



НИВА



МІСЯЧНИК ПОСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ.

Ч. 5.

Львів, за май 1922.

Рік XVII.

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

О. Гліб В.

Церковне питання в Росії.

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

III.

Всі се гарно знають, що 99% церковного Сходу є схизматицьким. У відношенню до сего Сходу стоїть католицька церков перед подвійною задачу: 1) спасення душ відорваних від благодатнього єдинства, 2) зєдинення з Римом дисидентських церков. Перша, очевидно предомінуюча, є *causa finalis* всякої діяльності церкви відносно людей. Друга спеціально у відношенню до Сходу т. є. до тих многолюдних і многочисленних християнських громад, котрі називаються східними церквами. Колись ці громади становили з церквою одноцільне, таїнственне тіло Христове, потім через людську злобу і Божий допуст від неї відорвались, і около тисяч літ тягнуть своє жалісне, безблагодатне існування в безодні найрізномородніших заблуджень. Цілю отже Церкви є привернути їх до такого стану, в яким вони були до роздору т. є. зробити їх своїми східними провінціями живими, здоровими і цвітучими, як тоді, коли вони були світочами вселенної, родячими великих мислителів і діячів католицизму, Отців і Учителів церкви. Ясно, що ся друга задача у відношенню до першої займає підрядне місце і є средством до її осягнення. Питання лиш, на скільки се средство єдине і необхідне. Чи не є перша ціль те „*unum necessarium*“, для осягнення которого всі внутрішньо добрі средства є однаково добрі? Іншими словами, чи сходяться ті цілі так, щоб перша синтетично заключалась в другій

і чи осягнення сеї другої булоб адекватно осягненням першої?

Обі ці цілі безумовно сходяться, но тут конче треба застеречись. Зєдинення церков є коротшою і совершеннішою дорогою до спасення десятків мільйонів дисидентів, але спасення душ не жде, і для того конечним є прозелітизм, котрий будучи складною частию підготовляючої уністичної роботи повинен іти з нею строго паралельно і бути етапом на дорозі до осягнення єдинства. Безпорядкове, нескоординоване з уністичною цілю викидання душ зовсім не сміє мати місця на Сході.

Коли маємо діло з христіянами зорганізованими в церковну громаду, то ясно, що лиш позискання тої громади цілком (з її всім єрархічним і культовим апаратом) для тіла церкви зділяє всі поодинокі її одиниці членами того тіла — католиками. Повисше ми виділи, що вірні на стілько прив'язані до свого релігійно-обрядового побуту, що утожсаможнують його з вірою. Тимбільше бачимо се у східних дисидентів, для котрих обряд є всьо. Він як дорогийна спадщина їх католицької старини, є для них одиноким жерелом церковного навчання, заступає бракуєuche у них живе слово катехизації і проповіді, він є тим єдиним, що їх з собою обєднує і формує їх христіянську самосвідомість. Тому, що всі дисиденти сходу за малим виїмком є доброї віри, то переконати їх всіх поодиноким без нарушення послідньої зовсім неможливо. Насуваєсь тепер питання, чи можливе зєдинення церков? — Многі, а передовсім ті, що мають діло з дисидентами на близькім Сході — Греками і балканськими Славянами, дивляться на сю можливість песимістично. В теперішню пору сі народи в масі, як духовні так і міряни, видаються непроникливими для сеї ідеї.

Правда, нині не вільно нам числити на можливість унії подібної флорентійській т. є такої, силою котрої весь схизматичкий Схід в особі своєї єрархії рівночасно підчиняєсь Апостольському Престолу. До сего нема ні відповідних (сприяючих) условин, ні факторів. А навіть — чи бажатиб нам такої унії? Як що вже в XV. в., коли учительській голос східної єрархії єще не був замовк і авторитет її в очах вірних був єще дуже великий, ідеал єдинства з Римом все таки не проник народних мас і не захватив навіть низшого духовенства, то щож тепер, коли голосу єрархії давно не чути — вона сама від свого авторитету відказалась, уважаючи, що настоювати на ньому є невимісним — а низше духовенство і вірні стали зовсім *sui iuris*. Тепер дисиденти не пасуть своїх вірних, а самі ідуть за ними в сторону найменшого спротивлення, а в лучшій случаю демагогують. Під нинішню пору навіть повне зєдинення всего дисидентського єпископату довелоб до сего, що всі ті єпископи відразу осталисьби без єпархій, а більшість

низшого духовенства — хочби ізза „клясової ворожнечі“ до єпископів, спричинилаби новий роздор і замішання в несвідомім народі.

Та мимо сього зєдинення церков зовсім не утопія і не пуста мрія оптимістів. О нього молитися церков, а її молитва не може бути не вислухана чи тепер, чи пізніше! Всьо зависить від нас — колиб ми лише оказались гідними в очах Всемогучого бути свідками і учасниками торжества Його церкви над тисячлітною язвою християнства.

Тепер потрібно змінити погляд на унію, і підходити дещо инакше, як передтим. Но передовсім треба виробити собі правдиве поняття про схізму.

Роздором або по грецьки схізмою називаєсь:

1) Сам акт розділу церковної цілоти, коли місцева церков не прогрішаючись против єдинства католицької віри відмовляє послуху законному Намісникови Христа.

2) Перманентний стан збунтованої церковної провінції. В нинішну пору, по проголошенню догми про непомильність папи схізма без нарушення віри є неможливою, але в той час, коли настала інтересуюча нас східна схізма — така ідеальна схізма була можливою. Ми називаємо таку схізму ідеальною для того, що фактично історична схізма не була вільна від гріха проти віри. Не заперечуючи ні одної із догматично сформулованих правд віри, відказались дисиденти від теологуменів, які містили в собі кристалізуючіся пізнішє вселенські догми. Се заперечення не могло не відбитись щкідливо на їх *depositum fidei*. Ідеальна схізма є такий сам переходовий стан, як і сам акт роздору. Реальна схізма є то поступенна-неуклінна переміна ортодоксії в ересь.

В існуючім порядку річей ортодоксія нерозривно звязана з католичністю. Тому то в процесі схізми можна добачити анальогію з розкладом трупа. Аналогія тим більше відповідна, що церков — се живий організм — таїнственне тіло Господнє. Як труп з бігом часу все більше віддаляєсь від своєї істоти, від істоти живого організму, так і ті схізматицькі громади все дальше відходять від істоти церкви. Живий організм імманентний і все тотожний самому собі. — Мертвий же з судьбовою конечністю з кожною хвилиною все менше тотожний з тим, чим був в послідню хвилину свого життя — він в кожду слідуючу хвилю вже не той сам, що був в попередню.

Ідеальна схізма в теперішню пору булаби за малим виїмком католицькою ортодоксією середини XI. в. Реальна схізма дуже далека від неї, і чим дальше, тим більше від неї віддаляєсь. Коли говориться про зєдинення церков, то звичайно мається на увазі ідеальну схізму, думаючи, що вистарчить, щоби східні узнали весь наш наступний догматичний розвій, і вже стануть католиками. В дійсності однак ми

звертаючись до них таким способом, говоримо з ними на різних языках, і вони нас не розуміють. В східних церквах, як що мож так висловитись, відбуваєсь еволюція збуріння. Чуття самозбереження перед католицькою правдою змушує їх и н а к ш е інтерпретувати пам'ятники католицького передання, які містяться в творах їх Отців, соборах і літургії, а деколи навіть перечать їх автентичність. З сего повстає нове псевдопередання, яке ставить їх в блудне коло. Таким чином ортодоксія нинішніх схізматикив незмірно далека від ортодоксії схізматикив XV. в.

На щастя в мертвім тілі нема єдності і порядку навіть в самім процесі розкладу. І тут також бачимо неоднаковий і нерівномірний розклад ортодоксії. Брак обовязкового авторитету, змушуючої сили в новім псевдопереданні, мовчанка церковного учительства, а в кінці природний, найсильніший зі всього, релігійний консерватизм спричинюють се, що серед дисидентів можна стрінати множество людей не лиш доброї віри, але й майже зовсім здорової ортодоксії. Ся ортодоксія кормиться пам'ятниками давного католицького передання і якоюсь незвичайною ласкою Божою. — Се какатолики *in proxima potentia*. Треба признати, що Дух Божий, котрий „*flat, ubi vult*“, милосердно охороняє декотрі з тих церков перед остаточним знищенням, щоби з часом показати нам чудо Своєї Всемогучости і Премудрости.

Думаємо, що із сказаного ясно, що чим схізма близша до ідеальної, тим лекше досягнути зєдинення, і що ми тепер повинні звертатись не до єрархії, але головно до широким мас.

Оставмо на боці можливість чудес — ми повинні поступати так, якби їх ніколи не було. Ми повинні всіми Богом дозволеними способами зблизити східних дисидентів до стану ідеальної схізми — обєдинити їх широкі круги на ідеї відродження старої ортодоксії. Викликаний в той спосіб релігійно-громадський рух легко переміниться в уніоністичний. Реставрація ортодоксії і живий інтерес до католицького навчання, який лежить як мертвий капітал в депозиті віри східних, повинні відноситись не лиш до спірних питань, але і до всіх других догматичних, моральних і аскетичних правд. Маємо вже примір в условинах не менше трудних, а іменно англійську High Church і „оксфордський“ рух. Всі прочі національно-культурні і політичні перешкоди повинні ми самі усунути зі всемогучою любовю і самовідреченням. Наші прозеліти повинні бути ідеальним образом національно-культурної ідеології східних і живим приміром, на ділі усувати всі пересуди дисидентів. Все проче зділає Всемогучість і Любав св. Серця Христового.

Борба з заблудженням, се борба з дияволом, а з ним борба повинна вестись з надприродними средствами. Борючись з ложю схізми чи єреси ми, володарі абсолютної прав-

ди, не можемо не побідити. Але наша правда мусить проникнути всі наші діла, слова, мисли і наміри. Ніяк не мож до правди Божої прилучати наші людські, національно-політичні правди, бо вони скалічать чистий намір церкви, і її правду зроблять не до прийняття для противників. Як сонце ясна правда не буде мати благодатної побідоносної сили, якщо з нею не буде святости — якщо вона не буде подана виключно в Імя Самої Правди т. є. якщо намір подаючого не буде абсолютно чистим.

Для людського ума правда володіє внутрішнього непобідимою силою, але не треба забувати, що правда невдатно подана вже не є правдою, і оказуєсь хибя соблазною. Релігійна правда не має побіджаючої сили без любови, бо вона має ділати рівночасно на розум і на волю противника. Нам конечно впливати на серця дисидентів, бо вони не привикли раціонально відноситись до релігії. Прозеліт, переконаний тільки умом, за малим виїмком, тратить свою добру віру, і скоро впадає в нові блуди, скріпляючися в схізмі.

Зєдинення церков не довершиться, по крайній мірі не скріпиться без пролиття мученичої крови. Се таїнственне услівя всякої католицької місії, се орошене кровю поле нашого апостольства на Сході неминучо повинно бути виповнене, інакше благодать спасення там не зацвите.

З нашого боку для зєдинення церков необхідні: Правда — Справедливість — Віра — Молитва — Любов — Жертовність.

(Дальше буде).

О. Й. Скрутень. ЧСВВ

„Нова метода“ апостолування близького Сходу.

Не від нині католицька Церков і православє боряться й подужують себе взаїмно. Обоїпільній боротьбі приглядаються вже цілі століття, довгі ряди поколінь — саме від хвилі, у котрій зродилось відрубне релігійне питання церковного Заходу й Сходу. Але що це властиво боротьба не на мечі, на силу й пястуки, а боротьба двох душ з окремою інтуїцією, орієнтацією, а передусім ріжнородним духовним вихованням, тож і перемога та побіда одної з них ще тим самим не видає наслідків фізичної побіди мязів і сили. І хоча нема саме т их наслідків, то однак перемога є. Є, кажу, моральна, духова перемога католицизму над православем. Бо й як інакше пояснити собі справу апостолування сходу, як розв'язати загадку дивного нахилу православної церкви

до унії, як підтримати думку людського загалу про спроможність і силу католицької церкви вратувати Схід, якщо не признається цієї перемоги? Прецінь ніколи так живо й все-сторонньо не говорилося про навернення сходу, про східне питання, як у останньому десятилітті. Прецінь і на самім сході, не помічалось ще досі такої охоти і незагорілости порузуватись із католиками, як тепер. Здавалося, що віковична різниця, котра психологічно, як і метафізично беручи, ярко розмежовувала греко-православну церкву від католицької, тепер затирається, творячи найкращу пригожість до взаємної злуки. Маю на думці ту різницю, яку підчеркував свого часу уроженець Росії В. Росанов ¹⁾, себто спокій, інертність, пасивне зношення, що дісталися російській церкві в спадку по Візантії. Тепер навпаки зявилися у неї рух, праця, активна боротьба — те все, що ціхувало церкву Заходу. І те дається помічувати, як у нутрі російської та української держави, так і на еміграції. ²⁾

Цю пригожу хвилю і незвичайний настрій близького нам Сходу стараються використати католики. Покищо офіційної волі Риму і офіційного пляну до цього апостолування немає, хоч знаємо напевно, що ця справа тепер в кругах римської курії актуальна. Однак мимо цього находимо вже спорадичні спроби, а то й готові пляни такого апостолування, які виходять від сусідньої нам нації. До плянів додані теж методи, а між ними вибивається одна по правді „широко закроєна та нова“, якої речником став могилівський архієпископ барон Едвард Ропп.

Сьогодні я в змозі подати дослівний переклад його пляну й методи апостолування близького Сходу, заподаний ним самим у париськім щоденнику „La Croix“ (№ 11949. четвер 2. III. 1922). У наведеним часописі находимо в рубриці „католицька наука і акція“ дотичний виклад, попереджений заголовком і рекомендацією для автора.

„Mgr. de Ropp преосвящений архієпископ Могилева викладає нам польсько-російську релігійну ситуацію й свої особисті міркування з точки зріння обрядів. — Знамените становище Владики де Роппа, його глибоке знання релігійної ситуації і в Польщі й в Росії, його велика інтелігенція, надають велике вначіння слідуючій дописі, яку ласкаво подав нам до відома й яку містимо на його просьбу“.

Після цих редакційних додатків починається стаття:

„На протязі XI й XII століття, групи Славян, виходячи під проводом своїх князів Варягів із Києва, заложили кольонії в землях туранських. Ті кольонії були: Псков, Новгород, Москва й многі інші. Вони стали основою російсько-

¹⁾ Гл. його статтю в збірнім виданню J. Melnik, *Russen über Russland*. Frankfurt a-M. 1906. 180.

²⁾ „Etudes“ CLXXI. [1922] 144 сл.

го народу. Є це блуд, що часто повторяється, називати російський народ „славянським“. Росіянин зродився зі сумішки Уранців, яких останки єствуютъ іще й тепер у самім навіть центрі Росії і славянських кольоністів. Його язик словянський із домішками фінськими, а фізична будова й характер є деколи сильно турансько-фінські. Це по часті пояснює довге тревання автократичного царського режиму, а тепер большевицького терору тому, що Туранець потребує бути під охороною, підчас коли Славянин по своїй сутності індивідуаліст. Піддаючись усякій власті, яка накидується йому, Росіянин живе рівночасно дуже інтензивним внутрішнім життям і поза всякою правильністю. Відси походить, що будучи привязаним до релігійних форм славянського обряду, позістає він у своїм способі розуміння догми індивідуалістом. Він не розуміє можливості тої самої віри з ріжними обрядами *).

Так то релігійний стан Росії є сильно скомплікований і трудно його означити. Не легка річ подати точно поняття релігійного стану, беручи цілий нарід разом; його можна порозуміти тільки тоді, як розважається з окрема ріжні класи, які творять нарід. Найдемо там отже: безженний висший клир (чорний), згрупований по монастирях і який дає єпископів; низший клир по містах і селах; відтак маємо групу обмежену, сильно здесятковану большевицьким терором, тзв. „інтелігентів“, до яких належать ріжні урядовці, лікарі, адвокати, інжінери і т. д., а також російська шляхта, яка зі шляхтою заходу має тільки те спільне, що є головним власником землі; вкінці йде маса народу, поділена ще на селян, міщан і фабричних робітників.

Вище духовенство відбуває студія, часто навіть досить солідні, зразу в семінарах, відтак в богословських академіях. Та однак це, що ми називаємо „званням“, не дуже поширене у них; очевидно, є виїмки, але звичайно шукається радше кар'єри, життя спокійного, деколи також радше життя студій, як служби Богови. Схизма привела многих російських священиків до релігійного індіферентизму, а навіть до цілковитої затрати віри. Якщо ця втрата не показувалася надто на верх і не переходила в явне ворогування проти релігії, це треба завдячити деспотизмови царів, які строго придавлювали всяку протирелігійну пропаганду. Наслідком такого стану річей було, що російський клир дуже мало займався богословськими науками. Між тим боязнь або радше ненависть до латинського католицизму попихала тих російських священиків, котрі інтересувались наукою релігії, черпати її з німецьких протестантських джерел. Вислід цього такий, що много представителів вищого клиру є зараже-

*) О много слушнійше выяснюе се таки сам Росіянин о. Глб В. в III. части своєї розвідки „Церковне питання в Росії“. Редакція.

ні протестантським раціоналізмом. Є однак між ними й уми незалежні, які доходять до переконання про католицьку правду. Підчас царизму вони знали, що кожний рух у напрямку Риму замикав їм всяку будучність; мало теж між ними було таких, щоб мали відвагу ставити чоло нужді й переслідуванню, щоби піти за своїми переконаннями; безперечно це число збільшиться в будучности, якщо ця будучність не буде надто подібна до минувшини.

Низше духовенство по містах розвивається паралельно до вищого; загалом воно науково менше розвинене, але й тут віднаходимо ті два напрямки, аа які ми вказали у вищого духовенства. Сільський клир є у великій своїй більшості дуже мало розвинений. Священик бідний, майже завжди обтяжений дітьми. Веде життя, що мало різниться від життя селян. Убожество й брак культури попихають його часто до п'янства, а брак грошей робить його вимагаючим, а це обурює нарід, який тільки тоді дає раду, як поважає свого пароха: навпаки, для того рода парохів, він не має ні згляду ні пошани. Це радше церковний функціонер, який механічно довершує церемонії, точно так, як треба, коли цього треба, й який у нічім не є вищий від народу. Що до народу, то він присутствує церемоніям нічого з них не розуміючи, щоби задосить учинити якісь неясні потреби душі або вимозі колись урядово накинених, а сьогоднішніх перемінених у звичай. Їх діти, що ходять до кепських російських шкіл і приносять з них домів переворотні науки, потягають цих бідних сільських священиків й їх родину на дорогу недовіри й революції.

Якщо перейдемо від клиру до кляси „інтелігентів“, находимо там дуже поширений матеріалізм, який в області віри родить раціоналізм. Ті, що йому опираються, є віруючі з нахилом по часті до латинського католицизму, а по часті до форми славянської. Ці останні діляться між собою: одні тримаються форми національної, другі, признаючи вищість католицизму, хотілиб ним обдарувати свою церкву, вляти їй нове життя; вони стремлять до унії або радше до зближення з Римом. Притім однак представляють собі ту унію в формі взаємних уступок.

Під тими двома клясами (не можна сказати під їх управою), маємо велику масу народу. Перед большевизмом фабричні робітники були сильно зсоціалізовані. Завтра будуть вони далеко більше приступні для релігійних правд, якщо однак матеріалізм і спомин поповнених злочинів не поставлять перешкоди. Сільський нарід це крайній незнайко в релігійних речах, це *tabula rasa*; але він привик до форм, яких він не випустить. Треба щоби цей, хто буде навчати народ, давав йому добрий примір і не був вимагаючий у грошових питаннях.

Оце короткий огляд морального стану російського на-

рода й того всього, що там найде кожна католицька акція. Що до католицької акції треба зазначити, що в Росії перед війною було около мільона католиків розкинутих на тих великанських рівнинах; були це головно Поляки, відтак Литовці, Лотиші, вкінці Німці, Французи а навіть Італійці (в Одесі). Отже при кожній акції католицькій у Росії треба буде взяти під розвагу релігійні потреби тих всіх, які остали там, і тих, які там повернуть; ці останні є всі латинського обряду.

* “ *

Католицизм у Росії може ділати й поширятися різними способами: найперше в своїй латинській формі, а відтак в славянським обряді. Обряд латинський притягне певне число належачих до вищих клас тзв. „інтелігенції“; збороняти їм належати до католицизму в цій формі значилоби ставити перешкоди наверненням, бо многі з них не хотять славянського обряду, а фраза: я хочу бути правдивим католиком, себто латинським католиком, дуже часто знаходиться на устах Росіянина. Тимчасом латинський обряд не потягне простолюдня, для якого треба послуговатися формою, до якої він привик, себто славянським обрядом. Малиб ми отже два обряди і це, що з того слідує, дві власті на тій самій території. Послідовність цього булаби, як це показують події східної Галичини, боротьба між двома клирами, змагаючими притягнути навернених до свого обряду. Так у нутрі поділений католицизм творивби два ворожі фронти, а на случай дуже правдоподібних пререслідувань дававби ще ворогови можність скріплювати розділ, щадячи одних, щоб давити других.

Треба нам отже католицизму з єдиненого самого в собі без внутрішніх роздвоєнь, католицизму, котрий притягавби одних, не погублюючи других. Треба, щоб Росіянин порозумів, що та сама віра може мати різні форми, чого він дуже часто не розуміє*); коротко-треба, щоби він привик бути католиком. Треба, щоби форма заняла місце, що їй належить, це значить місце другорядне, а не перше, як це тепер часто случается, спричиняючи помішання її з основою віри.

Щоб осягнути цей вислід предложив я в Римі для акції в Росії двообрядовість (біритуалізм): єпископ понтифікувавби без різниці по славянськи або по латині після потреби своїх вірних; так само безжениий духовний мігби після потреби священодійствувати в обох обрядах. Навернення до католицизму відбувалосяб коротким спосо-

*) Як свідчить о. Гліб В., те саме відноситься також до Поляків на б. російській території. *Редакція.*

бом, в тій формі, якої бажає навернений, який мігби ходити на таке богослуження, на яке йому подобається й хрестити свої діти після своєї вподоби, після форми латинської або східної. Ця система мало-по-мало доконче привелаб народ до узнання єдності католицизму в ріжнородности обрядів; з тим узнанням розвіявсяби брак довіря з попередних часів, а навіть сказавби я ненависть, яка єствує у многих Росіян зглядом „латинства“. Ця система далаби товчок славянському обрядови до життя більш інтензивного й впровадилаб всьо те, що оживляє й притягає людей до латинського обряду, як приміром: адорація Найсвятійших Тайн, горячіший культ Божої Матери, місяць май, культ Пресвятого Серця й и.; все те спонукалоби славянський обряд приноровитись ліпше до потреб часу й показати свою життєвість. А ця збільшена життєвість далаби славянському обрядови можливість злучити весь російський нарід у тій самій релігії, що саме є неможливе в стані розділу обрядів.

Теперішня дисципліна, творячи два табори католиків мало зєдинених і мало симпатизуючих між собою, дає орієнталам вражіння католицизму першої й другої кляси і приводить одних до недовірчivosti зглядом других. Почуваючи себе ображеними орієнтали замикаються самі в собі, стараючися не підчинятися правам латинської церкви, студеніюти у привязанню до св. престола й стремлять більше або менше свідомо утворити одну або більше національних церков.

Тим способом релігійне питання кінчиться так, що переноситься на політичне поле. Клясичний примір цього сумного стану річей маємо в східній Галичині, де національна боротьба ніколи не дійшлаб до того степеня заїлости, як це тепер стверджується, якщо не булаб піддержувана ріжнородністю обрядів і фактом співіснування двох властей на тій самій території.

Треба абсолютно виключити з католицького апостоляту в Росії всякі політичні згляди. Правда, добро душ, любов народа, отсе одинокі мотиви, котрі повинні попихати акцію: всьо, що малоб инший мотив, повинно бути здавлене.

(Д. о.).

О. Др. Газриїл Костельник.

Народна чи вселенська Церков?

(Дальше.)

IV.

Православіє а національна церков.

Національні церкви повстали з православія, але щойно в XIX. століттю, коли модерний націоналізм осягнув своє властиве лице.

Як прийшло до роздору між східною а західною церквою, чито між православ'єм а католицизмом (як се ми нині розуміємо ті слова)? Після постанови Христа Його церков має бути одна, вселенська. А воно спершу так і було. Алеж з часом повставали єретики, які ложно толкували науку Христа, і відпадали від вселенської церкви. Так повставали роздори в Христовій церкві (грецький вираз єресь — *haeresis* — якраз означає „роздор“). Одні єретики заперечували божество Христа (Арій), інші заперечували деякі св. тайни (так н. пр. лютеране приймають тільки тайну хрещення) і т. д.

З часом повстав роздор в Христовій церкві не на властивій єретичній основі, але в наслідок змагання о першенство в церкві. Проти Риму виступив Царгород — проти „старого Риму“ „новий Рим“. Так вже уложились обставини, що сталися великою спокусою для царгородських патріархів, які вкінці й улягли тій спокусі.

Цісар Константин В., перший цісар християнський, 326 р. переніс свій престол з Риму до невеликого міста Византії, яке по ньому прозвалось Константинопіль (г. є. город Константина; у Словян „царський город“ — Царгород). Константин В. християнську релігію зробив державною в цілій римській імперії, а Рим в тих часах був ще дуже сильно зв'язаний з поганською традицією. З політичних мотивів Константин не хотів насильно змінити характеру престольного Риму, і вибрав собі новий престольний город, де оточився християнським світом. Старий Рим заступлено новим Римом. Сей факт так сильно завважив на цілій історії християнського світа, що ще останній російський цар, Николай II., змагався, щоби уходити за представителя „нового Риму“, його прав, стремлінь і понять.

В наслідок сеї зміни царгородські єпископи авансували в достоїнстві щораз то вище, аж зачали претендувати о першенство в цілій Христовій церкві. Вже 381 р. на II. вселенським соборі (в Царгороді) між іншими порішено, що: „Царгородський єпископ має мати першенство почести зараз по римським єпископі, бо се місто є Новим Римом“ (3 канон.). Рим не узнав сього канону. Та в р. 451 на IV. вселенським соборі (в Халькедоні) сей канон повторено (в 28. каноні), і признано царгородському єпископови права патріярха. Цісар просить папу о потвердження сього канону, але папа не годиться. (Пригадуємо, що се той собор, де учасники закликали: „Петро проговорив устами Льва (папи)!“).

Царгородські єпископи мимо сього уживали титулу „патріярх“. В VI. віці вже навіть „вселенський патріярх“ — розуміється — для сходу.

Міжтим діялися великі зміни: величезна римська імперія в наслідок вандрівки народів та власної немочи розпо-

далася. Новий Рим мав великі традиції, бо унаслідив традиції старого Рима, але його дійсна сила ставала щораз то менша. З могучого „римського“ царя царгородські володарі ставалися „грецькими“ царями. Папи Григорій II. і III. (731—41) ще признавали грецького царя, але вже в 712. для папів (для Риму) грецький цар стався чужим володарем. Не маючи помочи від царгородських царів, які мали традицію опікунів християнської церкви, папи звернулися о поміч до франконських володарів. Стефан II. признає Пипинові титул „*patricius romanus*“. А Карло В. в 800. р. коронується в Римі на „римського цісаря“. Так свіжо охрещений „варвар“ забірав права і традиції звязані з Римом, а царгородський цісар вже перестав бути одним християнським царем, якого авреоля навіть в церковнім богослуженню так яскраво світила. До того антагонізму між Римом а Византією долучались і інші (Греки уважались освіченими, культурними, як се дійсно й було, а Рим завжди виступав яко суддя; і т. ин.). Політичний та психічний роздор вже був доконаним фактом; напруження ставало щораз то більше, і грозило також роздором засад. А що релігія тоді була також політичною провідною ідеологією, то сей роздор засад грозив на релігійному тлі, як се дійсно й сталося. В 857. р. царський двір скинув Ігнатія з патріяршого царгородського престола, бо сей праведник не хотів з зачиненими очима глядіти на соблазняючу неморальність в цісарському дворі. На патріяха видвигнув цісарський двір світського чоловіка, дворянина Фотія. Папа, по інформований о всьому, позбавив Фотія всіх свячень і суспендував його. На нещастя прилучилась тут ще болгарська справа (Болгаре, не хочачи попасти в залежність від Царгороду, звернулися по християнство до Риму).

Фотій, якого піддержував цісарський двір, став речником атмосфери Византії, ворожої Римови: політичний та психічний роздор довів він до кінця — до роздору засад. Папу і цілий христ. захід проголосив він єретиками, закидаючи їм, що збороняють священикам женитися, що миропомазання, уділене через священика, вважають неважним, що попусвали символ віри додатком „*Filioque*“, що латинські священики голять бороди, і заперечив першенство папи, бо се першенство через перенесення цісарського престола перейшло на Царгород.

Все те було тільки средством для Фотія, а реальною його ціллю було: здобути для Царгороду гегемонічне першенство в христ. світі, і через се ратувати упадаючу славу і силу Царгорода. Однак діло було ще за свіже, і не могло удатись. Новий цісар, Василь, скинув Фотія з патріяршого престола, а реститував Ігнатія. За його старанням скликано

VIII. вселенський собор 869. р. (в Царгороді), де Фотія осуджено, а всі його закиди проти папи та заходу узнано за ничтожні. По смерті Ігнатія (877. р.) Фотій знова засів на патріяршім престолі.

Він у своєму ділі не осамітнений — широкі верстви на сході його діло уважають своїм ділом. Синод (в 879—880 р.) в Царгороді пристає на його закиди проти Риму, і відкидає навіть VIII. вселенський собор. Новий цісар, Леон, замикає (886. р.) Фотія в монастирі, де він помер (891 р.).

Відтепер панує релігійна єдність між Царгородом та Римом (власно в тім часі Русь приймає Христову віру з Царгороду) аж да 1054. р., коли царгородський патріярх Михаїл Керулярій зірвав з Римом з тих самих мотивів, що й Фотій, а сей роздор триває до нинішних днів. До попередних закидів проти латинників долучено ще: що латинники співають в пості „аллилуя“ та що в літургії уживають неквашений хліб.

Закиди мусіли знайтися, коли вже раз було стремління, щоби розлучитися... І з часом таких закидів православні підносили щораз то більше. А однак вже історія свідчить, що ті релігійні закиди се тільки політура для властивого діла. Коли якісь еретики, що дійсно на перше місце клали догматичні ріжниці, прийшли до порозуміння з католицькою церквою, то єресь раз на завсіди щезала. Але не так з православними. Вже в 869 р. на VIII. вселенському соборі догматичні непорозуміння між сходом а заходом були вирівнані, опісля те повторилось в р. 1245. на XIII. вселенському соборі в Ліоні, опісля в р. 1439. у Фльоренції, але роздор наново виступав, єдність не могла закорінитися. Чому? Бо дійсною причиною тут була не догматика, але соціально-політичні стремління. І се буде тривати доти, доки отсе стремління не переживеться. А позначки вказують, що воно в найновіших часах тратить свою поживу. Борба о першенство Византії виродилась в борбу о національні автокефальні церкви...

* * *

Царгородські патріярхи претендували о першенство в Христовій церкві титулом світської прерогативи — титулом того, що у Византії був царський престол. Се вже Фотій ясно виповів. Але похибка, раз зроблена, пімстилась на них люто, і доводила до щораз нових помилок та пімст. Перша пімста — се послідовне витворення засади цезаро-папізму. Коли першенство в церкві дається задля цісарського престолу, то з того слідує, що властивим жерелом того першенства є цісарська власть — чито іншими словами: що найвисша власть в церкві се цісарська (володарська) власть. В православних воно так і сталось. В р. 1453. Турки здо-

були Царгород, і сидять в ньому до нині. Яка страшна іронія для царгородських патріархів! На царя відкликувалися — дістали царя, ала турецького. Турки вигнали патріархів з їх катедрального храму св. Софії, який зробили своїм мечетом. Після засади попередних царгородських патріархів першенство царгородських патріархів відтепер мало би перейти на того єпископа, де резидував християнський цар. Але нові царгородські патріархи (змінюючи засаду своїх попередників) покликувалися тепер на традицію, щоби задержати для себе першенство. Засада цезаропапізму силою стану річи виродилася в султано-папізм. Турецькі султани, як се їм диктував їх політичний інтерес, попирали становище царгородського патріарха так, що єрусалимським, антіохійським та александрійським патріархам (всі вони були під Турками) остався тільки титул.

Алеж історія сталася сильнішою від турецьких султанів. Дійсний центр православія перенісся далеко на північ — до Москви. Покликуючися на „православного царя“, московський єпископ (до тоді митрополит) в 1589. р. узискав титул і права патріарха для „всієї Росії“.

Не так легко Царгород згодився на се, але вкінці мусів згодитися, бо того домагався „православний цар“ — отже після засади цезаропапізму більша власть, як сам патріарх. Цар Петро В. зніс патріархат (бо власть патріархів для такого самодержчя не була догідна), а завів, на протестантський лад, „святійший синод“, який був лиш релігійною експозитурою царя. Могучі російські царі уважали себе покликаними спадкоємцями давного християнського Царгороду, його прав, традицій і стремлінь. В імені православія — цареславія вони хотіли здобути першенство в християнському світі, протиставляючи молодий, „здоровий“ схід „гнилому“ заходови... Москва мала статись „третим Римом“, а Русь дістала епітетон „свята“. Алеж засада православія така, що її могли використовувати всі православні володарі, оскільки мали силу, — на славу і користь собі, а на оскорблення Царгороду, творця тої засади. Вже сербський цар, Душан сильний, на синоді в Скоплю 1346. р. установив сербський патріархат. Царгород за се 1353. р. екскомунікував царя Душана і скоплянський синод. Прочував Царгород, що в його засаді криється пропасть для нього самого. А однак не мав власті, і мусів отсей патріархат толерувати. Прийшли Турки, і панували, як хотіли. Для своїх підданих Сербів Австрія оснувала патріархат в Карловцях, опісля також в Сибіні (для Румунів) та в Чернівцях — всі три патріархати незалежні від Царгороду. А в XIX. кожний зпід турецького ярма визволений православний народ відривався від Царгороду, і засновував свою автокефальну церков. Вперше пощастило домогтися сього Грекам (1833. р.); за їх приміром пішли Сербі (1836. р.); відтак Румуни (1865. р.), Болгаре (1870. р.).

Візантійська засада цезаропапізму виродилася вкінці в засаду національних незалежних церков. І так Візантія (яка в наслідок історичної еволюції перестала бути головою християнського народу) осталась „modo maxima regum, tot gentis patisque potens, nunc trahor, exul, inops“ (Овідій). Між православними церквами лишився їй тільки „примат почести“, з якого нікому ніщо. А колиб вона не була відорвалася від Риму, з певністю й нині ділила би славу долю з вічним Римом. ¹⁾

* * *

Царгород, коли відорвався від Риму, зовсім не знав і не заступав засади національних незалежних церков. Як ціла старина, так і він добре розумів, що церков має бути „одна, соборна“. Він тільки в тому згляді вводив новість, що задля царського престолу претендував о першенство в цілій церкві Христовій. „Старий Рим“ мав уступити місце „новому Римови“ також в церкві. А що правним способом, Царгород не міг сього добутися, то відорвався від Риму, проголосив його церкву невластивою (єретичною) церквою, а свою церков правдивою церквою Христовою. Його засада, як ми бачили, скривала в собі засаду розроблювання соборної церкви на щораз то нові незалежні державні, в найновіших часах: національні церкви. Бож коли вже раз християнський цісар стався атутот для церковного першенства, то послідовно, коли повстало більше християнських незалежних володарів, державна незалежність сталася атутот для церковної незалежності. Царгородські патріярхи, колиб по польськи і в польському дусі говорили, сказали би про такі претенсії нових державних метрополь „to co innego“. І вдійсности вони дуже противилися усяким новим автокефальним церквам.

Алеж не було в них ані політичної, ані теоретичної сили. З конечности (і за гроші) годяться на російський патріярхат, задержуючи собі право затверджування московського патріярха. А коли Москва стала не вважати на се (таки зараз в XVI ст.), вони мусять се толерувати. Як вже сказано, Царгород ескоммунікував першого сербського патріярха. А коли Сербі 1836 р., по відзисканій свободі, знова проголосили свою церков незалежною, Царгород сього знова не признає — аж до р. 1879. Болгарську церков, яка 1866 р. проголосилась незалежною, Царгород анатемизує. Се вже було за богато для Царгороду, бож Бол-

¹⁾ Православні Греки нині поділені на 7 незалежних церков: 1) царгородський патріярхат, 2) грецьке королівство, 3) Синай, 4) Кипр, 5) Александрія, 6) Антіохія, 7) Єрусалим. А всіх греків є около 5 мільонів! (Цитую після: Dr. Frant. Grivec: Pravoslavi, Kromerij 1921).

гаре під самими дверми Царгороду (і навіть в ньому) важлише топтати першенство царгородського патріярха.

З тої боротьби Царгороду з болгарською церквою незвичайно характеристичне рішення великого царгородського синоду з р. 1872. „Відкидуємо, ганимо і осуджуємо філетизм т. є. розріжнювання по племені, національні спори, випереджування і розділи в церкві Ісуса Христа... Заявляємо згідно з святими канонами, що чужі для одної, святої, соборної і апостольської церкви і правдиві схизматики всі ті, котрі сей філетизм признають і котрі важаться на сій засаді основувати нові філетичні конціліябулі... Після того заявляємо, що вони схизматики, що вони деградовані, що вони екскомуніковані“¹⁾.

Ось гіркий плід давньої похибки, поповненої з засліплення гордості. Тим декретом Царгород як найвиразніше осудив засаду національних церков. Осудив, але немічно, бож ся засада міститься в первісній царгородській засаді цезаропапізму. І volens-nolens Царгород мусів згодитися на філетизм. Та міжтим сам себе екскомунікував.

* * *

Православні теологи стараються усунути хаос, який наступив у православній теології ізза засади цезаропапізму, і хотіли би його звести в якусь виразну систему, котра мала би своє оправдання у св. письмі та в найдавнішій церковній традиції. В тій цілі покликаються на невидиму голову Христової церкви, як се ми вже підносили, а у видимій області церкви покликаються на демократичну засаду. Римській церкві закидують, що вона з егоїстичних інтересів перетворилася в монархістичну, абсолютистичну інституцію, а в найдавніших часах Христова церков була демократичною організацією. Патріярхи та митрополити поступали незалежно від Риму (Римови признавано тільки першенство почеси — *primatus honoris*, а не також першенство влади — *primatus jurisdictionis*), священники і вірні вибірали собі єпископів, вірні вибірали собі парохів ітд.

Св. письмо — „чисте“ св. письмо, старина — „чиста“ старина! Мало що не всі єретики на се покликувались, а до яких суперечних вислідів доходили. Рішаючий тут був суб'єктивний психічний стан, а не об'єктивні дані. Атже ці дані виступають перед нами тільки яко фрагменти, які треба в цілість получить, і для кожного знайти відповідне місце в тій цілості. Колиж чоловік береться до сього з пляном

¹⁾ Наводжу після Michel-a d' Herbigny („Anglikanci i pravoslavni“ u Jugoslaviji, в „Katol. List-i“ ч. 45. з 1921 р.).

вже з гори хибно постановленим, то одно відкине яко невластиве, другому припише завелике значіння ітд., і так повстане не природна реконструкція, але штучний зліпок. Протестанти знаходять в „чистому“ св. письмі тільки тайну хрещення, а православні прецінь тут далеко більше знаходять.

Задалеко завело би нас, колиб ми тут хотіли перечитися з православними що до їх тверджень про первісний устрій церковної влади та про первісні поняття про сей устрій. Хиба лиш згадаємо, що чиоден такий факт (який мав би бути познакою чисто демократичного первісного устрою церкви), який православні наводять зі старини, можна знайти також в нинішньому устрою католицької церкви. Алеж такі факти вдійсности є виразом звичаю та дисципліни, які є змінні, а не виразом незмінних догматичних підстав. З другої сторони: не можна зовсім утотожнювати всього того, що в старині було, з тим, що нині повинно бути, бо тоді були інші обставини і у світі і в церкві. Церква тоді була щойно „*in statu nascendi*“.

А в тому стані всі природні сили ніколи ще не є так розвинені, як в стані зрілості. Атже мала дитина ще не говорить, а хлопчина ще не є самостійним господарем ітд. — а прецінь все те має свої зародки в людській природі. Годі отже заключати, що мова для зрілого чоловіка є неприродна, бо яко дитина чоловік ще не говорив.

Мусимо згодитися на се, що ті сили, які містилися в церкві, заки вона була „*in statu nascendi*“, опісля поступенно розвивалися, та що в правдивій церкві Христовій вони правильно розвивались, оскільки вони були сущними для єствовання та діяльності церкви. І не ми нині маємо бути суддями того, як повинен був розвинутися устрій Христової церкви в перших віках, але ті християне, що жили в тих віках, бож вони були ближше жерела, і ліпше могли зрозуміти властивий змісл традиції, їм переданої, і оцінити факти, з яких нам лишилися тільки ффрагменти, а перед ними сі факти стояли в цілій своїй звязлості.

Якжеж задивлялися незбунтовані уми на сході в VIII. та IX. століттю на верховну власть в церкві? Що кажуть історичні памятки? Коли А. Павлов, православний Москаль, відкрив ффрагмент номоканона св. Методія, словянського апостола, і опублікував його у „Візантійському Временнику“ 1897 р., то „цілій схід“, як каже d'Herbigny¹⁾ „схаменувся“. Сей ффрагмент так ясно демаскує візантійців, що яснійше не може бути.

¹⁾ В „Katoličk-omy List-i“ (Zagreb 1921) ч. 45, в статті „Aglikanci i pravoslavni“ u Jugoslaviji“.

Ось він¹⁾:

I. „Треба ж знати, що сей канон (28. халькедонський) не був прийнятий святійшим папою Леоном, який тоді займав престол старого Рима. Ані не згодився в тій річі з святійшим халькедонським собором, але відписав йому, що він ніщо такого не приймає, а іменно задля підступного стремління до новостей (*propter novitatum ambiguitatem*) царгородського єпископа тодішніх часів, Анатолія. Тому декотрі єпископи, присутні на соборі, не підписали сього канону. Ані не єсть так, як сей канон каже: „бо панує старий Рим, (тому) святі отці признали йому достойність“. Але понад се (вже) від початку ласкою божою, задля ступня віри, то єсть найвисшому з апостолів Петрови (дана достойність). Бо коли від самого Господа Ісуса Христа почув голос: „Петре, любиш мене? Паси вівці мої“, одержав достойність найперших у священстві, чин (*ordinem*) і перший престол. Бо коли, як сказали ті, що укладали попередний (візантійський) схолийон, „тому що панував старий Рим, і одержав достойність“, тепер жеж, коли Царгород панує, він унаслідив достойність“.

II. „Хай буде звісне, що в Медіюляні та в Равенні цісарі мешкали, а їх палати до нинішнього дня стоять, всеж таки тим городам достойність для того не є признана. Атже достойність і першенство священничого чину не силою світа (дається), але божим вибором і апостольською властю є вивисшена. Атже коли святі отці городови Єрусалимови задля володаря володарів, щоби Богови Господеви нашому Ісусови Христови і його муці, яку поніс розпятий на хресті, честь віддати, признали достойність метрополії, алеж не признали йому привілею патріяршого, бо не могли переступити границь, які витичили речники правдивої віри (отці I. Нікейського собору); якжеж се можливе, щоби задля земського володаря давались божественні дарі та апостольські достоїнства, та щоби змінялись непопсуті закони віри? Атже непорушні аж до кінця права (*honores*) старого Риму. Тому, що він є начальником всіх церков, єпископ римський задля достоїнности не мусить бути присутнім у святійших вселенських соборах. Але без його згоди, через декотрих ним післаних його престолови підданих (легатів) не було вселенського собору; бож у його власти було предсідати в соборі. А коли якісь суперечать сій мові, що воно не так, хай пошукають письма того самого святійшого папи Леона (написаного) до Маріяна і Пульхерії, в цілі (прославлення) їх блаженної памяти, і до згаданого царгородського єпископа Анатолія, і хай звідси учаться правди“.

Річ так ясно представлена, що всі коментарі зайві.

(Д. б.)

¹⁾ Подаю його за дром Fr. Grivc-ем, який помістив свій латинський переклад в „Bogoslovn-ому Vestnik-y“ (Ljubljana 1922) ч. 1. стор. 57—58. Слова у скопках не знаходяться в оригіналі, вони додані тільки для звязлості тексту.

о. Др. Теодозій Галушинський ЧСВВ.

Значіння св. письма в проповідництві.

(10. Дальше).

2. Св. письмо головно причинаєся, що проповідь є добра, хосення й успішна.

Значіння св. письма у проповіданню Божого слова не ограничаєся тільки на тім, що воно дає нам найкращі взори духовної красномовности, але воно, яко вдохновенне Духом святим слово подає проповіді всі конечні та потрібні прикмети, щоби вона була добра, потягаюча й успішна.

Найважнішою прикметою проповіді та першим правилом духовного бесідництва є, щоби духовна наука була практичною і популярною ¹⁾ Се впливає вже з определення і завдання проповідання євангельської науки. Проповідник є обовязаний у кожній своїй науці розбуджувати практичне, надприродне, християнське життя. Його проповідь повинна відповідати дійсним духовним потребам слухачів. Він повинен брати людське життя так, як воно є, розуміти людське єство так, як воно жие, думає, ділає і відчуває. Тоді доперва потрафить засади євангелія примінити до гадок, діл, слів, звичаїв і внутренних почувань своїх слухачів. Тоді зискає рішучий вплив, впровадити і перепровадити засади й духа Христового і Його церкви у життю-буттю своїх слухачів і у всі обставини та відносини сего життя. Іншими словами: Як що проповідь є спосібна у слухачів при углядненню їхніх відносин піднести пізнання Господа нашого Ісуса Христа, заохотити до наслідування Його божественного життя, защіпити і виплекати любов до Бога і Христа Господа, котра оказуєся у вірнім захованню заповідей, і така проповідь заслугує, щоби назвати її практичною ²⁾.

На ніщо однак не придадуться всі повисші прикмети проповіді, як вона не відповідає степеню поняття слухачів ³⁾. Проповідь є призначена для християнського народу, і задля того мусить вона бути народови зрозумілою і то легко зрозумілою. Проповідник дуже рідко звертаєся виключно до поодиноких станів чи кругів суспільства. Звичайно проповідь дає він загалови своєї парохії. Є се незвичайно важною, але

¹⁾ А. Meyenberg, Hom letische u. katechetische Studien ⁴ ст. 48 і np.; J. Jungmann T. Gotterer S. I. Theorie der geistl. Beredsamkeit ⁴ ст. 71 і np.

²⁾ J. Jungmann — T. Gatterer S. J., Die Theorie der geistl. Beredsamkeit ⁴ ст. 74—75.

³⁾ Quintilian, Instr. orar. 8. c. 2. „At ego otiosum sermonem dixerim, quem auditor suo ingenio non intelligit“.

й трудно річею з огляду на велику ріжнородність слухачів: уміти поодинокі моменти проповіді примінити раз до одних, то знова до других. І так у великих містах муситься узглядняти образовані круги населення, як і в промислових центрах треба особлившу увагу звертати на робітничу класу.

Головний однак тон проповіді мусить бути обчислений на загаль слухачів, котрих більшість всегда становлять звичайні прості люди, жінки, дівчата й діти. Навіть образовані люди з великим заняттям слухають популярну, але в поважнім тоні держану проповідь.

А. Св. письмо найважніше жерело до практичного переведення проповіді.

Проповідь є незвичайно сильним орудником в руках церкви. Нею то церква веде до світла віри ті народи, що єще доселі сидять в темряві і тіни смерті, нею скріплює захитану віру, відновляє занепале релігійне життя, проповідю усуває злі налоги і пороки та береже скарбу віри в серцях своїх дітей тим, що боронить перед нападом невірства та ложної науки.

Треба рішучо сказати, що в наших часах священники мусять бути дуже вправні в уживанню сего прямо непобідимого оружя. Невірство шириться щораз більше; рівнодушність а навіть знеохота до релігії, до всего надприродного обнімає щораз ширші круги. Люди все більше й більше відчужуються від Бога, а все, що боже й святе, стає щораз частійше предметом злобних насмішок, пониження, а навіть погорди. Якраз тепер проповідь мусить показати свою освячуючу, одушевляючу, переконуючу й побіджаючу силу. Як колись пророк Єремія був післаний Богом „вкорінювати, і руйнувати, вигублювати й валили, будувати і наладжувати“ (І. 10), подібне завдання має нині проповідник Божого слова. Він мусить за Божю ласкою і самого Божого слова викорінювати лихі наклони, руйнувати перевернені й викривлені поняття, а насаджувати справедливість та основні християнські чесноти.

Та тільки тоді проповідь осягне сей успіх, зискає для Бога людські серця, заохотить і одушевить до чесноти, якщо проповідник виступить з повною силою Божого слова, як черпатиме прямо зі жерела правди, зі святого письма.¹⁾ Зовсім влучно замічає єпископ Kerpler:²⁾

„Можна певно сказати: степень сили, доброти і успішности проповіді залежить від сильного, тісного, життєвого

¹⁾ Hildebrand Höpfl. O. S. B., Das Buch der Bücher ст. 205.

²⁾ Adventsoperikopen (1899) ст. 1.

її відношення до св. письма. Слабнути починає тоді, коли слабне се відношення“.

Св. отці церкви, що так обильно черпали з того жерела, дуже часто підносять се значіння св. письма для проповіді. „Остільки більше або менше розумно говорить проповідник, оскільки більше або менше обізнаний є зі св. письмом“, каже св. Августин. ¹⁾ Св. Григорій Великий мудрість християнського проповідника прирівнює до срібла, а св. письмо се копальня, звідки він дістає се срібло. ²⁾

Великі бесідники всіх християнських століть, велич свого духа завдячують глибокому знанню й вчитуванню в св. письмі; з нього то вони брали свої великі ідеї та пориваючу форму. Проте зовсім слушно каже Hettinger: ³⁾

„Як Гомер найсовершенніше змалював та представив теленське життя, так що кождий грецький мистець свого духа і фантазію вироблював на Гомері, з нього набирив круг своїх поглядів, з нього черпав свої ідеї, так само, тільки в даліко висшій степені, великі християнські проповідники живились св. письмом, котре ізза того створило новий духовий світ, нові погляди, нову літературу“.

Щоби наглядно пересвідчити, як необхідним є св. письмо у практичнім переведенню проповіді, нехай послужать отсі докази:

1. Св. письмо є Духом святим сотвореною книгою для проповідника. Знаємо се й віримо, що св. книги є написані за особливим вдихновенням св. Духа, і яко такі замикають в собі дійсне й правдиве Божє слово. Призначенням отже і цілю є св. письма не є якісь наукові досліди, не є воно також збірником та жерелом богословських наук, але без сумніву об'явленням Божим для ратования і спасення душ. ⁴⁾ Св. письмо є, по словам св. Григорія Великого, ⁵⁾ „лист всемогучого Бога до свого сотворіння“, котрим показує Він дорогу до себе. Церква свята не замикає перед вірними сего дорогоцінного скарбу, але і не дає їм до рук без контролю і без належного пояснення. Не є воно також писане тільки для диспути учених, хотья наукове досліджування св. письма має дуже велике значіння; але і се має служити тільки як орудник до властивої мети св. письма т. є. до великого діла ведення душ. Писане є отже св. письмо в першій мірі для проповідників Божого слова

¹⁾ De doctrina christiana 4, 5.

²⁾ „Qui libri (sc. Sacrae Scripturae) ad loquendum nobis quasi quaedam argent vennae sunt, quia de ipsis locutionis nostrae originem trahimus“. (Moral. 18, 26).

³⁾ E. Hettinger, Aphorismen über Predigt und Prediger 1888 ст. 228.

⁴⁾ A. Moyenberg, Homiletische u. katechetische Studien ³. 4. ст. 101–101.

⁵⁾ S. Gregor. M. Ep. ad Theodor. IV. 31. M. 77. 706.

в найширшім значінню. Тим отвирають вони загалом вірних скарби св. письма, щоб зазнайомилися з ними, порозуміли, а відтак і самі читали.

Про таке призначення св. письма виразно вказує св. Павло в посланню до свого ученика Тимотея: „Всяке письмо (т. є. ціле св. письмо) є вдохновенне Богом і корисне для науки, для картання, для направи, для поучення у правді, щоб чоловік Божий був звершений, до всякого доброго діла готовий“ (II. Тим. III, 16—17). Зміст тексту, повна зв'язь сего пастирського листу, як і в св. письмі на означення апостола і проповідника так знаменна назва „чоловік Божий“ — опраднують вповні примінення сего тексту до проповідників. Так отже св. Павло один з найбільших апостолів виразно вказує на св. письмо, як на невичерпане жерело до проповідання Божого слова. Булоби се прямо зрадою визначного уряду, не кажу погордити, але занедбати сей скарб. Тому то св. Єронім ¹⁾ відважився висказати тверде слово: „Незнання св. письма є незнанням Христа“.

2. Св. письмо не тільки замикає в собі Боже слово, але само є дійсним і правдивим Божим словом. Вселенські собори фльорентійський, тридентійський і ватиканський учать виразно, що першим і головним автором св. письма є Дух святий, а ті вдохновенні люди, що писали, були тут лиш орудником в руках Божих. ²⁾ З огляду на се, св. книги не є тільки вільні від всякого блуда, але надто всі там поміщені гадки, поняття, слова, зміст і форма є оwoчeм св. Духа. ³⁾ Якщо проповідник свою науку бере з сеї вдохновенної книги, так тоді його слова набирають особлившу переконуючу силу. Тоді він виступає в правдивім характері післанника Божого, тоді його устами промовляє сам Бог. „Ми отже послі Христові, через нас наче Бог вас наминає“ (II кор. V, 20). Але ті слова тільки тоді мають примінення, коли священник не свою мудрість голосить але слово Боже. Найбільше глибокоумні докази, найдобріші образи і порівняння, найбільше вишукані звороти остають без успіху, як що вони є витвором тільки людського ума, а нема там відгомону великих слів св. письма. На хвилю можуть вони бавити людське ухо, навіть пірвати слухачів, однак се буде лиш переходовим об'явом, як нагальний дощ, що поверха сплине, а до нутра землі не доходить. Слово Боже є таке могуче, що не лиш

¹⁾ Super Isaiam, c. 1. „Ignorantia scripturarum ignorantia Christi est“.

²⁾ A. Meyenberg, Op. cit. ст. 103.

³⁾ Cf. Eug. IV. Decretum pro Jacobitis; Trid. Sess. IV.; Vatic. Const. de fide cath. cap. 3.

на добрій землі овоч приносить, але і на скалистій прозябає і між терням виросте. Коли священик проголошує людські слова а не Божі, нічо дивного, що не видить жадного успіху. „Сіяли вони вітер, так жатимуть бурю“ — каже Господь через пророка (Осія VIII, 7.).

(Дальше буде).

Др. Д. Дорожинський.

Вибір Папи.

(2. Продовження).

Перший спосіб вибору Папи є якби через вдихнення, коли то всі без винятку кардинали, присутні в замкненім конкляве і без ніякого попереднього порозуміння, якби вдихновенні св. Духом, одноголосно і живим словом проголошують когось вселенським Архієреєм.

Другий спосіб є через компроміс, коли всі без винятку кардинали, зібрані в замкненім конкляве, виберуть трох, п'яток або сімох присутніх кардиналів, і давши їм повну власть, поручать в імені всіх і в точно означений спосіб через вибір або номінацію постаратися о найвисшого Пастиря для св. Церкви.

Третій і звичайний спосіб або форма вибору Папи діється через та й не голосовання, на основі котрого лиш той має уважатися за канонічного і правдивого Папу, котрий одержав що найменше дві третих голосів присутніх в конкляве кардиналів, при чім не вчисляється голос вибраного, бо ніхто не може дати голос на себе.

Обряд тайного голосовання обнімає три чинности: передголосовання (*antescrutinium*), голосовання (*scrutinium*) і післяголосовання (*postscrutinium*).

Перед голосованням відбувається приготування карток, вибір скрутаторів, депутатів для голосів недужих і рекогніторів через жереб, писання карток, зложення їх і запечатання.

Приготування карток належить до церемонієрів, котрі одержують їх випечатані або, если се неможливо, писані одною рукою, і розділюють що найменше по дві або три межі поодиноких кардиналів. Картка має бути більше довга ніж широка. Верхня т. є. передна сторона картки містить три річи. На верху слова: *Ego Card.* в такім віддаленню, щоби вибираючий міг межі ними вписати своє ім'я; немного низше два знаки, витяті в півколесо а призначені для положення печатки. По середині картки слова *Eligo in Summum Pontificem Dominum meum D. Dardinalem.....* В долішній часті уміщені два знаки, витяті як висше, для

печатки. В спідній т. є. задній части картки знаходяться два поздовжні затемнені місця, з котрих одно має випечатане слово : Nomen, друге : Signa. Ціль тих затемнених місць є та, щоби не можна до світла доглянути імен і знаків вибираючих.

Другий акт перед голосованням є вильосовання скрутаторів, депутатів для голосів недужих і рекогніторів для провірення вибору. До посудини або урни вкладається прилюдно стільки карток або дерев'яних галок явно перелічених, кілько є присутніх кардиналів в конкляве, з їх іменами; потім послідний кардинал діякон витягає насамперед трох скрутаторів, відтак трох депутатів, а вкінці трох рекогніторів. Єслиби жереб впав на кардиналів, котрі задля недуги або іншої причини не моглиби сповнити висше згаданих урядів, то мають бути вильосовані інші, не перешкоджені. По скінченім тягненню карток або галок тих, що зістали вильосовані, вкладаються картки або галки знов до урни.

Третій акт перед голосованням є писання карток, що має зробити кождий кардинал в сей спосіб: Насамперед в горішній части картки вписує межі словами: Ego Card... своє власне ім'я; відтак в другій части ім'я того, котрого вибирає, почерком письма однак, о скільки можливо, зміненим, щоби не можна пізнати руки пишучого, при чім належить уважати, щоби не вписати більше імен, бо голос був би неважним. В третій же части на долині має вписати якийсь знак, прм. якесь число, слово, виречення св. Письма або щось подібного.

Четвертий акт перед голосованням становить зложення карток, котре, щоби легше могло бути зроблене через кардиналів, можуть приготувати церемонієри. Кожда картка має з обох сторін по два зложення, так що ім'я вибираючого і знаки по написанню зістають закриті з обох сторін затемненими місцями; а що осталося, так складається, що картка зменщується майже до ширини великого пальця. Впрочім церемонієри мають подати кардиналам картки незложені (як висше), но розложені, а кардинали самі по виповненню їх зложать після зложення, приготованого церемонієрами.

Секретар св. Колегії і церемонієри мають вийти з каплиці, нім кардинали начнуть писати на картках ім'я вибраного так, щоби в часі голосовання позістали в каплиці лиш самі кардинали. По їх виході послідний кардинал має замкнути на ключ двері каплиці; до нього то належить отворити або замикати, коли потреба, приміром, коли кардинали депутати виходять в цілі відобрання голосів від недужих, а відтак вертають до каплиці, або задля якої небудь іншої konieczности.

П'ятий і послідний акт перед голосованням єсть запечат-

тання карток, котре має зробити кождий кардинал на задній стороні картки червоним воском і печаткою до того приготованою. Печатка однак не може бути звичайна кардинала, а інша, тайна і так поєдинча, щоби легко можна було собі її запам'ятати. на пр. если би в печатці були цифри або три числа, або три букви і числа, або один лиш образ.

Слідує друга чинність, котра називається голосовання. Чинність та обнімає вісім актів, а іменно: віднесення картки, зложення присяги, вложення картки в чашу, переміщення карток, їх числення, обвіщення, голосовання, засилення карток на нитку, відложення їхже на бік.

Віднесення картки і слідуєчі два акти, т. є. зложення присяги і вложення картки в чашу відбуваються так: Кождий кардинал, коли написав свою картку, запечатав і зложив, бере її двома першими пальцями і, піднісши руки, несе її явно до престолу, при котрім стоять скрутатори, і на котрім знаходиться велика чаша, приготована на прийняття карток, накрита дискосом; тут приклонивши коліна, молиться хвилину, потім вставши, донеслим і зрозумілим голосом складає присягу після формули, яка знаходиться написана на таблиці, положеній над престолом:

Testor Christum Dominum, qui me iudicaturus est, me eligere quem secundum Deum iudico eligi debere.

Відтак кладе картку на дискос, а дискосом впускає до чаші. Потім робить поклін при престолі і вертає на своє місце.

Се має заховатися, если кардинал може прийти до престолу; если же задля слабого здоров'я не може, а єсть присутний в каплиці, то послідний скрутатор приходить до нього і недужий кардинал по зложенню висше наведеної присяги передає написану, запечатану і зложену картку скрутаторови, котрий несе її явно до престолу, і без молитви і присяги кладе на дискос, а дискосом вкладає до чаші.

Если деякі хорі кардинали знаходяться в своїх келіях, три кардинали депутати (вильосовані, як висше) приходять до них з маленькою скриночкою, на верху котрої єсть отвір так великий, щоби через нього могла ввійти зложена картка по своїй ширині до скриночки; скринучку тую, нім скрутатори передадуть депутатам, мають явно отворити, щоби прочі кардинали могли видіти, що вона порожня; потім її замикають, а ключ кладуть на престол; відтак з замкнутою скриночкою і з малим дискосом, на котрім знаходиться достаточне число карток, ідуть депутати до кожного хорого кардинала: хорі, взявши з дискоса картки, пишуть їх тайно, печатають і складають, а зложивши (висше згадану) присягу, вкидають картки через отвір до скриночки; если же хорі

не можуть писати, то один з трох кардиналів депутатів або хто інший однак зі стану духовного, вибраний після їх гадки, може се зробити, зложивши вперед в руки депутатів присягу, що заховає тайну: но ті повинні пам'ятати, що не лиш на основі зложеної присяги обов'язані до задержання тайни, але що також в случаю порушення її попадають тим самим в екскомуніку. По зробленню сего вертають депутати до каплиці з скриночкою, котру скрутатори отвирають і числять явно в ній находячіся картки; а найшовши стілько, скільки єсть хорих, кладуть поодинокю на дискос, а дискосом всі разом до чаші.

(Докінчення буде).

О. Др Гавриїл Костельник.

„Чесність з собою“.

(Роман В. Винниченка).

(Дальше.)

Отсю „нову мораль“ новочасних поетів-новелістів, для яких з природи річи найважніші психологічні вартости, можемо уважати стихійним, необдуманим, але діймаючо відчутим, протестом проти убійчої „культури“ новочасного атеїзму, який заперечує усякий змісл життя-буття, роздвоює душу, найбільші вартости представляє тільки тінню, привидом, химерою, а сущну правду добачує тільки у взаїмному штовханню сліпих сил „чогось“, убиває всякий полет душі, усякі висші аспірації, бажання, надії. Тут каже, що Бог, мораль і т. д. брехия, а тут каже числитися з тим в імени гуманности, культури... Думка, „проклята думка“, як каже Винниченко, витворила сей в собі суперечний, нездоровий світогляд. А що та думка мандуре по світі з безлично прибраною маркою „науки“, останнього слова людської і божої „правди“, то положення для тих, для котрих психологічні вартости є найважніші, дійсно катастрофальне. Вони хочуть ширости, бо без того дійсно нема імтимного психічного життя й розуміння, а тут безнастанно приходится брехати перед собою й перед людьми — брехати в імени культури, в імени гуманности, щоби охоронити мораль, висші ідеали, висші вартости... І ось виступають сміливіші, які проповідують війну проти „проклятої думки, яка позбавила людину всіх благ“, і накликають до „повороту до скотини“, до життя для чуття без думки, без моралі, без всіх виплодив „думки“.

Отже відворот від нездорової, „брехливої, божевільної, чадної“ культури, а поворот до „здорової і вільної скотини“. „Чесність собою“ має бути гаслом зього руху.

І не тільки в поезії той клич нині виступає. Замітний він на всіх тих полях, де поетична емоція верховодить. Так у малярстві стремління до „примітиву“ (всі ті різні кубізми, футуризми і т. д.) се наче відгук „нової моралі“ в белетристиці. Шукається чогось, що низше чоловіка, що криє в собі тільки початки, тільки зародки думки, але сильне, первісне, грубе, „здорове чуття“.

Рана відчута добре. Атеїзм убиває, а каже, що творить; руйнує, а каже, що будує; каже, що правду говорить, а наказує брехати; доводить життя до абсурду. Новочасна атеїстична „культура“ нездорова, „брехлива, божевільна, чадна“. Се наглядна правда. Але який вихід з того?

Колись Rousseau голосив „поворот до природи“, відворот від здивачилої, звироднілої культури своїх часів. Клич був добрий, бо його зміст був широкий. і можливий до здійснення. Він і здійснився, бодай в означеній мірі.

А нині? „Поворот до скотини“? Сеж, як ми бачили, й не може удалися. Се клич за вузький, бо не обіймає цілої людської природи, і згори деградує людську природу (засоби сил) на звірячу. А прецінь земля і небо говорять, що людська природа не те, що звіряча. Ніколи люди не зможуть виректися своєї „душі“ і своєї „проклятої думки“. І дійсно нема нічого смішнішого, як те воювання проти думки — а тою ж самою думкою. А якаж би нам з того користь, колиб ми силоміць хотіли позбутися душі та думки? Га, хиба би нас звіри зїли, колиб ми самі взаїмно не позїдалися. А вирікатися душі й думки тільки частинно, зробити їх виключними рабами почуття, се було би руїною цілої людської культури — поворот до Бушменів, а може ще низше.

Який отже вихід? Зворот без сумніву потрібний, тай се — бодай позірно — в напрямі з гори в діл: із вершин атеїстичної софістики, де закручується голова, треба злісти на певний ґрунт — на землю. Не „поворот до скотини“, чи до Бушменів, але „поворот до здорової хлопської душі“. Не можна з „брехливої, чадної“ гори низше спускатись, як до того місця, де панує рівновага, згода всіх душевних сил, де розум у згоді з чуттям, де здоровля, сила, суцільне багатство життя. Лиш доти вільно, а низше ні, бо инакше прийшли би ми („в доли“) до того самого роздвоєння душі, від якого хотіли втечи („з гори“). І дійсно в нинішніх часах нема нічого потрібнішого в культурному світі, як сей „поворот до здорової хлопської душі“. Коли треба на щось наплювати, то передовсім на ате-

істичний беззмісл життя-буття, на недовіря до розуму, на софістичне, брехливе роздвоєння душі. І з поворотом треба повернути до „хлопської душі“, до її віри в таємний — глибокий змісл життя, до її довіря до розуму, до її рівноваги, до її спокою, до її поваги, тверезости, до її певности, моральности, легальности, лояльности супроти цілої природи, до її здорових висших ідеалів. А відтак на тому певному тлі треба будувати — зводити храм свого життя висше й висше, не допускаючи до руїни ні в одному кутику. Дійсно й смішне се, що робить новочасний дух, заголомшений атеїзмом: довіряти чуттю, а не довіряти розумови (як колиб розум не родився з тої самої „душі“, що й чуття!); довіряти розумови в науці (в теорії), а не довіряти йому в життю (як колиб ми мали якісь два розуми!); і т. ин.

„Поворот до здорової хлопської душі!“ — хотів би я кричати всіми устами, які лиш є на світі. Та дуже добре здаю собі справу з того, що саме оте гасло, ще нічого не зробить. Се тільки одна нитка, а з тої нитки, щоби вона могла ловити людей, треба вперед зробити цілу сітку. В першій мірі покликані до сього філософи, а не поетично-новелісти. Як філософи сплели сітку новочасного атеїзму, так повинні вони тепер сплести сітку довіря до людської природи і до природи загалом. Се праця дрібничкова, мольна, субтельна, бо треба наново кожде поняття і кожний живчик душі оглянути, розв'язувати і наново зав'язувати. Се є головною моєю ціллю в моїй „Пісні Богови“ (яка тепер печатається). Та що одна людина зробить? Хай виступлять нові тисячі, хай спасають недужий світ! Хай спасають його средством, якому і природа і історія і розум дають ясне свідцтво, а не химерою. А за ними хай придуть поети, новелісти, і нехай витворять здорового „нового духа часу“.

“ * “

„Скотина“ се найвисший ідеал в чуттєвій етиці Винниченка. Але до осягнення того ідеалу не так легко дійти. Веде до нього дорога через різні „привиди“, які наче опирають живу кров з чоловіка. Ся дорога похила, від вершків веде в діл. Доньки поміщика пристають з робітниками, бавляться соціалізму, революції. Се начеб сущно належне до того „звороту до скотини“. Перш усього треба підтяти горби, зрівнати їх з долинами, ну, а се без революції не піде. Ось з того щось, якась слаба тінь, лишається навіть в таких вповні „визволених“ майстрів, як Мирон.

Він так само обертається в крузі робітників,

і його симпатії по їх стороні. Алеж се також тільки пере-
ходове, „старече, гниле“ — а такому смерть. Остається повна
індивідуальна анархія, повний нігілізм — заперечення усього
людського. Тарас Щербина лежить на смертельному ложі,
написав своє „завішання“, яке Мирон голосно відчитує пе-
ред зібраними при Тарасі. Ось се страшне завішання, яке
найкрасше ілюструє дорогу „повороту до скотини“:

„В університет. Раді професорів *) і всьому „громадянству“ від
того, що разом з собою зірвав аудиторію студентів... Я зірвав аудіто-
рію для того, щоб струснути вас жахом, Жах примусить вас подумати
над тим, що перечитаєте. На смерть та кров ви тільки зважаєте. Отже
говорю до вас кровю й смертю. Слухайте ж!

З того часу, як страх породив богів, ви, жерці їхні, ви, всі книж-
ні, мислячі, духовно поневолили маси працюючих.

І тим сильніше невідьництво те, чим більше ви й ми віримо в ва-
шу вищість над нами. Метою життя ви оповіщаєте задоволення душі
й увільнення від влади тіла; душею й духовним ви тисячеліття гіпноти-
зуєте людськість і себе самих.

Тремтячі, покірні, старці й убогі духом, каятливі, смиренні — про-
славляються.

— — — — — Бо душі служать, примно-
жуючи скарбницю духа, визволяючи людськість з під влади тіла.

О, наївна, страшна брехня! Тим страшніша, що самими брешу-
щими вважається за правду.

— — — — — О, колиб ви не брехали собі,
ви побачилиб, що ваше служення душі тільки тому й є добре, що до-
бре від його вашому тілові.

Ви побачилиб, що вся ваша скарбниця духа — є не більше, як
скринка з засобами для задоволення тіла. Всіж генії ваші — не
більше, як слуги, льокаї його. Але ви цього не зробите. Для чогоб
вам це? Хіба служення душі, цивілізації, прогресові на дає вам спокій-
них палаців, чудових коханок, розкішного вина, автомобілів, аеропла-
нів? — — — Хіба ваші тіла не одгодовані, не чисті, хіба ваші сами-
ці виснажені й трухляві як випороженні мішки? — — —

А пташата ваші, ці що готуються на гіпнотизерів, ці рушії нау-
ки, культури, хіба їм зле від того, що вони за се „рушіння“ матимуть
автомобілі, аероплани і всі блага великої цивілізації? Вониж не робити-
муть, — ні, це зроблять інші: нищі, темні істоти — напівзвірі, що не
читають книжок, не пишуть їх, що, як скоти, кишать там у низу.

А за це — — — — — (пташата) будуть про-
свіщати їхні темні душі й гіпнотизувати різними благами, небесними й
земними. Вони обіцятимуть при соціалізмі все те, що самі мають
тепер.

— — — — — Ні, ні... вам тепло й зручно
під вашим гіпнозом.

Але слухайте! Є такі, яким занадто вже незручно стає! Є такі,
котрим голодно, котрим тісно під цими тисячелітніми покривами боже-
вілля. Їхні тіла не одгодовані, шкура їхня не вилискує, й вони сумніва-
ються в душі й цивілізації вашій, вони не мають такої пошани до
скарбниці духа й до храмів брехливої науки вашої. Чуєте? Є такі, що
підняли голови й струсили гіпноз, які бачуть світ новорожденими
очима. — — —

Бережіться! Коли вони побачать всю брехню, коли новорождена
думка їхня спалахне пламенем-вогнем почуття, вони не задовольняться
піснями про велику культуру й соціалізм. Вони — — — хапають
першого, кого зустрінуть, і гризтимуть йому

*) Се неясне. Хіба „Ради професорам“...?

горло. Вони зруйнують ваші храми цивілізації й як ослюків запряжуть вас до роботи. — — —

О, ці не будувь брехати собі, їм це не вигідно. — — Я йду в смерть. Бо брехати собі більше не можу, як і не можу виносити вашої брехні.

Але йду повний ненависти, зневаги й протесту. Смерть двохсот-трьохсот ваших згіпнотизованих, що готуються на вчителів гіпнозу, хай супроводить мій протест! — — —

Страждання й жах породили богів і гіпноз, страждання й жах повинні зруйнувати їх!

Робітник *) Тарас Щербина“.

„— Хіба я не маю рації! — прохрипів він до Мирона.

— Маєте... тихо сказав Мирон.

— Що? — — —

— Маєте рацію! — хапливо й голосно повторив Мирон.

— Так?... А ви?

— І я маю.

— Також?

— Також?

— — — — —

— Ви гадаєте, що маєте рацію й можете жити?

Так, Тарасе. Можу жити. Ви чесні з собою, від того й не можете жити“.

Ось се та страшна дорога, що веде до нового „блаженства“ чуттєвої моралі. Вперед смерть усьому „старечому, гнилому“ — цілій тисячелітній культурі. Мирон Антонович, попен-опен (він вже осягнув рівновагу, мир душі; а антос се цвіт), каже на се „так“, „маєте рацію“. А всеж таки різниця між ним а Тарасом Щербиною (се також попен-опен): „Маєте рацію... І я маю“. Згідність між ними обома в тому, що цілу історичну культуру треба знищити. Але різниця між ними в тому, що молодий Тарас хоче знищити сю культуру в цілому світі, а хитрий, зрілий Мирон здає собі з того справу, що годі ждати на нове блаженство так довго, і треба вдовольнитися тим, що ту культуру таки зараз можна знищити у своїй власній душі, у своєму власному життю — і „роби по своєму“. Тим Тарас — „слабий“, і не може жити; а Мирон — „сильний“, і може жити. Тарас був світовим революціонером, а Мирон був індивідуальним революціонером. У Тараса ще є людська душа, хоч розшарпана, у Мирона вже її нема.

(Докінчення буде.)

Зі світа.

Австрія. 12 марта с. р. відбулися загальні збори Кат. Народного Союзу. Всіх членів разом є в Союзі і в організаціях з ним сполучених 218.186, а сегорічний приріст дав 48.286. Огнищем Союзу є централь у Відні. В ній працює постійно 8 самих головних референтів, котрі всі

*) Завважуємо, що се такий робітник, якого ніколі в робітні не видно.

мають академічне формування. В минулому році ввійшло до її канцелярії 14.445 справ, а канцелярія видала 11.334 писем. Центральна пренумерує 110 часописів. Її відпоручники скликали за минулий рік 150 зборів, і відбули 185 конференцій. Праця так централі, як і взагалі цілого Союзу іде тепер в напрямі поширення католицької преси.

7. мая 1922 р. заложено угольний камінь під будову парохіяльної церкви в Klosterneuburg для секти старокатоликів. Ся секта зискує в Австрії тепер найбільше прихильників в порівнянні з іншими сектами. До неї переходять передовсім люди, що заключили шлюб проти законів католицької Церкви. Австрійські часописи подають, що лучилося, що понад 150 пар зголошувалося до вінчання в старокатолицькій церкві. Сі одиниці не хочуть цивільного вінчання, а коли не відстануть його в католицькій Церкві, то переходять до старокатолицизму. Богослуження відбуваєсь у старокатоликів в німецькій мові.

Італія. Полуднева Італія, що числить около 10 мільонів вірних і до 4.000 парохій, має дуже мало кандидатів до духовного стану. Число питомців у всіх дієцезіях полудня було з кінцем року 1921 всього 36.

Рим. Католицька гієрархія представляється сего року в слідуючий спосіб: 70 кардиналів, 14 патріархів (з того 8 латинського, 6 східного обряду), 116 архієпископів (о 2 більше, ніж в попереднім році), 864 єпископів (також о 2 більше від попереднього року). Число апостольських вікаріятів зросло від минушого року о 6.

Програма 26 міжнародного євхаристійного Конгресу, який відбудеться в Римі сего року, є така: середа 24 мая о 4 г. пополудні отворення Конгресу в Бельведері (в Ватикані) в присутности Св. Отця. Адрес від учасників конгресу прочитає кардинал *Vincenzo Vannutelli*, декан колегії кардиналів, почесний президент комітету. По прочитанню адресу буде слідувати відповідь Папи. Четвер 25 мая о 9 г. Папська Служба Бога в Церкві св. Петра, о 4 г. загальні збори в Церкві св. Петра або у Ватикані Пятниця, Субота, Неділя (26, 27, 28 мая): о 7½ г. Служба Бога і св. Причастіє в церкві кожного народу, а опісля проповідь в мові матерній; о 10 г. понтифікальна Служба Бога в одній з великих базилік Риму. Пополудні о 4 год. загальні збори в церкві св. Петра і торжественне благословення. Понеділок 29 мая о 7¼ Служба Бога по національних церквах. О 10 г. понтифікальна Служба Бога. О 4 г. пополудні торжественна процесія з Н. Тайнами в церкві св. Петра, в якій возьме участь св. Отець. Закінчення Конгресу.

З В а т и к а н у. 22 лютого с. р. Св. Отець приймив на авдієнції всіх парохів міста Риму. Кардинал-вікарій представив св. Отцю кожного з них поодиноким, а опісля Св. Отець промовив до всіх і в своїй промові поставив дбайливість о вироблення в молодезі покликання до священства яко найсвятіший обовязок парохів в теперішніх обставинах.

Дня 28 марта с. р. прийняв св. Отець на авдієнції бельгійського короля з жінкою. Приняття відбулося після офіційного церемоніалу. Королівська пара прибула з Квіриналу до бельгійської амбасади при Ватикані, і там приїхало 5 папських автомобілів, щоби забрати гостей до Ватикану. Їх супроводжали папські урядники і гвардейці під проводом папського постмайстра князя *Massima*. По візиті у Ватикані король зробив візиту кардиналові секретарови державному і відвідав церкву св. Петра. Опісля відїхала королівська пара папськими автомобілями назад до своєї амбасади. Там віддав їм візиту кардинал державний секретар. По тій візиті король повернув до Квіриналу.

Бельгійський король є першим католицьким монархом, що від р. 1870 був прийнятий на авдієнції у Ватикані.

Німеччина. Від часів революції проявляється в протестантизмі сильне стремління до зєднання в одну цілість всіх поодиноких протестантських церков. На церковнім Конгресі в Штутгарті 1921 уложено

проект нової церковної управи. Після сего проекту протестантські церкви всіх німецьких країв лучаться в Німецький Євангеліцький Церковний Союз, але кожда церква в Союзі задержує повну самостійність що до ісповідання і внутрішнього заряду. Органами Союзу є: 1) Церковний Синод зложений з 210 членів, який має збиратися що 3 роки. 2) Церковна Союзна Рада, зложена з відпоручників управ поодиноких церков. Збирається після потреби. 3) Євангеліцький Церковний Виділ, зложений з 36 членів, вибраний в половині Синодом, а в половині Союзною Радою.

Франція. Недавно помер в Римі в 77 р. життя *Msgr. Duchesne*. Був се великий знавець церковної старини, однак пересадний в історичній критиці. Найважнійші його твори є: *L'origine du culte chrétien* і *Liber Pontificalis*. Французьке правительство ужило його в часі світової війни яко посередника до навязання зносин з Ватиканом. Він був директором французького історичного Інституту в Римі.

Чехи. Після останнього обчислення в Чехах є 78% католиків, 3% євангеліків, 6% сектантів (чеських схизматиків) 1% жидів, 9% безконфесійних, 3% інших конфесій. Застрашаючий процент безконфесійних!

Побіч „народної“ чеської церкви повстає там нова секта „Свобідне братство“. От, що крушиться, то вже крушиться до останку!

Швейцарія. До Великої Ради в Берні увійшов такий проект про дотацію духовенства: платня пароха має виносити річно 4.000—5.000 фр., а крім сего особні ремунерації для парохів, що дійсують в особливо тяжких обставинах: пенсія сотрудника має виносити до 4.000 фр. річно.

Югославія. Від 24. IV. до 29. IV. с. р. відбувся в Загребі зїзд католицьких єпископів, де протестовано проти кривд, яких дізнає кат. церква в Югославії. Вибрано також комісію з 13 членів для видання нового ритуалу (в народній мові).

Нові книжки.

Гавриїл Костельник: *Пісня Богові*. Вічна драма чоловіка. Львів 1922. стр. 205, формат VIII. Ціна 600 мп.

Книжка, про котру складаю оцих кілька заміток, належить до немногих у своїм роді. Полишаючи на боці всякого рода научний апарат, приходить до нас на сповид у скромненькій формі. Та однак вартість її велика й тревала, бо криє в собі величаве переживання душі, вічну драму чоловіка, схоплену з великого досвіду й довголітньої, мозильної праці. Тільки народи, котрі мають свою широку літературу в найдрібніших її відтінках, видають такі твори. І як тільки возьметься мова про найвищі теми, а передусім про конкретне зреалізування їх у життю як одиниць, так і загалу, тоді їх висувається на перший плян. До таких умових плодів треба причислити „Пісню Богові“ о. Дра Г. Костельника. На мою думку, це безсумнівний доказ великої умности українського народу, що в змозі зродити таке діло (а ще до того в таких тяжких часах), це також цінний вклад у нашу літературу.

Шановний автор уже не перший раз відзивається до нас своїм печатаним словом. Та ніколи іще не промовляв до нас із такою пошаною та так велично, як промовляє

словами, що зложили пісню Тому, „котрого шукає людський рід по мраках, по безвістях“, „котрого людське серце знаходить і тратить, і на ново шукає“. Кажу з пошаною, бо те слово — піснь виносив він довго в своїм серцю, обдумав та передумав його з усіх боків, а відтак цього свого Веняминка передав нам на власність. „Пісня Богів“ це довголітна праця автора, — праця солідна, викінчена. Але чи можна дивуватись, що так довго трудився автор? Ніяк не скажу цього. Бо хто їй пильно приглянеться, легко зрозуміє, що такий твір не може повстати в короткім часі. На його цілість складаються майже самі афоризми, якими переспівує автор найглибші порушення душі, густо-часто так собі противні міркування людського розуму, всі відтіни філософії, палкі й огняні пориви серця, а спів цей творить так гарну мелодію, що не добачити тут ніякого розрізу чи фалшивого тону. Це свідчить про тісну зв'язь як в поодиноких частинах, так і в цілості.

Очевидно, що й сам предмет твору вимагав довголітньої праці, якщо мав бути належно оброблений. Якийже це предмет? — Вершини й глибини буття; вершини й глибини людської душі; найглибші думки й найглибші чуття, які тільки чоловікові доступні. Безперечно сам автор творить й малює думки, однак душа, яку він описує, є загальна, людська, це „вічна драма чоловіка“, „пісня цілої людської душі“. І тому либонь краще булоб назвати її „вічна драма душі“, бо нема тут поруч себе поставлених подій, а драматичність творять хвилі душі, хвилі думок і чуття.

Автор починає від душі, що вийшла з рук Творця, яка майже „бачить“ Бога. Та миттю підіймається критичний розум-наука, родиться жажда знання, а з тим налітають важкі сумніви що до Бога. Жахається дух, дрожить тіло, як читати ці уступи, а ще більше боїться читач на згадку, як це саме автор вийде з тої кризи. А він так непомітно, так по мистецьки доводить цей критицизм до гіркого абсурду: „якщо нема Бога, то нема й чоловіка“. І знова вертає до віри, та воює з усякими її противниками.

Книжка написана величним стилем, поетичною прозою, лиш подекуди віршом, відповідно до конкретних моментів. Та однак це не чиста поезія й не чиста філософія. Це — життя. Сьогодні, коли раціоналізм розбив людську душу на ворожі собі течії, так: теорія — практика, наука — віра, філософія — поезія і т. д., ніщо не є так потрібне, як зібрати й злучити ці всі течії, як вони є злучені в неопсованій людській душі. Автор це зробив, хоч могосяб здавати, що це проблема, яку годі перевести. Поезію основує він на філософії, філософію на життю, життя-ж на природі.

Якщо спитав би хто: з яким твором порівнятиб „Пісню Богів“, то скажу, що змістом і способом опрацю-

вання прирівнятиб її до Nietzsche'a „Also sprach Zarathustra“ з тою ріжницею, що Ніцше розвиває „з мисл землі“, а наш автор „з мисл неба“, Ніцше захоплює виключно зворушливою формою, а о. Костельник формою й змістом, Ніцше своїм блискучим афоризуванням і своєрідним дитирамбовим стилем дуже легко закриває мно- жество своїх суперечностей, а о. Костельник усі суперечно- сти, нуртуючі людську душу, викриває, зіставляє й осмішує, подаючи тим способом — одноцільний, гранітний світогляд, який голосить правдива філософія. Не маю отже сумніву, що тим всім станув він вище й таким останеться на завсігди.

На прикінці позволю собі зробити маленьку заввагу. Певною є річчу, що начеркнений автором процес — це хви- лювання не одної людської душі, але многих, однак не в сіх. Бож кожна душа так індивідуальна, так таїнственна, що мож прикласти до кожної назву „окремий світ“. Можна тут примінити слово St-Beuve'a: „Ширше видовище широкого небозводу, глибше глибокого моря, себто душа людська“. І тому розтягати однаковий процес до них усіх, значить забувати на їх окремішність, а навіть заходить не- безпека впровадження якогось шаблону, Тим також треба пояснити ті нераз за прості вислови та слова автора, які стрічаємо, но в самій дійсности аж надто часті й правдиві, коли знається за гальне людське життя. А прецінь не що инше, тільки життя й то загально-людське представляє нам автор.

Очевидно ця моя замітка не відбирає краси ні варто- сти цілого твору. І далекий я від того, щоб його гарячо не поручити. Овшім, не знати, кому його перше, кому пізні- ше подати, або радше втиснути до рук, чи молодому чи старшому, тим, що вчатьс я студіюють, чи їх родичам, учителям і духовним провідникам. Скажу коротко: „Пісня Б о г о в і“ для них усіх, їм усім має много сказати й по правді скаже. Роблю однак кожного уважним, що не вистарчить читати її частинками, доривочно, треба читати в цілости, і то не раз, але більше разів.*). *Й. Скрутень ЧСВВ.*

Записки Наук. Тов. ім. Шевченка (Т. СХХХІ.) по- містили обширну (стор. 123—195) розвідку Амврозія Андро- ховича п. з. „Львівське „Studium ruthenum“. Тема інтересна, досі майже неузгляднена, оброблення на основі джерел пе- реведене досить об'єктивно, — отсе прикмети, котрі кажуть поручити згадану працю не тільки історики нашої укр. церкви в Галичині, але також кожному священикови з окре- ма. Щоб точніше означити тему розвідки, подаю за авто-

*) Отсю книжку по зниженій ціні (500 мп.) вишлемо всім пред- платникам „Ниви“. *Редакція.*

ром, що переходиться в ній історію львівського „*Studii ruthe-ni*“, себто студію філософічних, богословських і правничих студій на львівському Йосифінському університеті та ліцею від 1787 до 1809, зглядно 1814 р. Наперед подає автор короткий огляд заходів біля закладин дієц. семинарій од початку XVIII. ст. у Львові, Галичі, Перемишлі, Кам'янці й Барі з окремих узглядненням семинарії в Львові, яка була немов підвалиною під „*Studium ruthenum*“. При властивій темі говорить про заснування „*Studii ruth.*“, потім про його організацію: про катедри, професорів, учеників, а вкінці про знесення „*Studium ruth.*“ і його остаточну ліквідацію в мурах краснопущанського монастиря. — Вартість своєї розвідки зменшує автор невмісними особистими заввагами та терпкими словами зверненими на адресу тодішніх Василян.

У тихже „З а п и с к а х“ (стор. 197—229) подав проф. К. Студинський, тепло написану, характеристику літературної творчости о. Павла Леонтовича (ч. III. 1824 † 7. V. 1880) званого загально Павлом зі Щуткова.

Проф. В. Щурат у одній статті (*Ibid.* стор. 231—247) порушує цікаву тему п. з. „Українські традиції про походження Костюшка“, а в другій: „Двоязичні тексти укр. пісень XVII. ст.“ (стор. 249—254) оправдує Василян і інших видавців проти закиду, що вони, посполитуючи або славянізуючи тексти простих пісень, усували народню мову. При тім руководилися вони виключно цілями, для яких це робили, себто свідомістю призначення пісень для простонароддя чи міщанства, для співання дома й в дорозі чи в церковних походах та в церкві. — Побажатиб, щоби ширший загал, передусім різні категорії композиторів, погодилися з цими влучними замітками Дра В. Щурата й не спорили та не теоріювали, як це буває. (Гл. пр. Др. Ст. Людкевич, Справа нашого церковного співу, в „Укр. Вістнику“, з р. 1921. чч. 150 і 151).

L. Schanté S. J. подав в статті „*Morgenrot im slavischen Osten*“ (*Die kath. Missionen 1921/22*) кілька уваг про релігійне відродження в Росії й на Україні. Замітне це, що з гідною пошаною виражається про особу Митр. А. Шептицького й його місійну акцію. — *И. Скр.*

„*Gregorianum*“, тромісячник, почав виходити з початком 1920 р. Його напрямок чисто науковий, посвячений студіям богословським і філософійним. А видають його професори папського університету зв. „*Pont. Univ. Gregoriana*“ при співпраці інших професорів єзуїтського ордена. Досі появилися два річники великої 8^о, з котрих перший обіймає 648 ст., а другий 640. Місячник видається латинською мовою, хоч допускаються теж і інші, більші, знані мови. Так напр. у двох річниках, котрі маємо перед собою, крім латинської маємо ще вироби писані мовами: італійською, французькою, іспанською та німецькою. На зміст кожного зошита скла-

даються: 1) статті; 2) замітки й научні розбори спірних kwestій; 3) рецензії; 4) научні вісти (научна хроніка), а в другім річнику доданий бібліографійний відділ. Пишуть у ньому такі солідні й світової слави люде, як L. Billot, A. Vermeersch, P. Geny, G. Mattiussi, O. Huarte, H. Schaaf, F. Klimke, B. Ojetі і и. Ціна в Польщі виносить на рік 25 італ. лірів. Замовляти можна на адресу: Deposito di libri „Pont. Univ. Gregor.“ Roma (19) — Via del Seminario, 120. *Й. Скр.*

Поступ. Студентський Вісник, ч. 4—5. (за квітень і травень). Важніші статті: Головецький: На філософічні теми (про державу); К. Сосенко: По містику гаїлок (докінчення); Ор. Св. Мердін: Молодь серед непригожих обставин (закінчення).

Благовѣстник (виходить в Ужгороді) ч. 4. Важніші статті: Христос воскресє!; Учення св. отцов о папской власти.

Наш Приятель, часопис для вкраїнських дітей і шкільної молоді. Лист 4. Важніші статті: В бочці серед вовків; Воскресна Утрєня; Намамега й Ватомілко (докінчення).

Свята Великодня Відправа. З грецької мови на українську переклав проф. І. Огієнко. Стр. 32. Се видання православне для православних, як усі видання видавництва „Українська автокефальна Церква“ (що ми вже в „Ниві“ зазначували). Дивуються декотрі, що ми оголошуємо сі видання. Відповідаємо отже, що 1) змушує нас до сього редакційний звичай, 2) загал нашої суспільности цікавиться кожним рухом між нашими православними братьми.

Зоря Кращого. Часопис Кременецького повітового союзу кооперативів на Волині. (Кременець, Широка ул. 122). Річник I., ч. 1. Побіч статей „З кооперативного шляху“ знаходяться тут (коротші) праці на соціально-національні та белетристичні теми.

Оповідення. Чи хто не піднявся би видати псалми, які читаємо в молитвослові, і лише ті, малою брошурою в українській мові? Мрію о тім давно. Я причинився би до коштів. Свящ. В. В. (Евентуальне зголошення переслати до Редакції „Ниви“).

Всячина.

Signum temporis. На прошення Комісії для прославлення 300-літніх роковин Св Конгрегації для поширення Віри св. Отець рішив, що до Літаній Всіх Святих відтепер буде додаватися прошення:

Ut omnes ad unitatem Ecclesiae revocare,

et infideles universos ad Evangelii lumen perducere digneris. Відповідь: Te rogamus, audi nos.

Відозва Ігуменату ОО. Редемптористів: До Вс. Українського Духовенства і Молоді.

ОО. Редомптористи отворили цього року новіціят у Збоїсках. Діло це в нас нове, а Боже провидіння йому благословить, тому настоятель монастиря уважає своїм обов'язком звернути на цей почин бачність як священників так і молоді.

Чин Редемптористів оснував в Італії в р. 1732. св. Альфонс Лігорій, єпископ і учитель вселенської Церкви. Чин цей розширився відтак по цілм світі. Нині він числить 20 провінцій, 15 віцепровінцій, около 300 домів та 4 до 5 тисяч монахів. Генеральний настоятель, або Архімандрит, мешкає в Римі.

Посеред різних провінцій цього чина, одною з найважніших є бельгійська. Під цю пору числить вона 4 віцепровінції, що від неї зависять; з часом будуть вони становити незалежні провінції. Ці віцепровінції є слідуочі: 1. в. Конго (Африка), 2. на Антилях, 3. в Маніботі (Канада), 4. в Галичині. Дві послідні віцепровінції належать до нашого греко-католицького обряду.

Галицьку провінцію оснувало перед 8 роками кількох бельгійських Редемптористів: вони дістали від св. Отця позволення приймати греко-католицький обряд. Ціль цієї фундації така: затягати під прапор чину з посеред нашого народу священників і молодіж, образувати їх у монашій життю та відтак зробити з них місіонарів, що моглиб перейти скрізь Галичину, запустити свої загони по Великій Україні і на безкраїх просторах Сходу трудитися над спасенням заблудших братів.

Мимо лихоліття війни, діло це осталося і розвивається. Уже вступило до чину кількох священників та студентів; декотрі з них вже зложили обіти і кінчать тепер свої вищі студії в Белгії в однім із монастирів цього чину. Інші українські учні, що бажають колись стати місіонарами, кінчать науку в монастирській гімназії в Бельгії. Інші нарешті є під цю пору в новіціяті на Збоїсках.

Цей новіціят у Збоїсках лежить віддалений 20 хвиль від Львова; ОО. Редемптористи мають там малий монастир, а цього літа покінчуть там будову більш просторої двоповерхової будівлі.

Дім цей посеред розкішного парку, у затишній самоті, близько города Львова, дивно надається на новіціят.

Молодіж, яка бажає вступити до новіціяту, мусить мати покінчену що найменше VI. кл. гімн., та щиро хотіти посвятитися монашому життю.

По кількох днях кандидатури, постулянти вдівають нашу рясу, а опісля, по 1. році новіціяту, складають монаші

обіти. В часі цього року, крім звичайних вправ новіціату, молодіж навчається в початках французької мови, що дає їй спромогу продовжати свою науку в одному із бельгійських монастирів.

Завдяки відмінности бельгійських гімназійних плянів науки від галицьких, учні, що покінчили VI. кл. гімн., по році новіціату, перейдуть безпосередно на філософію, а відтак на теологію.

Світські священики, які вступають до чину, по році свого новіціату, будуть займатися апостольською працею.

Вступ до щорічного новіціату назначений на день 1. вересня 1922 р. Ті, що бажають стати місіонерами, нехай перед речінцем чим скорше звернуться до о. Магістра в Збоїсках.

Хай Боже Провидіння натхне многи благородні серця волею послухати Ісусового поклику: „Іди, працюй у мойому винограді:“ покинь земські журби, що з'їдають твою енергію, та цілком пожертвуйся для добра своїх братів, сповитих п'ятою незнання і блуду. — *Збоїска, почта Знесінне коло Львова.*

„Літургійний Союз катехитів“. Кружок катехитів у Львові засновує „Літургійний Союз з катехитів Архідієцезії Львівської з осідком у Львові. Ціль літургійного Союзу є: відправити Службу Божу по помершій члені Союзу.

1) Кождий з катехитів вступає до Союзу і складає одноразову вкладку після теперішнього гроша 500 мп. — наколиб гріш змінився, то після означеного тоді гроша відповідаючого вартости 500 мп.

2) На случай смерті одного з членів Союзу. обов'язком кождого члена є: відслужити Службу Божу за душу покійного Товариша найпізнійше до часу одного місяця.

3) Зі складок членів Союзу твориться Літургійний Легат за помершого члена Союзу при парохіяльній Церкві того місця, де був катехитом, після звичайної найменшої, означеної такси духовними Властями.

4) Решту, евентуально лишаючися квоту, по утворенню Легата, Союз віддає на захист воєнних Сиріт або на иншу богоугодну ціль після рішення Виділу Товариства катехитів у Львові.

5) На случай смерті одного з членів Союзу, кождий член Союзу Літургійного складає нову вкладку в висоті 500 мп., яку то вкладку належить відсилати до Головного Виділу Товариства катехитів у Львові на руки кождоразового Голови Товариства, під теперішню хвилю: о. Євгена Громницького, проф. релігії, у Львові вул. Театинська ч. 10.

6) Голова Товариства катехитів веде в особній книжці евіденцію членів Союзу Літургійного катехитів, як і членських вкладок, і висилає членам Союзу посвідки зложення членських вкладок.

7) Наколиб вкладки були менші, чим один Легат Літургійний, капітал зложених членських вкладок процентується до висоти Легата, а опісля входить в життя. — У Львові 26. III. 1922. Від Товариства Катехитів у Львові. *о. Іван Алексевич, о. Евген Громницький, о. Л. Лужницький. о. Г. Костельник.*

Приятелі церковної унії. На католицьким зїзді, що відбувся у Варшаві в липні м. р., де було присутних около 10 єпископів, 100 священників і багато народу, промовляв також один гр. кат. священник (Білорусин), та його зацитькано тим, що „*nie ma czasu na takie rzeczy*“.

„*Trzymajmy się tej zasady: „Twego nie chcę, ale i swego nie dam!”*“ Таке гасло кидає „*Gazeta Kościelna*“ в ч. 5. з с. р. Гарна засада, і ми з цілого серця просимо Бога, щоби нас розсуджено після тої засади. Та в устах сусідів вона тільки блахманом — бож вони мусілиби дуже, дуже багато випустити чужого зі своїх рук... Але їм се ані на думці. При всьому тому вони ще пошкодовані, бідні, а ми є тими, що їх все і всюди так страшно кривдять! Певна річ і ясна, як сонце. Навіть у св. Письмі є приміри — взори, що кидають ясне світло на сю справу. От хочби винниця Навутея та цар Ахав, що з суму і лютости й жити не хоче, бо Навутей відважився йому сказати: „не дам тобі спадщини моїх дідів“. Яка кривда для Ахава! Невжеж? „*A więc nieprawdą jest, że kapłani polscy zabierali dusze ruskie, ale smutną prawdą jest, że z rozmaitych powodów pozwalali na zabieranie swoich dusz przez zachłannych księży ruskich*“ — так жалується Х. С. в згаданій газеті. І дійсно мусимо йому признати слушність! А іменно на стільки, що не тільки „*kapłani polscy*“, але навіть польські матечки, усякого рода рządzcy, поміщики, усякі властителі, учителі, залізничники, трамвайовці, поліціанти ітд. просто хорують на недугу намовлювання й вимушування „*zmienić metrykę, to będzie*“. В нинішних часах така недуга се унікат на цілому світі. Аж стидно. Польські газети навіть не криються з ціллю тої горячкової недуги: ходить о се, щоби в якийнебудь спосіб на „*малопольських*“ „*kresach*“ створити польську більшість. А штучна кольонізація на „*kresach*“? — Нас осуджують тільки Поляки, а Поляків? Хай скаже світ! Та що се значить для тих, котрі проголосили догму „*kto swój majątek niepotrzebnie sprzedaje kolonistom ruskim lub nawet protestanckim i żydowskim, ten największą szkodę wyrządza kościołowi katolickiemu*“ (гл. „*Ниву*“ ч. 4. з 1921 р.)?!

В тім самім числі „*Gazety Kość.*“ ks. Karol Procyk з Баворова пише „*List do Redakcji*“ де описує своє поступовання з нареченими Михайлом Бойко гр.-кат. та Катераною Гарнек римокат. зі Смолянки. „*Wypytałem się przytem, czy ten Rusin nie należy do hajdamaków, czy nie zamordował jakiego Polaka w czasie inwazji (!) ukraińskiej.*“ Можемо

погратулювати нашій сестричці „Gazet-i Kośc.“, що подає такі світлі взори християнсько-католицької пасторалізації. Цікаво тільки, чи той світлий proboszcz також Поляків-жених при передслюбному протоколі випитується, чи не замордували „jakiego Rusina“... Бо коли не поступає так, то його метода чисто поганська, а не християнська. Не диво, що жених Мих. Бойко вже більше не хотів показатись у того славного пробоща, і взяв слюб у нашого пароха. Ks. Procyk висилав телеграму до староства, староство шлюб заборонило телеграфічно. І жалується ks. Procyk: „Gdyby to tak był ksiądz polski za tak zwanej Ukrainy zrobił coś podobnego — już by ani śladu z niego nie było, a dziś za polskich rządów dzieją się takie nadużycia, a Polacy milczą“. Характеристичні слова! Також той proboszcz жалується, що подекуди по селах польський елемент зденаціоналізувався. Але скільки наших сіл Поляки штучним способом перевели на латинський обряд, про се він не хоче думати. Впрочім: річ так мається, що хто у воду лізе, той стає мокрим. А се від природи, а не від людей. Не ми винародовили польського елемента в деяких селах, але сам він винародовився. Чи ж ми його кликали у наше море? І чи ж маємо боротися проти усякого приросту, коли нас з усіх боків силоміць, всіми штучками обтинають? На кождо акцію мусить бути реакція — у живих єсть. Лише мертвий не борониться.

Друкарські похибки зайшли в ч. 3—4. „Ниви“ в статті „Церковне питання в Росії“. На стр. 88. в рядку 12. з долу замість „ефектів“ має бути „афектів“, а в 2. рядку з долу замість „обради“ має бути „обряди“. На стр. 89. в рядку 15. з гори замість „симфонічністю“ м. б. „символічністю“. На стр. 90. в р. 12. з г. замість „як в тілі“ м. б. „Яко наслідок“. На стр. 91. в р. 12. з д. замість „тут замітити“ м. б. „тут не замітити“; в р. 8. з д. замість „його“ м. б. „її“; в б і 4. з д. замість „ріжнообрядність“ м. б. „ріжнообразність“. На стр. 92. в 7. рядку з г. замість „veriatate“ м. б. „varietate“. На стр. 93. в 3. р. з дол. замість „зайшов він“ м. б. „зайшло воно; в р. 24. з г. замість „воно як таке ітд.“ м. б. „він як такий ітд.“. На стр. 94. в р. 16. з г. замість „ріжнообрядністю“ м. б. „ріжнообразністю“; в р. 25 з г. замість „благородною“ м. б. „благодатною“.

Гуманна ухвала духовенства городенського деканату станиславівської єпархії. При нагоді роздачі св. Мира зібране духовенство ухвалило одноголосно прийти з помічю вдовам і сиротам по священниках свого деканату в той спосіб, що рік-річно, окрім вкладки до вдовичого фонду, будуть давати: парохі по 2 кг. збіжа від морга, завідателі по 1 кг. збіжа від морга, а сотрудики і катехити 20% від платень і доходів. До переведення сеї акції, вибрано комітет з трох сьвящеників. о. Н. К.



НИВА



МІСЯЧНИК ПОСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ.

Ч. 6 і 7. Львів, за червень і липень 1922. Рік XVII.

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

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

О. Гліб В.

Церковне питання в Росії.

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

IV.

Християнський Захід звик уважати Росію так непрони-кливою для католицького апостольства, що коли говорить-ся про навернення Сходу, то звичайно мається на увазі церкви Малої Азії і балканського півострова, а Росію оста-вляється осторонь.

Росія се свого рода окремий світ, про котрий звичай-но говорить або з подивом, або з острахом. Католицький Захід дуже мало знакомий не лиш з її релігійно-суспільним життям, але також з її історією і географією. Правда, всі се добре знають, що Росія то такий край, де всі пють „водку“, чай із самовара, де є „раскольники“, „les moujiks“ і багато медведів. Більше освідомлені додавали, що в Росії знаменито лаються і є гарний тютюн. Наші західні браття просто переражались, коли приїхали до Росії і бачи-ли там залізні дороги, комфорт, електричність, добірну звіч-ливість, французьку мову в сальонах і... переражаючи своїм багатством і величавостю „cathedrales“. Но все таки Росія була „terra incognita“, закрыта містичною мракою, під див-ною гіпнозою на позір некрушимого режиму. Ся мрак не-мов чорна хмара стояла неподвижно сотки літ над дивним краєм, і закривала шесту часть світа перед лучами сонця правди.

Нині, коли добродушний і смішний „русский чорт“ пе-ремівився в страшного діавола світової соціальної револю-

ЛБ АН УРСР

Ж. Н.

ції, коли в московськiм Кремлі серед всеросійських святинь і давних таїнственних „cathedrale“ місто могучого заступника візантійського Цезаряпи засів Ленін, Росія страшна! А декотрі навіть говорять, що нема Росії.

Ні, Росія є і то страшна Росія! Страшна, але не для нас з Вами, читачі! — „Facta habitatio daemoniorum et custodia omnis spiritus immundi“¹⁾, нам вона не страшна. Страшна вона тим „regibus terrae, qui cum illa fornicati sunt“, тим „mercatoribus terrae, qui divites facti sunt de virtute deliciarum eius“²⁾. Миж бачили, як піднісся і розсіявся чорний облак, що закривав її перед нами і як доконав Господь свого праведного суду над тими, що скривали її перед нашим сонцем. Нині „ad tempus tradita satanae in interitum carnis, ut spiritus salvus sit“. Господь не тому карає, щоб погубити, лише щоб спасти... А через кого спасти? Через нашу любов і правду.

Страждання, які переносить російський нарід, зовсім не відповідають тяжесті його гріхів, се посіщення Боже на спасення, очищення і просвічення народньої душі.

Росія, що уміла на протязі двох віків наводити пострах самодержавством своїх царів і Росія, що у мнимій своїй агонії потрясає основами світового ладу, се — Церковний Схід. Нині він в центрі апокаліптичного моменту, який переживає світ.

Російська Церков, що витворила релігійно-політичну ідею самодержавя, що виховала доброго „російського медведя“ і безпощадного звіра-комуніста, се найбільша і найсильніша зі всіх Церков Сходу, — вона кількадесять разів перевищає всі прочі східні церкви разом взяті так чисельно, як і територіяльно. Вона богата інтелектуальними силами, серцями горячо шукаючими Божої правди, умами жиючими космічним ідеалом, масами горячо віруючих душ, що шукають вічного спасення і подвигів побожності. Хоч вона національна церков, але інтереси її adeptів виходять далеко поза межі національного виднокруга.

Російський нарід свідомо і несвідомо вірить в своє світове вселюдське звання і то, що нині діється, не мож не уважати за один із проявів сеї віри.

Егоїстичної національної ідеї російський нарід в собі не носить і не розуміє її. Причини сего треба шукати в його многовіковій суверенності і в тім, що він зложений з цілого конгломерату племен і народів, що в давні часи безсвідомо підчинились йому і злялися з ним в будуванню спільної релігійно-національної культури. Російська Церков матір, а рівночасно плід російської душі, і яко така вона повна непримиримих скрайностей і суперечностей.

Росія — Церковний Схід і Церковний Схід — Росія!

¹⁾ Апокаліпсис 18.2.

²⁾ ibidem.

Російська Церков і витворена нею державність се увособлення „воюючої і торжествуючої“ схизми. Якщо схизма там буде побіджена, то побіджена вона буде всюди, бо російська Церков та суспільна опінія має дуже великий авторітет у всіх східних дисидентів, і її рішення буде мати величезні наслідки.

Російське питання у католицизмі є питанням церковного Сходу, і тільки тепер, коли революція відкрила нам двері до Росії, воно стає перед Церквою в цілім своїм об'ємі.

В теперішніх обставинах воно прибирає загальний інтерес і на нім повинні зосередоточитися всі інтелектуальні сили католицизму, як на питанню світовім. Якщо російська революція має безперечно світове значіння своїм впливом і наслідками, то навернення російського народа до Церкви має рівнож не менше значіння. Чиж можна порівнювати нову задачу Церкви, яка стала тепер перед нею, з її задачею в егзотичних краях пр. з наверненням Готентотів? Всі сили Церкви повинні бути кинені на той новий і так довго вижиданий фронт. Але як вони мають бути кинені? Кинути всі сили на російський фронт се єще не значить побідити — ми не сміємо себе обманювати, що свобода пропаганди нам всьо заступить, — ми виділи вже ту свободу на близькім Сході!

Стидно і болючо, але конечно треба признатись, що серед західного католицького клиру є тенденція, щоб Росії навязувати, хочби в часті і в міру можности, латинську церковну культуру. Представниками такої тендеиції є в часті політичні вороги Росії, вчасті вороги східного обряду, вузькі шовіністи латинства, а вчасті і то в більшості прямо неосвідомлені люди з найлучшими замірами. Зовсім ясно, що з ворогами Росії ми тут не полемізуємо — їмжеж не місце на арені російського апостольства, на них лиш вкажемо нашим приятелям. З ворогами східного обряду ми вже полемізували висше і будемо полемізувати низше. Для неосвідомлених, котрі не хотючи можуть бути під впливом одних, чи других, пишемо се з ціллю освітити питання по мірі наших слабих сил. Виступаючи проти тих, що називають себе к а т о л и к а м и, пишемо як представителі католицизму, а рівночасно Росії. В життю Церкви наступив момент, коли всі непорозуміння по причині Росії повинні бути усунені як соблазнь. Розуміється, що не нам їх усувати — усуне їх Святий Престол, а ми маємо тільки відвагу вірити, доки не докажуть нам противне, що боронимо Його ідеології і Його інтересів.

Думаємо, що ніхто не буде спорити, що апостол повинен знати і любити тих, котрих іде просвіщати. Для успіха Його праці се необхідно конечно. Не менше ясне і то, що чим предмет Його апостольства є менше примітивний, тим той обовязок серйозніший. Виправляючись між

дикунів, то можливо достаточного є знати їх язык, вірування, основні черти їх побуту і деякі осторожности, щоб пр. небути зідженим без достаточного оснування т. є „*non in odium fidei*“.

Зовсім инакше річ мається з народами вже християнськими і культурними. Тут вправді не грозить нам безпосередна¹⁾ небезпека, що нас зідять, але за те грозить нам дещо гіршого, а іменно, що нас не зрозуміють і з нічим вернемо домів.

Апостол не може бути чужим для ідеалів того народа, до котрого він іде. Йому мало любити лиш безсмертні душі, але ради них він повинен любити і добре розуміти декотрі річи тимчасового ладу, так чи инакше звязані з почвою, на якій вирости ті душі.

Се дуже добре розуміють старі і досвідчені місіонарі. З Росії знята печать заборони, та еще не знята печать незвісности. Всі, що бажають там працювати, мусять зайнятись її вивченням. Апостол Росії мусить пізнати і полюбити російську культуру.

В тих статтях ми часто „надуживали“ слова „культура“ в його найріжнородніших приміненнях. Та тепер ми відчуваємо, як більшість наших читачів огортає благородне негодовання, що ми те святе слово сміємо примінити і до... Росії... В нас видять вже маняка-націоналіста. Росія і культура! — Змилуйтесь, таже се два взаємно себе виключаючі метафізичні поняття! Ви жартуєте, — російська культура?? Культура в краю рабства? В краю, де 60% неграмотних, де пють „la vodka“, де є „les moujiks“, „les cosaques“, де білі медведі ходять по вулицях Севастополя?! Культура у народа, котрий не має ні каплі патріотизму, котрий продав своїх союзників, кинув фронт, братаючися з Німцями, сам збурих своє господарство, обагривив руки в крови своєї інтелігенції, а тепер вмираючи з голоду, зносить радянську владу, якої ніяк не може скинути, а в кінці не хоче платити своїх довгів! Так се найдикші варвари, людоїди, до яких треба іти з хрестом і палкою, як до Папуасів! Читатель вже хоче кинути нашу книжку під стіл, і вкінці з нами посваритись. Але ми просимо лиш одну минутку терпеливості — бож прецінь повинно бути для Вас цікаве, як ми вийдемо з нашого трудного положення.

Чому то всі одноголосно уважаємо Англійців культурним народом? Чи тільки тому, що у них є текстильний промисл, парламент і могутча флота? Скорше тому, що у них є Шекспір, Байрон, Томас Мур, Генсборо, Унстлер,

¹⁾ На великий наш жаль якраз тепер люди в Росії їдять друга-друга, но треба сказати, що се явище хвилеве і зовсім не принципіальне, і можна його пояснити тільки обставинами життя, які називаються *casus extremae necessitatis*. — Прим. автора.

Бердслей, Оскар Уайльд, Ньютон, Дарвін, Стюарт Міль, Бокль і др.

У Росіяні є: Пушкін, Лермонтов, Гоголь, Тургенєв, Толстой, Достоевський, Мережковський і др., у них Менделєєв, Лобачевський, Мечніков, Павлов, Весселовський, Соловійов, Лосський, Виноградов і др. Всі вони добре звісні Вашим академіям. У них є художники: Левицький, Боровиковський, Кипренський, Федотов, Рєпін, Серов, Левітан, Сомов, Яковлев і др. У них є композитори: Глінка, Чайковський, Римський-Корсаков, Лядов, Скрябін, Глазунов, і інші без числа. *Nomenclator Theologiae russicae* Всч. о. А. Пальмері показує нам багатство російської богословської літератури.

Може бути, що Ви того всього не знаєте! Але не наша в тім вина. Чи стрічались Ви з тими іменами у Вашій висшій школі чи літературі? Наша середня і висша школа не скривала перед нами Ваших сокровищ, і ми їх знаємо не менше від своїх.

Та здаєсь, ми під словом „культура“ розуміємо не те, що прийнято, — не високий процент грамотности, не більший % самозадоволених і вигладжених буржуїв, не „*Zweikindersystem*“ і не парляментаризм.

Але згодитеся, що парляментаризм по крайній мірі скорше відноситься до цивілізації, чим до культури. Ми культуру означуємо як — депозит творчости даного народу виходячий поза границі вузько-національного побуту. Якщо у російського народу се єсть, то він нарід культурний. А що Ваші знатоки признають, що російська література — світова література, що російські учені мають не малі заслуги для світової науки, що російська живопись не гірша других, що російська музика величава, а російський царський балет — перший в світі — *ergo* *stat* *thesis*.

Може бути, що тепер будуть підозрівати нас о большевизм, та ми все таки скажемо: „русский чоловік“ у всім „большевик“ т. є. максималіст, — він максималіст і в святості і підлоті, в великодушності і жорстокості, у вірі і безвір'ю і в самім католицизмі він також максималіст. Мінімаліст він лише в однім, але про те безперечно, а іменно — в буржуйстві — в пустім, матеріялістичнім, філістерським самозадоволенню.

У російського народу цілі сотки літ не було парляменту, алеж позвольте нам, по крайній мірі *sub specie aeternitatis* сумніватись що до абсолютної цінности сего милого заведення! Але, якщо хочете, то у російського народу є соціялізм, так сказатиби „*dernier cri*“ — він, вибачте, трохи неудачний, та й тут менше всього винен російський нарід, а винен сам соціялізм, котрий, будучи совершенною утопією, забажав здійснитись в життю.

Впрочім ми менше всього склонні настоювати, що ро-

сійська культура без закиду, або що вона, найліпша. — Хорони Боже, се виглядало би не досить об'єктивно. Протівно, ми дуже добре бачимо її браки і те, що в деяких областях життя її зовсім нема, а се, на нашу думку, треба приписати релігійним причинам.

Російська культура є фактом, але фактом досить загадочним. Вона виросла з візантійської церковщини на славянсько-фінсько-татарській почві і на протязі осми віків щільно замикалась від всякого подуву латинського духа, яко єретичного і диявольського. Перед двісті літами перенесла вона насильне і дуже болюче вщиплення того духа, який зробив їй величнійший зпоміж російських большевиків, Цар-Реформатор. Плоди тисячлітнього європейського прогресу чудово вщепились на тій довго ізольованій почві і скоро зацвили пишним цвітом. Але ні стара Московщина не осталась сама собою, ні новий Європеїзм — вони зєдинились, та не злялися, з них вийшло щось третє — цілком оригінальне, всеж таки універсальне, ціле в собі, а всеж таки з подвійним лицем.

(Дальше буде).

Др. Д. Дорожінський.

Вибір Папи.

(3. Докінчення).

Щоби чинність голосовання не протягалася за довго, можуть депутати свої власні картки сейчас по декані зладити і вложити в чашу, почім, коли прочі кардинали віддають свої голоси, піти до хорих в цілі відобрання від них голосів (в висще поданий спосіб).

Четвертий акт голосовання єсть перемішання карток, що діється через першого скрутатора кількакратним порушенням чаші, в котрій вложено картки, закривши її вперед дискомом.

Пятий акт єсть числення карток; послідний скрутатор витягає поодинокю кождо картку з чаші, і кладе її до другої до того приготованої, порожньої чаші. Если число карток не відповідає числу кардиналів, всі картки мають бути спалені, і сейчас мається приступити до нового голосовання. Если же число карток відповідає числу кардиналів, належить приступити до дальших актів голосовання.

Шестий акт єсть обвіщення голосовання; діється се через скрутаторів, котрі сидять при столі перед престолом, в слідуючий спосіб: Перший скрутатор бере одну картку, розкладає її, не нарушуючи печати, поглянувши на

імя вибраного в тій картці, передає її другому скрутаторови, котрий так само дивиться на імя вибраного, і передає картку третьому, а сей донеслим і зрозумілим голосом відчитує так, щоби всі присутні кардинали могли записати голос на випечатанім листі, котрий мають коло себе з іменами всіх кардиналів.

Так поступається з всіми прочими картками, находячися в чаші, аж до послідної. Коли би в часі обвіщення голосовання найшли скрутатори дві картки так зложені, що були би дані лиш від одного, то если би на обох картках вписане було імя одного і того самого вибраного, обі картки мають уважатися і бути записані за один голос; если же імена були би ріжні, обі картки є неважні; голосовання однак в обох случаях єсть важне. По скінченім обвіщенню голосовання, скрутатори зчислюють всі дані голоси після імен кардиналів, котрі їх одержали або записують їх на осібнім листі в сей спосіб: Ем. кардинал А має голосів 20, Ем. кардинал В має голосів 15 і т. д.; се заряджено тому, щоби кардинали не були приневолені завсігди зчисляти голоси, котрі записали після імен кардиналів.

Семий акт голосовання єсть насилення карток на нитку, щоби безпечнійше можна картки заховати. Послідний скрутатор по прочитанню картки насилєє кожду картку на нитку приготованою до того іглою в тім місці, де находиться слово *Eligo*.

Осьмий і послідний акт голосовання єсть відложенє карток, що робить також послідний скрутатор, котрий по насиленню всіх карток звязує оба кінці нитки і кладе всі так зібрані картки в иншу порожню чашу або осібно на столі.

Слідує трета і послідна чинність, котра називається *поголосованне* (*postscrutinium*); обнимає вона три акти, а то: численне голосів, їх провіренне і спаленне карток.

Перший акт, численне голосів, переводять завсігди скрутатори, чи довершений зістав вибір, чи ні; если ні, то щоби стало звісним, що при тім голосованню не вибрано Папи; если же довершено вибору, щоби було звісно о канонічнім виборі Папи. Се числення голосів відбувається так: Скрутатори зчислюють разом голоси, котрі кождий номінований на Папу одержав, і если найшли, що ніхто з номінованих не одержав дві третих голосів, то в тім голосованню не зістав вибраний Папа; если же найшли, що хтось з номінованих одержав дві третих голосів, то отвиряють картку вибраного (пізнають її по печатці і знаках, що має вибраний сказати), також в тій часті, де находиться імя вибираючого; і если оказалось, що вибраний дав голос на иншого, вибір його єсть канонічний; если же вийшло, що дав голос на себе, вибір його єсть неважний задля недостачі одного голосу.

Другий акт поголосовання єсть провіреннє, котре діється через рекогніторів, чи вибір послідував, чи ні; вони то переглядають так картки голосовання, як і записки голосів скрутаторів, щоби через таке провіреннє було певним, що скрутатори сповнили свій уряд совісно і вірно.

Третий і послідний акт поголосовання єсть спаленнє всіх карток, що мають завсїгди і явно зробити скрутатори при помочи церемонієрів і то сейчас по провіренню чи наступив вибір, чи ні. Єсли однак по однім голосованню слїдує сейчас друге, тоді картки першого голосовання мають бути спалені при кінці разом з картками другого голосовання.

Голосованнє відбувається рано і пополудни з тим, що по однім голосованню, котре не дало канонічного вибору, кардинали мають сейчас приступити до нового голосовання. При тім другим голосованню мають заховатися ті самі приписи, як при першім, так однак, що кардинали не обовязані складати нової присяги, ані вибирати нових скрутаторів і рекогніторів, лиш ті самі сповняють свій уряд так само і при другим голосованню.

Все те, що відноситься до обрядів голосовання, обовязані кардинали старанно перестерігати при всіх голосованнях, котрі мають відбуватися кожного дня рано по звичайній Службі Божій і по пісні „Царю небесний“ з молитвою о призначення св. Духа, а першого дня лиш по св. Причастію кардиналів; пополудни же в означеній годині так само по пісні „Царю небесний“ і молитві о призначення св. Духа.

По канонічно переведенім виборі має кардинал декан в імени цілої св. Колегії спитатися вибраного, чи вибір приймає. Коли вибраний заявить свою згоду в означенім кардиналами (більшістю голосів) речинці, в тій самій хвилі єсть правдивим Папою, одержує повну і абсолютну юрисдикцію над цілим світом і може її сейчас сповняти. Потім перший кардинал діакон проголошує ожидаючому народови „urbі et orbі“ нового Папу. Вкінці декан кардинал діакон вінчає нового Папу, папською тіярою.

*

*

*

З а м і т к а. Після донесення часописів мав нововибраний Папа Пій XI. змінити висше наведені постанови конституції Пія X. ПР. „Vacante Sede Apostolica“ з дня 25. грудня 1904 остільки, що назначив речинець розпочаття конкляве на день п'ятнадцятий по смерті Папи і дозволив св. Колегії кардиналів в случаю потреби продовжити речинець до днів вісімнадцять. Друга зміна має відноситися до конклявістів, т. є. осіб, маючих право товаришити кардиналам на конкляве; не відбираючи права користування з помочи двох конклявістів, духовних або світських, дозволив Папа на вве-

денне з поза Ватикану лиш одного і то світського; другий має бути доданий на місці, з певних і випробованих осіб в Ватикані. Вкінці трета зміна дозволяє кардиналам відправляти Службу Божу що дня, вмiсто, як доси, слухати лиш Служби Б., котру відправляє кардинал декан.

Чи і о скільки ті зміни є автентичні, не можемо провiрити, бо в Митропол. Консисторії — на жаль — доси не знаходиться урядове видавництво ватиканське „Acta Apostolicae Sedis“.

О. Др. Гавриїл Костельник.

Народна чи вселенська Церков?

(Докінчення.)

V.

Верніте назад до вселенської церкви!

Філетизм, так уперто поборюваний та осуджуваний царгородськими патріярхами, нині у всіх православних прийнятий і по більшій частині вже переведений. (А в символи віри все ще православні ісповiдують: „Вірую... в єдину... соборну... церков“). Слiдує з того, що православні Українці мають до того філетизму таке саме право, як Москалі, Серби, Болгаре, Румуне, Греки. І коли ці народи перетворили свою церковну організацію в національну автокефальну церков, то так само православні Українці з повним правом можуть до сього стреміти, бо таке право міститься в нинішньому православ'ї. Нині вже для сього не потреба покликуватися ані на „православного царя“ (атже й Росія вже не має такого царя; її нинішнє правительство засадничо атеїстичне), ані на фактичну державну незалежність (Серби та Румуне в Австрії не були незалежні, а прецінь мали свої автокефальні церкви), вистарчає покликуватися на національність.

Не можемо тут не зазначити, що автокефальність української церкви повинна би бути переведена на основах чистого (історичного) „православ'я“, щоби притому не втиснувся в церкву протестантизм. Оскільки ми є поінформовані, автокефалія української церкви на великій Україні — се вже доконаний факт, та — на жаль — отся нова церковна організація котиться по лінії протестантизму (гл. „Нива“ з 1922 р. ч. 6—7). Через се псується дух чистого християнства: на місце обявлення виступає раціоналізм. А се до нічого доброго не доведе. Доки ми не мали інформації про те, що діється тепер з українською церквою на великій Україні, ми не приписували більшiй ваги тим книжечкам проф. І. Огієн-

ка, де він пропагує ідеї протестантського характеру (як пр. його „Світовий рух за утворення живої народної національної церкви“). Ниніж ясне, що проф. Огієнко не стоїть в тій справі одинцем, але є речником того „нового“ духа, який на великій Україні захопив церков у свої руки. Отже діло представляється далеко грізніше. І мусимо те діло з цілою рішучістю осудити яко погубне.

Автокефалія української православної церкви без сумніву дуже причиниться до піднесення авторитету та імені українського народу, до національного освідомлення широким мас, до розмеження з Москалями під зглядом національності ітд.

Однак для кожного, для котрого націоналізм не є божеством, ясне, що збереження та звеличання національності не може бути одною з головних цілей церкви. Не можна суцно лучити незмінного зі змінним, вічного з до-часним: не може церков Христова покласти в свої основи такий елемент, який легко і скоро може виродитися, і звернути своєю силою проти неї. Доки національність загрожена, доки її цілі нездійснені, доки по більшій часті остається у сферах ідеалу, доти національність, як і кожда така річ, що остається у сферах ідеалу, прикрашена авреолею святости й величності. Але коли мрії здійсняться, нераз навіть переслідують того, хто їх покликав до життя. Чиста іронія, щоби християнська церков таким мріям служила засадничо. А прецінь в національних церквах так єсть.

Відколи Сербі (по світовій війні) збрали весь свій народ в своїй незалежній державі, в їх газетах нераз читається, що сербська церков своє зробила (через довгі віки, а в найтяжших обставинах зберігаючи народ від національної пропасти), а тепер сталася зайвою — „der Mohr kann gehen“. Розуміється, так висловлюються світські одиниці. Але також між священиками є доволі таких, котрі спостерігають зміну в церковному проводі. Находять вони тут пустку, брак висшої, живої, витиченої ціли. Національний ідеал — тому, що здійснився, вже вичерпався — алеж ідеал Христової церкви на землі ніколи не може вичерпатися. Що отже лишається для сербської церкви? Ніщо иншого, як культивувати того „внутрішного чоловіка“ (вираз св. ап. Павла), людську душу, її звязь з Богом, отже те, що вселюдське, а не національне, що дійсно в Христовій релігії стоїть на першому місці. Алеж для сих цілей національність церкви є путами, обмеженням. Для сеї ціли потрібно злуки й співпраці цілого світа, треба вселенського товариства, вселенської церкви, щоби оден край міг черпати з досвіду, науки, культури та сили всіх инших країв, щоби була єдність віри, єдність пляну, суцільність средств, щоби мати те переконання, що стоїть на вселюдському становищі.

Ось звідси в теперішних часах у красшої, думаючої

частини сербського духовенства така туга за злукою (чого передше ніколи не було) — за злукою з іншими християнськими церквами, щоб тільки опинитися у вселенській церкві. Вони ще не мають конкретно витиченої цілі (сеж і не іде так гладко), але злуки хотять. (Мав я нагоду також особисто переконатися про се, коли в літі в 1921 р. пробував в Югославії, і розмовляв на сю тему з кількома визначнішими сербськими священиками).

*

*

*

Коли мова о злуці християнських церков, то можна висунути два пляни: або всі християнські церкви сполучаться на підставі взаїмних уступок (догматичних, юридичних, звичаєвих), або всі християнські церкви прилучатся до одної історичної християнської церкви, і приймуть її догматичну науку без застереження, а все інше (обряд, канони, звичаї), оскільки воно непротивне тій догматичній науці, задержать.

Алеж перший плян, хоч якраз сей представляється для дисидентів ідеальним, противиться християнській вірі і здоровому розумови. О взаїмних догматичних уступках не може бути ані мови. Атже через се стало би для всіх ясне як сонце, що дотепер всі християнські церкви ложно учили, що загалом дотепер ще не було правдивої Христової церкви на світі. А в наслідок того у всіх християн підупала би віра в божество Христове. Отже сей плян міг би удатись тільки за ціну заперечення Христового божества.

Остається можливим, тільки другий плян. А котраж то та історична християнська церква, до котрої повинні всі інші христ. церкви прилучитись? Тільки та, яка єствує без перерви від апостольських часів, яка через всі часи була вселенською, вселюдською, від якої повідривались всі інші християнські церкви. А се церква католицька.

Ось лиш така злука христ. церков може бути, що всі церкви які від кат. церкви повідривались, знова до неї повернуть.

Ходить тут передовсім о православних (та англіканців), які своєю догматичною наукою стоять найближше до католицької церкви.

*

*

*

Православні церкви признають тільки перших сім вселенських соборів, і оскільки ці собори сформулували християнську науку, остільки на тому полі між православними церквами панує певність, виразність та єдність в офіційальній науці. А що дальше? Чи вже потому не було

нових єретиків, чи не треба було дальше подрібно формулювати християнської науки на вселенських соборах — так, щоб кождий християнин міг знати: яка є офіційльна відповідь цілої вселенської церкви на нові питання, на нові єретичні, ложні науки? Хто знає історію, для того справа відразу ясна. Петробрузіяне, Люциферіяне, Вальдензи, Апокаліптики, Свестріоне, Катаре (Альбігензи), Гусити, Лютеране, Цзвінгліяне, Кальвіне, англіканізм, раціоналізм, новітний модернізм зі всіми своїми сектами та відтінями („імже ність числа“) повстали по перших сімох соборах. А дивним дивом всі вони повстали на заході. До часу, доки східна церков не відорвалася від західної, схід був тереном, де велася жива боротьба о чистоту та о повню Христової науки: тут повстали майже всі єреси (як гностицизм, аріянінізм, маніхейзм, монтанізм, македоніянізм, несторіянізм, монофізитизм, монотелетизм, іконоборці і т. д.), алеж з противної сторони: тут виступали великі мужі правдивого слова божого, тут відбувалися всі вселенські собори, і так наука віри росла та кристалізувалася. А як східна церков відорвалася від вселенської, буйне релігійне життя перенеслось на захід: тут повставали нові єреси, але також і великі мужі правдивого божого слова, тут відбувались вселенські собори. Схід заkostenів; ціла його ціль була лиш в задержанню того, що йому старина лишила. Можна сказати, що Боже провидіння щадило його, бо через відорвання від вселенської церкви, розбитий на части, він вже не був здібний торувати дальші дороги християнській думці.

Католицька церков, скликаючи вселенські собори у всіх важніших нагодах, маючи одного найвисшого суддю, має подрібно сформуловану Христову науку відповідно до цілої історії та до нинішнього стану у світі. А православні церкви не мають сформулованої науки відносно до новітніх єретичних сект та релігійного раціоналізму. Тому вони й до нині не знають, яке становище мають зайняти супроти протестантизму, модернізму і т. д. А через се православні церкви не є підготовані до головної нинішньої задачі Христової церкви — до боротьби з раціоналізмом та атеїзмом. Большевізм зі своєю атеїстичною офензивою заскочив центр православія — російсько-українську церков — так, як Єрмак, завойовник Сибіру, сибірські народи: сей гвером воює, а ті старосвітською стрілою... Приспособитись у всьому до войовання з нинішнім раціоналізмом та атеїзмом — се не лека річ, годі се зробити в однім дні, ані в однім році. Коли для належного пізнання психіки одного чоловіка треба через довший час (нераз роками) зноситися з тим чоловіком у всіх дрібницях буденного життя, то оскількиж трудніше пізнати збірну

психіку раціоналізму та атеїзму і відповідно уоружитися, щоби успішно воювати з нею?

Католицька церков воює з новітнім раціоналізмом та атеїзмом від самих їх початків; вона вже має свою традицію, свої методи, свої організації для сеї ціли, а що найважнійше: вона має як найточнійше означену Христову науку відносно до всіх тез (які нераз підступні, на око невинні) новітнього раціоналізму, натуралізму, пантеїзму, атеїзму Православні церкви, як се ми пояснили, самі собою ніколи до того не дійдуть. Коли вони дійсно хочуть бути тим, чим нині Христова церков передовсім мусить бути (себто: Христовим воїном), то для них нема іншої ради, як злучитися з вселенською церквою, і збогатитися її силою як в області ідей, так в області суспільного життя.

*
*
"

Православні теологи, як се самозрозуміле (бо кождий своє хвалить), вишукують красші моменти в життю православія, котрі можна би уважати ідеальною суттю православія, а замовчуючи (або невірнo оцінюючи) красші моменти в життю католицизму, так хочуть виказати висшість православія над католицизмом. Так н. пр. православні часто підносять ріжницю між пониманням життєвого ідеалу католицької церкви а православних церков. І кажуть, що католицька церков стремить до закріпощення своєї власти в суспільности, а православні церкви стремлять до внутрішнього удуховлення чоловіка; ідеал катол. церкви практичний, ідеал православних містичний. А се в боротьбі — дуже легко натягнути так, начеб для катол. церкви Христос був князем сього світа, а для православних — князем духового (другого) світа; начеб катол. церков зісвітчилась, а тільки православна плекає чистого духа Христового; і т. п.

Та в дійсности, хоч є щось на річі, річ зовсім инакше мається. І так: 1) катол. церков завсіди бореться о свою незалежність від держав, а для православних ся боротьба незвісна. В наслідок того катол. церква мусить дбати про се, щоби зорганізувати широкі верстви суспільности і створити „християнську суспільність“. А православні (бодай до тепер так було) всю організацію суспільности полишають державі, а самі (розуміється: тільки вибранці) займаються — скажім — містикою. (Алеж також в катол. церкві є такі, котрі подібно займаються тільки містикою). Не може бути сумніву, що нинішні обставини у світі оправдують католицьку тактику. Провідники православія в Росії, в останніх літах мали нагоду про се переконатися — „повіриш, як зміриш“. Патріярх Тихон мав висказатися, що аж тепер церква в Росії зачинає „здобувати душі“, а не лиш імена. Христові священники в нинішніх часах не сміють жити окружені му-

рами, але мусять іти в народ; бо як вони не підуть в народ, то діавол піде... Нема вже царя, остався тільки нарід, і той нарід треба здобути безпосередно. Отже також під тим оглядом злука східних церков з вселенською церквою сталася би спасенню для східних церков.

* * *

З другої сторони також для католицької церкви прийшло би з того багато, колиб православні з нею злучились. Передовсім моральне скріплення християнства у світі, а відтак многі інші користи через диференціяцію сил заходу й сходу. Православні церкви мають чудовий обряд, спів, уміють як найкрасше вихіснувати момент торжественности, а їх народи (особливо український та російський) з природи побожні, вони ще „люде природи“, з яких культура зможе дуже багато видобути. А з всього того користав би також захід. І ще одно. Значіння обрядів у християнській суспільности аж тоді стало би всюди нормальне. Нині многі (як н. пр. многі з Поляків) дуже часто ідентифікують латинський обряд з католицизмом, многі з православних ідентифікують грецький обряд з православ'єм. А прецінь до східного роздору таких понять у християн не було — вони були просто неможливі. Колиб у цілій вселенській Христовій церкві був тільки оден обряд, то він дуже легко в широкий суспільности стався би тим, чим був у Жидів: більшу вагу приписувано би обрядови — „формам“, як „духови“. З певністю саме провидіння боже подбало, щоб у Христовій церкві одночасно розвинулись ріжні чисто зовнішні форми явного прославлювання Бога т. є. ріжні обряди. Ось найкрасше заповнення для православних, що в католицькій церкві вони на віки вічні могли-муть задержати свій обряд, як се вже й історія стверджує.

Заключення:

Християне, коли дійсно для вас християнство дороге, коли шукаєте його повноти, відкиньте всі упередження, які накинула вам історія, і лучіться з вселенською Христовою церквою, бо тільки тоді сповняться Христові слова, що „буде оден пастир і одно стадо“. *)

*) Здаємо собі однак справу з того, що єпископи і священники були творцями роздору у вселенській церкві, і тільки вони могли би наново спричинити злуку — в більшому стилі, як се й історія свідчить. Тож відносимо сей клич передовсім до них.

О. Й. Скрутень. ЧСВВ.

„Нова метода“ апостолування близького Сходу.

(Докінчення).

Тут насувається питання польської акції з одної сторони, а з другої акції Українців (*des Ruthenes*) під проводом Преосв. Шептицького.

Всі католицькі церкви в Росії побудовали польські виселенці, їх обслуговують майже виключно польські священники. Роблено часто цим священникам закид, що вони передусім є Поляками, а щойно відтак католицькими священниками. Підчас царського переслідування уряд тенденційно ідентифікував католицизм із польонізмом. Мимо цього я мігби навести значну кількість польських священників, які оказували багато симпатії Москалям, проживали з ними в дружних відносинах і виставляючись на всі небезпеки переслідування потягали їх до пізнання віри. Так отже не можна в добрій вірі говорити про ненависть між народом російським і польським, або про ненависть зі сторони латинського клиру. Якщо ця ненависть дійсно існувала, то була вона по стороні російських урядовців і православного клиру давньої Польщі, де існував колись католицизм у своїй славянській формі, під іменем унії. Сьогодні — за Польщі вільної, незалежної — ті з поміж католицьких священників, які схотять посвятити свою працю й своє життя Росії, зможуть це робити вирікаючись усякої національної ідеї. Якщо найдуться між ними надто великі націоналісти, то лишається їм досить праці в Польщі, де завдяки кепським російським школам, дається дуже відчувати брак покликань.

Наколиб св. Престол прийняв злуку обрядів, то тіїж засади, прищорвлені до акції М. Шептицького, мусілиби наложити цій акції слідуочі умовини: Приняття католицької єдності, себто єдності власти і єдності клиру і як доконечний висновок безженство клиру та двообрядовість єпископів і їх духовенства. А що з посеред священників, які залежать від М. Шептицького, передусім політики пішлиби в Росію, М. Шептицький мусівиби для добра церкви старатися означити між тереном своєї акції а границями Польщі географічну полосу, що вистарчаби для захорони себе перед усяким труженником-співпрацівником, який ділавби після поглядів політичних і національних, а не з погляду добра релігійного й морального народу, для якого він бувби покликаний працювати. Великанський простір Малої Росії, що тягнеться за Дон і Волгу, дозволивби М. Шептицькому вибрати область, на якій мо-

глаби розвиватися чисто релігійна акція з цілковитим залишенням усяких політичних і національних ідей, які замість лучити — ділять, замість проповідати любов — сіють ненависть, — усе так противне правдивій праці в Господній винниці.

Російська область так широка, що з певністю всі працівники будуть радо повитані, якщо тільки булаби єдність розуміння, єдність системи й організації праці. Цю організацію і цю єдність упорядкунуть св. Східна Конгрегація, від котрої без сумніву буде залежати цей місійний терен. Що до нас то вистарчить, щоб ми старались співділати при католицькій акції в Росії після наших орудників і в доступній нам сфері. Я особисто вигнанець цієї території, яку мені повірено, не в змозі стратити з очей сумного стану, в якій знаходиться мій нарід і мушу старатися зараджувати йому, як тільки можливо. Я бачу отже великий польський нарід широко католицький, який більше як одно століття двигав російське ярмо, а однак не пересяк ненавистю, як це я щойно сказав; бачу, що цей народ є тим, котрий найлегше починає російську мову, котрий найскорше достроюється до російського світогляду і конечно питаю себе, чи це не той народ, який у першій мірі покликаний провидінням працювати на Господній ниві в Росії, де може бути так обильне жниво й де відчувається так великий брак священників. Коли питаю історії, то нахожу, що Польша дійсно була покликана понести християнську цивілізацію й віру на Схід; її велич і її упадок йшли паралельно з більшим або меншим запалом, який оказувала вона до цієї провидінної місії; я бачу, що це, чого вона не могла зробити в славі, змогла це зробити в терпінню: сотки католицьких святинь побудованих Поляками в Росії доказом цього.

Треба отже допомогти наново підняти цю спробу для добра російського народу й для свого власного добра. Політика немає ніякої частки в цьому міркуванні, я маю на оці тільки релігійне й моральне добро двох народів у одній перспективі унії і мира, але мира — „*paх divina animarum*“.

Саме тут в Польщі треба розбудити духа апостоляту, найти й сформувані місіонарів для російського Сходу, місіонарів, що поширилиби свій католицизм, щоби зєдинити в тій самій любові оба обряди і що понеслиби правду до тих, які ще вчера їх переслідували і поневоляли.

В тій то цілі хочу в Любліні попри католицький університет підприняти оснoвання місійного семинаря в роді париського семинаря для заграничних місій при вул. *du Vas*. Починаю діло без грошей, без досвіду, без помочи якого небудь визначнішого патронату; але маю допомогу св. Вітця, місцевого єпископа й ректора університету. Кандидати є, Польша широко віруюча і католицька; маю вже навіть двох кандидатів російської народности. Якщо з тим

злучиться поміч і благословенство Боже, то й орудники найдуться; відки? про це не знаю нічого, але про це не сумніваюся“.

† Едвард де Ропп,
архієпископ Могилева,
митрополит Росії.

Не дивно, що такий доклад до історії апостолування Сходу не міг непомітно перейти крізь місійно заінтересовані католицькі круги заходу. По правді можна було побоюватися, що майстерний виклад, опертий на ідеології, миттю захопить західних теоретиків і насильно стане окликаний єдино доцільним і влучним. Та сталось це, про що так красно афоризував Юрій Baumberger: „Viel Sonnenschein und etwas Ärger, das ist der Orient. Viel Ärger und wenig Sonnenschein das ist der Okzident“. ¹⁾ Не скажу, що захід тільки вислухав лекції архієпископа Роппа, прийняв її до відома, а після цього перейшов до денного порядку. Так не було. Захід вслухався в цілий плян, розібрав послідовність його методи, зважив рації за й против і застеріг собі останнє слово. В кожнім разі понад усяке сподівання не захопився новим пляном. Після вірних інформацій плян могиливіського Владики подобається західним за свою смілу та ідеальну теорію, колиж за те візьметься під розвагу дійсність, так усі вони ставлять своє немиле й болюче „але“. Дійшло до цього, що автор пляну уважав своїм обов'язком подати деякі пояснення, котрі в своїй основі малюють тривожну й заскочену душу Владики, яку ненадійно зустрінули заміти від тих, що чейже стоять далеко від наших тутешніх світоглядів та орієнтацій.

Під заг. „Новий лист Mgr. de Ropp“ подає цейже часопис „La Croix“ (субота 8. цвітня 1922. № 11981) дотичні пояснення. Наводжу їх в українським перекладі.

„Визначний пралат — додає від себе редакція — на ново пише нам і ми радо поміщуємо:

„Довідаюся, що допись, яку помістили ви ласкаво в „la Croix“, а яка обговорювала майбутню католицьку акцію в Росії, викликає деякі сумніви, на які вважаю своїм обов'язком відповісти кілька слів.

Найперше, здається супонують, що до семінаря, який я проектую, думаю приймати тільки Поляків. Чогось подібного я не сказав ніколи. Одначе зовсім природно, що ті, які тепер є католиками в Росії, себто Поляки, будуть там заступлені, а може навіть як на початок будуть там у більшості. Але маю вже кандидатів правдивих Росіян і не сумніваюся, що як на семінар католицький а ніяк не націо-

¹⁾ Im Banne von drei Königinnen, II. 222.

нальний, російський елемент буде в нім чисельно заступлений, принайменше до хвили, в якій внутрішній стан Росії не дозволить постробити богословські школи в самім краю.

Відтак чується дехто, як видиться, ображений тим, що називаю священників, яких надіюся приспособити для Росії „місіонарями“. Якимже іменем можна назвати духовенство, яке мусить виховуватися поза краєм, у котрім працюватиме за Божою поміччу? Чейже воно буде висланником, себто місіонарем (*missus*) чи воно працює в Росії, чи в Болгарії, чи де инде. Російська „православна“ церква називала прецінь „місіонарями“ православного духовного, який працював у Росії навіть над старовірами і в Польщі, в осередку католиків.

Не задержуюся при хибній ідеї тих, що начеб кілька десятків — годжуся навіть сказати кілька соток священників — яких я мігби мати, могли ділати в душі польонізаційнім серед народу о 80 до 100 мільонів мешканців. Маю надто велику пошану до російського народу, щоби відповідати на подібний закид. Якраз тому, щоби не накладати латинізму хочу, щоби мої священники знали славянський обряд і могли його практикувати там, де це буде кінечне.

Зовсім ясно кажу, що треба розширити наші серця, щоби понести до східних ту саму любов, яку маємо для західних і поширити о д н у віру в піднесених формах серед тих всіх, які узнати правду церкви о д н о ї, основаної нашим Господом і живучої під проводом того, якому Він зарядив пасти свої ягнята й свої вівці й якому дав власть вязати й розвязувати. Для мене й для тих, що схотять добре порозуміти ідею, яку я голошу, не повинно тут бути різниці між Жидом, Грехом і Римлянином, відповідно до вираження св. Павла, що його треба тепер прикласти до Росіян, Поляків і також до многих інших, котрим треба буде нести правду.

Прийміть, пане, вираз моєї високої пошани й вдячності за гостинність, яку зволили ви мені оказати в вашім часописі.

† Едвард де Ропп.
архієпископ Могилева,
Митрополит Росії“.

Перед нами автентичний виклад враз із поясненням цієї „нової методи“, яку задумується примінити при апостольській праці на близькім сході. Як сказано, не має вона остаточної апробати й покищо не носить на собі офіційних признаків, але фактом є, що нею нормується польський місійний секретаріат і під її витичними будується в Любліні величавий місійний інститут.

Автором плану є теперішній могилівський архієпископ

(проголошений Венедиктом XV. на тайнім консисторі 10. III. 1919 р. — *Acta Ap. sedis* XI, 102) і митрополит Росії Едвард де Ропп. Батько його — бататий курляндський барон, по конфесії протестант, а мати Полька, що якій дістав у спадку польську душу й серце. Богословські студія (тзв. *cursus minor theol. dogm.*) відбув у Інсбруці, а після них займався душпастирською працею. Як єпископ-номінат брав участь у єпархіяльній синоді 1917 р., який відбувся в Петрограді під проводом Митр. А. Шептицького. По свідоцтву найновішої монографії про Митр. Шептицького ¹⁾ „...брали в нім участь: Ексарх Леонід (Федоров) і священники Олекса Зерчанінов, Володимир Абрікосов, Трофим Сематський, Євген Верховський, Іван Дойбнер і Діодор Колпінський. Унормовано засадничі точки практичної дисципліни, іменно kwestію зносин із православними, щоби привести їх до унії. Торжественно відбулося проголошення ухвал: були запрошені всі присутні в столиці польські єпископи; новий луцький єпископ, Преосв. о. Йосиф Боцян, був також при тім приявний і в їх присутности відчитано акта. Споряджено їх відпис і вислано до Риму, щоби там їх провірено“. Додатково зазначу, що під загально названими К. Каралевським треба розуміти: єпископів Цепляка, Лозінського, Роппа, відтак проф. З. Тшецяка, дир. катол. гімн. Цебульського, вкінці Сусалева. Замітним із цього синоду є виступ еп. Роппа. По обговоренню справ унії повстав він, підняв руку і перед усіма присутними сказав по російськи: „Кленуса й присягаю перед Богом, що все й всюди буду спомагати Унію“... Після його єпископської інтронізації, один із його знайомих, який служив мені інформаціями, досить часто провадив з ним розмови на тему російсько-католицької акції. Під ту пору єпископ Ропп був тої думки, що треба знести могилівську архієпархію й поділити її на апостольські вікаріати східного обряду. Притім ясно підчеркував, щоби це діло не піддавати під заряд конгр. de Propaganda Fide, але постаратись отворити в Римі якусь окрему заряджуючу інституцію. Апостольські вікарії мали бути латинського обряду, але мали мати помічного єпископа східного обряду, котрий сповнявби всі функції для вірних. Цей проект післав він до Риму, а відси повідомлено його телеграфічно, що незабаром приїде Ол. Евреїнов у характері апостольського відпоручника. Та між тим змінилися політичні виднокруги, а з ними прийшла Польща. Змінилися теж погляди і пляни еп. Роппа. Які цьому причини, годі напевно сказати. Мабуть кристалізувались вони довго, дозрівали підчас неодної поїздки й розмови, аж вкінці стали такими, як їх заподав нам „La Croix“. От іще з почином минулого року бачимо його в Берліні в оточенні російських емігрантів і німецьких католиків,

¹⁾ Cyrille Karalevskij, *Le Metropolitte Andre Szeptyckij — son action pastorale, scientifique et philhenotique*. Grottaferrata 1921. 59.

які розсправляють перед ним про шляхи, що ведуть до зближення церков. Довідуємося, як запевняє їх, що завдяки своїм міжнародним знакомствам, покличе до життя унію католицьких Товариств, яка працюватиме в дусі їхнього пляну та бажань. „Не знаємо — додає автор статті, з якої беру ці вісти ¹⁾ — до якого степеня можливим йому було додержати слова, але здається нам, що один із членів цих зєдинених зібрань подав пропозицію, принайменше однаково успішну, яка казала, що годилосяб поручити пропаганду за унією церков законним конгрегаціям дібраним відповідно до хвилі“.

Така то переміна світоглядів автора „нової методи“ попередила її кінцеву редакцію. Колиж вона вже появилася, всі інтересовані польські круги прийняли її за свою, бо очевидно не добачують у ній нічого невластивого. І якщо зайшлаби потреба боронити її провідної думки чи намічених нею шляхів, так до оборони станувби не архієпископ Ропп сам одинцем, але вони всі враз із пресою.

Та на жаль із загально-католицького погляду треба її осудити і відкинути як невластиву й шкідливу. Розважуючи історичні, правні, літургічні, педагогічні й політичні засади ²⁾, доходитьсє до таких висновків, що дивуватись треба, яким робом Владика Ропп мав смілість проголосити світови цю справжню „нову методу“. Далі дивуватись треба, чому досі ніхто з польської сторони не перестеріг перед фатальними наслідками для цієї місії, яка по рецепті „нової методи“ піде на Схід. Вкінці дивуватись треба з окрема нам Українцям, що під хвилю, коли накликується до згоди, кидається нове яблуко незгоди й визивається на нову релігійну боротьбу весь загал українського люду враз із його духовенством і церковною єрархією. Боротьба ця страшна, бо по історичним свідоцтвам йдуть за нею більші нещастя й пагубніші зіпсуття як по звичайній війні. Боротьба проти релігійних святощів другої нації, проти законної єрархії й її рідного душпастирування рівнається боротьбі проти душі в л а с н о г о народу, котрого совість знеславлюється, обтяжується й руйнується. Й досі та польська душа затроєна шовінізмом, сугестійована через пресу ненависною публичною опінією не знає уформовувати своєї совісти, так пощо ще більше її мішати та обтяжувати? Чейже й для Польщі, дасть Бог, прийдуть колись нові дії, нова доба, будучі покоління, котрі готові камінем кинути на тих, що г е п е р її репрезентують, а в кождім разі напевне прийде час, у якому треба буде відповісти за збаламучення совісти мас і понехання їхнього лічення.

¹⁾ Гл. *Revue des deux Mondes*, VI. 1921. 399.

²⁾ На основі згаданих точок бажав я подати критику концепції архієп. Роппа. Колиж довідався я про готову вже працю о. Гл. Верховського, якої початок печатається в осььому числі „Ниви“, відступив від свого пляну, вдоволяючися заподанням загальних завваг. *И. Скр.*

о. Гліб Верховський.

Католицизм чи латинізм?

(З нагоди видвигнення проблеми біритуалізму).

З російського переклав о. В. Кузьма.

У зв'язку з цікавим для всіх питанням майбутньої католицької місії в Росії можуть природно повставати різні проєкти що до навернення російського народу. Але, на жаль, треба зазначити, що супротив усіх сподівань „русский вопрос“ застав католицький світ зненадська, — відчувається несталість поглядів і неосвідомлення.

Питання: на що навертати Росію — на латинство чи на католицизм? — виглядає немов не вирішеним. А здавалося, що власне це питання було вже давно вирішене Церквою, котра через многі віки прямувала до завішеної цілі — прилучити до своєї спасительної Єдності найбільшу зі східних церков — російську Церков. Видавалося ясным і безсумнівним, що Росія є найбільшою, а zarazом найживішою частиною церковного Сходу, і якщо до сього Сходу Церков має власну, докладно означену програму, то *eo ipso* вона має її також у приміненню до Росії.

Тут не будемо в'яснювати всім добре знаного відношення Риму до Сходу, а пригадаємо лиш многозначучі і всіх нас обов'язуючі слова Льва XIII в енцикліці: „*Praeclara gratulationis*“ — „*non volumus vos fieri latinos, sed catholicos*“. Чи ці слова великого Папи були звернені лиш до малоазійських і балканських церков, а не до цілого Сходу разом з Росією?

Для всіх, що живуть життям католицької Церкви і уміють з Нею „*sentire*“, є очевидним, як з кожним новим понтифікатом отся ідеологія св. Престола, котра є автентичною ідеологією католицизму, все більше і виразніше кристалізується.

Чомуж нині, коли став нам можливим доступ до Росії, відчувається якесь замішання і фатальну непорадність? Хіба Росія перестала бути Сходом, а католицизм католицизмом?

Тут хочемо застановитися над найяскравішим симптомом тої непорадности, над „біритуалізмом“ польського могилівського архієпископа Едварда барона Роппа, який предložив його св. Престолови, яко проєкт католицької акції в Росії.

Треба зазначити, що ми ні хвилинок не сумніваємося, що св. Престол того проєкту не прийме. — Він не може зречися своєї минувшини, перечеркнути многовікову традицію, а почати нову, зворотну еволюцію своєї східної ідеології. Але св. Престол не опублікує мотивів своєї відмови, а міжтим автор проєкту, як і його односторонні улюбленці проп'ягують його в мислячій католицькій світі.

Не так симптоматичним є сам проєкт, що вийшов з кругів знаних зі своєї ненависти до Унії і Сходу, як то, що він не стрічає енергичного і явного відпору у серйозних католицьких кругах на Заході. — Що більше — 2. марта б. р. видруковано його в такім поважнім католицьким часопису, як „La Croix“, з прихильним порученням редакції і з підписом самого автора яко „Metropolitaine de Russie“.

То, що в могилівський архієпископ вже не перший раз виступає на сторінках католицької преси з пропагандою своєї ідеї, дозволяє нам, що більше: змушує нас в інтересі Церкви і поки-що безборонної Росії „salva reverentia“ розуміється, піддати публичному розгляненню як сам „бірітуалізм“ так і розумування його автора.

Мусимо попередити читачів, що будемо користуватися виключно текстом Впреосв. Роппа поміщеним в ч. 11949 „La Croix“, яко найбільш розповсюдженим у світі.

Під „бірітуалізмом“ Впреосв. Ропп розуміє передовсім надання католицькому клирови в Росії привілею *a iure* справляти літургичні функції в двох обрядах — латинським і грецьким. — „Un évêque qui pontifie, selon le besoin de ses ouailles, en slaven ou en latin, indifféremment; de meme un clergé celibataire qui puisse, selon le besoin, officier dans les deux rites“.*

Привілей відправи в двох обрядах є давно знаний в католицькій Церкві — ним прим. користуються оо. Бенедиктини, керманичі колегії св. Атаназія. Давнійше уділявся він дуже рідко, з великими труднощами, але в останніх часах стали уділяти його частійше і легше. — Оскільки нам звісне, нині користуються ним деякі білоруські латинські священики в границях теперішньої Польщі.

Якщо вийдеться з принципу: Літургія для народу, то, відай, в сучасній строгій дисципліні бажаними булиби деякі полекші.

В енцикліці, в якій дозволяється причащатись у всіх католицьких обрядах, папа Пій Х висказує немовби жаль, що минулися ті часи, коли католицький священик міг відправляти Службу Божу після обряду тої церковної провінції, в якій він в тім часі находився. В тім не трудно добачити натяк на бажання повернути до давньої практики Церкви, котрому бажанню в певній мірі анальоґічний і сам дозвіл причащатися у всіх обрядах. І справді, чому Ви, священик грецького обряду, неребуваючи часово хотьби в парижській єпархії, мусити обовязково читати грецький часослов і відправляти грецьку Службу Божу, якщо Ви так само добре умієте відправляти і латинську? Або чому Ви гостячи в латинській церковній провінції на Заході у знакомого пароха

*) Єпископ понтифікуючий, після потреби своїх вірних; по славянськи або по латині, без різниці; так само безжениий клир, котрий може після потреби відправляти в обох обрядах.

не можете йому допомогти в його парохіяльній праці своєю літургичною допомогою, якщо місцевий єпископ узнає Вас до сього здатним. І навідворот — чому латинський священник, що знає східний обряд і відповідну літургійну мову, не мігби так само поступати ня сході відповідно до потреби і бажання? Обряд — це особливість даної церковної провінції. Якщо ми приїхавши в чужу провінцію, можемо користуватися її законами що до постів і свят і зовсім не зраджуємо тим свого рідного обряду, то чомуж не мігби священник користуватися обрядом провінції, на достаточній підставі *in favorem* місцевих вірних? Удільнення подібного привілею всьому католицькому духовенству, розуміється в границях конечного благорозуміння, булоб лиш поворотом до давнішої практики, коли то обряд був власністю тереторії, а не особи. Бути може, є якась причина надіятися, що з часом, у своїм бажанню доказати рівність обрядів, Рим поверне до відновлення й сеї практики. Але ж те все ще не є бірітуалізмом, як не є бірітуалізмом і то, що тимчасово дозволено Білорусинам відправляти в обох обрядах по причині цілковитого браку східних священників. „Бірітуалізм“ Впреосв. Роппа — се постійне заведення і поручається його яко систему до навернення Росії на католицизм, — або докладнійше, якщо возьмемо на увагу обставини і проаналізуємо образ думок автора — на латинство. Від попередних случаїв бірітуалізм ріжниться тим, що там священник не перестає бути свого обряду, але часово і на докладних услівях одержує *facultatem in alio ritu*. А якщо бірітуалізм будемо розглядати *in se*, то духовник „бірітуаліст“ повинен належати або до обох або до жадного обряду.

Хоч католицька Церков, яко така, не є лише бірітуалістична, але мож сказати, полірітуалістична, однак в існуючім порядку річий „*to esse membrum Ecclesiae militantis*“ узалежнено від приналежности підмету до одного з її обрядів; що відтак узалежнено згідно з новим кодексом (с.п 68, § 1) від хрещення прийнятого в тім обряді. Живого католика (*viator*) без обряда т. є. католика *in genere*, можемо представити собі тільки яко абстракцію.

Обряд (*ritus*) є відріжняючою особливістю церковних обичаїв даної місцевої Церкви, яко інтегральної часті католицької Церкви. Обряд не полягає лиш на богослуженню, на тім чи іншій літургичній язиці, або на відправляванню Божественної Евхаристії на пріснім чи кваснім хлібі, або уділюванню тайн після сього чи іншого требника. Він містить в собі також єрейське правило т. зн. *Breviarium*, Минею т. є. *Proprium sanctorum*, календар, Пасхалію, пости *quoad tempus et quoad modum*, свята, канонічне право, обовязки і привілеї даного клиру, точно означену зовнішню і внутрішню форму храмів і престолів, іконографію, церковну музику, а вкінці самі системи містики і аскези. На підставі сього в слові

„обряд“ треба розрізнити два змисли: один ширший, другий вузший. Перший, як суму всего вичисленого по повноті змісту, можна назвати *ritus ecclesiasticus* — другий, більше частинний, котрий містить в собі лише те, що відноситься до внішнього культу і церковних церемоній — *ritus liturgicus*.

Життя християнина, а тимбільше практикуючого католика, ціле проникнене обрядом, бо літургічне життя вірних определюється і керується їх обрядом зі всіми впливаючими з нього юридичними наслідками як для осібняка, так для християнської родини, так і для цілої суспільности, чим формується і означається їх релігійно-культурне обличчя. Тим більше є проникнуте обрядом життя духовенства, яке повинно бути літургічним життям *par excellence*.

Бірітуалізм Впреосв. Роппа припускає: 1) Що вірні, які належать до двох різних і двох зовсім відрубних обрядів — латинського і грецького, повинні бути цілком задоволені тою літургічною мішаниною, якою буде Богослуження в двох різних обрядах після двох окремих календарів в одній і тій самій церкві, одним і тим самим священиком в один і той сам день.

2) Припускає незвичайну згоду між тими вірними, котрі з гідною всякого подиву любовю спокійно будуть рішати: в яким обряді і після якого календаря повинна бути нинішня Служба Божа?

3) Не менше подиву гідна покора і тихість, з якою ті вірні будуть підчинятися рішенням свого спільного пароха, який завсігди буде змушений числитися з бажанням більшости.

4) Припускає можливість реального існування католицьких єпископів і священиків, які булиб понад обрядом т. є. спеціальний вид „священика загалом“, — без приналежности до конкретного обряду.

Поминаючи самопочуття вірних підданих бірітуалістичному клирови — яке досить ясне для нас і без того — займемося красше положенням самого священика „бірітуаліста“. — Треба нам погодитися з тим, що католицький „священик загалом“ також християнин, котрий може мати бажання спасти свою душу так само, як душі своїх вірних. Припустім, що він хоче докладно знати і добре виконати свої обовязки супроти Бога т. є. не лише декальог, але також і заповіді церковні і спеціальні обовязки свого стану. Та на жаль спасенні закони Церкви, які кермують вірними і клиром на дорозі до вічного спасення, є власністю і наслідком приналежности до певного церковного обряду! Наш „священик загалом“ не належить до жадного обряду — він виріс понад церковне право... Бірітуаліст „сидить на двох стільцях“. — Який часослов має він відмовляти? Які мусить обходити свята, в які дні і в який спосіб постити? Як носити одяг, яку бороду і волосся? Він нічого не мусить, бо *in dubio libertas!*

Може скажете, що він може вибрати собі один із двох обрядів, який бувби відповідніший і корисніший для справи, і відтак він буде мусіти заховувати його приписи в своїм приватнім життю? Дуже добре, але що він се сам вибрав, звідки він буде мусів? *Quo titulo?* Де жерело обов'язку? Може скажете: велика штука виповняти, коли мусиш, але ти виповняй, як не мусиш, а задля чесноти! Алеж прещінь уся спасенність закону в його змушуючій силі! — Мабуть для позбуття сумнівів він повинен зложити *votum observantiae*? Але хтож схоче зобов'язуватися під гріхом святотатства в матерії канонічного права?

Та нехай він зложить подібний обіт, тоді 1) він став священником одного обряду *cum facultate in alio*, 2) став він ним *propria auctoritate*

Він більше не „бірітуаліст“, але практичні труднощі що до відношень з вірними осталися ті самі — тай ще більше скомпліковалися. — Якщо він хоче, а сего він безумовно мусить хотіти, — бути „*conformis gregi*“, він буде мусіти „*helinizare*“ з Греками і „*latinizare*“ з Латинцями, що для нього буде жерелом безнастанної гіпокризії, і з рештою цілковитої душевної руїни.

Як бачимо такий „ідеальний“ бірітуалізм виявлявби незвичайну наївність і дивний ділентантизм свого автора.

Але в дійсности, як се буде видно з власних слів Впреосвященного Роппа, всіх тих труднощій для нього нема, бо конкретний бірітуалізм є нічим иншим, як замаскованим латинством. Для Впреосвященного Роппа лише латинський обряд є обряд *par excellence* — *ritus ecclesiasticus*, а східний се тільки „щось такого“, — відправа Служби Божої, уділювання Тайн в разі потреби після славянського Евхольогія — „*Forme slave*“.

Календар, пости, Пасхалія і все проче для нього не існує, се все повинно годитися з латинським уставом, бо „*tout cela pour serait le rite slave à s'adopter mieux aux besoins du temps*“.*) Крім сего, як ми то вже висше цитували, бірітуалістичний клир, повинен бути „*cénabataire*“, отже обов'язково супонується прийняттю вже латинську дисципліну і знесення“, (яке звється „в адміністративном порядку“) одного з найважніших привілеїв Сходу. Що Впреосв. Ропп під славянським обрядом (*forme slave*) не розуміє нічого крім „*ritus liturgicus*“, видно також зі слідуячих його слів: „*Les Orientaux se renferment en eux-memes, tachent de ne pas se soumettre aux lois de l'Eglise latine*“.*) З сего видно, що під

*) Бо все те змусить славянський обряд лучше примінитись до потреб часу.

**) Східні замикаються в собі, стараючися не піддаватися законам латинської церкви.

католицизмом він розуміє конечність прийняття латинського церковного права, що, як зв'язно, не дуже годиться ані з першим каноном нового кодексу, ані з теорією, ні з практикою св. Римської Церкви.

В Росії Впреосв. Ропп має на увазі передовсім інтереси католиків-чужинців. Скінчивши з надто поверховним і тенденційним представленням релігійного стану російської суспільности, каже: „Voila un court aperçu de l'état moral du peuple russe et de ce qu'y trouvera toute action catholique. Sous rapport de l'action catholique, notons qu'en Russie, avant la guerre, il y avait environ un million de catholiques disséminés sur ces énormes plaines; c'étaient principalement des Polonais, puis des Lituanien, des Lettons enfin des Allemands, des Français et même des Italiens (à Odessa). Il va donc falloir prendre en considération, dans toute action du Catholicisme en Russie, les besoins religieux de tous ceux qui y sont restés et de ceux qui y reviendront; ces derniers sont tous de rite latin“ *).

Могилівський архієпископ вважається за митрополита всіх чужинецьких латинських Церков в Росії, і тому його старання про релігійні потреби чужинців зовсім природні і похвальні. Але чому зазначає він тут два моменти: 1) „ces derniers sont tous de rite latin“ і 2) „dans toute action du Catholicisme“? Якщо в першому случаю він боїться, щоб Рим у своїх уніоністичних стремліннях не забув клопотатися потребами чужоземців і дати їм латинських священників, то що ж в другому? — Чому якраз всяка католицька праця в Росії мусить мати на увазі чужоземців? Здається, що в Росії головню будуть дві роботи — одна для хазяїнів, друга гостей, — одна апостольська, друга пастирська. Хазяїнами в Росії, якщо не помиляємося і маємо відвагу надіятися, будуть Росіяни. Релігійні інтереси гостей, за виключенням чотирох послідних років, коли самим хазяїнам переживалось дуже лихо, завсігди були достаточню забезпечені, про що найкрасше свідчить хочби сам титул Впреосв. Роппа. А самі хазяїни щойно тепер і то дуже високою ціною купили собі щастя стати католиками у себе дома і зробити католицькою свою рідну, любиму Матір — російську церков.

Чомуж Впреосв. Ропп так дуже бажає, щоб навіть та католицька праця, котра буде робитися виключню для хазяїнів і, дасть Бог, навіть самими хазяїнами, чому вона обовязково має мати на увазі інтереси латинян-чужоземців? — Ли-

*) Оце короткий огляд морального стану російського народа й того всього, що там найде кожда католицька акція. Що до католицької акції треба зазначити, що в Росії перед війною було около міліона католиків розкинутих на тих великанських рівнинах; були це головню Поляки, відтак Литовці, Лотиші, вкінці Німці, Французи, а навіть Італійці (в Одесі). Отже при кожній католицькій акції в Росії треба буде взяти під розвагу релігійні потреби тих всіх, які там повернуть; ці останні є всі латинського обряду.

бонь, треба припустити, що ніодин католицький священик, який буде зайнятий зєдиненням російського народу і духовенства з Римом, не відмовиться на случай потреби задовсити чужоземця. Але Впреосвященному Роппови це чомусь то не вистарчаюче — він бажає, щоб той священик „ex professo“ задовляв потреби чужоземців, щоби чужоземці, котрі не по приміру бідного російського народа так добре розуміють „la possibilité de la même foi avec plusieurs rites“*), не були ніколи змушені користуватись варварським хозяйським обрядом. Може тому потрібний в Росії бірітуалізм?

Крім сего є небезпека, щоби варвари-„туранці“ — коли стануть в більшім числі католиками, не стали зарозумілими і не задумали проголосити у себе греко-славянський обряд домінуючим обрядом і не образили тим способом благородних почувань чужоземців „z nad Wisły“.

В тій вступній пересторозі його Впреосвященства відносно чужоземців криється дуже глибока думка. — 1-о На скільки релігійним потребам чужоземців найліпше задосить учинить священик-чужоземець, а Поляків, nota bene, лиш Поляк — то є се „делікатний“ спосіб усунути священиків-Росіян від католицького діла в Росії. 2-о Російські католики не сміють бути у своїй хаті хозьяїнами, але мають бути на дальше, як до революції, гостями у своїх гостей. — В той спосіб обезпечується на завсіли чужоземна а в части польська юрисдикція разом зі всіми правами і привілеями так вже готової, як і маючої еще приїхати до Росії, латинської більшости — *Accessorium sequitur principale!*

Про можливість а навіть бажаність зєдинення російської православної церкви з Римом Впреосв. Ропп зовсім замовчує — його інтересує лише прозелітизм. — „Le Catholicisme peut agir et se propager en Russie de differentes manières: d'abord dans sa forme latine, puis dans le rite slave“*). Але чомуж „d'abord dans sa forme latine“, як дещо дальше говорить ся, що „chez beaucoup de Russes existe la haine contre le „latin“? А для того, що „le rite latin attirera un certain nombre d'adhérents des classes superieures, des „intellectuels“ .. cependant le rite latin n'attirera pas le bas-peuple, pour lequel il faut user de la forme á laquelle il est habitue, le rite slave“. — ншими словами: для величезної більшости, яка в

*) Можливість тої самої віри в многих обрядах.

**) Католицизм може ділати і поширюватися в Росії в різні способи; передовсім в своїй латинській формі, а відтак в славянським обряді.

У багатьох Росіян існує ненависть до латинства.

Латинський обряд притягне певне число приналежних до висших клас і „нтелігенції“... та латинський обряд не притягне простого народа, для котрого треба уживати тої форми, до котрої він є при звичаєний, славянського обряду.

своїй глупоті і ще не може „вмістити“ латинства, треба буде уступити — „le rite slave“, котрий, розуміється, ніякої іншої самостійної вартости не має!

Для „розумної“ меншости, котра може зайняти упривілеюване становище побіч „культурних“ чужоземців к о н е ч н и й і то конечний „d'abord“ латинський обряд.

Впреосвящ. Ропп не случайно говорить „certain nombre“, бо весь час живучи в Росії, він надто добре знає, що майже всі адепти російського католицизму східного обряду належать якраз до російської аристократії і цілком не тому, що іще не доросли до латинстра, але тому, що вони розуміють, що є католицизм, вміють бути послушними Римови і люблять Росію.

Для Впреосвящ. Роппа славянський обряд навіть як „ritus liturgicus“ є лише свого рода „malum necessarium“, компроміс ізза тих, котрі не можуть „вмістити“ нинішнє. — Втім він зовсім згоджується з російськими апологетами схизми, котрих так думати навчила нещасна історія Берестейської Унії і польський католицизм. Осуджуючи Росіян, будьто би вони не розуміли можливости одної віри в ріжних обрядах, Впреосвящ. Ропп на взір всіх своїх співбратів і сам не відійшов далеко від подібного „русского“ способу думання, — коли твердить, що „il faut que la forme prenne la place qui lui est due, c'est-à dire une place secondaire“...*)

Він іменно розуміє російську „forme slave“ і російський наріз „qui est habitué à des formes dont il ne demordra pas“.

В глибині душі Впреосвящ. Ропп цілком згоджується з тими з поміж „certain nombre de la noblesse russe“, котрі не розуміючи о що ходить, в першій пориві заявляють: „je veux être v r a i catholique, c'est à dire latin“*)

Але, що отверто до сього признатися на всякий случай неприлично, він широко розводиться про „form latine et forme slave“. — Ви спитаєте, чому ми це твердимо? Ото тому, що він всю свою програму католицької праці в Росії ставить якраз на тім непорозумінню між „certain nombre“ а об'єктивною католицькою Істиною. Не маючи зовсім на гадці їх поучити про їх хибнє переконання, Впреосвящ. Ропп спішить їх взяти як „point de depart“**) своєї католицької праці, опираючись немов на тім, що „leur defendre d'adhérer au catholicisme dans cette forme serait entraver les conversions“****).

В устах Впреосвящ. Роппа незвичайно цінним є допу-

*) Треба, щоби форма заняла місце, яке їй належаться т. є. другорядне.

Котрий настільки при звичаєкий до форм, що їх не випустить зі своїх зубів.

**) Я хочу бути правдивим католиком т. є. латиником.

), „tertius a quo“. *) Їм заборонити належати до католицизму в тій формі булоб перешкодити наверненням.

шення можливості подібного заказу, але в тім случаю ми з ним згідні — про заказ не може бути навіть мови. Але між незаказом, а протегованням є ще дуже велика віддаль. З самого факту більшого нахилу декотрих Росіян до латинського обряду не можна іще виводити конечности латинської місії в Росії. Бо передовсім не можна будувати нічого порядного і трівогого „на заблужденні“, яким є наскрізь ложне і некатолицьке твердження „*je veux etre vrai catholique, c'est á dire latin*“. — Лож не сміє бути вихідною точкою жадної католицької праці. Але перешкоджати добровільному наверненню Росіян на латинізм і через латинізм, розуміється, не можна, бо то всьо має свої глибокі психольогічні коріння в бідній російській душі, а пословиця каже: „Всі дороги ведуть до Риму“. Знаємо Росіян з категорії „*du prostoi*“ („*simple*“), котрі перейшли на католицизм (розуміється не зі своєї вини) в абсолютнім переконанню, що переходять на польську віру і з того часу широко уважають себе за дійсних Поляків. Згодишся, читачу, що тим біднягам, щоби зісти сю пігулку, треба було одно з двох: або дуже много ласки — або мотивів, які з релігією нічого спільного не мають.

Думаємо, що кождий чесний католицький священик, коли до нього прийде Росіянин зі словами: „*je veux etre vrai catholique c'est á dire latin*“, повинен наперед пояснити йому всю безосновність подібного твердження, і якщо той мимо того не зрозуміє і поставить латинський обряд яко конечне услів'я свого навернення, прийняти його до нього, бо се йому можна після духа і слів конституції „*Orientalium dignitas*“. Але з того не виходить конечність латинського обряду в російській католицькій місії, бо подібні случаї можуть мати місце при пасивній пропаганді, але при активній будуть вони зовсім неможливі.

Всім латинствуючим російським конвертитам оставляється цілковита можливість практикувати і заспокоювати свої духовні потреби аж до цілковитого витверезіння в чужоземних латинських храмах, яких в Росії є дуже багато. І саме аж до „витверезіння“, бо пізніше при психольогічній аналізі російського латинізму побачимо, що він, з дуже рідкими винятками, з котрими зовсім не треба числитися, є часовим явищем, перехідним станом, і на нім основуватися і щонебудь постійного будувати, булоб злочином зглядом безсмертних душ, католицької Церкви і російської культури.

Опираючися в той спосіб на факті нахилу певного числа Росіян до латинського обряду і оставляючи простолюдню східний обряд, Впреосв. Ропп приходить до слідуячого висновку: „*nous aurions donc deux rites et ce qu' en suit deux pouvoirs pour la même terrain. La suite en se-*

rait, comme le prouvent les événements de Galicie Orientale, une lutte entre des deux clergés, s'efforçant à attirer les conversions vers leurs rites respectifs."*) На це поки що треба замітити, що 1-о „deux rites sur la même terrain“ в Росії були, є і будуть, але зовсім з іншої причини, а саме з тої, що латинський обряд буде завжди потрібний для живучих там чужоземців. 2-о Зі самого існування двох обрядів на одній території зовсім не з абсолютною конечністю слідує існування двох юрисдикцій. 3-о З існування двох юрисдикцій не конечно необхідна „la lutte entre des deux clergés“, але *suppositis supponendis* лиш правдоподібна. 4-о Покищо безумовно „neganda paritas“ з Східною Галичиною, хіба з часом повстануть умовини аналогічні тамшнім — „transeat“!

(Дальше буде).

Автокефальна українська церква потіється по лінії англь-протестантизму.

Аж доси ми не мали точніших даних про рух, форми і силу автокефальної „православної“ церкви на Великій Україні. В сім році появилася в Берліні книжечка: Іван Герасимович: „Життя й відносини на Радянській Україні“, де під заголовком „Українська православна Церква“ знаходимо доволі ясний начерк образу і стремлінь автокефальної української церкви. Ми так смілі, що передруковуємо цілий сей уступ (бо він для нас надзвичайно цікавий), а відтак подамо наші рефлексії. Ось сей уступ:

„В теперішніх важких часах взагалі, а для українства особливо, починає українська церква грати в українському життю незвичайно важну роль і поруч української школи стає дуже важним чинником в ширенню і закріпленню українства.

Большевики, як звісно, проголосили відлучення церкви від держави і уважають церковну справу внутрішньою, справою певної віроісповідної громади та до неї не хочуть (офіційно) вмішуватися. Українське православне громадянство спираючися на це, розпочало на велику скалю повну українізацію церкви.

В Києві повстала Всеукраїнська Православна Церковна Рада, яка виробила організаційний церковний статут а саме: для Всеукраїнської Православної Церковної Ради, для Губер-

*) Так будемо мати два обряди і то, що з того слідує, дві влади на тій самій території. Наслідком чого буде, як вказують події у Східній Галичині, борба поміж двома клирами, котрі будуть змагатися перетягнути наверхених кождий на свій обряд.

ніяльних Українських Православних Рад, для Повітових Українських Рад і для Волосних Українських Православних Рад.

Всеукраїнська Православна Церковна Рада, яка згуртувалася коло київського Софійського Собора, розпочала дуже живу діяльність, як в самому Києві, так і по цілій Київщині та по других губерніях і здобула собі величезний вплив на цілу українську суспільність, яка зі своєї сторони її морально і матеріяльно підпомагає. Провід спочиває в руках свідомого українського духовенства і виборних зпоміж мирян, а на чолі стоять: добр. Мороз, голова Всеукраїнської Православної Церковної Ради, Вол. Чеховський, бувший прем'єр УНР. та інші визначні українські громадяне. Митрополитом настановлено о. Василя Липківського.

При Всеукраїнській Православній Церковній Раді існує комісія українських теологів і вчених для перекладів святого письма і богослужебних книг. Переклади робляться дуже уважно, на підставі оригінальних грецьких, старославянських та гебрійських текстів і порівнюються із текстом російським. Український текст перекладів незвичайно живий, дуже зрозумілий а при тім відзначається так званим церковним (біблійним) стилем. Всі найконечніші богослужебні книги вже переложено.

Заходами Всеукраїнської Православної Церковної Ради відбувся в місяці травні 1921. р. в Києві губернський собор Української Православної Церкви, на якому були присутні делегати від громад, волостей і повітів — особи духовного чину і миряне. Цей собор зробив важні постанови що до дальшого устрою української православної церкви.

Київський губернський церковний собор затвердив і одобрив дотеперішню діяльність Всеукраїнської Православної Церковної Ради і висловив їй свою найбільшу подяку.

Священники тільки сповняючи свою службу мусять одягатися в священницьку одежу; поза службою вони можуть носити цивільне убрання, стригти волосся та працювати в установах, урядах, школах, майстернях і т. п.

Єпископи не мусять бути нежонаті(!); нежонаті кандидати в ніякому разі не мають першенства перед жонатими. Взагалі що до подружжя, то українське православне духовенство обов'язують ті самі норми, що й мирян (!!).

Українізація церков відбувається таким способом: коли члени якоїсь парафії бажають зукраїнізувати свою церкву, то улаштовують в тій справі збори парафіян і більшістю голосів рішають. На випадок ухвали вибирають комітет (церковну раду), який полагоджує формальности, дбає про улаштування українського церковного хору та про церковний причет. Коли місцевий священник не схоче згодитися відправляти богослуження українською мовою, то задержу-

ють його тільки до тої пори, доки Всеукраїнська Православна Церковна Рада не пришле відповідного українського українського священника. Мотиви церковних співів мають бути староукраїнські, досі заборонені московським синодом, взяті з Києво-печерської Лаври, та інших українських монастирів.

З поміж найбільш заслужених коло українізації церкви і найповажніших членів українського духовенства вибрано відповідних кандидатів на п'ятьох чи сімох українських православних єпископів, яких висвятить царгородський або грузинський патріарх.

Ухвалено одноголосно автокефалію української православної церкви з тим, що її головою має бути окремий від посторонньої церковної влади, незалежний український православний патріарх в Києві, якого висвятять вище згадані два патріархи. Вже намічено на цей високий стан дуже достойного кандидата, сеніора зпоміж українського духовенства.

Як можна було надіятися, московський патріарх Тихон і весь московський єпископський совет дуже ворожо віднеслися до українізації і автокефалії церкви. Та бачучи, що отвертою боротьбою нічого не вдієш, московський патріарх взявся на хитрощі. Він признав „автономію“ української православної церкви очевидно під своїм патронатом, а в доказ тої автономії надіслав на Україну „священний совет єпископів всея України“, людей ворожих українському рухові, та наказав утворити бюро для перекладів святого письма і богослужебних книг на українську мову.

Одначе ті хитрощі не мають ніякого успіху, бо москочина вже далася українському народові в знаки, що ніхто навіть і чути не хоче про дальшу злуку з нею.

Крім таких московських хитрощів „з гори“, в виді підшивання під українство, ведуть, панрусисти „з долу“ шалену, ординарну, низьку агітацію немов то українська православна церква — це уніятська та польська видумка, що перкви українізуються тому, щоби опісля віддати їх в жидівські руки і т. п. Одначе і тая провокаційна і злочинна агітація відбивається о рішучість і відпорність широких мас українського народа.

Конець-кінцем стоїть церковна справа так, що в самому Києві більшість церков вже українізована, а на провінції в губерніях: київській, подільській, полтавській і ин. священників-Москвинів викидають із сіл, часто не дожидаючи навіть приходу українського душпастиря від Всеукраїнської Православної Церковної Ради. Навіть в Одесі є вже кілька зукраїнізованих церков, а в самій Херсонщині і Таврії поступає українізація скорим кроком. В Миколаєві собор і найкращі церкви зукраїнізовано.

Складки на Всеукраїнський Православний Фонд, на

Всеукраїнську Православну Церковну Раду і на інші тим подібні цілі — плывуть щедро зі всіх верств української суспільности, а збирають їх по церквах, на зборах і при всяких інших нагодах. Таке загальне заінтересовання має і виховуючий добрий бік, бо таким чином суспільність наочно бачить, що вона будує собі свою, від нікого незалежну, українську церкву і бореться за неї. Таким чином та своя церков стає ще рідніша і ворожі заходи ще менше мають до неї доступу.

Відправа в найчистішій українській літературній мові, українське євангеліє, український гарний хор та українські обовязкові проповіді роблять непереможне вражіння. І коли російські церкви починають чимраз більше світити пустою — то до українських церков сходиться усе більше народу, так що церковні мури не в стані всіх помістити.

Помітне одне цікаве явище: рівночасно із обезціненням релігії і церкви большевиками, відчувається, з другого боку, замітний зріст релігійности і заінтересовання до церкви, особливо української.

Всеукраїнська Православна Церковна Рада для вишколення і виховання церковного причету, улаштувала в Києві і на провінції церковні семінарії та церковні курси, а також в Києві існує Українська Православна Церковна Академія.

Одним словом: справа українізації й автокефалії української церкви йде добрим і певним шляхом і це один із дуже важних етапів до осягнення політичної та територіальної незалежности“.

Рефлексії:

Тішитися нам треба, що українська свідомість на Великій Україні при всій на позір пролетарсько-анаціональній демагогії та терорі не гине, але скріпляється, і знаходить найсильніший для себе захист і поле до розросту — в церкві. Тішитися нам треба також з тої причини, що українська православна церков стала юридично незалежна від Москви — що стала автокефальною. Вона має право до сього, як і всі православні церкви — як те ми виказуємо на іншому місці в тому самому числі „Ниви“. Однак се для нас невимовно прикре, і мусимо се рішучо осудити та наших православних братів перед тим перестерігати, що автокефальна українська церков котиться по лінії англо-протестантизму. Останній тамошній собор зірвав з відвічними традиціями православних церков, коли зніс усяке обмеження що до супружества священників і навіть єпископів. А коли вже се пірване, то послідовно стреміти-меться в тім напрямі дальше... до щораз більшого віддалення від чистого історичного церковного християнського духа, аж дух автокефальної української церкви виродиться в раціоналізм. А се віддалить отсю церкву від католицизму, а не зближить.

Усякий протестантизм є заражений раціоналізмом (який обмежує надприродну сферу в житті, а поширює звичайну людську димку та лясковність) — він є посереднім звеном між католицизмом (повною вірою) а атеїзмом (негацією віри).

Зноваж зі суспільної точки видження се не лежить в інтересі українського народу, щоби його розбивати на щораз більше релігійних сект. Давний „православний“ а „автокефальний православний“ вже нині не є те саме під зглядом церковного духа. А що станеться за яких 20—30 літ?

Ииша річ, що також в Росії нині (за старанням та підмогою большевиків) повстає новий дух в церкві — з большевицько-раціоналістичними тенденціями, і хто знає, що там ухвалить церковний собор, який має відбутися ще сього року під протекторатом і багнетами большевиків? Чи загалом бувше казённое православ'я не виродиться в якийсь англо-протестантизм? Проти сього ми безсильні, алеж не можна віджалувати того, що в тих зворотних хвилях наше українське католицьке духовенство не може мати ніякого впливу на церковно-релігійний рух на Великій Україні, щоби його скермувати, куди належить. Та либонь ще й нині не було би за пізно — бо річ ще нова, ще не закостеніла. Але коли вже закостеніє, тоді вже буде за пізно.

о. Антін Радомський.

„Вінець слави“.

Від самого початку, відколи церква зачала послугуватися мистецтвом, витворилася спеціальна галузь мистецтва, котра після своєї меценатки носить назву „церковне мистецтво“. Відповідно своїй задачі відбігало воно з протягом часу щораз більше від світського мистецтва, а зате приноровлювалося до потреб і духа церкви, вкінці взяло від неї норму і форму, і в той спосіб стануло попри проповідництва в ряди чинників, що голосять святу науку Христа і Його церкви. Щоби однак тим виразніше унагляднити ці високі ідеї, котрі взялось голосити, зачало воно — головно малярство і різьба — уживати означених символічних і алегоричних знаків, котрими представляло знеслі прикмети представленої особи, як прикмети божества, святости, невинности і т. п., і тим відрізняло ці сваті личности від звичайних людей. Такими знаками в мучеників є знаряди їх мучеництва, а також пальма, в отців церкви книжка, в євангелістів крім книжки перо і символи євангелістичні, а то: у Матея ангел, у Марка лев, у Луки віл, а в Йоана орел;

у пустиножителів печера, у дів лелія і т. п. А також і Бога пізнається по особливих алегоричних знаках, пр. риба або ягня означає Христа, голуб св. Духа і т. п. Але попри ці всі різнородні знаки є ще один символ, спільний для всіх святих, на котрім пізнаємо на перший погляд ока, що представлена особа належить до числа святих. Тим символом є „вінець слави“, або, як його загально називають, німб, авреоля.

Вінець слави це ясна хмарка, котра півколесом окружає голову святого або його символ. В східній — грецькій — церкві означають цю ясність по більшій часті словами *δοξα* або *στέφανος δοξη*, а західна — латинська церква уживає на означення цього сяєва слів: *nimbus, gloria, splendor, aureola* і *corona*. Святе письмо досить часто згадує за вінець слави, як за відзнаку і нагороду для тих, що непохитно вірою і своїм праведним життям поборолі всі покуси і перешкоди світа, і дійшли до стану святости, і очеркує його різними словами як пр.: „неувядаємий вінець слави“ (І. Пет. V. 4.), „вінець життя“ (як І. 12), „слава“ (Лук. II. 9.), „золотий вінець“ (Йо. Апок. IV. 4.), „небесний вінець“ (Треб. Благ. креста) і т. п. Як бачимо отже, преріжними словами виражає св. письмо той блиск божого світла, яким святі відзначені; однак сталої технічної назви довший час не було. Щойно в протягу віків приняло християнське мистецтво, особливо на заході, найбільш утерті і загально уживані назви на означення тої ясности а це — німб і авреоля. — Ріжниця між обидвома назвами є ця, що авреоля оточує як сяєво або ясні лучі цілу постать, а німб лиш саму голову святого. Авреоля має крім цього еще той привілей, що вона прислугує виключно тільки Пресвятій Трійці і Богородиці, а прочі святі дістають лише сам німб. В українській мові нема ще доси усталеного технічного терміну, і тому, відповідно до грецького тексту і висказів св. письма, уживемо назв на означення авреолі „слава“, а на означення німбу „вінець слави“. Повисші назви мають за собою також і логічне узasadнення, а то з тої причини, що властиву славу має лише Бог, а через Христа і Його Матір, а святі є лише учасниками тої слави т. є. посідають лише часть Божого світла, котре на них спливає і окружає їх якби вінцем.

В святім письмі, так старого як і нового завіта, в многих місцях стрічаємо натяки на світло, як на ознаку божества і святости. І так, де лиш являється Божество, то все показується в славі серед блиску світла, або також звичайно як ясний облак (Ісход XIX. 9. 18 і пр.. XXXIV. 5., XL. 34 і пр., Лук. IX. 32, 34., Мат. XVII. 2. 5., Мар. IX. 7.). І тому то на знак присутности Бога покривається скіння ясним облаком, котрий в ночі має вид горючого стовпа (Ісход. XI. 34. і пр.). Таксамо промовляє Бог до Мойсея у стіп го-

ри Хорив, являючися серед полуміні в горючій корчі (Ісход. III. 2.). Святе письмо дуже часто ідентифікує Бога зі світлом, і уважає Його як жерело всякого світла, котрого уділяє також своїм слугам. Мойсей, що лицем в лице на горі Синай з Богом говорив, зістав учасником того світла, котре відтак з Його лица виходило і то так, що мусів опісля, коли промовляв до народу, заслонювати собі його, бо нарід страхався сіяючого його лица. (Ісход. XXXIV. 29. і пр.).

Тому то малюють Мойсея все з двома сильними лучами немов рогами, котрі виходять з його голови. Таксамо на пламенних крилах Херувимів видно вінець з лучів, котрі означають світло-блеск Єгови. Також і в новім завіті грає світло ту саму роль, і показується все при появі Божества. Христос приходить на світ при світлі незвичайної звізди, а велика ясність звіщає пастирям про його народження (Мат. II. 9., Лук. II. 9.), хреститься в Йордані при сяєві отвореного неба (Мат. III. 16., Мар. I. 10., Лук. III. 21.), являється на горі Тавор в блеску світла (Мат. XVII. 25., Мар. IX. 3. і 7., Лук. IX. 29 і Др.), велика ясність товаришить його воскресенню (Мат. XXVIII. 3.), при вознесенню бере Його ясний облак від очей апостолів (Лук. Діак. I. 9.) і прийде другий раз на ясних облаках (Мар. XIII. 26., Лук. XXI. 27., Діян. I. 11., Йоан Апок. I. 7.).

Колиж так часто стрічаємо у св. Письмі натяки про світло, то мусимо перейти до пояснення про його значіння. Розбираючи поодинокі звороти, пізнаємо з них, що світло означає насамперед а) Б о г а і Б о ж е с т в о. Видимо це зі слів св. Йоана, котрий в своїм євангелію пише: „Було світло правдиве, котре освічує кожного чоловіка, котрий приходить на сей світ“. (Йоан I. 9.). Сам Христос називає себе світлом кажучи: „Я є світло світа...“ (Йоан VIII. 12.). Поки я на світі, єсьм світлом світа (Йоан IX. 5.). Єще короткий час з вами світло.. (Йоан XII. 35.). Поки маєте світло, віруйте в те світло, щоби ви сталися синами світла“. (Йоан XII. зв.). Також і церква оспівує Христа як „сонце правди“ і „світло від світла“, а повисші слова стверджують наглядно появи Божества серед осліплюючого облеску світла. б) Світло узмислює також не б о як місце вічного світла. З многих місць св. Письма можемо пізнати, що в небі є велике світло, серед котрого володіє Бог. Це стверджує послання св. Павла до Тимотея, в котрім говориться: „Одинокий, що має безсмертність і мешкає в недоступнім світлі, котрого ніхто з людей не видів і видіти не може“. (I. Тим. VI. 16.). Також в Апокаліпсі згадує св. Іоан за світло навколо престола Божого (Йоан Апок. IV. 3. і XI. 23.). І в молитвах церковних дуже часто просимо о це вічне світло, а особливо за душі померших молимося, щоби були перенесені в те місце просвічення т. є. до неба. На Службі Божій в молитві по „Достойно“ священник, поминаючи померших, молиться за їх душі, щоби Бог

вселив їх в те місце вічного світла, „идѣже прїсѣщаетъ свѣтъ лица твоего“. Той символ світла уживає церква при кожній нагоді. І так світять світло коло помершого і несуть його за домовиною, а в латинників святять також світло в день задушний на гробах з желанням, щоби Бог помершого ним обдарив і дав йому оглядати вічне світло т. є. себе самого. в) Під світлом розумієм також моральне добро, правду а зглядно ласку Божу, котру одержують сотворіння. Святі ходять у світлі Господа (Іс. II. 5.) і є вони „дітьми світла“ (Іоан XII. 36., Лук. XVI. 8.). Св. Іоан у своїм євангелію говорить: „Хто же творить правду, іде на світло, щоби його діла були явні, для того, що вони зділані у Бозі“. (Іоан III. 19—21.). г) Крім цього означає світло день або життя в противенстві до темноти, котра означає ніч або смерть. Христос називаючи себе світлом говорить: „Хто ходить за мною, не буде ходити в темноті, а матиме світло життя“. (Іоан VIII. 12). ґ) Вкінці називає св. письмо світлом віру, науку і релігію Христа, котрий сам о собі говорить: „Я світло світу“. (Іоан XII. 36.). При хрещенню дає священник новохрещеному свічку зі словами: „Прийми свічку сію горящую і тщися во всем житії твоєм, світом віри і добрих діл просвіщатися; яко да, егда прїдет Господь, світло, можеші ізйти в срїтеніє его со всіми святыми і внити невозбранню в чертог небесній слави его“. (Треб. Чин св. Т. хрещ.).

Той дуже відповідний символ світла використало християнське мистецтво і пристосувало для своїх цілей; вложило в нього ідеї і мотиви, котрі черпало зі святого писма і богослов'я та зачало тим образом світла відзначувати святих. В той спосіб повстав вінець слави, а радше віджив з новим значінням. Відповідно до значіння світла вінець слави означає так само, що а) відзначені ним святі є учасниками Божої слави і оглядають Його лицем в лице, б) є мешканцями вічного світла т. є. неба, в) були просвічені світлом особливої ласки Божої і ходили в світлі правди і добрих діл, г) мають в собі вічне світло життя, ґ) жили у світлі віри і мудрости Божої, бо найбільша мудрість це святе життя. д) Вінець слави означає змислово також корону, котру одержують святі, яко найзнаменитші побідники, з рук Господа після слів св. писма: „А коли явиться начальник пастирів, ви одержите неувядаємий вінець слави“ (І. Пет. V. 4), а на іншій місці читаєм: „щасливий чоловік, що знесе покус, бо коли буде досвідчений, прийме вінець життя, котрий обіцяв Господь тим, що Його люблять“. (Як. I. 12.). Св. євангеліст Іоан дуже часто згадує в своїм Об'явленні за золоті вінці, котрими Бог відзначає святих. (Апок. II. 2., III. 11., IV. 4. 10., IV. 2., XIV. 14., XIX. 12.). е) Вкінці означає вінець слави, особливо в східній церкві, світло Божої охорони, відповідно до слів псалма: „Бо ти, Господи, благословиш праведника; та мовби оружжям доброї волі увінчав нас“.

(Пс. V. 13. і Прем. Сол. V. 16.). Взагалі вважається вінець слави яко відзнаку святости і нагороду за праведне життя. І церков, уважаючи його за найбільшу відзнаку, до якої всі стремимо, молившись о той небесний вінець, пр. в молитві на на благословлення хреста молившись священник між иншим так: — „ко всприятію небеснаго вінца приведи“ — (Треб. Бл. Хрес.).

Що до форми вінця слави, то представляють його як а) сьєво або ясну хмарку навкола голови святого, б) золоту або взагалі ясну чи кольорову округлу площину, в) золоту або ясну тонку лінію колову, г) ясні лучі виходячі з голови, г) або вкінці вінець з зірок, котрий голову або символ означеної особи окружає. Загально має вінець слави форму півколаса (*diskos*) або півмісяця (*mensura lunula*), котрої то форми держиться він доси, однак вигляд і обєм його змінявся в протягу століть всіляко. Старинне християнське мистецтво придержувалося строго традиції, і мав він тоді вигляд великого коласа, а часом також великого подвійного обруча, з переважно золотим, а вже рідше ясним або кольоровим полем. Відповідно до обявлень св. Іоана Богослова, котрий часто видить в Апокаліпсі святих в білих одежах і з золотими вінцями на головах, церква східна приписує святим золотий вінець слави, і звідси той блеск золота, серед якого знаходиться святі візантійського мистецтва. Після приписів черців-малярів з гори Атос святих мається малювати все серед сьєва золота, бо лиш таким святим належить почесь, бо ми дивлячись на них дивимось гейби в небо. І цього придержувалося строго і придержується візантійське мистецтво. В давнині, а особливо в середновіччю, лучались іще инші особливости вінця слави, а то: у мучеників було поле вінця червоне, на знак пролитої мученичої крови, в отців церкви зелене, що означало зелене зерно Божого Слова, а у дівиць біле, яко знак невинности. З часом однак старається мистецтво увільнитись від всіх тих приписів і традиції церкви, і тому вінець слави зачинає підлягати щораз то новим змінам і набирати різнородного вигляду. Спершу була площина вінця велика а до того прикрашена різнородною орнаментикою; відтак ставався обруч щораз меншим і тоншим, через що і площина зменшалась; потім видно навкола голови святого лиш мале і слабе світло або з легка розходячіся лучі; а вже від ренесансу запанувала під цим зглядом таки цілковита свобода. Мистці, захоплені ідеями відродження, зачали лиш дуже легко зазначувати вінець слави, котрий перетворюється в тонкий і ледви замінний над головою уносячийся обруч, або таки вкінці проти традиції церкви, цілком його відкинули.

(Дальше буде).

Що? хто? й для кого?

(Редакційна стаття).

Редакція нашого часопису є того переконання, що велика більшість наших шановних читачів розуміє і одобряє характер і напрям статей, поміщуваних в нашій часописі. Заключуємо про се з різних звісток зі всіх сторін. Від біди отже можна би й обійтися без сеї редакційної статті, яка має в головних чертах узасаднити редакційний плян що до змісту нашого часопису. Однак ліпше буде, коли Редакція поділиться своїми думками про сю справу з шановними читачами. Бо справа — на нашу думку — не малої ваги. Ходить прецінь о тактику, якої маємо придержуватися, та о цілі, які маємо досягнути в нашій неріодичнім письменським видавництві.

Закиди (звичайно у формі „поради“), яких часами доводиться Редакції вислухати, всі підходять під один сенс: „Не пишіть для докторів, але для сільського духовенства!“ Деколи ті поради мають так наївну форму, що їх мож дуже легко збити — навіть з домішкою гумору. Так н. пр. на днях прислав нам один (інакше поважаний і симпатичний) священик зі старшої генерації отаку раду: „При тій случайности осміляюся предложити свій погляд, а іменно, если в „Ниві“ будуть подавані вісти епархіальні (всіх 3 дієцезій), то більше зацікавить менше критичних“... І щож сказати на се? От колиб такі „менше критичні“ були трохи більше критичними, то замість „Ниви“ заперенумерували би собі Епархіальні Відомости всіх трех наших епархій, і се було би далеко танше, а цікавіше для них... Невжеж?

Біда (загальна і постійна) в тім, що з центра річ інакше представляється, як з периферії. І тому центрови майже неможливо задоволити цілу периферію. Як всюди, так і тут.

Ми в своїм часі подавали в „Ниві“ найновіші архієпархіальні вісти, але тоді урядові Аепарх. Відомости дуже рідко, неправильно виходили. Та й тоді приходили до нас докори з інших епархій: „чому се друкуєте? нас се ніщо не обходить!“ А подавати вісти зі всіх трех наших епархій в час, се не так легко (зібрати), і заповнило би більшу часть нашого часопису. Зовсім зрозуміле, що душпастирі на селі найрадше читали би в „Ниві“ се, що послужило би для вигоди в душпастирстві та для заспокоєння їх цікавості. Яксь вісти, приміри, поради, вказівки, пригожі проповіді і т. д. Редакція не є проти того. Але чи се в нашому часописі нині можна ставити на перший плян? Чи для того треба опускати деяку тяжшу, глибоку статтю? Чи весь доробок нашого часопису має мати ефемеричну вартість?

На сі питання можна би дати потакуючу відповідь лише тоді, колиб в нашій церковній життю вигода в душпастирстві була найбільше пекучою потребою. Алеж нам далеко до сього ідеального стану! Чи се не звісне кождому, що у нас в теперішніх „дідівських“ часах крім нашого часопису майже ніщо не друкується з богословсько-релігійної літератури? Хочби й були твори, нема фондів на видання, нема покупців. Отже „Нива“ — сама „Нива“ — несе на собі весь тягар заповіді „*omnia restaurare in Christo*“. І се для нас перша заповідь, її мусимо ставити на перший плян, коли не хочемо дістатися під колеса струї, ворожої Христови.

Ииша річ, що десь там на селі, в стародавніх обставинах життя й звичаїв може й не помічується усеї грози тої страшної струї. Але вона й ніколи не виринала з сільських жерел. Вона має свої жерела по містах — в літературі, в газетах, і звідси розливається також по селах.

Не хочемо нікому робити докорів, однак мусимо констатувати, що старші генерації нашого духовенства не уміли належно боротися з атеізмом, який з дня на день зростає у нашій літературі (як і всюди на світі) та в освітаній суспільності. Вони собі маловажили ту „нову“ струю. Що найбільше насміхалися з неї або соблазнялися. Були певні себе. Але чи в тому не було засліплення? Атже страшна навіть одна муха, коли може собі вільно сідати, де хоче... І сталось те, що корифеї нашої нової літератури створили наскрізь безбожницьку літературу. А по противній стороні не сотворено нічого! Навіть не скритиковано тих безбожницьких творів, не вказано облуди, ложі й упадку в тій безбожницькій льогіці та психіці. І діється таке, що навіть священники не орієнтуються в атеїстичних штучках і твори *par excellence* атеїстичні цитують навіть в проповідях (як прим. „Мойсея“ Франка)!... Дійсно нам тепер щонайбільше читати хиба тільки епархіяльні відомости, як радить „стара („менше критична“) школа!“ Нам тільки дрімати, і дбати тільки о вигоди, бо кругом нас на всіх язиках все мовчить... А бодай так здається тому, хто дрімає. І дійшло до того — але се не дивне, — що вихований на безбожницькій літературі загаль наших універс. студентів щораз яскравіше зазначував свою безбожність. На зборах ухвалювано „науковий світогляд“, а віру, церков, Христа засуджувано на вигнання зі світа... терором, криком, нахабністю — так, що ті, що були инакшої думки, не важились навіть обізватися зі страху і стиду перед „поступовими“ своїми товаришами. А якінебудь виходили студентські часописи, всі носили яскраву фірму „*athetsmus militans*“. Чи се не вимовне? Не застрашаюче? Алеж зрозуміле! Щонебудь студент взяв до рук, всі авторитети співали йому одну пісеньку: „сказав дурень у серцю своїм: що єсть Бог...“

Ставляємо отже нашим читачам питання: Чи се

має й далі так бути? Чи не треба нам створити протилежної ваги до сеї безбожницької літератури (то будуючи, то руйнуючи)? Хто се започаткує, коли не ми священники? Де то нині видрукується?

Відповідь легко виснують самі шановні читачі.

А ми зі своєї сторони ще тільки додамо, що в нинішніх часах навіть між нашою студентською молоддю є вже знатна часть, якій отворилися очі, і вони бачать „поступ“ не в руйнуючій атеїзмі, але в будуючій вірі. Мають вони свій місячник „Поступ“, який гарно розвивається. Мають свої товариства („Ліга студентів“). Отже „новий рух“, „нова школа“ — се нині *signum temporis*.

Чи Редакція нашого часопису має бути сліпа на се? або має слухати тих, які не розуміють духа свого часу? — Відповідь хіба ясна.

О. Др. Гавриїл Костельник.

„Чесність з собою“.

(Роман В. Винниченка).

(Кінець).

Типи, що виступають в романі „Чесність з собою“, наскільки вони схоплені з життя довоєнної Росії, дають нам можливість зрозуміти підклад і напрями російської революції. Ціле людське життя, зображене в тому романі, се одно огидне багно, яке прожирє усі здорові перетики, і грозить западнею. Бачимо тут і тих ледачих панків, що заслужили собі, аби їх революція покарала, і тих, що будуть карати, і як будуть карати.

І колиб д. Винниченко в тій цілі опрацював зміст свого роману, щоби показати гниле тло, з якого виросте страшна революція, то річ могла вийти і гарна і заслужна для людської культури. Алеж се не є його ціллю. Його ціллю є: навчати всіх і вся про нову скотинячу мораль.

Тим дивнішою мусить видаватись студія І. Свенціцького *) про Винниченка, в котрій він так безвинно собі, ніби ніщо, ретушує всі скандальні виступи Винниченка, натягаючи — не раз до удаваної наївності — властивий змісл слів і гадок Винниченка. Дивне, дуже дивне! Єфремов інакше говорив про того самого Винниченка, і ми бачили, що він

*) І. Свенціцький: Винниченко (Спроба літературної характеристики), Львів, 1920.

має повну слухність. Інша річ, що те штучне ретушований д. Свенціцкому не зовсім вдається — так, що часами сам попадає в суперечність. Наведемо з тої студії лиш дещо. І. Свенціцкий говорить: „Через те в згаданих торах Винниченка помічаємо рівнолежність праці, чуття й розсудку, творчости й проповіді, одним словом: мистецтва і моралі“. — Ото раз! Якої моралі? Ми її бачили. „Він задержується тільки біля гідоти, не для її поширення і поглиблення, але щоби її в будучині усунути з людського життя“. — Так? Винниченко хоче усунути з людської душі „поняття гідоти“, а не „гідоту“ з людського життя.

„Так однак не є. Винниченко — не порнограф!“ — Ні? Можна б згодитися, що його порнографія не є так порнографією тіла, як порнографією душі — але се ще шкідливіше і огидніше.

„Він — соціяліст, не тільки не пішов шляхом демагогії і партійного догматизму, але піддав залежність індивідуу від колективу такій їдкій критиці, що його годі не звати предтечою анархічного індивідуалізму, себто того стану розвитку людини, в якому вона зможе витворити весь закон свого внутрішнього і зовнішнього життя сама собою, без усякої шкоди від цього для других одиниць та для загалу — колективу“ (а „цілуй на злість трупам“ то що?). — „Идучи виключно за голосом свого переконання (— мова тут про таких героїв, як Мирон), вони викликають вороже відношення до себе своїх товаришів, та творять таким робом одну з тяжших перепон у своєму життю“. Чи се одно з другим годиться?

В той час, коли д. Свенціцкий писав отсю свою студію, Винниченко ярко виступав на чільному місці політичної арени, і д. Свенціцкий уважав відповідним ретушувати гідкі плями на ньому — як се після патріархального звичаю роблять зі всіми „королевичами“. Хиба лиш так річ можна собі пояснити. Але річ не досить обдумана і неоправдана. Ані один молодик не буде Винниченка так розуміти, як д. Свенціцкий хоче, тільки так, як той Винниченко сам був очі зі своїх творів. А така, дійсна, постава Винниченка страшна. Він страшний, огидний моралізатор. І всякий здорово мислячий чоловік мусить його не лиш осудити, але просто анатему на нього кинути, яко на такого, хто завзявся зруйнувати цілу людську культуру і людську душу.

І безперечно ми, що не помітуємо „душею“, маємо більше право сказати йому „збожеволілий“, як він нам, бож „душа“ витворила людські слова, і тільки вона їх розуміє, а не його „здорова, вільна скотина“, чи то „тіло“.

На кінець — так собі для гумору — піднесемо ще погляд Винниченка на релігію. Тарасови, в якому душа горить, радить він молитися — отак собі для потіхи. „І туги дайте й молитви... Знаєте, молитву? Коли хочеться стати навколяшки й молитись... Це хороша молитва... Спробуйте... Я не про Бога, а про молитву“.

На іншому місці релігію представляє „лахміття“ (чоловік в лахмітті, простак, жебрак) в темрі. Тут зайшов розпучливий Тарас, і бачить, що се „лахміття“ хреститься:

„Ти нащо хрестився? — „Ляхміття“ довго крутить, не відповідає до речі (знак, що таке релігійне „лахміття“ не вміє до речі думати). Аж вкінці так відповідає: „Звон чув?“ — — — Звон — з церкви? — .А церква — Божа? — — — Ну, тепер поняв?“

Се ніби то мають бути аргументи, на яких ґрунтується християнська релігія. Тарас ніби дотепно, алегорично відповідає:

„Значить, треба хреститись? Га? Тобі вже нема куди падать, нижче за землю, нічого нема... Ха-ха-ха!“

Дійсно „ха-ха ха“ і то з „лахміття“, але з того, яке Винниченко позбирав на атеїстичному обірнику. Ось уважайте тільки. Там Винниченко радить молитись для потіхи, і учить, що все добре, щоб чоловік не робив, аби тільки вірив, що добре робить. Тут се „лахміття“ хреститься, і вірить, що добре робить — а Винниченко з нього наспіхається! Якось не до ладу. А того „не до ладу“ в книзі далеко більше. А вже після цільної засади Винниченка „роби, що хочеш, аби ти тільки вірив“... всі оті „гіпнотизери“ культури, душі, моралі, яких автор так страшно проклимає і грозить їм, є „чесні з собою“, бож пгецінь вони вірять, що добре роблять... Чи не так? Чому отже Винниченко так згідно до них відноситься? Га, хіба лиш тому, що Винниченко признає право до життя тільки гидоті; свою славетну засаду обмежує він (розуміється: без усякої логіки) тільки на „обурення тіла проти душі“, а про „обурення душі проти тіла“ нічого не хоче знати. Ясне як сонце, що дорога до „скотини“ веде манівцями „обурення тіла проти душі“.

* * *

Киньмо ще оком на етапи еволюції сеї „нової — звиринної — моралі“. Всюди на світі ці етапи так розвивалися, як у нас, бо се природна послідовність у процесі „обурення тіла проти душі“ т. є. низшого зміслу життя проти висшого.

Першим найодважнішим речником „нової моралі“ у нас був Мих. Павлик. Се предтеча Винниченка. У своїй новелі „Ребенщукова Тетяна“, випечаний в 1878. р., кидає він кличі, які Винниченко майже слово в слово повторяє. Павлик пропагує „вільну любов“, яко одинокий лік на всі родинні язви. Ставляє найвисшу засаду: „Робитак, як тобі ся хоче!“ А в конкретному випадку: „Іди собі, голубонько, тай жий, з ким ліпше... І най би жила без слюбу, якби піп не дав“. Йому також присвічує ідеал звірини: „Так повинно бути: адже нема такого лиха изза того й межи звірями: хоть то кажеся, що в них нема розуму... А я стораз, не раз забоживбихся, що як до того, то в них є більший розум, як у людей“...

Однак мимо всього велика різниця між шаблем Павлика а Винниченка. Павлик ще не зірвав з цілою культурою, яку витворила „душа“. Він огранічує „нову мораль“ тільки на сферу „вільної любови“.

А в інших сферах морального ділання — „Ти аби не вшукав кого, не оскорбив, не вбив, та справедливо жив на світі — то доста з тебе“. Винниченко з погордою може усміхнутися на отсю „старосвітську“ лекцію моралі: Ет, дідуню, ви були ще тільки штубаком у льогіці „нової моралі!“ Даруйте! Бо коли вже раз нема ніякого закона для душі в полових зносинах, коли нема ніякої душі, то як ставляти обмеження для сваволі на інших полях? — Коли вже раз якийсь організм попсований на одному місці, то він сам з себе псуватиметься щораз дальше — аж до цілковитого занепаду.

Можна отже ошукувати, оскорблювати інших, можна знасиловувати, можна грабити навіть приятелів, можна убити навіть свою рідну матір...

Але ще й се не останній шабель в тій „новій моралі“. У Винниченка ще є буйне життя, вправді тільки звиринне, але є. Останній шабель в „новій моралі“ се анемія життєвих сил, *impotentia psychica*. Коли чоловік жие після повної сваволі „нової моралі“, коли позволяє собі на все, чого тільки забажає, то всі сили затуплюються, все стає млавим, яловим — все завмірає. Щож тут остається? Хиба тільки знасиловувати себе самого якимись наркотичними, подразнюючими средствами, щоби в душі зявилося якесь вражіння. Се вражіння в наслідок отупіння душі буде дуже убоге. Буде се примітив.

На сьому шаблі стоїть найновіший архифутуризм, якого проблески у Поляків вже зовсім виразні. Маю тут на думці львівський футуристичний (поліцією закритий) часопис „*Nuż w bzu-chu*“ (sic!). З анемічним белькотанням на взір „баба аляба ліпопо лі“ переплітаються тут можливо наординарніші ви-

рази та сцени, божевільна ароганція і льогічна повна анемія...

Signum temporis: Павлик за свою „Ребенщуківу Тетяну“ сидів 6 місяців у тюрмі; нині речники такої моралі, хоч би поширеної до шабля Винниченка, можуть бути навіть керманичами держави. Однак для останнього шабля сеї моралі — для „архифутуризму“ — навіть нині не може бути свободи... Свинство зросло вже до такого ступня!

„Нова моряль“ іде по лініях найменшого опору. Вона не знає ніяких обов'язків, знає тільки приємності. Представмо собі, що цегли, з яких збудований якийсь дім, рішили придержуватися гасла сеї моралі без обов'язків... Кожда вириватиметься від інших, аби робити, що сама схоче: тільки ніяких тягарів, ніякого згляду на інших, ніякої жертви!.. І весь будинок завалиться.

Отсі цегли се сили нашої тілесної і духової природи. Без жертви, терпіння, послуху, без згляду на інших будинок тих сил мусить завалитися. І наступить руїна — в одного більша, в другого менша.

Жертву, терпіння, послух, згляд на інших найглибше і найвимовніше вияснює Христос. Чи отже диво, коли стільки народів через стільки віків справджують правду і спасенність Його науки?

О. Др. Гавриїл Костельник.

Павло Тичина.

(З сучасної української лірики).

Від віків поважна критика в артистичному світі сповняла ту подвійну задачу, що під своїм побільшаючим склом показувала красу там, де її не добачували ті, що гляділи тільки звичайними очима, та виказувала, що нема краси там, де її бачили ті, що гляділи тільки звичайними очима. Розуміється: се тільки два протилежні бігуни, між якими лежать посередні полоси. Так критика аналізувала елементи й процеси краси, яка загально була признана красою; то знов виказувала зародки упадку, дегенерації там, де сього звичайними очима не помітно, і закликала до попороту з манівців „на ясні зорі, на чисті води“. Найтяжша річ для критики — боротьба о засади. Се майже те саме, як н. пр. доказувати Туркови, що християнство далеко висша релігія, чим іслам. Тут розсуджує історія. Неприродні, протиприродні засади таки сама природа з бігом.

часу ломить, і історія переходить над ними до порядку дневного. Розуміється, що таку критику можна стосувати лише там, де під побільшаючим склом критики показуються могуті, знаменні сили, уклади, напрями чито для будовання, чито для руйнування, чито бодай для викликання позору чогось великого. Можна б се висказати простими словами: Варто критикувати, коли є щ о.

*

Коли берусь критикувати одного з молодших придніпрянських поетів, Павла Тичину, то „є що“. Було б що його критикувати навіть тоді, коли б йому приглядатись тільки яко індивідуальности. Алеж в ньому знайдемо одного з найповніших представників сучасної української — спеціальнож: придніпрянської — лірики, а в тій ліриці знайдемо виражену душу молодих наших поетів. І мати-мемо нагоду пізнати, що в ній добре, що зле, котрі в ній творчі елементи, а котрі погубні. Наші звязи з Великою Україною пірвані. Ще заки нам в Галичині були недоступні поезії Тичини, а вже то по газетах, то устно ходили слухи про Тичину в ріді тих висловів (які знаходимо в новому місячнику „Митуса“ ч. 1.): „найбільш оригінальний“ спомежи сучасних придніпрянських поетів, „дійсний високо-талановитий поет“, „геніяльний поет, яким сміло можемо вважати Тичину“. Аж з початком сього року видав (в люксовій формі) д. Ф. Федорців „Золотий Гомін“,*) в якому містяться три випуски поезій Тичини: „Соняшні клярнети“, „Плуг“ і Замісць сонетів і октав“. Так можемо сьому поетови ближше придивитися, і пізнати його властиве лице.

*

Тичина — поет дійсно високо-талановий. Глибокий, субтельний поетичний настрій йому природжений, він носить його з собою, і всюди він спроможний відкривати поезію, а не щоб йому лучалось знаходити її, „як сліпій курці зерно“. Він субтельний поетичний талан, субтельний лірик.

Однак вже тут на вступі мусимо завважати, що сей талан міг би був (дотепер) далеко більше дати, чим (дотепер) дав. Він більший в собі, чим у своїх творах. Видається се парадоксом, бож прецінь про талан судимо на підставі його творів. Але парадоксальність щезне, коли пригадаємо собі, що людські твори є плодом подвійного чинника: природи (яку нам Бог дав) і форм, які чоловік сам собі здобув. Сі форми се ніщо иншого як світогляд одиниці до найменших подробиць та чуттеві „осади“, що остались в душі

*) Всього має 100 стр. малої 16-ки.

з переживань одиниці. Природа й не може інакше ділати, як тільки через призми та реторти тих одиницею набутих форм. А впливи сих форм можуть бути для природи або спасенні, або погубні.

Се розрізнення між природним таланом а набутими його формами важне особливо при розважанню модерних поетів, які в наслідок „духа часу“ просто хорують на індивідуальність, і безнастанно шукають за новими формами для своєї душі. Можна майже правило поставити: поети минулих часів шукали змісту для своїх творів, а модерні поети переважно шукають форм для своєї душі. Иишими словами: давні поети відтворювали життя, модерні поети хочуть творити життя: цілому життю хочуть вони надати нову вартість — кождий свою індивідуальну (субективну) вартість.

До тих модерних належить і Тичина. Згори ясне, що не кожде уформовання душі корисне для душі. Може воно бути корисне на одній душевній області, а вже на другій ні; може бути корисне на якийсь час, а опісля погубне. Ось власно таке уформовання стрічаємо в Тичини: на одній області воно йому дуже допомогло, але на інших областях воно руйнуюче, і веде до упадку.

*

Се, що Тичина у своїх поезіях дав дійсно оригінального, нового й цінного, се не зміст, лиш форма. Форма чито техніка української лірики. Під техніку в поезії підпадають: мова, ритм, рим і уклад думок. У всьому тому він дійсно відзначається, вишукуючи сховані перли в морі української мови і її дикий. Можна згодитися з В. Тиверцем, що пише в „Митусі“ (ч. 1. з с. р): „Тичина єдиний з молодих, який досконало знає мову, відчуває її дух і користується найніжнішими її, схованими для загалу, нюансами“. Однак без сумніву має тут свій вплив також психічний обман: Тичині стихи так легко, так природно плывуть, і він так добірно уміє зіставити образи та думки, що найзвичайніше собі слово у нього набирає якогось сальонового намащення. Отсе були би ті „нюанси“, бо вдійсности слова у нього не мають глибоких значінь. Атже тут царять ритм, мелодія, образи, настрої, а не сенси. Ийша річ, що він місцями оперує виразами, які нас разять з огляду на духа граматики української мови, як н. пр. „яблуневоцвітно“, „волосожарно“, „коліноприклонно“, „стрункоколосковий“, „очима христосвоскресними“, „сонхвиля“, „перламутровий“.

І для нас і для самого Тичини в його поезіях найважніша ритмітика. В першій верші, в якому поет нам представляється, він сам про себе каже: „У танці я, ритмічний рух“. То знова:

Слухаю мельодій
Хмар, озер та вітру.
Я бреню як струни
Хмар, озер та вітру.

Дійсно: він більше вишукує ритм, чим сенс — більше йому ходить о граціозні, мельодійні ритми, чим о глибокі сенси. А притому він заходить, щоб сі мельодійні ритми були пи т о м и м и для української мови, її дикції, акцентів, щоби з засобів самої української мови видобути те, що їй пи т о м е. На мою думку якраз се найбільша заслуга Тичини. Не так легко се зробити, як здавалось би. А се тому, що з чужою культурою приймаємо разом й чужі поетичні форми, і живимося з думкою, що вони „так добре наші“, як і чужі, та просто й думки не маємо про се: чогоб то оригінального шукати нам в нашій мові? Так Римляни, цілком сліпо малпуючи Греків, переймали від Греків поетичну форму, яка полягала на ритміці основаній на довгих самозвуках (а не на акцентах), хоч у Римлян се ані здалека не було так природне, як у Греків. Та, як здається, навіть у самих Греків тут зайшла аналогічна „помилка“. Спершу у Греків (як у кождім народі) верші тільки с п і в а л и с ь, а не рецитовались; а при співанню довгі самозвуки дійсно можуть бути важнішими місцями опору, як акценти. А коли вже раз така довгозвучова ритміка стала традиційною, то її придержувались також у вершах признаних для читання, рецитовання. Але чи не смішне, коли деякі з старших хорватських поетів писали (в хорватській мові) гексаметри з довгозвучовою ритмікою, і при читанню треба було акцентувати приміром останній склад слова, що в хорватській акцентації виключене?!

Оригінальну українську ритміку перший використав і розвинув Шевченко. Тичині вже ані здалека не лишилось так багато до відкриття. Всеж таки поступив він один крок вперед: він вишукав з р а з к и с а л ь о н о в о ї української ритміки. Ось його типовий вірш:

Арфами, арфами —
золотими, голосними обізвалися гаї

Самодзвонними:

Йде весна
Запашна,
Квітами—перлами
Закосичена.

Думами, думами —
наче море кораблями переповнилась блакить

Ніжнотонними:

Буде бій
Вогневий!
Сміх буде, плач буде
Перламутровий...

Стану я, гляну я —
Скрізь поточки як дзвіночки, жайворон як золотий
З переливами:

Йде весна
Запашна,
Квітами — перлами
Закошечена.

Любая, милая —
Чи засмучена ти ходиш, чи налита щастям вкрай
Там за нивами:

Ой одкрий
Колос свій!
Сміх буде, плач буде
Перламутровою...

Поважна задума і радість виражені тут ритмікою,
а думки — образами. Сей „новий“ ритм деколи ґрунтується
лиш на дрібничці, а всеж таки він для поезії знаменитий.
Так н. пр.:

На сгрімчастих скелях,
Де орли та хмари,
Над могутнім морем,
В осяйній блакиті —
Гей
Там
Розивітали грози!
Розивітали грози...

Все тут що до ритміки старе, крім того дрібного
„Гей — Там“, яке справляє, що ритміка цілого верша захи-
тується наче дзвін на своїй восі.

Інший примір:

Гаї шумлять —
Я слухаю.
Хмарки біжать —
Милуюся.
Милуюся — дивуюся,
Чоготу душі моєї
так весело.

Засоби акцентації української мови тут використані для
чепурної, оригінальної ритміки. Іноді Тичина просто ви-
користовує форму народних пісень. Так особливо удалось
йому використати форму наших народних дум у пісні „Дума
про трьох Вітрів“. Він тут придержується — сказати би —
як найточніше і дикції і ритміки народної думи, а всеж
таки зробив він вірш сальоновим. Ось початок сеї думи:

На ранній весні — провесні,
Гей, на світання гук.

Ой за горами, за високими,
Там за морями та за глибокими,
Ще й за шляхами несходимими —
Рано — пораненьку Ясне Сонечко сходило.
Ясне Сонечко сходило, братів своїх, Вітрів до себе іскликало.
До них словами промовляло:

„Брати мої!

Вітри мої;

Брати мої любі, милі,

Вольні, прудкокрилі!

А станьте ви на рівні ноги:

На гори, доли, на людяні шляхи, на перелогі —

Летіть — співайте,

Про мене, вашого брата старшого, Ясного Сонечка

Людям повідайте.

А ужеж я та не по-зимньому грію:

Зоря з зорею перемигнутися не встиг —

Як я поломенію“.

Тее Вітри зачували,

На рівні ноги ставали,

На різні сторони свої дужі крила розправляли.

Три вітри — се три фази революції: Перші два вітри
грізні, щойно третій вітер:

До всіх із ласкою та по-рідньому промовляє,

Жадного села, хатинки не минає,

І драну шибку ще й пучками поторохкає — пограє:

„А встаньте, — каже, — люде, Сонце вам усміхається,
Вашого плуга земля дожидається“.

Якраз отся дума се на мою думку з цілої збірки най-
совершенніша поезія. Годі їй щонебудь закинути. Та вже
інші три quasi - думи („Війна“, „Золотий Гомін“, „На мо-
гілі Шевченка“) ані здалека не дорівнюють сій першій.
Вправді поет тут бере тільки основу з ритміки та дикції на-
родних дум, і до тої основи додає „своє“. Однак в наслі-
док розбурханого чуття не умів він тут заховати естетичної
дисципліни, змішуючи непогамований експресіонізм з ве-
личною повагою народних дум. І тому видається нам, чита-
чам, що він місцями заборгато говорить, зноваж місцями за-
мало. Приміром (зразок експресіонізму):

Здрастуй! здрастуй! — сиплється з очей.

Тисячі очей...

Раптом тиша: хтось говорить:

Слава! — з тисячі грудей.

І над всім цим в сяйві сонця голуби:

Слава! — з тисячі грудей,

Голуби.

Рим в дійсності не є ніщо іншого як ритміка звукова. Тичина се добре розуміє, і як в ритміці акцентовій, так і тут у звуковій вишукує зразки оригінальні для української мови. Крім правильного повного риму, користується він часто то неправильним летючим римом, то неповним римом, то повторюванням тих самих слів (стихів), аби тільки викликати мельодійність. Ось зразки летючого риму

Арфами арфами,
Золотими, голосними обізвалися гаї.

Стану я, гляну я —
Скрізь потоки як дзвіночки, жайворон як золотий.

Там тополі у полі на волі.

Зразки неправильного риму:

Над болотом пряде молоком

Птах — ріка — зелена вика —
Ритми соняшника

Гей дзвін гуде —
Іздалеку.
Думки пряде —
Над нивами.
Над нивами приливами.
Купаючи мене
мов ластівку.

„Зворушений — голублячий“

(По середині між ними стоїть:)

„співаючи — кохаючи;
„Над річкою — як музика“;
„ніч — меч; льокомотив — жита; спать — піт“.

Не можна такими неправильними римами користатись лише там, де на підставі конструкції вершу малиби бути правильні рими. А на інших місцях усякий звуковий ефект (як асонанса, алітерація, неправильний — хромий — рим) може прислужитися для причепурення звукової ритміки.

Тичина місцями граєть ся римами. Приміром:

О милий друже — знов недуже —
О любий брате — розп'яте —

З душі моєї — мов мілеї —
Ростуть прекрасні — ясні, ясні.

Иноді не тільки що грається римами, але і їх звуками.. Виступає се особливо виразно у верші, що так характеристичний для Тичини. Ось той вірш (в цілості):

Хось гладив *ниви*, все гладив *ниви*,
Ходив у *гніві*, і сіяв *співи*:
О, дайте грому, о, дайте *зливи*! —
Нехай не сохнуть злотисті *гриви*.
Хтось гладив *ниви*, так ніжно гладив..

Плили *хмарини*, немов *перлини*..
Їх вид рожевий — уста *дитини*!
Надбігли *тіни* — і... ждуть *долини*.
Пробігли *тіни* — сумні *хвилини*:
Плили *хмарини* чужі, *далекі*...

Сліпучі *тони* — і дика *воля*!
Ой, *хтось* заплакав посеред *поля*.
Зловісна *доля*, *жорстока* *доля*.
Здала сміялась струнка *тополя*.
Сліпучі *тони* — й *сму́тні* *волошки*...

Се вірш, що виражає настрій, а не думки. Звуки *і—и* є символом погідного, веселого настрою, звуки *у—о* є символом пригнобленого настрою.

Поет часто уникає римів, вдовольняючися принагідною алітерацією, або асонанцою, або повторюванням стиха.

Зразки:

Над болотом пряде молоком..
Чорний ворон замисливсь.
Сизий ворон задумавсь.
Очі виклював, Бог зна кому.
— — — — —

Я стою на кручі —
За рікою дзвони:
Жду твоїх вітрил я —
Тінь там тоне, тінь там десь...

Припливеш, припливеш —
Сум росте мов колос:
З піснею про сонце! —
Сумно, сам я, світлий сон..
— — — — —

З кохання плакав я, ридав.
(Над бором *хмари муром*!)
Той плач між нею, мною став —
(*Мармуровим муром*...)
— — — — —

По блакитному степу
Вороний вітер!
Пригорнув раз тай подався —
Вороний вітер..
* * *

Укладом думок поетична техніка переходить до „душі“ поезії — до сенсу, оконченого змісту. Не може бути суперечки, що для поезії головним є зміст, а ціла техніка, хоч як вона тут важна, се тільки одіння для змісту. Невідкличні, основні вимоги для поетичного укладу думок се простота та пластичність. Вірш повинен „течи“, повинен бути „природним“, повинен виглядати як „вирослий“, а не як сшитий, зліплений. Загалом ніде і нічим поет не сміє дати до розуміння, що він своєї штуки виучив. Так н. пр. мене разить, коли в поезійці (Купчинського) з 8 стишків знаходжу 23-разову алітерацію:

Ситом сіє сиві струї
— — — — —

Слизько. Слізно. Сумно. Сон.
— — — — —

Сльози скапують зі стріх.
Ластівка пройшла, як стрілка.
Сниться: Сяйво. Сонце. Сміх.

Так само, коли зміцнена алітерація знаходиться вже в першій стиху поезії (Шкрумеляка):

„Гогоче грім. Гуде. Говорить“.

Сеж само так і кричить, що воно виучене, тенденційно підсунене, а не немовби з землі виросле.

Як сказане, під простотою треба розуміти легкість і природність віршу. А тим Тичина дійсно відзначається так, що деякі його вірші виходять значе, живе народне оповідання. Ось зразок (ціла поезійка):

Як упав же він з коня
тай на білий сніг...
— Слава! Слава! — докотилось
і лягло до ніг.

Щеж як руку притулив
к серцю їк своєму —
Рад би ще він раз побачить
отаку зиму.

Гей, рубали ворогів
та по всіх фронтах!
З криком сів на груди ворон,
чорний ворон птах.

Вдарив революціонер —
захитався світ!
Як вмірав у чистім полі —
слав усім привіт.

(Докінченця буде).

Статут Товариства св. апостола Павла у Львові.*)

I. Ціль і средства Товариства.

§ 1. Ціль Товариства св. ап. Павла: лучити священників та спомогати їх у сповнюванню священничої діяльності, як чисто духовної, так і горожанської серед нашої суспільности.

Товариство має свої філії в Перемишли і Станиславові.

§ 2. Средства :

- а) закладати кружки ;
- б) уряджувати що року духовні вправи для священників ;
- в) помагати в устроюванню місій і відпустів для народа ;
- г) видавати відповідні часописи, книжки і брошурки ;
- д) засновувати читальні в дусі католицької віри ;
- е) займатися всякими справами, що безпосередно або посередно дотичать загалу нашого клира або нашої Церкви ;
- ж) приймати вкладки, жертви і записи.

§ 3. Яко заступників перед Г. Богом вибирає собі Товариство Пресв. Діву Марію, св. Обручника Йосифа і св. ап. Павла.

II. Члени Товариства, їх обовязки і права.

§ 4. Покровителями Товариства є : Впреосв. Митрополит Львівський і оба Преосв. Єпископи в Перемишли і Станиславові.

§ 5. а) Членом дійсним Товариства може бути кождий священник всіх трех дієцезій в Галичині, прийнятий виділом ;

б) членом почетним Товариства може бути кожда особа католицької віри, що причиниться більшим датком грошевим на цілі Товариства, або духовною працею для розвою Товариства, як також особа католицької віри, яка заслужиться для гр. кат. Церкви і котру, на предложення виділу, заіменує загальний збір ;

в) членом спомагаючим Товариства може бути кожда особа, яка спомагає Товариство постійним датком грошевим. Членів спомагаючих приймає виділ.

§ 6. Обовязки дійсних членів :

- а) старатися бодай що другий рік відправити духовні вправи :

*) Друкуємо сей статут, бо декотрі з членів Т-ва допоминаються його, а наклад вичерпаний. З сього друку буде зроблена особна відбитка.

б) помагати в місіях уряджуваних Товариством;
в) брати участь в засіданнях кружків;
г) давати на цілі Товариства річну вкладку, яку ухвалить загальні збори;*)

д) кожного року відправити одну Службу Божу за живих і померших членів і добродіїв Товариства, а що день відмовити в наміренню Товариства: „Богородице Діво“ з додатком: „Св. Обручнице Йосифе і св. ап. Павле, молись Бога за нас“.

§ 7. Обовязки членів почетних і спомагаючих:

а) відмовити що неділі і свята в наміренню Товариства молитву приписану для дійсних членів;

б) причинитися способами вказаними виділом до духовного і матеріального розвою Товариства;

§ 8. Права дійсних членів:

а) бути присутним на загальних зборах;

б) вибирати і бути вибраним до виділу Товариства;

г) закладати кружки Товариства по провінції в порозумінню з виділом Товариства.

§ 9. Права почетних членів:

а) означити, на яку ціль мають бути обернені їх датки; однак ця ціль мусить бути згідна з § 2. статута Товариства;

б) користати із Служб Божих і молитов Товариства.

§ 10. Спомагаючі члени користають з молитов Товариства, Служб Божих і відпустів.

III. Осідок і Заряд Товариства.

§ 11. Осідком Товариства є Львів, де має мешкати предсідатель і по можности прочі члени виділу.

§ 12. Товариством управляє виділ і загальні збори.

§ 13. На вні заступає Товариство предсідатель, зглядно його заступник враз зі секретарем, або з одним із членів виділу.

§ 14. Всі писма і оголошення Товариства підписує предсідатель зглядно його заступник враз зі секретарем, або з одним із членів виділу.

§ 15. Предсідателя і його заступника, 6 членів виділових і трех їх заступників вибирає загальний збір по можности з поміж членів мешкаючих постійно у Львові і то на один рік, а затверджує їх Ординаріят.

§ 16. Виділ:

а) вибирає з поміж себе секретара, касієра і бібліотекаря;

б) приймає і виключає членів;

в) закладає кружки в епархії;

г) полагоджує всі біжучі справи Товариства;

*) На 1922 р. та вкладка виносить 500 мп.

д) виконує рішення загальних зборів;
е) орудує майном Товариства;
ж) скликає загальний збір і здає перед ним звіт із своєї діяльності;

з) скликає в случаю потреби надзвичайні загальні збори;
і) на письмненне жадання 14 дійсних членів має виділ скликати в протягу одного місяця надзвичайні загальні збори.

§ 17. Секретар, касієр і бібліотекар ведуть канцелярію Товариства; до них належить ціле діловодство в Товаристві, а круг їх ділання означається особним регуляміном.

§ 18. До важности ухвал виділу потреба присутности найменше 4 члені в виділу крім предсідателя. Ухвали западають абсолютною більшістю голосів. В случаю рівности голосів рішає предсідатель.

§ 19. Загальний збір має скликуватися кожного року до Львова; до иншої місцевости може бути скликаний збір лише за ухвалою попередних загальних зборів і за згодою Впреосв. Ординаріята.

§ 20. Рішення загального збору, під проводом на те вибраного предсідателя, западають абсолютною більшістю голосів присутних членів, яких має бути що найменше 24. Наколи не збереться 24 дійсних членів, то слідуочі збори можуть відбутися при кождім числі членів.

§ 21. Загальні збори мають право:

а) приймати до відомости звіт з діяльности виділу, провірювати касу і уділяти виділови абсолюторію;

б) радити над справами товариства, предложеними виділом, як також над внесеннями поодиноких членів;

в) вибирати предсідателя і його заступника, 6 членів виділу і трех їх заступників та контрольну комісію зложену з трех членів;

г) рішати про зміну статута і розв'язання Товариства.

§ 22. Спори в Товаристві рішає мировий суд без відклику. До мирового суду вибирають собі спорячі сторони по двох судіїв, а ті вибирають пятого суперарбітра.

IV. Філії і кружки.

§ 23. Осідком філії є Перемишль і Станиславів; їх ціль вести роботу Товариства в своїх епархиях.

§ 24. Виділ філії складається з 6 членів і предсідателя. Виділ вибирає з поміж себе секретара, касієра, бібліотекара, заступника предсідателя і заступника секретара. Крім того є контрольна комісія, зложена з трех членів і щорічні загальні збори, котрі вибирають виділ, предсідателя і контрольну комісію. Виділи філіяльні затверджують Преосв. Ординаріяти.

§ 25. Члени філії платять ті самі вкладки, що инші члени Товариства.

§ 26. Лучність філії з головним віділом починає:

а) в обопільнім висиланню делегатів на загальні збори;
б) у спільнім веденню всяких видавництв, на що філії причиняються процентовою квотою, відповідно до числа членів;

в) в надсиланню філіями щорічних звітів до головного віділу.

§ 27. Ціль кружків: ширити ідеї Товариства. Кружки уряджують спільні сходи, одержують спільну бібліотеку, часописи, уряджують відчити, відбувають наради над всякими справами, що входять у круг діяльності Товариства і т. д. Кружком управляє голова, заступник голови і секретар, яких вибирають з поміж себе члени кружка на протяг одного року. Кружок має удержувати тісні зносини з центральним зглядно філіяльним віділом Товариства. Він подає йому до відомости вибір своєї управи і два рази до року висилає йому звіт із своєї діяльності. На загальні збори Товариства зглядно філій висилає кружок що найменше одного члена.

V. Зміна статута і розвязання Товариства.

§ 28. До зміни статута потрібне є число що найменше 24 членів і згода $\frac{2}{3}$ тихже, а крім того одобрення Впреосв. Ординаріятів.

§ 29. До ухвали розвязання Товариства потреба на загальнім зібранню що найменше двох третих дійсних членів і згоди хоч двох третих членів присутніх.

§ 30. На яку ціль має бути ужите майно Товариства в разі його розвязання, рішає загальний збір за згодою всіх трех Вреосв. Ординаріятів без дальшого відклику до судових або політичних властей.

ЗІ СВІТА.

Америка Ньюйорський Catholic Direktory (католицький звіт) подає такі статистичні дані про стан католицизму в Сполучених Державах в р. 1921: Число католиків в самих Сп. Державах виносило понад 18,000.000 — в кольоніях около 10,000.000 — разом більше ніж 28,000.000.

Церковна ерархія числить 2 кардиналів, 17 архієпископів, 93 єпископів, 2 генеральних архимандритів, 16 звичайних архимандритів і 22.049 священників. За послідний рік прибуло нових 406 священників. Всіх духовних семинарів було 213, а в них 8.698 питомців. Від попередного року збільшилося число питомців о 407. Число шкіл парохіяльних сего року виносило 6.258, а в них шкільних дітей 1,852.498. Приріст від 1920 виказує 210 нових шкіл і 81.000 дітей. Нових вис-

ших шкіл прибуло сего року 7 для хлопців, а 8 для дівчат. Всі ті школи удержуються виключно датками вірних.

Англія. Підчас коли англійська державна церква змагає зібрати всі розділені протестантські церкви разом, і надати їм бодай якусь сповидну єдність, вона сама распалася на три табори, які кожної днини чимраз дальше відбігають від себе. Між ними до найбільше рухливих зачисляються англьокатолики, котрі ділають у католицьким напрямі. На останнім зїзді в Оксфорді начислялося самих духовних на 1.000 голов, а притім і многі світські люди жертвували їм свої услуги. Англіканські єпископи виступили рішучо проти модернізуючих членів своєї церкви, які явно перечили божество Христа, й цей їх рішучий виступ починає видавати потішаючі наслідки.

Архієпископ Вестмінстеру кардинал Bourne констатує в своїм Великоднім пастирським листі, що від часів церковного роздору ніколи ще наплив до контемплативних монаших чинів і до духовних семинарів не був в Англії так сильний, як в послідних роках так, що можна мати найкрасші надії на зріст католицького духовенства в Англії. — Англіканський єпископ Gore виступає з жаданням освободження англіканської церкви зпід надзору держави. — Послідними часами зросла сильно в Англії пропаганда американської секти Мормонів. Вони вишукують передовсім молоді дівчата, позискують їх для своєї секти, а опісля висилають до своєї держави Utah в Америці. (Мормони практикують многоженство). — Заноситься на признання важности англіканських свячень через грецьку церкву. Папа Лев XIII рішив був 1896. р., що сі свячення годі узнати за важні і того самого погляду придержувалася в тім питанню і грецька церква. Але недавно заявив митрополит Трапезунту, що поважне число теологів грецької церкви є готові признати сі свячення за важні, і ходить лише о се, щоби ціла грецька церква приймила сей погляд.

Німеччина. Пруське міністерство приймало плян науцання релігії для народних шкіл уложений католицьким єпископатом і видало розпорядок, що всі відносні школи мають його придержуватися. — В осени сего року має бути отворений в Кольонії католицький фільзофічний інститут з чотиролітнім курсом.

Італія. Король іменував італійським графом єпископа дієцезії Trenton Msgr-a Waish-a за його незвичайні заслуги для італійських емігрантів в Америці.

Польща. — Зїзл польських єпископів у Ченстохові. На зїзд прибуло 26 єпископів, а свої обради розпочали 21. червня ц. р. Займалися справою утворення самостійного єпископства на Шлеску, справою допомогової акції для тих, що терплять переслідування під большевиками, справою ворожой агітації, котра грозить вірі й обичайности. Відтак за-

становлялися над способами, які допомоглиби поглибити знання правд св. віри, піднести уровень виховання в душі віри, які допомоглиби розвиткові духовних семинарів, богословських виділів, університету в Любліні, які припинилиби пропаганду наклепів, і очернень. Застановлялися над тим усім, що ділить їх вірних, що сіє ненависть серед верств суспільности, релігійних обрядів і над способами усунення тих проявів. Вкінці розглядали вони способи осунення ogranicень католическої церкви в Польщі, а з окрема в ділі вивінування духовенства. В тій справі повзято ухвали, які малиби закінчити прикрий стан річей і запевнити кат. церкві в Польщі те становище, яке їй належить і природно й силою конституції.

Росія. Росія переходить тепер релігійну революцію. І хоч досі ніяка форма релігійного вірування не вибилася на верх і не стала пануючою, всеж таки большевицька влада не в силі розбити релігійних святощів і насильно видерти зі серця люду віру, котра виявляється зовнішнім культом. Сильна й постійна реакція на безбожність вимогла у большевиків це, що вони починають думати про яке-такє поєднання зі „старою“ церквою. Та однак має вона обнови́тись і стати „новою“ через те, що буде національною, большевицькою, червоною церквою. Такій церкві дають вони свій дозвіл, що більше — настановлюють для неї окремого „большевицького“ патріярха. Є ним вимовний, славний ще з передвоєнних часів монах Геліодор. Єпископських свячень уділили йому єпископи Варнава й Володимир. Можнаби спитатися, як віднесеться загал російського народу до нового патріярха: чи прийматиме його з таким одушевленням, як це було під хвилию, коли він за царських часів кидав громи на св. Синод?.. Покищо російські біженці заявляють, що російський загал тепер ним не захоплюється, а натоми́сь більше довіря і пошани має до патріярха Тихона.

Угорщина. Угорський уряд дальше ще перенятий протестантськими тенденціями, через що католицька справа поносить великі втрати. Так недавно домагався один достойник публично в часописах: щоби католики перевели реформу супружного права, а тоді кожний протестант готов жити в згоді з католиками.

Франція. Війна знищила у Франції її около 3.000 церков. Для одбудови їх засновано в кожній дієцезії в області знищеній війною осібні комітети під проводом єпископа, що стоять в лучности з державними властями. Ті комітети не були однак в силі зібрати відповідні фонди, і тому вони тепер лучаються в одно акційне товариство з осідком в Парижі, яке має видати 6⁰ 000 000 пожитку. Отся пожитка має державну поруку подібно, як всі інші пожитки, що є випущені для областей знищених війною; крім того держава має обов'язок платити весь процент пожитки і амортизувати облігації.

У Франції відчувається брак священників. Многі єпископи присвятили цій пекучій справі свої сьогорічні послання з нагоди великого посту. Дієцезія Ніцца на 204 парохій має 74 місць необсаджених. Духовний семінар числить заледви 32 питомців, а від початку війни єпископ висвятив тільки 16 священників. Подібний стан існує також і в інших єпархіях.

Чехословакія. Католицька чехословакія з кожним днем об'єднується чимраз більше, а своїми поважними католицькими маніфестаціями, раз-у-раз дає знати світу, що жиє й ділає в ній католицький дух. До цієї гарної роботи станули всі верстви суспільности під проводом архієпископа А. К. Стояна. В Бозі надія, що така спільна праця принесе як найкращі сподівання, а що найважливіше заложить сильну таму против бючих филь нової секти т. зв. „чеської національної церкви“, яка до тепер числить 500 до 800 тисяч вірних.

Югославія. Вістка, розголошена по світі сербськими газетами, мовби св. Отець докоряв хорватським єпископам, які були присутні на вінчанню молодого короля Александра (він православний), се тільки злобна видумка сербських газет, які всюди хочуть представити Рим яко ворожий Югославії. Правда така, що навіть сам св. Отець уділив королівським молодятam своє благословення „libenter et ex toto corde“.

Нові книжки.

Збірки національного музею у Львові ч. 24. „Прикраси рукописів галицької України XVI. в.“ Жовква 1922. — (Ucrainorum Galiciae codices saec. XVI. illum nati). — Директорovi національного музею, дрови Свенціцкому, справді пощастилося вибрати із 26 різних церковних книг, (Євангелія, Апостоли, Тріоді, Минеї і т. п.) найдеjších на церквах Галичини, які походять ще з XVI. в., цілий ряд прегарних ілюстрацій, ініціалів та різних типів текстів, відбитих на гарнім крейдовім папері звичайними фотографічними клішами (цинкотипією) і друкарською краскою, числом 22 картки, а окрім сего 31 карток преріжних ініціалів, рисунків—листов та різних вставок, прикрас, заголовних текстів з найштучнішими „тітлами“ і „словотітлами“, всьо се печатане мінією на взір оригіналів. Всі ці взірці, ініціали, вставки, листви і т. и. такі характеристичні і такі гарні і стильові, що ціле видання, наскрізь артистичне, пригадує собою передвоєнні артистичні німецькі видання і приносить повну честь ініціаторови і впорядчикови видання, як також печатні оо. ВС. в Жовкві. Ілюстрації взоровані по видимому на візантійських первовзорах, хоч подекуди і такі, що нагадують

„Каролінські мініятури“. Ціле видання свідчить, хоч в мініятурі, про велику і високу культуру, яка ще в XVI. в. оживляла наші церковні видання, про витончений смак наших колишніх прадідів. Дивне тільки одно, що не ми, Україці, безпосередні наслідники, стали „приємниками“ тої високої культури, а наші східно-північні сусіди, Москвичі, які у своїх архітектурах і стилістичних прикрасах, навіть найновішої доби, прийняли всі сі взірці як свої питомі, свої рідні. Така то вже видно наша судьба, що наші сусіди із сходу і заходу користають і використовують наші колишні культурні багатства, а ми — подивляємо своє у чужих, і не знаємо навіть гаразд його походження. Дуже вказаним булоби, щоби ся збірка, розуміється досить коштозна, найшла як найбільше поширення серед нашої інтелігенції, а впорядчикови треба дати зможність розпочате видання, на хвалу, нашої колишньої української культури, продовжати. *Домет.*

Видання Бібліотеки „Українського Слова“, надіслані до нашої Редакції:

Віктор Андрієвський. До характеристики українських правних партій. Берлін, 1921. Стор. 24.

В 60-і роковини смерти Тараса Шевченка. Збірка. Берлін, 1921. Стор. 32.

Бандурист. Жах. — Збірка оповідань. Берлін, 1921. Стор. 32.

Богдан Лепкий. Незабутні. Літературні нариси. Берлін, 1922. Стор. 84.

Пам'яті Івана Франка. Зібрав З. Кузеля. Берлін, 1921. Стор. 32.

Віктор Андрієвський. З минулого. Рік 1917 на Полтавщині. 2 частини. Берлін 1921. Стор. 158+212.

Українська літературна мова й правопис. Українська Академія Наук. Найголовніші правила українського правопису і Е. Чикаленко. Про українську літературну мову. Берлін, 1922. Стор. 52.

Іван Котляревський. Твори. Том I. **Енеїда.** З передмовою й поясненнями Богдана Лепкого. Берлін, 1922. Стор. 192. Стор. 112.

Іван Котляревський. Твори. Том II. **Наталка Полтавка, Москаль Чарівник і Ода до Князя Куракіна.** З передмовою й поясненнями Богдана Лепкого. Берлін, 1922. Стор. 112.

Іван Герасимович. Життя і відносини на Радянській Україні. Берлін, 1922. Стор. 104.

Д-р Степан Томашівський. Під колесами історії. Нариси й статті. Берлін, 1922. Стор. 104.

Осідком Бібліотеки „Українського Слова“ є Берлін. Її випуски можна дістати в українських книгарнях у Львові. Мило вражає нас густовна винета на тих брошурах особливо тим, що знак хреста, який так часто стрічається в нашій народній орнаментиці, також тут пишасться — навіть на укра-

анському трозубі, звідки во время оно усунув його М. Грушевський. Коли оголошуємо сі видання, так се ще не значить, що ми годимося на кожду стрічку в них, однак рухлива Бібліотека, яка за границею в тяжких обставинах робить культурне діло, заслуговує, щоби звернути на неї увагу наших читачів — тим більше, що її ціль чиста і похвальна.

Др. Дмитро Донцов: Підстави нашої політики, Відень 1921. Стор. 210. Отсю книжку варта перечитати головню для зрозуміння психіки Росії, яку автор знаменито аналізує. Політичні остаточні цілі у всіх щирих Українців однакові, та заходять великі різниці що до погляду, якими дорогами ті цілі осягнути. Автор (він з Великої України) заступає думку, яка в Галичині не знаходить признання. Замітне, що автор є рішучим приклонником католицизму то задля його культурної висшости, то задля того, що український нарід також на релігійнім полі повинен відділитися від Москалів. В просуджуванню суспільних чинників (як церкви, релігії і тд.) автор кермується тверезим політичним змислом, чого у декотрих наших політиків (соціялістів, радикалів і др.) нема. Хай молоді вчаться радше від Донцова, чим від ріжних крикунів, що не розріжняють: що се дійсність, а що фікс-ідея. — К.

Володимир Островський: Вівці і пастирі. Оповідання з життя Холмщини. Львів 1922. Стр. 72. Автор малює образи з тих часів, коли Росія наворачтала упірних уніятів холмщаків на православіє. У автора безперечно новелістичний талант, і тому сі оповідання читаються приємно. Та нині хиба би оповідати про інших акторів на тій самій сцені і в тій самій драматичній штуці... як то вирубуються іконостаси. Либонь автор і про се щось скаже. — К.

Przegląd Wileński — Tygodnik społeczno-polityczny i literacki (Wilno, Uniwersytecka Nr. 9). Ціна примірника 40 мп. Велика нині Польща тай часописів має без ліку, але тверезий часопис знайдете аж у Вильні (тобто на Литві!), а таким є безперечно „Przegląd Wileński“. Здорова критика і прогноза що до будучности — ось се знамя того часопису. Але за се Поляки говорять про нього, що се не є правдива польська газета — що тільки його мова польська, а вже газета ні... Особливо симпатично відноситься „Przeg. Wil.“ до Українців (як і до інших „кресових“ народів). Цікаві статті, можна з них довідатися не одної правди, яку „правдиво польські газети“ ніколи не мають відваги висказати. Поручаємо отсей часопис нашим шановним читачам. — К.

Світло. Місячник присвячений справам національного й суспільного виховання. Ч. 4—6. Зміст: Євген Сельський: Суспільно-національна опіка над дітьми. — Арк. Животко: Кара й залякування. — І. Лобай: Основи устрою шкільництва. — С. Русова: Природознавство в сучасному вихованню. — М. Д. Денисенко: Виховання молоді і кооперація. — Оксана Кадлубицька: Діти і сирітські захисти. — Євген Яворов-

ський: — „Проподевтика філософії“ у середніх школах. — Агроном-Кооператор: Кооперація й культурно-освітний рух. — З громадського життя: Два Зізди. — К. М.: Третій конгрес Міжнародної Жіночої Ліги мира і свободи — а справа навчання і виховання. — М. Возняк: Грицько Сковорода як педагог. Від видавництва для молоді. З часописів. Бібліографія. Від Комітету Архви Визволення України. Комунікат УПТ. Вісти з Товариств.

Поступ ч. 6. Важніші статті: А. Биковський: Бібліотековіяна Нац. Бібліотеки України. — Діонізий Головецький: На філософійні теми. — Й. С.: *Rabindranath Tagore*. — Ор. Св. Мердін: Залізна воля.

Поступ ч. 7—8. Важніші статті: Д. М. Горняткевич: Слідами нашої культури на землях Польщі. — Д. Г.: На філософійні теми. — Ор. Св. Мердін: Як користати з вільних хвилин. — Орест Петрійчук: На границі. П. С. Молодший: Стежками вод дощу. — Альфонс Доде: Хорунжий. С. М.: Поет і смерть. — Р. Ска-ський: Спомин. — Меріам: Так сумно.

Благовѣстник ч. 5. Важніші статті: Обора віри: Вселенскѣ собори и римскѣ епископы.

Наш Приятель, ч. 5. і ч. 6-7. Важніші статті: Огнистий п'ястук; В бочці серед вовків; Дивна нагорода; Олень та ровище.

Бібліотека Меріяма ч. 1.: *Едгар Алєн По*: Червона смерть.

Всячина.

Ватикан а Росія. Греко-кат. ексарха (о. Фйодорова) в Росії, настановленого у своїм часі нашим митрополитом, Ватикан потвердив у його достоїнстві і іменував його папським пралатом.

З зовсім певного жерела довідуємося, що газетярські вісти про мнимий пакт Ватикану зі совітами є тільки газетярською видумкою. На разі нема мови навіть о урядженню католицької місії в Росії. Св. Отець старається тільки зарадити нужді в Росії („*solum de miseria sublevanda Summus Pontifex curabat*“ — каже наша вістка). В тій ціли вислав до Росії двох єзуїтів (одного священика, одного братчика) з допомогою для голодних дітей. На днях св. Отець телеграфував до Москви в обороні єпископів та священиків, яких большевики переслідують.

Українська гр. кат. церков в теперішній Румунії. На пропозицію папського нунція в Букарешті (вправді без порозуміння зі станиславівським єпископом, до єпархії котрого належала Буковина) римський Престол креував нову

церковну українську („Ruthenorum“) адміністративну одиницю, піддану безпосередно Римови, „апостольський вікарят“. Румуни боронилися проти сеї концепції, бо хотіли бачити наші парохії поділеними між ріжні румунські гр. кат. епархії (звісно в якій цілі!), та св. Престол був неуступчивий. До сеї нової українсько-католицької церковної області увійшли греко-кат. парохії на Буковині (числом 18), скравки з мукачівської епархії (около 100 парохій) та гайдудорожської (20 парохій). Разом яких 138 парохій. На чолі сеї нової церковної одиниці стоїть апостольський адміністратор, яким іменовано о. Климента Злепка, пароха в Сереті, декана сучавського. Для більшої поваги його наділено мітрою, хоч він жонатий. Але — се все зробив Рим „*motu proprio*“. В перших днях липня апост. нунцій буде візитувати отсей український новоутворений апост. вікарят.

Важна зміна в правилах „Літургійного Союзу катехитів“ (сі правила були подані в ч. 5. „Ниви“ з с. р. у „Всячині“).

На своїх сходах 22. VI. с. р. львівські катехити рішили так змінити правила новооснованого „Літург. Союзу катехитів“: Всі члени сього Союзу зараз складають по 1000 мп. (не по 500 мп.), і всі ці гроші в случаю смерти котрогось із членів будуть віддані яко запомага жінці чи то дітям помершого (колиб сей член був целебсом або бездітним вдівцем, то гроші припадуть особі, яку сей член удержував). По евентуальній доконаній такій запомозі всі члени знова складають по 1000 мп., яка сума може бути підвисшена в міру зміни валюти.

Занеханою стала ціль утворювати фундаційні легати по кождім усопшім члені, бо при нинішній валютівій флюктуації такий легат представляється як іраціональна утопія.

Взиваємо всіх Отців катехитів з цілої нашої провінції, щоби негайно вписувалися в члени „Літургійного Союзу“, присилали датки на руки о. сов. Евгена Громницького (Львів, ул. Театинська ч. 10).

Автокефалія православної церкви в Польщі. Почавши від січня ц. р. православна ерархія в Польщі дебатувала над справою автокефалії православної Церкви. Та однак зовсім зрозуміло, що на останнє рішаюче слово не могли здобутися, чекаючи на прихильні відносини середовища Росії, від якої сподівались вказівок і евентуально кращих перспектив. Склалось jinakше. Годі було довше вижити, бо вижидання несло зі собою щораз то сильніший гнет, кнебльовання смілих уст, а там за кордоном у большевії люталося переслідування далі, кінчаючись тюрмою патріярха Тихона. Тож уже 30. мая ц. р. порішено виповісти послух церковній власті Росії, шукаючи самим догідного виходу. Тим самим квестія автокефалії прав. Церкви в Польщі станула близько вирішення. Рішаюча постанова запала піс ля нарад на останньому зізді у Варшаві дня 14. чер-

вня 1922 р. Після солоденьких і інсінуючих слів п. Поніковського, (який м. и. так „доказував“ наглість порішення автокефалії: „Як у цілій Європі на протязі віків областні згляди рішали про творення самодільних православних церков, так і вислід світової війни, що привернув Польщі областну зверхність, силою факту наказав утворення автокефальної церкви в Польщі“) наступили наради єпископів, що покінчилися слідующим рішенням: „Наслідком заворота в Москві діяльності канонічного духовенства висшого заряду, всі справи, що торкаються православної Церкви в Польщі, має полагоджувати на місці собор православних єпископів, причім усі біжучі справи полагоджує малий собор єпископів, себто синод, по думці 1. арт. часових приписів про відношення уряду до православної церкви в Польщі, собор єпископів рішає не приймати ніяких розпорядків від повсталого в Росії неканонічного церковного заряду. Собор православних єпископів у Польщі, супротив анархії й церковних межиусобиць в Росії, немає нічого против автокефалії православної церкви в Польщі й є готов працювати в Польщі на основах автокефалії, довіряючи в згідливу співпрацю з польським урядом на основах конституції з тим однак, що польський уряд одержить благословення для цієї автокефалії від патріярха константинопольського й інших патріярхів як також наставників автокефалії церков у Греції, Болгарії й Румунії й від патріярха в Москві, якщо він поверне на свій престіл, та якщо патріярхат у Росії не буде скасований“. Протокол підписали митрополит варшавський Юрій, єпископ пінсько-новгородський Олександр і єпископ кременецький Діонізій.

Кожний з нас добре розуміє положення православної Церкви в Польщі й розуміє, що повзятий крок д. 14. VI. у Варшаві не є нічим іншим, як тільки радикальним бажанням уратуватись, догоджуючи Польщі, яка на папері має „конституцію“, а в практиці „кресову практику“... Та чи от-ся інновація нашим православним браттям допоможе, ми дуже сумніваємося в тому. Але коли наші православні браття в теперішній Польщі вже зважилися на зворот, то ми (— сього вже нині не можемо замовчати —) порадили би їм рішитися на далеко успішніший зворот, який одинокий може їх видвинути понад „кресову практику“. Се зворот від Москви до Риму! Погляньте на нас, Українців-католиків, і переко-наєтеся. — Й. Скр.

В Яричівського деканату: Дня 20. мая с. р. відбувся після довгої перерви, спричиненої подіями послідних літ, правильний собор деканальний в Зашкові, парохії о. декана Богдана Еліяшевського. Службу Божу співану відслужив о. Клюк Михайло з Зарудець, а діяконували оо. Василь Кедринський і Гриць Пилат. Проповідь на тему о обовязках дітей до родичів і на відворот виголосив о. Петро Пилипець з Підборець. Виріб письменний „О цензурах взагалі,

о суспензії в особенности“ мав о. Гриць Пилат з Яричова, а устну розправу на тему: „приготовання дітей до першої св. Сповіді“ практично в школі перевів о. містодекан Володимир Коновалець з Малехова. Це були важніші точки дневного порядку. Піднести належить, що соборчик сей може служити за взір, як великі користи — особливо в нинішніх часах — можуть осягнути соборчики по наших селах.

З признанням зазначити належить, що о. декан уряджуючи цей соборчик більшу половину ваги звернув в напрямі виховання молоді, бо й тема проповіді і устної розправи посвячені були тій пекучій справі. Ми нині находимося в такому положенню, що священник занедбуючий школу грішить, і стає зрадником народної справи. Думаю, що й інші деканати повинні взяти собі за взір, і при нагоді соборчиків переводити практичні лекції в місцевій школі.

Ціле село прибрало по причині соборчика стрій святочний, а і комітет парохіяльний зрозумів свій обовязок, напавивши з тої нагоди взірцево огорожу коло церкви і приходства „щоб чужі Отці знали, що дбаємо за церкву і парохію“. А чистотою і порядком в церкві можна було повеличатися перед великомістовими парохіями.

Згадати на кінець належить, що Policja Państwowa з Білки шляхоцької заарештувала обіжник уряду деканально-го від післанця в дорозі з Миклашова до Сухоріча і щойно по восьмодневній тюрмі пустила його дальше. — ОПП.

Пробуджуються! Духовенство бурштинського деканату ухвалило на своїм соборчику 1. червня с. р. відступити 5 прц. ерекціонального поля для оставших вдів і сиріт попередників на 5 літ; а вже від сего року складати щорічно по 1 кгм. твердого зерна від кожного морга поля для всіх вдів і сиріт по священниках бурштинського деканату. Щедрійшими були священники новосельського деканату, які зобов'язалися на соборчику в Новім селі дати що року по 2 кгм. зерна від морга вдовам і сиротам тамошного деканату. А колиж очунаються інші деканати? — о. І. Р.

Згрибатілий демагог. Біда зі стариками, що живуть духом у минулому світі, а напіраються проводити в теперішньому світі! Один з таких — др. К. Трильовський, якому здається, що так, як він, також весь наш загал нічого не може навчитися, хоч перейшов і переходить таку страшну школу. Заложив він у Відні своє видавництво „Чорногора“, і пускає свою стухлу пару... хочаби нею відсвіжити наш український загал. Друкує „Ребенщукову Тетяну“ М. Павлика, анонсує її шумно „славна повість, за котру Павлик дістав і відсидів 6 місяців тюрми“ — так, як колиб від тоді у нас не появилися „Щаблі життя“ та „Чесність собою“ В. Винниченка, яким „Ребенщукова Тетяна“ ані по коліна не доросла, а В. Винниченко за се не сидів у тюрмі, але навіть ин-

ших всаджав у тюрму... Так змінилися часи! Та старий демагог не орієнтується в сучасному світі.

У вступі „Михайло Павлик та його „Ребенщуківа Тетяна“ подає славний літерат Трильовський такі цвіти чудової критичної аналізи: „Митрополит уніяцький Шептицький, що разом зі своїми попами та черцями Василями і (латинськими) Редемптористами (одні і другі — се рід Єзуїтів) береся ширити унію на Великій Україні — хоче тим самим ширити і постанови сього католицького, канонічного права що до нероздільности подружжя, хоче той проклін перенести і на Велику Україну!“.

Nota bene: забуває демагог-автор згадати, що тепер на Великій Україні правдивий рай, бо большевицька кодифікація вповні послушала його світлого розуму й досвіду в тій справі... На іншій місці пише він (і не стидається, бо — звісно „робить по своїому“!): „Лише, що він (т. є. о. Т. Войнаровський), як уніяцький канонік перейшов еще і „уніята“ Даниловича і в порузумінню з польським урядом привіз делегата тогож уряду Дра Мадейського до Відня для переговорів в Д-ром Петрушевичем, на що сей не згодився“.

Данилович (що продав душу за польські гроші) — се овечка вихухана під мітрою таки самого Трильовського, у світлиці радикальної партії; і „добрий пастир“, Трильовський, так ось боронить своєї овечки...

Про дра В. Охримовича пише: „Сего честивця вивезли Москалі в короткий час по смерті Павлика на далекий Сибір, звідки вернув зломаний (!!), яко спіритист (!! і „перекоконаний та практикуючий католик“. Що то може недоля і неволя зробити з чоловіка!“ — Ну, так: з живих людей життя завсе щось може зробити, тільки не з таких духових мерців, яким є старий демагог К. Трильовський!

К. Трильовський нічого не видить, не розуміє, що діється довкола нього — навіть хочби в його партії. Одні з його партійників продалися за добрі гроші тим, котрі гроші дають; інші виреклися „радикальної“ життєвої премудрости, і стали вірними синами Церкви. А знова інші політики (хоч і з доза його партії) збирають цінні обсервації у світі, і передають їх своїм землякам. Так н. пр. В. Панейко пише з Парижа (Гром. Вісник, ч. 91. з 14. VI. с. р.):

„Цікаве помічення про відносини між вірою і статистикою людности у Франції: Департаменти, які продукують найбільшу скількість дітей, є рівночасно департаментами найбільш релігійними...

Взагалі треба сказати, що життєва сила французького племені зберігається там, і тільки там, де традиційний спосіб життя, думання й почування — селянський і католицький — захищає народний організм перед „поступовим“ розкладом і наступаючої його слідами смертю раси“.

Чи не досить вимовне?

„*Prawem i lewem*“. Щораз яснійшим стає, що перфідна а разом наївна акція декотрих польських суспільних верств, якою акцією во время оно найсмівливіше подвизалася заступниця управительки в дівочій школі ім. св. Кінги в Стрию (гл. „Нива“ р. 1921. ч. 12. під з. „Борба о нашу релігійну назу“), не є чимсь випадковим, але загальною модною недугою у наших сусідів.

Перед нами урядовий акт (№ 136/922. з дня 22. IV. 1922.) польського пароха з Жидачева, J. Dregiewiczza, „*Ad proclamanda banna commendantur: Sponsus: Basilius Hnatkowski.... Religio: rom. cath. rit. graecicath. (!)*

Sponsa: Julia Borys: Religio: rom, cath. rit. latini.. “(!).

Перед нами також „Протокол, списаний в гр. кат. Уряді парохіяльним у Планах з Василем Гнатковським“, який наводимо дослівно: „Дня 22. IV. 1922. р. був я у Всеч. о. Дренгевича, пароха обряду рим. кат. в Жидачеві, переслуханий при протоколі передшлюбнім. На запитання: якої я віри? відповів я, що я греко-католик. На се відповів мені о. Дренгевич: „*Na święcie jest tylko jedna religja rzym. kat, a obrządek grecko-kat Ty jesteś rzymsko-katolickiej religji, a obrządku gr. kat. Tak? Tak! Ty tyle żyjesz na święcie, a nie wiesz, jakiej ty religji!*“ І зачав натискати на мене о. Дренгевич дальше, з чого я виніс вражіння, що він хоче, щоб я сказав, що я римо-католик.

Дальше (дав мені раду) наказував мені о. Дренгевич, якщо будуть по слюбі діти, щоби їх хрестити в римо-кат. костелі без згляду на се, чи се будуть дівчата чи хлопці. Чули се Іван Касаняк і Василь Годлик оба з План, обр. гр. кат., котрі були свідками при тім протоколі.... в разі потреби своє зізнання можу потвердити присягою.... Пляни 8. V. 1922.“. Перфідія і глупота фанатичного ксьондза говорять самі за себе; а сама річ була вже вияснена в нашім часопису (ч. 12. з 1921. р.), то нема потреби над нею задержуватися.

Алеж перед нами ще один акт — акт станиславівського воевудства L. 2575. V. ex 1922. з дня 31. I. 1922. Сей акт нотифікує всім „панам старостам“ рішення міністерства віроісповідань і освіти (ч. 7622, з дня 2. XI. 1921), де кажеться, „*iz niema żadnej podstawy do zmiany dotychczasowej oficjalnej nazwy „grecko katolicki Urząd parafialny“ , dla Urzędu parafji katolickich, obrządku greckiego“ na jakąkolwiek inną nazwę*“. Значить: воевудства чи старости чи хтось третій хотіли були змінити отсю назву на якусь вигіднішу для них... Алеж кресове воевудство не дурне! У своїй нотифікації воно ані не згадує о польських махінаціях! Натомісць свій обіжник так стилізує, що його тенор звертається проти Українців (а проти когож би?); „*Doszło do wiadomości województwa, iż niektóre gr. kat. Urzędy parafialne nielegalnie używają pieczęci z napisem „Ukraińskijsj Uriad parochialnij“ ewen-*

tual'e „rusko-katolyckij Urjad parochtalnyj“. Wskutek reskrypty Ministerstwa i t. d.“.

Чи не чудове толкування рескриптів міністерства? Правдиво „кресове“!

Чи душпастирі є державними урядниками? На рекурс наших священиків деканатів дрогобицького, мединицького і бориславського в справі метрикальної мови львівське воевідство прислало ось яку відповідь:

ODPIS:

Województwo lwowskie. Wydział prezydjalny E 7410/1922. Lwów dnia 29. marca 1922. Rekursy urzędów parafialnych obrz. gr. kat. przeciw rozporządzeniu Starostwa w sprawie prowadzenia ksiąg metrykalnych. Do Pana Starosty w Drohobyczu! Nie mając powodu do wydania z urzędu jakichkolwiek zarządzeń nie wchodzi województwo w ocenę przedłożonego sprawozdaniem z dnia 20. marca br. L. D. 2027/1 zbiorowego rekursu Urzędów parafialnych obrządku gr. kat. dziekanatu drohobyckiego, mednickiego i boryslawskiego przeciw rozporządzeniu tamtejszemu z dnia 9. stycznia br. L. D. 202/1922, którem zakazano prowadzenia ksiąg metrykalnych w języku ruskim, ponieważ duszpasterze katolicy w swym charakterze, jako prowadzący metryki, są funkcyonariuszami państwowymi, podlegającymi władzom politycznym, a tem samem nie służy im prawo rekursu przeciw zarządzeniom władzy przełożonej, wydanym w sprawach prowadzenia ksiąg metrykalnych. Wojewoda: Grabowski w. r.

Starostwo w Drohobyczu

L. 202/2.

Drohobycz, dnia 6. kwietnia 1922.

Wszyskim Wielebnem gr. kat. Urzędom parafialnym w powiecie

do wiadomości na rekurs z dnia 20. marca b. r.

Starosta: Nawrot m. p.

Коли за австрійських часів духовенство домогалось зелізничої знижки їзди II. кл., яку мали урядники XI. ранги, то власти все відповідали, що священики не є урядниками держави. Нині довідуємося щось протилежного. Можеби воевідство було ласкаве подати закон і рангу, яку священики, яко функціонарі держави, посідають.

о. Гр. К.

Кеьондз Lutostawski говорить перед світом! Український бразилійський часопис „Праця“ з дня 9. II. с. р. доносить:

„La Croix“ орган французьких католиків, містить статтю о. Каз. Лютославського, відомого вшехпольського посла до варшавського сойму. Лютославський пише, що Польща

коли не переслідувала уніятів-Українців у Східній Галичині; се якраз польські дідичі будували Українцям гр.-кат. церкви. Назву „Українці“ для галицьких Русинів перебрала Австрія від одної ворожої Польщі радикальної партії. Польсько-українська війна в 1918 р. була організована австрійськими Німцями, а галицька армія складалася в більшості зі схизматиків російського походження (!). Ся армія — се були банди, що хотіли посадити на престол України Вільгельма Габсбурга й допускалися насильств на миролубивім польським і руським населенню Сх. Галичини. Тому Польща мусіла виступити в його обороні (!). Польські надужиття у Сх. Галичині — се чиста видумка; недопущення папського візитатора о. Дженокі було спричиненр виключно війною, яку вели якраз ті мнімі Українці-германофіли“. — Чи не чудовий „експорт“ за границю? Але чи знайдеться хтось, хто се прийав би за „добрий товар“? Навіть сама Редакція часопису „La Croix“ у своїй дописці потягає носом... „якось воно не зовсім так“!...

На Дім священичий зложили в марках п.: о. Шанковський Евг. Бережниця 1000, — о. Охримович Богдан Голобутів 1000, — Тимцюрак Іван Дашава 1000, — Каратницький Іван Добряни 1000, — Яминський Северин Довге 500, — Шанковський Петро Дуліби 1000, — Петрушевич Констан. Конюхів 1000, — Пеленський Андрей Лисятичі 1000, — Івасик Стефан Підгірці 1000, Ференц Михайло Олексичі 500, — Сельський Михайло Стрий 1000, — Гошовський Николай Фалиш 500, — Собчак Ілія Хадовичі 1000, — Савицький Йосиф катех. в Стрию 1000, — Гаврило Омелян Урмань 1000, — Клодзінський М. Путятинці 1000, — Ковалюк Тимотей Скрилів 2000, Онуферко Антін Криве 1000, Ганкевич Ізидор Усте єпископське 1000, — Лиско Василь Ракоболти 1000, — Редчук Григорій Висипівці 1000, — Щуровський Михайло Маркова 500, — Брик Марія Олесько 500, — Щуровський Іван Сарнава 1000, — Янів Дмитро Сернки сер. 1000, — Йосифович Дмитр. Хітар 1000, о. Терлецький Гумниска 2000, Кульчицький Клим Підпечари 400, — Левицький Волод. Чернуховичі 1000, — Церков Чернуховичі 500. — Церков Жвравики 500, — Іванчук Ів. дек. Грималів 1000, — Процик Петро дек. Грималів 1000, — Ганкевич Йосиф дек. Грималів 500, — Пиндус Теодор дек. Грималів 500, — Ксьонжик Дм. дек. Грималів 500, — Левицький Василь дек. Грималів 500, — Лотоцький Орест дек. Грималів 500, — Пайкуш Теод. дек. Грималів 500. — Семенюк Ник. дек. Грималів 500, — Лучаківський Ярослав Орава 500, — Марків Микола Синевідсько виж. 1000, Притуляк Николай Сколе 1000, — о. Юліян Дуткевич, Суходіл 1000, — о. Балюта, Ясенів 1000, — о. Й. Гоцький, Романівка 1000, — о. Ом. Білінкевич, Люча 1000, — о. Мосора Сколе 1000, — о. Йона Пелехатий, Нуше 100, — о. Марко Дорош 1000, — о. Николай Пясецький 1000, — о. Л. К. Зарицький, Войнилів (за 7-ох священиків) 7000, — о. Антін Казновський, Глу-

бічок 1000, — о. Петро Стернюк, Гошів 1000, — о. Мих. Левицький, Княжівське 1000, — о. Іван Сеньківський, Угерсько 1440, — о. Гнат Слободян, Підманастир 1000, — о. Дам'ян Лопатинський, Львів, (по другий раз) 1000, — о. Дрелих (збірка в часі священства пасок в Чижикові і Дмитровихах) 2500, — о. Алек. Бачинський, Козівка 5000, — оо. янівського деканату при нагоді соборчика 6.500, — оо. нараївського деканату при нагоді соборчика 8.500, — о. Постригач, Озірянка, 1000, — Виділ Т-ва Ап. Павла просить оскладання дальших жертв на сю ціль, бо на закупно дому нині треба кільканайцять міліонів.

ОГОЛОШЕННЯ.

Товариство св. ап. Петра

Львів, Домініканська ч. 11.

дасть два престоли двом убогим церквам. — Зголошення писемні. — Відбір престолів у Львові.

Лекції гри на фортепяні

уділяє

фахова п'яністка (з державним іспитом)

Гізеля Зарицька

Львів, Сташіца ч. 8. (Хорущина)

Оплата також провіянтами.

Найліпші ДЗВОНИ

з передвоєнного матеріалу

доставляє під гарантією

„РИЗНИЦЯ”

**Товариство зар. з обмеж. порукою
В САМБОРІ.**

Дзвони доставляє в протязі 1 місяця.

Всі інформації дає відвратною поштою.

Багато листів з похвалою і подякою, як приміром:

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

Комарники дня 4—XII. 1921 р.

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