), а тільки одна потребувала поправи (Заг.), тож у загальному дзвінниці краще представлялися, як церкви.

Дзвонів бувало найчастіше три, рідше чотири (Довг., Кал. І., Крас., Кроп., Коп., Петр. II, Угр. I), при кількох церквах по два (Віст., Мисл., Неб., Рип., Яс. I.), у двох селах тільки по одному. (Явор. й Граб.)¹⁾ Дуже часто крім дзвонів висіло ще й залізне клепало т. зв. „било“. (Граб., Зав., Кам., Мисл., Неб., Підм., Рип., Явор. та Яс. I).

Візитатор глядів, чи цвинтар довкруги церкви як слід огорожений. Отже не всюди застав у порядку. В Зав. та Угр. I. і II. побачив довкруги гарні штахети, в Крас. і Яс. II огорожу з драниць, але зате декуди застав цвинтар навкола опустошений (Добр., Заг., Сів., Рип.), або зовсім не огорожений (Граб., Петр. I., Явор.). При кількох цвинтарях була огорожа, але менше, або більше знищена (Кадоб., Коп., Мисл., Неб., Петр. II.)²⁾.

Із записок візитаторів можна довідатися теж дещо про вивінування й окрасу нутра церков. Загально кажучи, церкви були бідні та мали ледви те, що необхідне для відправи богослужень, а часто й неодного недоставало.

Престол (трапеза) у церкві з правила тільки один, з виїмком церкви у Довгім, де над бабинцем була каплиця Пресв. Тройці з осібною трапезою. Мабуть теж у церкві Різдва Хр. в Калуші (І-ша) під дзвіницею була осібна каплиця Благовіщення Преч. Діви. В небилівській церкві (1746 р.) при північній стіні поставив окремії престолік „ugodzony“ Іван Федорович. Візитатор глядів, чи престол („mensa“) відповідний („proporcjonalna“) — і тільки в Яворівці найшов „дуже мізерний“; далше, чи накритий трьома обрусами (декуди видалися вони „непочесними“ нпр. Лдз.) та чи під першим з гори лежить антимінс.

Кивот усюди „столярської роботи“. Обовязково мусів бути помальований та з замком (не був помальований: Кал. І., Петр. I. Підм., і Сів., а без замку („niezamczysta“): Мост., Петр. I і II, Сів.). З візитації 1746 р. виходить, що був припис, щоби на престолі, мабуть на самому кивоті приміщувано образ або коронації Преч. Діви (Долг., Неб., Петр. I і II. Угр. передній і старий), або Спасителя (Крас. — Не було ніякого образу на престолі в Кам.). Кивота зовсім не було (1740 р.) в Граб. (також пушки) Мисл. і Явор. В Рипянці не найшов візитатор ні кивота, ні пушки ні мирниць, а пушки й мирниць у Копанках.

¹⁾ Грабівка та Яворівка — були найбідніші парохії в калуському деканаті.

²⁾ Віз. 1746 р. написав про цвинтар у Довгім „naokoło czestokołem osadzony“, тож виходило б, що церква тут була дещо укріплена. Другий візитатор не поробив заміток відносно огорожі цвинтарів, видно, — упізнання першого візитатора вистарчили.

На середині престола стояв усе дерев'яний хрест, що в ближче підгірських селах був „скитської роботи“ (1746 р.), де бто виробу монахів із Манявського Скиту (Лдз., Петр. I і II. Угр. старий, Яс. I., а в Крас. аж три такі хрести¹⁾). По боках хреста найчастіше тільки два ліхтарики дерев'яні, або бляшані (цинові); рідко більш їх було (япр.: Довг. 2 мосяжні та 4 дерев'яні точені, Кал. I — 9, а девятий потрійний).

Коло престола мусів бути дзвінок. Кадильниця тільки одна. (Кал. I — виїмково дві, одна з срібними ланцюжками).

Чаша всюди цинова (Кадоб. — стара, Лдз. — „непочесна“), тільки в Довгім найшлася срібна.

Візитатор особливо звертав увагу на іконостас („Deisus“), розглядаючи, які в ньому ікони та чи як слід уложені. Загально розрізняє такі роди ікон: „старосвітської роботи“ (Кам., Яс. I²⁾ і II.³⁾), „старої“ (Добр., Підм.), „нової“ (Петр. I., Угр. II надто „пристойні“ Коп.), „грубої роботи“ (Кадоб.) „простої“ (Заг.), і „пристойної“ (Кал. I, хоч образи з старої церкви, — Петр. II.)⁴⁾. Дуже непристойно („monstruose“) були намальовані образи в Красній, тому візитатор наказав калуському деканові, щоби їх знято. — При старих іконах бачив кан. Липницький теж деякі новіші образи (Яс. I. — патрон Арх. Михаїл, Граб. — образ Преч. Діви, Заг. — два образи на боці: св. Андрія і св. Николая). Декуди іконостас складався з різних частей. (Мост. — верхня частина старої роботи, долішня інша, Сів. — „deisus“ пристойної роботи, а „празники“ грубої)⁵⁾.

На іконах вішали вірні різні дари. В церкві Кал. I. на намісних іконах начислив візитатор 6 срібних коронок, 6 таких же табличок, 4 шнурки дрібних кораликів та 4 „jedwabniczki“, а в Заг. на іконі Матери Божої 7 шнурків кораликів.

Хоругви всюди мальовані на полотні. Число їх різне в поодиноких церквах: 6 (Кам., Крас., Петр. II), 5 (Яс. II), 4 (Добр., Кад., Мисл., Петр. I, Угр. I, Яс. I), 3 (Коп., Сів., Угр. II), 2 (Кал. I — одна обложена довкола зеленою китайкою), або й 1 (Кал. II — така сама, як вище).

¹⁾ „Krzyż z korpusem rzniętym“ на престолі бачив візитатор (1746 р.) тільки один у Небиліві.

²⁾ Віз. 1747 р. додає „гарні“.

³⁾ Віз. 1746 р. завважив, що, хоч у церкві було щойно чотири намісні ікони (бо церква якраз добудовувалася), але й ті не були „in ordine wstawione“.

⁴⁾ Віз. 1746 р. в Угринові переднім записує, що цілий „Deisus“ пристойний, а особливо намісні ікони, хоч старосвітські, але дуже добрі й гарні. Із тих докладних заміток візитаторів про образи ясно, що церковна влада пильно дбала про їхню мистецьку вартість та правильне положення в церкві.

⁵⁾ Візитатор у 1746 р. бачив у Небиліві на царських воротах червону заслону з хінської матерії, — у Красній по середині церкви „lustri splezowy“, а в Угринові Старім „лямпу“.

Церковні ризи майже в усіх церква найконечніші. Ось нпр.: фелонів („apparatów“) звичайно мала церква не більше, як один, або два. До багатших належали: Кал. I (6 фелонів), Угр. I (4 фел.) та Долг., Мост., Угр. II (по 3 ф.). Матерія, що з неї тоді шили фелони, найчастіше: гродеторова, китайкова та проста, але декуди трапляється й дорожча. Нпр.: у Довгім були три фелони: „pulpartyrowy“ — синій з „kamia“ аксамітною зеленою, китайковий, синій з атласовим, рожевим епітрахілем, і „atabinowy“ жалібний; або в Лдзінім два фелони: рожевий гродеторовий з таким самим епітрахілем жовгим і другий з простої матерії. В Угринові один фелон „złotogłówny“, другий „łuczakowy“ і третій з простої матерії. Тільки в Петранці II записав візитатор, що один „апарат пошарпаний“.

Богослужбні книги найшов візитатор в ладі, тільки в чотирьох церквах були вони ще „піерорганне“, себто несправлені від „схизматичьких блудів“, як того жадав Замой-синод з 1720 р.¹⁾ (Зав., Петр., Угр. I і II²⁾). Богато вживано ще писаних ручно книг (напр.: Яс. II писані мінея, цвітна тріодь і восьмигласник). Між загально поширеними книгами львівських і унівських видань, знайшов Липницький один требник „желіборський“ (Кал. III) і один тrefольогіон „чернигівський“ (Неб.), а в Довгім „Ключ разумінія“³⁾. Дорого оправлені євангелія мали тільки дві калуські церкви: (Кал. I (оправлене в зелений аксаміт із срібним окуттям) і Кал. II (два євангелія: одне оправлене теж у зелений, а другий в червоний оксаміт із срібними окуттями). Належно оправлені книги бачив візитатор теж у Довгім.

Які священники душпастирювали в калуському деканаті в 1740—46 рр., було подано при перегляді парохій. Тут додати б, що їх майже всіх висвятив тодішній митрополит Атанасій Шептицький (1729—46), крім трьох священників, що їх рукоположив єпископ Йосиф Шумлянський (1667—1708 до сіл: Кам., Сів. Крп. о. Степан) та двох, що дістали свячення від єп. Варлаама Шептицького (1710—1715, Крп. о. Іван і Петр. I).

Тих священників на парохії презентували ось такі „патрони“: До сіл: Граб., Кадоб., Кал. II, III, Мост. 1-ий і 2-ий свящ. та Яс. II (1732—1736 рр.) Август Чарториський, князь і „руський“ воевода; до Довг., Кал. I, Коп.,

¹⁾ Атанасій Шептицький, що всі свої реформи опирав на рішеннях Замойського Синоду, які совісно і послідовно переводив, на єпархіяльних синодах в Уневі, 4. V 1743 р. наказав деканам пильно дбати, щоб парохі не правили з книг „сь еррорами, или оть заграничнихъ куплеными и не поправными“ Гл.: Рудович: Єпископи Шептицькі: „Богословський Вѣстникъ“ 1902, т. III, вип. 3.

²⁾ Від 1746 р. завважив тут недостачу „Trzech nabożeństw“, які мусіли бути в кожній церкві.

³⁾ Від 1746 р. у Камені найшов „Kazusy uniowskie“.

Мисл., Угр. II і Явор. (1830—1836 рр.) Марія Денгофова, а передше ще її муж Станислав Денгоф воевода Потоцький, великий литовський гетьман до Зав., Петр. II і Угр. I (1726—1727 рр.). Тодішній комісар калуського староства Гурський запредзентував до Крас. (1825), королівський комісар Іван Засецький до Петр. I (1716), стевчицький стольник Чешковський до Рип. (1738), а дідиці Іван Березницький та Петро Жураковський до своїх дібр Підм. (1735). За генеральним правом, що його було надано духовним калуського староства¹⁾, поставлено священиків до Кам. (1700 р.), Неб. (1715²⁾) та Яс. I (1716), — а зовсім без презенти до Кроп. (1-ий свящ. 1706 і 2-ий 1714) та до Сів. (за еп. Йосифа Шумлянського).

(Докінчення буде).



о. Омелян Квіт

На актуальні теми

За вигляд наших церков.

Щоб наше мешкання було привітне і мало естетичний вигляд, щоби нам самим було мило у ньому мешкати, щей прийняти гостя до хати, ми мусимо стало тут удержувати лад і порядок і стало докладати до свого дому. І підлога мусить бути в порядку, і стіни треба підбілити, чи підмалювати, не одну річ переставити, переіначити, чи відновити, усунути старе, справити нове, тощо. Нехай лиш один рік перестанемо клопотатися нашим домом, а вже він називається опущений.

Так як з приватним мешканням, мається справа з Божим Домом, себто церквами. Тут ще більше треба думати про лад і порядок та естетичний вигляд, бо тут гостить сам Господь Христос, і щоднини та неділі тисячні маси вірних приходять відвідувати Його. І буває, що саме від естетичного вигляду Божих домів залежить і чисельність вірних відвідувачів. Чейже знаємо з досвіду, як нераз люди по кілька миль відбувають прощі, щоби оглянути гарно розмальовану церковцю, гарну ікону, статую, печеру, давниницю, тощо.

¹⁾ Мабуть під тим „генеральним правом“ треба розуміти привілей короля Яна III, наданий грамотою з 12. III. 1677 духовенству калуського староства, що було під юрисдикцією еп. Йосифа Шумлянського, звільняючи від усякого роду повинностей. Гл.: Львівський бернардинський архів, галицькі городські книги, т. 189, ст. 1413—14. Порівняй: Архив Юго-зап. Росії, т. X, ст. 342. Примічанье.

²⁾ У віз. 1746 подано інакше, а саме, що о. Василя Вагилевича в Небилові висвятив у Перегінську Лев Винницький, еп. перемиський, тоді адміністратор львівського та галицького єпископства.

Нажаль, є багато церков по наших селах, у яких на правду навіть нема позначки якогось естетичного смаку. Поминаю вже те, що деякі Церкви будовані зовсім без ніякого стилю, а внутрішнє уладження недоладне, збиранє і невідповідне, але вже сам стан цього церк. уладження, в якому на ходяться, і порядок коло них лишають дуже багато до ба жання. Оглядаючи таку церкву, кажемо, — що вона бідна. Але я радше сказав би, що вона не бідна. лиш запущена.

Возьмім для прикладу, хочби наші іконостаси. Вони різьблені й золочені і є головною окрасою наших церков. Тай за галом наш византійський стиль має дуже багато цих різьб. Різьблені у нас престולי, кивоти, ікони, та інші предмети. Це дуже гарно і красно виглядає. Але якщо ці іконостаси і різьби повикривлювані, понадломлювані, а позолота на них пообдряпувана, повилущувана, а ікони покриті грубою вер ствою порошу й саджі, тоді такий іконостас опоганює цілу церкву і виглядає дуже страховито.

Тому треба оці іконостаси й різьби щораз відновляти. Принаймні раз на 10, 20 літ закликати фахівця і надломані речі посклеювати, знищену позолоту поновити, ікони відчистити, а зараз церква інакший вигляд прибере. Це справа не буде кошовна, і кожна церква повинна на це здобутися, бо майже по всіх церквах оці різьби й позолота дуже сорокато виглядають, хоч може ми до цього вже звикли і їх не завважуємо.

Друга важна справа, це церковне мальовило. Нехай це буде церковця маленька, старенька, але як вона гарно розма льована, виглядає дуже привітно і людське око має на чому спинитися і про що думати. Але буває церква велика, простірна, зовсім не стара, зате мальовило, пожалься Господи. Колись перед літами малював його не маляр-артист, але якийсь собі мазайко, краски не дібрані в разячих кольорах, композиція образів невідповідна, обличчя Святих осіб незугарні, аж нераз до сміху збирає. На цьому дуже терпить повага релігійної думки і побожний настрій. Як додати до цього ще й те, що це мальовило долом обштуркане, обдряпане, а горою закурене від свічок і ялівцю, тоді церква виглядає дуже непри вітно, понуро й сумовито. Тому й мальовило треба би відновити в церкві, а хочби стіни були лиш вибілені на біленько, то краще буде виглядати, як незугарне, закопчене мальовило.

Якщо церква вже відмальована й позолочена, треба дуже вавжати, щоби ці речі не нищилися. В першу чергу треба зробити в церкві продув, або відчиняти вікна, щоби зимою не осідала пара на стінах, і не нищила мальовила. Треба рішуче заборонити вбивати цвяхи в іконостасах, та іншу різьбу. Пощо має сторчати в іконостасі цалевий цвях, щоби на ньому висіла якась погана квіточка з паперу, або доконче старі коралі на грудях Божої Матері? Це ніяка прикраса, лиш ван-

дальське нищення мистецької різби, і засмічення папером дорогої позолоти.

Якщо мова про заховання гарного вигляду церкви, то треба би ще покасувати ці лямпки, що в них люди масла чи іншого товщу приносять. Оці лямпки дуже погано виглядають, масло погане, старе, в літі це дуже воняє, та приманює до себе мишей і іншу погань. А найгірше те, що ці лямпки коптять і занечищують церк. утвар. Замість старого масла нехай жертводавець принесе шкляночку оливи, тоді і дешевше коштує, світло гарніше і не коптить. Те саме можна сказати й про ялівце. Це не кадило, лиш курило, що саджею курить, й осідає на стінах. Якщо не мож кадити самим кадилом, то хоч мішати його до ялівцю. Пахучий кадильний дим теж багато ділає на почування і настрої побожних людей, не так як душливий дим з ялівцю.

Крім церковних прикрас треба подбати і про відповідне уладження всередині церкви. В не одній церкві аж проситься справити новий кивот, бо старий уже спорохнявів, злуштився, і розсипається, в іншій церкві треба би престіл відновити, чи новий справити, там образ закупити, там хоругву, там новий фелон, та інше. Але здається найбільше церков не мають двох річей, хоч вони є найконечніші, і їх треба би було насамперед справити. А це є проповідниці і сповідальниці. Їх по наших церквах дуже мало. А чейже не треба цього доказувати, що інакше проповідь ділає, як проповідник стоїть високо на проповідниці, бачить усіх людей, і його всі бачать і чують, чим як стоїть він на долі в царських вратах, мало кого бачить, а його також, і більша половина церкви зовсім не чує його. Це не проповідь, а радше собі гутірка з кількома людьми, що стоять на переді.

Ще важніша справа з сповідальницями. Звичайно по селах сповідається на якомусь кріслі, каєник спирається ліктями священикові на коліна, нахиляється аж до вуха і лиця, часами священик ще й прикриває йому голову епітрахилем. Поминаючи вже те, що це дуже не вигідне, негигієнічне, але нераз аж смішкують. Тому в кожній Церкві повинна бути окрема сповідальниця. Вона повинна бути широка, з подвійними крилами, й відгородою, бо часами каєник не хоче, щоби його всі бачили клячучого у сповіді, або боїться, щоби його не підслухували. Але хочби зробити окреме крісло з відповідними поручками, краткованими засувками і клячником, то вже інакше виглядає. А чейже таку штуку може втяти перший ліпший столяр на селі.

Ось це кілька думок про обнови наших церков. Гарно прикрашена церковця усе манить і притягає до себе. Здаю собі справу з цього, що не один о. парох скаже: „Не штука то говорити про мальовило, золотарство та іншу церковну потріб. Але що я маю робити, як на таку впаде 40—50 гро-

шив і навіть на свічку не став?" Це правда, що буває так. Але саме буває так тому, що ніхто не розбуджує у людей глибшого зацікавлення окрасою Божого дому. Бо людям треба все промовити, заохотити, пояснити, вони хочуть бачити початок, роботу. Нехай лиш щось одне нове справиться, тоді будиться зацікавлення й заохота до дальшої праці і жертви. І щойно колиб мимо заходів о. пароха не вдалося заохотити парохіян до жертв на прикрасу церкви, тоді можна сказати, що в цій парохії зле, і що їй щось більше потрібно.

Одначе знаємо, що наш українській нарід є назагал дуже жертвенний. Знаю з досвіду, що вже при торжественному посвяченні церковної річі впливає стільки датків і жертв, що мало що лишається до сплати решти коштів. Як нині пригадую собі цей день, коли був я тому три роки на св. місії в одному, невеличкому сільці. О. місіонар голосив науку під липою коло церковної брами і сказав: „Дякуйте Богові, люди, що дав нам нині таку гарну погоду! Бо ваша церковця така старенька, тісненька, і деж би я в часі дощу міг проповідати до вас? Але я вірю, що ви і над цим подумаете і возьметесь до будови нового Божого дому, на славу Богу і вашого села!“ І ось нині я вже читаю в газеті, що саме у цьому сільці вже відбулося торжественне посвячення великої мурованої церкви. Чи ж це не доказ великої жертвенности і побожности українського народу? Лиш піддержуймо оцю жертвенність, вміло нею покермуймо, бо памятаймо, що доки вона є, затісняється привязання до церкви і кріпшає набожність у серцях вірних арохіян.

Влаштовуймо реколекції для дітвори.

Як конечні є реколекції для старших парохіян, так не менше важні й реколекції для молоді, особливо для шкільної дітвори. Тому доконче треба би відбути такі реколекції для шк. дітей у кожній парохії. На жаль, їх рідко де відбувається. Це тільки діти по містах, що мають VII-класові школи, мають привілей відбути в часі Великого посту триденні реколекції. Зате діти по менших містечках і по всіх селах може ще навіть ніколи не чули, що таке реколекції. А це дуже велика шкода і кривда для них, бо вони нічим не є гірші від міських дітей, не менше духової помочі потребують, як міські діти.

Безперечно, головною трудностю у цій справі це те, що сільські школи, як нижчого ступня, не мають у своїх програмах визначеного вільного часу на відбуття реколекцій. Вправді минулого року у деяких селах піднесено школи до рівня „школи III ступня“, тобто зрівнано їх з міськими школами, і вони вже мають право відбувати триденні реколекції, одначе таких щасливих сіл буде зaledви кілька на повіт. Тому таки треба шукати якогось іншого способу, щоби і в інших селах реколекції для дітвори відбули.

Уважаю, що в тих місцевостях, де не можна відбутися триденних реколекцій в школі, можна заповісти котрогось тижня, щоби діти вечорами сходилися до церкви. Тоді можна відправити Молебень, чи Акафіст, і при тій нагоді виголосити 5—6 реколекційних наук. Колиб це не було можливе, можна хоч у Великопісні неділі зібрати дітей по Вечірні в церкві і виголошувати по одній рекол. науці. Часом випадає в часі посту якесь латинське свято, як нпр. цього року Благовіщення 25. березня. Можна б до того дня ще прилучити той один день, що його школа визначає на св. Причастя, і в тих двох днях виголосити дітям кілька реколекційних наук. Можна б теж виголосити такі науки і в часі латинських святкових ферій.

Ріжних способів можна пробувати, щоб лише сказати дітям те, що треба їм сказати. Треба взяти під увагу те, що нині дуже лихий час, і вже мала дівтора є здеморалізована, опущена, занедбана, і зараз по скінченні школи ця дівтора стає закалою села чи містечка. Нині щораз більше ці діти вимикаються навіть з батьківських рук і підпадають під вплив вулиці, та інших опікунів, що ніколи не виховують добре нашої дівтори, і не дають їй того, що треба б їй дати.

Тому треба бодай в часі Великого посту обновити душі цих діточок. Це замало сказати їм одну науку на т. зв. „приготування“ до св. Сповіді. Треба дітям правди Божі трохи ширше пояснити, і розположити їх, щоби і св. Сповідь і св. Причастя напrawdę сколихнули їх душею та зробили перелім у їхньому житті. Навіть в тій парохії, де відбуваються загальні реколекції для всіх, і там треба ще відбутися окремі реколекції для дітей. Бо це не все одно, що говорити рекол. науку до всіх парохіян, а говорити окремо для дітей. Діти на загальних реколекціях для всіх парохіян лиш збиткують у церкві та старшим перешкаджають. Бо до дітей треба говорити окремо, дітям треба подивитися в очі, до дітей треба говорити їх мовою, їх почуваннями, треба в легкий і приступний спосіб знайти дорогу у світ їхнього життя і пережиття, не зразити їх, не залякати їх, але розігріти в них цю невинну любов до Ісуса, яка у дитячих серцях все щиро жевріє.

Так, як для дітей, було би добре в часі посту уладити реколекції для старшої молоді, окремо для хлопців, окремо для дівчат, окремо для кружків „Орлів“, для Марійських організацій і т. п. Бо це вже теж окремі світи, і до кожного з них треба знати, як промовити. Безперечно, що для душастиря дуже це важка праця, однак не забуваймо, що які діти, яка молодь, такі з них колись будуть парохіяни. Тому нехай не буде ні одного міста, ні села, де б не відбулися великопісні реколекції. Нехай у цьому ювілейному році 950-ліття Хрещення України, напrawdę обновиться Володимирів дух в українському народі, а особливо у його молодому поколінні.



Вияснення в справі містичних явищ

Становище частини нашої преси в справі найновіших містичних явищ вимагає деяких засадничих вияснень і оборони тих правдивих містичних явищ, якими Боже Провидіння обдаровує український нарід. Бо деякі статті в цій справі стилізовані так, що читачі можуть їх зрозуміти як заклик до легковаження всіх сьогочасних надприродних явищ взагалі.

1. Масовий характер надприродних явищ сам собою в ніякому разі не обезцінює їх і не заперечує їх правдивости. Правдивий чи фалшивий характер явища треба в кожному випадку перевірити.

2. Необхідна обережність в цих справах не повинна ніколи вести нас до надмірної і згіршаючої байдужности чи неутральности, якщо не хочемо занедбувати надприродних дарів.

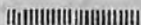
3. Нерукотворений образ і цілюще джерело в Чайковичах творять систему явищ, аналогічних до явищ в Люрді, але своєю наглядністю і силою вони перевищують люрдські події. Для їх дальшого розвитку вже виринуло надприродне домагання, щоби будувати в Чайковичах величавий храм у честь Божої Матері і купелеве заведення.

4. Містичні явища і інші наглядні чуда наших днів скріпляють і відновляють серед українського народу правдиву християнську віру, відновляючи одночасно і віру в чудо Пресвятої Евхаристії навіть у тих сферах, що фактично вже стоять здалека від Церкви і що не вірять в ніяке чудо. Чудо Пресвятої Евхаристії для таких людей стратило свою наглядність, отже для психічного процесу навернення велику вартість мають для них емпірично доступні явища правдивого християнського містицизму.

5. Містика, це наука емпірична і вимагає передовсім вмілої обсервації фактів. Самої теоретичної підготовки за мало, щоби забирати голос у цих справах.

7. Хто не перевірів фактів, не повинен прилюдно висказувати своїх здогадів і сумнівів, якщо не хоче бути мимовільним союзником пасивного і активного безбожництва.

др. Константин Чехович.



Всячина

Новий Голова Христової Церкви. По смерті бл. п. Папи Пія XI. (10. II. ц. р.) зібралося в середу дня 1. березня конкляве Кардиналів для вибору нового Папи. Голосування відбулося щойно в четвер 2. березня, і вже в третьому голосуванні вибрано папою кард. Євгена Пачеллія, дотеперішнього

секретаря стану, який прибрав ім'я Пія XII. Нововибраний Папа зараз по виборі уділив з балкону церкви св. Петра апостольське благословення „*urbi et orbi*“. В п'ятницю в 12 год. в полудне св. Отець виголосив промову з ватиканської радіовисильні, у якій ззивав о мир для всіх народів і всіх людей цілого світа, о мир, спертій на справедливості, милосерді й ладі. Свій заклик закінчив Св. Отець апостольським благословенням для цілого світа. Промова була виголошена по латині, тревала 4 і пів минути і не була подана в перекладі навіть на італійську мову. По закінченій промові Св. Отця, виголошений дзвінком, просто молодечим голосом і з видимим зворушенням, ватиканська капеля відіграла „*Tu es Petrus*“.

Нововибраний Папа уродився 2. березня 1874 року в Римі. Всі свої студії кінчив у Римі і зараз по висвяченні (1899) став працювати у ватиканським секретаріаті стану. Довгі роки був одним з найближчих помічників і співробітників пізнішого папи Бенедикта XV., в часі, коли він був державним підсекретарем. В 1917 році теперішній Папа був призначений апостольським нунцієм в Баварії, в 1920 році став нунцієм для цілої Німеччини, з осідком у Берліні. Там він перебував аж до 1929 року і як декан дипломатичного корпусу дав себе пізнати як людина незвичайно талановита і політично вироблена. В 1929 р. Покійний Папа Пій XI. іменував його кардиналом, а в 1930 р. покликав його на становище секретаря стану. На тому становищі кард. Пачеллі довів до заключення у 1933 році конкордату з Німеччиною, в 1934 році їздив до Буенос Айрес на Евхар. Конгрес, у 1935 році відвідав Францію, а врешті в травні 1938 року був папським легатом на Евхаристійному Конгресі в Будапешті.

Часописи підкреслюють, що нововибраний Папа аскет і блискучий промовець, зручний дипломат і знаменитий адміністратор.

Папою вибрано його в день його імянин, попри те цього року обходить він два інші ювілеї — 40 ліття свого рукоположення і 10-ліття своєї кардинальської гідності.

Українська справа для нового Папи добре відома. Коли був нунцієм у Берліні, не тільки живо цікавився берлінською греко-католицькою парохією та її потребами, але мав також звязки з світськими колами української еміграції та казав себе докладно інформувати про все, що торкалося українського народу. Останній крок Ватикану — іменування Преосв. Нярадія Ап. Адміністратором в Карпатській Україні свідчить аж надто ясно про відношення Папа Пія XII. до українського народу і греко-католицької Церкви. Він знає нас безпосередньо, з власної обсервації, а не з чужих реляцій про нас.

Як повідомляє преса, коронація нововибраного Папи Пія XII. відбудеться в неділю 12. березня ц. р. Щойно від дня коронації числяться Св. Отцєви літа управи Христової Цер-

кви, а річницю коронації обходять в цілому католицькому світі, головню ж у Римі, незвичайно святочно. Коронаційні церемонії повні символики й величавости. Св. Отець сідає на т. зв. „*Sedia gestatoria*“, що є чимсь у роді золотої лєктики-трону. Несе її 12 слуг, одягнених у червоні строї. Величава процесія товаришить Папі з Сикстинської каплиці до церкви св. Петра, де правиться коронаційна св. Літургія. Там приступає до Папи церемоніяр і каже: „*Sancte Pater, sic transit gloria mundi*“, після чого тричі спалює жмут прядива, що причеплене до свічки на довгій пруті. В часі св. Літургії одержує Папа з рук першого діакона-кардинала, який його коронував, палієм з білої вовни з чорними хрестами, що його тчуть монахині з вовни ягнят.

Сам акт коронації папи Пія XII. відбудеться правдоподібно на балконі церкви св. Петра, щоби так дати можливість сотням тисяч вірних бачити це рідке і незвичайне торжество.

З Карпатської України. Карпатоукраїнські студенти богословії, що по віденським арбітражі покинули ужгородську Духовну Семинарію, після довгої блуканини по різних місцях Карпатської України, примістилися нарешті при кінці січня ц. р. в оломовцькій Духовній Семинарії, яка за згодою Високопреосв. архiep. Пречана прийняла їх у свої гостинні мури, маючи до того багато вільного місця по відході дотеперішніх студентів, що походять з областей, відступлених Німеччині. Духовна Семинарія в Оломовці виховувала досі щорічно кількох богословів греко-католиків з обох закарпатських епархій із справжньою любов'ю і щирістю, — а ця братерська любов проявилася головню тепер, коли питомці ужгородської семінарії втратили все: і семінарію, і катедру і багато рідної землі на користь Мадярщини. В теперішнім, мадярським уже Ужгороді вони не могли дістати того виховання, ні тої духовної освіти, якої вимагатиме від них, як від майбутніх душпастирів, рідна держава. Тому архипастир Карп. України Преосв. Няраді, не могучи знайти для своїх питомців відповідного приміщення на рідній землі, звернувся у тій справі до моравського митрополита Високопреосв. Пречана, до теологічного факультету і ректорату Дух. Семинарії в Оломовці, і всі вони пішли радо на зустріч проханням Преосв. Няраді і згодилися прийняти 40 питомців б. ужгородської семінарії. Викладів слухатимуть наші богослови на оломовцьким теол. факультеті разом із товаришами — Чехами, а в Семинарії матимуть свій окремий духовний і адміністраційний провід та свої окремі богослуження в б. семінарській каплиці св. Олексія біля рим. кат. церкви св. Михайла. Ректором нової семінарії іменований о. Мирон Калинець ЧСВВ, бувший ігумен василіянського монастиря в Ужгороді.

Дня 19. лютого ц. р. Преосв. Нярадій відвідав своїх питомців у їх новім, гарнім і вигіднім приміщенні, і з нагоди

унійного тижня відправив архиерейську св. Літургію та взяв участь у святочній академії, влаштованій з тої самій нагоди.

Католицька Моравія отсе вже вдруге подає свою братерську руку католицьким богословам — Українцям. Уніонна традиція на цій прастарій землі св. словянських Апостолів Кирила і Методія — ніколи не переводилася; вона і нині все жива і все діяльна. Перший раз дала вона захист нашим богословам в часі світової війни, в 1915 році, коли то завдяки золотому серцю великого Словянина й католика, пок. архiep. Стояна, тоді ще пароха Кромерижа, зорганізовано Духовну Семинарію в Кромерижи і дано змогу нашим студентам богословії, які — вигнані з рідного краю воєнними подіями — по пережитих страхіттях війни, включно з арештами, побоями і знущаннями, голодом і холодом — дістали знову змогу продовжувати свої студії і поглиблювати своє духовне життя, та не стратили року.

А нині, серед майже аналогічних обставин, та сама католицька Моравія, репрезентована наслідником пок. архiep. Стояна на оломовцькім архієпископськім престолі, Високопреосв. архієпископом Пречаном — простягає вдруге братерську руку до українських богословів з Карпатської України та приймає їх до своєї, славної високим рівнем аскетичного й наукового життя семінарії, даючи їм змогу виростати у чистій духовій атмосфері на добрих душпастирів для українського народу Закарпаття, який жде на них вже цілі сотні літ. Таку братерську любов до своїх словянських братів могла показати тільки така висококультурна і вихована в унійних традиціях країна, якою є католицька Моравія.

Український нарід і Українська Католицька Церква ніколи не забуде братам Чехам цього благородного й правдиво католицького жесту.

ОО. Василіяни в Карпатській Україні. З утратою Ужгороду потерпіли ОО. Василіяни великі шкоди. В Ужгороді втратили вони великий монастир, гімназію, друкарню й інтернат. Тепер перенесли вони центр своєї праці в Мармарошину, де тієї праці може найбільше треба. Гімназію з Ужгороду перенесли вони до Бичкова, при видатній допомозі свідомих мешканців цього містечка, ще в грудні м. р. В гімназії учитьс я вже нині 300 учеників, а при ній ведуть вони також гімназійний інтернат. Перебрали також монастир в Бороняві к. Хусту, де досі перебувало ще двох нереформованих монахів. Врешті ОО. Василіяни перебрали ведення епархіального інтернату т. зв. „Алюмнею“ в Хусті, що його дотепер вів дуже гарно о. Дм. Попович, учитель релігії при хустській українській гімназії. Всіх Василіянських домів у Карпатській Україні є під цю пору 6 (Мукачево—Чернеча Гора, Мале Березне, Хуст, Боронява, Імстичево і Бичків).

СС. Василіянки, втративши в Ужгороді свій монастир, переселилися до свого, трохи тісного монастиря в Хусті. При

допомозі Преосв. Нярадія і прем'єра о. др. Волошина відкрили СС. Василіянки новий монастир в Севлюші, де примістився цілий їх ужгородський новіціят. Крім того ведуть вони в Севлюші народню школу, захоронкарську семінарію і дівочий інтернат. В Вел. Бичкові відкрили вони покищо захоронку, а в Рахові ведуть народню школу й захоронку. Поїхали Сестри також на Східну Словаччину, де в Гуменному ведуть народню школу. В обох епархіях Закарпаття мають СС. Василіянки 7 домів. Монастирі є справжніми центрами релігійного і культурно-національного життя народу.

Релігійність членів „Карпатської Січі“. Незвичайно гарне враження на всіх зробив факт, що Карпатські Січовики в Хусті з своїм командантом на чолі приступили перед Різдвяними святами до спільної св. сповіді і св. Причастя. Вислухавши в хустській катедрі проповіді о. Савенка ЧСВВ, приступали до св. сповіді. Сповідав сам Преосв. Няраді і багато священників. В навачерія Різдва Христового приступили всі до св. Причастя.

Приклад Карпатських Січовичів повинна наслідувати вся українська молодь.

Українське учительство Карпат. України вірне Христови. Українське учительство хустської округи на своїх річних Зборах (19. II) одноголосно рішило знову завісити хрест у своїх школах (за чеського режиму хреста не було ні в школах, ні в жадних інших установах).

Вибори до сойму. Дня 12. лютого ц. р. відбулися вибори до першого сойму Карпатської України, що виявили велику національну й політичну зрілість населення. Виборці взяли масову участь в голосуванні і віддали 93% голосів за листом Українського Національного Об'єднання. Противники (7%) віддавали чисті картки. Деякі місцевості, головню приграничні віддавали понад 98% голосів за листом УНО і вивішували білі прапори, на знак повної перемоги. Речинець скликання сойму, що збереться в Хусті і на який прибуде багато гостей з заграниці і неменше чужинних журналістів, ще не устійнений.

Роздор у православній Церкві Карпатської України. Як подає оломовський „Apoštolát sv. Cyrila a Metoda“, в православній Церкві Карпатської України прийшло до фактичного роздору. Причинився до того у великій мірі новопризначений сербський єпископ Володимир Раїч (скінчив богосл. студії в Дух. Академії в Москві), якого сербський православний синод іменував мукачівським єпископом, але він не міг обняти свого єпископського престолу, бо Мукачів в межичасі зайняли Маляри. Православні втратили в Мукачеві недавно вибудовану єпископську палату і центральну епархіальну канцелярію. В Ужгороді забрали їм Маляри нову церкву, вибудовану як пам'ятник по поляглих російських (1)

вояках. Втратили також кілька сіл, де була більша кількість православних. На Пряшівщині втратили православні тільки одну парохію, а саме в Кошицях. — Вагання еп. Володимира використав празький православний архієпископ Саватій, приїхав до Хусту і проголосив себе головою карпатоукраїнської православної Церкви і добився признання з боку теперішнього уряду Карп. України. Щойно тоді еп. Володимир спам'ятовся, і не зважаючи на гостру зиму, зачав обїздити свою єпархію. Відвідав передусім монастирі, так мужеські як і жіночі, які мають великий вплив на нарід і духовенство, відправив богослуження в духовім центрі православія Ізі, потім в Нанкові та інших місцевостях. Тимчасом з Югославії приїхав сам заступник сербського православного синоду, митроп. Йосиф і разом з єпископом Володимиром обїздили дальші карпатоукраїнські села та внесли до центрального уряду в Празі меморіал про положення православної Церкви в Карп. Україні. Не знаємо покищо, як справи православної Церкви в Карпатській Україні тепер стоять, але з упадком штучно витвореного „російського напрямку“, впадуть значно і впливи православної Церкви, яка мала в згаданім напрямку свого союзника й оборонця, та яка ширилася на Закарпатті як православіє російське, вороже всьому, що українське.

Французький часопис про митрополита Шептицького. Паризький „Матен“ приніс 15. січня ц. р. статтю свого спеціального кореспондента, висланого до Львова. Попри інші справи кореспондент подав ось яку характеристику нашого Митрополита: „Найбільше помірковані та найрозумніші слова, які я чув у Львові, сплили з „буйної бороди“. Тотім на першій сторінці „Матену“ поміщено фотографію Митрополита. Кореспондент пише дальше так: „Ці слова були висловом мудрости найвеличнішого старця, якого я бачив у своєму житті. Я вже станув задубілий перед самою його фотографією, яку завішують побожно в усіх українських бюрах у місті: це зовсім Мікельанджелевий „Мойсей“. Коли він зробив мені честь і прийняв мене, я тільки трошечки перебільшив залишене ним перше вражіння, заявляючи йому, що нагадує мені Бога-Отця“.

— „Велика шкода, — відповів він з усміхом — що це тільки схожість: Бог у своїй доброті напевне дав би вам інтервю, про яке я і чути не хочу“.

„Незвичайний достойник Церкви“ — каже дальше кореспондент. — „Отже я мав інтервю з митрополитом Шептицьким і ніхто не довідається ні слова з розмови, яку я вів більше як годину і якої він мені таки не відмовив. Але я не дав обітницї, що не змалюю портрету цього незвичайного духовника Церкви. Граф Андрій Шептицький, львівський архієпископ і галицький митрополит, має два метри заввишки і я чув, що його чотири брати, з яких один генерал був військовим міністром Польщі, такого самого росту. Він має потріпний

докторат, говорить плавно чи не дванадцятьма живими мовами, грецькою, гебрайською та латинською.

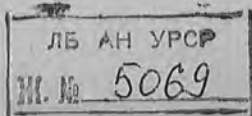
„Той 73-літний велитень не покидає свого шкіряного фотелю, зробленого на його міру, де дві особи пересічної величини могли б сидіти вигідно. Скромна лампа електрична на стелі у великій салі, де він сидить як на престолі, освічує згори обличчя з чудовими рисами серед лямі білого волосся. Вже при вході ставш як задубілий: ось думав ти про Мікель-анджеля, а тепер тут увечір кажеш собі: „Який Рембрандт!“ Чорна ряса охоплює це величаве тіло і спадає до землі широкими фалдами, що роблять вражіння статуїної краси. Коли він у розмові нахилиється до вас, то зпоза коміра подивугідної рясни відкривається на плечах Гераклева шия. Хоч як цікаво почути від митрополита Шептицького його погляди про Велику Україну, спершу подивляєш його і щойно потім його слухаєш: треба трохи часу, щоб звикнути.

„Зрештою маю вражіння, що львівський архієпископ і його мудрість воліють триматись осторонь політичної метушні, бодай національної, і що з чужинцем він таки воліє розмовляти про Туніс, ніж про Москву та Польщу. А проте знаю, що вплив такої великої індивідуальності мусить бути великий, головню у краю глибоко релігійнім, де люди здіймають шапку перед кожною церквою...

„Коли я виходив пізно увечір з кабінету того визначного і такого цікавого духовника, я кинув мимохіть оком на ловецькі трофеї, які поруч святих образів, прикрашують сходи митрополичої палати, бо митр. Шептицький, кажуть, був колись славним мисливим. Усі великі європейські ловці знають його простори у Карпатах, де живуть медведі, олені та рисі“.

Печатається за дозволом Митрополичого Ординаріату у Львові
Видає Бог. Наук. Товариство, Львів. Редактор о. П. Козицький.
З друкарні „Біблос“, Львів, Японська 7. Тел. 214-78.

Wydaje Boh. Nauk. Towarzystwo, Lwów. Redaktor o. P. Kozickýj.
Z drukarni „Biblos“ — Lwów, Japońska 7.



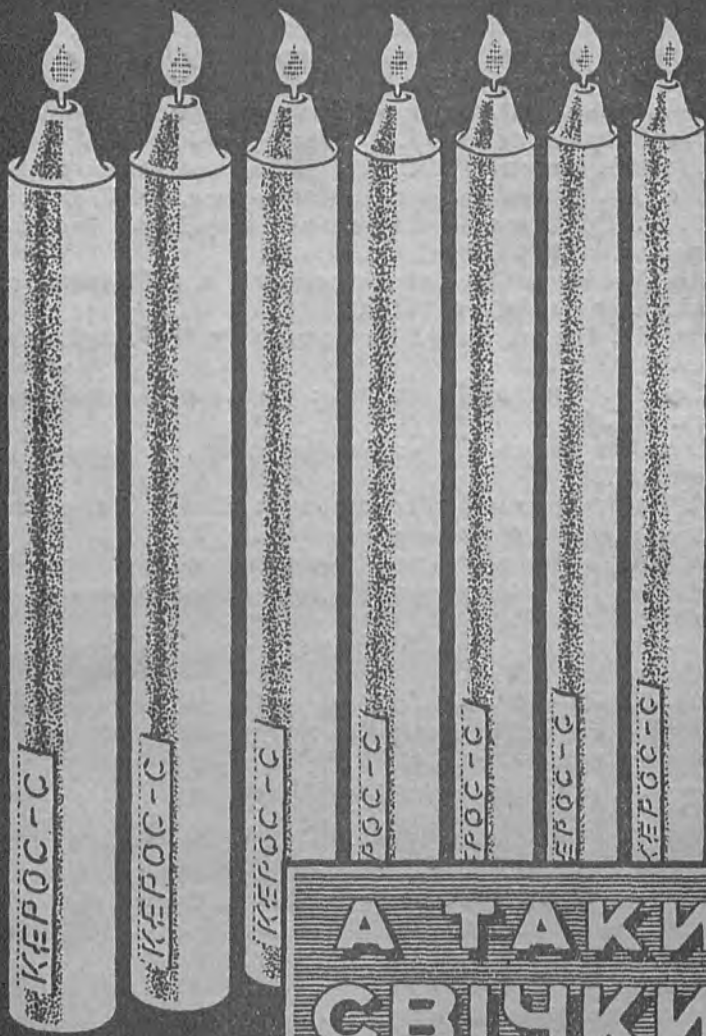
I. ПРАЦІ ГР.-КАТ. БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ

- Т. I—II. Історія гр.-кат. Духовної Семинарії у Львові. Загальний погляд і попереджуючі установи, ст. 243, 8°.
- Т. III. Історія гр.-кат. Духовної Семинарії у Львові від 1783—1810 р. [друкується].
- Т. IV—V. Аскетичні твори св. Отця нашого Василя Вел. — Пер. з грецького митр. А Шептицький, ст. XIV + 490, 8°.
- Т. VI. о. Др. Василь Лаба: Біблійна герменевтика, ст. 148, 8°.
- Т. VII о. Др. Юліян Дзерович: Катихитика, ст. 178, 8°.
- Т. VIII. о. Др. Ярослав Левицький: Перші українські проповідники і їх твори, ст. 196, 8°.
- Т. IX. о. Др. Василь Лаба: Патрольоґія ч. I. Початкова, до-нікейська доба, ст. 164, 8°.
- Т. X. о. Др. Василь Лаба: Патрольоґія ч. II. Розцвітна доба, ст. 217, 8°.
- Т. XI. о. Др. Ярослав Левицький: Теорія церковної вимови, ст. 137, 8°.
- Т. XII. о. Др. Василь Лаба: Патрольоґія ч. III. Кінцева доба, ст. 147, 8°.
- Т. XIII. Др. Володимир Залозецький: Огляд історії старо-християнського мистецтва, ст. 122 + XLII, 8°.
- Т. XIV. Твори Митр. Андрея Шептицького: Пастирські по-слання до духовенства й вірних станиславівської епар-хії, ст. 257, 8°.
- Т. XV—VI. о. Др. Андрій Ішак: Догматика незєдиненого Сходу, ст. 280, 8°.
- Т. XVII—XVIII. о. Юліян Дзерович: Педагогіка, ст. 247, 8°.
- Т. XIX. Др. Борис Кудрик: Огляд історії української цер-ковної музики, ст. 144, 8°.
- Т. XX—XXI. о. Ю. Дзерович: Катихизи.

II. ПРАЦІ БОГОСЛ. НАУК. Т-ВА

- Т. I. Св. свщм. Йосафат Кунцевич: Матеріяли і розвідки з нагоди ювілею. Зібрав о. Др. Й. Сліпий. Ст. 261, 8°.
- Т. II. Dr Jos. Slipuj: De principio spirationis in SS. Trinitate. P. VIII + 120, 8°.
- Т. III. о. Др. Спирідіон Кархут: Граматика української цер-ковно-словянської мови. Ст. XIX + 284, 8°.
- Т. VI. Др. Володимир Січинський: Архітектура Катедрі Св. Юра у Львові. Ст. 97 + XXX, 8°.
- Т. VII—VIII. Др. Саломія Цьорох, ЧСВВ: Погляд на історію та виховну діяльність СС. Василиянок. Ст. 256, 8°.
- Т. IX. Михайло Возняк: У століття „Зорі“ Маркіяна Шаш-кевича (1834—1934). Нові розшуки про діяльність його гуртка. Частина перша. Ст. 1—146, 8°.
- Т. X. Михайло Возняк: У століття „Зорі“ Маркіяна Шашке-вича (1834—1934). Нові розшуки про діяльність його гуртка. Частина друга. Ст. 147—324, 8°.
- Т. XI—XII. о. В. Кучабський: Унійний Зїзд у Львові, ст. 268. 8°.

115 км. Степавик
РДЕРЕН-1967



А ТАКИ
СВІЧКИ

„КЕРОС-С“
НАЙЛІПШІ