



Н И В А



місячник посвячений церковним і суспільним справам.

Ч. 8 і 9. Львів, за серпень і вересень 1922. Рік XVII.

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

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

На тридцятьлітню річницю священства нашого найдорожшого Високопреосвященного Митрополита.

Непомітно, як сотки інших днів, минав сьогорічний день 22. серпня. І нам не згадуватиб його, якщо не завершувавби він довгих трицяти літ священничої й єпископської праці нашого найдорожшого Архієрея, Високопреосвященого Митрополита, Кир Андрея.

Дня 13. серпня р. 1892 в христинопільському монастирі, тоді ще монах Андрей, написав на чвертці римського паперу слідуючу заюву: „Зрѣкаю ся на рѣчь конгрегаціѣ русской Чина св. Василя В. всѣхъ правъ реальныхъ, въ котрихъ посѣданю есмь або до котрихъ могу колись тытуль набути. Монахъ Андрей Алекс. Романъ Шептицькій р. с.“ На тій основі мав він уже канонічний титул до рукоположення. І дійсно, незабаром одержав він єрейські свячення протягом одного тижня в Перемишлі з рук Еп. Юл. Пелеша, презвітерат дня 22. серпня 1892 р. Цей день започаткував його велитенську діяльність, якої цього року святкуємо тридцятьліття.

Не час іще і не місце тут застановлюватись над великою місією, яку Провидіння назначило львівському Архіпастереви. Його злука з українським народом і його становище в укр. історії тих літ так тісні, щошибавсяби, хто бажавби їх розділювати. Як завсіди бувало, так сталось і в тих літах, що під важну пору вивів Господь велику одиницю на провідника. Бож прецінь ніхто не стане спорити, що останні три десятки літ належать до важних і великих у нашій історії. Натякпу на деякі моменти: національне виховання широких верств, викресання в їх душах національної самопевности, подвигнення їх ре-

ЛБ АН УРСР

Ж. І.

лігійних умовин, тяжкі релігійні боротьби й суперництва — це задачі, які треба було сповнити в тих часах біля нашого організму.

Ті всі завдання сповнити мав достойний ювілянт. А став він їх сповняти вже від першої хвили своїх свячень. Свідомий своєї священничої гідності й обов'язків, з початку нишком-тишком, а відтак явно і перебоєм, працював на славу Божу, на піднесення нашої св. Церкви, на добро укр. народу. Як магістер новиків у Добромилі виховував молоде покоління на нових працівників, впоюючи в них великого духа і ревність св. о. Василя Вел. Як ігумен львівського монастиря оо. Василіян розвинув широку діяльність по місіях і реколекціях, як професор догматики в Христинополі клав у душу своїх учеників трівкі основи католицької науки і вироблював повний і ясний світогляд по нормам св. Томи Акв. Не жив отже для себе, але для других і то для таких, через котрих мала dokonуватися релігійна і національна обнова цілого загалу. Колиж при книжці в Христинополі нечайно заскочила його пропозиція прийняти митрополичий престол, він покійно відказався від цього, а при поновних наляганнях рішучо і гідно перестеріг намісника Каз. Баденього, що на владицім престолі не дасть некомпетентним водити собою після схочу і зовсім він не склонюється йти з кимнебудь на переговори. Вислід був цей, що одержав не митрополичий, а єпископський, станиславівський престол.

Від тепер праця його поширилась, і з кожним роком степенувалася. Можна сказати, що укр. суспільність львину часть того, що доброго має, завдячує Митр. Шептицькому. Ми всі це добре розуміємо. Бо і якже пояснитиби собі ту постійну і загальну симпатію, зглядно ніжний пієтизм усіх клас суспільности, усіх партій зглядом його особи, якщо не бувби він батьком, добродієм, провідником Українців? Якжеж порозумітиб те дивне явище, що цілий світ, говорячи колинебудь про нас Українців, згадував теж про Митрополита, якщо його особа не вязаласяб тісно з нашою сучасною історією, якщо Митрополит Андрей не бувби символом, зразком і прикладом нас усіх? Чи є ще другий такий єпископ у католицькім світі, котрий мавби таке значіння у своєму народі й таку славу в цілому світі, як наш найдостойніший ювілянт?

Тим ми горді, тим і сильні. Коли у великий час Бог дає якомусь народови великих людей, то це ясне, що Провидіння Боже не опускає того народу, але збирає для нього багатства на будучі часи... Достойний ювілянт є таким божим знаком у нашому так тяжко досвідчуваному народі. Й сьогодні на трицятьлітню річницю Його священства, як доказ нашої глибокої шани і любови шлемо Достойному Ювілятові теплий привіт і щирі побажання, щоби за Божим благословенням, в здоровлю і в силі рядив, проводив, навчав і проживав між нами ще многі літа!

„Свѣтъ свѣтѣй и горай“

Один з перших кроків новоіменованого Єпископа Станиславівського Єромонаха Андрея Шептицького, в перших днях весни 1899 р. був на Руську вулицю до Ставропігійського Музею. Висока струнка стать монаха в супроводі дебелого низкого ростом старця-сеніора Ставропігії, професора Сидора Шараневича, злилися в очах самотнього тоді свідка цих відвідин амануента Ставропігійського Музею в один великий образ захоплення багатством музейних збірок. Старечий-сеніор по своєму гарячому темпераментови рад був показати все те, що в тодішньому ще дуже повному музеєві було найбільше інтересним для історика культурно-національного життя Руси-України. Монах-гість однако бистрим зором зразу запитав чудової краси ікони XV.—XVI. в. і в захопленню ставав перед ними прегарною статуєю. Для свідка, що вже зжився був з темпераментом свого вчителя-начальника, захоплення гостя було предметом широкого любовання, бо з таким подивом для скромних, сірих, іноді закопчених і обдертих дощатих ікон галицьких церков він ще не мав нагоди стрічатися з боку гостей Музею. Не менше захоплення виявив Гість і перед вітринами із рукописами та стародруками. А були ще там тоді Христинопільський Апостол XII. в. і Бучацьке Євангеліє XIII. в., прекрасні пам'ятки галицького письменства княжих часів, пребагата збірка пергаментних грамот русько-українською мовою XIV.—XVI. вв., та велика сила найкращих примірників наших стародруків від 1491 р. починаючи.

Усе це багатство живих свідків глибокої давнини культурно-національного життя західної області України-Галицької Руси, так мало зрозуміле широким колом галицького громадянства, викликало нараз стільки живого і широкого захоплення з боку гостя-монаха, що сам старечий господар збірки став більше прислухуватися до його коротких уваг і спостережень, та разом з ним снувати мрії про необхідність глибокого і ширшого дослідження над галицькою іконописною, та над давнім письменством Галича по його рукописам, грамотам і стародрукам.

„Нам потрібні свої власні праці в сій області, чим так багаті в Росії через взірцеві праці Востокова (опис рукописів Румянцева-Музею), Невоструева-Горського (рукописи патріаршої б-ки), Каратаєва (стародруки), Кондакова і Покровського (іконописи)“. — Сим і закінчилися отсі історичні відвідини Ставропігійського Музею новоіменованийим Станиславівським Єпископом.

*

*

*

15-ти місячний побут Андрея Шептицького на Станиславівському Владицтві оставив по собі трівкий слід його діяльної любови до книги і науки. Найкращим свідком цього позістала книгозбірня із 3870 томів ціною на 16.500 корон у золоті, оставлена новоіменованим Митрополитом Галицьким Андреем у Станиславові і передана актом з 12 цвітня 1901 р. Станиславівській Капітулі з річним вінованням 1200 К.

Знаменні перші слова фундаційної грамоти не можна промовчати на сьому місці: „В пересвідченню, що наука є для Клира найважнішим майже средством до сповнення трудних обовязків, я від першої хвили, коли зістав Еппом Станиславівським, постановив собі заложити в Станиславові бібліотеку, котра би могла стати огнищем більше розвиненої праці наукової між Клиром. Два роки від хвили номінації я всіми способами старався зібрати досить книжок, щоби принайменше розпочати діло мною намірене“.

На цьому першому крокові збирання книжок князь Галицької Церкви не остановився. Побут у Львові звязав його як найтіснішими вузлами приязни з найблищим сусідом митрополичої палати Каноником Антоном Петрушевичем, хартофіляксом-кустосом, себто хранителем архиву і книгозбірні Львівської Митрополичої Капітули, та основником дійсно пребагатого музея власного в Народному Домови у Львові. Була се природна приязнь молодечого, повного діялнотворчих сил мужчини із старцем, що доконав великого діла життя, та на порозі до вічності оглядався за достойним наслідником, якому він мігби передати своє найдорожче — бо саму суть свого довгого віку: гарячу любов до діляток культурно-національного життя давньої Руси. Його, старця-дивака, що з таким захопленням вкладав усе своє майно в книжки, археологію, ікони, не розумів ніхто з тих, з ким йому довелось жити після смерти великих знавців галицької давнини: Гарасевича, кардинала Левицького і Зубрицького. Не розуміли його „дивацтва“ і найблизчі представники Народного Дому, що їм під опіку передав був невтомний збирач свій великий скарб. „Айра пох“, як іноді виражався він у хвилі зневіри, коли думав за гідного продовжателя начатого великого діла — ось характеристика осередку, в якому він жив. Тільки з появою Митрополита Андрея він міг спокійно заявити: „нинѣ отпускаеши раба твоего со миром Владико“.

До кінця 1904 р. зібрав Митрополит Андрей значне число стародруків, рукописей і ікон, якими заповнив шафи і стіни своїх обширних світлиць, а найбільшими рідкостями свою спальню. Митрополича бібліотека приросла до таких розмірів, що треба було осібних людей до її каталоговання і порядкування, що поручив Митрополит оо. Василю Жолдаку і Олександрови Павлякови. А щоби уможливити дальше збирання рукописів, стародруків і іконописи, Митрополит велів приготувати пять просторих світлиць в партері т. и.,

Пресбитерії, де поручив підписаному в лютому 1905 р. розмістити зібране добро по відділам, та його належно списати і описати. Так починається історія Церковного, сьогодні Національного Музея у Львові.

За ціль новозаснованого музею Митрополит Андрей ставить: зібрати, систематично упорядковати і зберігти для науки пам'ятки культурно церковного життя південно-західної Руси-України. Для певнішого осушення наміченої цілі посилає Митрополит новоназначеного кустоса Церковного Музея на Україну і в Росію для студій архивальних по історії української церкви і письменства, та для навязання живих зносин із багатим книжковим ринком, з яким він до тепер був тільки в листовому звязку через пошту. Опісля поїздки Кустоса музею по краю, особливо вздовж Карпат — все те дає стільки нового музеєви, що треба було подбати за природну безпеку його належного розвитку належним вивінованням і правильником. Для церковного Музею набуває його Основник два доми на площі св. Юра і один сусідний дімок, та крім сего не жаліє значної готівки на біжучі закупна і потреби. Радю тодішнього музею становлять: представник Капітули о. А. Білецький, Митрополії о. І. Чапельський, Радним Основника граф К. Шептицький, як юрист др. Т. Соловій, як вчені спеціалісти — проф. І. Левинський, др. К. Студинський і др. А. Сушко.

Але вертаємо до дальшої праці Митрополита по організації культурно-освітньої і наукової праці для добра галицької церкви і Українського народу. Лавра св. Антонія Печерського на первісному уставови духовної спільноти (Кіновії-співжиття) св. Феодора Студита, заснована і випосажена Митрополитом Андреем у Сквилові, одержала одну з кращих і повніших бібліотек по патристиці, історії церкви і богословію. А що ціллю сего Монастиря було об'єднання церков Східних із Західною, то очевидно велика бібліотека такого знавця і діяча в сій області, як Пальмієрі, складена переважно з творів по візантології і новоєлинському, була найкращим придбанням для Львівського Студіону, майбутнього богословсько-церковного наукового інституту.

Одночасно з сими заходами біля музею і бібліотеки, як основ майбутньої жерельної праці по історії церковно-народного життя України, Митрополит заповідливо збирає протягом 1907—1912 рр. по архивам Львова, Відня і Риму всі акти, що мають який небудь звязок із історією Унії, умового руху Галичини. Помагає йому в тім у Львові др. А. Сушко, що зібране порядкував, а поза краєм цілий ряд копистів, що вказані акта копіюють, та опісля з Митрополитом готові копії провіряють. Зібраний матеріал становить сьогодні 26 об'ємистих тек (*in Q.* машинового письма) і жде в Національному Музеєви першої спокійнішої хвилини, коли можна буде приступити до друку першої основної історії церкви південно-західної України.

У своїй дбайливості за практичне вихіснювання зібраного великого скарбу музейного, бібліотечного і архивного грядучими поколіннями своїх земляків, Митрополит засновує у Львові бурсу для незаможних учнів і причиняється значно до діяльності хлоп'ячого закладу УПТ.; посилає за границю на малярські студії Сосенка, Бойчука, Федюка, та дає значні допомоги арт.-малярям Северинові і Новаківському; не жаліє заходів на посилку до кращих богословських інститутів спосібних молодих священників (Еппи Будка, Боцян, Яремко).

*

*

*

Праця отся починає сьогодні приносити значні плоди. Серед молодшого духовенства є чимало готових до наукової праці людей, що певно стануть до неї в прекрасній святині науки Львівського Студіону; Сосенко-Бойчук-Федюк і молодші примітивісти певно покладуть трівкі основи до глибшого розуміння краси давньої ікони своєю творчістю; а науково-видавнича діяльність Національного Музея по первісно наміченому Основником плянови в області українського рукопису, стародруку і іконописи причиниться певно до поширення серед широких народних мас любови і пошанівку культурних пам'яток української старовини, та до піднесення і поступу національної культури.

Таким чином сповниться сердечна просьба Основника Капітульної Бібліотеки в Станиславові, якою він закінчив фундаційний акт: всі ті, що користали і коли небудь користати-муть з творів його вихованків, книгозбірень і Національного Музея, „всі вони в своїх молитвах і жертвах перед Богом о нім памятатимуть і проситимуть для нього ласки Божої до сповнення його обов'язків на хвалу Божу і добро народу, а по смерті милосердія в годині страшного суда, та на віки ласки оглядати лице Господа, котрому належить всяка честь, хвала і поклін нині, присно і во віки віком“.

В день св. Духа 1922 р.

І. Свенціцький.

о. Трофим Семяцький (Холмщак).

В суздальській тюрмі.

(З російського переробив о. В. Кузьма).

З початком європейської війни 1914 р., по заняттю Львова, російські влади вивезли Впреосв. Митрополита Кир. Андрея в Нижній Новгород, відтак у Курськ, а у вересні 1916 в Суздаль.

По перевезенню Митрополита в Суздаль всякі вістки

про Нього в Петербурзі притихли. Тяжка журба давила серце кожного російського католика, кожного члена російсько-калицької Церкви, цієї найдорозшої дитинки, виплеканої Митрополитом Андреем. Всі занепокоїлися долею і самим життям Митрополита, тим більше, що один зі священників, Олекса Зерчанінов, мав ту „приємність“, сидіти три літа в суздальській кріпості і знав дуже добре, що, як хто з арештантів не був на руку правительству, то його придусять, а відтак спокійно сповістять, що „волей Божією скончався“.

Катом був звісний єродіакон суздальського Свято-Єфимового монастиря. Під такі операції віддавано не лише таких арештантів, яким був Митрополит, але навіть своїх власних єромонахів і архімандритів. Були навіть такі випадки, що кат в часі процесового слідства, відкопував задушених трупів, клав їх у другу могилу, а трупа умершого природною смертю на тамтого місце. Тому зовсім природно, що ми дуже непокоїлись ізза Митрополита. Якись мрачні гадки час до часу находили і філювали спокій душі. Всі думками зверталися до Митрополита, виділи в Нім все, що приходитьсь видіти в тяжкій часі переслідування католицької Церкви. Всі нас обиджали. Всі на нас гляділи немов на дич. Але де наш Отець?... Де наш Пастир?... Може вже й не живе?...

В половині вересня 1916 р. приходжу я до о. Зерчанінова, щоб поговорити, чи не можнаби післати когось до Суздаля і переконатися, чи живе іще Митрополит?...

О. Зерчанінов звернувся до мене, щоби я удався до Суздаля, тому що не було нікого іншого, котрий би рішився на так небезпечний крок. Я згодився і просив о задержання найстрогійшої тайни. Другого дня я роздобув 70 рубл. на дорогу до Суздаля. На додаток княгиня Анастасія Ніколаєвна Грузинська, бувши Імператорська дама двора, подала мені поручаючий лист до провідника дворянства суздальського повіту, багатого поміщика гр. Сологуба, і просила його через мене, щоби він зробив все, що лиш можливе, щоб злегчити долю Митрополита.

Виправляюся в дорогу. До Москви поїздом, далі піхотою, у світській одежі, з клунком на плечах, а з палицею в руці. Іду відвідувати монастирі. Головна ціль: у кождім місці показати паспорт, щоб уникнути підозрінь, чому то просто з Петербурга в Суздаль?

Найперше зайшов я 22. вересня 1916 р. в Ново-Єрусалимський монастир патріярха Нікона, що ізза католицизму був позбавлений всіх прав. 28. вересня зайшов я в Сергієвський Монастир, потім до Ростова, де спочиває св. Димитрій, також католик, відтак до Володимира, а вкінці серед холодного осіннього дощу до Суздаля.

В місті ніхто не чув про Митрополита. Серце задрожало. О 6. год. рано іду до монастиря на ранне богослу-

ження. При кінці співають молебен до св. Евфимія. Я приглядаюся старинним фрескам грецького стилю на стінах.

До мене підходить невеликий ростом еромонах і запитує: „откуда ряб Божій“ ?

— З Володимира прийшов я — відповідаю. — Був я в Ростові, у Сергія Тройці, був в Новім Єрусалимі, а сам то з Пітера.

— Чомуж так ходиш бездільно? Треба денебудь пристроїтись, треба до монастиря вступити!

— Відай не зле було би!

— Та от оставайся у нас послушником у монастирі!

— Не приймуть, говорю, а в серцю аж дрожу з радости, щоби бути прийнятим.

— Чому не приймуть? Приймуть!!

— Ні, говорю, не приймуть!

— А читати умієш?

— Трошечка — відповідаю.

— То от іди в крилос і разом з другими співай молебен до св. Евфимія — а сам підходячи до крилоса, жартівливо говорить півцям: „Приняв я нового послушника“. По молебни вийшли півці зі священником відправляти панахиду над могилою Стефана Підгірного.

Стефан Підгірний — Українець — за віру і побожність багато літ просидів в суздальській тюрмі, де й познакомився з о. Зерчаніновим, і як Святий предсказав Зерчаніновому, що він буде увільнений із суздальської тюрми в супереч законам і розпорядженням влади, що й справді здійснилося. По панахиді представив мене еромонах казначеєві, який дозволив мені задержатися в монастирі аж до повороту Намісника з ліса, як також пообідати разом з братією.

Між раннім а пізнішим, около 9 год. богослуженням, я опинився самотний серед монастирських стін під голим небом.

Тут то, думаю, мій Святий Вязень — Владика Андрій. Ходжу около бувшої тюрми, але побачивши полонених Австрійців, я завернув. Нараз побачив я перед собою монаха, я за ним і опинився в кухні. Кухар з довгою бородою розговорився зі мною, пізнав мене і сказавши: „п'ять молебен і панахиду заставили, а чаєм не напоили“ поставив передо мною чай. Я запитав його про тюрму для духовенства і про арештантів. Ні, говорить, ні одного, ні другого, все це усунено.

Тут, кажу я, мав бути Галицький Митрополит. Так, це є, і через вікно показав мені в кут двоповерхового дому.

Я вийшов, і з нетерпеливістю споглядав у всі вікна. Але „ні слуху, ні духу“. Вертаю назад до кухні і питаю, де Митрополит, на поверсі чи в партері?

— В партері — побіч намісника!

Осмілившись більше, я спитав кухаря, чи знає він о.

Зерчанінова, котрий перед 15 літами сидів у суздальській тюрмі. Ні, каже він, але спитай отсього єродіякона, він вже тут 30 літ — він знає.

Дякон похмурний, страшний, приніс якусьтам їду і сидючи в їдальні близько кухні, їв сам один. Підходжу я до нього і говорю: Отче, чи не знаєте Ви о. Зерчанінова, він сидів у тутешній тюрмі?

— А ти відки його знаєш? — запитав мене грізно діякон. В мене аж душа завмерла. Показалося, що якраз сей діякон був тим страшним катом.

Кажу йому, що я був в селі Борлейові нижгородської губернії, де священиком був о. Зерчанінов, а відтак його син; бував у його жени Надії Степанівної, був на його хуторі, отже дещо про нього знаю!

Кат заговорив лагіднійше, але з погордою. Він вихвалявся, що має в нижгородській духовній консисторії свояків і нікого не боїться.

Около другої години повернув намісник, і сей прийняв мене в послужники монастиря — з початку до крилоса

У єпископа Павла, що мешкав у монастирі і уважався його архимандритом, я не потребував явитися.

Намісникови представили мене казначей і благочинний, рекомендували мене, як уміли, а тому, що в монастирі людей було за мало, просили, щоби мене прийнято. Довго розмовляв зі мною намісник, вкінці взяв мій паспорт, а тому, що я за довго подорожував серед холодного осіннього дощу, казав відвести мене в теплу келію.

Митрополит Андрей, як показалося, жив побіч намісника, маючи загальну „прихожу“, в якій жили жандарм-конвой Митрополита. Кімната Митрополита — чи то хлів, чи арештантська казнь, і яко арештант Митрополит сам обслуговувався. Виходити мав право лише в передню комнату і на коридор, не смів однак виходити на парадне крило. Митрополит користувався лише заднім входом і садом.

В часі моєї розмови з намісником на коридорі у віддалі двох кроків мелькнула перед моїми очима стать Митрополита, котрий робив якісь порядки в келії. Радість і жаль огорнули моє серце. Митрополита я не пізнав. Ріст не є виключною його признакою, бо його росту людей було багато, але лицем Владика не був до себе подібний. Митрополит був подібним до мощий Святих, сухий, худий і з досить помітною сивиною. Тому відразу я не міг пізнати Митрополита, але по його особливших і лиш йому одному притомних рухах переконався я, що це Митрополит. Та було це вже тоді, коли двері за Ним замкнулися. Митрополит тут мене не бачив.

Другого дня в часі пообідньої прогульки Митрополит стоячи молив ся перед вівтарем трапезної церкви; жандарм стояв кілька кроків по заду. Я також станув перед ними

обома кілька кроків по переді. Жандарм глядів на мене остро, але Митрополит знова мене не замітив. Третого дня бачив я скрізь вікно, як Митрополит ішов на прогульку, але й тим разом Він мене не бачив. Я сам один в келії. В душі піднялася тревога! Аж приїхав до Митрополита, а з Митрополитом не можу побачитися. Щож мені робити?...

Рішаюся на одно. Піду до Митрополита в огород і в присутности жандарма клякну під благословення. Хай саджають мене в тюрму, вивозять в Сибір, вішають, а до до Митрополита таки підійду.

Коли велася у мене та страшна внутрішня борба, входить до мене послужник — сусід по келії — зі шнурком в руках і говорить: „Навот брат поди принеси дров, а я истоплю печку й нам обом тепло будеть“.

Я взяв шнурок і вийшов за ворота і набирав дрова. Тут бавилося пять хлопчиків і ті вказуючи на проходжующого Митрополита говорить: „Смотри, вот ето уніятській Митрополит, брытый, стриженный, к нему подходит нельзя, он может человекa убить, он з колоколни стрѣлял наших офицеров“.

Я відійшов від хлопчиків до пасіки в напрямі до Митрополита, а коли я завважав, що корчі мене скривають перед хлопчиками, а жандарма не було видно, в хвили, коли Митрополит дійшовши до кріпосної стіни завернув назад, я станув з далека на камеми. Митрополит вздрів мене і поблагословив великим хрестом. На траві положив я приговлене письмо на маленькім раз зложенім папірці і відійшов.

Митрополит зближився до того місця і підняв мій листок. З радости не знав я, що маю робити. Заніс дрова. І що-йно в келії, коли вже перейшла екзальтація, я згадав, що всеж таки я з Митрополитом не розмовляв. Таке побачення — то жадне побачення...

Беру я знова шнурок і іду по дрова, хоч вже не було потрібно. Положив на шнур одно поліно і дивлюся на Митрополита. Читаю в його погляді відповідь на моє письмо. Нараз Митрополит вказує своєю палицею на кріпосну стіну. Не звертаючи уваги на хлопчиків, побіг я в показаний напрям, дивлюся, а передо мною величезна башта, а в ній наскладані в два аршини довготи колоди дров. За кілька хвиль пийшов Владика. Моїх чувств при виді Великого Страдальця не мож описати. Я звістив про стан російсько-католицького духовенства в Петрограді, що я прийнятий тут яко послужник, оповів, які я маю при собі богослужební приряди і просив о дозвіл відправляти в своїй келії Богослуження без риз. Владика оповідав, як над Ним знущуються, що забороняють відправляти Богослуження, не дають йому кадила, а вина буде мати найдалше до Різдва. Просив, щоби не робити жадних старань про освобождення Його зі Суздаля, бо тудя привело Його само Прови-

діння Боже, щоб я познакомився з п'ятьма атонськими монахами, які тут живуть а котрих і духовенство і правительство переслідує за віру. Те переслідування нас злучить разом, бо нас таксамо переслідують, і якщо я з ними познакомлюся, то вони будуть самотні моїми друзями. Показалося, що кухар був одним з тих монахів, других трох жило в монастирі, а один з них носить Митрополиті обід і вечерю. З нього однак взято присягу, що він нічого не буде з Митрополитом говорити, ані нічого приносити, ані від нього приймати. Вкінці п'ятий Роман, живе в місті і має свою сім'ю і хату.

Четвертого і п'ятого дня свого пробування в суздальським монастирі я не виходив до Митрополита. Сі дні були днями духовної радості, яка наповняла моє серце при першій розмові з Митрополитом.

Шестого дня іду знова до знаної мені башти і знова розмовляю з Митрополитом. Тоді сказав мені Владика, що коли я бажаю з Ним видітися, то сейчас по обіді маю приходити до тої башти і що без риз ніяк не можу відправляти, але маю собі зробити штучні ризи.

У церковника попросив я, щоб дав мені стару шовкову матерію, якою колись накривано престіл, а тепер лежала без ужитку. З тої матерії частину відділив я на епітрахиль, другу на пояс і на раковину, а останок на фелон. Місто стихаря взяв я більше біле полотно (ручник).

Треба було сі ризи показати Митрополиті, і тому сього дня по обіді іду до башти і несу під полою звиток штучних риз. З башти бачу, що з Митрополитом не той сам жандарм, що вчора, а той сам, що другого дня так строго глядів на мене, коли Митрополит молився в церкві. В моїй душі тривога. Я радби утечи з башти — та жандарм побачить... Чекаю... Що буде?

Митрополит переходить мимо башти. Ми ледви помітно поздоровилися. Я був свято переконаний, що Митрополит не ввійде. Нараз входить... Владика сказав, що в знанім місці положить письма до різних осіб, які я повинен забрати і оставити знак, що забрав їх я, а не хто инший. Моїх риз не міг я показати, бо не було коли. Митрополит вийшов.

Нараз вхопить до мене жандарм і кричить; „Ты что тут дѣлаєш?“ — а я йому еще голосніше: „А тебѣ какое дѣло?“

„Как какое дѣло? Ты кто такой?“

„Я здѣшний послушник!“

Що за послужник? Я тебе зовсім не знаю! Ти агент Митрополита, ти з ним розмовляв, що він тобі дав? Чи нема тут яких писем?! І при словах почав обшукувати цілу башту.

„Вот как у вас вездѣ агенты!“ Я добре бачив, як ви

оба переморгнулись. Не думай, що я дивлюсь під коріння дерев, я всьо виджу!... Я завважав тебе тому пять днів назад, як ти дивився на Митрополита!!! І беручи мене під руку кричить: „Идем к намѣснику, идем говорю“!!

Ми вийшли з башти.

Жандарм звертається до Митрополита, котрий був іще недалеко: „Отець Андрей, пожалуйте! Вот как у Вас вездѣ агентов имѣть, я сейчас иду к епископу (Павлу) лишить Вас прогулок послѣ обѣда“!

Я іду мовчки з жандармом і обдумую плян моєї будучої розмови з намісником. Митрополит іде за нами і звертаючися до жандарма каже: „Пустить його, відай він нічого злого не зробив!“ „Как отпустить? Да его в каторгу сослать, повѣсить, как можно сноситься с Вами, етаким важным государственным преступником!“

Владика пішов до своєї келії, подібної до хліва, або до арештантської казні, а я з жандармом до намісника. Тут зовсім спокійно, ба навіть сміючися шутливо казав я:

„О. Намесник! К Вам привели преступника, взятого на мѣстѣ преступления“. А справа от в чім: У Вас є діякон Порфірій, пасічник. Вчора завів він мене в огород, показав свою пасіку і показалося, що у нього було шість уліїв пасіки, з них пять згинуло, а остався тільки один. Я пасічник-спеціаліст — і тому просив він мене, щоби я розвів йому пасіку з того одного улія. Водив він мене також до башти і показував мені приготовані на улії колоди. Нині рано зайшов він до мене в келію і просив мене, щоби я сейчас почав роботу уліїв. Я пішов до башти, щоб вибрати колоди на улії, бо багато було кривих, суковатих і потрісканих.

В тім часі Митрополит проходжуючися в огороді перейшов мимо башти. Жандарм не бачив Митрополита, бо двері все отвореної башти були на одній лінії між Митрополитом а жандармом, і засланяли Митрополита перед жандармом, а йому щось повернулося в голові і він каже, будьто би Митрополит зайшов до мене і я з Ним розмовляв“.

„Как жалко“ — сказав намісник звертаючися до мене — я хотів, щоб ти у нас жив, а тепер таке сталося і треба буде тебе відпустити з монастиря.

„Как отпустить“?! — закричав жандарм — таж йому каторги мало, а Ви його відпустити! Його треба обшукати! — а звертаючися до мене: „Что тебѣ дал Митрополит? Ето что у тебя?“ показуючи на клунок моїх штучних риз під пальтом.

Як то що? — Таж у нас в монастирі лазня. Я іду купатись, і от у мене ручник — і показую йому свій штучно нововишуканий схиар.

„А ето что“? — питає дальше жандарм, вказуючи на мій шовковий фелон і проче приладдя.

— Що?... Подивися!... От сорочка — мій фелон узна-

ний сорочкою — а на пояс, наравкиці і епітрахиль не звернено навіть уваги. При дальшій ревізії найдено в мене приготівані до Сл. Божої агні. Е! то просфора — сказав жандарм — і не рушав. Вина не найшли. А ото адрес Сологуба! Се наш предсідатель дворянства. Що ти з ним маєш спільного? До чого тобі тобі сей адрес і від кого?!

Річ се — говорю я — проста. Я їхав в вагоні і розмовляв з подорожуючими. Між иншим сказав я, що я без взякого заняття. Один з подорожних радив мені звернутися до Сологуба, бо він, мовляв, предсідатель дворянства, багатий поміщик, може дати мені якенебудь заняття, чи то в канцелярії, чи при господарстві. На всякий случай записав я собі його адрес. Хто мені його подав, то сего не знаю.

Намісник віззав благочинного, вручив йому мій паспорт, приказав забрати з моєї келії келії монастирську власність, віддати мені паспорт і відпустити „с миром“ з монастиря.

Тепер питання: Яким способом дістати приготівані Митрополитом письма до різних осіб? Іду я до Романа, котрий що дня зі своїми друзями відправляв панахиду над могилою обожаного ними Степана Підгірного. Від Романа іде мені на стрічу наш спільний друг-монах, котрий живе в одній келії з тим монахом, що носить Митрополиті обід.

Стрінувши його, я енергічно промовив:

— Слухай!!!...

Монах дивиться...

Чи добре — питаюся — зробив Ірод, що додержав своєї присяги і стяг голову Івана Хрестителя??

Монах мовчить...

— А чи добре було би, колиби Ірод був не додержав своєї присяги і не стяг голови І. Хрестителя??

Той дальше мовчить.

— Ви звязані присягою, щоби не оказати жадної услуги Митрополиті Андрею!!

— Тож знайте, що найменша услуга оказана Митрополиті є великою жертвою перед Богом!! Від тої неправильної і незаконної присяги і я Вас звільняю і розрішаю, розрішає Митрополит, розрішає і сам Г. Бог!!!

У Митрополита є приготіваних кілька письм для мене. Принесіть їх завтра рано до Романа!

Ми розпрощалися серед улиці і серед людей, але ніхто не підслухав ні одного слівця, хоч говорилося грімко. Монах не промовив ані слівцем, і відійшов до монастиря, а я пішов в місто.

Другого дня заходжу до Романа, а сей витягає з під солом'яної криші стайні пакунок паперів і вручає мені.

В пакунку находилися листи: До мене, з подякою Богови за чудесне спасення від арешту, до о. Гліба Верховського, Жигмонта Лозінського, нині мінського єпископа, шість кореспонденток на пошту, які я вже в Петрограді ки-

нув до поштової скринки, між ними була кореспондентка до Преосв. Боцяна, єпископа луцького, котрий пробував тоді в Мінусинську і до гр. Шептицького. Більша коверта до єпископа Цепляка, в котрій находилося також письмо до Св. Отця Венедикта Папа Римського.

Одержавши від Романа цей пакунок писем, я пробув в Суздалю іще три дні, відтак оглядаючися, чи не гонять за мною, тихонько удався на залізничу стацію, а відси до Москви. Щоби зовсім затерти за собою сліди прожив я іще один тиждень у Витанським Скиті. З Москви до Пітера приїхав я залізницею.

Роздавши листи кому належало, з послідним удався я до Преосв. Цепляка, єпископа в Петрограді.

— От, Владико — говорю я — Ваш лист від Митрополита Шептицького!

— А деж Ви Його виділи?...

— Ходив до Суздаля відвідати Митрополита!

— З чийого дозволу? — енергічно і з видимим невдоволенням спитав єпископ Іван.

— Владико! — кажу я — я ходив в Суздаль не лише без Вашого дозволу, але й без Вашого відома. А се тому, що я рішився на очевидну небезпеку. Я міг потрапити в тюрму, на Сибір, або й на шибеницю! З того моглоби вийти слідство, яке звернено би передовсім проти Вас. Вас могли переслухувати, бо я є священником Вашої єпархії. Я хотів, щоби Ви мали моральне право сказати: „Я нічого не знаю“. Якщо Ви се зналиби, то не моглиби сказати „не знаю“, бо єпископови не вільно казати неправди. А якщо Ви сказалиби, що знаєте, то Ви оказалибися „неблагонадежним“ і Вас постиглаби від правительства більша неприємність. І тому якраз треба було, щоби Ви сього не знали.

Єпископ засміявся, і почав читати письмо Митрополита, а вложене письмо до Папи при дершій нагоді відіслав до Риму.

о. Антін Радомський.

Вінець слави.

Докінчення.

Найбогатіший що до форм той вінець слави, який дається Спасителеви. Часом той вінець слави не ріжниться від того, який дається святим загалом. Однак у таких випадках, коли на образі виступає більше осіб, звичайно тільки сам Христос має вінець слави, щоби піднести Його божество. Однак коли хочеться піднести, що Він нас відкупив через свою смерть на хресті, тоді Христа для відріжнення наділюється хрестним вінцем слави.

Має він вид хреста всадженого в колесо і виглядає так, що на золотім фоні колової площини вінця слави розходиться зі середини ясність у виді хреста. Нераз листить хрест понад вінцем, або обруч відпадає цілком а тільки три рамена хреста оточують як ясні лучі голову і це представлення називаємо трилучний вінець слави. Найстарші образи Христа мають вінець слави, котрий складається з подвійних великих обручів, в котрих є або хрест або монограм Христа і його називають в мистецтві монограмічний вінець слави. По боках на грецьких образах є букви θ ω (той, що є) або Λ і Ω (початок і кінець), а на латинських слово $\rho\epsilon\chi$ (цар). Також має нераз Бог в колесі вінець слави рівномірний трикутник, що означає Пресвяту Трійцю. Дуже часто обруч відпадає цілком, а лишається лиш сам трикутник. А також око, ухо і інші символи Божі зазначають трикутником на знак всевідучости або других прикмет Божих. Крім того стрічаємо образи, на котрих мають особи Божі вінець слави у формі листка конічини, котра означає єдність Пресвятої Трійці мимо різних прикмет, приписуваних поодиноким особам Божим. Попри се бачимо також нераз Бога-Творця в двох трикутниках в себе всунених, а це представлення означає чотири елементи або символічно сотворіння світа¹⁾. Також і Матір Божу, котру вважається відкупителькою, наділюється славою. Попри звичайний вінець слави має вона діядем з дванацяти зірками, котрий оточує перстеном її голову або цілу постать. Це пішло звідси, що св. Йоан в своїх обявленнях описує її так: „невіста зодягнена в сонце; під ногами її місяць, а на голові її вінець з дванацяти звізд“, (Йоан, Апок. XII. 1), котрі то зірки означають дванацять поколінь ізраїльських. Ангели і прочі святі мають звичайний вінець слави. У мучеників заступає нераз вінець слави також пальмове гілля, котре взяло християнське мистецтво з часів римських імператорів, коли то уважали його яко символ виграної перемоги і котрим відзначувано найзнаменитших переможців. Також і св. Йоан бачить у своїм обявленню святих в білих одежах і з пальмовими гілками в руках. (Йоан Апок VII. 9).

В глибокій давнині а особливо в початках середньовіччя, аж до часу каролінгів, давали вінець слави також еще живучим личностям, а це папам і цісарам, щоби зазначити їх високе достоїнство і правість володіння. Приміром на мозаїках в Равенні видно цісаря Юстиніяна і його подругу наділених німбом, а також у мініятурах Карла Великого і других. Їх вінець слави мав форму подовгастого чотирикутника, бо квадрат є символом землі, а замкнене в собі колесо є символом неба і вічності.

І нічого дивного. Вінець слави і так не є сам собою

¹⁾ Kreuser, Kirchenbau II. 387.

чисто християнського походження. Протівно, вже старинне мистецтво поганських народів, як Індійців, Перзів, Єгиптян, Греків і Римлян уживало вінці слави яко відзнаки чогось висшого, надземського. Він є з початку яко ясна хмарка, котрою після їх понять мали бути боги оточені. Припадково описує Сервій в поясненню до Віргілієвої Енеїди вінець слави слідує: „*Nubes divina; est enim fluidum lumen, quo deorum capita cinguntur. Sic enim pingi solent*“¹⁾. Особливо соняшні боги як Іріс, Соль, Аполльо мали вінець слави, котрий мав вигляд сонця з сильно розходячимися лучами. Це стверджують помпеянські стінні мальовила²⁾ і другі давні пам'ятки. З часом перенесено вінець слави на образи так апотеозованих, як еще живучих імператорів; особливо на монетах подибуємо постаті цісарів наділених вінцем слави. Погани лучили з вінцем слави поняття володіння, панування, чогось надземського, божеського, взнеслого, а ніколи самої святости. Протівно у християн уважається святість за найвисшу прикмету, ціль життя, бо всьо проче побічне, переминаюче, тому святі є носителі цієї прикмети і яко такі, котрі вже свою ціль осягнули, є ним відзначені. І тому християнське мистецтво не відкинуло вінця слави, а протівно пристосувало його, як і деякі поганські обряди, для себе, вложило в нього нові християнські ідеї так, що вінець слави є вже в християнськiм розумінню і мистецтві лиш виключною ознакою святости.

Час, в котрім християнське мистецтво зачало зазначувати святих вінцем слави, дасться дуже трудно означити. На образах катакомб не видно його майже до половини III. століття. Причина сему є та, що перші християни, скриваючись у катакомбах, взагалі не малювали осіб, а лиш уживали по більшій части символічних або алегоричних знаків, як пр. ягня, голуб, риба, пінгвін, виноград або мограм Христа. Знов в часі переслідувань, зрозуміла річ, не могли думати християни не тільки о якіхось відзнаках святих але взагалі о мистецтві, тимбільше що деякі отці церкви виступали строго проти тодішного мистецтва з боязни, що-би через нього не вернулось назад поганство. Тому аж при кінці III. століття, коли церква зачала по тяжких угнетеннях підноситись, впроваджують мистці поволи назад вінець слави і починають ним відзначувати з першу Бога і Пресвяту Діву, а по тім поступенно і святих. І так поодинокі золоті скла, на котрих Христос носить вінець слави, походять з кінця III. століття. Колиж зачали уживати вінець слави, то зразу не всім святим його давали³⁾. В початках є ним відзначені тільки образи Христа, Матери Божої, ангелів і де-

¹⁾ Virgil Aen. II. 616.

²⁾ Heibig, Wandgemälde der vom Vesuv verschütteten Städte Campaniens, Leipzig 1868, гл. також Rich. Wörterbuch d. röm. Alterthümer.

³⁾ Kraus, Real Encyklop. II. 497.

котрих апостолів та символи чотирох євангелистів і то не завсіди. Від IV. століття щораз більше бачимо його в уживанню, а по тім поступенно перенесено його також на образи мучеників, вкінці від VII—VIII. століття також на ісповідників і прочих святих, так що від Карла Великого всі святі діставали або могли дістати вінець слави. В дійсності однак бракує його на деяких образах середовіччя. Навіть не святим личностям давано вінець слави, як пр. Іродови, Юді Іскаріоті, змієви, демонам та взагалі всім тим, що в своїх ділах перевищали звичайне людське. Ці злі характери мали чорний вінець слави.

По часті подано також, хто може бути відзначений вінцем слави, однак з часом втворюється в тім згляді, як і в формі вінця, між сходом а заходом особливий, традиційний тип. Східна — грецька церков перетягає його також на патріархів, пророків і взагалі всіх старозавітних святих. На заході знов втворились під цим зглядом твердші правила. Вінець слави давали лиш образам трех Божих Осіб і їх символів, Матери Божої, просвічених святих і символам чотирох євангелистів. В ангелів в найновішій штуці бракує вінця слави, бо він є переважно знаком побіди, по причині котрої святі його одержують¹⁾. З поміж старозавітних святих дає захід тільки св. Йоанови Хрестителеви вінець слави і лиш йому одному. І так довший час не було постійної норми під цим зглядом, бо вінець слави діставали не лиш святі, але також і злі духи, а навіть еще живучі особи. Аж папа Урбан VIII. видав певні правила і порішив цю справу в той спосіб, що вінець слави могли дістати лиш святі оголошені Церквою і рівночасно наказав особам еще не блаженним або не святим давати вінець слави²⁾, який від тоді стався виключно символом святих.

о. Гліб Верховський.

Католицизм чи латинізм?

(З нагоди видвигнення проблеми біритуалізму).

З російського переклав о. В. Кузьма.

(2. Дальше).

Тепер зближаємося до самого ядра аргументації Впреосв. Роппа. У представленному ним стані річий бачить він серйозну небезпеку.

„Католицизм так внутрішньо розділений створить зі себе два ворожі фронти, і на случай дуже можливих пересліду-

¹⁾ S. Thomas Suppl. 3 Q. 96, 17.

²⁾ Mühlbauer Decreta authent. I. Suppl. I. 199. Iconographie chret. Paris 1843. 25 sg.

вань дасть ворогови можність ще більше заакцентувати те розділення протегованням одних для угнетення других. Нам потрібний католицизм єдиний в собі без внутрішніх роздорів, католицизм, котрий буде притягати одних без відкидання других (*sic!*). Треба, щоб Росіянин зрозумів, що одна і та сама віра може мати різні форми, чого він дуже часто розумом не похоплює; щоб він при звичаївся ставати католиком зовсім по просту. Треба, щоби форма заняла місце, котре їй належигь т. є. друге, а не перше, як се часто лучається тепер, коли її мішають з самою суттю віри. Для осягнення сего результату я запропонував Римови для праці в Росії біритуалізм“.

Так отже бачимо, що біритуалізм повинен розв'язати проблему єдності власті і єдності католицизму *in se*. — Треба признати, що проблему єдності власті він дійсно розв'язує, але, як ми вже передтим бачили, розв'язує її коштом цілості греко-славянського обряду, зводячи його на ступень *ritus liturgicus*.

Чи ся радикальна і нечувана в Церкві новість може бути оправдана добром єдності власті?

Церков загалом придержується принципу єдності власті.

На одній території правильно не повинно бути двох управляючих і незалежних від себе єпископів. — Знаний є декрет папи Інокентія III. на IV. Лятеранськiм Соборі: „*Prohibemus autem omnino, ne una eademque civitas sive dioecesis diversos pontifices habeat, tamquam unum corpus diversa capita quasi monstrum. Sed si propter praedictas causas (diversitas rituum) urgens necessitas postulaverit, Pontifex loci catholicum praesulem nationibus illis conformem, provida deliberatione constituat sibi vicarium in praedictis, qui ei per omnia sit oboediens et subiectus*“*). Але там, де ходить про різні обряди, католицька Церков в практиці давно ухилилася від сього Лятеранського правила. — Два а навіть три „*ordinarii loci*“ різних католицьких обрядів є звичайним явищем. Навіть Італьо-Греки, які сотки літ підлягали латинським єпархіяльним єпископам і котрих, правдоподібно, мав передовсім на увазі висше наведений декрет, в часі понтифікату бл. п. папи Венедикта XV. одержали свого східнього Ординарія. Відділені від Риму східні церкви дуже строго придержуються принципу єдності територіяльної юрисдикції згідно з 8-им правилом I-го Нікейського Собор: „... ἵνα μὴ ἐν τῇ πόλει δύο ἐπίσκοποι ᾤσιν...“

Треба сказати, що се відступлення католицької Церкви від принципу єдності територіяльної власті зовсім не є якимсь надужиттям або недоглядом. Воно викликане виключно властивою Римови пошаною для прав Східних,

*) Decret. Gregn. Lib. I. Tit. XXXI de officio. jur. ord. cap. XIV.

котрі наверталися до Св. Єдності в мішаних місцевостях т. є. таких, де і вони і латиняни були автохтоними.

Треба сказати, що територіяльна власть трансформується тепер в національно-персональну, що є досить безсумнівним для близького Сходу. В Антіохії прим. є двох східних католицьких патріархів, а для Заходу — інститут мілітарних юрисдикцій.

На всякий случай Церков мала досить причин, щоб противною практикою звести на ніщо острий зміст Лятиранського декрету, котрий, сказатиби до річи, в нашім питанню навіть дуже „ad rem“.

Без сумніву, що теоретично є бажаним, щоби сей декрет примінювано на рівні до всіх обрядів, до всіх церковних провінцій, опираючися при тому на принципі більшости, передовсім як що хочемо числитися зі строго традиційними поглядами на се питання східних схизматиків. Але практично треба конечно коритися Божому Духови, що управляє Церквою.

Покищо цілковите зєдинення Церков іще „in spe“, але коли воно стане здійсненим фактом, то не є неможливим, що св. Дух побудить Церков до відновлення давньої єдності територіяльної власти і нею увінчається повна і совершенна Єдність Церкви Хр. Треба припустити, що св. Престол не ізза простої делікатности зглядом фанаріотів не постановляє грецького царгородського католицького Патріярха, хоч там є кілька тисяч Греків-католиків. Покищо більшість східних католицьких юрисдикцій треба уважати заведеннями тимчасовими і привізоричними.

Але Впреосв. Ропп уважає єдність власти в Росії не лиш бажанною, а навіть конечною. Після його гадки необхідним наслідком істновання двох властей буде „une lutte entre des deux clergés, s'efforçant à attirer les conversions vers leurs rites respectifs“. Іншими словами, латинський і греко-славянський клир буде з собою конкурувати в прозелітизмі „православних“, причім кождий з них буде старатися навести їх на свій обряд. Жаль, що Впреосв. Ропп нічого не говорить, котрий клир буде в тім правний, а котрий винуватий! Відай думає, що правними і винуватими будуть оба. На жаль з тим ніяк не можна згодитися. — Один з них мусить бути правний, а другий винуватий. Правним буде той, котрий в тій борбі, якщо їй суджено бути, буде руководитись: 1-о кождому добре знаною волею св. Престола, 2-о добром і основною католицькою ціллю Церкви в Росії. 3-о добром російського народу.

Волею св. Престола (а вона для нас наче Божа) є привести Схід не до латинізму, але до католицизму. Ad minimum длятого, що до першого привести є морально неможливим, але щоби було можливим привести

до другого, треба, щоб нікого зі східних не приводилося до першого т. є. щоби слова не розходилися з ділами.

Католицька Церков має на увазі спасення цілого Сходу, а се спасення буде можливим лише тоді, коли всі її сини вкінці приймуть, що освячене тисячлітнім переданням відношення Римських Первосвящеників до Сходу не є якимсь опортунізмом ані дипломатичною грою, яка не згоджуваласьби ані з їх гідністю, ані з св. Духом, а що воно є правдивим духом католицизму.

Чого хоче Церков від латинського єпископа або священика в Росії, видно досить ясно хочби з самого лише 1 параграфу „*Orientalium dignitas*“: „*Si qua ex disidentibus communitas vel familia vel persona ad unitatem catholicam venerit, conditione velut neccessaria interposita amplectendi latini ritus, huic ritui remaneat ea quidem ad tempus adstricta, in eius tamen potestate sit ad nativum ritum catholicum aliquando redire*“.

Ось відповідь на всі питання до „борби поміж двома клирами“.

1-о Чи можна творити прозелітів зі схизма на латинський обряд?

Можна, але лише в однім случаю: коли схизматик поставить латинський обряд як конечне услівя свого навернення — „*conditione velut necessaria interposita*“.

2-о Чи можна якою будь хитростю або иншим впливанням на розум і волю схизматика вводити в те, щоби він сам поставив се конечне услівя?

Не можна, бо се булоби злобним введенням людини в ділання противне намірови Церкви, котра в тім случаю оказує лише поблажання „немочи“ — *huic ritui remaneat quidem ad tempus adstricta* т. є аж до оброзумлення, почім „*in eius potestate sit ad ritum nativum aliquando redire*“.. *Nota bene — ad tempus — aliquando* т. є *ad tempus, ut aliquando redeat*.

Не означається жадного речінця як би до випробування, але коли прийде до свідомости. *Ritui adstricta* — означає приналежність до латинського обряду *de iure* — зі всіми наслідками, але *ad tempus indefinitum*.

3-о чи можна перешкоджати таким російським латиникам при їх повороті греко-славянського обряду?

Не можна, бо се є їх правом. Хоч вони *de iure* латиники (*ritui adstricti*) *in eorum tamen potestate sit* т. є. *absque venia Apostolicae Sedis* — бо „*cum venia*“ кождий латиник може перейти на східний обряд. Крім того не можна безгріха перешкоджати тому, хто бажає в совершеннійший спосіб сповнити волю Церкви т. є. стати лучшим католиком, як був перед тим.

4-о Чи можна „боротися“ з греко-славянським, або ла-

тинським духовенством, котре в який небудь спосіб пережонуваннями, просьбами, радами, помічю співділало би висше згаданим латинникам в поверненню до свідомости і до східного обряду?

Не можна, бо розясняти другому його права і обовязки нікому не може бути забороненим, а тим більше тим, які мусять се робити *ex iustitia*.

Якщо латиський клир в Росії буде руководитися духом подібних постанов св. Престола, а не уважатиме їх для себе за „*odiosos*“, то жадної „*lutte entre des deux clergés*“ не буде і бути не може. — Ціла помилка Впреосвящ. Роппа в тім, що він ігнорує всім добре знану ідею католицької Церкви на Сході і в супереч її вважає можливим і потрібним вести в Росії активну латинську пропаганду і створити в той спосіб „*sine ratione sufficienti*“ російську латинську Церков. Се ігноровання волі Церкви на Сході польським духовенством пояснюється тим, що воно не вважає Росію за схід, бо для нього се „*odiosum*“, і воно „*restringit*“ — тоді, коли для виняття з під впливу „*Orientalium Dignitas*“ навіть Австро-Угорщину конечними були спеціальні старання Апостольського Нунція у Відні *Mrg. Себастьяно* перед Конґрацією Пропаганди, котрі увінчалися успіхом щойно 1898 р., як се видно з листа Себастьяно до крижовацького єпископа*). Неросійський латинський клир повинен бути в Росії подвійним. Один як перед тим для обслуговування латинників чужоземців, другий місіонарський, яко поміч і підпора для східного місіонарського клиру. Сей другий латинський клир мусить кермуватися принципом проголошеним папою Венедиктом XIV і Львом XIII. — *Sacerdotes nempe latinos eo tantum consilio ab Apostolica Sede in illas regiones mitti, ut sint Patriarchis et Episcopis in adiutorium et levamen: caute praevidendum ne eorum iurisdictioni praeiudicium inferant et numerum subditorum imminuant (Demandatum n. 13.). Ex quo perspicuum extat, quibus officia eorundem Latinorum ad hierarchiam orientalem sint temperanda (Leo XIII. „Orientalium Dignitas“).*

Добро католицької Церкви в Росії сходиться з осяганням там Нею її ціли. Оконечною ціллю Церкви в Росії, так само — як всюди, є спасення душ. Основна її ціль підпорядкована першій є спасення душ через зєдинення російської Церкви, що є найкоротшою дорогою до спасення десятків мільонів. Умовини сеї ціли з нашої сторони такі: 1) набуттям довіря до нас зі сторони православних, 2) усуненням з дороги всіх перешкод, які лиш можуть бути усунені без шкоди для віри і моральности. Для того не лиш осягнення Церквою її окончної ціли треба уважати її добром в Росії, але і саму можливість успішно до сеї ціли стреміти.

(* Reba. *Enchiridion relationum rituum catholicum* pag. 35.

Той, що хотів би у своїм діланню руководитися тим добром, передовсім не повинен утверджувати православних ані окремих осіб ані цілої російської Церкви в їх упередженнях до Риму і католицизму, але на оборот: всім своїм діланням і наукою розсівати сі пересуди.

Перше з тих упереджень, основане на історії Берестейської Унії і стичністю Росіян з польським католицизмом, є: Правдивим католицизмом є лиш латинство, а унія не є остаточною ціллю, лиш тимчасовим компромісом. Друге: Всі звернення св. Престола до Сходу і обітниці є нічим иншим, як лиш дипломатичними хитрощами папського „властилюбія“. Як кожда „політика“ мають вони за ціль лиш хитрійше ошукати і привести в кінцевім висліді до латинства. Трете: Всі запевнення про ненарушимість обрядів і дисципліни в практиці остають мертвою буквою і самі католики глумять собі з них і не виконують з них нічого.

Все те „православні“ приписують не злій волі і ігнорачії місцевого католицького духовенства, але дволичности Риму, котрий ніби явно забороняє, а потайки дозволяє на сі надужиття. — Вони мають аж надто високу опінію про внутрішнє єдинство і залізну карність католицизму, щоб могли припустити хоч би на хвилю можливість такого злого непослуху. — У висліді стає перед православними ось яка дилема: Або св. Престол лицемірить, або Він є безсильний положити кінець надужиттям своїх власних агентів, і змусити їх до сповнення своєї волі. Оба члени сеї дилеми є однаково згубними в очах „православних“ для авторитету католицької Церкви; отже потвердження їх практикою на дальше є найбільшим злом, яке лиш можемо спричинити в Росії Церкві і св. Престоливи.

Добро католицької Церкви в Росії вимагає, щоби: 1) прозелітизм був цілковито підпорядкованим користи масових навернень і Унії, 2) щоби відвічальність за російське латинство була зовсім знята з латинського клиру і Риму, а спадала виключно на самих упертих латиноманів.

Добро російського народу в тім, щоб він: 1) міг безперешкоди стати цілий католицьким з найменшими для себе жертвами там, де сі жертви не необхідні, т. є. як найлекше і найскорше; 2) щоб він не укріплявся у своїй схизмі з правдивою Церквою через тих, котрі повинні сю схизму знищити; 3) щоб він не міг обжаловувати Христового Намісника в тім, в чім Той зовсім не винен, а винними є лише злоні і темні виконавці Його волі на місци; 4) щоб російський нарід міг вкінці справді повірити, що йому ніколи не відберуть і не понижать найбільшого скарбу його тисячлітньої християнської культури — його „русскої Церкви“; 5) щоб російський нарід був цілим і єдиним в собі, щоб його католицизм не був причиною боротьби поміж „deus fronts hostils“, але щоб був причиною великої творчої праці над відновленням во-

Христі всего його морального, розумового і державного життя; щоб не викопано нової пропасти поміж його інтелігенцією і масою штучним створенням двох католицизмів; одного „pour les classes superieures“, другого „pour les moujiks“, Добро російського народу у всім сходиться з добром Церкви et viceversa.

Отже правним буде той клир, котрий руководячися тим всім, виконувати буде творчу божу роботу в Росії, — неправним буде той, котрий буде їй так або інакше перешкоджати. Між обома клирами повинно бути не боротьба, але святе співділання в спільній для них великій католицькій справі. — Конечним є, щоб оба вони були правними!

Впреосв. Ропп дуже добре знає, котрий з тих двох клирів був дотепер і має намір єще на далше бути неправним, але місто того, щоб нап'ятувати сю неправність, він проголошує католицькій Церкві змінити її традиційну точку погляду, а тоді, як побачите неправних, не буде! — Свого рода „sanatio in radice“.

Ріжні можуть бути средства, щоб уникнути „la lutte entre des deux clergés“, але средство запропоноване Преосв. Роппом трошка за радикальне — воно полягає на дорученню влади винуватим над правними. Хоч тому всьому не можна відмовити смілости і дотепу, але *salva reverentia* аж надто пригадує нам знану байку про лиса, котрий засідає в звіриннім трибуналі і засуджує щупака на затоплення в морю... Бірітуалістична єдність влади супонує резигнацію з традиційної програми на сході, розв'язує руки 1) своєму клирови для нічим нездержимої латинізації російського народу, бо в своїй сути сей клир буде латинським; 2) ігнорує і робить нездійсненною основну ціль Церкви в Росії, бо зводить російський обряд на понижаючий стан; 3) робить неможливими масові навернення — священників з парохіями — завдяки своєму обов'язуючому целібатові.

Два є средства до уникнення „борби“: або підчинити латинський клир в Росії єдиній східній місіонарській юрисдикції, або змусити його бути дійсно католицьким. Перше є тепер неможливим, як всяке підчинення більшості під меншість. Але за те друге абсолютно можливе і конечне.

Не утворюючи зовсім російського латинського клиру, чужоземний клир треба 1) поставити в цілковиту залежність від конгрегації Східної Церкви; 2) єще раз докладно означити його права і обов'язки в Росії згідно з нормами прийнятими на цілім Сході; 3) не щадити примінення тих примусових средств, котрими розпоряджає Церков у своїм духовнім арсеналі для змушення до послуху неслухняних своєї волі, не оглядаючися на їх стан т. є. так до єпископів, як і до священників однаково.

Вказування Впреосвященного Роппа на „les evenements de Galicie Orientale“ не видержують критики, бо 1) в Гали-

чині борба між латинським а грецьким духовенством условлена іншими причинами — там є то борба національна; латинський обряд є синонімом польскости, східний — українства. Латинський обряд є оруддям польонізації, східний-середником оборони Українців проти неї. 2) В Галичині не йде о прозелітизм зі схизми на католицизм, але з одного католицького обряду на другий. 3) Борба ся має також характер „борби клясової“. Слідуюче твердження Впреосв. Роппа може викликати лиш усмішку: „Dans la Galicie Orientale jamais la lutte nationale ne serait parvenue à ce degré d'acharnement, quell'on constate actuellement, si elle n'était soutenue par la différence des rites et par le fait des deux pouvoirs coexistants sur la même territoire.*)

Якраз ріжність обрядів і властей не дає „подіям“ в Галичині дійти до такого „зеніту“ величності, яку сам еп. Ропп мав приємність оглядати, будучи єпископом у Вільні т. є кроваві бійки між Литовцями а Поляками в часі богослуження, хоч були вони і одного обряду і „ouailles**)“ одної власті! Подібних „evenementes“ в Галичині, Богу дякувати, еще не було, а причиною сього тільки ріжність обрядів, храмів і властей, котра, сказатиб до річи, на почві національного антагонізму дійшла вже до степені дійсної внутрішньої схизми. Лиш східному обрядови завдячують Українці, що Поляки еще їх не зіли і держаться католицизму і не переходять на „православя“.

Але сі вказування на Галичину досить знаменні. — Слушно предбачує автор, що легальне істновання російського латинізму, котрий він зі всею прочою „action catholique“ наміряє припрягти до чужоземного католицизму в Росії, не може не викликати національних терть. Російський нарід мимо свого космополітизму у всім прочім — в релігії націоналіст, і буде дивитися на своїх латинських компатріотів по давньому як на ворогів і зрадників національної ідеї. Латинізм Росіян з часом не може не визвати до життя національного новотвору в роді Хорватів у відношенню до Сербів, або що найменше якоїсь неозначенопотворної формації в роді протестантуючих російських сектантів, яких всі культурні і політичні симпатії є поза Росією. Явище се буде на всякий случай шкідливим для російської державности і культури.

На підставі сего російський латинізм може бути нами лише то л е р о в а н и м, а чужоземний, спеціальнож польський, дуже легко „поставить в рамки“ і Церков і самих Росіян.

(Дальше буде).

*) В східній Галичині національна борба ніколи не дійшлаби до такої степені заїлости, в якій вона находиться тепер, якби вона не була піддержувана ріжністю обрядів і фактом співістнування двох властей на одній і тій самій теріторії.

**) піддані.

о. Др. Теодозій Галущинський ЧСВВ.

Значіння св. письма в проповідництві.

(11. Дальше).

Людська мудрість, що ґрунтується на „переконуючих словах людської мудрости“ (І. Кор. II, 4) може розбудити лише чисто людську віру, а ніколи надприродне життя. Зате слова Духа святого є в силі розположити серця до прийняття ділання Божої ласки. „Як дощ і сніг із неба сходять і туди не вертається, але наповняє землю, щоб вона родила й росла; щоб вертала насіння тому, хто її обсіває, і хліб тому, хто їсть, — так і слово моє, що виходить із уст у мене, до мене не вертається в порожні, але чинить те, що мені вгодно й довершує те, чого я послав його“ (Ісаія LV, 10—11). Слово Боже є „словом ласки“ (Діян. XIV, 3), воно „живе й успішне і острійше від усякого обосічного меча“ (Жид. IV, 12) і дає проповідникови таку силу, що й зранить найтвердші серця. — Хоч як проповідник намагався змалювати злобу й брідоту гріха, хотів незнати як влучним словом, ставив би йому перед очі нещасні наслідки та грозив карою вічних мук, все таки може в серцю грішника повстати сумнів, чи слова проповідника не є пересадні, чи його докази стійні. Колиж виступить зі словом Божим, скаже йому: „Такъ глаголетъ І҃а“, поставивши перед очі погрози й суди Божі, тоді, як є ще у нього іскорка віри, не буде міг довше опиратися, але мусить угнутися під силою Божого слова. „Хиба ж моє слово не похоже на вогонь — говорить Господь — і не pomoже молот, що розбиває скелю?“ (Єрем. XXIII, 29). Се також дає проповідникови вище намащення і відвагу сказати тверде але правдиве слово перед могутими світа того.¹⁾

3. Св. Письмо „розвиває повну історію об'явлення і економії спасення від Битія до Откровення“.²⁾ Тим св. письмо дає проповідникови величавий і викінчений образ релігії а притім безмірне багатство гадок, поучень, заповідей, почувань, характеристичних черт та примірів.

4. Св. письмо подає слово Боже не як абстрактну систему, але як дійсність, як історію.

¹⁾ P. H. Höpfl O. S. B., Das Buch der Bücher, ст 209.

Cf. M. Gatterer, Die heil. Schrift als Materialquelle der Predigt, (Erster homilet. Kurs in Wien 1911.)

²⁾ A. Meyenberg, Op. cit. ст. 103.

Біблія є то самим Богом подане історичне представлення об'явлених правд, Божої ласки й Божого ділання через всі віки та через всякого рода обставин. Всі знаємо, яку силу мають в реториці так звані історичні начерки. Сам отже Дух святий дав в руки проповідника книгу, де релігійні об'явлення знаходяться вже у готовій реторичній формі. Тим чином нема вже великого труду, подати людям високі релігійні правди у найприступнішій формі. Треба тільки ближше познакомитися з історичними книгами св. письма так Старого як Нового Завіту, а побачимо, як багате се жерело найкрасших історичних начерків для ілюстрації великих Божих правд, заповідей і надприродних дарів.

Надто нема більше об'єктивної писаної книжки над біблійну історію. Тут не найдемо ні згляду на особи, ні політичних, ні національних впливів, але всі особи, котрі виступають в св. письмі і всі події подані є в світлі відвічного Божого закону і Божого милосердя. Прямо подиву достойним є св. письмо, коли взяти під увагу його історичну сторону і як багато матеріалу дає його історичний зміст до всякого рода поучення та розважання¹⁾.

5. Св. письмо є історією Божого провидіння, — неначе відкриттям Божої прагматики і педагогіки. Св. письмо вказує наглядно, як то Господь Бог перепроваджує свої заміри так в життя цілих народів, як і поодиноких людей. Сего не в силі подати ні одна книга на світі. „Буденні події та чисто земське поняття історії показує нам тільки відворотну сторону ріжноманітної тканини життя народів і людей, де на око видається, що поодинокі нитки переплітаються неправильно й случайно. Заге вдохновені книги дозволяють час від часу глянути на праву сторону чудного килима і показують у великих і у малих нерав нарисах перепровадження Божих намірів через всякого рода перехрестя всесвітної історії.“¹⁾ Приміром: розказ цісаря Августа списати всю вселенну, орудником в руках Божих, щоби сповнилося пророцтво Малахії про народження Іс. Христа у Вифлеємі.

З огляду на се, прагматичне розуміння біблійної історії для проповідника є майже неоціненої вартости. Правда, чисто прагматична сторона св. письма не дасться в кождім случаю і безпосередно ужити до проповіді. Зате вона подає проповідникови правдивий, глибокий і католицький світогляд, всестороннє розуміння Христового царства та непоколибиме пересвідчення, що помимо людської віроломности й слабости, помимо вороговань світа й діавола, помимо всяких кличів та перепон, мусить побідити таки царство Боже.

¹⁾ Sailer, Pastoraltheologie, I. (München 1788) ст. 215 (§ 11 Die heil. Schrift als Geschichte).

¹⁾ A. Meyenberg. Op. cit. ст. 108.

Є однак деякі поосібні прагматичні зіставлення особливо в євангеліях, котрі дадуться ужити за безпосередний предмет проповіді. І так дуже вдячною була би тема, перепроводити на основі чотирох євангелій, як то Христос воховував апостолів, щоби довести їх до сильної віри в своє Божество і так зділати їх відповідним орудником в будові та поширенню царства Божого; або як Христос будував церкву, почавши від вибору апостолів аж до зіслання св. Духа.¹⁾ — Також велич і значіння Пречистої Діви Марії дасться представити лиш на основі св. письма в цілім ряді прагматичних і дуже практичних проповідей. І так Марія на перших сторінках св. Письма (Ворогування положу між тобою а женою Бит. ..., .) і Марія у письмах пророків... (Се Діва зачне і породить сина... Іс. ., .); Марія в євангелію Луки (Радуйся благодатна... і Величай душе моя Господа... ., .); Марія у св. Йоанна (І стояли під хрестом... ., .); Марія в Діянях апостолів, апостоли і Церква (з Марією його матерію... ., .); Марія в Откровенню (І явився на небесах велике знамя... ., .).

В проповідях для образованих кругів суспільства можна розвинути головну ідею старозавітної історії в її головних начерках, як приготування людскости на прихід Спасителя, ділання Божого провидіння у життя та історії народів; суспільне значіння і завдання пророків і т. и.

7. Св. письмо причиняє багато до поглиблення та лучшого зрозуміння релігійних понять.

Є се властивістю св. письма, що важніші догматичні, моральні й аскетичні поняття приходять у різних книгах висказані ріжними авторами, а кождий раз в іншій освітленню. Раз є се стислі догматичні або моральні опрєдєлення, як приміром у дидактичних книгах Старого Завіту або висказах Божественного Спасителя; раз прегарні описи, як в деяких бесідах і притчах Ісуса Христа; раз в освітленню правдивих подій та особливших обставин, як часто буває в євангеліях, то знова в ненадійнім психольогічнім почуванню, як се приходить нераз в посланнях св. Павла, де одна і та сама правда виступає щораз у новій формі, а все ясніше, досадніше й живіше.¹⁾

Завданням проповідника є великі й основні релігійні поняття глибоко назавше втиснути в серця вірних. Дуже великої є ваги, щоби вірні знали ясно й докладно, що значать такі поняття як Бог, ласка, віра, любов, хрест, тайна, жертва, церква і т. н. Як раз св. письмо подає тут велике багатство гадок і образів для сего рода гомілетичних чи катехитичних пояснень.

¹⁾ Cf. A. Meyenberg, Aus der Apostelschule. Eine Studie über die Pädagogik Christi, Luzern 1899.

¹⁾ A. Meyenberg, Op. cit. ст. 147.

А перепровадити можна такі поучення в той спосіб:

В так названій „*Concordantiae biblicae*“ треба вишукати найважніші релігійні поняття, відтак упорядкувати їх і пояснити дотичні місця св. письма.

Хоче проповідник говорити про злобу та нещасні наслідки смертного гріха, щоби викликати в душах слухачів тривогу і сором і жаль, нехай збере всі ті місця св. письма, де є бесіда про гріх і беззаконня-зло і получить їх з висказами як смерть, темрява, ніч, Божа справедливість у поступованню з грішниками. Тоді при помочи доброго догматичного підручника або аскетичного потрафить перед слухачами розвинути цілу недолю і зло гріха в так сильнім освітленню правд Божих, що викличе в їхніх душах нестерті вражіння.

Ще лекше є послугуватися т. зв. річевою конкорданцією (*Realkonkordanz*)¹⁾ де поодинокі релігійні поняття, котрі приходять в св. письмі є вже зіставлені систематично. Вже ті самі місця в полученню з добрим релігійним підручником та ясным поглядом у реальне життя людей піддадуть проповідникови дуже займаючі і практичні проповіді.

Щоб такі теми легко опреділити, потреба поставити собі ось такі питання: Що говорить св. письмо про терпіння? (Порівн. тут історію Іова, — вискази Спасителя про хрест і терпіння, — терпіння й смерть Ісуса Христа, — поучення і поняття св. апостола Павла про терпіння — також деякі монографії як єпископа Кепплера, (*Das Problem des Leidens.*)

Подібні питання будуть: Що учить Христос про віру? про ласку? про самовідречення? про молитву? про дочасні добра і маєток? про смерть? про вічність і т. д.

Зібрати всі такі відповіді св. письма, систематично упорядкувати, протиставити до поглядів світа, а маєя обильне джерело практичних проповідей.

7. Св. письмо подає великий добір дуже цікавих характерів.

Незвичайно також вдячною буде гомілетична тема, на основі висказів св. письма збирати характеристичні черти визначніших осіб а відтак зіставити їх в одноцільний образ.

Не є се легкою річею подати вірно і займаючо характер якоїсь особи. Тут треба:

а) зіставити найвизначніші черти особи так, як вони

¹⁾ Так названі „*Concordantiae biblicae*“ є двоякого рода. Одна „*verbalis*“ де в поазбучнім порядку подані є всі слова, що приходять в св. письмі враз зі зазначенням місця, де їх шукати; друга „*realis*“ — річева, де поодинокі місця св. Письма зіставлені під зглядом змісту. Найлучше видання першого рода Конкорданції є діло: „*Concordantiorum universae Scripturae sacrae Thesaurus*“ auctoribus Peultier; Etienne; Gantois, Parisils 1897; а другої: S. Lueg, *Biblische Realkonkordanz*, Regensburg 1900 (2 томи).

приходять у св. письмі і то ті, що кидають виразне світло на її характер;

б) уміти з поодиноких черт заключати на цілість і то на основі висказів св. письма;

в) упорядкувати їх в певну систему та по можности віддавати словами й красками св. письма;

г) не вишукувати тільки взори геройських чеснот і надзвичайні прикмети, але узглядняти малі й на око незначні черти, особливо такі, котрі визначні біблійні особи з посеред немочей, блудів а навіть тяжких провин винесли при помочи і співділанню ласки Божої дійсної величи і святости;

д) уважати, щоби образ зхарактеризованої особи не був тільки безплідною похвалою, але став взором і захоотою до наслідування.¹⁾

Приміри таких проповідей подибуємо у св. Отців, котрі за предмет своїх гомілій беруть особи Старого Завіта) як Авраама, Мойсея, Давида, Даниїла, Товію, Макавеїв і т. п. З новітніх заслугують на увагу: М. Eberhardt, *Predigten über das Alte Testament* (M. Eberhardts, Kanzelvorträge hergeg v. Dietscheid 6 Bände 1904); М. Breiteneicher, *Predigten über das Alte Testament* 2 Bände 1873/4; Єпископ Кольонії Herm. Joseph Schmitz, *Predigten über Tobias und David*, 1904. Крім того в Падерборні 1917 р. повстало періодичне видавництво під назвою: *Alttestamentliche Predigten* (1. Heft, Job von M. Wiglert Heith O. F. M.; 2. i 3. Heft, Abraham von Dr. Tarsitius Paffrath O. F. M.; 4. Heft, Samuel von Emil Keim etc.).

З Нового Завіта надаються до таких проповідей особи, як св. Йоан Хреститель, св. Апостоли Петро і Павло, Никодим і Йосиф з Ариматеї, св. Марія Магдалина і інші.

Дотично св. апостола Павла дуже багатий матеріал подає св. Іван Золотоустий (*De laudibus s. Pauli, Homiliae VII*). Також великий добір того рода тем находиться у Sailer-a (*Pastoraltheologie, I. B. Ausg. von 1788 S. 240—261*). Sailer попорушує такі теми: Св. Павла наука про Бога; св. Павла наука про людську природу, про Ісуса Христа; Погляд св. Павла на вічне життя; Набожність св. Павла; Віра св. Павла; св. Павла вірність і витривалість у покликанию і т. д. Тут належать також Simar (*Theologie des heil. Paulus*), Dr. Mäder (*Wandlungen und Wanderungen Pauli, Schweizerische Rundschau* 1901, Hft. 6.), передовсім дві найвизначніші монографії: Dr. Fr. X. Pölzl, *Der Weltapostel Paulus*, (Regensburg 1905), Dr. Nikolaus Heim, *Paulus der Weltapostel*, (Salzburg 1905), а також Otto Tohaurz, *Paulus. Ein Buch für Priester* (Leipzig).

Найвизначнішим однак образом, який проповідник може змалювати на основі св. Письма, то є характеристичні начерки особи самого Божественного Спасителя чито у формі по-

¹⁾ А. Meyenberg, *op. cit.* ст. 151—152.

одиноким гомілій, чи в повнім ряді проповідей, чи то як один одноцільний образ.¹⁾

Так отже зі сего короткого начерку бачимо, як багато тай рішаючо св. письмо впливає на практичну сторону проповідей. Є воно без сумніву найвизначнішим жерелом духовної красномовности (*gracipuns sacrae eloquentiae fons*), з котрого головнo треба черпати при голошенню Божого слова.

О. Гліб В.

Церковне питання в Росії.

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

IV. Дальше.

Для подрібного вивчення того ми можемо відіслати читача до російської літератури і до тих нечисленних, правда, поважних і учених авторів, котрі займалися вивченням Росії, а тут з браку місця і часу, як також, щоб не вийти поза рамки нашої задачі, ми займемось предметами, які лиш принагідно можуть освітити нам російську культуру, бо стоять з нею в близькій і безпосередній звязи.

Вже висше згадали ми, що „русська душа“ повна непримиримих суперечностей. Під „русскою душею“, в більшости случаїв, ми розуміємо не віддільну безсмертну душу, а смертну душу нації, себ-то індивідуальну душу *in abstracto*, як клясичний зразок національного духа. Деколи і індивідуальна „русська душа“ може бути субектом тих суперечностей, бо навіть найбільше типова душа актуально, а кожда потенціально є маленькою Росією, як душа Француза маленькою Францією. Уважаємо конечним завважити, що колективну душу ми вважаємо смертною у відношенню до специфічної безсмертності індивідуальної душі. Алеж а *priori* не вважаємо неможливим її іstownання *secundum quid* у вічності, як якогось акцідента блаженного буття торжествуючої Церкви і просто безсмертного називаємо її в тім значінню, в яким звичайно називають безсмертним людського генія.

Якби не старалися наші зичливі відділити російську душу від Росії, всеж таки воно не так — суверенний російський нарід і сотворена ним Росія се одно і те саме.

Вправді теперішня Совдепія і російський нарід не одно і те саме — тепер російський нарід не суверенний а суве-

¹⁾ Багато гадок й тем можуть подати два визначні діла про життя Ісуса Христа: Jos. Grimm, *Das Leben Jesu*, 7 Bde, 2. u. 3. Regensburg 1909—1920; M. Meichler S. J., *Der göttliche Heiland*, Freiburg, in Bu. (Herder) 1911.

ренна лиш купка міжнародних авантюристів, що обманою і підлою демагогією захопили владу у свої руки, і перетягли на свою сторону всі проступні елементи і нелюдським, діявольсько-систематичним терором тримаються проти волі народу, котрий стратив голову в своїм катастрофальнім нещастю. Совдепія се не Росія. Правдива Росія сховалась, але вона жива. Вона в еміграції, вона в душах соток тисяч інтелігентів голосом, холодом і терором змушених працювати по совітських урядах, вона в позбавленній права громадянства російській церкві, вона в тім перестрашенім, затемненім простолоуддю, котре кровавими слезамі оплакує своє довіря до агітаторів і гірко кається за свої гріхи. Совдепія є Росією лиш остільки, оскільки Ленін, Троцький, Зіновєв і др. є російськими інтелігентами, оскільки російський нарід звірським режимом привернений в покірне оруддя їх безумної ідеї, яка на нещастя найшла пригідну собі почву там в безграничнім ідеалізмі одних, в проступній безпринциповості других і в пасивности третих. Але всеж *formaliter* се не Росія. Се страшна маска надіта на неї — лице звіря, яке її підійшло — Росію все підійде! — Старі знакомі не признають сього, вони говорять, що Росія завсіди такою була, що теперішнє обличчя се її дійсне обличчя, а то, що давніш, се було маскою.

А страшна звірська машкара тимчасом приростає до шкіри, як шкіра кентавра, і Росія — Совдепія в розпуці ізза дикого болю по причині не признавання сього продовжує свій бакханальний танець, побуджований розжареним залізом своїх катів-чекістів і нужденною порцією поживи, який роздається тим, що мають число звіря. Із уст російської інтелігенції, — яка з початку довго супротивлялась, а відтак насиллям і голодом змушена співпрацювати з большевизмом в совітських органах, а тепер безнадійна на людську поміч, — не рідко можна почути пів-іронічні слова сумної гордості: „наш черт старше“.

Не бачучи перед собою ніякого просвітку, доведені до розпуки люди починають відчувати хоробливе задоволення, що їх, свій рідний „руський“ чорт спричиняє тільки клопоту цілому світу, що з ним не під силу суперничати ні одному чужосторонньому, капіталістичному чортові. Хоч чорт, але свій, „руський“. Люди починають радіти з побід червоної армії і зі стану контр-революції переходять до комуністів. Патріотизм на виворот, — страшний симптом, що маска приростає!

Алеж „русска душа“ побідить, маска відпаде! Цілий нарід не може скінчити життя самовбійством. То, що нині діється, завдяки дивній пасивности російського народу, в деякому згляді назвати можна колективною волею до самовбійства. Однак лише в деякім згляді. Осібняк обдарений свобідною волею може іти проти природи і позбавляти себе життя, але природний колектив, яко такий,

тою свободою не розпоряжає, і проти природи може він іти лише до певної границі, під бичем особистости. Однак позбавлений своєї єстинної форми, що робить його совершенним товариством (*societas perfecta*), колектив керується тільки інстинктом, бо його розум і воля може реалізуватись виключно в конкретній особистости, у відношенню до котрої він буває незмінно пасивним. Коли в означений момент виділена особистість показується у відношенню до колективу абсолютно активною, уособляючи собою *iuxta ius naturae* його волю до життя, та особистість стається законною властю, санкціонованою Богом, котрий дає їй повновласти, а перехідний момент признання її колективом є лиш *causa efficiens, conditio sine qua non i signum sensibile sanctionis divinae*. Нині в Росії нема такої гідної моменту особистости, там колектив розщиплений на два, і оба збожеволіли: один в протиестинній активности, другий у своїй хоробливій пасивности. Але се лише тому, що нарід в Росії не дійшов еще до тої своєї граничної черти, в котрій зі стихійною силою пробудиться в ньому звіринне чуття самоохорони, щезне подвійність, і з маси повстане особистість, що уособить його творчу волю до життя і будування.

Щож таке правдива Росія? Невжеж та, яка „сидить на багрянім звірі?“ І та і не та рівночасно. Тамта — Росія конкретна, політична, субект міжнародного права, велика Імперія, що займала більшу часть Азії і більшу часть Європи. — Блудниця — лише одна сторона основного суперечча.

Російське самодержавя є релігійною ідеєю, яку оставила в спадщині Москві умираюча Візантія. Надєственна віра в нього, як у діяльний принцип, гварантуючий мир і свободу, зробила російську душу надмірно жіночою. Увільнивши її від всякої моральної відвічальности за своє політичне буття, самодержавя полишило тим самим тій душі неограничену свободу самопоглиблення, і звідси містить вона в собі бунтарний індивідуалізм і анархичне свободолубство з безконечно розтяжною покірністю і спосібністю гнутися без границь. Треба би сподіватися, що нарід, котрий у свій час сотворив так сильну владу, з таким могучим державним апаратом, незвичайно активний. Так, але вся його активність зникла — перекинулася в те самодержавя, яке як опир виссало її з народньої душі. Коштом її те самодержавя стало якимсь самостійним єством органічно звязаним, але рівночасно різко відрубним від російської душі. Впоєною в себе її мужескістю воно жило до посліднього дня завдяки залятої жіночости „багряного звіря“, на спині котрого сиділо.

Релігійна лож самодержавя є основною ложжю схизми, яка є причиною основного російського противоріччя. Мати російської душі, греко-російська церква, колись, ще у своїй молодости, зрадила Христа і стала женою цезаря, стала одним тілом зі своїмже нащадком (*cum sua prole*) і тим

кровозмішаним прелюбодійством зогидила свою апостольську святість. Церков, що зрадила католицьке Єдинство, тратить свою субстанціальну форму, живу душу, а утворює для себе її сурогат у протиприродній звязи з державою, голову котрої проголошує земським богом, своїм обручником. Повисше сказали ми, що російська церков се мати і нащадок російської душі. Вона сотворила і уформувала ту душу, її темне і її ясне обличча. Російська душа горячо любить свою матір, а рівночасно стидається її за її безстидне життя. Любячи породила вона друге обличча своєї матери — покайнанне, смиренне і просвітлене — Святу Русь.

Триста літ тому взад, тоді ще наївна російська душа несподівано прозріла, — перед нею мелькнула страшна машкара антихриста, з котрим була її матір. Антихрист — „священноє самодержавіє“, „помазанник Божий“. Від тої хвили російська душа пішла на вандрівку шукати Христа і Його Невісти, російська душа тут не має „пребывающего града, но грядущего взыскует“. В тім то велика її внутрішня трагедія. Вільна від політичного життя, якою займається Антихрист, вона вповні віддалася своєму пошукуванню, і в тих вандрівках, в тих муках пошукування зродився в ній новий світлий образ рідної церкви, „Церкви Невидимого Града“, вона шукає того „Града“ і шукає Христа-Правди. Вона так далеко відійшла від тої, що сиділа на звірі, між ними така пропасть, що мож відай сказати, що вони вже не одно й те саме...

Хоч у відношенню до творця все сотворіння абсолютно жіноцьке, але в особливий спосіб жіноцькою є людська душа. Із жіноцьких найбільше жіноцька „русска душа“ із завязаними очима шукає свого Небесного Жениха, в тих пристрастних пошукуваннях розвилась і виросла російська культура. Тому то крізь всю російську літературу червоною ниткою вється титанічна космічна туга. Тепер Небесний Жених скинув блудника-святотатника, і великими суспільними пригодами очищує російську душу на те, щоб вона на кінець найшла Його у своїй рідній церкві просвітленій і здійсненій у католицькім єдинстві.

У кожного народа є своє горе, свій хрест. Звичайно се горе заключається в утраті самостійности, або у гнеті, або у внутрішніх релігійно-політичних роздорах. Горе російської душі, як ми вже бачили, було зовсім другого рода — воно есхатологічне. Всі інтереси „русскої душі“ „взыскующей града“ зосередочуються в області метафізичних предметів. Многі подумают, що ізза сала „русска душа“ біснується — чогож властиво їй бракує?!

Задля сала, як задля сала, але на всякий випадок не задля браку сил! Свобідна від світових клопотів, вона ввійшла в глуб себе, в безпардонний психольогізм. Небезпечно, скажуть нам, заняття — от большевики поглубляли революцію, аж доки вкінці сама діра осталась! Не перечимо —

річ небезпечна, але діло в тім, що російська душа спосібна на виснажуючу, доводячу до безділства самоаналізу, спосібна також на головозавертаючу, всеобіймаючу синтезу.

Есхатологія - се не домашня справа, а всесвітня. — Пущена в рух есхатологічним болем російська мисль пішла до вселюдського, в двох напрямках: по релігійно-національним і атеїстично-космополітичним. Оба вони дишуть есхатологією, бо оба шукають „града“. Перший приписує Росії особливе вселенське Боже покликання, що „русьское православіє“ призвано сказати світові останнє слово. — Другий, російське „освободительное движеніє“, покладає Росії покликання у світовій революції. Як бачимо „взыскующі града“ зайшли далеко. — Перші ще не визволилися з сітій схизми, з замкненого кола російського релігійного супереччя. — Другі наплювали на всьо, вийшли, і свій майбутній „град“ пробують збудувати на землі самі.

Здається, що обом тим напрямкам суджено відограти свою роль в життю людства, тимбільше, що другий вже грає, а перший ще відиграє в засліплючій, небувалій синтезі „руської душі“ з Католицькою Правдою.

Скорше, чим перейдемо до аналізу російської релігійности, хочте треба нам задержатися на однім замітнім явищу російського життя, а іменно на російській інтелігенції. Поняття „русская интеллигенция“ ділиться на два, з котрих перше треба назвати феноменом російської цивілізації, а друге у властивім змислі феноменом російської культури або душі. Перше, се інтелігенція в широком вульгарнім значінню слова. Під сю назву підходять всі більше, чи менше образовані люди, котрі тим різняються від моря простолюддя. В старорежимній Росії приналежність до сеї обширної соціальної класи не все лучилася з походженням, але майже завсіди з фактичним, упривілейованим станом, який злучено з цензом образованости, не низше середньої. В тім значінню починаючи від висшої володіючої аристократії, а кінчаючи на кождім, що особисто вибився з селянських кругів — всьо інтелігенція. Але друге у властивім значінню специфічне поняття рускої інтелігенції є поняття надкласове. В тім значінню інтелігентом у Росії називають тільки людину думуючу, високої духової культури.

Се явище лежить, так сказати, в області понадсоціальної, і се скорше не класа суспільности, а класа людей. Хоч приналежність до висших клас російської суспільности ізза роду чи майна не рідко лучається, то в більшій часті ці мислячі люди належать до убожших родин благородних станів або до виходців з народа. Висша військова аристократія належить до інтелігенції лише в малій часті, більше тут належить земельна аристократія. Інтелігенція в тім другім значінню т. є. не як явище російської державности, тільки „руської душі“, се справжня російська Аристократія

Духа. Се еліта російської культури, в якій мов у соччі зосереджуються всі достоїнства і недостатки російської душі. Се, можна сказати, душа російської душі.

З бігом часу вона безпереривно збільшується в своїм об'ємі і стається ферментом для маси. Більший процент неграмотности в Росії не є закидом проти культурности російського народу, бо величезна часть найінтелігентніших представителів інтелегенції є тісно звязана своїм походженням з народом, котрий не перестає доповняти їх ряди. Булоб, розуміється, абсурдом допустити гадку, що весь нарід переміниться в інтелігенцію, але потенціально кождий простолюдин інтелігентний. Ми охотно і радо признаємо для Росіян імя „варварів“, однак лише в тім значінню, в яким Св. Дух називає варварами Египтіян „in exitu Izrael“.

Російська інтелігенція є не лише понадсоціальним, але також і понаднаціональним явищем. По перше вона понаднаціональна в границях державної Росії у відношенню множества замешкуючих її народів, по друге в значінню дійсно міжнароднім. В першім значінню належать до неї крім самих Великоросів російські Українці. Білорусини, Поляки, Німці, Грузинці, Вірмени, Жиди і и. і в значінню тої приналежности називають вони самі себе *simpliciter* „русскими“. Вони рівнож „взыскающіи гряда“ російська душа їх проглинула, стала і їх душею — вони живуть і рухаються її метафізикою. Вони діти, носителі і будівничі російської культури. Властиво в міжнароднім значінню вона понаднаціональна по перше космічностю своїх ідеалів, своїм вищуканим космополітизмом; по друге тим, що носить в собі невисказане очаровання для попавших між неї культурних чужоземців, — вони легко заражуються її ідеями і непомітно для себе переймають російський світогляд. Се особлива принада російської культури, що еманує з її ядра.

Російська інтелігенція *par excellence* „взыскающая гряда“ дуже розгалужена, бо дуже багато є концептів того „града“, а доріг до нього ще більше. Вона квінтесенція жіночости російської душі, і можливо тим можна пояснити її чар над мужественними чужоземцями. Вона в штуці, вона в науці, вона в опозиційній і революційній суспільности, в релігійно-філософській сфері і прямо у витонченім образованню, в свого рода контемплативній області — в естетизмі. І у всім тім вона безконечно жіноцька, безгранично ідеалістична, відірвана від реальної буденщини, від реальної політики. То вона своїм безоглядним ідеалізмом погубила російську державність, — неожиданно одержавши в свої руки владу, вона не зрозуміла простої реальности, що штука кермувати державою є шорстка і що кабінетний ідеалізм треба було кинути на бік. Тепер вона в огнянній пробі, вона учиться. Росія буде, хочби навіть наші давні друзі їй не помогли, і як би не розділили її між собою, як добичу, то скоро

згадають побіду побідженої Греції над Римом — російська культура затроїть своїм чаром весь світ.

Росія се країна рафінованої думки. Росіянин вроджений мислитель. Інтелігенція поглиблена у вирішенню т. зв. „проклятих вопросов“, її час проходить в субтельній полеміці, на аналітичних розмовах. Се не значить, що російська душа говірлива, але вона віддана voluptatibus intellectualibus, се якась hypertrophia ideologismi. В тім то виражається згаданий висше психольогізм і безконечне самопоглиблення. Двох, або трох Росіян зійшовшись не можуть не говорити про високі речі, не зачіпити так або инакше „проклятих вопросов“. І відай ми не помилимося, коли скажемо, що для більшости Росіян тепер найбільшим нещастям і втратою є неможливість спокійно говорити ізза браку необхідного до того мінімума суспільного порядку і елементарної ситости, хоч многі вже і до того приноровились — і говорять...

Уважаємо необхідним вказати також на декотрі черти російської душі в обсягу патріотизму. Богато найде своє пояснення у висше сказанім. Якщо Вам коли приходилось у Вашій вітчизні стрінутися з Росіянином, то Ви могли завважити, що він обовязково і з великвою приємністю лає свою вітчизну і все рідне. Ся російська „система самоопльовування“ ввійшла вже в поговорку. Але коли Ви (не Москаль) начнете ганити Росію, або з погордою про неї виражатися, тоді він почує до Вас незичливість — бо ганити Росію се його привілей, а не Ваш. Можливо, що він не начне з Вами зараз спорити, передовсім коли він сам безпосередно передтим вправлявся перед Вами в самоопльовуванню, але він буде глибоко ображений за Росію і в гадці назве Вас ідіотом, що нічого не розуміє. Все таки потім він примириться з Вами в душі, бо уважає, що в дійсності зрозуміти Росію — се штука зовсім не легка і се не чужоземного ума діло.

Росіянин дуже любить, коли Росію хтось хвалить або нею интересуєсь, але тоді він „із скромности“ все таки її ганить.

Росіянин по можности своїх сил старається з чужоземцем говорити його язиком. В тім згляді він дуже делікатний — він ніколи не допустить, щоб Ви, хоч знаєте російську мову, трудилися розговором з ним по російськи. Але все таки в глибині душі він гордить чужоземцем і вміє докладно завважити його національні і особисті браки. За свій незвичайний космополітизм він кінець-кінцем мститьсся їдким сарказмом, котрого правда не дасть відчутти самому чужоземцеві. Він ніколи не переносить на особу своєї національної чи політичної ворожнечі, і дуже гіршиться, коли се роблять другі. Він уміє любити і розуміти аж до тонкости чужу культуру, може незвичайно глибоко зрозуміти і присвоїти чужу національну душу, він в дивний спосіб вміє бути „не русским“, а рівночасно ніколи не денаціоналізується.

Чи патріот Росіянин? — Ми відповімо потакуючо, але з застереженням, — в загальному прийнятті значінню він не патріот, за дуже рідкими виїмками. Його відношення до вітчизни залежить від соціального становища і політичних переконань. Але яканебудь галузь з поміж многих галузей Росії для нього завсіди незвичайно дорога. І раціональне чуття любови вітчизни пробуджуєсь, як ми висше згадали, *in casu contradictionis*. Але щоби любити вітчизну *simpliciter*, він мусів би одобрити її яко таку *hic et nunc*, а того він зі своїм критицизмом ніяк не може. В церковних, військово-бюрократичних і дрібно-буржуйських кругах був свого рода офіційний державний патріотизм. Але російська інтелігенція уважала се явище дуже злого тону. Вона має свій, дуже глибокий, але індивідуальний патріотизм, а загальний, офіційно-державний для неї як „взыскающей гряды“ є не допинаття, бо супонує потвердження існуючої дійсности.

Одною з лучших ілюстрацій російського самопоглиблення і психологізму може послужити російський роман, як у літературі, так і в життю. Звичайно є се безпереривне мучення і розривання душ обох сторін питанням „що таке любов“ і „чи люблю я?“. Російська жінка, як інтелігентка, майже в нічім не уступає мушині, тільки її психологізм єще глибший і єще більше утомлюючий. Треба признати, що в Росії є більше в масі інтелігентних женщин, чим мушин. Російська жінка найменше живе буденною щоденщиною сім'ї і господарства, дивиться на них *sub specie aeternitatis*, і дуже їй докучається, коли не полишиться їй часу на її *delice intellectuales*.

Мабуть закинуть нам брак об'єктивности і „символізму“ за ту статтю про російську душу. Уважаємо однак своїм обов'язком заявити, що взяли ми до сього способу викладу вповні свідомо. Іншим способом ми не мали можности впровадити читача у зрозуміння російського національного духа, або „внутрішньої Росії“. В гіпотезі можна булоб виложити філософію „русскої душі“, опираючися на літературних типах, етнографії, історії, статистиці і т. д. Але тут супонується у читача совершенно знання російської літератури, або безконечні і нудні цитаги — етнографія трохи за обширна і сама в собі досить темна область, історичні факти самі в собі не відзначаються достаточною об'єктивністю і можуть акомодуватися за і против, а статистикою з причини дуже зрозумілої прямо не розпоряжаємо тай сумніваємось, щоб вона могла відограти рішачу ролю в тім питанню.

Росія для самих Росіян остається у своїй дійсности загадкою. Один з великих російських поетів з полов. XIX. в. говорить:

Умом Росії не понять,
 Аршинами общин не измереть,
 У ней особенная статья,
 В Росцію можна только верить.

Servatis servandis ці стихи дуже справедливі. Дійсно, російське життя і суспільне і приватне повне незрозумілих див. Росіянинові, що не має абсолютної точки опору вні своїй ідеології, нема жадного виходу з того незрозуміння, нема у нього ключа. Ті нещасні душі, які найшли собі немовби ту внішню точку опору в матеріалістичнім марксизмі, віддалились йому з всею горячковостю своєї вродженої релігійності, немов непогрішимому откровенню.

Вони дійсно вийшли з того „круга незрозуміння“, вони не вірять в Росію, а думають, що її знають. Але се невірство є невірством розпуки. От чому то вони всетаки не „Росія“, а викидки російської душі, хоч і носять її в собі вивернену на виворот. Ключ до розуміння російської душі і розвязки всіх її суперечностей і загадок є лише в нас католиків. Нам, як володителям абсолютної, об'єктивної правди, ясно і безсумнівно а рїогі, що причина сеї недуги суспільної душі, як також і індивідуальної лежить в релігійнім заблудженню, в котрім вона живе хочби і без всякої вини зі своєї сторони. Соціаліст видить ту причину в економії, а ми видимо її в схизмі, і в тім ніяк не можемо помилитись.

На можливий закид о націоналізмі сміло відповімо, що Росії і російського імені не стидаємось, любимо їх католицькою любовю і нічого так не бажаємо, як запалити тою любовю всіх своїх родимців і всіх тих наших одновірців, котрим благодять і любов Найсвятїшого Серця Христового подиктує бажання працювати над просвіченням бідної російської душі. Думаємо, що нарід без вини блудячий около тисяч літ не так відвічальний за свої проступки перед Божим судом, як нарід-апостат. Єстєнні дані російського народу буйно розцвітуться в благодатнім католицькім, життю свободні від переворотної неправди. Для російської душі конечним є католицизм для її спасення, але і російська душа є потрібна католицькій Церкві, яко душа молодода, жадна святости і знання, повна сил для творчої участі в Божій економії. Церков Христова є квасом, що має заквасити цілий світ, тож придбання народа, котрий так ревно заквашує світ злобою своїх блудів, буде для неї придбанням Савла. Думаємо, що се достаточнo і об'єктивно вяснює то, що ми висше назвали Синтезою Російської Душі з Католицькою Правдою.

Зі слідуочної статті читач побачить, що ми зовсім не ідеалізуємо російської душі *de praesenti*. — Ми зближуємося до її Святає Святих, до того, що нас найбільше займає і чому ми нарочно посвятили отсей трактат — до її релі-

гійности. Тепер ми до неї підходимо не з символічним
зеркалом, а з хірургічним ланцетом і уоружившись в наймож-
ливішу холоднокрівність приступимо до вівісекції.

(Дальше буде.)

О. Др. Гавриїл Костельник.

Павло Тичина.

(З сучасної української лірики).

(Докінчення.)

Така сама легка й природна дикція у вершах: Скорбна
Мати, Не дивися так привітно, Гаптує дівчина й ридає, Ли-
сти до поета, На майдані — та в деяких інших. Ось перша
часть зі „Скорбної Матери“:

Проходила по полю
Обніжками, межами.
Біль серце опромінив
Блискавчими ножами.

Поглянула — скрізь тихо.
Чийсь труп в житах чорніє...
Зпросоння колосочки:-
Ой, радуйся, Маріє!

Зпросоння колосочки:
Побудь, побудь із нами!
Спинилась Мати Божа,
Заплакала сльозами.

Не місяць і не зорі,
І дніти мов не дніло.
Як страшно!... — людське серце
До краю обідніло.

Се дійсно поетичний стиль „non plus ultra“. Поетична
плястика домагається, як се вже Аристотель підносить, щоби
думку вивідати не абстрактними понят-
тями, але живими, оригінальними образами.
І в тому Тичина субтельний майстер. Ось кілька зразків:

„Гасне день, облітає мов мак,
— — — — —

Отак роки, отак без краю
На струнах Вічності перебираю
Я, одинокая верба...
— — — — —

У драну шибку ще й пучками поторохкає — пограє
— — — — —

Чорнозем підвівся і дивиться в вічі —
 — — — — —

„Іще й тоді. як над безмежною водою паслися табуни вітрів“.

Яке се живе, чарівне, сильне! Без сумніву поетична техніка Тичини спричинила той ентузіазм, з яким витає його наш молодий світ. „Так близько до царства краси не підходив ще ні один з українських поетів“ — висказується про Тичину згадуваний Б. Тиверець. І оскільки се відноситься до поетичної техніки, то воно не без рації.

* * *

Слід нам тепер розважити з м і с т поезії Тичини. Доси ізза його поетичної техніки ми Тичину тільки хвалили, підносячи те, що в нього дійсно цінне. Але обговорюючи зміст його поезій, підносити-мемо якраз його дефекти, і побачимо, що ті дефекти загрожують навіть його поетичній техніці.

В клясичній (в широкому значінню слова) поезії техніка існує для кращого вираження змісту (думок). В Тичини, як на загал, поетична техніка бере верх над зміслом, над думкою. Кінцева „поанта“, так характеристична в клясичній поезії (для ілюстрації наведу тільки Goeth-ого баладу „Sänger“ та Schillera „Handschuh“), в нього часто розпливається в імлу.

Приміром в поезійці „Гаптує дівчина“ закінчення наче у верші якого студента:

Я ввечері цілую рожу
 І кличу сум.
 Чому, чому я жить не можу
 Так сам, бев дум?

Для Тичини, як се вже сказано, головний „ритмічний рух“: рух акцентів, слів, звуків, образів — одним словом: настрій, а не думка. Усі його „поанти“ се „поанти“ настрою, а не глибшої думки. Може скаже хтось: Алеж се с и м в о л і з м, а місцями експресіонізм. Відповідь: Згода на вирази і на се, що вони означають. Однак не можу згодитись на те, начеб відклик до сих виразів вже рішав справу. По перше: як символізм, так експресіонізм в означеній мірі є необхідний для поетичної плястики. Та не сміє він статися тими єгипетськими худими коровами, що позідали товсті корови — в нашому припадку: думки. По друге: нехай собі символізм переважає в поезії, але хай се будуть символи глибоких, психологічно багатих думок. Як примір може послужити звісний двострофовий вершик Hein-ого про ялицю на півночі та пальму на полудні; хоч він вповні символічний, але як глибокі думки стоять за тими символами!

А думки, які криються за символами Тичини, як на

загал, не є ані глибокі, ані психологічно багаті. Радість і сум (символ: „золото-поколото“) — ось се все, про що говорить загал поезій Тичини. Буде бій вогневий! сміх буде, плач буде перламутровий! ось і все.

Небавом ми довідаємося, чому се в нього так є, а тут мусимо сконстатувати, що в поезії Тичини нема ані глибокого, ані психологічно багатого змісту. Під тим зглядом не можна його порівняти ані з Шевченком, ані з Франком. „Фільософічна задума“, яку Тиверець (розуміється: без глибокої застанови) приписує поезії Тичини, — на жаль — якраз її там нема. Єсть там задума, бо без того поезія неможлива, але вона не філософічна, тільки звичайно-людська.

Ще найбільше мож у нього знайти ніби філософічної задуми в тих вершах, яких предметом є соціально-культурні обставини. Так у вершах „Псалом залізу“, „Війна“, „Із циклю: Сотворіння світу“ та у збірці „Замість сонетів та октав“. А де він має до діла з природою, там він просто тільки бачить, чує та відчуває, але ніяких здиференційованих, виразних думок не має. Він малює, як скраво малює. Ось зразки: Д о щ:

А на воді в чийсь руці
Гадюки пнуться... Сон. До дна!
Війнув, дихнув, сипнув пшона —
І заскакали горобці -...

— Тікай! — шепнуло в береги.
— Лягай! — хитнуло смолки.
Спустила хмарка на луки
Меражані подолки.

Вершик гарненький образами, повний поезії чуття, але без здиференційованої думки. Подібний „Вітер“, „Туман“. А в „Пастелях“ (4 вершики) вже навіть не знайдете поезії, се тільки приємні образки.

Так:

I.

Пробіг зайчик.
Дивиться —
Світанок!
Сидить, грається,
Ромашкам очі розтулює.
А на сході небо пахне.
Півні чорний плащ ночі
Вогняними нитками сточують.
— сонце —
Пробіг зайчик.

II.

Укрийте мене; укрийте:
Я — ніч, стара,
Нездужаю.
Одвіку в снах

Мій гарний шлях.
 Покладіть отут м'яги,
 Та хай тополя шелестить.
 Укрийте мене, укрийте:
 Я — ніч, стара,
 Нездужаю.

Аж дивне й просто неприємне, що такий талан не умів ніщо більше сказати про ніч — отсю таємну матір чи не всіх поетів-ліриків (пригадую зворот Шевченка до місяця у вступі до „Гайдамаків“ — „Все йде, все минає...“). А ось що Тичина знає сказати про небесні планети:

Міжпланетні інтервали!
 Сонце (скрізь цей сон!), Юпітер...
 А між ними не хорали —
 Вітер.
 Марс — як бога! — Марс, Венера.
 — скрізь там ждуть як бога друга:
 Очі революціонера,
 Туга.
 Крик в міжзор'яному лоні:
 Миб цвіли, плилиб веселе! —
 Так душа — душа в полоні,
 Леле.
 Миб як трави, як отави...
 Так тіж самі скрізь прокльони!
 Крають серце на октави —
 Нони.

Небезпека для Тичини крилася вже в тому, що він висше ставляє поетичну техніку, чим зміст, що часто просто грається ритмом, римом і згуком взагалі — на ущерб змісту (н. пр. „сумно, сам я, світлий сон“). Отсю небезпеку ще побільшили його символізм та експресіонізм. Вже в „Соняшних клярнетах“ (його перший випуск) місцями се доводить до того, що вірш стається або накопиченням образів, які не є ясно зведені в цілість, і їх сенс наче розпливається в мраці (н. пр. „Закучерявилися хмари“, „Деся надходить весна“, „Я стою на кручі“, „Ще пташки“, „Хтось гладив ниви“ і др.), або вірш складається наче тільки з уривків, а цілість бігма. Як сказано, Тичина не співає, але малює; а його малюнок декораційний, сміливими, наглими, нерознедокінченими чертами виконаний.

Приміром (Пастеля II):

Випив доброго вина
 Залізний день.
 Розцвітайте луги!
 : я йду — день —
 Пасітесь, отари!
 : до своєї любові — день —
 Колисково, колоски:
 : удень.
 Випив доброго вина
 Залізний день.

Поезія тут переходить у манію — у манію шкідовання. А звичайні люде здвигнуть на се раменами, і (не без рації) скажуть „чи се має бути вірш?“ (Звичайні люде загалом мало знайдуть поезії у вершах Тичини, бо вони хочуть передовсім змислу.) Вправді, як знавець малярства по двох трох чертах пізнасть малярський талан, так знавець поезії по двох-трох стрічках пізнасть поетичний талан. Алеж дві-три черти се не малюнок, а світлі проблески поетичного талану се ще не вірш. Дисципліна, дисципліна потрібна, щоби звести „все до купи“, як слід. Без тої дисципліни поезія виродиться у манію.

Алеж Тичина (як переважна часть модерних поетів) — революціонер. Шукає й шукає... Хай буде! Поет мусить бути оригінальний, отже мусить шукати. Але в міру! Кожда одиниця мусить собі здати справу з того, що далеко більше цінних, спасених річей і понять є вже „вишуканих“ (цілим людством), чим вона зможе вишукати. Треба отже се прийняти (а не все відкидати), і щойно звідси зачинати своє пошукування. Прецінь шкода марнувати своєї і чужої праці. А Тичина — на жаль — марнує. На його 70 (чи як там їх числити) вершів тільки 8—9 є „aere perennius“, хоч у нього така поетична сила, що чи не всі його верші могли бути вийти такими. А сі дійсно вдатні се якраз ті, де він менше шукав, а більше приймав і що до форми і що до теми. Входять тут: Дума про трьох Вітрів, Скорбна мати, Псалом залізу, Як упав жеж він з коня, Листи до поета, Невдивися так привітно, Арфами, арфами (цінне яко гротесковий малюнок весни) — і може ще кілька.

На своїх дорогах пошукування Тичина тут і там хилиться в сторону тих „наймодерніших“ (футуристів & Со.), що грішать сміливістю в поезії, і лучать поняття, яких історична licentia poetica не важилає лучити, або граються самими згуками. Ось так у Тичині знаходимо: „Сню волосожарно“, „Вірю омофорно“, „Кучерявим дзвоном“, „Сонхвиля“, „Очима Христосвоскресними“, „сине брязкання кадил“, „співає стежка на город“ і ин. А вжеж найвиразнішим зразком тої — скажім — „волосожарности“ є одна строфа з заголовком „Лю“ (у випуску „Замість сонетів і октав“):

Сплю — не сплю. Чиюсь *вволю волю*. Лю.

І раптом якось повно! Люлі-лю...

Півні (вікно) і повінь зеленого пива (крізь вікно)

— все згучить на О.

— Не розумію. „Марсель Етьєн! Марсель Етьєн!“

— кричали з прапорами. Тепер тліють в землі.

Ти кажеш — і я умру?

Геть через усе життя прослалося легато (гудок на заводі). Годі заглубій і на мою долю. Люлі-лю... І тільки пташка за вікнами: тріолами, тріолами!

— Вставайте! — у місто вступила нова влада! Розплущую очі („конвенанси“).

На стіні від сонця густорямне вікно як огнистий дієз...

Се вже не є здорова поезія, а радше якісь уривки хоробливої екстази. Цілий його останній випуск „Замість сонетів і октав“, крім вступу „Уже світає...“, заповнений такими поетичною прозою писаними строфами та антистрофами (є їх 11). В порівнянні з „Соняш. клярнетами“ є се наглядний упадок. „Недостача тої обережності відбилася й на творчості Тичини. Та хоч естетична скінченість його форми в останніх збірках („Плуг“ та „Замість сонетів...“) подекуди занедбана, що довело деяких його критиків до думки про занепад його творчості взагалі, ми з такою думкою не можемо згодитися“ — пише В. Бобинський в („Митусі“ ч. 1. з с. р.).

На мою думку сей занепад Тичини — се жертва кровавої революції, не такої, якої він надіявся. У вступі „Уже світає..“ він сам дає зрозуміти сей свій розстріл:

„Прокляття всім, прокляття всім, хто звірем став!

(Замість сонатів і октав).“

*

Світогляд Тичини все нам пояснить.

Своїм світоглядом Тичина так подібний до Винниченка як кропля до кроплі — тільки що Тичина — кропля чистої води, а Винниченко — кропля брудної води.

Крім того одного, що Винниченко любить в гидоті, а Тичина в „мелодіях хмар, озер та вітру“, їх життєва орієнтація одна й та сама: вони атеїсти-натуралісти, революціонери, соціалісти, а всеж таки українські патріоти.

Вже в першому верші в „Соняш. Клярнетах“ Тичина складає своє „Вірую“:

Не Зевс, не Пан, не Голуб-Дух, —
Лиш Соняшні Клярнети.
У танці я, ритмічний рух,
в безсмертнім — всі планети.

— — — — —
Навік я взнав, що Ти не Гнів, —
Лиш Соняшні Клярнети.
— — — — —

Отже не думка, лиш мелодія (чуття) є Богом для Тичини: Бог — се для нього „соняшні клярнети“. Ось маєте причину, ізза якої зміст в його поезіях убогий і вузький. Він не вправляється в штучі субтельних сенсів (понять), се поле в його душі лежить облогом. Алеж без глибоких сенсів також скаля почуття звужується до радикального „радість-смуток“, бож „ignoti nulla cupido“; — думки мають настроїти скрипку чуття, отже без широких і глибоких думок нема широкого й глибокого психічного

почування. Та се тільки одна сторона духового уформовання Тичини.

Зі всього найгірше в нього се, що він відвічну, найповажнішу на світі квестію про віру й невірство уважає раз на все, з цілою певністю порішеною — „das ist schon abgemacht“. Віра для нього пропала, осталося самопевне невірство — остався тільки натуралізм, грізний у своїй сути, а „соняшним клярнетом“ він є тільки в уривках, в людських моментальних привидах. Між планетами „не хорали“, лиш „вітер“ — „скрізь прокльони“, а „душа в полоні“. Не довго ждав поет, щоб виявилась уся трагедія та просто абсурд, що скривалося в його „Вірую“.

Коли є душа, то є все: гріх, чеснота ітд. А коли душі нема? — То нема нічого. — Висказується про се зовсім щиро Винниченко. Тичина пристав на відповідь: нема душі, нема Бога — отже осталося йому „ніщо“. З цілого богатства людської душі осталося йому тільки одно: стихійна радість життя і стихійний смуток життя. Ось маєте другу сторону медалю. Зі всіх тайн буття остався йому тільки „зелений гімн“ — себто: природа виджена і слухана, але не осяяна божественною, незглубимою людською душею. Остався йому малюнок природи, а не поезія природи. Виповідає се Тичина зовсім отверто у своєму верші „У собор“. Ось сей вірш:

I.

По один бік верби,
По другий старці.
Гнуться, гнуться, гнуться верби,
Нагинаються старці.

Шум юрби глухої.
Блиск хмаринних крил!
...Сповиває аналої
Сине брязкання кадил.

Тут говорять з Богом.
Тут Йому скажу —
(Хтось заплакав ва порогом)
З херувимами служу!

Жду я, ждуть всі люде —
І нема його.
Гнуться, гнуться, гнуться люде,
Дожидаються його.

II.

Співає стежка
На горód.
Гарбуз під парасольками
Про сонце думає.

За частоколом —
Зелений гімн.
Зоставайтесь, люде,
З своїми божками!

Соняшники горять...
 — сама як струна —
 Метеликів дуєти...
 — а на лапках мед —

Ромашка? — здрастуй!
 І вона тихо: здрастуй!
 І згучить земля
 Як орган.

Отже люде, „старці“, „юрба глуха“, „гнуться-гнуться“, і ідуть „у собор“; а для поета (він жеж атеїст-революціонер) собор — се город з гарбузами, соняшниками і ромашкою... Він поет-натураліст, для нього важне лиш се, що „земля згучить“, і се для нього гук органів... Ну, добре! Земля від віків згучала, й згучати-ме. Алеж се її і діло і багатство її життя. А життям і багатством чоловіка — се його власна душа, яка має жити своїм життям, а не щоб уподібнялась до ромашки, бо инакше душа пропаде, значиться: людське пропаде, а останеться тільки „згук землі...“ А се буде страшним убожеством чоловіка, буде в нього жити тільки рух, очі, вуха, а те найвисше, що він має (його субтельні думки і моральні почування), знидіє.

Для Винниченка ідеалом є „скотина“, для Тичини „ромашка“. Натуралістичний атеїзм убиває талан Тичини. Не дає йому жити, не дає йому розвиватись. Убиває в Тичині „душу“ — так, що в ній не може зродитися „божий гим“, „гимн душі“. а родиться тільки „зелений гим“ гарбузів, соняшників і ромашок... А що Тичина глибший в соціальних темах — не дивота. В тій області кожному треба брати практичну участь, і душа приневолена безпосередно творити різні нюанси думок і чуття, реагуючи на суспільні обставини.

Може скаже хтось, що я воюю гіперболею. Атже прецінь були невірчими деякі світові поети (приміром: Heine, Goethe), а всеж таки атеїзм не убивав у них „душі“, і вони вложили в свої твори величезні скарби людського духа. — Скажу на се: Згода. Однак атеїзм тодішніх часів, а нинішній — се не те саме. Тоді атеїзм уходив за тайну „просвічених“ одиниць, і лишався замкнений в царстві субтельної теорії; а нинішній атеїзм (особливож у Росії по революції) намагається проникнути навіть область практичного життя. і перестроїти її на свій лад. Се не менша ріжниця, як большевізм у Росії за царя — а тепер. Там був він в неволі, і примилувався; а тут він володар, і робить, як йому по нутру.

Так: старий атеїзм примилувався до людської душі — бодай у практиці. А поезія — се практика, а не теорія. І ось так то прийшло до того, що невіруючий Goethe у „Faust-і“ оброблює цілу людську „душу“, основуючи свій архитвір на елементах християнської віри (чорт, гріх, пока-

яння, друге життя, небо). Неіне головню вичерпує психіку пологої любові, місцями глузує з християнської віри і практики, однак він більше скептик, чим категоричний атеїст, і часами кричить: тримайте від мене стрільбу далеко, бо я дуже цікавий, що там по смерті на другому світі.

Ниніж атеїзм промовляє категорично — „das ist schon abgemacht“, — і намагається сотворити свою загальну опінію в суспільности. Любовні теми нині немодерні, переілися, перестали бути богатими в поетичні нюанси. Ясно, чому так. Для практичного атеїзму все дозволене. Отже переходиться відразу до пологого інстинкту, а сей відразу зїдає усі нюанси. Й Тичина знає з тої любові тільки той інстинкт („яблуновоцвітню“, „...син ...синок“, „...на персах сон“). Шож отже остається для поезії? Ціла душа ззаходиться в обличю „віри-невірства“. Кождий поет нині перш усього шукає свого „символу віри“. Перегляньте хочби І. випуск „Митуси“, а переконається.

Знайдете там Шкрумеляка „До джерел тих тайн за-світних — що їх даремно шукаєм“, Бабія „усе зглибити і пізнати, Самого Бога розпитати: „Ти звідки, Боже? Хто ти є?“ — „Шукаю... йду... і слід усюди... Святих, господніх твоїх рук“. Бобинського „Камо? — Блукаю... Зорі!... Вже в трумні ви. А в серце лізуть сумніви“, — „Чорне море всіх затопить, всіх затопить!... Чорна туга за Тобою, за Тобою...“, Загула „Примари химерної Маї*“).

Шукають, сумніваються, тратять — Бога. Але треба пам'ятати про се поетам: скільки хто Бога стратить, стільки душі стратить, а скільки душі, стільки ж поезії, стільки й людської природности*). Се історична і психологічна істина. Найбільші поетичні твори займаються темами або бодай елементами віри, як „Divina Comedia“ Дантого, „Faust“ Goeth-oro, „Jungfrau von Orlean“ Schillera, „Hamlet“ Shakespeara, „Демон“ Лермонтова ітд. А нема (й не може бути) ані одного великого поетичного твору, в якому люде й людська душа не були би представлені так, як вони в життю виступають, але так, як диктує сухий матеріялізм, чи натуралізм. Матеріялістичне „De rerum natura“ Люкреція Сара хіба не може уходити за взір поезії. Ба, навіть у Тичини якраз сей вірш найчарівніший, де він оперує християнськими елементами.

Се „Скорбна Мати“. Закинути би сьому вершови лиш те, що він неясний (іза того, що поет помішав християнські елементи з своїм песимізмом та невірством).

*) „Мая“ (після індійської „Веданта“-фільософії) означає матерію, але матерія є тільки привидом.

*) Чиж не дивне, чиж неприродне, коли в Турянського „Поэзиям е болю“ (що дійсно написане з таланом) не знаходите ані згадки про мотиви другого світа, яку підніс би (заступав) бодай оден з того нещасливого гуртка жовніврів, що ведуть між собою передсмертні розмови. Прецінь так люде не вмирають!

Ясна річ, чому се так мусить бути. „Бог“ і „душа“ — се найбільші думки чоловіка, найбільші струни, на котрих мож вигривати найбільше потрясаючі мелодії. Тут ширина, глибина, контрасти, щастя, нещастя, надія, любов, ціль — без кінця і міри. Лиш тут бездонне багатство.

Убогий, в собі абсурдний натуралізм не може повезти до кінця нікому, отже ні Тичині. В „Скорбній Матери“ він просто краде символи і мотиви з християнства. А в богохульному верші „Мадонно моя“, де він, як жиди Христа за Вараву, мінає Марію за блудницю, признається він:

Замість лелії рожу
Цілюють уста.
А всеж, як Петро від Христа,
відректися від Тебе не можу.

Дзвенить залізо. Мовчать бетони,
За літами літа.
Брениш у серці, Мріє Золота,
На різні тони...

Значить: християнство як поетичну опозицію до сухої „дійсности“ він хоче задержати.

Та — розуміється — се тільки химера.

*

Тичина пристав до „земського розв'язання“ проблеми чоловіка, як і всі большевикуючі соціалісти. „Земля для землі“. Алеж у тій розв'язці криється абсурд, який скорше чи пізнійше мусить ца верх виринути. Якжеж можна приймати засаду „земля для чоловіка а і ω“, коли вдійсности наша думка стихійно переступає границі землі, міряє небеса, і мучить її тайна Абсолюта?

Тичина хоче щастя на землі вимріяного щастя, вірить у „братерство людей“, він завзятий революціонер:

Що те братерство, коли вам еротика?
Змовкніть, од могил одійдіть!
Революція від вас, як од нерівного гнотика,
Тільки чадить...

(„Плюсклим пророкам“).

Скоропадський для нього „свинопас“, „диктатори (директорія) — сором“. „Прийшли попи, диктатори (о сором!) — якраз всі ті, кого Ти (Шевченко) не любив“. Він хоче свободи для одиниці, ідеальної анархії (як і Винниченко):

Палить універсали, топчить декрети

Хто має право примусить людину?

Проклинайте закони й канцелярський сказ —
Воля! — єдиний хай буде наказ.

Попри тому він Українець-патріот:

Воздвигне Вкраїна свого Мойсея, —
Не можеж так бути!

— — — — —
Поете, любити свій край не є злочин,
Коли це для всіх!

Надіється сповнення свого ідеалу від оолишевицької революції.

Каже, що

„Тверезиться земля“ —

— — — — —
Гукнем же в світ про наші болі!
Щоб од планети й до зорі —
Почули скрізь пролетарі,
За що ми бемся тут у полі!

— — — — —
Яка весна! яка природа!
У серці промені згучать...
— *Голоту й землю повинчать!* —
Тоді лиш буде вічна згода.

І буде так —
Фальшиве небо сміхом хтось розколе.
І стане світ новий і люде як боги.
І скрізь, де буде поле, —
Плуги, плуги.

Міжтим большевицька революція не іде так, як він надіявся, і він у збірці „Замість сонетів і октав“ проклинає її, її течії і проводирів.

Прокляття всім, прокляття всім, хто звірем став.

Велика ідея потребує жертви. Але хіба то є жертва, коли звірь звіря їсть? — Звірь звіря їсть.

Одягайся на розстріл! — крикнув хтось і постукав у двері. —
І зрозумів я — настав Великдень.

Доречі: соціалізм без музики ніякими гарматами не встановити.

Приставайте до партії, де на людину дивляться як на скарб світовий і де всі як один проти кари на смерть.

Стріляють серце, стріляють душу — нічого їм не жаль.

...Сіло собі край вікна, засунуло пучечку в рота, маму визирав.
А мати лежить посеред ulиці з півхунтом хліба у руці...

Грати Скрябина тюремним наглядачам — це ще не є революція.
Орел, Тризубець, Серп і Молот... І кожне виступає як своє...

Своєж рушниця в нас убила.

Своє на дні душі лежить.

Хіба й собі поцілувать пантофлю Папи?

Ось тим збірка кінчиться. Як велика дорога від „Бог — Соняшні клярнети“ до сього останнього очайдушного запитання, а яка іронія між ними! Десь в середині Тичина говорить („Війна“):

Тільки й єсть у нас ворог —
 Наше серце.
 Благословіть, мамо, шукати зілля,
 Шукати зілля на людське божевілля.
 Звела а руку до хреста —
 Аж коло мене нікого нема,
 Тихо, лиш ворог: кря! кря!

Так! „зілля на людське божевілля“. Та тут його автор ще не знайшов, хрест для нього — ніщо. Але по всіляких фазах революції він знова оглядається за тим „зіллям“. Нема на світі правди — й не бути тут раю. „Земська розв'язка“ проблеми чоловіка невдатна, плитка, брехлива, неправдива. Щож отже лишається? „...поцілувати пантофлю Папи?“ Приняти щире й повне християнство? — Так, поете, лише так! І для поезії і для життя. А плюнь на все атеїстичне сміття, яке вітер навів в твою нещасну душу.

о. И. Скрутень ЧСВВ.

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

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

Після урядового проголошення християнства св. Церква починає поволі прибирати зовнішнього блиску. Одинокий Божий культ, виражений в І. Христі, стає пануючою релігією. Володарі докладають старання, щоби попри єдність держави зберегти й єдність віри. Та небавком здається їм, що старання для добра Церкви дає їм право накинутись на її сторожів. Згодом витворюється між Церквою і державою ворожнеча, яка прибрала прикрі наслідки. Одначе в міру гостріших відносин на вні, церковний організм скріплюється сильніше в своїм нутрі. Жиючий Христом християнізм не слабне, овшім, навіть без огляду на своїх рідних, домашніх ворогів, кріпшає і набирає більше життєдайної сили і тепла, якими притягає до себе щораз більше членів. Передусім IV-те століття займає в історії особливіше місце. По коротких літах ліпшої долі св. Церква наново стає предметом переслідування. Щойно по нікейським соборі узнаний і гідно пошанований Христос, наново стає висміяний і гоней цісарями та єресями. Але саме в той найбільш нещасливий час Боже Провидіння післало мужів, котрі сміло і ревно станули в обороні переслідуваного Христа, котрі своїм життям і своїми працями потрясли світом і опам'ятали його, що без тогож Христа, якого світ переслідує, немислимий ні добробут, ні держава, ні щастя та задоволення кожної лю-

дини з окрема. В рядах тих великих святих і борців за Христа і Христову справу почесне місце займає один із трьох вселенських учителів східної Церкви, св. Григорій Назіанський.

Зроджений на цвітучій кападокійській землиці, виплеканий спокійним грецьким підсонням, виобразований після можливих тодішніх вимог, віддав себе цілого зреалізуванню собі і поза собою знеслої ідеї: Христом самому жити в Христа другим проповідувати! — Природні дані допомогли йому якнайбільше віддатись тій ідеї. Ніжна вдача, поетичний лет, мистецьке почування, доброта і невинний гумор, а передусім дух молитви і слухняність голосови ласки — те всьо зложилося, що він так перенявся високою ідеєю Ісуса. З цієї точки треба глядіти й оцінювати його дивне життя. Інакше годі його порозуміти.

І мабуть нема другого св. Вітця, котрого життя було би так ріжноманітне, так, скажім, оригінальне, як його. Нерадо стає священиком, нерадо єпископом і константинопольським архієпископом. Тільки приневолений входить у життя праці, уділяється світові, віддається апостольському ділу, але за те віддається цілий. Це не князь Церкви, як його друг Василій, це не філософ, як Григорій Нісський, це репрезентант загальної віри грецької Церкви з кінцем IV. століття. „Побідно боротися проти великих ересей IV. століття, продовжувати життя апостолів враз із життям анахоретів, спомагати св. Василя при закладах життя спільного, побіждувати схизматицькі течії сходу і боронити прав святого престолу, нап'ятувати надужиття і працювати около направи обичаїв духовенства, наново привести місто Константинополь до правдивої віри, показати в тій столиці, як і в малім містечку Назіанзі, всі черти великого і святого єпископа, діпняти вершка вимови в творах не менше подиву гідних із наукової як і літературної точки, вкінці сотворити форму-взорець християнської поезії та показати, як можна цього рода штукаю прислужитися до оборони, окраси, надання повабу релігійній правді, — от така була провидінна місія святого Григорія Назіанського“¹⁾.

І чи дійсно не роблять труднощі в зрозумінню його особи й так густо-часто противні собі черти і праці? Ні. Їх усіх лучить, вяже і пронизує одна й та сама Христова ідея. Ті, що видять у св. Григорію контрасти, оглядають тільки його активну працю, забуваючи, що його клич домагався перш усього від себе самого почати працю переміни в Ісуса. Тим також пояснюється те досить помітне в його характері хвилювання між склонністю до життя контемплативного й активного. Тож велику кривду зробивби святому цей, хто не перестудіювавби його особистого життя: бо

¹⁾ М. А. Benoit, Saint Gregoire de Naz. II. Paris 1884. 353.

лише після такого перестудіювання стане ясно, що Ісус жив у ньому, а він на першому місці жив для Ісуса.

Щаслива та хвиля, в якій св. Григорій рішився вийти до Христової школи, перестудіювати і вивчити свого Божого Учителя і цілковито віддатись на Його службу, щоби через неї стати Йому подібним. Цеж Христос є тим великим світлом (Іс. IX. 2; Йоан IX. 5), тим сонцем правди (Мал. IV. 2), біля котрого групується ціла Божя економія і від якого йде вся правда й життя (Йоан XIV. 6). „Ісус Христос невідлучне життя наше“¹⁾. Без Нього неможливе особисте спасення душі, бо він конечний для людської душі, котра зі своєї природи є християнська. Крім цього Він є шляхом до неземської цілі, як також і первовзором до одновиття життя.

Тим усім є Христос і для людського загалу. Як отже правда про існування Бога є основою людства взагалі, так правда про прихід і життя Христа є підставою християнства. Нема християнства без Христа, бо християнство це Христос. Історія свідком, що від Христа пішла перемена світа. І не буде одновиття людства, як що воно не звернеться до Нього, щоби ним осягнути єдність і злуку з Богом. „Ніхто не приходить до Вітця, тільки через мене“ (Йоан XIV. 6). „Хто отже носить на собі людську природу, мусить споглядати на Христа як на свій найвисший первовзір. Не лише християнин почитає в Ньому прототип надприродної святости. Кожний, хто хоче осягнути правдиву досконалість людської природи, мусить себе після Нього відтворити. І не тільки самі чесноти, до яких зобов'язує нас християнська віра, бачимо на Ньому здійснені в найвисшій степені і подані нам до наслідування, але теж усі досконалости, в яких ми як люде обов'язані вправлятися“²⁾. Проте Бого-чоловік Христос мусить бути цілком не тільки життя кожного чоловіка з окрема, але і всього людського стремління, „щоби росли у всему в Тім, котрий є головою, Христос“ (Єф. IV. 15). Це правда, яку св. Письмо часто і в ріжний спосіб повторює (Порівн. I. Йоан II. 6; Рим. VIII. 3; I. Кор. XV. 49; Єфес. I. 13; Откр. VII. 5; Филип. II. 5; Рим. XIII. 14; Кол. III. 10).

Ту важність Христа, як для себе, так і для других знаменито зрозумів св. Григорій, як висше сказано. Ненастанна праця відбити на собі первовзір Христа, перетворити своє серце і свою особу в Христову, щоби у Ньому, через Нього і на Його взір самому жити, це його перше, знесле проповідання Ісуса. Ту спасенну проповідь почав він від найраніших своїх літ.

Щоб одначе те апостолування мало сильну основу, щоби ні вітри ні буря будучого життя не захитали тим Хре-

¹⁾ S. Ign. M. Ephes. 3. 2.

²⁾ A. M. Weiss, Apol. des Christ. I. 1905 772.

стом у Його серцю, дає їй ту тверду скалу, яка тримає цілу релігійність чоловіка, а навіть яка є підставою релігії. Маю на думці віру. „Кілько віри, тільки побожності, набоженства і тепла; кілько віри, тільки сили до боротьби, тільки саможертви, тільки запалу; кілько віри, тільки вірності супроти Божого слова, тільки ревности в Його обороні, тільки привязання до Церкви, якій повірено переховувати, пояснити й охоронювати кровію І. Христа скріплену, віру“¹⁾. Коротко кілько віри, тільки Христа в серці!

Чистота віри була в родині св. Григорія дорогоцінною спадщиною. Тимто і він, ще як нехрещений молодець, дорожив собі нею; ухилився від товариств, слухаючи зате Божих річей із уст своєї святої матери Нонни. За це дізнавався часто особливіших зглядів Ісуса. Так пр. каже він сам про себе в одній поезії: „Христос видимо бавився зі своїм слугою. Він злучив мене з дівством, котре Йому так дороге: Він звязав мої змисли і вляв у мене горячу любов до нашого життя, що є передсмаком будучого“¹⁾. — Підчас морської плавби, коли повстала буря і кожний дрожав о своє життя, він того не лякався, але горячою вірою поручав себе Божій опіці, щоби не вмерти без хрещення. В зіпсутих Атенах, між ледачими молодцями, він щасливо заховав чистоту віри. Тут не знає він іншої дороги, тільки до церкви і школи. У нього як священика, а передусім як єпископа жива віра стає його знаменною чертою. О ній, по словам Руфіна, навіть вороги не сумніваються²⁾. Задля неї досить вчасно³⁾ узнаний нормою традиції. Тому зовсім не пересадні його слова про себе самого: „Я мав в серцю віру тривкішу як діамант“⁴⁾.

(Докінчення буде).

Зі світа.

Австрія. Мійська віденська рада рішила скасувати звичайну шкільну молитву „Отченаш“ перед наукою і по науці. Проти сього протестував кардинал-архієпископ, до якого прилучився союз христ. родителів, який заступає 60.000 родичів.

Англія. Англійський церковний шематизм на р. 1922 подає число католиків, які проживають під правлінням англ. короля. Дається завважити значний їх приріст за останній рік. І так в Європі є їх 5,997,348; в Азії 2,584,428; в африканських посіlostях 584,749; в Америці 3,790,031;

¹⁾ У *Benoit*, I. 21.

²⁾ Гл. *J. Fessler-Jungmann*, *Inst. Patol.* I. Oeniponte 1890, 559.

³⁾ *Chalced.*, Mansi VII. 468.

⁴⁾ У *Benoit* I. 77.

в Австралії 1,229 755. Разом: 14,186.311 католиків. — Так само збільшилися значно навернення. В 1919 р. було їх 10.592, а вже 1920 р. занотовано таких випадків 12.621.

Польща. Компетентні духовні чинники роблять заходи, щоби чимскорше покінчити справу цілковитого зорганізування польського тов. Місійного, яке порішено у Варшаві 14. грудня 1021 р. (Гл. „*Нива*“ XVII. 73). Організаційний комітет одержав уже легалізацію в міністерстві віроспов. і осв. Випрацьовано теж подрібні правильники для епархіяльних рад і парохіяльних кружків, які пропонується до апробати кард. Дальбора. Многі з єпископів видали пастирські послання, в яких заохочують приступати до оснóвування парохіяльних кружків. Серед такого розгару місійного руху відважились уже деякі письма подати в цілости до загального відома статут того товариства. Між ин. подають його теж „*Misje katolickie*“ XLI [1922]. 168 ст. Щоб спопуляризувати свою ідею, видало товариство летучі листки, в яких заподается ціль Тов і його відносини до інших місійних організацій. Для заграничної пропаганди поміщено в „*Bulletin catolique de Pologne*“ (1922 Nr. 14) статтю кс. Скімборовіча п. з. „*La société polonaise des Missions*“.

Португалія. В Coimbr-і оснóвується католицький університет на разі з філософським, богословським і з юридичним факультетом. Професори видавати-муть науковий часопис.

Рим. На Сошествіє Св. Духа с. р. Конгрегація de propaganda fide обходила 300 літні свої роковини. Св. Отець відправив архієрейську літургію, а відтак сам виголосив проповідь.

Св. Отець Пій XI. видав лист до Єпископату цілої Церкви про підмогу голодній Росії і Україні. Сей лист в цілости випечатаний в останньому числі (з 30. VIII) львівських Аепарх. Відомостей.

Росія. 917 р. завязалася в Москві російсько-католицька громада. Душею цієї молоді парохії є бувший російський купець Володимир Абрикосов, якого підчас своєї неволі висвятив на священника Митр. А. Шептицький. Як член III Чина св. Домініка знаний він там під іменем бр. Томи з Аквіну. Довкола нього згуртувалося кілька французьких терціарок св. Домініка й отворили маленький монастирок, який став середовищем католицького життя в Москві. Тепер мають вони вже 16 законниць, між ними 14 російських конвертиток. Окрім того заклали народну школу, провадять духовні конференції, перекладають на російську мову католицькі твори англійських і французьких письменників, построїли бібліотечку і випозичують з неї книжки, словом, роблять усьо, на що дозволяють їм скупенькі фонди, щоби тільки притягнути заблуканих до катол. Церкви. Нехай добрий Господь благословить тому гірчичному зерну!

Сиберійську область відділила Апос. Стол. декретом з д. 21.XII. 1921 від могилівського архієпископства, установлюючи з неї Апост. Вікаріят Сиберії. В його склад входять п'ять обширні деканати: Омск, Томск, Іркутск, Владивосток і Ташкент із 149.689 католиками.

Румунія. Курсують вістки мовби в Румунії була поважна акція у висших сферах за церковною унією. В тій цілі міністер просвіти Бану мав виїхати до семигородських та банатських єпископів на переговори („Благовѣстник“).

Чехословація. Світовий зїзд Орлів (католицьких пластових дружин) відбувся в Берні в II. половині серпня с. р. з величавим успіхом. На зїзді взяло участь 14 народностей: Англія, Америка, Франція, Швайцарія, Белгія, Югославія і др. Дня 14 і 15. VIII. служив літургію нунцій Мікара в присутности 5-ох єпископів і около 200 тисяч народу.

Конець „Єдноти“ (т-ва чеського „поступового“ римокат. духовенства). Конграція Sti Officii, відповідаючи на меморандум членів Єдноти, дня 14. VII. с. р. видала декрет, котрим се товариство розвязується, а члени, котрі не виступлять з нього до 14 днів, будуть виключені з Церкви. Часопис „Єднота“ заборонений для священників і для ляїків. Дня 24. VII. скликані були в Празі збори Єдноти, де більшістю 7-ох голосів ухвалено вправді розвязати Єдноту, але zarazом засновано „Союз священників і приятелів „Кирило-Методієвої ідеї“ з тєю самою реформною програмою. До такої нещасливої ухвали причинилося головно тих 30 членів-священників, що є „державними урядниками“ — recte: вже здеклярованими апостатами.

Уніоністичний конгрес у Велеграді відбувся в днях в VIII. — 9. VIII. с. р. Обширніше справоздання з нього подамо в слідуючій числі нашого часопису.

Югославія. Терористична агітація між гр. католиками (нашими галицькими кольоністами) в Боснії. Якийсь Василь Стрільчик, бувший братчик (ляїк) в наших ОО. Василян в Галичині, за Австрії взятий до війська, повертаючи з італійського полону, вступив до Боснії, і „звітрівши“, що легким коштом може статися православним „ксьондзом“, піддався тій струї (nota bene: за добрі гроші), через кілька днів висвячено його на „батюшку“, і зачав він там свою ганебну роботу, яку яскраво малює слідуюча інтерпеляція в парламенті посла о. дра Янка Шімрака (гр. кат. священника):

1) Чи Вам звісне, що якийсь Василь Стрільчик, чужий горожанин, знасилює греко-католиків у селах Грвачані та Лішань, повіту Приявор в Боснії, щоби перейшли на православну віру, грозючи їм, що будуть вигнані з держави, коли сього не зроблять, а з другої сторони обіцяючи їм гроунту й ліса, коли відречуться католицької віри?

2) Чи Вам звісне, що згаданий чужинець викликає в тім краю релігійний та національний роздор, і що так вбився в силу, що хоче не тільки відняти гр. кат. церков у Лішню, але через своїх агітаторів грозить тамошньому гр. кат. парохом чинними нападами?

3) Чи Вам звісне, що супроти тих ганебних діл державні влади заховуються з резервою, і так самі посередно підпирають несупокій?

4) Чи Вам звісне, що банялюцький сербсько-православний митрополит всупереч ясним державним законам не тільки спомагає сю бунтарську акцію, але навіть оснував нову парохію на тій території, і іменував згаданого Стрільчика її завідателем?" (Kat. List.) Цікаве для нас, які причини подають сербські єпископи, що там релігійно й національно ті самі люди переходять на „сербське“, а тут у нас на „польське“? (Cf. з відповідним уступом у „Всячині“ в сьому числі „Ниви“).

Нові книжки.

О. Др. Йосифат Маркевич ЧСВВ.: Християнська організація шкільної молоді. Львів 1922, видавництво „Добра Книжка“. Стр. 67. Брошура, під технічним зглядом видана дуже гарно, має отакий зміст: Вступне слово: I. Вартість і умови студентських організацій; II. Християнська студентська організація; III. Християнська організація в народних школах; Виказ найкращої літератури (студентам для читання). Високоповажаний автор, який не тільки пером, але також ділом проводить у нас в тій справі, подає в тій своїй брошурі цілу синтезу квестій, що лучаться з християнською організацією шкільної молоді: Для чого така організація в нинішніх часах доконче потрібна? Що таке християнська організація шкільної молоді? Як її провести в діло, і як продовжувати її життя? Книжечка написана легким, ясним і займаючим способом, так і відчуваємо, що кожне слово в ній написане з палаючою зелозністю. А се притягає, сам собою сухий предмет робить живим, дорогим, „своїм“. Можливо, що в подробицях, до яких автор сходить, дехто буде розминатися з його поглядом — алеж се вже така матерія, де ніколи не можна досягнути повної однозгідности. На тому якраз полягає випереджування, що при добрій волі завжди є зародком поступу, улпшення. Алеж загальна постава ідей, рацій і плянів автора, як також його діл, гідна усякої похвали й попертя, оскільки ходить о її практичну сторону — а тут якраз се головне. Не пересадимо й не будемо тим тільки рекляму робити, коли скажемо, що кождий катехит і навіть кождий

душпастир загалом повинен перестудіювати сю книжечку та проводити в діло її ідеї та пляни. — К.

Др. Остап Макарушка: Наука виховання. Підручник для шкіл і родин. Накладом автора. Львів 1922. Стр. 152. Ось разом вступають у нашу суспільність дві сестрички „Християнська організація шкільної молоді“ та „наука виховання“ — обі однакової похвали гідні. Високоповажаний автор „науки виховання“, довголітний професор, взірцевий педагог, зв'язний у нашій інтелігентній суспільності. Своїм твором заповнює він ту прогалину, яка так прикро далася відчувати в наших школах. Одначе та книжка писана так приступно і цікаво, що автор з повним правом додав („підручник для шкіл і родин“. Автор (без найменшого сліду односторонності) використав найновіші досліді психології та педагогічні досвіди, і найголовніше подав у своєму підручнику. Се найменше, що інтелігентні родичі та вчителі повинні знати з області виховування. Горячо поручаємо сей підручник всім, кому належить. — К.

Bogoslovni Vestnik. (Ljubljana), число III—IV. Важніші статт: Štebrnič: Папа Іван X. у своїх відношеннях до Візантії та до Славян на Балкані; Useňičnik, З психології ласки божої; Ujčić: Біблійні тексти про простительний гріх.

Dr. Andrej Snoj: Staroslovenski Matejev Evangelij, Ljubljana 1922. Стр. 34. Видала „Bogoslovna Akademija v Ljubljani“

Дмитро Дорошенко: Славянський світ в його минулому й сучасному. Том I. Стр. 239. Видала „Бібліотека українського Слова“ в Берліні.

Правописні правила прийняті „Науковим Т-вом імени Шевченка у Львові“, Львів 1922. Стр. 29. Ожидаємо правописних правил, найвисшим авторитетом підпертих, логічною послідовністю уложених, для цілого українського народу обов'язуючих — ожидаємо їх, як і кінця світової революції, кінця страждання нашого народу. Але — се не так легко приходить, і одно від другого залежне: революція політично-соціальна родить революцію також у письменстві. І як підчас революції ніхто не знає, які має права, так нині ніхто не знає, як має писати? Мішається отже „старе й нове“ в найрізніших видах, без послідовности, без постійности (навіть один і сам автор пише раз так, раз инакше). А вже для редакторів чиста розпука!

„Правописні правила“, Наукового Т-ва ім. Шевченка повинні бодай тимчасом, бодай у нас в Галичині зарадити тому лихови. І вони се сповнять — бодай по часті. Більше й не зможуть зробити, бо декотрі найпекучіші квестії просто обминають (видно, що референти не могли в тому дійти до порозуміння), а в дечому пропонують раз-ячу непослідовність. Так н. пр. не порішають вони квестії (обминають її): чи писати: *волося*, чи *волосся*? *клоча*, чи *клочча*, чи *клоччя*? *помочію*, *поміччу*, чи *поміччю*,

чи тільки помічу? люди, чи люде? людий, смертий... чи людей, смертей? очи, чи очі? ночи (gen.), чи ночі? ночі! (voc.), чи noche! ітд. Витати, чи вітати? цвисти, чи цвісти? і т. ин. А тяжко буде згодитися на пропозицію, щоби писати: ненька, банька, головонька ітд. у всіх випадках, тільки dat. і loc. ненці, банці, головонці ітд. Чому відступати від послідовності, коли вже завсіди треба писати: спальня, спальні, читальня... ба, навіть: палець — пальця ітд. Зовсім инакше річ мається з такими словами, як суконка, оболонка, сосонка ітд. Тут у всіх випадках „н“ остає незм'ягчене, отже також: суконці, сосонці ітд.

Мабуть прийдеться нам ще досить довго ждати, заки всі труднощі будуть належито порішені. Однак ліпша хочби тільки половина здорового ялука, як ціле — зігниле. — К.

Наш Приятель, Лист 8. Статті: Лист „Приятеля“ до українських дітей на вакаціях; Наш Дорогий Приятель (про Ексел. Митрополита); Огнистий п'ястук (опов.); Пахучий боз (опов.).

Збірник літургичних і церковних пісень на основі народних напівів аранжував на мішаний хор Д-р Станіслав Людкевич. Львів 1922.

З невимовною радістю доводиться нам вітати оцей новий Збірник літургичних і церковних пісень нашого талановитого та многонадійного композитора, — д. Людкевича.

Шановний автор, — як сказано у вступі згаданого Збірника скромненько поставив собі метою „тільки в части, і тільки поки-що заспокоїти конечну потребу для наших церковних мішаних хорів, — поки кращі умови нашого національно-культурного життя не дадуть спромоги повести всю роботу послідовно і систематично!“... Але в дійсности автор пішов далеко дальше. Він, окрім заспокоєння конечної потреби для наших церк. міш хорів, своїм Збірником дав нам ще й цілу широко та совісно — опрацьовану студію над методами хосенного і правильного приноровлення наших народніх напівів до богослужебних пісень, — а тим самим справу нашої церковної музики з „точки замерзанія“, посунув далеко вперед! Відкинувши всякі трафарети наших дотеперішних церковних композиторів, а також усяку мертвечину й заскоружлість, накопичену в многих місцях нашої церковної музики всілякого рода „доморослими півцями“, та їхніми „козлогласіями“, — автор рішив з глибини народньої душі зачерпнути ті щиро-сердечні почування, які наш народній геній від віків виливає перед Престолом Всевишнього!

Це задача дуже важна і не так-то легка, — особливо, коли в сучасний мент взяти під увагу діймаючий брак відповідних джерел, матеріалів і студій в даному напрямі! Але авторові всеж таки вдалося її, хоч трохи, виповнити. При

т'м вповні можна оправдати автова, що він деякі прогалини був змушений полатати чужими кусками, хоч на перший погляд являються зближеними до народніх напівів. За відсутністю місця, на великий жаль не можемо подати подрібної оцінки поодиноких кусників в Збірнику, а мусимо вдоволятися лиш загальною увагою.

Цей Збірник робить дуже гарне вражіння, бо поміж иншим, він свідчить, що д. Людкевич уже твердо ступив ногою на правильний шлях, — що він уже відкинув свої (недавні ще!) погляди про ролю Бортнянського, Веделя та инших у нашому церковному співі. Це іменно, спонукує нас покладати великі надії на дальші композиторські праці д. Людкевича. Але на будуче дуже бажаним булоби, щоби подібні Збірники мали на собі офіціяльну апробату Преосв. Ординаріятів.

Цей Збірник, як точний регулятор нашого церковного співу, повинен знаходитися в кожній парохії!

Федір Сташинський.

Свящ. Др. Гавриїл Костельник: Народня чи вселенська Церква? стор. 30. Ціна 200 Мп. (Се відбитка з „Ниви“).

ВСЯЧИНА.

Візитація Ап. нунція на Буковині. Заповіджена година апостольського нунція з Букарешту послідувала дня 11. липня с. р. Тогож дня приїхав нунцій, титулярний архієпископ адріянопольський Франц Marmaggi в товаристві свого секретаря пралата д-ра Savagnis'a. На двірці в Чернівцях вижидали нунція крім духовенства всіх трех обрядів депутації всіх католицких народностей і віроісповідань по 30 учасників і сотки инших гостей. Бачено там черновецьких заграничних конзулів, евангелицького пастора, стар. рабіна, представників німецької і польської Ради народної, представників студентства українського, німецького і польського і всіх харитативних організацій міста і передмість. Коли поїзд прибув, слідували повитання національних груп і спів українського хору міщанського. Потім наступив візд до міста посеред безконечного ряду повозів. Найперше поступив нунцій до римо-католицького костела, звідки, по уділенню архієрейського благословення, удався до римо-католицького дому парохіяльного, де замешкав.

Слідуючого дня т. є. 12. липня в день св. апост. Петра і Павла нунцій брав участь в торжественнім Богослуженню в гр. кат. Церкві. По гарнім привіті при брамі тріумфальній коло церкви через сеніора гр. католиків д-ра Клим. Ганкевича і по повитанню через духовенство в брамі церковній вступив нунцій до гарно безчисленним електричним світлом о синожовтих красках і розкішними гірляндами з галузок

і квіток прибраного Дому Божого в нарямі до приготованого трону. Ту привитав нунція проф. укр. гімн. о. сов. Левинський латинською промовою. По Богослуженню слідувало прийняття українських депутацій в гр. кат. парохіяльнім домі, де передано нунцієви розкішний альбум з вишивками о народних мотивах і артистично виконаній роботі малярській. Тогож дня вечером слідувало прийняття у папського шамбеляна, бувшого посла парламентарного Антона Лукашевича, в якім взяли участь переважно члени українського місцевого комітету. Підчас сеї гостини мішаний хор міщанський співав прегарні українські пісні. Слідуючі три дні, так рано як і пополудни уділяв нунцій св. Тайни Миропомазання латинникам. Як велике було запотребовання, вказує обставина, що видано понад 3 тисячі картинок для учасників Св. Тайн. В суботу 15. липня участував нунцій в Богослуженню в костелі римокатолицьким. Особливо мило вражало прийняття у вірменським костелі, де то ся нечисленна горстка Вірмен в заводи йшла, щоби як найдостойнійше прийняти так дорогого Гостя.

В неділю 16. липня о 1. годині попол. в святочній сали „Німецького Дому“ відбувся в честь нунція бенкет, в якім взяло участь верх 200 осіб. По бенкеті відвідав нунцій добродійні заведення, між іншими і орієнтально ромунський дім сиріт. В понеділок 17. липня по відслуженю Служби Божої в каплиці Сестер Родини Марії відїхав нунцій до Рашківців, а день потім до Серету. Слідуючого дня знов до Гадікфальви а пізнійше до Радівців, де задержався кілька днів т. є. від 20. до 25. липня.

Прийняття в Радівцях було найвеличавійше із усіх, які мали місце на Буковині. Уся молодість і власти взяли активну участь, так що можна сказати, що там було прийняття княже.

25. липня відїхав до Турагумори, а звідтам 28. липня до німецької кольонії Augustendorf, де задержався аж до 14. серпня. Звідси відїхав до Качеки, де брав участь у відпусті Успенія Пр. Богордиці. А 17. серпня опустив Буковину, в якій перебував більше чим місяць.

Справедливо можна сказати, що той час був тріумфом католицької церкви на Буковині.

Явна диспута про „науку і релігію“. В Києві в університетській салі, а пізнійше в мійському театрі відбулася тридневна диспута на тему „наука і релігія“. В диспуті брали участь з одної сторони представники професури і церкви, з другої сторони — комуністи. При диспуті присутною була тисячна товпа — переважно зпомежи молоді, що образувється. Диспута скінчилася повним поразенням комуністів, хоч другого й третього дня диспути вони значно скріпили свої ряди.

(„Вол. Слово“).

Новий православний Луцький єпископ. З побою-

вання перед унією православні назначили свого нового єпископа для Луцька, (де Ап. Столицею вже іменованій наш кат. єпископ др. Й. Боцян). Тим новим православним єпископом є Олексій Громадський, передтим архимандрит, вікарій Волинсько-Кремінської єпархії і ректор Волинської духовної семінарії. Се перша висша номінація „Святейшого Синода Православної Церкви в Польщі“. Новий єпископ родився 1882 р. в селі Докудові в Підляшю. Посвячення його на єпископа відбулося 3. IX. с. р. в Почаєвській Св. Успенській лаврі через митрополита (Варшавського) Георгія, Кремінського єпископа Діонізія і Пинсько-новгородського єпископа Александра.

Як вони нас знають і який вони загалом розум мають? Перед нами картка слідуєчого змісту: Starostwo w Drohobyczu, L. D. 1943. Drohobycz 24. czerwca 1922. Do Wielebnego Urzędu parafialnego gr. kat., jako metrykalnego, we Lwowie. Zawiadamiam, że Stefanja Józefa Macewko, urodzona dnia 1. marca 1900 we Lwowie w cerkwi (!) Uspenja św. Ducha (!!) córka Michała i Kseni, zamieszkała w Borysławiu zgłosił (!...) protokolarnie dnia 24. czerwca 1922 swe wystąpienie s kościoła gr. kat. Starosta (підпис нечиткий).

Sequitur ergo: 1) що та якась Stefanja J. Macewko родилася в церкві, 2) ся церков має бути „Успенія св. Духа“, 3) а що такої церкви нема (і не може бути) на цій кулі земській, то слідує, що J-а Macewko загалом ніде не родилась; однак коли вона раз жиє, то видно, що таки десь мусіла родитися (з певністю не в церкві!), отже конець-кінцем слідує, що для wystąpienia z kościoła gr. kat. не треба посідати ніякої метрики!

А що до „Uspenja św. Ducha“, то хіба Св. Дух успав (= помер) для тих, що так urzędowo пишуть, а не для нас!

„Мотиви“, задля котрих „Rusini“ в Галичині переходять на „polskie“, сфабриковані в шовіністичній кузні польських непочитальних газет, але на котрі залюбки покликається навіть найвисша польська духовна власть (і певне, що ті „мотиви“ вже давно поманджали до Риму, аби там ломити „intrygi ruskie“):

„Porządni Rusini“ просто приневолені переходити на „polskie“, бо 1) твердий досвід (особливо в рр. 1914-17) навчив їх, що в гр. кат. Церкві вони не є досить забезпечені проти схизматичного православія, а та небезпека ще й нині не перевелася...

2) В „rusińskich“ часописах підноситься потреба „українізації“ церковної старославян. мови, щоби під тим зглядом зєдинитися зі схизматиками Українцями, які свою літургію українізують.

3) Замітна між „Rusinami“ тенденція оснувати „національну церков“, на що вказує змінювання церковної номенклатури: перше було „црков гр. кат.“, опісля „церков русько-

кат.", трохи пізніше „церков українсько-кат.", а тепер читається в „rusińskich“ газетах (!) „парохіяльному урядови греко українському“.

4) Деякі „Rusini“ на св. образках підписують „Український Ісус Христос“*), „Українська Мати Божа“, „Український св. Николай“ і т. д.

5) Тим, що переходять на „латинське“ (читай: „польське“), не подобається, що часть уніятського клиру з такою погордою воюють проти celibату клириків по газетах явно.

6) Огидна для них робота тих, що собі узурпують провід у народі, і стараються лиш про се, як би у своїм народі поширити ненависть до латино-Поляків.

Се мають бути „факти, а не видумки“.

Не будемо поодинокі збивати тих „фактів“, бо се на ніщо не придалось би. Поставимо тільки отаке загальне запитання: колиб Поляки були грекокатоликами, а ми, Українці, латинниками, чи в нинішніх обставинах при звійній польській практиці так само переходили би греко-католики на латинське, чи може навідворот? Річ ясна, як сонце. (Атже за пановання мослимих на христ. землях всьо ішло до мослимих („до корита“), а не навідворот). А які мотиви тоді подавали би польські духовні влади, коли латинники втікали би до табору „польського“ з грецьким обрядом? — Впрочім: історія ще нікому не клялася, що щось такого не могло би бути, — тільки треба би у вільній Україні так само замкнути доступ „до корита“ всім „łacińskiego obrządku“, як нині той доступ замкнений для всіх, що є „greckiego obrządku“. А тоді побачимо силу тих „мотивів-фактів“.

Якщо ці „мотиви“ мають бути дійсно подані самими перекинчиками, то — добре. Пристаємо на се, щоби якась інтернаціональна комісія під присягою перевела слідство над кожним таким перекинчиком зосібна (запевнивши їм повну свободу слова під кожним зглядом), і хай обчислить процент, який подавав би такі мотиви. Хай би собі такі ішли до Поляків! Але ми знаємо масу масенну примусових перекинчиків, що з зітханнями й проклинами виробляли собі „польську метрику“ (бо инакше зі служби женуть, або не приймуть до служби), і криючися далше ходять до „своїх“ церкви. Ось власно в тім шкандальний сук річи!

З унівського деканату. На соборчику в Чемеринцях зобовязалися священники унівського деканату скласти на вдови по своїх попередниках по 2 кг. (з того $\frac{3}{4}$ озимого, $\frac{1}{4}$ ярого) збіжжя від морга. Завідатель або парох при обняттю парохії, в котрій полишилася вдова по попереднику, має їй відступити 4% з ерекціонального поля. Ухвала обовязує всіх кондеканальних священників без огляду на місце осідку вдови.

*) Про се не знаємо, але про пісні до „Jezusika w kontuszku“ знаємо!

Признання для „Ниви“. Між клиром вильненської єпархії здобуває собі „Нива“ щораз більше читачів і прихильників. Так пр. один пише: „Нива“, która mnie i moim kolegom bardzo się podoba, świetnie jest redagowana i dlatego czytam z dużym zainteresowaniem“. „Czytając „Ниву“, nieraz miewam wrażenie, że bogactwo treści jej wprost się nie mieści w wązkich ramach zeszytu miesięcznego“. Дав би Господь Бог, щоби наше ясне й оправдане становище зходило щораз більше прихильників!

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

Щедрий дар. За посередництва Редакції „Ниви“ товариство „Ризниця“ в Самборі дарувало 100.000 мп. на новозакуплений дзвін до Преображенської Церкви у Львові. Заряд церкви і брацтво щиро дякує за сей княжий дар. Господь Бог хай винагородить жертводавцям!

**15-го жовтня 1922 р. появиться
порадник**

„Що читати“

Будуть у ньому цікаві ілюстровані оповідання, вірші і статті про читання й освіту та **великий спис усяких книжок** нових і старих для всіх шарів нашої суспільности.

Хто бажає розвитку христ. духа в укр. народі, інформацій щодо змісту нових книжок нехай пришле 200 мп. а одержить оказове число того часопису.

Адреса:

„Добра Книжка“ Львів, ул. Содова 4. (Щ. Ч.)

Найстарша фірма в Галичині

основана в 1808 р.

відзначена на виставах краєвих і на „Українській виставі в Стрию“ золотими медалями та дипломами

Л
І
Я
Р
Н



Я ДЗВОНІВ

**БРАТІВ ФЕЛЬЧИНСЬКИХ в Калуші
і в ПЕРЕМИШЛІ вул. Красінського 63. (вл. дім).**

Поручає дзвони гармонійні ріжного рода з передвоєнного металю.

Приймає розбиті дзвони, як також всякі метали до перероблення. Гарантує за чистий звук і розбиття дзвона, а в кождім разі
— — — — — дозволена заміна коштом фірми. — — — — —

УВАГА: Сим заявляємо, що з фірмою К. Фельчинського в Тернополі не мали ми і не маємо нічого спільного.