





1145

НИВА

ЧАСОПИС ПРИСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ

Виходить раз у місяць в 2 $\frac{1}{2}$ арк.
в проповідничим додатком
в 1 арк. до кожного числа

Передплата виносить 16 зл
річно, для заграниці 2 до-
ляри річно

Адреса Редакції і Адміністрації: Львів, ул. Корняктів 1

Унія в еволюції

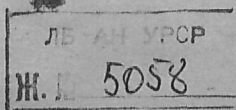
Нераз уже звертали ми увагу на два противні процеси, що нуртують в унії від світової війни. Коли дитина родиться, смерть коло хати ходить... Се правильне явище. Подібно діється в повоєнних часах також з унією.

З одного боку приневолена вона боротися з розкладовими елементами, які стремять до її смерти; унія на користь православних тратить свої давні території на Закарпаттю і в нас на Лемківщині, напірають на неї різні секти — тощо.

З другого боку бачимо, що в унії родиться нове життя: вона здобуває нові терени — під проводом польських духовних властей, які хочуть з неї зробити щось „нового“; з різних націй і з різних західних монаших чинів священники приймають східний обряд, студіюють його, шукають шляхів для зближення православного Сходу з католицькою Церквою; а в нашій „старій“ унії також помітні нові відрухи: делібатська реформа, зїзд єпископів, шукання нових шляхів в ідеології унії...

Різні впливи й погляди стираються, ривалізують зі собою. Котрий з тих впливів спасенний? Котрий з тих поглядів правдивий — у таким значінню, як лікарська діагноза?

Дитина родиться, а смерть коло хати ходить... В усякій еволюції перша річ — ідеологія. Вона мовби очи, що ведуть чоловіка по світі. Або мовби лікарська діагноза. Якщо прийметься слухна ідеологія, то еволюція веде до життя.



ЛНБ ім. В. Стефаніка
АН України

Але якщо прийметься невластива ідеологія, то еволюція веде до щораз більше зростаючої недуги, а то й до смерті.

Як від віків, так і тепер у нашій домашній ідеології унії ривалізують зі собою два напрями: византинізм, або слушнійше геленізм, і романізм (латинізм).

Романізм під нинішню пору заступають „станиславівська школа“ і деякі визначніші наші міряни (Панейко, Назарук, Томашівський).

Геленізм, як про се можемо судити зі симпатій до нашого часопису (бож він у нинішній порі тільки тій симпатії завдячує своє існування), заступає загал нашого духовенства.

Ідеалом для наших романістів є: чим більше зближимося до латинської Церкви під кожним оглядом, тим ліпше для нас (для унії).

А геленісти саме в тій безнастанній асиміляції нашої Церкви з латинською бачуть жерело болів і судорогів безнастанного, вікового „родження“: вічно тільки родимося, а не можемо народитися... Подібно, як наші предки віками шукали для себе мови, а дійсною своєю мовою щодня говорили. І щойно тоді прийшов час великого відродження українського (так само сербського) народу, коли проводарі народу пізнали отсю правду, що ми вже маємо свою мову, і в тій мові треба творити, а не щоби витрачувати енергію на всілякі мовні експерименти.

Геленісти є того переконання, що так само мається річ з нашим обрядом чито взагалі з устроєм нашої Церкви. Ми вже маємо свій обряд — геленістичний, і в його рамках тай після його гам треба розвивати наше церковно-релігійне життя. В своїм імені, в своїм дусі — а не щоби вічно літати за тим, що чуже. Станьмо раз зрілими мущинами, зі своїм іменем і зі своєю історією, а не будьмо вічно дітьми, котрих щойно інші мають навчати, як їм жити.

Одначе не легка се річ: піддати подрібніший, систематичний зміст обом тим противним струям. Обі сторони оперують переважно тільки фрагментами й загальними дорожесказами. Тай не диво, бо ми властиво й доси не знаємо: де в елементах західної Церкви границя між католицизмом і латинізмом?

Наші романісти скрито або й явно, але правильно утотожують католицизм із латинізмом. А для нас геленістів ясно, що ціла проблема унії доти буде храматися, доки не буде переведений точний поділ між католицизмом і латинізмом. Думаємо, що до розяснення сеї субтельної й замотаної квестії немало причиниться студія „Спір про епіклезу“, яку вже від півроку печатаємо в нашому часописови.

А наші обрядовці зі свого становища повинні би нам подрібно опрацювати й узасаднити те, що „наше“. Вони повинні написати нам „граматику“ нашого обряду.

Унія в еволюції — шукаємо спасенних шляхів. Ось з тим завданням зачинаємо новий рік, продовжуючи нашу працю з попередних років.

* * *

Цікавим і повчаючим буде для нас довідатися, як до наших ідеологічних проблемі ставляться думаючі люди з Заходу, що не родились уніятами, але прийняли східний обряд і вглибляються в проблеми унії.

Ми вже мали нагоду навести фрагментарні думки о. Стулина (Stoelen), бенедиктинця (Нива з 1926 р. стр. 122 і 170).

Він недвозначно заявився за геленізмом у широкім значінню слова. Тепер можемо представити нашим Вп. Читачам другого такого бувшого латинника, а вже від ряду літ уніята, о. Кирила Королевського. Він походженням Француз (первісно називався Charon). Жие в Римі, працює в ватиканській бібліотеці; є консультором Конгрегації для східної Церкви. В бельгійськім уніоннім часописови „Igenikon“ (Nos 5—6) видав він 1927 р. французською мовою свою студію „Уніятство“ (L' uniatisme). Студія написана з талантом, з великим знанням річий, а зі щирою любовю до унії. Автор — геленіст, щоби так сказати, „чистої крови“. Саме з того приводу відчувається в його творі погорду до „уніятства“, під чим він розуміє саме ідеал наших романістів — себто „асиміляцію уніятів до латинян в усьому і всюди переважно з вини самих уніятів“. „Уніятство се витвір ані східний, ані західний, але обох сторін спільно“ (стр. 27). Бираз „унія“, особливо в Польщі, набрав значіння чогось другорядного, гіршого в католическій Церкві. Унія — причіпка, щось переходового, а не щось самостійного, що має ціль само в собі.

Нинішня унія се, оскільки абстрагувати від догматичного боку, взагалі тільки „уніятство“.

Причини такого стану після автора ось які:

- 1) Захід не має поняття про східні справи.
- 2) Непросвіченість східного духовенства в хвилі, коли приступало до унії.
- 3) Тільки менші части народів (а не цілі народи) приступали до унії, отже в унії перехресчувалися різні впливи на некористь витворення властивого вигляду унії.

4) Другорядне соціяльне положення уніятів. Уніяти ніде не мали домінуючого становища (не мали своєї держави). „Східна Церква була тріумфуюча в православію, понижена в католицизмі, понижена й знеславлена (очевидно в тій більшій части народу, котра остала православною) в зєдиненню, — „унія“ (стр. 18).

- 5) Брак власної культури в східних католиків.
- 6) Людські слабости, котрі кажуть поклонятися тому, що „панське“, на шкоду свого рідного.
- 7) Латинська пресія, то доцільна — для поширення латинізму, то з невідомости справи. Навіть деякі папи зробили тут промахи (пр. Інокентій III, заняття Царгороду в IV. христон. поході).

Коли Григорій XIII. оснував у Римі „Грецьку Колегію“, грецький обряд катол. світови здавався соблазну. Місіонарі в Етіопії і Малабарі, в долішній Італії латин. єпископи форсували латинізм.

І нині на Сході конституція Льва XIII. се мертве письмо. Щойно Пій IX. в 1867 р. проголосив рівність обох обрядів.

Вже отсі наведені точки кажуть, що автор засміло взявся до річи. А ще в самому Римі — як член Конгрегації для Східної Церкви! На деяких місцях може здаватися, що він пересадно говорить про нинішній вигляд унії на її шкоду — і ось із тих причин його книжка викликала негодовання і в латинників і в уніятів. Редакція „Igenikon-y“ в одному зі слідуєчих чисел помістила заяву, що о. Королевський видав свою студію „на власну руку“, без одобрення Конгрегації, в якій він є конзультором. Навіть ходить вістка, що його книжку стягнуто з обігу.

Нічого дивного! Се звичайне явище в людській історії. Гострого ліку люди не приймають радо. Та ми зовсім не со-

блазняємося виступом о. Королевського, памятаючи слова псалмiста: „накажет мя праведник і обличит мя“. А „наказувати“ і „обличати“ годі в солодкій формі... Якби був о. Королевський ворогом катол. Церкви і унії (в добрім значінню), тоді також його студія дістала би — на інкримінованих місцях — вороже значіння для катол. Церкви. А так, як є, його студію треба вважати тільки як „острий лік“. Хто писав такі книжки, чи хочби тільки статі, в котрих хотів подати правду в формі спасенного ліку, сей знає, що се просто неможливе „спрепарувати“ такий лік, щоби притім нікого не вразити.

І Христос Господь так само поступав: про поган і Самарян говорив дуже лагідно, але про своїх — про книжників і фарисеїв — дуже гостро.

Очевидно при тій нагоді ми й себе хочемо оправдати — за те, що вже було, і за те, що ще може бути.

На всякий випадок студія о. Королевського в еволюції ідеології про унію є незвичайним і многозначучим явищем. Для нас вона є й потішаючим явищем, бо її становище вповні згідне з нашим.

Редакція

о. Др. Г. Костельник

Спiр про епiклезу

(Продовження)

З певністю апостольського походження є те, „quod semper, a vobis ubique“ находилося в Христовій Церкві. До таких елементів в христiянських богослужебних текстах, як жидівські слова „амiнь“, „алилуя“, грецьке „*κύριε ἐλεῖσον*“, „*ὕψω στήθεσιν τὰς καρδίας*“ (горъ имиѣмъ сердца) і т. ин., належить також епiклезa в літургiчному каноні. Вона і історично і логічно є органічним членом самої сути Літургiї. І хочби десь найшовся якийсь старинний літургiчний кодекс, котрий дійсно не містив би епiклези¹⁾, то сей спорадичний випадок не мав би ніякої доказової сили contra.

¹⁾ Ks. Dr. Lisowski (Słowa ustanowienia, стр. 275), з покликом на „Wyd. Chaîne: La consecration et l' épiclese dans le missel éthiopien, Rome, 1910, 14—17, 22—25“, згадує дві такі етіопські Літургiї: св. Діви і св. Григорія з Александрії. Не міг я сього перевірити, бо не міг дістати цитованого автора. Алеж ks. Lisowski каже (ibid.) про Літургiю Адея і Марія, що в ній нема епiклези, хоч вона там в дійсности є (ми її вже наводили)...

Так пр. існуючі випадки німих людей не можуть бути доказом на се, що чоловік з природи є безмовним еством, бо правильна людська природа наглядно свідчить про те, що чоловік є промовним еством. Отже й при ясованню епіклези треба придержуватися того, що правильно й суцільне, а не щоби якимись рідкими й марними, а переважно тільки позірними (або й навіть штучно вишуканими) виїмками штучно розбивати отсю історичну і льогічну правильність.

* * *

По тім усталенню характеру епіклези можемо приступити до її раціоналізованя. Історія природничих наук повчає нас, що до діла треба братись дуже обережно і без усяких упереджень. Атже бували випадки, де якась природнича теорія (як пр. астрономічна теорія Птольомея) мала за собою, як здавалося, всю наглядність, а всежтаки не була стійною. Взагалі в таких випадках рішаюче є вихідне становище, бо воно дає „*nervus probandi*“ для аргументації, і звичайно аргументи щойно *ex post* вишукуються для оправданя занятого становища. Так пр. вперід застосовано гільморфізм до св. Тайн, а щойно опісля вишукуювано подрібні рації.

Слід нам отже покицо абстрагувати від всяких історичних становищ і аргументів, що відносяться до епіклези, бо тільки так зможемо бути вільні від усяких евентуальних упереджень. Як літургічні тексти—своїм укладом, своїм текстом—дозволяють зраціоналізувати епіклезу? Ось се буде для нас перший етап в пошукуванню слушного становища для зраціоналізованя епіклези. Нехай Літургія свідчить сама про себе. А вислід щойно опісля порівнаємо з усіми історичними пояснюваннями епіклези: чи він видержить критику з усіх можливих сторін, чи ні?

1. Перше, що кождому неупередженому дослідникови літургічних текстів (покицо обмежумось на східні Літургії) впадає в очи, се те: що акт літургічного освячення кінчається епіклезою. Так кажуть усі літургічні тексти без виїмку. Зовсім щиро свідчить про се й Renaudot: „*Itaque in eo tantum omnes consentiunt, quod Gabriel Patriarcha paucis explicavit: pronuntiata scilicet Invocatione, factam esse et completam consecrationem panis et vini in corpus et sanguinem Christi Domini*“.¹⁾ На підтвердження сього Renaudot наводить вискази старих східних теологів. Так щойно згаданий Гавриїл, александр. патріярх, в своїм Служебнику пише: „*Sacerdos dictis his verbis „et hunc panem“ tres*

¹⁾ О. сг. I. pag. 231.

crucis super oblatam in eodem verbo formabit, antequam dixerit „efficiat ipsum corpus sanctum“, quae cum pronunciaverit, perficitur et efficitur corpus Christi, illud ipsum quod accepit ex Maria Virgine etc... Et deinde Sacerdoti non licet vel unam benedictionem formare...¹⁾ Але вже й св. Отці виразно се твердили (св. Кирило Алекс., св. Ніль). Якщо отже епikleзою акт літургічного освячення кінчається, то з того логічно слідує, що епikleза є частию того акту. Але якою частию: чи суцшною, чи може тільки акцидентальною, додатковою? Сенс будови Літургій недвозначно каже, що епikleза є суцшною частию освячення.

а) Епikleза знаходиться у всіх Літургіях без виїмку — на тому самому місці і в тому самому характері.²⁾ Отже індукційно треба вважати епikleзу за суцшну частю літургічного освячення, бо те, що приналежить всім членам якогось роду, є родовою чито для всіх членів суцшною прикметою.

б) Аж до епikleзи предложені дари називаються в Літургії „хліб і вино (зглядно: чаша)“; в епikleзі проситься, щоби Бог „hic et nunc“ перетворив „сеї хліб і вино“ в „тіло і кров“ Г. Н. Ісуса Христа, а по епikleзі дари вже не називаються „хліб і вино“, але виразно „тіло і кров Г. Н. Ісуса Христа“, „освячені дари“, „страшні небесні Тайни“...

в) Те саме кажуть зовнішні символічні позначки освячування. До епikleзи і підчас епikleзи — в різних Літургіях на різних місцях — предложені дари знаменуються знаком св. хреста, але по епikleзі ні в одній Літургії нема вже такого знаменування — в деяких Літургіях (як у наших) відтепер власно тими дарами благословиться вірних.

г) Логічна будова Літургії така, що до епikleзи найвищою ціллю всіх молитов є переествлення дарів, а по епikleзі — достойне причастя. Отже се понад усякий сумнів ясне, що епikleза є суцшною частию літургічного освячення. Очевидно Літургія рішає отсю kwestію „de facto“, а не „de iure“: так, а не инакше, річ мається в Літургії κατ' ἐξοχήν; а чи епikleза належить до освячення а б с о л ю т-

¹⁾ Ibid pag. 224.

²⁾ Renaudot тільки про одну Літургію (Адея і Марія) твердить, що вона має епikleзу перед словами Спасителя (Т. II. pag. 599). Алеж та Літургія в його виданню взагалі не має слів Спасителя, а якби вони мали в ній знаходитися, то їх місце було би перед епikleзою, бо так контекст каже (про се буде пізніше мова). Зрештою Петровський твердить, що в старинній Літургії Адея і Марія власно на тім місці, де у всіх інших Літургіях є епikleза, знаходиться рубрика: „священик, приблизившись до святого престола, підносить руки до неба і призиває св. Духа, котрий сходить з небес і освячує тіло і кров Христову“ (наводить Др. Руснак на стр. 38).

но, т. зн. чи без епikleзи не може наступити евхаристійне переєствлення ніде й ніколи — про се Літургія мовчить; відповідь на се питання треба би шукати з інших розважань.

2. Літургія нічого не знає про моментальне освячення чито переєствлення. Просьби про освячення чергуються — в різних Літургіях різно — від самого початку Літургії (пр. у наших Літургіях вже в Проскомидії) аж до епikleзи включно. Значить, що на підставі будови Літургій освячення, чито його вислід: переєствлення, треба вважати за процес, що довше требає, а не за моментальний акт. Православні — тому, що вони при своєму раціоналізованню епikleзи придержуються Літургії як критерія — є тої думки, що „починаючи від Проскомидії, від таємного рождення Христового на св. дискосі-яслах, евхаристійні елементи вже перестають бути звичайним хлібом і вином, хоч вони ще не є освячені в Тіло і Кров Спасителя, а тільки — відповідно до православної термінології — „предосвячені“.¹⁾ Якби одначе шукати за найважливішим моментом у тім процесі, то після свідoctва Літургій, що в деяких навіть виразними словами піднесене, тим моментом є саме епikleза. Пригадаймо собі, як у Літургії св. Якова (що ми вже цитували) дякон відзивається до вірних: „*Quam terribilis est haec hora!..*“ Подібно в Літургії Ігнатія, антиохійського патріарха: „*Diasconus: Quam timenda est haec hora!*“ (слідє епikleза)²⁾. Так само в Літургії Матея Пастиря, ³⁾ Мойсея *Bar Saphae*.⁴⁾ Еквівалентом того є слова в Літургії Василя Великого в молитві перед епikleзою: „дерзающе приближаемся святому твоему жертвеннику“. Зрештою воно так виходить і без тих виразних слів. Тільки треба собі усвідомити, що в старині епikleза (або бодай найважливіші її речення) голосно вимовлялась, а нарід доповідав „амінь“. Пр. в Літургії Апост. Марка священник, кінчаючи епikleзу, „*elata voce: et faciat panem quidem corpus. Populus: Amen*“.⁵⁾

Квінтесенція цілого літургічного моєння находила саме тут свій вислів. Христові слова в кожній Літургії наводяться в їх історичному звязку, і без усякого пояснення, без додаткових зглядів вони виступають у Літургії „*in obliquo*“; а слова епikleзи виступають „*in recto*“. Отже момент теперішнього освячен-

¹⁾ Константин Керн: „Историчний розвій тексту епikleзи в Літургії св. Івана Золот. (по сербськи). Міститься в часопису „Християнські Живот“ (Сремски Карловци) 1926, стр. 407.

²⁾ Renaudotius o. c. T. II. pag. 529.

³⁾ Ibid. pag. 348.

⁴⁾ Ibid. pag. 393.

⁵⁾ Renaud. o. c. T. I. pag. 141.

ня сама Літургія виразнійше вяже з епikleзою, як зі словами Христа, які *primo sensu* відносить до Тайної Вечери, а щойно *secundo sensu* до теперішнього евхаристійного освячення.

3. Літургія сама з себе нічого не знає про „формулу освячення“. Слідує се вже з того, що Літургія поймає освячення як процес, що довше триває. (Рубрики про „форму освячення“ внесені в літургічний текст на Заході щойно під впливом схолястичної науки про форму й матерію при Пресв. Евхаристії) Супроти того факту на підставі Літургії годі твердити, що епikleза, хоч вона є найважнішим моментом у процесі літургічного освячення, становить формулу чито форму літургічного освячення чито переествлення. А *fortiori* треба се віднести до Христових слів „се є тіло мое — се є кров моя“. Ніодна Літургія не освячує дарів тільки епikleзою або тільки Христовими словами, ані не каже, що взагалі можна би таким способом освятити дари. Якби творці літургічних канонів дійсно вірили, що Христові слова становлять консекраційну формулу, яка в цілсти освячує хліб і вино, то було би не лиш нонсенсом, але навіть згіршенням: вже по воголошенню сеї формули просити Бсга о перетворення „сього хліба й вина“ в тіло і кров Ісуса Христа. Річ дійсно так мається, як її Rauschen понимає: „Wenn mit dem Aussprechen der Einsetzungsworte die Konsekration vollendet ist, hat die Epiklese keinen Sinn“¹⁾.

Всі Літургії в процесі освячування наводять постійну чергу моментів: а) подяку чито хвалу Богови за його велич і добродійства (се основується на євангельському тексті про Христа на Тайній Вечері, що він „віддав хвалу“); б) згадку про Тайну Вечеру з наведенням Христових слів, які він вимовив при установленню Пресв. Евхаристії; в) згадку про Христову смерть (як се сам Христос приказав), воскресення, вознесення і про другий його прихід (отсю часть з давен-давна названо „анамнезою“, себто: згадуванням); г) заяву, що тепер ми, надовязуючи до Хвистоєї Тайної Вечери,²⁾ Богу приносимо жертву („Твоя отъ твоихъ Тебѣ приносимъ о всѣхъ и за вся“); д) просьбу о зіслання св. Духа, щоби він своїм діланням перетворив предложені дари в тіло і кров Г. Н. Ісуса Христа (епikleза); е) просьбу, щоби нам

¹⁾ Rauschen: Eucharistie 1910, стр. 126. (Цитує ks. Lisowski: Słowa ustanowienia, стр. 290).

²⁾ У всіх Літургіях на тому місці є зворот від історичного євангельського моменту до теперішнього, а від того, що Христос зділав, до того, що ми робимо і хочемо робити: „Поминаюче убо, Владико, и ми...“ (Васил. В.); „Et nunc etiam, Domine, memoriam agimus...“ (Літургія св. Григорія); „Nunc, Deus Pater omnipotens, annuntiamus mortem...“ (св. Кирила); „Nos quoque, Domine, infirmi et peccatores servi tui, gratias agimus tibi...“ (Ксиса папи); і т. п.

отся жертва була „во трезвеніє души, во оставленіє грѣховъ...“

Ось з тих моментів складається суцільна частина ново-завітного жертвоприношення — після свідoctва будови всіх Літургій. Значить, що кожда з тих частин є суцільна для літургійного жертвоприношення; а кожда, крім останньої, суцільна для літургійного освячення дарів. І тут слід піднести, що Літургія рішає отсю справу „de facto“, а не „de iure“: Літургії не знають инакшого освячення дарів, як тільки таке, котре наступає ізза сповнення вичислених моментів; а чи можливе є евхаристійне освячення й поза Літургією, без усіх тих моментів, на се треба би шукати розвязки з инших розважань.

Що епіклеза виступає (чи точнійше: виступала в старині, коли голосно вимовлялась) як найважнійший момент в процесі освячення, се не тяжко зрозуміти. „Конець діло хвалить“ — каже народна приповідка. В процесі-родження чоловіка найефектовнішим є сам акт народження, чого подрібнійше не треба ясувати. З аналогічних причин і епіклеза є найважнім моментом у процесі літургійного освячення.

4. Всі східні Літургії в епіклезі просять саме о зісланнн св. Духа на предложені дари, щоби його діланннм ті дари переставилися в тіло і кров Г. Н. Ісуса Христа. Св. Отці достаточнo ясують, чому се так є. Творці літургійних канонів певно так само, як і св. Отці, що писали про отсі канони, понимали евхаристійне переставлення як нове народження читовоплочення Христа „на дискосі“ під видами хліба і вина. Відповідні слова св. Івана Дамаскина ми вже наводили. Тут наведемо бодай слова Золотоустого: „Ти бачиш на престолі те саме тіло Христа, котре мудрці бачили вяслах лежаче; не бачиш матери, котра його на руках держить, зате бачиш священника, що стоїть біля нього, і св. Духа, що в цілій повні сходить на предложені дари“¹⁾. Подібно висказувалися й західні Отці. (Се і є одно з найвизначніших свідoctв на те, що християнська старина, зачинаючи від апостольських часів, мала ту саму віру про евхаристійне переставлення, яку й нині мають католицька і православна Церква: те переставлення є таке правдиве і дійсне, яке правдиве і дійсне було воплощення Ісуса Христа від Преч. Діви, а не лиш символічне, позірне, „чисто духове“, як се уявляють собі ріжні протестантські корифеї.) А що ангел сказав до Преч. Діви: „Дух святий зійде на тебе і сила Вишнього осинить тебе“ (Лук. 1, 35), отже аналогічно також „на дискосі“ Христос воплощується діланннм тої самої сили — сили св. Духа.

¹⁾ Ad. I. Cor. h. 24. n. 4. (Цитує Dr. Ferdinand Probst: Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform. Münster in W. 1893. Стр. 193.)

На підставі індукції „per enumerationem simplicem“, яка ще й підкріплена сильною аналогією з Євангелія, виходило би, що для епiклези є суттєве призивання як раз св. Духа, що без тої адреси літургічне переествлення не може наступити. Послідовно з того виходило би, що в Римі суттєво попусували Літургію, коли усунули з її епiклези саме отсю точку. Алеж східна Церква ніколи не ставила такого закиду римській Церкві; противно: вона завсіди признавала її Літургію за важну. А що римська Церква признає свою Літургію за важну, се само собою ясне. Отже тим справа рішена, бо її (сеж одна з найбільше життєвих справ Церкви) має право рішати Церква, а не вчені, як такі. Значить, що адреса в епiклезі саме до св. Духа не є для епiклези абсолютно конечна — не належить до сути епiклези, тільки до її вицвіту.

А тепер слід нам, що шукаємо теорії, найти льогічне оправдання для того практичного вирішення як західної, так східної Церкви. Вперше можна би шукати розвязки тим шляхом, щоби піддати під сумнів аналогію між Христовим воплоченням „на дискосі“ й воплоченням з Преч. Діви: мовляв, се два зовсім відмінні, неподібні до себе акти, отже ніпричим відкликуватися до св. Духа в акті літургічного переествлення. Ба, але тим звернулись би ми проти цілої чесної християнської старовини, зводячи нінащо найвимовніше її свідoctво про дійсність літургічного Христового воплочення чито переествлення дарів. Се було би непобожне, немудре й небезпечне — тай яким правом ми се робили би? А всежтаки є автори, котрі радять собі саме в той спосіб, що підважують аналогію, про яку говоримо. Так пр. Dr. Ferdinand Probst, зрештою дуже поважний автор літургічних творів, каже: „Jedoch auch auf das Opfer wirkt er (der heil. Geist) ein, aber nicht um Brod und Wein zu verwandeln, das geschieht durch Christus vermittelst der Einsetzungsworte, sondern um demselben die Gabe der Heiligung mitzuteilen und so durch dasselbe die Seelen zu heiligen.“¹⁾ Значить, що нема аналогії між родженням Христа Спасителя від Преч. Діви і між воплоченням Христа „на дискосі“, бо тут — після Probst — не св. Дух, але сам Христос своїми словами dokonує переествлення дарів. А св. Дух додає до скінченого вже сього сакраментального акту спеціальну ласку, щоби тіло кров Г. Н. Ісуса Христа причасникам вийшли на освячення... І тут сей автор, як видно, намагається обійти правдиве значіння епiклези, одначе безуспішно, бо епiклеза, як знаємо,

¹⁾ Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform von Dr. Ferdinand Probst, Prälat, Domherr und o. ö. Professor an der Universität Breslau. Münster i W. 1893. Стр. 193.

на се випрошує св. Духа, щоби предложені дари саме його діланням перетворилися в тіло і кров Г. Н. Ісуса Христа. Значить: тим шляхом нема виходу з труднощі.

Але є ще один шлях. Звернімся до євангельського тексту, заналізуймо слова ангела Гавриїла „Дух святий зійде на тебе“, а все нам проясниться — зискаємо більше, аніж у першому моменті можна би сподіватися. В св. Письмі говориться про св. Духа то в імперсональнім, то в персональнім значінню. Коли цар Давид (в 50. псалмі) просив „духа твого святого не отими оть мене“, то він певно не мав на думці св. Духа, як третьої божої особи, бо в Старім Завіті отсе таїнство віри ще не було відкрите. Значить, що донебудь у Стар. Завіті говориться про св. духа (божого), там треба (бодай ргімо sensu) розуміти св. духа імперсонально. Ангел Гавриїла і до Преч. Діви не міг говорити про св. Духа в іншому значінню, бо він говорив до неї в тій цілі, щоби вона його зрозуміла тай успокоїлась; а Преч. Діва ще нічого не знала про св. Духа, як третю божу особу. Отже висказ ангела про „святого духа“, що зійде на Преч. Діву і осінить (запліднить) її, ргімо sensu треба розуміти в імперсональному значінню.

А якжеж се значіння представляється подрібніше? Приходимо до того поняття то на підставі процесу абстракції, то на підставі деяких аналогій зі зміслового світа. Бог завжди остає трансцендентний супроти сотвореного світа, не змішується з тим світом під оглядом свого ества (субстанції, есенції), а всежтаки божя сила сходить у сферу сотвореного світа: вона сей світ сотворила, піддержує його безнастанно, і додатково сходить в людські душі, як ласка, очищує їх, просвічує, освічує.. Ось саме отсю божу силу, що виходить від Бога, вже в Старому Завіті розуміли як „божого духа“, „Гсподнього духа“, „святого духа“... Таких місць у Старому Завіті повно. Пр. „дух божий зносився над водами“ (Бит. 1,2); „дав Бог свійого духа на них“ (Чис. 11,29); „дух Господній на мені“ (Іса. 61,1). Первісно певно присвічували тут аналогії зі зміслового світа: як пр. роса невидимо зноситься над землею, подібно дух божий зносився над водами; як людський дух спричинює дихання і виходить з чоловіка в формі невидимої пари — „дух“ походить від „дихати“, так само spiritus від spirare¹⁾, — подібно й з Бога виходить його дух, тай ділає в світі... Словом: божий дух понятій імперсонально, означає орган божого ділання.

Якщо отже ангел Гавриїл виразно парафразує свій висказ про св. Духа словами „сила Вишнього“ (осінить

¹⁾ Примір зі св. Письма: „Все, чий дихаючий дух життя був у нівдях його,... поггло“ (Бит. 7,22).

тебе), то не може бути сумніву, що сей його висказ бодай *grimo sensu* треба брати в імперсональному значінню.

Одначе по доконанім новозавітнім обявленню, що в Бозі є три особи, що третьою особою є св. Дух, виявилось, що „божий дух“, понятій імперсонально — як орган божого ділання, в засаді є тотожний зі св. Духом, понятим персонально. Доказ сього маємо вже в нікейсько-царгородським символі віри, де кажеться про св. Духа, що він „говорив через пророків“. Дамаскин вже поставив був загальну богословську засаду: „Бог усе, що зділав, зділав силою св. Духа“ (вже цитоване). А в Літургії Діонізія Барсаліба в епikleзі кажеться про св. Духа: „*qui omnia Ecclesiae sacramenta perficit adventu suo*“.¹⁾

Отже з огляду на аналогію між народженням Ісуса Христа від Преч. Діви і його воплощення „на дискосі“ в епikleзі не мусить бути відклик до персонально понятого св. Духа. Вистарчить відклик до імперсонально понятого св. Духа. А коли річ так мається, то ясно, що в епikleзі взагалі не мусить бути відклик до св. Духа; вистарчить, щоби був відклик до божої сили, до божої ласки, чито до Бога взагалі. Але якщо є виразний відклик до св. Духа персонально, тоді в епikleзі міститься більше таїнсвенної правди — тому ми й назвали отсю адресу „вицвітом епikleзі“.

Виходить, що в Римі не нарушили сути епikleзи, коли усунули з неї відклик до св. Духа. Зрештою про се ще буде мова, коли возьмемо під розгляд римську Літургію.

Щойно тут можемо належно зрозуміти баламутство, в яке попадає Др. Руссак, коли про Літургію св. Григорія Наз. висказується, що в ній „нема епikleзи св. Духа“ і що вона „являється приміром т. зв. призивання до Ісуса Христа“.

З того, що несущне в епikleзі (адреса до св. Духа, ріжні вирази...), Др. Руссак зробив сущне, і в той спосіб ніби розбиває загальний і постійний характер епikleзи, находячи аж 7 ніби сущно ріжних типів епikleзи (Літургії без епikleзи, епikleза до Ісуса Христа і т. и.).²⁾ В кожній зі східних Літургій епikleза звернена до Бога (Господа), а до св. Духа, хоч і понимається його персонально, звернена вона лиш як до органу божого ділання. Чи отже епikleза так стилізована: „Ти, Господи, зішли св. Духа на предлежені дари, і зроби (ти зроби) їх тілом і кровю...“, або так: „Ти, Господи, зішли свого св. Духа на предлежені дари, і нехай він (св. Дух) перетворить їх в тіло і кров...“ — се має те саме богословсько-льоґічне значіння, бо св. Дух тут — бодай принципно — понимається як орган божого ділання. (Продов. буде).

¹⁾ Renaudot. о. с. Т. II., pag. 449.

²⁾ О. с. стр. 48.

За „Рідну Школу“

Ще перед останнім загальним зїздом відпоручників „Рідної Школи“ один з визначнійших наших політиків, народовець, довідавшись про небувалі виїмкові фінансові клопоти товариства (90.000 п. золотих довгу), сказав рішучо: „Рідна Школа“ засуджена на ліквідацію, вона занадто придушена довгами, а й на майбутність нема виглядів на покращення біжучих видатків“. А знова інший патріот, що ціле спасення України видить в заснованні великої фабрики мила, твердить, що всі видатки на „Рідну Школу“ — се змарнований гріш та що, коли-би всі галицькі Українці віддали свої ощадности на мило, тоді фабрика мила своїми міліонами зисками удержувала би нам всі рідні школи.

Здавалосяби, що й один і другий погляд теоретично справедливий. Так щож, коли сьогодні є ще серед нас дуже багато сліпих завзятців, які „надіються проти надії“, що „Рідна Школа“ й з теперішніх клопотів ціло вийде й далше стане на тривких основах. Зложили галицькі Українці протягом двох місяців поверх пів міліона грішми і продуктами на повення, то здужають ще зложити покищо бодай кількадесять тисяч на ратовання „Рідної Школи“. Тільки треба акцію на сей поратунок зорганізувати, інакше прийшлосяби „Рідну Школу“ справді зліквідувати, як сього боїться згаданий на початку наш політик.

Акцію зорганізувати!

Але як?

Ми часто любимо з гордістю називати „Рідну Школу“ нашою найвисшою освітньо-шкільною установою, нашою верховною шкільною магістратурою, нашим міністерством освіти тощо, та от на жаль не журимося тим, що кожна така найвисша установа, магістратура чи міністерство мусить мати для удержування своїх інституцій і ведення своїх агенд постійний бюджет і що на покриття того бюджету гроші мусить дати наш цілий на рід, а не тільки дрібна його частина. Надії на покриття видатків не можуть і не сміють відтепер блукатись у невловимій темряві та хаосі ірраціональної мраковини, але знайти свою тверду опору на раціональним обрахунку, вчиненім людьми, свідомими справи і що мають можливість і езекутиву, добути для „Рідної Школи“ гроші. Сьогодні вже не можна навіть говорити про те, що на „Рідну Школу“ треба нам складати жертви, ні, се не жертви, ані не податок, се наш святий насущний гостинець-дарунок, який мусимо складати нашій вітчизні безусловно, бо вона його заєдно потребує. На удержання своїх установ дістає державна нація гроші від уряду; ми не є державна нація, тож на удержання такої установи, як „Рідна

Школа“, гроші мусить дати сам нарід, як се вже сказано.

Мусить дати, инакше установа пропаде на сором народоми, що не хотів її удержати.

Та спитаймо, чи справді нарід не хоче удержати „Рідну Школу“?

Ні, він не вміє її удержати. І сього якраз треба його навчити.

Доси напливали всенародні жертви на „Рідну Школу“ два рази в рік: на Коляду і на Писанку, а о дозвіл на збірки треба було просити всі три східно-галицькі воевідства і то кожде зокрема. 1927 року жадне з тих 3 воевідств не дало дозволу на Писанку і „Рідна Школа“ опинилася відтак в дуже прикрому положенні. Се один примір сеї ірраціональності в житті „Рідної Школи“.

Відтепер мусить бути инакше! „Рідна Школа“ мусить отримувати з всенародних зисків наших торговельних підприємств і економічних інституцій, зі збірок і дарунків постійну щомісячну суму на покриття своїх постійних щомісячних видатків. Як сього сейчас не вчинимо, то ми не варті називатись народом. Якщо ми не в силі в Галичині так зорганізувати сталі приходи для „Рідної Школи“, щоби вони вповні покрили її бюджет, то куди нам до культури?!

Наше духовенство, яке повинно все мати на тямці, що в нас інтерес народу був і є все нерозривно звязаний з інтересом нашої Церкви, може і повинно для „Рідної Школи“ найбільше в тій справі вчинити. Зорганізувати і перевести діло постійних доходів для „Рідної Школи“. Не відкликаємося зокрема до кишень самих священників, але до ініціативи і праці з їх сторони. Праці, от що! Кождий священник мусить почуватися до обовязку, перевести ухвалу в кооперативі чи в громадській раді своєї парохії чи в читальні чи в якійтам иншій своїй установі, щоби місячно встала в свій бюджет 10 чи більше польських золотих на „Рідну Школу“. Маємо самих кооператив 2100, се вже дасть (і мусить дати!) місячно суму 21.000 зл., а якщо до того додати жертви нашої інтелігенції, коляду, писанку, принагідні збірки, акафісти і жертви наших заморських братів, то дістанемо поважну річну суму, якою не тільки дасться покрити теперішній довг, але й запевниться товариству постійні місячні доходи на покриття біжучих видатків.

Мимо сього катастрофального фінансового положення „Рідна Школа“ не обмежує своєї діяльності, противно поширює її в надії на життєвість і ідейність свого народа, а особливо його тямучих провідників! Вже після загального зїзду заснувало дві нові захоронки на периферіях Львова.

А яке великанське значіння має для нас відзискання підмійського й мійського бідного спольщеного і златинізованого населення для українського народу й Церкви через захоронку й рідну школу, про се найкрасше свідчать чудові висліди тої праці „Рідної Школи“ на Левандівці, Богданівці, Клепарові, Замарстинові і Знесінні. Небавом мережа наших захоронок і шкіл повинна вкрити не тільки міста, але и всі наші села.

А якщо зі зростом нашого добробуту в наслідок зросту продукції, торгівлі й промислу, зможуть наші фабрики „Рідну Школу“ фінансувати, тоді ті гроші, які тепер мусимо обертати на неї, придадуться на інші народні ціли. М.

о. Юліян Дзерович

Довоєнна праця нашого духовенства

На маргінесі книжки Д-ра Костя Левицького п. з. „Історія політичної думки галицьких Українців 1848 — 1914“.

Рік 1914. є переломовим роком у житті багатьох держав, народів і цілих каст. Національна думка кристалізується в багатьох народів щораз ясніше, політична ідеологія підпадає ріжним змінам, суспільні течії шукають нового руслу, нових доріг. Рік 1914. є переломовим роком і для нашої нації. Від боротьби о виборче право, о українську букву, за український університет перейшли ми, поступаючи за льогікою живих подій, до боротьби за самостійну державу. Та хоч гекатомби наших жертв не принесли здійснення сього ідеалу, всежтаки піднесли урівень нашої нації, розгоришили легенди про рутенство, „сепаратизм“, або „єдиний руський народ“.

Під соціяльним зглядом — рухлива, демагогічна ідея комунізму на українських, придніпрянських землях старається стати твердою ногою, і ніде правди діти, находити багато приклонників навіть серед горячих націоналістів своєю розумною національною політикою.

І поодинокі касти суспільности переходять свою еволюцію. Ми бачимо, що купецтво, фізичні трудовики остаються при своїх заробітках, а урядництво, державні службовики переживають скрутні хвили. Держава про них, в хвилях своєї воєнної невдачі, не дбає; нова держава їх в свою службу не приймає, льокавтує. Мрія „стати при правительственим жолобі“ мусить підпасти ревізії. Молодь наша береться за фізичний труд, за купецтво, за кооперацію.

Одним словом війна є переломовою епохою в житті держав, націй, суспільних відносин. І наше духовенство стоїть на переломі. Зпід австрійського панування перейшло воно під Польщу, яка глядить на нього під „своїм кутом“; реформарільна і продаж ерекціонального поля змінє спосіб утримання нашого духовенства; целібат у двох дієцезіях зносить родинне життя українського священика; численні секти та щораз більше агресивний комунізм змінюють спосіб душпастирської праці. Ми закінчили з роком 1914 один період, а по війні зачинаємо новий період нашого життя.

Добрий господар робить від часу до часу підсумок своєї праці. Успіхи, досягнення тішать його, невдачі не знеохочують, а підбадьорують до нової, інтензивної праці. Зробив такий підсумок нашої праці на полі політичної думки високозаслужений Др. Кость Левицький у своїй цінній праці п. з. „Історія політичної думки галицьких Українців 1848—1914“.

Книжка ся списана на підставі споминів, документів, „предметова і без накиненої тенденції“, написана з бажанням: „щоб наше нове, виростаюче і доростаюче покоління відчуло і зрозуміло змагання діячів минулого часу, що пробили шлях до нового життя нації і у сім розважуванні, щоб вони тямили, що святу любов до рідного народу можуть почувати лише тільки чисті душі, та що національна праця це діло трудне і буває невдячне, а проте вона вельми важна, бо від неї залежить доля нації“ (ст. 4.)

Досить добре характеризує нашу політику та утерта фраза, що наша політика переходила свої три фази після людей, які її вели; спершу священики з св. Юром на чолі (Куземський, Павликів, Наумович, Шашкевич, Качала, Озаркевич, Заячківський, Рожанський і інші), опісля професори (Романчук, Барвінський, Борковський, Гладилевич і и.), а наконєць адвокати (Левицький Кость, Петрушевич, Король, Левко Бачинський, Макух, Дудикевич, Трильовський), а сірими, буденними робітниками у всіх трьох періодах було наше духовенство.

Зробити підсумок тої праці на підставі книжки Костя Левицького — отсе моя задача. Поважаний автор робить у своїй вельми цінній книжці не лише огляд політичної праці, але дає нам також хроніку нашого суспільного, економічного, літературного, мистецького життя, тож і ми на всіх тих полях будемо розглядати працю нашого духовенства, щоб грядучі покоління священиків знали, як працювали їх діди та батьки, не дивились на їх працю з призириством і погордою, а старались бодай їм дорівнати в характерности, ідейности і роботящости.

Маркіян Шашкевич

Діяльність Маркіяна Шашкевича не припадає на час розгляданих подій Костем Левицьким, та всежтаки тому велитневи українського патріотизму, тому апостолови рідного слова присвячує автор першу главу свого огляду. Бо і справді Кирило-Методіївське Брацтво у Києві в р. 1848, а ще ранше „Руська Трійця“ зложена з трьох ідейних богословів, Маркіяна-Руслана Шашкевича, Якова-Ярослава Головацького і Івана-Далибора Вагилевича, будять галицьку Україну з глибокого сну до нового народного життя. Недовга вправді була діяльність Маркіяна Шашкевича, але за те, що він кинув між нас світло національної свідомости і пробудив почуття одноцілности всього українського народу, записала його Русь-Україна золотими буквами на картах своєї історії, а ми священники будемо все горді на се, що наш священничий стан вилонив зпоміж себе будителя з вікового сну, апостола рідного слова. Ідея Маркіянова побідила: ідея зближення з Україною, хоч носителями інших ідей були люди повагою і урядом куди висші від Маркіяна, а саме: ідея виключно галицька під проводом Григорія Яхимовича з метою: образувати власними силами галицьку мову при помочі церковного язика, і російська під проводом о. Йосифа Левицького — з метою вживання язика Державіна або церковщини...

Ми бачимо, що священники шукають доріг до розвитку свого народа, та хоч може і помиляються, то в добрій вірі, одначе не находимо між ними таких шкідників-ренеґатів, яких цілу низку наводить нам автор перед очі зпоміж інших верстов нашої суспільности.

Перевертні — ренеґати

Для паралізування діяльности „Головної Руської Ради“, яка поставила домагання, одиноко можливе в тогочасних обставинах, утворення української території в Австрії: окремого краю з політичною самоуправою, зорганізували Поляки, щоби до поділу Галичини не допустити, „Руський Собор“, до котрого належали переважно Поляки українського походження, але ті заходи остали без успіху. Заплутався був між них і один наш священник, о. Софрон Витвицький, парох Раківця і Семенівки. Однак вже в січні 1849. року оголосив він визнання свого блуду, бо переконався, що нерозважний крок учинив і що та свобода, рівність і братерство стоїть тільки на пустих словах, а серце їх хоче завсіди над нами старшувати і далеке від того, щоби нам щиро сприяти. „Длятого, вирікаючися звязку з польськими партіями, — сказав він — молю вас, чесні браття, усердно: Прийміть мене яко брата, каючогося за той мій блуд!“

На редактора органу Руського Собору, „Дневник Руський“, заманили були колишнього члена „Руської Трійці“ Івана Вагилевича і його іменем назвали навіть одну з улиць міста Львова, більшу і ближшу міста, як вулиця Шевченка. Одначе треба зазначити, що Вагилевич став шкідником щойно тоді, коли скинув реверенду і перейшов у протестантизм.

Польські державні мужі сорокових років зовсім не признавали окремої української нації. Коли на державнім соймі в Кромержі 22. січня 1849 в імени Українців промовив єпископ Григорій Яхимович і жадав поділу Галичини, зараз по нім промовив Фльоріян Земялковскі і заявив, що він належить до польської народности, але коли винайдено (?) також руську народність, то він мусять сказати, що він також Русином, а саме найчистішою, повної крови! Добру прочуханку дав йому німецький адвокат з Праги др. Пінкас, який так сказав до Земялковского: Посол Земялковскі представився тут як повної крови Русин, але зараз сказав, що національна ріжниця є винаходом Стадіона, заходить отже питання, чи також він (Земялковскі) є винаходом Стадіона?... Ще раз промовляв Земялковскі і висадився на закінчення таким нікчемним аргументом, що Росіяни прозивають Русинів псами; що Пушкин не розуміє Нестора і т. п. (ст. 49).

Та таке неговання нас, як окремої нації від Поляків, тягнеться червоною ниткою й по нинішній день. Коли в дні 2. вересня 1868 р. прийшла під нараду справа уживання язиків в судах і адміністрації Галичини, посол о. Іван Гушалевиц зложив заяву, що наші послы виходять з соймової сали і не беруть участи в нарадах над сею справою, зголосився до голосу польський граф Александер Борковскі і поставив внесення „żeby miasto wyrazu małopolski położyc wyraz małopolski“ (powszechna wesołość w Izbie! — зазначено в протоколі соймовім). Посол Борковскі (мабуть якийсь антенат нинішнього львівського воеводи) був тоді званою фігурою в Соймі, що при всякій нагоді голосив: „Rusi niema wcale; Ruś to Polska, a co nie jest Polska, to Moskwa!“...

А читайте—будь ласка — статті Марцелька Прушинського в „Слові Польським“ під нинішню хвилю, а вчитайте те саме, що „t. zw. rusiński język—to tylko zepsuty język polski“, отже на що уживати зіпсованої мови, коли можна уживати чистої, доброї польської мови. Nihil novi sub sole!..

Та найприкріше, коли українським змаганням стараються пошкодити Українці-рenegати.

І так коли в р. 1861 митрополит Спіридїон Литвинович виказував в державній Раді у Відні потребу розмеження компетенції між державною Радою і краєвими Соймами в справі шкільництва, заступали польські послы думку, щоби

якнайбільше прав перенести на краєві сойми, бо тільки отсі установи є способні доцільно вирішувати всякі справи, що торкаються населення відносного краю, — а не державний парламент.

Таку думку заступав також пос. Шемельовський, українського походження, але прихильник унії з Поляками. Він сказав в сій дебаті: „Ich bin ein Russine von Geburt und Ritus“... Wir Russinen und Polen werden als Brüder zu Hause abmachen“... Отсе був тип тогочасних Русинів, що не визнавав самостійности нашої нації, признаючи одну націю польську.

Ще гіршим ворогом українства показався також маршалок краєвий, ренегат Микола Зибликевич. Коли в році 1866. посол Юліян Лаврівський поставив внесення на уділення субвенції українському театрови, виступив Зибликевич зі страшним завзяттям проти признання підмоги, бо, як казав, се буде жерело до сіяння незгоди і ненависти, та закінчив свою промову словами: „Dla Rusi wszystko — jak się objawi Ruś prawdziwa, lecz dla partji, która się dziś Rusią mieni, nic! To jest moje hasło“... Змив зимною водою закурченого маршалка селянин Демків, який сказав: „Як польський театр є жерелом польської народности, так і руський є жерелом руської народности...“, а посла Зибликевича прошу, щоби прийшов на нинішній вечір, хочби я сам мав білет заплатити, — а я є певний, що посол Зибликевич, якби ходив до руського театру, зараз Русином ставби“.

Небавом вирвався знов такий сам „парадерутен“. Сим разом був се посол Грохольскі, а було се при внеску центрального правительства про намірений територіальний поділ Галичини на дві часті. Грохольскі очевидно був проти сего і заявив, що він є „gente Ruthenus, natione Polonus“, а руський рух назвав „теократією“, котрої Русини виреклися через унію з Римом (ст. 89). З Грохольским полемізув о. Наумович і виказав йому, що він не розуміє значіння теократії, покликуючись на слова пророка Самуїла: „Бог і нарід“. Внесення на поділ Галичини впало, а до його упадку причинились „не так тії воріженьки, як добрії люди!“

Дня 31. грудня 1866 перейшло в галицькім соймі предложення краєвого закону про викладну мову в середніх школах. І знов ухвалює сойм закон, сильно кривдячий нашу мову, а референтом тої справи — хтож, як знов не парадерутен, Евзєбій Черкавський. А щоби він сирота сам один не збирав лаврів за своє ренегатство, виривається другий ренегат Жигмонт Савчинський та чваниться, що він так добре родився з Русина, як ті панове з противної сторони, але він переконався, що руський язык невироблений і до навчання непригожий, і тому він заявляється проти руського языка...

Але доволі тої чести перевертням, щоби їх іменами довше займатись! Тішмося, що між такими шкідниками народної справи імени священика не знаходимо. Правда, того часу, в р. 1834, о. Йосиф Лозинський, парох Яворова, захвалював польське абецадло для нашого письменства, однак по 25 літах, коли зібралась азбучна комісія в р. 1859., заявив комісії, що відступає від тої думки, яку захвалював перед 25. роками. Правда, найшовся був і о. Тома Баревич, гімназійний професор зі Станиславова, що в р. 1868, коли були дебати в Соїмі на тему викладної мови на університетах у Львові і Кракові, покликувався на „Ruthenische Notabilitäten“ з р. 1849, котрі мали заявитиє за німецьким язиком,—з чого малоб слідувати, що по дваццяти роках повинен прийти польський язик викладний... Тай не довго міг він уходити за Русина, бо тогож самого року українські послы були змушені вийти із соймової салі з причини неузгляднення їх бажань в адресі до цісаря, він один із Русинів лишився в салі. Але від того часу за зломання національної солідарности був бойкотований і скоро скінчив зі своєю політикою, а зате дістав гімназійну директуру в Самборі, де і помер.

Покінчивши з темними типами, яких небогато дало наше духовенство під політичним зглядом, звернемося до типів позитивних, діяльних, яких споре число доставило наше духовенство довоєнної доби. В звіті будемо держатися характеристики поданої автором, бож його книжка служить як підстава отсего розгляду.

Довоєнні владики

Про них загально виражається Левицький добре, з признанням. Передовсім характеризує в гл. 21. давніх владик: Михайла Левицького і Григорія Яхимовича, пишучи про них ось як: На галицькій землі втворились були у своїм часі давні типи наших церковних достойників, та на них силою обставин спиралася доля нашого народу. До них належить митрополит-кардинал о. Михаїл Левицький, що був від р. 1813. єпископом в Перемишлі; сбняв митрополічий престіл у Львові в р. 1818; був заіменований кардиналом римської церкви в дні 6. червня 1856. р., вмер дня 14. січня 1858. р. в Уневі у 84. році життя.

Він був ідейним батьком піднесення народної просвіти, та взивав духовенство відновляти парохіяльні школи, де моглиб учителювати відповідно підготовлені дяки, як також боронив права навчання руською (українською) мовою. За його єпископства в Перемишлі заснувалось в Перемишлі „Перемиське Товариство священиків“, що мало на меті також справу шкільну. Він підписав відносний статут

дня 20. січня 1816. р. і виеднав затвердження цісаря, за що Рим висказав йому своє невдоволення. В Перемишлі заложено також „Дякоучительський Інститут“ в р. 1817., де виучувано дяків і учителів для сільських шкіл. Сим інститутом заопікувавсь опісля діяльний о. Іван Снігурський, пізнійший єпископ в Перемишлі.

В „Перемиськім Товаристві священників“ був найдіяльніший його голова о. Іван Могильницький, що був дорадником митрополита Михайла Левицького. Ідейним змаганням о. Івана Могильницького було: просвічувати при помочі шкіл — селян і міщан, щоб з них витворити українську інтелігенцію.

В пізнійших часах митрополит М. Левицький не мав симпатії між своїми, а навіть його помовляли, начеб він був в порозумінню з польськими патріотами. і ділав проти руської народности. Тому о. Антін Петрушевич, його „священик придворний“, оголосив в числі 14. „Зорі Галицької“ з р. 1849., „Отвіт клеветникам“, в котрім на оправдання митрополита між иншими виявив, що дня 8. серпня 1848. приїхали були до Унева: князь Сапіга, Є. Василевські, граф Красіцкі і Г. Батовські та домагалися від митрополита, щоби він підписав протест проти поділу Галичини на часть руську і польську, але він заявив їм, що вже підписав з представниками народу руського просьбу до правительства, щоби руська область була розділена від польської. Митрополит-кардинал Левицький у своїм віці був вже чоловіком „старої дати“, що не відчував духа провесни нового часу.

Молодший національною думкою був Григорій Яхимович.

Григорій барон Яхимович був від р. 1844. суфраганом галицького митрополита у Львові; від 1849. єпископом в Перемишлі, та в р. 1860 став митрополитом галицьким у Львові і тут умер несподівано дня 29. квітня 1863.

Яхимович се дійсно патріот і провідник народу. І так, коли в дні 2. грудня 1848. відбулось зречення з престолу цісаря Фердинанда, а на престол вступив 18-літній архикнязь Франц-Йосиф, виправилась до Оломунця дня 20. січня 1849. депутація до молодого монарха з желаннями щасливого царствования. Депутація складалась з 21 осіб, між якими були отсі священники: о. Мих. Куземський, о. Іван Лотоцький, о. Тома Полянський, о. Еміліян Коссак, о. Яків Шведзіцкий, а на чолі тої депутації станув єпископ Григорій Яхимович. Депутацію прийняв цісар Франц Йосиф дня 28. січня 1849. Еп. Яхимович відчитав адресу по руську, а потім один зі світських членів депутації ту саму адресу по німецьки. В сій адресі піднесено було, що руський нарід „живить в собі переконання, „яко Ваше Величество розпочатое

діло преображення монархії совершить, правную свободу для общого добра забезпечить, а так Австрію свободну, нероздільну і сильну сочинить, до котрої к р а с н а Р у с ь к а Г а л и ч и н а, яко часть невіддільна належить“. В польській знов адресі було висказане побажання, щоби народність г а л и ц ь к а (!) не була поділена, а щоби в цілім краю нашим тільки одна народність (розуміється польська) узнана була і право мала.

По прочитанню української адреси приступив цісар ближше до депутації і відповів: „З радістю приймаю вирази привязання, вірности і вдячности, котрими мою волю узнаєте, щоби кожному народови, кожній народности—рівне неперешкожене розвиття призволяти і підмагати. Також Русини наслідком того займуть належне їм місце між народами моїх держав“... (?!)

По сім розмовляв цісар з членами депутації. На обід до цісаря були запрошені: еп. Яхимович, о. Мих. Куземський і ще чотири інші світські члени депутації, — на якім були також родичі цісаря Франц-Карло отець і Софія мати. По обіді розмовляли цісар і його родичі з членами нашої депутації та вихвалювали гідний спосіб поступовання Русинів і припоручили отсе подати до відома руського народу. В дні 18. лютого 1849. уладили львівські Русини в митрополічій палаті у Львові вечірню забаву в честь повернувших вислаників, що іменем руського народу поздоровляли цісаря Франц-Йосифа.

Рівночасно з тим відбувалися наради конституційної Комісії державного Союму в Кромерижі. Іменем Українців заступав там справу поділу Галичини єпископ о. Григорій Яхимович. Проти того найзавзятійше виступив, як вже було висше сказано, Фльоріян Земялковскі.

Еп. Яхимович вказував на безнастанні боротьби обох народностей в історичній добі, на релігійні переслідування і сучасний антагонізм, на географічне положення і національні ріжниці, як на об'єктивні причини домагання поділу Галичини.

До поділу однак не прийшло, бо оба Чехи: Паляцкі і Рігер, хоч оба гарно промовляли за поділом Галичини, при голосованню усунулись і за поділом голосував лише еп. Яхимович, і послі Пінкас і Ратц. Таке то славянофільство! На з'їздах і конгресах виголошується гарні промови, а коли прийде до сего, щоб, як казав Шевченко: „Усі Словяни стали добрими братами“, кожний з них тягне і за ворогом, щоб лиш та сполука йому хвилеву користь принесла..

Митрополит Яхимович лишив по собі притчу, якою привітав був „Головну Руську Раду“, як її голова, про женця Русина, що встав пізно до роботи на полі, а як став опісля жати, порівнявся з сусідами, та заки сонце заходило, він перегнав

всіх женців. Таких Русинів нам треба,—казав він,—бо сонце високо та сусіди давно в полі, а чим довше ми спали, тим сильніше берімся до роботи, щоб вони не насміхалися з нас і щоб ми порівналися з ними.

В тім часі допускалися у нас латинські ксьондзи душехватства, перетягання на латинський обряд. Щоби покласти кінець тим перетяганням і перевести очищення нашого обряду від латинських примшок, хотів митрополит Яхимович скликати синод. Тоді посипалися на митрополита напасти і лайки польської преси, а державний прокуратор звернувся до нього з запитом, чи вважає потрібним конфіскування відносних газетних артикулів. На те відповів митрополит, щоби прокуратор не конфіскував, бо ж звісна річ, що в уличники не кидають камінням на дерево, котре не родить...

В р. 1859. правительство бажало Українцям накинати латинську азбуку і намісництво покликало азбучну комісію на день 15. мая 1959. Всі члени тої комісії з виїмком ренегата Евзебія Черкавського спротивились тим забаганкам правительства. Правительство, видячи рішучий спротив комісії, вже не накидало латинки, а натомісць наказало всі книжки печатати кирилицею. І з тим діланням правительства не погодились Українці, а митрополит Яхимович подав до цисаря просьбу, заявляючи бажання нашого народу: щоби усунено накинений правопис; щоби у східних округах Галичини заведено український викладний язик, коли Українці-ученики є в більшости; щоби в гімназіях східної Галичини український язик був обовязковим предметом навчання, як було давнійше; щоби Українцям вільно писати по українськи подання до урядів і судів та щоби при розписуванню конкурсів на посади у східній Галичині вимагано від кандидатів знання мови і письма українського...

В дні 13. марта 1761. р. відповів митрополитови міністер, що в справі українського правопису усуває розпорядок міністерства просвіти з 25. липня 1859. р. в справі примусової кирилиці, та що українському народови вільно самому дбати про самостійний розвій своєї мови.

Митрополит Яхимович помер ненадійно 29. квітня 1863. Були чутки, що митрополита строено і може були се і не безпідставні вісти... Митрополит Яхимович полишив по собі гарну пам'ять неустрашимого борця за права свого народа.

(Продовження буде)

о. І. П.

Мої завваги

до статті „Так собі думаю“

По прочитанню статті „Так собі думаю“ (Нива з р. 1927, ч. 9) чекав я, що на те скаже наша братія. До сего часу появилася лише одна коротка відповідь в ч. 11, з 1927. р., яка не вичерпує предмету. Тому я позволю собі подати деякі мої завваги. Передовсім мушу признати повну слушність о. Костельникови, що сю справу порушив, бо тут розходиться о матерію до найсвятійшої з Тайн, і ніяка наша дбайливість чи навіть педантерія не буде задалеко йдуча. А відома річ, що всякий чоловік має природний нахил до деякого, бодай маленького занедбання, як яке діло в нього щодня повторюється. Годинник, щоби правильно ішов, треба щодня правильно накручувати. А чоловікові час від часу не завадить також звернути увагу на те, чи він все точно, як слід, виконує. Порівняння з Каїном може трохи за разяче. Та я в ті справи вдаватися не думаю, а хочу взяти річ зі сторони чисто практичної.

Агнці сильно засушені не є добрі до ужитку, бо справляють трудність при споживанню, а що гірше, при роздроблюванню маленькі часточки легко можуть відскакувати і попасти навіть поза ілтон. Я бачив одного старенького священика, як він на проскомидії звочував водою агнця, бо в нього були дуже слабі зуби. Поминаю те, чи воно було дозволене, але по Службі Божій бачив я на дискосі приліплені пилинки, які тяжко було обтерти, а старенький мабуть їх і не бачив, бо мав вже слабі очі.

Агнець покручений буває тоді, коли викроїться занадто тоненький або був висушений в невідповідний спосіб. А сушать в ріжні способи. Один з ліпших способів такий: покраяні агнці розкладається на зовсім чистім папері, не задрукованім, щоби не натягнули в себе запаху друкарської фарби. Також і зверху треба прикрити чистим папером і так оставити на вільнім воздусі у відповіднім місці. Через добу верхня сторона агнів прісхне і вони трохо покорчаться. Тоді треба обернути їх на другий бік, а на слідуочий день агнці випростуються і вже зовсім гарно засушаться. Річ зовсім ясна, що без порівняня ліпше уживати агнів зовсім свіжих. Вони і гарніше виглядають: о много біліші і приємніші та лекші до споживання, не говорячи вже про пошану, яку тим оказуємо. Однак тут заходять деякі недогідности. Не все можна мати свіжу просфору, якщо Служба Божа буває щодня. Часом вийде мука найбільша, іншим разом нема дріжджів, а до міста далеко. Знов іншим разом про-

фора не вдалася. Були дріжджі добрі, але трохи заобогато, вона переросла, занадто подіркована. Було замало або лихі дріжджі, зробився закалець. Пересиділа просфора задовго в печі, то розпуклася. Винято заскоро — невипечена, липка. Буває, що і два рази печеться і не вдалася. Бідна господиня і розплакалася тай і то не допомгло. Спекти добру просфору, — греба уміти. А таки не кождий раз удасться. Тому то, якщо спеклася гарна просфора, добре єсть накраяти яких вісім чи десять штук резервових агнців і присушити та сховати на случай якої невдачі, а попри те до щоденної Служби Божої краяти собі свіжі агнці. В тій цілі треба мати більше матеріялу до викроєння. О. Костельник каже пекти що три дні по кілька просфор. Але маленькі проскурки часто порозпукаються і з них годі що доброго викроїти. Я роблю инакше. До печення просфори є бляшана форма, вузька, а на яких 20 сантиметрів довга. З такої просфори можна вже вибрати кілька агнців резервових, а решту кладу обвинену в чистий папір в холодне місце і щодня можу відкроїти зовсім свіжого агнца через цілий тиждень. Щоби просфора не висихала і не розпукалася, треба класти все перекроєним боком до долу, бо так не доходить воздух і не сушить. Авжеж раз на тиждень спекти просфору не велика трудність, бо і так в кождім домі звичайно під неділю щось печеться. Таким способом можна мати все гарні, чистенькі, не пересохлі агнці і спокійну совість. Натомісьць частиці до св. причастія перед празниками, відпустами, місіями, коли приступає велике число людей, повинні бути рішучо наперед висушені, бо свіжі розпливаються в чаші і зовсім тратять форму, якщо причащання триває довго. А навіть не вигідно набирати на ложечку.

При тій нагоді прошу мені простити, що позволю собі звернути увагу на чисто технічну сторону того діла. Може воно молоденькому, початкуючому братови придасться. Отже думаю так: Агнець не повинен бути занадто маленький, але також не дуже великий та і не загрубий, а завсіди повинен мати форму правильного чотирикутника. До того треба мати, якщо не елементарні відомости рисунку, то всетаки трошки естетичного змислу, щоби той агнець виглядав можливо якнайгарнійше. Що воно не є неможливе, на те маю чимало доказів з моєї довголітньої практики. Мені нераз лучалося мати в чужих церквах такого гарного агнца, що се була правдива приемність бачити його на дискосі. І біленький і гарно випечений і з геометричною точністю, викроєний. І я не втерпів. В хаті питаю: Їмосцуню, хто у вас пече проскурки? — Жена священника налякалася: Певно щось було зле! „То я сама печу все, бо мій муж не позволить кому иншому“. — Коли так, то дай Боже здоровля і Вам і Вашому мужеві!“

Частичі повинні мати також форму чотирикутників і щоб не були дуже тоненькими, бо тоді прилипають до стін чаші і не даються взяти на ложечку.

До крайня просфори треба мати конечно ніж тонкий, але острій, призначений виключно на ту ціль. Наші копія, що маємо на проскомидії, не надаються до крайня; вони мають властиво тільки символічне значіння. Дошинка до крайня просфори найліпша з мягкого дерева, бо до такої не тупиться ніж. Сосна з твердими рідкими слоями і запахом живиці не надається.

Крайням агнів і просфор повинен займатися не хто инший, а сам священик. Я знав одного старенького священика, котрий завсіди просив до себе свого молодого сусіда, щоби йому приготував агні і частиці, бо сам вже того добре не міг зробити, а хотів мати так, як годиться.

Ся робота не повинна відбуватися перед очима домашньої челяди, щоби не давати причини до легковаження. А навіть окравці не повинні йти в руки челяди. Так само належить сушити резервові агні не на очах домашньої челяди. Я раз мав нагоду застати в одного пароха на його бюрку в канцелярії багато накраяних агнів і частиць (було в великім пості). Все те лежало гарно викроєне на чистенькім папері, але нічим не прикрите. Я не знаю, може там челядь не мала доступу, може то було щойно перед хвилиєю покраєне і не спрятане. Але якщо булоби противно, то, думаю, було не добре. Не хочу нікого обиджувати, але якось так зовсім нехотючи прийшли мені на думку слова Спасителя про бісери. Челядь буває всіляка. А вина булаби по стороні священика.

Також так само, думаю, річ мається з агнями і частицями на проскомидії в церкві. Вони не повинні бути всім на очах. Прислуга церковна змітає порохи, пряче, пересуває сосуди. Може ліпше було би тримати посуд прикритий або схований.

Вже мабуть два або три рази мав я нагоду бачити на празниках, що прийшло багато посторонніх людей до сповіди. Священики сиділи і сповідали цілий час аж до кінця цілого богослуження і ще довше, доки не докінчили. Та опісля не було чим всіх запричащати, бо в пушці було замало частиць. І яких двадцять трийцять, а може більше, людей відійшло без св. причастія. Прошу собі подумати! Ті люди прийшли може навіть з дальших сторін виключно з тим наміром, щоби приступити до св. Тайни і користати з місцевого відпусту, настоялися при сповідальницях, були натще до третьої години по полудні або й довше, а вкінці відійшли, може і зжалем в серцю, без св. причастія. Чи вони прийдуть другий раз? Не вистарчить сказати їм, щоби вони запричащалися слідуєчого дня в своїй парохії. А може вони мешкають на дале-

кім присілку або при дочерній церкві, і в них завтра Служби Божої не буде? А прецінь парох знає о тім, що у нього буде много людей до сповіди, бо запросив досить сповідників, і добре зробив. Тож повинен мати в кивоті приготованих частиць резервових на всякий случай навіть більше, як треба, бо та потреба не дасться точно обчислити. Зараз слідуючого дня можна оставші злишні частиці спожити, або при двох — трьох слідуючих Службах Божих.

Се велике добро, що наші вірні так численно горнутья до св. Тайн. Зробім же їм всяку можливу вигоду, щоби не відходили ні з чим.

Як довго можна тримати освячені частиці в кивоті? Щодо того я мав нагоду чути всякі гадки. Залежить від пори року, від того, чи в церкві сухо чи вохко. А всежтаки без огляду на те все думаю, що треба їх обновлювати найдальше що чотирнайцять днів. І тому в кого є дочерні церкви, в яких відправляється що третя неділя, треба за кождим разом обновити частиці. Бо може випасти якась перепона в чергову неділю і частиці остануть задовго, може і довше, як місяць, не обновлені. Коли частиці були добре висушені, а в церкві сухо, то вони не зіпсуються і довший час. Але заходить сумнів, чи в них не наступає яка недостережена для ока переміна матерії хліба. А се було би вже зле. Те саме відноситься до агнів, переховуваних в кивоті до виставлення в монстранції. Тут заходить ще більша небезпека передавнення, бо монстранції уживаємо лише при більших торжествах. З того слідувало би, що агнець по торжестві повинен бути кождий раз спожитий, а на слідуючий раз приготувити новий. Твердження, що агнець може в кивоті довший час остати незіпсований, не має на мою думку жадної рації. Бо хочби він і цілий рік був на око не зіпсований, то вже сама честь для Найсв. Тайни вимагає частійшої обновы.

Коли вже о тім бесіда, то може буде не від річи додати дещо і про богослужбне вино. Буває часом, що дехто купив вино з такого жерела, за яке нема певної поруки, чи то вино природне і зовсім чисте. Що воно деінде дешевше, се не повинно входити в рахунок, бо богослужбного вина не виходить багато, хоч ми й щодня відправляємо Службу Божу. Щоби ані капля вина не зіпсувалася, треба сейчас по отворенню фляшки розляти вино в маленькі аптичні фляшочки і добре покоркувати. Така фляшочка вистане на дві або три Служби Божі, може і більше, залежно від потреби. І вино за той час не зіпсується. При такім поступованню одна фляшка вистане і довше, як на місяць, і вино завсіди буде свіже не збовтане і не сквасніле. А то вже і не випадє дорого. На иншу потребу можна мати вино дешевше (але в нас тепер такі потреби дуже рідко бувають). Часами буває так, що хтось з церковної прислуги любить вина покушати

і то таки в церкві. Такий випадок бачив я раз сам. Бідачесько застидався, що не тямився, де стоїть. Але з того практична наука, що фляшка з вином (і то не маленька) в церкві не повинна стояти під руками церковної прислуги.

Ось так я собі думаю. Хто з братії іншої гадки, або мав би ще що додати, прошу ласкаво подати до прилюдного відома. Воно вийде лиш на пожиток. Уживання засушених агнів не походить ані з Каїнових ¹⁾ інтенцій чи інстинктів, ані з недбальства, лиш в наслідок утертого звичаю. А той звичай можна змінити на ліпший, але всетаки остільки практичний, щоби не справляв великих труднощій.

О. Костельник пише, що латинники дійшли до ідеалу. І ми також повинні стреміти до ідеалу. Я ще раз повторюю, що бачив на свої очі прекрасні, скажу „ідеальні“ агні, на мою думку нічим не гірші від оплатка. А на закінчення пригадав я собі ось що: Коли я був в Перемишлі в семінарі, тому майже сорок літ, то наш ректор бл. п. о. Константин Чехович, пізніший єпископ, часто нам говорив: „Священик з престола жие і повинен о той престол дбати більше, як о що інше, щоби мав все на престолі в найліпшій порядку“. Се слова того мужа, котрий дійсно стремів до ідеалу.

Клопіт з рецензіями

I.

Чи така має бути критика?

В „Ниві“ ч. 11 за падолист 1927. р. помістив „парох“ рецензію релігійної повісти „Через мечі до життя“, написаної Іваном Карповичем. Хоч згаданої повісти перед прочитанням сеї „рецензії“ я не читав, то всежтаки форма трактовання „парохом“ і книжки і її автора вразила мене до живого. Пізніше я переконався, що й інші читачі „Ниви“ були просто обурені на таку „рецензію“. По прочитанню повісти і засягненню деяких інформацій я утвердився в тому, що мое перше вражіння було зовсім справедливе. З огляду на те, що така „рецензія“ не тільки робить кривду авторови, але й має загальніше значіння, бо вводить в нашу

¹⁾ Я навів Каїнову жертву тільки як примір для розбудження совісти, а не як „вимір справедливости“ — себто як оцінку дійсного стану в нас. Вже й сам „медитаційний“ стиль і заголовок сеї моєї статті на се сказують. Тут се виразно зазначую, щоби моєї статті хибно не розуміти.

церковну публіцистику неетичні прийоми, осміляюся просити Хв. Редакцію „Ниви“ помістити отсих кілька стрічок в оброні слушної справи.

Автор повісти „Через мечі до життя“, Іван Карпович, се брат Йосиф Гродський ЧСВВ., відомий вже не віднині робітник пера. Перший раз пізнали ми його в р. 1909. з написаної ним брошури „Положення Русинів в Боснії“, виданої редакцією „Руслана“. Опісля ваписав він „Посіщення Америки митр. Андреем в р. 1910“. Сю статтю помістила „Богословія“ в життеписи митрополита в р. 1926. (ювілейне число). Також „Царський вязень“ є написаний бр. Гродським аж по Штокгольм. В р. 1923. вийшла його книжка як конкурсова праця: „Життя Г. нашого І. Христа“, а в р. 1924. друга книжка: „Про чернече життя“. Так отже повість „Через мечі до життя“ се не перший твір невідомого автора, новика.. Коли його праці друкувала редакція „Руслана“ (передрукувала також „Нива“), ред. „Богословія“ (орган Наукового Богословського Товариства), то вже се каже ставитися до бр. Грод. дещо уважнійше. Додати ще до того, що кожда праця монаха переходить подвійну цензуру: ординаріатську і монастирську. Правда, ординаріатська має на цілі виключно сторожити, щоби в книжці не було що проти віри й моральности. Але за те монастирська цензура має також інші цілі на оці, між иншим, щоби книжка не компромітувала чину. А преціж всі праці бр. Гр. мусіли переходити ті обі цензури.

Правда, що Видавництво оо. Василіян у Жовкві не дало своєї фірми останній повісти „Через мечі до життя“. Але ся фірма є дана посередно тим, що Видавництво (і то виключно тільки воно) анонсує на окладинках сеї книжки і себе і свого „Місіонаря“ і свою друкарню. Крім того „Місіонар“ рекламує сю повість як „дуже цікаву“.

Признаю, що повість Івана Карповича, має свої хиби і то не малі. Але Боже милий! Котра праця їх не має! А не слід забувати, що се повість безпретенціональна, популярна, тендеційна (релігійна)! Що того рода повісти подобаються нашим людям, найкрасший доказ у сьому, що до кількох місяців розійшовся весь наклад книжки Івана Карповича. Тут головна річ не в тому, чи книжка написана „по літературному“, се вже обходить кого иншого, а чи вона пожиточна, будуюча і чи подобається простолюддю.

Та „критикови“ не йшло про літературну вартість повісти, а про зовсім що иншого. Про що саме — прикро й писати, але коли зачав, так скінчу.

Прощу собі тільки уявити: Вєсь чистий дохід з розпродажі книжки, „Життя Г. н. І. Христа“ (друкованої в 10.000 примірниках) відступив автор монастиреви в Жовкві... З розпродажі книжки „Про чернече життя“ дарував автор 400

(чотириста) ам. дол. готівкою і 100 (сто) ам. дол. в папері — своєму протоігуменатови до вільної диспозиції... Останню книжку „Через мечі до життя“ видав автор своїм власним коштом і весь наклад віддав жовківському монастиреви на прикрашення церкви... А як сказано, весь наклад вже цілком розійшовся...

А всі стежки ведуть до заключення, що критиком книжки Івана Карповича (брата Йосифа Гродського ЧСВВ.) є ніхто інший, як один з тих, що працює в жовківській церкві..

Брати від братчика даром грубі доляри на ціли свого чину, з окрема своєї церкви, — а відтак за тіж доляри накидатися на нього, стріляти зпоза плота, називати його такими епітетами, як „писатель“ (в знаках наведення!), ляїком у духовному життю (старого монаха!), „маняком з ерудицією півграмотного дяка“, чоловіком з „уровнем обмеженого думання“, одним словом — „критикувати“ — се вже щонайменше грубе порушення всякої приличности.

В чому властиво річ? А в тому, що бр. Гродському захотілося писати і друкувати, а сеж привілей тільки еромонаха, а не простого монаха, братчика! Братчика діло варити, шити рясни, латати черевики, рубати дрова, тощо, а не брати за перо та ще й друкувати свої праці...

Певно тому не що давно той самий о. „критик“ накинувся мокрим рядом також на братчика Германа, який смів для Марійського Товариства перекласти дещо з англійського і німецького та видати під всевдонімом Івана Бідного.

Відповідати на подрібні а несправедливі заміти „критика“, зглядно „фотографа“, (як його загально називають), нема — супроти сказаного в горі — потреби. Та годі поминути одного: „Критик“ гіршиться тим, що рецензію про „Чернече життя“ написав звісний апостат Ф. Ст. Так, се правда. Але правда й се, що той самий Ф. Ст. редагував також через два роки „Місіонаря“ — і все було добре.

Вкінці ще одно: „Критик“ глузує собі з автора, що той представив Йоакима й Анну, як людей плаксивих. А тим часом се не видумка самого автора. Нехай „критик“ загляне до Минеї (9. вересня, на вечірні), а знайде точно той самий образ і ті самі слова про пташине гніздо на дереві...

Не називаю річи по імені, не даю нікому ніяких наук, не роблю ніяких висновків (хоч ті висновки самі тиснуть під перо), бо не хочу дискредитувати. Скажу тільки ще раз, що сказав у горі: се дуже прикре й сумне... Мені жаль не тільки д. Івана Карповича, але ще в більшій мірі того критика „пароха“ і його оточення та його однодумців. В обороні покривдженого першого, а задля опам'ятання других — я й написав отсі стрічки.

Безсторонний

Заввага Редакції: Ми завсіди стоїмо на становищі, щоби прислужитися всім — для вирівнання поглядів. Тому ми випечатали рецензію „пароха“ і отсю відповідь „безсторонного“. В обох випадках ми старалися притупити найгострійші місця — очевидно без нарушення цілого сенсу.

II.

Відповідь о. др. Костельникови на його рецензію книжки „На струнах гуслий“ або „Давидові псалми“.

(гл. Нива ч: 12. за грудень 1927. ст. 456)

На рецензію о. др. Г. Костельника, редактора „Ниви“, позволю собі у своїй обороні дещо відповісти. Критична оцінка о. др. Г. Костельника є чисто субективна. О. рецензент на вступі каже, що не любить ніяких переводів¹⁾ псалмів, тим самим а ргіогі був неприхильно успособлений д о мойого переспіву і дійшов до остаточної конклюдзії, що моїй праці „архитіву перемальований на боґомаз“.

Та годі, може о. др. К. має рацію, бо я не маю претенсій бути найліпшим поетом. Я працював над переспівом псалмів цілий рік в тім переконанню, що прислужуся нашій убогій релігійній літературі.

Дивним видається мені домагання о. др. К., щоб перевід псалмів був дослівно вірний²⁾. Се неможливе, щоб прозу на вірш римований дослівно перевести³⁾. Сего не підіймались навіть такі великі поети, як Шевченко, або хочби в польській літературі Кохановський. Для доказання сего наведу тексти їх переводів,⁴⁾ порівнявши з оригіналом.

(Тут слідували: уривок з переспіву Шевченка пс. LIII. і оригінал псалму; уривок з переспіву Кохановського пс. VII. і оригінал. Не печатаємо сього задля браку місця.)

Так само не держався невірничо тексту і Куліш у своїм гарнім під зглядом мови і високопоетичнім переспіві псалмів.⁵⁾

На закінчення на свою оборону наведу ще і се, що моїх початкових 25 псалмів тому 10 літ було друкованих в „Ниві“ за редакції о. др. Ярослава Левицького, котрий і заохотив мене до написання цілого псалтиря. Тоді редакція „Ниви“ не звернула мені уваги на мої „незугарні поправки“

о. Павло Штокалко

¹⁾ Не „переводів“, а „переспівів“. Редакція.

²⁾ Якщо ходить о перевід, то се можливе! Редакція.

³⁾ Псалми не в „прозою“; а про неможливість точного переводу в римованій формі о. Кост. сам сказав. Редак.

⁴⁾ Се „переспіви“, а не „переводи“! — Редак.

⁵⁾ о Кост—ви не ходило о „невірничий“ переклад, але о „вірний“. Редак.

Заввага Редакції: Вдійсности о. Шток—о нічого не сказав такого, що підважувало би рецензію о. Костельника. Авжеж о. Кост. сказав, що не любить ніяких і нічиїх переспівів псалмів, і подав рації чому. Ніде не сказав о. Кост., що о. Шток. зле зробив, коли зладив свій переспів псалмів. Висказ о. Костельника „архитвір перемальований на богомаз“ ще не значить, що переспів о. Шток — а нічого не варта. о. Кост. навіть вказав на ті „маси масенні“, котрим сей переспів може й більше подобатися, аніж самі псалми.

СТАТУТ

Товариства гр. кат. священників „ЄДНІСТЬ“ у Львові

I Ціль і середники Товариства

§ 1. Ціль Т-ва „Єдність“ єднати священників для взаємної помочи у сповнюванню душпастирської діяльності серед своєї суспільности.

§ 2. До сеї цілі стремить Т-во: а) уряджуванням духовних вправ для священників; б) спомаганням своїх членів в устроюванню конференцій і сходин своїх членів для обговорення справ, звязаних з діяльністю Т-ва; г) видаванням відповідних часописів, книжок і брошур; д) спомаганням і поширюванням доброї преси і книжки; е) основуванням і спомаганням бурс і захоронок для священничих дітей; ж) закладанням кружків.

§ 3. Середники; а) членські вкладки; б) добровільні жертви і записи на цілі Т-ва.

II

Члени Т-ва, їх обовязки і права

§ 4. Членом дійсним Т-ва може бути кождий гр.-кат. священник, прийнятий Виділом Членом почетним Т-ва, може бути кожда особа католицької віри, що причиниться більшим грошевим датком на цілі Т-ва, або духовною працею для розвою Т-ва, як також кожда особа кат. віри, що заслужиться для гр. кат. Церкви і котру на предложення Виділу заіменують Загальні Збори.

§ 5. Обовязки дійсних членів: а) старатися бодай що другий рік відправити духовні вправи; б) помагати в місіях уряджуваних Т-вом; в) брати участь в засіданнях кружків; г) давати на цілі Т-ва з гори річну вкладку, яку ухвають Загальні Збори.

§ 6. Обовязок почетних членів: причинитися способами вказаними Виділом до духовного і матеріального розвою Т-ва.

§ 7. Права дійсних членів: а) брати участь в Загальних Зборах; б) вибирати і бути вибраним до Заряду Т-ва.

§ 8. Право членів почетних: означати на яку ціль мають бути обернені їх датки; однак та ціль мусить бути згідна з § 2 статута Т-ва.

III

Осідок і заряд Товариства

§ 9. Осідком Т-ва є Львів, де має мешкати голова і по можности прочі члени Виділу.

§ 10. Товариством управляє Виділ і Загальні Збори.

§ 11. На вні заступає Т-во голова, зглядно його заступник.

§ 12. Всі письма і оголошення Товариства підписує голова, зглядно його заступник враз з секретарем або одним із членів Виділу.

§ 13. Голову і п'ятох членів виділових та двох їх заступників, вибирають Загальні Збори по можности з поміж членів, що мешкають у Львові і то на один рік.

§ 14. Виділ: а) вибирає з поміж себе заступника голови, секретаря, касієра і бібліотекаря; б) приймає і виключає членів; в) закладає кружки; г) полагоджує всі біжучі справи Т-ва; д) виконує рішення Загальних Зборів; е) орудує майном Товариства; ж) скликає Загальні Збори і здає перед ними звіт із своєї діяльности; з) скликає на випадок потреби надзвичайні Загальні Збори; і) на письмєнне умотивоване жадання $\frac{1}{10}$ дійсних членів має Виділ скликати протягом одного місяця надзвичайні Загальні Збори.

§ 15. Секретар, касієр і бібліотекар ведуть канцелярію Т-ва; до них належить ціле діловодство в Т-ві, а круг їх ділання означається окремим регуляміном ухваленим Виділом.

§ 16. До важности ухвал Виділу потреба присутности найменше трьох членів Виділу крім голови зглядно його заступника. Ухвали западають абсолютною більшістю голосів. На випадок рівности голосів рішає голова зглядно його заступник.

§ 17. Загальні Збори мають скликуватися кожного року до Львова.

§ 18. Загальні Збори скликається оголошенням два тижні наперед з поданням предмету нарад в однім із Львівських часописів, вибраним Виділом. Наразі означається часопис „Діло“.

§ 19. Збори скликані по думці § 18. рішають важно без огляду на число присутних членів. Рішення западають абсолютною більшістю голосів.

§ 20. Загальні Збори: а) приймають до відома звіт з діяльності Виділу і уділяють Виділові абсолюторію; б) вказують напрям діяльності Т-ва; в) вибирають голову, п'ятьох членів Виділу і двох їх заступників та контрольну комісію зложеною з трьох членів; г) рішають про зміну і доповнення статута розв'язання Т-ва.

§ 21. Контрольна комісія; а) перевірює книговодство і внутрішнє діловодство Виділу та здає зі своєї перевірки звіт перед Загальними Зборами; б) ставить внесення дотично уділення Виділові абсолюторії.

§ 22. Спори з товариських відносин рішає мировий суд без відклику. До мирового суду вибирають спорячі сторони по двох судіїв, а ті вибирають п'ятого суперарбітра. В браку згоди рішає жереб про особу суперарбітра.

IV

Кружки

§ 23. Ціль кружків ширити ідеї Т-ва. Кружки уряджують спільні сходи, удержують спільну бібліотеку, часописи, уряджують відчити, відбувають наради над всякими справами, що входять в круг діяльності Т-ва і т. д. Кружком управляє голова, заступник голови і секретар, котрих вибирають з поміж себе члени кружка на протяг одного року. Кружок має удержувати тісні зносини з центральним Виділом Т-ва. Він подає йому до відомости вибір своєї управи і два рази до року висилає йому звіт із своєї діяльності. На Загальні Збори Т-ва висилає кружок щонайменше одного члена.

V

Зміна статуту і розв'язання Т-ва

§ 24. До зміни статуту потрібно на Загальних Зборах що найменше 24 членів і згода $\frac{2}{3}$ тихже.

§ 25. До ухвали розв'язання Т-ва потреба на Загальних Зборах двох третин дійсних членів і згоди двох третин членів присутних.

§ 26. На яку ціль має бути ужите майно Т-ва вразі його розв'язання, рішають Загальні Збори, а на випадок неможливости скликання Загальних Зборів рішає гр. кат. Ординаріат у Львові.

VI

Переходіві постанови

§ 27. Члени основники творять Комітет, який приймає членів і скликає перші Загальні Збори в цілі віднови Т-ва найстарший віком член Т-ва замешкалий у Львові.

Уряд вовідський у Львові рескриптом з дня 6. грудня 1925. ч. ВП. 27826, 25, затвердив сей статут.

Ч. I. 404/PД.

Митрополичий Ординаріят затверджує статут Товариства „Єдність“ під отсими умовами:

1. Круг ділання Товариства і закладання кружків обмежується тільки до Львівської дієцезії.

2. Священики з інших дієцезій не можуть бути дійсними членами Товариства з правом активного й пасивного вибору.

3. Товариству назначається делегат Мит. Ординаріату, який має право участі в засіданнях і який у важних загальному церковного значіння справах має право засистувати ухвалу і публичний виступ Биділу чи Товариства.

Від гр. кат. Митрополичого Ординаріату
у Львові, дня 4. листопада 1926,

† *Андрей*

в. р.

Як видно з дат, Т-во „Єдність“ вже давно затверджене воевідством і митроп. Ординаріатом. А що львівське духовенство аж дотепер відтягалось пустити Т-во в рух, се мало свої причини. І так 1) була надія на відновлення світськими властями завішеного Т-ва Ап. Павла; 2) колиж ся надія завела (Т-во Ап. Павла дефінітивно розвязано), повстала була нова надія, бо світські власти затвердили нове священиче Т-во Ап. Андрея, яке дає Виділови деякі ширші права супроти світських властей, як статут Т-ва „Єдність“; 3) одначе тому, що Митроп. Ординаріят не хоче згодитися на затвердження Т-ва Ап. Андрея без тих клявзуль, під якими затвердив Т-во єдність (ходить тільки про се, щоби Т-во не було обмежене на саму львівську архієпархію), львівське духовенство прийшло до переконання, що дальше чекання будоб тільки стратою часу і рішилось пустити в рух Т-во „Єдність“.

Перші Загальні Збори сього Т-ва будуть по Великодні, сполучені з реколекціями для духовенства. День Зборів буде пізнійше поданий до відомости.

Нові книжки

о. Северин Сапрун: Людвик Бетовен (1770—1827). Біографічний начерк. Львів — Дрогобич 1927. Накладом автора, Стр. 36. Автор поставив собі ціль: в 100-літню річницю смерті Бетовена „причинитися до спопуляризованя його імени серед нашої суспільности“. Се йому й удалось. Однак видання має недостачі „перших спроб“: непотрібні повторювання, тяжкі фрази (нпр. „бути змушеним стати фільзофом резигнації вже

в 28. році життя" — стр. 10), такі вирази, як „порозуміняся“ (!), недогляди в ортографії (виїжджає, више. .) та в інтерпункції. Автори, котрі в видавню книжок ще не мають рутини, для свого власного добра повинні попросити когось, що має таку рутину, щоби справив їх скрипт і перевів бодай останню коректу. Є сотки річий, на котрі притім треба зв'язати, а для „новиків“ вони є поза об'єм, свідомості.

Dr. Frantisek Grivec: Slovanští Apoštoli Sv. Cyril a Metoděj — přeložil (зі словінського) Fr. Jemelka V. Olomouci 1927. Стр. 173. Гарне видання, з численними ілюстраціями. Автор дістав

похвалу від св. Отця папи римського, в якій кількома словами дуже влучно схарактеризований твір Ф. Гривця: „що ти написав їх (св. Кирила й Методія) життєпис, котрий з пожитком моглиби читати й цінити як учені, так і простолуддя, все зібравши, що новіший науковий дослід видвигнув“.

La confession orthodoxe de Pierre Moghila métropolitaine de Kiev (1633—1648), approuvée par les patriarches grecs du XVII. siècle. Texte latin inédit publié avec introduction et notes critiques — par Antoine Malvy et Marcel Viller de la Compagnie de Jésus. Roma — Paris, 1927. Стр. 224. Видання „Orientalia Christiana“ Vol. X. Num. 39. Се латинський текст (давний переклад) катехизму Петра Могили зі вступом та з критичними заувагами.

Acta V. convectus Velehradensis anno MCMXXVII. Olomucii 1927. Sumptibus Academie Velehradensis. Стр. 322. В книжці багато світлин з останнього велеградського конгресу. Папір і друк люксусові. Книжка поділена на V. частий: у I, опис підготовки конгресу, в II, історичний опис самого конгресу; в III. і IV. дисертації і відчити; в V. голоси деяких часописів про конгрес.

Кооперативна Республіка економічно-суспільний місячник. Львів, 1928. Рік вид. I. Ч. I. Стр. 56. Адреса Редакції і Адміністрації: Львів, Словацького 14. Видає Ревізійний Союз Українських Кооператив.

Всячина

Богословське Наукове Товариство вже від кількох літ проявляє свою діяльність завдяки щедрій підмозі зі сторони їх Ексцеленції Митрополита та жертвенній співпраці невеликого кружка духовенства. Його ціль плекати богословську літературу на наших землях — доложити цеголку в великому ділі унії на Сході. Крім свого періодичного органу-тримісячника „Богословія“, видає Т-во праці богословського,

знання. Доси видані праці: Св. свящмуч. Йосафат (з нагоди ювілею), Св. Тома з Аквіну і схолястика, Границі вселенної, *De Ucrainis S. Scripturae versionibus*, про правне становище Церкви в козацькій державі, Граматика церковнословянської мови о. др. Спір. Кархута, в якій спеціально узгляденно українські богослужбні тексти. Годиться зазначити про видання книжки з нагоди 25-літнього ювілею Іх Екцеленції Митрополита під заголовком „Чверть століття на митрополічому престолі“ (1926 р.), де зібрано багато цінного матеріялу про нашого покровителя Унії; також про книжку з року 1927, присвячену пам'яті пок. єпископа луцького Йосифа Бозцяна, де крім статтей, що відносяться до життяпису покійного єпископа, є цікава стаття про історію луцької дієцезії. Багато цінного матеріялу з історії нашої унії в інших дієцезіях, а головню на Волині, Холмщині та Підляшшу, жде на спублікування. В першу чергу мається на примітті видання університетських богословських підручників.

На жаль Т-во не може розвинути вповні своєї діяльн. сти і за браку матеріяльних середників. В тій цілі потрібна жертвенність і співпраця зі сторони всего нашого духовенства, яке чисельним вступленням в члени і в передплатники, розкупленням виданих доси праць і датками на пресовий фонд повинні причинитися до ліпшого розвитку Богословського Наукового Товариства та в сей спосіб заевідчити, що йому дорога доля нашої святої унії. В.

Нова папська енцикліка „Mortalium animos“. В останніх роках відбулися два „панхристиянські“ конгреси: в Штокгольмі та в Лозанні, на котрих брали участь протестанти і навіть православні. Ціль тих конгресів: стреміти до практичної єдності усіх християн — з поминенням догматичних ріжниць. Нова енцикліка з признанням відмічує сучасні змагання до міжнародного братерства і єдності, одначе виступає проти ідеології „панхристиян“. Не може бути правдивого зєдинення між християнами на шк о д у д о г м. Таке зєдинення навіть було би шкідливе для правдивої Христової віри, бо поширювало би релігійний індіферентизм — начеб то кожда віра була доброю. Католицька Церква з засади виключає всякий „торг над правдами віри“, і цілому світови голосить, що можливе є лиш таке зєдинення християн, щоби всі повернули до католицької Церкви, від котрої відорвались.

Між чехословацьким урядом і Ватиканом врешті прийшло до порозуміння, і нунцій Мармаджі в тих днях вертає до Праги.

Зріст католицизму в Англії. Англійська католицька статистика виказує, що в Англії число осіб, які в останніх чотирох літах перейшли на католицизм, виносить близько 50 тисяч. Число се вказує на значний зріст католицизму в Англії,

Палата для вибору папи. До сього часу церемонія вибору нового папи відбувалася у Сикстинській каплиці, й там треба було робити тимчасові келії для членів конкляве так, що великанські ватиканські салі перегороджувано. Тепер папа Пій XI. затвердив плян будівлі нової палати, де будуть кардинали збиратися для вибору нового папи. Нова палата матиме 70 великих мешкань для кардиналів і 50 менших для їх служби. Голосуватимуть у великій салі. Галерія першого поверха буде прибрана образами. Палата коштуватиме 50 мільонів лір.

Перепросини з нужди. В останньому часі в Радянському Союзі християнські Церкви одна за другою стали „перепросувати“ більшовицьку владу, каються й складати їй заяву льояльності. Перша се зробила українська автокефальна Церква, за нею пішла тихонівська Церква, а нещодавно польська католицька Церква (камянецької єпархії). Очевидна річ, що так диктувала всім „нужда“ — політичний розум у скрутних обставинах. Перепросини — за ціну спокою, в надії на покраснання положення Церкви.

Коли тихонівська Церква заявила льояльність для радянської влади, в світі поділилися думки: одні казали, що се капітуляція православної Церкви, другі — що се капітуляція більшовицької влади перед Церквою.

Наші браття на Закарпаттю, воюючи проти домашніх православних, витягнули з того для себе атут, пишучи, що „православна церков стала большевицькою“. „Правдива Церков Христова... в капітуляції православної Церкви видить лиш новий етап упадку схизми, котра провалиться цілком, як провалились навчання Арія і інших ложних пророків“. („Свобода“, ч. 53. з 1927 р.) Не годиться таким легким коштом брати неприятеля, бо вистрілиш міну — й сам наскочиш на неї... А щож тепер казати, коли за тихонівською Церквою пішла й польська католицька Церква? Чи се вже має бути засуд смерти для католицької Церкви в Радянськім Союзі? Ще до того так є, що „перепросини“ польської Церкви куди покірнійші! „Ми були винуваті“ — читаємо в заяві — „зарвавшися надто в політичному шовінізмі. Ми піддалися чарам політичної гри й часто свідомо вплутувалися в звязки з агентами польської буржуазної держави.. Ми відмовляємося від використання релігії і амвону для антирадянських проповідий... і нездорової критики законів та декретів радянської влади з метою підриву її авторитету... визнаємо принцип єдиної трудової школи для всіх дітей без виїмку і не будемо заваджати дітям здобувати освіту в радянських школах та освітніх організаціях...“ („Діло“, ч. 11. з 1928 г.)

Річ ясна. Польська Церква найменша в Радян. Союзі, отже мусіла більше „дати“, щоб з нею числилися. Вирозу-

мілістю й справедливістю дальше зайдемо, аніж голословним „здобуванням“ позицій.

Могилівський єпископ Слоскан під грозою розстрілу. „Дзеннік Віленьскі“ доносить, що арештований недавно могилівський єпископ Слоскан упав жертвою провокаційної роботи Г. П. У. На передодні арештування прийшли до єпископа два молоді люди, як пізніше показалося, агенти Г. П. У., які представилися як Поляки і просили о нічліг. Єпископ Слоскан не відмовив. Тимчасом в кілька годин пізніше переведено у нього ревізію і знайдено при тих осібняхках незвичайно компромітуючі докази шпіонажі на річ Польщі. Се вистарчило, щоби єпископа арештувати і відставити до в'язниці Г. П. У. Єпископ Слоскан має одержати акт обжаловання, який закидає йому участь в шпіонажській акції на річ Польщі.

Пошукування за „кивотом завіта“. Десять заповідий, списаних на двох кам'яних таблицях, переховували Жиди в „скрині завіта“. Де поділися ті дві таблиці (скрижали) з заповідями Божими, ніхто не знає. Є лиш оповідання між Жидами, що коли вороги напали на Єрусалим, то Жиди кивот сховали в ярі гори Небо, але в котрім місці — ніхто не знає. Тепер одно багате американське товариство постановило віднайти скриню завіта і в тій цілі висилає учених до Палестини.

Нові гроші в Палестині. В Палестині появилися нові гроші з написами в язиці єврейським, арабським і англійським. На однім таким банкноті видно з одної сторони гріб Рахелі, а з другої вежу Давида.

Ошуканець в ролі ксьондза Недавно прийшов до польського пароха в Криниці якийсь ксьондз і сказав, що він є ксьондз Булянда з Рабки. Приїхав сюди лічитись і як треба буде, то може помогти пароху в костелі. Парох згодився і той зачав йому помагати в костелі і в парохії. Аж трафилось, що парох мусів на довший час виїхати з Криниці й віддав своєму гостеві все урядування. І от заступник повинчав кільканайцять пар, хрестив діти, ховав померших, видавав всякі метрики, правив в костелі й говорив казання. Все булоби добре, аж ось в газетах появилося оголошення, що ксьондзови Буляндови з Рабки хтось украв документи разом з реверендою. Як се появилося в газетах, чужий ксьондз зник з Криниці. І от аж тепер вийшло на верх, що то якийсь ошуканець перебрався за ксьондза і заступав криницького пароха. Показалося також, що сей ошуканець від багатьох людей, які приходили до нього, позичав по 100, 150 і 200 зол.

Печатається з дозволенням Митрополичого Ординаріату у Львові

Редактор-видавець **о. Д-р Гаврііл Костельник**

З друкарні Ставропільського Інститута у Львові.

НИВА

ЧАСОПИС ПРИСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ

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

Передплата виносить 16 вл
річно, для заграниці 2 до-
ляри річно

Адреса Редакції і Адміністрації: Львів, ул. Корняків 1.

Де хаос?

Від одного нашого священика з Америки дістав я ч. б. „Католицького Проводу“ (орган еп. Богачевського) з дня 15. XI. 1927. і лист, де сей священик (цілком певно не сам від себе, але з поручення) пише: „Найдете в нім (зн. в „Катол. Проводі“) статтю „Рим і Византия“, яка освітлить наше відношення до византинізму трохи з иншої сторони, як Ви пропагуєте в „Ниві“.

А ще в 1926. р. з того самого жерела прийшов був лист до Львова з докором для мене, що я в „Ниві“ пропагую хаос, бо ставлю для унії ідеал: „реставрувати стару Византию! Реставрувати її становище, яке вона займала, доки була в єдності з Римом“ („Нова доба нашої Церкви“).

Порівнаймо отже: де хаос? хто його пропагує? Річ вимагає, щоби перепечатати цілу „освітлюючу“ статтю з „Катол. Проводу“. Ось вона (без усяких змін).

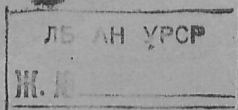
* * *

Рим і Византия.

Від кого і яку культуру прийняла наша Україна і які наслідки дала та культура у нас?

*

На вступі слід підчеркнути, що ми Українці, подібно як весь схід Європи, виховувались на культурі византійській. Були в тій культурі і гарні річі. Тому не вільно на всю ту культуру кидати каменем. Але слід розібрати, що було добре, що менше добре.



I.

Нема в українськiм життiу бiльшого хаосу, як той, що проявляється в боротьбi проти „Риму“. Нiщо так голосно не звенить у тiм хаосi, як „боротьба“ проти „Риму“. Мовляв: „Рим“ ломить нам нашу культуру, „Рим“ нищить наш обряд, „Рим“ заводить свої порядки i т. д. без кiнця. А ми, мовляв, маємо свою культуру з „иншого“ жерела, не римського, тiльки византийського, мовляв — одним словом „грецького“. Тому, мовляв, ми й „греко“-католики, а хто каже нпр., що ми Українцi католики, той, розумiється, чи не буде „Поляк“?

Се тисячами статей, „дискусiй“, промов, резолюцiй i всяких инших крикiв вбивають у душу того нещасного народу i навiть не кажуть йому, що таке та Византия, вiд котрої ми одержали те все добро, яке будiмто „Рим“ хоче нам забирати. Пригляньмося тiй цiкавiй справi, яка вже давно повинна була бути вияснена!

II.

Византия (по грецьки Константинопiс, по словянськи Царгород, по турецьки Стамбул) се римське мiсто, основане в IV. столiттю по Христi (326. р.) римським цiсарем Константином. Воно довгий час було столицею римської держави i навiть називалося „Новий Рим“.

I на зовнi i внутрi Византиї й византийська держава були римськi. Византийцi уважали себе полiтично Римлянами. Вони й називали себе весь час не Греками i не Византийцями, а „Ромеї“. Та римська назва Византийцiв тревала вiд початку до кiнця iстновання византийської держави. Ба, що бiльше: та назва „Ромеї“ перетривала навiть упадок i смерть византийської держави та живе до нинiшнього дня на сходi, мимо того, що Греки штучно стараються впровадити назву „Гелени“. Та се не вдається i народ бувшої Византийської Держави по сей день називає себе „Ромеї“. Розумiється „Ромеї“ се не старi Римляне! Але вони й не Греки. Як мало дiйсно грецького було в тих Византийцях, вимовно доказує факт, що в цiлій дуже великій лiтературi Византийцiв з масою письменникiв — єсть всего на всего оден-одинокий письменник, що походив з атенської родини. Тай та втекла була до Италії. Той письменник називався Ляонiкос Халькондилес й описав не так конаючу Византию, як молоду турецьку державу, що вбила Византию.

III.

Найбiльший i найлучший збiрник византийських законiв написаний не по грецьки, а по латинськи (тiльки „новелi“, дрiбнi додатки виданi були по грецьки).

Византийськi грошi довго-довго мали надписи не грецькi, тiльки латинськi. Вже кости нашого князя Володимира були

давно в могилі, як ще на золотих монетах Візантії були латинські надписи. Вже перша наша київська держава не багато мала доживати до кінця свого віку, як у Візантії її історик Іоан Кіннамос, тайний секретар цесаря Мануїла, що багато з ним подорожував в Азії й Європі, — просто з заїлістю підчеркує „римськість“ Візантії.

Візантія се була римська столиця римської держави. Візантія у відношеню до Риму була як столиця чимсь подібним як Галич або Львів у відношеню до Києва, як Варшава у відношеню до Кракова, як Петербург у відношеню до Москви.

IV.

Кожний, хто знає ті міста, знає також те, що життя їх і культура значно ріжнилася між собою, хоч нпр. Львів і Київ оточені землею одного і того самого народу, подібно як Краків і Варшава або Москва й Петербург. А прецінь ріжниця між ними є і то значна. Тимбільша мусила згодом наступити ріжниця між двома столицями старої римської держави: між Римом і Візантією. Більша ріжниця — з трох причин: 1) ізза довшого часу існування нової римської столиці Візантії, 2) ізза того, що одна і друга столиця римської держави оточені були иньшими народами й мали иньше населення, 3) ізза инакшого систему (способу) правління, який виробився в обидвох: коли в Римі переважав мілітаристичний (військовий) спосіб правління, то у Візантії переважав бюрократичний (урядовий, канцелярський) спосіб правління. Розуміється, тут і там було й одно і друге, але з инакшою перевагою. Одначе мимо всего від початку до кінця візантійська держава була державою римською, хоч по довгих століттях мертва вже, старогрецька мова, була уживана в урядничих верствах Візантії, а в церкві також — менше або більше помішана з простим грецьким жаргоном. Візантія мала в меншій або більшій мірі добрі прикмети Риму і всі його недобрі познаки, бо се була його „дочка правесного ложа“.

Візантія при всій своїй красі й силі була слабша від Риму. Бо Рим сплотив Візантію вже в часі своєї старечої немочі. Римський цесар Константин просто втік зі старого Риму, котрий валився й оснував новий Рим-Візантію на новім місці (де була тільки невеличка рибацька оселя) і туди переніс духа упадаючого Риму і римської держави.

V.

Те, що наступило потому, ріжнилося основно в життю заходу і сходу, західно-римської і східно-римської (або візантійської) культури. На заході наступило середновіччя, на сході ніякого середновіччя не було. Що се значить? Се значить ось що: На заході т. зв. велика мандрівка напів тоді диких гер-

манських головно народів основно зломала стару, упадаючу культуру Риму. На руїнах тої старої культури повстали на заході нові нації й держави з новим життєм, здоровішим, сильнішим, молодшим. Такого переорання старої, вже гниючої культури старого поганського Риму на византийській то єсть на східно римській землі не було. Там тільки дуже помалу западалася (хвилями підносились) стара римська культура. Ще за наших перших князів навіть дуже високі византийські роди явно визнавали поганство. А як довго вони потайки придержувались поганської віри, того взагалі не можна знати.

VI.

Яркі противенства характеризують Византію: безмежна східна фантазія (мрійництво) і роспушта з одного боку, — аскетизм (строгість життя) з другого боку. Зарозумілість — і слабкість. Злочинність — і самопосвята діячів Византії виказують такі яркі світла і тіни, як ні в одній иньшій історії жадної иньшої суспільности. Тому історія Византії найцікавіша зі всіх історій. Але вона доказом є найменшого здоровля тої тисячу літ умираючої державної культури старого Риму.

Вже перед нашим Володимиром Великим була Византія у розпучливім положенню: її всі землі в Європі пустошили Обри й Словянські племена. Її землі в Азії й Африці нищили Перзи (614 спалили до гла Єрусалим, 619 заняли Єгипет, котрий своїм збіжем кормив Византію). Страшно. потрясла державою завзята й майже невмовкаюча боротьба сект (дух тої сектарської боротби перейшов і до нас).

Не давало зовсім умерти тій бідній византийській державі тільки почуте легальности (правности) династій (правляючих Родів): з хвилею, коли те почуте в народі піймалося, підносилося й держава. Дві династії: сирійська й вірменська піднесли високо Византію ще раз. За вірменських цісарів Византії приняла й наша Україна віру і культуру з Византії.

На загал вся історія Византії се дуже болюча історія: невгавуюча боротьба незлічимих релігійних сект і вічне бунтівництво, змовництво, та зрадництво просто переповнюють византийську історію. Є в ній і величаві постаті як нпр. цар Базілеос (сучасник нашого Волод. Великого), котрий уже молодим хлопцем покинув усякі забави й працював аж до смерти над здвигненнем держави. Се найбільший але — якже цікаве — найменьше популярний володар Византії... В хаосі мусів стати жестоком: він страшно карав за бунт, раз осліпив навіть 15.000 полонених.

VII.

Опісля Византія вже ніколи не підносилося так високо. Сектарством розторощений дух її плодив раз-у-раз бунтів-

ництво. „Вічний революціонер“, котрий сам не знає, чого хоче — се тип Византийця. Він передовсім — ненавидить своїх власних земляків ізза інакшої „програми“.

По 1000 літах істновання Турки здобули Византию. Закликали їх самі Византийці, зовсім подібно, як наші проводирі закликали ворогів. Може найцікавіше в історії Византії се ось що: Турків закликано по довгій підготовці релігійних полемістів проти Риму і латинства. Византійська полеміка проти Риму дійшла до такої ненависти, що отверто писали: „Волимо, щоб Турки запанували над Византією, ніж маємо прийняти унію з Римом“. І те, що воліли, прийшло. А тоді ті, що так „учили“ народ — не соромилися втечи під опіку того самого Риму і латинства, проти котрого так цькували. Чи не пригадує се сектярського крику наших соціалістичних сектантів, котрі „вчили“ варод: „Коли нема такої України, як каже наша соц. програма, то не хочемо ніякої!“ А потому, коли се сталося, втекли до буржуазних держав...

VIII.

Коли кинути оком на всю західно-римську, а потому на всю східно римську (византійську) літературу, — то вдаряє одна величезна різниця. В західно-римській літературі майже нема сектярської полеміки, а у византійській літературі повно тої полеміки. Ненависть між византійськими сектами була весь час страшна і завзята. Та ненависть до своїх співгорожан головно розбила Византію. Сотками літ розбивала та сектярська ненависть східно-римську будову. Перзи, Араби, Турки головно тому відривали шмат по шматку византійську землю, що тисячі византійських сектярів утікали під їх опіку, а потому тягнули їх на византійську землю. Бо заїлість між сектами була така велика, що воліли владу магометан, ніж свою християнську, але інакшого трохи покрою. Сектярі з секти монотелетів чи монофізитів гірше ненавиділи ортодокса, ніж Турка-магометанина, — і навпаки. А всі разом ненавиділи страшенно латинських християн, хоть раз-у-раз просили у тих латинян помочи.

А унії з Римом робили раз-у-раз і все зривали ті унії. Не помагали ніякі торжественні присяги. Не помагало й те, що були й цісарі, патріярхи та визначні учені Византії щирими прихильниками унії з Римом. Агітація в масах раз-у-раз доводила до розриву всякого звязку і тільки ще висше підіймала ненависть у народі, аж поки сектярська демагогія не довела до переконання, що „ліпше нехай таки владу возьмуть Турки“. І Турки взяли, а византійська влада та держава ще зла з лиця землі, мимо високої культури, без усякого порівняння вищої від турецької.

ІХ.

Дуже цікавий останній бій Візантії проти Турків, котрі облягли Візантію, дня 5. квітня 1453. р. під Магометом II. В рік передтим Папа римський прислав був до Візантії митрополита Ізидора, щоб іще раз переговорювати про унію. До унії, як звичайно не прийшло, але той приїзд візантійські демагоги використали навіть у найгрізнійшій хвилі, щоб агітувати між візантійським народом проти власної влади. І агітували, щоб не давати помочі останньому цісареві Візантії, Константинови, бо він „щойно говорив“ з латинянами. Та агітація і демагогія повелася їм блискучо: зазиву цісаря до оборони Візантії послухали майже тільки чужинці, що жили у Візантії. Цікаво, що навіть італійському морському піратови (розбійникови) Джіованні Джустинаїні змякло серце на той зазив, щоб боронити прекрасну столицю — і він в останній хвилі приплив на поміч цісареві Візантії з двома кораблями і 700 воявниками. Навіть чужий розбійник се зрозумів, а „побожні“ сектярі ні! І дійшло до того, що останний володар Візантії мав усього 9.000 переважно чужих людей для оборони великої столиці, між ними Німців і всякого рода латинників. А Візантійці не тільки що відтягнулися від помочі своему володареві, але ще велика часть їх заключила виразно „мир“ (неутралітет!) з Магометом.

Від 14. Квітня почалися наступи Турків на мури Візантії від суші, а від 18. Квітня і від моря. Довго боронили чужинці столицю для Візантійців, а ті тишилися, що Турки бють їх власного володаря. Від семого мая наступи Турків йшли без уговку від суші і від моря. Німецький інженір Йоган Грант справно і довго боронив мурів Візантії проти мінових підкопів Турків. Але безнастанний вогонь турецьких гармат поробив нарешті такі великі проломи в мурах, що не було вже змоги направити їх — і в вівторок 29. Мая 1453. р. о 2-гій год. над ранком рушили Турки до останного загального наступу на столицю Візантійців. Двічі відбили їх ще чужі сили цісаря Візантії. За третім разом того дня рушили яничари й ранили стрілою згаданого висше Джустинаїна, котрий командував обороною. До кінця вірно вистояв італійський пірат в обороні християнського міста. Боколи його оглушеного занесли на корабель, щоб перевязати йому рану, наступило замішане між оборонцями. Яничари знайшли якусь незамкнену фіртку в мурах і вдерлися на зади оборонцям столиці. В бою упав останній володар Візантії.

Залогу Турки вимордували і кинулися на місто і церкви його, битком наповнені Візантійцями. Особливо переповнена була ними св. Софія, найбільша церква тодішнього світа. Там схоронилися масово також різні бунтівники проти своєї влади, котрі вірили, що Божа Мудрість уратує їх чудом. Але

Турки сокирами розбили двері св. Софії і справили їм в церкві страшну різню, стинаючи голови таки на ступенях вівтаря.

Дня 30. Мая 1453. р. о год. 8 рано турецький султан Магомет II. в'їхав у здобуту Византію, котру Турки до сего дня посідають.

Папа римський вислав і сим разом поміч нещасній Византії. Але поміч прибула запізно. Дійсно — ніхто не міг припустити до голови, щоб Византії навіть у таким грізнім часі відмовилися від оборони своєї столиці і щоб вона так скоро упала ізза їх „нейтралітету“. Турки справедливо їм заплатили: що їх вирізали, то вирізали без рахунку, а 60.000 порохованих Византійців вигнали в ременя і ланцюхах з їх домів і цігнали в тяжку неволю з жінками і дітьми. Ще 6 літ опісля боронилися в горах Пельопонезу останки Византійців, аж поки й їх Турки не звічечили. Так щезла з мапи світа славна колись Византійська Держава по більше ніж тисячі літ істновання.

Х.

Аж до подробиць подібний дух Византійців і їх внутрішня зненависть до нашого духа і нашої зненависти. І якже подібно падав наш Київ у 1918., котрого боронили чужі—Німці й добровольці, а свої або були „нейтральні“, або разом у союзі з московськими большевиками здобували Київ — на підставі різних сектярських соціалістичних теорій. І точно така сама доля зустріла їх потому від московських большевиків, як Византійців від Турків: у льохах чрезвычайки тисячами вимордовували їх „союзники“, а церкви їх сплюндрували всі без виімку.

Якже подібні наш дух і наша доля до духа і долі Византії, про котрі наші думають, що вона „не Рим“. Тимчасом Византія се також Рим, тільки розложений внутрішню ненавистю сект. А дисципліни здорового Риму ті, що доконче хочуть упасти, не приймають...

Що се „властиво“ єсть, — се требаб окремо розглянути.

ВІДПОВІДЬ.

1. Всі познаки кажуть, що сю статтю написав світський чоловік (Назарук? Панейко?) мабуть на замовлення, шоби „Ниву“ побити... А що світському чоловікови не так легко підслухати „церковний пульс“ в життєвих проблемах, то з того вийшло, що „Нива“ в своїх статтях про Византію говорила про „образи“, а автор американської статті про „гарбузи“ — в тій вірі, що се все одно... Він говорить про поганський Рим і про державну Византію, обминаючи християнство цілковито. І ставить

нам за взір старий поганський Рим проти християнської Візантії!... З його світського (державницького) становища се нічого собі. Але з церковного становища, яке „Нива“ займає, — се кольосальне богохульство!

„Нива“, бодай від коли я її редагую, ніколи не писала про Візантію під державницьким поглядом, отже й не ставила її за ідеал під тим оглядом. Мені йшло і йде про зовсім інші річі. Наша Церква має спадщину по Візантії: обряд, а з ним і своєрідного духа (живу традицію). Чи задержати нам сей обряд і сього духа, чи виректися їх, і поставити за ідеал — цілковиту асиміляцію з церковним Заходом? А якщо не хочемо їх виректися, то мусимо вишукати для них ідеальне становище в католическій Церкві, до якого нам прямувати. Ось тут я вказав на давню Візантію. У своїм відчиті „Нова доба нашої Церкви“ я се зовсім ясно і умотивовано виложив. Всежтаки „американський“ автор не зрозумів, в чім річ, і грає зовсім на инакшій „дудці“. Його стаття не є буквально ніякою відповіддю на мої писання про Візантію, бо я про „образи“, а він собі про „гарбузи“.

Ось перший, засадничий хаос у тих, що мені закидають „пропаговання хаосу“.

2. Коли навіть узяти статтю „Рим і Візантія“ так, як вона написана, то й тут хаос, хаос і ще раз хаос. Автор усе змішав: старий поганський Рим з теперішнім християнським Римом, поганство й християнство, державу й віру; Візантія для нього й те саме й не те саме, що Рим (як де йому потрібно); оперує паралелями між духом Візантійців і нашим „сектярським“ духом, хоч радше і слушніше міг такі паралелі віднести до американців, бо в них у кожному місті сотки сект, з в нас ще того нема... І не Візантія прислала нам сектантів, але західна Європа і Америка. І не в Візантії брали лекції ті наші „славні“ Матроси, що говорили „коли не буде Україна соціалістична...“, але в західних авторів (соціалістів)... Автор має злу волю до Візантії. Ось що! Кожда риба має свою жовч, а автор шукає в Візантії тільки жовчі, щоби її роздусити... Згадує, що в Візантії були й „гарні річі“, одначе підносить тільки „негарні“. Авжеж у кожній державі, що існувала 1000 літ, можна знайти цілі арсенали „негарних річей“ — і більше, як у візантійській історії. В поганським Римі було їх без порівняння більше! Ба, навіть про християнський Рим протестанти й православні виписують усякі „негарні річі“. А нащо? Щоби збільшити ненависть до „папського Риму“.

В такій самій цілі написана й стаття „Рим і Візантія“. Але... Візантії нині вже нема (та, що є, се вже не те). Ми й не маємо ніякого звязку з нею (ба, навіть православні нині вже не одержують ніякої духової струї з неї). Який отже може бути вислід поширювання ненависти до „бувшої“ Візантії?

Хиба лиш такий, що в нас (ще більше, як бувало дотепер) стануть ненавидіти церковну спадщину, яку ми дістали по Византії.

Чи се не хаос? Ще гірше, як хаос, бо — самовбивання...

От що!¹⁾

о. Др. Г. Костельник

о. Др. Г. Костельник

Спір про епikleзу

(Продовження)

5. Якжеж подрібніше зраціоналізувати на підставі літургічних текстів відношення епikleзи до Христових слів у процесі евхаристійного освячення? Як ту зв'язь — свідомо, чи хочби тільки півсвідомо — розуміли творці літургічних канонів, коли саме так, а не инакше, уложили найважливіші частини в каноні, що вперед ідуть Христові слова, а потім епikleза?

Христос Господь приніс дві жертви Богу небесному: одну — кроваву — за нас, але без нас; другу — безкровну — за нас, але не без нас. Вправді обі ці жертви в суті річі ідентичні, бо безкровна жертва своїм способом представляє і повторює кроваву Христову жертву на хресті, всежтаки між ними є бодай така ріжниця, як пр. між божими особами. Се Бог Син воплотився, а не Бог Отець, хоч Бог Син і Бог Отець одно й те саме божество. Кровава жертва є в цілості Христова. А безкровна жертва є Христова і наша.

Кроваву свою жертву Христос адресував до Бога-Вітця: „Отче, в руки твої передаю духа мого!“ (Лук. 23, 46). А безкровну свою жертву адресував і безнастанно адресує в Літургії до нас: „Прийміть, їжте... ..пийте...“

Кровавою жертвою Христос щойно здобував божественні дари для нас,²⁾ а безкровною жертвою розділює

¹⁾ Для інформації подаю, що „Нова Зоря“ в ч. 6. з с. р. перепечатала (як передовицю) американську статтю про „Рим і Византію“. А зі статті Панейка „Наше Византійство“ („Діло“ ч. 6. з с. р.), перепечатала саме клясичні — себто роздираючі нашу душу — місця, без усяких доповіджень. Се зрозуміле, бо „Нова Зоря“ займає „антивизантійське“ становище.

²⁾ Вправді Пресв. Евхаристію установив Христос Господь перед своєю смертю на хресті, одначе се була тільки частинна часова антиципація, бо Христові муки зачались саме від Тайної Вечери. Зрештою се найймовнійше свідомство на те, що Христос добровільно віддав своє життя за нас, бо вже перед своєю смертю дав апостолам їсти своє тіло й пити свою кров у формі Пресв. Евхаристії.

ті дари між нас. (Жертви завсіди і всюди приносились Богу людьми, або щоби дякувати Богу за вже одержані дари, або щоби випрошувати від Бога нові дари.)

Коли Христос дав приказ апостолам „се робіть на мій спомин“, то тим zarazом дав їм знати, що се буде їх „діло“ — їх „жертвоприношення“: вони мають се робити, без них те діло не буде зроблене.

Вправді на Тайній Вечері, при самому установленню Пресв. Евхаристії, апостоли були в першій частині сього діла — себто при акті переествлення — тільки пасивні.

Переествлення на тій першій Тайній Вечері було в цілості Христовим ділом — і щодо наміру (інтенції) і щодо акції психічно-фізичної і щодо надприродної. Воно инакше тут і не могло бути, бо апостоли були ще несвідомі цілої справи.

Пресв. Евхаристія принципiально призначена не для адорації, але для споживання. Виходить се вже з тих слів, якими Христос обiцяв,¹⁾ як і з тих, котрими установив Пресв. Евхаристію. Не каже Христос „почитайте отсей хліб і вино, як мене самого“, але „їжте... ..пийте“. Значить, що причастя є суцiною частю новозавiтного жертвоприношення. І ось саме в ту часть втягнув Христос апостолів вже на Тайній Вечері: роздав їм своє тіло і свою кров, щоби спожили. Тим апостоли активно виступили вже при самім установленню Пресв. Евхаристії: вони згодилися спожити Пресв. Евхаристію з тою вірою, якої Христос від них вимагав (що се не хліб, але тіло Христове...), і дійсно спожили її. А хто при якомусь ділі активно виступає, се тим самим стається його ділом — бодай частинно. (Для Христової жертви на хресті не було потрібно ані наміру, ані згоди, ані якоїнебудь співраці апостолів.)

Оскількиж більше є „нашою“ та новозавiтна жертва, що її приносимо в Літургії! Сеж наша — *par excellence* — служба Богу. Тут ціла психічно-фізична акція є наша, а тільки надприродна акція остає Христова. Наша є интенція (і переествити і спожити предложені дари), наш хліб і вино, наші молитви, наше рецитовання слів, наша акція... Без тої акції Христос не приступить до ділання, й не буде переествлення. Значить, що ми є „*conditio sine qua non*“ для літургiчного переествлення; а що та „*conditio*“ ділає, тому ми — чито наша акція — є „*causa sine qua non*“ для літургiчного переествлення. Словом: літургiчна же р-

¹⁾ „Я хліб живий, що зійшов з неба. Коли хто їсть сей хліб, житиме: по віки, а хліб, що дам, се моє тіло за життя світа... Хто їсть тіло моє і не мою кров, має життя вічне... Бо моє тіло се правдивий корм, а моя кров се правдивий напій. Хто їсть тіло моє і не мою кров, в мені перебуває, а я в нім.“ (Йоа. 6, 51—56).

тва се наша жертва — наша жертва: Христос. Хоч ми й не є „causa totalis“ тої жертви, то всежтаки маємо таке право й обов'язок уважати її за нашу, як пр. мати має право й обов'язок уважати дитину за „свою“, хоч мати також не є „causa totalis“ дитини. І батько має право таї обов'язок ту саму дитину вважати за „свою“ — а до того ще й Бог, бо він створив душу тої дитини і взагалі створив людську природу, яку родичі передали дитині. Не тільки якусь часть дитини має мати право вважати за свою, але цілу дитину, бо мати дає життя цілій дитині. Так само й батько і Бог, як Творець. Аналогічно і ми маємо право цілу евхаристійну жертву вважати за свою, хоч і Христос має те саме право. Ті права взаємно не суперечать собі, але саме доповнюються. Не менше право маємо вважати нашу літургічну жертву за „нашу“, як старозавітні люди вважали свої жертви за „свої“. Їх жертвою було ягня, теля, голуб..., а нашою жертвою є Христос. Ані ягня, ані теля, ані голуб, ані вогонь, що розкладав ті жертви Богу на славу, не є творивом чоловіка, але Бога. Аналогічно в нашій новозавітній жертві тіло і кров Ісуса Христа не є людським творивом (ділом), але божим.

Певна річ, що творці літургічних канонів ¹⁾ були свідомі того, що евхаристійне жертвоприношення є нашою жертвою Богу. В усіх Літургіях отсе переконання найшло свій вираз, так пр. у нашій Літургії св. Івана Золот.: „приносимъ Ти словесную сію и безкровную службу“. Евхаристійна жертва тут означена як „служба“, котру ми приносимо Богу, а се в словянських народів східного обряду так сильно приймалося, що Літургію названо „Службою Божою“ (себто: нашою службою Богови).

Старозавітний жрець мав від Бога вже готову форму своєї жертви (ягня, теля, голуба...), коли ставав до жертвоприношення, і мав тільки одну задачу: просити Бога, щоби приймив ту жертву. А ми в Новім Завіті, коли стаємо до жертвоприношення, маємо тільки природну форму нашої жертви — хліб і вино, а надприродну — властиву — її форму мусимо щойно від Бога в и п р о с и т и. Отся надприродна форма се разом на й б і л ь ш и й д а р д л я н а с в і д Х р и с т а.

Чи тільки випросити? Як ми взагалі могли би попасти на таку думку і як важилися би просити Бога о щось такого, якщоб Христос не був установив сеї надприродної форми новозавітного жертвоприношення і якщоб не був дав нам приказу і власти се „робити“?

¹⁾ В дійсности є тільки один і той самий літургічний канон, питомий усім Літургіям. Всежтаки є різні редакції того канону, і саме в тім значинно говоримо про „літургічні канони“ в числі mnogім.

Ось саме свідомість отсеї подвійности, що новозавітна жертва є і Христовим ділом і нашим, подиктувала творцям літургічних канонів саме такий уклад, який дійсно є, а не инакший.

Христос установив евхаристійну жертву, він — щоби образово висловитися — раз на завсіди засадив той корч, що нам родить евхаристійні овочі. Наша жертва, що її хочемо принести, ґрунтується на історичній Христовій Тайній Вечері як на своєму корені. Ось тому в літургічному каноні євангельські слова, що відносяться до установлення евхаристійної жертви, займають перше місце. Корінь завсіди попереджає овочі... Євангельські слова мають своє призначення не лише супроти Бога, але й супроти вірних, бо мають викликати в вірних свідомість евхаристійної жертви і віру в правдивість сеї жертви (що в деяких літургіях, як ми вже бачили — в етіопській Літургії, — виразно зазначене).

Се Христос зробив і робить — се його діло, щоби так сказати, „motu proprio“. А тепер приходить черга на наше діло в процесі літургічного освячення: приносимо Богу хліб і вино в їх природній формі („твоя оть твоихъ...“), і просимо, щоби Бог (через св. Духа) перетворив їх в надприродну евхаристійну форму, щоби ми могли стати причасниками тіла і крови Г. Н. Ісуса Христа, і так досягнути всякі духові добра (епіклеза).¹⁾

Чи ж можна в іншій формі відноситися людям до Бога з такою ціллю? Хоч ми й маємо приказ від Христа, хоч і маємо (священники) власть сповняти Пресв. Евхаристію, хоч те сповнювання важне „ex opere operato“, а всежтаки — по всім правилам ніжного релігійного почування й розуміння — не годиться до Бога тут приступати в іншій формі, як тільки в формі покірливої просьби: „и просимъ и молимъ и милися дѣемъ, низпосли Духа твоего Святого...“¹⁾ (Івана Золот.)

У всіх інших св. Тайнах священник (згл. єпископ) заступає Христа, стягає ласку з неба не для себе, але для других (тих, що приймають св. Тайни). Тому форма прошення не мусить входити в суть тих св. Тайн. А в Літургії священник стягає ласку з неба передовсім для себе самого. Тут він не тільки заступає Христа, але разом є він тим потребуючим, благаючим чолові-

¹⁾ Виходить зі сказаного, що се був би просто абсурд, або щонайменше разяча непослідовність, якби епіклеза находилася перед словами Спасителя, як сього хочуть ті, що Христові слова вважають за виключну форму Евхаристії. Що іншого превентивна епіклеза — вона є тільки інтенцією, котра відноситься до будучого діла; а властива епіклеза відноситься до теперішнього діла

к о м, що має замір доступити невисказаної божої ласки. Отже з того титулу, як Літургія каже, форма горячої просьби мусить входити в суть жертвоприношення.

З тої самої рації у всіх Літургіях священик, щоби його просьба (епіклеза) була гідна, просить Бога, щоби не зважав на його гріхи; щоби очистив його гріхи і щоби зіслав на нього св. Духа... Так пр. в Літургії св. Кирила (перед епiклезою): „Populus: Secundum misericordiam tuam, Domine, et non secundum peccata nostra... Sacerdos: Neque propter peccata mea aut immunditias cordis mei deprives populum tuum adventu Spiritus tui sancti“.¹⁾ В нашій Літургії „низпосли Духа твого Святого на нас“ і тропар „Господи, иже пресвятого твоего Духа“ разом зі стихами „Серце чисто...“, „Не отверзи мене...“²⁾

Шойно тепер зможемо відповісти на питання: яку функцію — на підставі літургічних текстів — сповняє епiклеза в процесі літургічного освячення?

Не потребуємо шукати за відповіддю, бо дав її вже св. Іван Дамаскин. У своєму поясненні він основувався саме на літургічному тексті, зважав на те, що сама Літургія каже, а не шукав засад для розв'язки в якійсь, відорваній від Літургії, метафізиці.

Наводженням евангельських слів в літург. каноні ставемо на е х а р и с т і й н и й г р у н т, що його Христос сотворив раз на завсіди, відкриваємо із землі в виноградній корчі, що його Христос засадив раз на завсіди. Сей корч має в собі цілу форму і всі соки для зродження плоду — винограду. Але щоби се сталося, потрібно з одної сторони нашої співпраці: принесення дарів і прошення, щоби їх Бог — нам на освячення (через св. Причастя) — переествив; а з другої сторони потрібно нового акту Божої творчої сили (отже сили св. Духа). Все те діється в тій літургічній частині, яка слідує сейчас по Христових словах, а кінчається епiклезою.

І власно підчас епiклези цілий акт жертвоприношення вже настільки зрілий, що плід „виходить“ з виноградного корча — так, що ми вже можемо його споживати. Се тільки образове пояснення. Алеж годі подати точне метафізичне пояснення, бо процес переествлення — се „таїнство“ віри.

Очевидно: таке образове пояснення можна підтягати до якогось максимум і мінімум. Максимум було би те образове пояснення, яке ми, слідуючи за Дамаскином, подали, де епiклеза остаточно спричинює утворення виноградної на виноградному корчі. А слідує образове пояснення могло

¹⁾ Renaudotius o. c. T. I. pag. 46 47.

²⁾ Ясно з того, що нема рації викидати сей тропар і повертати до першого вигляду епiклези в наших Літургіях.

би служити як *minimum*: Дитина в лоні матери вже вповні розвинена. Але якщо щасливо не вийде на світ, себто: якщо не народиться, то ніщо з неї не буде. Можна би поняти, що функція епikleзи в літургічному процесі переествлення є аналогічна до акту народження дитини; а функція Христових слів аналогічна до уформування дитини в лоні матери. Тут епikleза тільки відчиняла би нам дорогу, або браму, щоб ми могли досягнути до тіла і крові Г. Н. Ісуса Христа. Не можна заперечити, що також отся думка є розумна.¹⁾ Для звірят, хочби вони й спожили Пресв. Евхаристію, тіло і кров Ісуса Христа були би замкнені — себто без усякої користі. В звірячому організмі Пресв. Евхаристія ділала би не як тіло і кров Ісуса Христа, тільки як хліб і вино.

Треба щиро правду признати, що літургічні тексти освідчаються за першим — тим максимальним поясненням, яке подав Дамаскин, бо в епikleзі проситься о перетворення хліба й вина в тіло і кров Ісуса Христа, а не о приступ до них.²⁾ До всіх рацій і свідоцтв, що ми їх в тій справі навели, додамо ще свідоцтво німецького католицького церковного лексикону: „Dass diese Epiklese zunächst und in erster Linie eine Bitte um Konsekration ist, dürfte ebenso sehr ausser Zweifel stehen.“³⁾

Отже виходить, що після пляну будови Літургії в процесі переествлення є сутні і Христові слова і епikleза. Христові слова вимовляє священник, як заступник Христа; а епikleзу в імені Церкви, оскільки вона складається з вірних, що благають Бога о ласки.⁴⁾ Треба просто дивуватися, що творці літургічного канону так субтально, точно й повно відчули і зрозуміли акт евхаристійного переествлення. Бере мене спокуса припускати, що один з перших і найбільше впливових тих творців мусів бути Ап. Павло, той божий і людський геній, якого інтуїції, що відносяться до психології і льогіки Христової віри, становлять і становитимуть невичерпані керниці для розвою теології по віки вічні.

1) Цікаво, що на сю думку не попав ні один латинник, хоч вона для їх становища була би дуже придатна.

2) О се — своїм способом — проситься в Літургії Василія Вел. (вже по освяченню дарів) „и да не моих ради грѣховъ в о з б р а н и ш и благодати Святаго твоего Духа отъ предажчихъ даровъ“.

3) Wetzler und Welte's Kirchenlexikon, II. Auflage, IV. Band, Freiburg in Br. 1886. Стр. 696.

4) Отже се противне духови Літургії, коли в нас від часу заможського Собору завівся звичай, що вірні встають саме перед епikleзою. Повинні клячатися аж до „Достойно есть“. Клячання є виразом нашої недостойности і покірливости, а епikleза є саме найвищим льогічним виразом сього в Літургії. Наш звичай введений в тій цілі, щоби уняти ріжницю від православних. Ба, але задія сеї рації не годиться нам ломити змислу самої Літургії. *Sunt certi denique fines!*

І тут повторюємо, що Літургія отсю справу рішає фактично, а не абсолютно. А схолястична теорія про форму Евхаристії розуміє справу абсолютно.

Розгляд сього абсолютного становища відкладаємо аж на кінець нашої студії. Одначе не можемо поминути, щоби еже тут не відповісти на одну трудність, до якої доводить схолястичне абсолютне сформування квестії про літургічне переєствлення. Згаданий „Kirchenlexikon“ кінчає свій реферат про епikleзу ось якою квестією: „Dass die Epiklese zunächst und in erster Linie eine Bitte um Konsekration ist, dürfte ebenso sehr ausser Zweifel stehen. Weshalb stellt aber die Kirche in so verschiedenen Liturgien eine solche Bitte um Konsekration, nachdem diese letztere bereits vollzogen ist? was war und was ist hierbei ihre leitende Absicht? Eine sichere Antwort könnte auch hier wieder nur auf Grund einer dem Texte zur Erläuterung dienenden, geschichtlich festen Tradition erteilt werden.“¹⁾

Якщо абстрагувати від схолястичного сформування квестії, яке а priori приймає засаду про моментальне освячення та про сакраментальну, з кількох слів зложено, формулу, і якщо поставити квестію так, як ми її поставили на самому вступі: „котрими літургічними словами предложені дари — хліб і вино — освячуються до того ступня, що вже перестають бути звичайним хлібом і вином, а стають тілом і кровю Г. Н. Ісуса Христа — так, що їх вже можемо споживати?“ — коли так сформулувати квестію, то піднесена трудність цілковито уступає, а „провідний згляд“ (leitende Absicht) Церкви, як ми бачили, дається прекрасно зясувати, і взагалі все остає просто в ідеальній згоді.

Стають для нас зрозумілими вискази св. Отців — без усяких натягнень. „В заступстві стоїть священник, що виголошує ті слова. Але сила і ласка є божі. Се тіло мое — каже. Се слово переображує дари“ (св. Іван Золот.). Так! Священник, заступаючи Христа, виголошує Христові слова, і ті слова переображують дари: вони дають жертві спеціальну (надприродну) природу, як кожний корінь дає спеціальну природу своїм овочам (корінь вишні родить вишні, корінь груші родить грушки...); вони після вимог тої природи („форми“ в Аристотеля) пускають в рух цілу акцію евхаристійного Христового родження. „Бо як слова, що їх Бог сказав, є ті самі, котрі нині священник говорить, так і жертва є та сама“ (св. Іван Золот.). З тожсамости Христових слів Іван Золот. заключає про тожсамість — значить: про одноприродність — нашої жертви з Христовою жертвою. Але деж тут заключення про доконаність нашої жертви по

1) Ibid.

вимовленню Христових слів? про моментальність освячення? про консекраційну коротку формулу? Нема в Івана Золот. такого заключення. „Стоїть священик, що стягає не вогонь, але св. Духа, він довго молиться... щоби ласка впала на жертву.“ (св. Іван Золот.).

Як бачимо, Дамаскин знаменито поняв св. Отців, що його попередили. Христові слова і епikleза в акті евхаристійного освячення в заїмно доповнююється. І як треба, то можна казати, що Христові слова освячують літургічні дари; а як треба, то можна казати, що літургічні дари освячуються епikleзою. Се так, як пр. коли кажемо, що Бог є тим, котрий дав життя чоловікови; і коли кажемо, що родичі дають життя чоловікови. Коли ходило про доконаність літургічної жертви, то св. Отці найвиразніше кажуть: „по скінченню епikleзи хліб стається тілом Христовим, а вино кровю Христовою“ (св. Кирило Єрус.).

Чи можливі є ще яснійші слова? Факт остає фактом. Якщо хто з теологів не признає, що після будови й логіки Літургії освячення кінчається щойно епikleзою, то епikleза стає для нього незрозуміла й не вигідна. В своєму раціоналізованню літургічних текстів він приневолений *τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν* — себто: видвигати слабші рації проти сильніших. А людське життя таке, що завсіди найдуться такі слабші рації contra, як пр. колиб хто хотів доказувати, що чоловік є з природи безмовне ество, і покликувався би на такі рації: що чоловік родиться безмовним, що є багато людей німих, і саме тих треба брати за рішучий критерій... Зі зрозумілих виїмків правило, а з правила загалний виїмок — вправді можна робити, алеж се не є дорога до правди. А так поступають ті теологи, котрі а) всякими манівцями обходять властивий змісл епikleзи; б) котрі вдоволяються всякими марними позорами, що ніби промовляють проти апостольського походження епikleзи; ¹⁾ в) котрі за всяку ціну хочуть знайти первісну епikleзу перед Христовими словами в Літургії (себто: властиву епikleзу хочуть звести на превентивну), і вірять, хочби тільки одному, фрагментови саме на тому місці, де він нічого не каже, ²⁾ а не

¹⁾ Найкраще порадив собі ks. Lisowski: „Epikleza w dzisiejszem pojęciu, t. j. modlitwa, umieszczona po słowach ustanowienia, najprawdopodobniej nie istniała w epoce przedniejskiej“. Słowa ustanowienia o. c. str. 113. А в II. ст. св. Іриней, як ми бачили, говорить про епikleзу в Літургії в тім самім значінню, в якім і ми нині говоримо про неї.

²⁾ Ось як тріумфує ks. Lisowski з приводу відкриття фрагменту „Der Balyzeh“: „Niezmiernej (!) wagi dla naszego przedmiotu jest ten fakt historyczny, że epikleza z prośbą o konsekrację w najdawniejszej znanej nam liturgji stoi przed słowami ustanowienia. Tem samem odpada argument teologów schyzmatycznych, że epikleza w litur-

дають віри цілій плеаді повних літургічних текстів з усіх сторін світа; г) котрі не хочуть бачити епikleзи в Літургії, в якій вона дійсно міститься; д) ті, для котрих епikleза аж така невігідна, що хотіли би її усунути з Літургії, як напр. Rauschen, котрий каже: „darum kann eine richtige Lösung der Epiklesenfrage nur darin bestehen, dass die Epiklese, wenigstens in ihrer hergebrachten Gestalt, gestrichen wird.“¹⁾

В сторону тих всіх теологів мусимо сказати:

Епikleза не то, що не страшна, але пре-чудна, — тільки дозвольте Літургію зраціоналізувати самою Літургією, а не засліплюйте себе непевними метафізичними засадами a priori.

(Продовження буде)

о. Юліян Дзерович

Довоєнна праця нашого духовенства

Митрополит Литвинович

Після книжки К. Левицького достойний наслідник свого великого попередника митр. Яхимовича. Наведу кілька моментів патріотичних подвигів Литвиновича.

Ще як єпископ — суфраган бере він участь в згаданій вже правописній анкеті і неустрашимо стає по стороні українського письма мимо того, що і Відень і намісник латинки бажають. Литвинович є вірільним членом першого галицького сойму і віцемаршалом. При повитальних промовах нового усталодавчого тіла забирає він голос і висказує думку, що нема любови без справедливости: „non datur charitas absque iustitia!“

Послів до Державної Ради не вибрано в 60-тих роках безпосередно, а Сойми обсилали Раду Державну своїми делегаціями. Наша делегація, що вийшла з виборів Сойму Галицького, визначилась двома членами, котрі в дебаті про розмеження компетенції (обсягу ділання) між Радою Державною і Краєвими Соймами висказали свою думку політичну і тоді то єпископ Д-р Спиридїон Литвинович підніс був думку, щоби видати рамовий — державний закон шкільний і докладно означити обем ділання краєвих соймів, бо передбачував, що

głach wschodnich zawsze znajdowała się dopiero po słowach Chrystowych, czego do 1907 r. nie można było zaprzeczyć“, *ibid.* str. 108. А сей фрагмент, як знаємо, має всі позначки властивої епikleзи, хоч сама епikleза в цілости не дається відчитати.

¹⁾ О. с. *ibid.*

краєва автономія може розвинути в гегемонію одного народу над другим. Сю відважну промову закінчив єпископ Литвинович словами: „jedem das Seine, und keinem ein Unrecht“. Другим бесідником був о. Іван Могильницький, але о нім буде пізніше бесіда.

Рівнож і в третій сесії першого періоду Сойму 27. марта 1866 польська більшість сойму, бажаючи забезпечити собі владу в краю, придумала впровадити канцлерство для Галичини і Кракова. Натомість наші послы домагалися не тільки поділу адміністраційного, але виказували потребу політичного поділу Галичини. Однак за внесенням посла о. Павликова голосували лише наші послы і Посол Кракова Зайдлер. А правительство устами комісара Поссінгера заявило було, що воно не обстоює поділу Галичини.

В тім критичнім моменті звернулись були наші послы під проводом митрополита: д-ра Спиридїона Литвиновича до тодішнього галицького губернатора Франца барона Павмгартена о поміч, а він заявив їм, що правительство не може нічого зділати, і що вони повинні з Поляками домагатися.

Австрія тимчасом соромно програла війну з Німеччиною під Краледвором і 3. липня 1866 мусіла миритися. Рівночасно з пересправами о мир — велися у Відні наради над внутрішнім переустроєм австрійської держави. Се переустройство вийшло цілком на користь Полякам. З кінцем місяця вересня 1866. р. заіменував цісар графа Агенора Голуховського намісником Галичини. Се була відповідь на польську соймову петицію о утворення канцлерства для Галичини: на разі замість намісників Німців став Поляк Голуховскі намісником краю — на знак передання влади Полякам. Та за се пішла соймова адреса з 7. грудня 1866 до цісаря — закінчена знаменною заявою: *Przy Tobie, Najjasniejszy, stoimy i stać chcemy...*

Митрополиту Капітулу приймав намісник граф Агенор Голуховскі в дні 15. жовтня 1866. р. та на промову митрополита Литвиновича відповів по українськи і просив, щоби забути давні непорозуміння, запевнюючи, що буде справедливий, а „руський“ народности не станеться кривда. Але сим приреченням польського намісника ніхто не хотів вже повірити.

Митрополит Литвинович був таким становищем австрійського правительства болоче вражений і мав з жалем висказуватись, що велике нещастя спаде на наш нарід (ст. 92).

Митрополитови Литвиновичеви присвячує Левицький один окремий розділ (9) своєї цінної праці. Левицький опрокидує передовсім закид, роблений митр. Литвиновичеви, що він всю надію покладав на Відень, мовляв: „Wir brauchen nichts zu tun, die hohe Regierung wird selbst für uns sorgen!“

Вдруге доказує Левицький, що Литвинович був рішучим народовцем у своїх національних переконаннях. А саме, коли з кінцем п'ятидесятих років під впливом церковно-словян. мови зачали піддаватись об'єднательним намаганням Погодінської колонії та стали погорджувати народною українською мовою, а замість неї впроваджувати в церкві і школі церковно-словянську мову і тим самим отвирали двері русофільському напрямку, митрополит Литвинович видав проти сеї пропаганди куренду 25. жовтня 1859, в якій між иншим сказав: „Церковно-словянська мова належить безперечно до мертвих; піднесена насильно до ролі руської літературної мови і накинена народови на духовний чинник здержалаб усякий духовий розвиток і піддаючися неминучому розкладови під впливом народних говорів, мусілаб або знов уступити, або насильно піддержувана письменниками, довелаб до витворення продукту, що вже повстав на тій самій дорозі: московського наріччя. Такий вислід у Русинів, перенятих вже свідомістю національної індивідуальности, рівнавсяби самоубійству. З тої причини Митрополичий Ординаріят приказує строга всім душпастирям і катехитам уживати в проповідях, промовах до народу і при науці релігії лишень руської народної мови і памятати про се, щоби в школах, підчинених церковній владі, відбувалася наука лише в чистій народній мові (ст. 131).

Литвинович був знаменитим адміністратором дієцезії і знав вартість і спосібности майже кожного священика.

По його смерті не допустили польські політики до заіменування митрополитом такої особи, що булаб спосібна займатися національними справами нашого народу. Між иншими відкинено особу міністерського радника о. Григорія Шашкевича, та митрополитом став богомільний священик:

о. Йосиф Сембратович.

В Державній Раді засідали тоді як депутати майже виключно самі москвофіли; між ними священики: о. Ігнатій Галька, о. д-р Антін Юзичинський, о. Йосиф Красицький, о. д-р Гавриїл Крижановський, о. Іван Наумович, о. Теофіл Павликів, о. Антін Петрушевич, о. Яків Шведзицкий, о. Алексій Заклинський.

Центральне правительство хотіло, замість конкордату з Римом самостійно уладити зовнішні відносини правні католицької Церкви в Австрії. Президент міністрів князь Адольф Ауерсберг і міністр просвіти Штремаєр піднесли були клич, що Австрія не може бути підвладним урядом Риму і мусить самостійно уладжувати правні відносини католицького духовенства. До сеї боротьби потребувало правительство помочи

наших послів, щоби відносно пропозиція перейшло в палаті послів Державної Ради. Руські послі старались тоді о поміч центрального правительства проти Поляків, та не зважаючи на се, що вони є католицькими священиками, пішли на поміч правительству.

З причини того їх голосування вийшов політичний скандал, бо за се голосування стрінув їх гнів митрополита Сембратовича, та отсей конфлікт допровадив до парламентарної інтервенції. А саме: дня 25. квітня 1874. р. появилася в парламенті інтерпеляція посла Гофера і товаришів з приводу, що митрополит Сембратович переслідує в конституційній державі священиків за їх політичні переконання, що в населенню викликало обурення і занепокоєння.

Міністр просвіти Штремаєр відповів 7. мая 1874 на сю інтерпеляцію та признаючи саму подію відняття функцій, наданих самим архієпископом, заявив, що правительство не допустило до відібрання відносним священикам поборів з публичних фондів, належних до їх функцій — отже все зробило, що було законно допустиме і на будуче ужие всіх способів проти подібних виступів.

Палата послів приймила оплесками відповідь міністра, котра в дійсности понизила авторитет нашого митрополита, богомільного вибранця польських політиків, та була початком трагедії сього чоловіка, яка розігралася протягом десяти років (ст. 140).

Дня 30. вересня 1878 внесли були наші соймові послі інтерпеляцію, чому при закладанню угольного каменя під будівлю нового Сойму списано пропам'ятний акт тільки в латинській і польській мові та заклали протест проти нарушення прав нашого народу. Інтерпеляцію ту підписали і вірилісти: митрополит Сембратович і єпископ перемиський Ступницький. На сю інтерпеляцію відповів маршалок граф Водзіцкі, що се сталось: „przez zapomnienie“...

Рік 1882 зазначився зможенням москвофільського руху в Галичині. Село Гнилички перейшло на православіє, Адольф Добрянський приїхав з Угорщини до Галичини робити москвофільську пропаганду. Дійшло до процесу Ольги Грабар о головну зраду. На лаві обжалуваних засіли також священики Іван Наумович і Николай Огоновський. По 33 днях головної розправи увільнив трибунал всіх обжалованих від закиненого їм злочину головної зради, а засудив за злочин забурення публичного спокою: Івана Наумовича на 8 місяців в'язниці, а Огоновського звільнив. Сей факт, що священики були вмішані в русофільську агітацію і що село Гнилички перейшло на православіє, були причиною, що негаймо по скінченню процесу визвано митрополита Йосифа Сембратовича до Риму, а звідси до Відня, де він на домагання цісаря Франца Йосифа в дні 4. вересня 1882 зложив

на руки цісаря резигнацію з гідности галицького митрополита, не обстоюючи при жаданні переведення канонічного процесу. Митрополит Йосиф Сембратович не міг відразу рішитися і аж по двох днях дав цісарви свою відповідь з резигнацією, а цісар висловив йому признання за сей „патріотичний“ вчинок і заявив: „Не бійтеся нічого, — Русинам не станеться ніяка кривда“ (ст. 197.)

Митрополит Сильвестер Сембратович

По 28 місячній адміністрації дієцезією зівстав дня 20. лютого 1885. р. іменований галицьким митрополитом Сильвестер Сембратович, братанич попереднього митрополита.

Ще підчас його адміністрації віддано василіянські монастирі в реформу Єзуїтів. Наша суспільність заворушилась і скликала тому 3. мая 1884 віче львівських Русинів, на котрім д-р Мих. Король виголосив докладний реферат з протестом, по чім постановлено однодушно: вислати до цісаря депутацію проти Єзуїтів, як реформаторів Василіян.

До сеї депутації вибрало віче Мих. Димета, поважного купця церковних річий і о. д-ра Омеляна Огоновського, проф. університету, а Ставропігія вибрала професора австр. історії на льв. унів. д-ра Ізидора Шараневича і Володислава Федоровича з Вікна. Епископ Сильвестер Сембратович дізнавшись, що до депутації вибрано також священика в особі професора Омеляна Огоновського, старався його наклонити, щоби не брав участі в тій депутації, та пок. Огоновський не хотів виломлюватися згід національної солідарности. ¹⁾ Згадана депутація під проводом проф. д-ра Ізидора Шараневича дійшла до авдієнції у цісаря аж в дні 30. квітня 1885. Цісар прийняв депутацію прихильно і обіцяв загально, що зарядить, що буде треба, але додав, що монастир оо. Василіян передано Єзуїтам за згодою папи і митрополита (ст. 215.)

Часопис „Мир“

Митрополит Сембратович заснував небавом по вступленню на престіл в спілці з намісником графом Альфредом Потоцьким часопис „Мир“ під редакцією о. Александра Бачинського, який мав за задачу упоратись з „Ділом“ і втворити нову партію, котра малаб „зректись шумного знамени народного ідеалу“ і допроводити до проводу людей лагідних і приємливих для високого правительства і Поляків (ст. 216.)“.

¹⁾ Та за те стрінув його гнів Сембратовича, бо Огоновський, хоч світоч науки, хоч професор університету та священик-богомалець, не удостоївся до кінця життя гідности крилошанської...

Митрополичі кандидати на послів

В маю 1885. р. були вибори до Державної Ради. Митрополит Сембратович оснував окремий комітет виборчий, патронований правительством і з тих „перевертнів“ вийшов скандальний вислід виборів до Державної Ради, бо з кандидатів Центрального руського комітету виборчого вибрано послом одинокого Василя Ковальського, гофрата найвисшого трибуналу, москвофіла; з митрополичих кандидатів вибрано трьох: Ксенофонта Охримовича (псевдо: Атляса), о. Корнила Мандичевського, пароха Надвірної, і Богу духа винного, архи-пресвитера Митроп. Капітули, о. Михаїла Сінгалевича, та самостійного кандидата о. Івана Озаркевича.

Але „Мир“ не здійснив ожидань своїх протекторів і в недовгій часі перестав виходити, а сі тайні затії викликали голосне недовіря в цілій суспільности до особи митрополита Сильвестра Сембратовича (ст. 217).

„Нова ера“.

В р. 1890 старалось австрійське правительство прихильно до себе настроїти Русинів. Отсе наближення вийшло з кругів австрійської закордонної політики, щоби на східній границі забезпечити собі прихильність нашого народу супроти Росії. Се мала бути ідея кн. Бісмарка „залізного канцлера“ німецького, під котрого рукою ішов австрійський міністер заграничних справ гр. Кальнокі. Також підношено, що переведення тої справи здержував цісар Франц Йосиф, покликуючись на свій договір з Поляками. Та остаточно відношення Австро-Угорщини до Росії, що загрожувало военним конфліктом, як не зараз, то пізніше, спонукало австрійський уряд взятися за сю справу, але польського рукою. Тою рукою була „залізна рука“ галицького намісника графа Казимира Баденього. Бадені скликав дня 24. падолиста 1890 на довірочну нараду слідуючих наших діячів: Д-ра Олександра Огоновського, Олександра Барвінського, Костя Левицького та соймових послів: о. Корнила Мандичевського і Константина Телішевського. Трохи пізніше прийшов на конференцію також митрополит Сильвестер Сембратович.

Конференцію розпочав намісник заявою, що австр. уряд хоче і може попірати лише таких Русинів, які бажать розвивати свою народність в межах Австрії і радив піти слідом Станчиків, які, хоч висміювані своїми, добули Полякам ті всі права, які вони мають нині в австр. державі. З сього слідує, — закінчив намісник, вказуючи на особу митрополита, що і ми повинні піти тою дорогою та під проводом князя Церкви зібрати таку партію, з котрою правительство удер-

жувалоб зносили її порозумівалосьяб про домагання і потреби руського народу.

По тім слові намісника промовив митрополит Сембратович, та по етикетних фразах заявив, що він не може приймати на себе проводу в політиці, а буде попірати роботу таких людей, яких тут бачить, бо до них має довіря.

Вислід тих нарад був, що дня 25. падолиста 1890 виголосив в соймі дуже угодову промову пос. Телішевський, а за п. Телішевським голова руського соймового клубу п. Юліян Романчук проголосив тоді програму Русинів-народовців, де між иншим підчеркнув: „вірність для греко-католицької Церкви“.

Другого дня 26. падолиста 1890 запротестував проти закінчення „нової ери“ посол Антоневич, москвофіл, і закинув відомі слова Романчукові і товаришам „предательство“, що без відома послів москвофілів, з якими становили один клуб, пішли на угодові пертрактації. Ся промова викликала заяву Митрополита Сембратовича, який сказав, що програма, проголошена п. Романчуком, не є нічим новим, а тільки ствердженням тих підвалин нашого національного життя, які поклали наші патріоти в р. 1848; що всі, що сеї програми тримаються, не є ренегатами або відступниками, а хто її не прийме „для таких тут місця нема“... (ст. 240).

Хронологічно йдучи, годиться згадати тут тепер про

Провінціональний Синод 1891. р.

який описує Д-р Левицький після записок свого тестя Д-ра Омеляна Огоновського ось як: В дні 24. вересня 1891. р. почався у Львові Русько-католицький Синод. Всіх священників було около 140. До нарад допущено також сеніора Ставропігійського Інституту, професора львівського університету, д-ра Ізидора Шараневича. Тут приїхав також делегат папський архієпископ Чіяска. Народи Синода (в комісіях) були дуже бурливі ізза того, що єпископи хотіли ввести в наш обряд 40 латинських святих і початки целібату. Всі наради Синоду були тайні і тому поширювались всякі трівожні вісти про небезпеку для нашого обряду, та енергійна постава духовенства, зібраного на Синоді, не допустила до нарушення окремішности і самостійности нашого обряду, — причім погребано також справу целібату (ст. 248).

(Продов. буде)

о. Д. В. Садовський

На літургічні теми

Питання, поставлене о. дром Г. Костельником, „а ви як думаєте?“ (Нива, ч. 9. з 1927 р.) — в справі літургічних агнів у нас — визиває відповідь і то таку, яка висвітлювалаби отсю, в нас уніятів, досить дразливу квестію з історичного й звичаєвого боку, а яка при тім вказалаби й на символіку просфори.

Отже нім прийдемо до самої відповіді, як нам, уніятам, думати про літургічні агні чи просфори, послухаймо, що нам церковна історія каже про жертвенний літургічний хліб.

— Хліб, назначений Церквою на приніс Господеви в жертву, називається просфорою — приносом, *просфора*. А що Господь уподібнює себе до пшеничного зерна (Іоа. 12, 24) і що сам Христос, як каже передання, ужив був на Послідній Вечері пшеничного хліба, тому приноситься для Літургії чистий пшеничний хліб. Сей, на Тайній Вечері ужитий Христом пшеничний хліб, був звичайний, квасний, бо по грецьки називають його евангелисти *ἄζυμος*, т. зв. підіймаючийся, закишений хліб, а не *ἄζυμος* = опрісночний.

Такого звичайного, квасного хліба уживали і апостоли і всі служителі в цілій найдавнішій Христовій Церкві. Доказом сього служить: 1) звичай, що в перших семи віках христіянства до Служби Божої вибирали звичайний хліб з приносів („*iste panis communis ex oblationibus populi fermentatus fuit*“); 2) Eriphanus (368) (*haereses Ebionaeorum*) згадує як щось осовлившого, що в Ебїонїтів був припис, що до евхаристії уживали *panes azymos et meram aquam* (без вина); 3) в давних письмах не тільки говориться про *panis fermentatus*, або *usitatus* (отже звичайний, квасний), але і сама евхаристія називається *fermentum*, пр. в *Pontificale romanum* (*vita Melchiadis*) стоїть: „*Hic fecit, ut oblationes consecratae per ecclesias ex consecrata episcopi dirigerentur, quod declaratur fermentum*“. Інокентій в однім листі пише: „*Presbyteris fermentum a nobis confectum per acolythos accipiunt*“... а „*fermentum*“ тут означає „*sacramentum*“.

Виходить, що і в самім Римі довершувано евхаристію на звичайнім хлібі. Фотій (в IX. віці) закидує римській Церкві ріжні, з часом заведені „новшества“, але ще ні словом не згадує про *ἄζυμος* — оплатки (від *oblatio* — жертва) для евхаристії, отже тоді в Римі мабуть уживали ще звичайного хліба. Щойно Керулярій (1050 р.) робить Римови закид, що впроваджено до Літургії опрісноки — оплатки.

У кардинала Вона: *De rebus liturgicis*, lib. I, cap. 23 (1672) читаємо: „*Fertur, quod ofim sacerdotes a singulis do-*

mibus et familiis farinam (муку) accipiebant, quod adhuc Graeci servant, et inde dominicum panem faciebant, et quem pro populo offerebant, et hunc consecratum eis distribuabant. Postquam autem ecclesia numero quidem augebatur, sed sanctitate minuebatur, propter carnales statutum est, ut qui possint, singulis dominicis, vel tertia dominica vel summis festi-
vitatibus, vel ter in anno communicarent. Et quia populo non communicante, non erat necesse panem tam magnum fieri, statutum est eum in modum denarii formari vel fieri (на подобу нинішніх оплатків) et ut populus pro oblatione farinae denarios offerret, pro quibus traditum Dominum recognoscere, qui tamen denarii in usum pauperum, qui membra sunt Christi cederent, vel in aliud, quod ad hoc sacrificium pertinet¹⁾

Отсе булаби коротка історія жертвенного хліба просфори, як на Западі від звичайного, квасного хліба переходили до опрісноків—оплатків в св. Тайні Евхаристії.²⁾

У східній Церкві лишився до нині апостольський звичай служити Літургії на кваснім хлібі, при чім до кожної Сл. Божої приготується одну осібну (свіжу) просфору, або і більше: п'ять до сім просфор.

Спечені просфори приносять в церкву і кладуть перше в сосудохранительніці — діяконіконі — на переховання. Просфора, переховувана в діяконіконі якийсь час, символізує введenu в храм на Службу Божу Пречисту Діву, з якої мав народитися Христос. Перед проскомидією покладається просфора на дискос, що означає Різдо Христове в Вифлеемі. На початку проскомидії, що є zarazом початком Літургії, священник по словам св. Ап. Павла (I Кор. II, 26) поминає страсти і смерть Христову, вирізуючи з просфори агня. На просфорі знаходиться печать *σφραγίς*, чотирикутна або і округла з хрестом, який ділить її на чотири поля з буквами: ІС—ХС—НІ—КА; і саме ця печать, вирізана з м'якушем просфори (в кістку—кубус. а не в пластинку), становить святий хліб або агня, *ἄγιος ἄγιος*, що має на св. Літургії перемінитися в Тіло Христове.

Се все становить чудову, повну змісту, символіку початку східної Літургії, проскомидії. В нас, Галичан, вся та символіка запропастилася, бо ми стали аж надто „практичні“...

¹⁾ Те саме записано в Honorius (1130) Gemma animae, Lib. I, c. 66-

²⁾ У всіх орієнтальних Церквах уживають виключно звичайний, квасний хліб; лиш Вірмени дозволяють також уживати неквасний хліб, але домішують до своїх опрісноків щипту солі (Мойсей, 3, 6, 14 і Марко 9, 45) і одну каплю оливи. У східних Церквах жертвенний хліб мають право приготувати і пекти тільки або непорочні діви, або священники, або їх жінки. Копти і Етіопи уважають хліб, спечений через ляка, за нечистий, невідповідний до жертвоприношення а так само і вино, куплене в торговця вином. А тому, що літургічний хліб має бути свіжий, то печуть його діякони коло церкви в місці, що називається „Вифлеєм“ в день, коли служить Літургія.

Ось тому то, хто з нас з увагою прочитав гадки о. Костельника, так сумно кинені в справі літургічних агнів, того міг справдішній жах обгорнути. Все там прикра, болюча правда! І мабуть нема ні одного нашого священика, котрий з острахом не вдарився би в груди і не сказав: „Боже, буди і мені грішному милостивий!“

„На будуче свято постановляю відноситися до літургічних агнів з повним боговінням. Свіжі просфори (переховувані два-три дні в сосудохранильниці) і відповідна копія до вирізування жертвених агнів в церкві на проскомидії нехай будуть жертвою і від мене грішного і моїх найблизших, при кождоразовім приношенні безкровної жертви“.

Ось лиш такою може бути наша відповідь на поставлене нам питання.

(Продовження буде)

Зїзд священиків зборівського повіту

Дня 16 І. 1928 відбувся в Зборові зїзд духовенства цілого повіту в ціли переведення станової організації. В зїзді взяло участь 30 священиків з 5. деканатів, які входять в склад повіта Зборів, зн. $\frac{2}{3}$ всего духовенства. Зїзд отворив о. В. Кулик, парох Зборова, як його головний ініціатор, потім вибрано президію в особі о. дек. Престашевського з Плаучі, секретарював о. Лошній. З черги реферував о. дек. Янович з Озірної про потребу станової організації. Він вказав на ті шкоди, які випливають з браку організації, звернув увагу на організацію тернопільського повіта та його правильник, з якого перечитав деякі місця. Другий реферат виголосив о. Гайовський на тему: Душпастир як громадянський робітник. Виходячи з заложення, що вплив священика залежить від поширення його кругу ділання, обстоював референт якнайдальшу участь душпастиря у всіх проявах громадянського життя, ставив жадання вийти поза рямки діяльності, обмеженої лиш до церкви і школи, вказував на суспільну діяльність Христа і Апостолів, які не лише збогачували духовою поживою своїх вірних, але й тілесні їх потреби заспокоювали. А в сьому діяльність душпастиря має проникати дух правдивої християнськї любови, без якої ми як „мідь звеняча або кимвал брєнячий“ (1 Кор. 13, 1). Виводи свої ілюстрував многими примірами з історії і життя та вказував на наші провітні, гуманітарні, фінансові і економічні інституції, як на терен вдячної праці

До третього реферату про наші політичні партії і їх становище до Церкви і духовенства упрощено місцевого адвоката, Дра В. Левицького, який коротко і ядроно виголосив

засади і напрями наших партій від найлівіших (соціал. радикалів, селяроб., лів. і прав. УПП), до УНДО з його відтінками і ексклюзивного націоналізму Донцова. Повстання нових партій завдячуємо сусідству з большевією, а найнебезпечнішою для інтелігенції вважаємо УПП, яка ширить замаскований большевизм і розеднює слабу під зглядом політичної ідеології верству нашої інтелігенції. Ексклюзивний націоналізм є в своїй основі опертий на поганським егібізм. Він осягнув свій розцвіт в Європі перед 50 роками, а нині є на упадку, осуджений найвисшим авторитетом Церкви. УНДО зі згляду на своє ясне становище до віри і Церкви, в відомій III. точці своєї програми, ухваленої в падолисті 1926. р., заслугує на повне попертя нашого духовенства. Референта, який недвозначно виявив свою симпатію до Церкви, як великої народної цінности, нагороджено рясними оплесками.

Після цього вивязалась дискусія над організацією духовенства в повіті і над напрямками його праці. О. Гайовський поставив резолюцію в напрямі утворення організаційних комітетів по всіх повітах і сотворення з їх почину головної організації у Львові — як також висказав бажання до наших духовних властей, щоби виховання молодого клиру ішло в такий напрямку, щоб з Дух. Семинаря виходили не лиш готові священники, але й готові робітники на народній ниві. (В тій цілі належалоби відновити існуючий перед війною Просвітний Кружок, касу „Власна поміч“, та „Економічний Кружок“, де малиби питомці нагоду практично заправлятися до громадянської праці.) Ідучи на зустріч вимогам референтів, поставив о. Др. Ішак слідуючі резолюції: „Духовенство зборівського повіту, зібране на зїзді дня 16. I. 1928. р., взиває отців всіх деканатів в повіті до інтензивної праці над поглибленням релігійної свідомости народу та над піднесенням його на просвітнім і суспільнім полі. Зокрема взиває до праці: а) в церковних брацтвах в цілі піднесення народу з етичного повоєнного занепаду (бібліотека, Місіонар); б) до порушування в проповідях суспільних тем в цілі оборони Церкви і народу перед ворожими большевицькими затіями; в) до плекання церковно-патріотичної пісні в цілі поширення почуття народньої гідности (пр. Боже великий єдиний і др.). Рівнож взиває до праці: а) в читальнях, які без проводу священника можуть стати пристановищем ворожих і шкідливих для народу напрямів; б) в кооперативах, які потребують інтелігентної сили не лиш в Надз. Раді, але і в управі, а саме в книговодстві, щоби зберегти ті наймолодші наші установи перед засміченням, руїною або користолюбивістю несовісних людей.

2. Духовенство не сміє дати собі вирвати ініціативи з рук людям, що ведуть розкладову роботу між народом і працюють за юдин гріш на його загладу.

Потім вибрано стисліший комітет з 3. і ширший з 4., якому поручено виповнити правильник і предложити до затвердження на найблизшій зїзді.

При кінці вказав о. Кулик на цілий ряд актуальних справ в повіті, звязаних з деякими інституціями в Зборові, в цілі усталення одної напрямної лінії ділання.

З великим одушевленням опустили зібрані салю зборів, вдоволені по причині консолідації найкрасших сил в повіті, яка небавом прийме конкретні форми.

Учасник

о. І. Новосад

Не залишуймо давних звичаїв

Ціле наше життя, особливо в релігійно-обрядовій сфері, пересякнене давними культурними пережитками. Навіть сучасна струя цивілізації з її руйнуючим релігійним скептицизмом не в силі знищити давних традицій. Найбільше ще серед простолюддя заховалось останків давних звичаїв. Правда, християнство надало давним обрядовим звичаям своє пятно так, що на перший погляд не слідно, який то звичай-обичай у своїй сути є висловом давного, дохристиянського світогляду. Але перші проповідники Христового евангелія на українських землях добре се відчували. І тому вони вели таку безоглядну боротьбу із сими поганськими пережитками та з поганським суевірчями. Але життя сильнійше, як всякі заборони. Хоч правди Христової віри вкорінювалися щораз більше, випираючи віру в поганські божества, які були лишень уособленням сил та явищ природи, то всетаки сі явища остали. І остав якийсь таємний респект супроти них. Вправді народ не називав вже сих сил чи проявів іменами богів, але не залишив зовнішнього обряду, який був висловом культу для таємних сил природи. Тому не було иншого виходу, як надати сим релігійно-обрядовим звичаям християнську марку та символічне толковання, примінене до християнських правд віри.

Так наші звичаї, звязані з різдвяними чи великодними святами, безсумнівно походять від старинних, дохристиянських часів. В „Слові нікоего Христолюбця“ з XIII. в. говориться про ломання короваїв, про приношення „бісам“ курий, молока, масла, яець і т. ин. А нині великодне яйце стало символом воскресення; коровай остав при весіллю, але тої самої велччини хліб називається „паска“ і разом з яйцем, сиром, маслом і прочими „снідами“ удостоївся церковного благословення. Або наша святочна кутя! Нині необхідна страва на

св. Вечері, а коливо навіть в церкві благословиться. Що більше, при поясненню символічного значіння колива покликуюємося на слова св. Письма, а то Йоан. XII. 24., а особливо I. Кор. XV. 35—44. Тут виразно поведена паралель між зерном пшениці, вкинутим у землю, і воскресенням тіл померших. А прецінь св. Теодозій Печерський в своїм поученню до народа, осуджуючи поганські звичаї, ганить також звичай „посвячувати кутю на відпущення гріхів“!

Зі святом Різдва Христового вяжеться звичай приносу дарів до церкви на Собор П. Д. Марії. Не знаю, чи багато є ще нині сіл, де практикується сей звичай, бо священники неохотно толерували його. А шкода! Се наш дуже старинний звичай, питомий, український. В згаданім вже поученню св. Теодозій згадує про звичай приносити в олтар крім просфор, ладану, свічок, ще й їду та напитки. Іншим таким історичним доказом на сей звичай є письмо супрасльського архимандрита Сергія Кимбара до київського митрополита Макарія II. з р. 1536. В тім письмі, між иншим, витикаються такі безпорядки в церковнім устрою Українців, що „мясо і хліб посвячують, а навіть внутр святого олтаря приносять, дехто мясо, сир, хліб, овочі всякі і медовину... хоч се строго в святих церковних правилах заборонено... одначе після тутешнього звичаю не тільки, що не перестерігають сего, але навіть не хочуть про се знати“. ¹⁾ А в пятьдесят літ пізнійше царгородський патріарх Єремія в окружній грамоті до литовсько-руського духовенства поновляє заборону приносити до церкви мясо, пироги чи інші дари в празник Рождества Христового і в свято Пасхи. Також дивним йому видається, що Українці в другий день Різдва святкують „полог“ Пр. Богородиці та приносять до церкви „семидаліон“, муку печену; мабуть се колачі з біленької пшеничної муки.

Як бачимо, такі приноси „дарів“ до церкви незнані в східній грецькій Церкві. І тому чужинець Грек, не знаючи звичаїв Українців і не розуміючи їх духа, забороняє продовжувати той звичай. ²⁾ Очевидно, підчинене українське духовенство після патріаршої грамоти в соборнім посланню з р. 1590. осудило звичай приносити до церкви пироги, хліб і мясо. ³⁾

Мені ходить о се, що такий звичай не є льокальною видумкою якоїсь одиниці, лакомої на земські блага, але є нашою українською старинною традицією. І ні трохи не заносить той звичай поганським духом; противно, він має нині

¹⁾ Архивъ юго-зап. Россіи Т. VII.

²⁾ За ввага Редакції. Вже IV. і V. апостольський канон забороняв подібні дари приносити до церкви, а зате дозволяв, щоби їх приносили до хати єпископа (Гл. Dr. Ferd. Probst: Kirchliche Disciplin in drei ersten christl. Jahrhunderten. Tübingen, 1873. Стр. 162).

³⁾ Акти запад. Россіи IV. § 22.

чисто християнське значіння. Атжеж коли люди співають, що „тріє цари ідуть со дари“, то чомуж би і вони, наслідуючи побожних царів, не могли прийти з дарами до церкви, тай зложити їх перед іконою Матери Божої?! І якраз сей звичай в теперішню хвилю дуже й дуже відповідний. У нас у Львові (а й в інших містах) уладжують ріжні українські установи спільну просфору для ширшого громадянства. Не потребує підносити, яке велике значіння мають такі спільні просфори. Се один з успішніших чинників суспільного виховання. Ніяке віче не викличе стільки благородних громадянських почувань. Бо віче не завсіди має поважний характер; там стираються розбіжні погляди нераз в дуже яркій і непристойній формі. А на таких святочних сходинах завсіди панує святочний настрій. Тут відбувається свобідна виміна думок-гадок, скріплюється почуття єдности усіх громадян. Та святочна вечера стає горнищем, де наче стоплюються поєдинчі громадяни в одно велике, збірне тіло. А се є найважніша ціль громадянського виховання.

Оскількиж більше такого виховання потребують наші села! Бо прецінь місто з його ріжними культурними чи иншими установами і поза такими святочними сходинами дає можливість часто разом сходитись. Не те на селі. А навіть сходини в читальні не можуть мати того ефекту, як святочні сходини. Тому вважаю, що уладження спільної просфори (чи свяченого) по селах було б дуже пожеданним. При такій нагоді має душпастир добру нагоду ввійти в контакт з парохіянами якраз у найсимпатичнішій формі. Бо тут не се, що поминки в приватних домах. Там священик не може довго гостювати, ні багато договоритись, бо господар з правила старається гостий так угостити, що їм не тільки язика, але і ноги плентаються. А тут священик є господарем, згл. читальня, чи яка кооператива. Тут не потребував би ніхто „сидитися“, але з гори означається мірну скількість напитку на кожного учасника. Значить — можна аж до кінця розумно і тверезо балакати.

І ось якраз приноси на Собор Богородиці, сі вареники чи голубці чи кутя пішли би на уладження спільної просфори. А думаю, що громадяни охотно принесуть, як тії царі, свої дари, бо будуть знати, що се у еґомосця не змарнується, але піде на спільний пожиток усіх. Так сейчас на св. Стефана можна би уладити спільну вечеру в домівці читальні, чи остаточно в школі.

Нині при ширенню ріжними чинниками роздору, деморалізації та церковної апостазії тяжкий обовязок спочиває на парохови, обовязок проводу так реліґійного, як і народнього. Він нині одинокий „поймен лаон“. Треба громадянство бо-

ронити перед вовками в овечій шкірі. Натезж він пастир. А пастир добрий душу свою „полагаєт за овци своя“. Але тут не треба аж такої жертви. Вистарчить трохи доброї волі, щоби з більшим успіхом сповняти своє Боже післаництво серед української громади.

Аналогія

В „Gazet-i Kościeln-ий“ в ч. 2. і 5. з с. р. появилися дві нотатки, які тут передруковуємо без усяких змін.

* * *

Quid ad hoc?

W styczniowym zeszycie „Wiadomości dla duchowieństwa“ (na str. 26) pisze m. i. X. E. N. co następuje: „Odbywają się uroczyste obchody ku czci generała Bema, dzielnego wodza i gorącego patrioty. Tworzą stę komitety i nierzadko należą do nich księża, nawet dostojnicy Kościoła. Trzeba wobec tego przypomnieć apostazję generała Bema. Razem z nim, pod jego wpływem, wielu podwładnych przeszło na mahometanizm“.

Uwagi swe kończy X. E. N. takim wnioskiem: „Żaden ksiądz czynnego udziału w obchodach (n. b. ku czci generała Bema) brać nie powinien“.

Należy wyrazić pewien żal pod adresem czynników miarodajnych, że na ten ważny szczegół nikt nie zwrócił nam dotąd uwagi.

Notatka (czy apel) X. E. N. może ulec przeoczeniu nawet sporej ilości czytelników poznańskich „Wiadomości dla duchowieństwa“.

Bylibyśmy wdzięczni za autorytatywne instrukcje w tej mierze.

Czy należy podkreślać apostazję Bema?

Czy zostawić tę sprawę w lamusie historycznym?

Czy wycofywać się z komitetów, o ile któryś z księży już się zaangażował do udziału czynnego w obchodzie?

Jakie stanowisko ma zająć np. prefekt w szkole, urządzającej uroczysty obchód ku czci Bema?

Cały szereg skomplikowanych trudności narzuci się w niejednym wypadku, zwłaszcza, że — na tle lokalnych stosunków — podkreślanie tych trudności może wywołać całkiem niepotrzebne dysonanse, których konsekwencje niejednokrotnie mogłyby zająć się głęboko.

W pytaniach przezemnie rzuconych mieści się — częściowo — *implicite* odpowiedź. Wcale jednak nie myślę rozstrzygać tej sprawy i kończę ją notatkę tylko pytaniem: *Quid ad hoc?*

X. Henryk Weryński.

W sprawie obchodu Bema.

Na pytania rzucone przez X. H. W. (w Nrze 3 „G. K.”) odpowiedź nasuwa się tej treści:

Nierozsądnie postąpił kapłan, który dał się wciągnąć do komitetu, zarządzającego obchód ku czci Bema, lecz demonstracyjne usuwanie się z tego komitetu byłoby rzeczą jeszcze mniej rozsądną.

Prefekt w szkole, która urządza obchód ku czci gen. Bema, niech zajmie stanowisko neutralne. Błędem i nietaktem byłoby występowanie przeciwko uroczystości i występowanie na forum publicum z apostazją Bema.

Starajmy się obchodom nie przeszkadzać i nie zakłócać ich żadnym zgrzytem, ale czynnego w nich udziału, o ile możności, nie bierzmy. Od biernego jednak udziału (jako widz) ni proboszczowi ni katechecie usunąć się nie można.

X. F. B.

* * *

Отсі нотатки можуть послужити як аналогія для kwestії, як заховуватися нашому духовенству супроти торжеств у честь І. Франка? В отся kwestія прибрала куди гострійшу форму (особливо в Америці), аніж у Поляків kwestія з обходами в честь Бема. Нераз звергалися до нас священики, щоби ми заняли становище в справі участі духовенства в концертах і т. ин. в честь Франка. Ми відтягалися, бо не хотіли ще більше загострювати конфлікту, й наражуватися на нове „odium“. І ось діждались ми, що виручили нас сусіди, яким хиба не закинуть, що не мають „католицького почування“ (а може?)...

Завважуємо однак, що Бем у ряді великих людей Польщі стоїть далеко за І. Франком у ряді наших великих людей, якщо оба ряди паралельно зіставити.

До того: в нинішніх часах, коли атеїзм грасує і є звичайним, буденним явищем, меншу соблазнь дає раціоналізм і матеріялізм Франка, аніж апостазія Бема, що став бусурменом.

Врешті будь-що-будь Франка поховано по християнськи...

Редакція

Рефлексії з реколекцій

в ОО. Редемптористів у Станиславові

Безперечно, що коли хто, то особливо священник повинен вести правдиве духовне життя й старатися, щоби священний дух у нім не малів, а противно: щораз збільшувався, бо інакше се булоб початком його упадку. Се виразно зазначив сам Ісус Христос словами: „Ви сіль землі; колиж сіль звітріє, чим осолиться?“ (Мат. 5, 13). Великою підмогою в тій духовній боротьбі, яку мусить зводити кождий священник з оточуючим його світом та з самим собою, є духовні вправи (реколекції). Священник, що відсунувся на якийсь час від всього „житейського“, має змогу ввійти в себе та розглянутися в своїм дотеперішнім життю і знайти відвагу та спосіб усунути все те, що перешкоджувало йому до провадження правдивого духовного життя.

Та щоби реколекції дійсно принесли священникови великий духовний хосен, треба йому не лише доброї волі і охоти, але також і доброго провідника на реколекціях. Такого провідника знайшли ми в о. де Вохт, ігумені ОО. Редемптористів в Станиславові, що зумів нам реколекції так провести, що всі отці, учасники тих реколекцій, вернули домів не лише з піднесеним духом та з кріпкою постановою провадити правдиве духовне життя, але також з великим вдоволенням і потіхою, а дотого з дякою для свого провідника. Глибоке знання й лагідне тепле серце, яким сей провідник реколекцій уміє промовити до своїх слухачів, ломить всі леди і пориває за собою кожного, хто мав нагоду почути його. Коли сей провідник ще красше опанує українську мову, то без сумніву буде творити правдиві чудеса з людськими душами.

Всі мої товариші — отці, що були зі мною на тих реколекціях, не мали слів признання і похвали для о. Ігумена і його промов — тим більше, що він старався підходити і застосовуватися до життя, яке наші жонаті священники, оточені своїми родинами, приневолені провадити серед нашого бідного та темного народу.

Одним ще нашим побажанням булоб отсе, щоби ОО. Редемптористи, виховані на латинським Заході, хочі як уже слідне у них привязання до нашого обряду, ще змогли поширяти свої науки та оперти їх більше на східних св. Отцях Церкви і тих неоцінених скарбах, які містяться в письмах і ділах св. Отців Сходу. Вони нам найближші, мовби рідні, а грекокатолицькі священники повинні якнайбільше поширювати своє знання в тім напрямі, що духови нашого обряду цілком відповідне, а для нас українських священників з многих причин дуже пожадане. На се повинні би звернути своєю

бачну увагу всі професори й виховники нашого молодого клиру.

Не хочу тут ширше споменати о відповіднім помещенню для ОО. реколектантів (кождий має осібну свою комнату) і інших вигодах (як відповідні книжки і пр.), що конечні для кожного, хто хоче добре відбути реколекції. Тому не можу дібрати слів заохоти для нашого українського клиру, щоби якнайбілье користав (при дуже малих коштах) з тих реколекцій — і спішив на улицю Голуховського в Станиславові, щоби себе обновити, потішити та покріпити душевно — і набрати нових сил до праці для освячення себе самого.

Сі рефлексії є не лише моїми власними, але й тих Отців скальського деканату, що були разом зі мною на реколекціях у ОО. Редемптористів в Стяніславові.

о. Северіян Матковський
гр. кат. пар. в Боссирах

Некрольот

† о. Амброзій Рибак

О. Амброзій Рибак, парох Соснова, помер по довгій і тяжкій недузї у Львові дня 26. X. 1927. Похоронено його в родинній гробниці в Соснові дня 29. X. 1927.

Покійник родився 1860 р., ординований 1886 р.

В роках, коли покійник був богословом, зібрався визначний гурток співаків питомців, в склад якого входили Монастирський, Нестайко, Грицикевич, Селезінка і інші, який зважився вперше без помочи артистів співаків театру виконати самостійно псалми в Вел. Пятницю і Утреню воскресну. Ініціатором того еманципаційного кроку був померший, який уже тоді звернув був на свій гарний голос (бас) увагу широкого загалу. Здається, не було ані одного культурного осередка музичного в Галичині, який помершого не запрошував би з участю на концерт. Як священик в Соснові зорганізував в 1887. році церковний хор, потім аматорський гурток і селянську смичкову оркестру — взоруючися на ділах недалекого сусіда о. Вітошинського в Денисові. В Бродах, де був катехитом до 1892 р., також заложив церковний хор — традиція якого захавалася до нині.

Коли був парохом Утіхович, то і тут не занедбав організувати сільські хори, які до виступу умів старанно приготувати і вишколити так, що хор під його рукою був усе безконкурентний. Від р. 1907—1910 був дірігентом і душею Перемішлянського „Бояна“, якого головою був Володимир Сингалевич, а організатором і ініціатором Іван Будманюк.

Бл. п. о. Ніжанковський, організатор маніфестаційних хорів, при кожній нагоді звертався до помершого о поміч так в характері хориста, як і соліста, чому померший не відмовляв. В 1906 р. як співак виступив він востаннє публично зі сольоспівом в Бережанах на святі 100-літнього заложення гімназії, яку і сам кінчив.

Від 1910 р., обнимаючи парохію Соснів, усувається в тишину родинного огнища. Вправді слідить пильно за культурним життям своєї парохії, відновлює хор, представлення, бере участь в економічному життю і оставив по собі неодну пам'ятку в селі: два Народні Доми в Соснові і Раківці, вибудувані його заходом, школу в Утіховичах і Тучнім, церкву в Тучнім, відновлену школу в Соснові.

Як музик самоук студіює і вглиблюється в ту ділянку, компонує в першій мірі церковні річі: уложив цілу Службу Божу. Ту його Службу співав місцевий хор на його похороні. Дальше скомпонував цілий ряд церковних і світських пісень — так сольових, як дуетів, кuartетів, хорів, кілька фортеп'янових творів. Головно любувався лемківськими піснями, і з них уложив дві гарні фортеп'янові вязанки. Хоч фахові люди не раз намовляли помершого, щоб дещо зі своїх писань видав друком, то того зробити не хотів, а усе полишив в манускриптах. Позіставив також в 3. томах записки зі свого життя, які висвітлюють чимало фактів з нашого суспільного життя.

Війна і повоєнні злидні підкопали його здоровля і були причиною смерти. Хоч хорий, але мав ще тільки енергії, що відбудував знищену війною церков в Семиківцях, парохіяльний дім і будинки в Соснові. Шукав помочі і ратунку для здоровля і задумав виїхати в Прагу. Однак по дорозі, у Львові, горячка взмоглася і знищила організм.

Був ціле життя примірним священиком, добрим дорадником для парохіян і не мав між ними ворогів. Нагородою для нього був щирий плач на могилі усіх учасників похорону, свояків і знакомих.

Вічна Йому пам'ять!

Нові книжки

De erroribus Nestorianorum qui in hac India orientali versantur auctore P. Francisco Roz. S. J.

Inédit latin-syriaque de la fin de 1586 ou de début de 1587 — retrouvé par le P. Castets S. J. missionnaire a Trichinopoly, annoté par le P. Irénée Hausherr S. J.

Видання „*Orientalia Christiana*“. Vol. XI, — 1. Num. 40. Roma, 1928. Стр. 40.

Georg Hoffman S. J.: Patmos und Rom (nach ungedruckten Quellenschriften). „Orientalia Christiana“. Vol. XI. —2. Num. 51. Roma, 1928. Стр. 107.

К и т е ж, рускій католическій вѣстник. Выходить подь редакціей свящ. Д-ра Діодора Колпинскаго и свящ. Д-ра Антонія Около-Кулака. № 1—2. Варшава, 1928. (ул. Mazowiecka № 11. т. 31.).

Руски Календар за южно-славянських Русинох на преступни рок 1928 зложел Дюра Биндас, подпредседатель РНПД. Нови Сад, 1927, ст. XXVIII—224.

Се вже 8-ий з черги календар, який тепер щороку видають бачванські Русини, а зглядно їх найвисша культурно-освітня установа „Руске Народне Просвітне Дружство“ в Руськім Керестурі. Клендар богато ілюстрований і дуже цікаво зредагований. Відзеркалюється в ньому релігійне, економічне і культурне життя тієї частинини нашого народу, що його доля загнала аж у нинішню Югославію. Крім статей інформативного характеру, що торкаються відносин льокальних чи загальнонаціональних, є в ньому і зразки красного письменства, авторами яких є самі уроженці Бачки, на чолі котрих стоїть Габор Костельник, що помістив тепло змальовану сільветку „бездомного Івана“ п. н. „Валалски човек“ (Громадський чоловік) і гарний стих „Аероплан“. Календар загалом робить живе вражіння, віє з нього бадьорий настрій народу, що, пробудившись із довгого сну, йде сміло і певно на стрічу повного національного відродження. X.

Всячина

Новим варшавським нунцієм іменований msgr Maggagi, що був нунцієм у Празі. Приїзд нового нунція до Варшави сподіваний з кінцем люття.

Литва заключила конкордат з Апост. Престолом.

Монахи з високих достойників. Іспанська княжна Ізабелля Альфонса Бурбон вступила до монастиря Кармелітанок.

Бувший китайський міністер предсідник Лю, оженений з одною Бельгійкою, став католиком і вступив до бенедиктинського монастиря в Lephen.

Інтересний розвід. Славний італійський винахідник і сенатор, Вільгельм Марконі, оженився був 1905 року з Беатрикою O'Brien (англіканського віроісповідання). До 1918 року жили вони разом, хоч між ними не було любови й згоди, а в тім році Беатрика покинула Марконія й віддалася за иншого. Марконі в 1924 р. зажадав від вестмінстер-

ського архієпископа уневажнення подружжя, наводячи як причину, що звінчався з Беатрикою під у с л і в я м, що не буде противитися розводу подружжя, якщо подружжя не буде щасливе. Архієп. церковний суд признав, що в тім випадку заходив „defectus consensus ob conditionem oppositam contra matrimonii substantiam“, і уневажнив подружжя 1926 року. Rota Romana 1927 р. потвердила сей вирок.

Очевидно, що церковні власти поступили тут після канонів. Але як собі каноністи уявляють, щоби у н е м о ж л и в и т и заклочування таких подруж? Авжеж кождей інтелігент, коли довідається, що се йому придається, може з нареченою формальний контракт списати, що слюб беруть „під услівям“. А в передслюбних протоколах (бодай наших) нема такого питання, котре витягало би таку справу на верх.

Жидівська преса. Всіх жидівських часописів на світі (денників, тижневиків, місячників) є 4000. Друкуються вони в 30 мовах. З того в жидівській мові друкується 1500 часописів, в єврейській 650, в німецькій 550, в англійській 500, в російській 200, у французькій 100, в іспанській 110, в польській 50, в мадярській 30, в голяндській 50, в румунській, арабській та італійській по 30. Величезна скількість жидівської преси в чужих мовах — се тайна жидівських впливів в світі. А треба тяжити, що в додатку богато Жидів працює в редакціях нежидівських газет.

Скількість православних. „Catholic historical Rewiew“ подає, що православних є на цілому світі 110 мільонів. Москалів, Українців і Білорусинів 80 міль., Румунів 12 міль., Греків 7·5 міль., Сербів 6·25 міль., Болгарів 3·5 міль., Георгійців 1·5 міль., Арабів 400.000, Арбанасів 250.000.

Релігійно-патріотична місія кс. Шуфана на „kresach“. Вже давніше писала „Нива“ про подвиги латинського пароха Волковії (пов. Лісько) кс. Станислава Шуфи, який на велику скалю розвинув тут на „kresach“ свою ревну „місійну“ діяльність, получену з самоволею і легковаженням всякого чито загального, чито партикулярного церковного права. Взявши собі за основу своєї діяльності звісну засаду „finis iustificat media“, працює кс. Ш. на всі боки: на право і на ліво, не перебираючи в способах, щоб лиш зловити якнайбільше „duszyczek“ для свого стада. Хрестить діти гр. кат. родичів, не звертаючи метрики приналежному душпастиреви (що роблять і деякі інші лат. священники в повіті). А коли вже ходить о вінчання чужих, гр. кат. парохіян, то тут кс. Ш. вже дійсний майстер та герой — його ревність переходить всякі границі. Чуючи за собою „плечі сильних“ міра сего та ігноруючи канонічне право, вінчає без всякої ліценції та на сліпо, кого лиш попадо. Так він повінчав гр. католиків: Дмитра Гірняка з Анною Вроновською з Волковії; Марту Галько з її нареченим з Полянчика; Марію Кунцевич з Йоси-

фом Льоренцом (лат.) з Волковиї; Федуньку Олійник з Михайлом Чернецьким (лат.) з Волковиї; Розалію Паславську з Казимиром Чернецьким (лат.) з Терки.

Але на тім ще не кінець, бо коли ходить о похорон, то кс. Ш. їде собі до чужого села (навіть не його лат. територія) та без відома й позволення місцевого душпастиря входить собі з похороном до нашої церкви згл. до богослужбової каплиці, господарить там так, як у своїй парохії, як се мало недавно місце в богослужбовій каплиці на Волі матіяшовій, яка приналежить до парохії Береска. — Дійсний большевизм! Чито лиш для наших священиків існує церковне право? П.

Такий тип. В часопису „Przegląd Wileński“ (з 24. VIII. 1927) в рубриці „Хроніка“ читаємо такі дива:

„Z boczenie umysłowe. Znany grafoman ks. F. Mieszkis, pisujący również pod pseud. Czerskiego, autor broszury „Manja litewska w kwestji tejże“, wydał niedawno nowy utwór p. t. „Wojna“, w którym znajdujemy następującą modlitwę: „Ach, Panie, daj siłę ramionom naszym, celność armatom, wytrzymałość tankom, niewidzialność samolotom, rozlewność i wszzechobecność gazom, nadaj im cechy, podobne do swojej miłości świętej! W imię tej miłości, którą miłujesz nas, niech wróg wylegnie, jak trawa, dotknięta kosą twej sprawiedliwości, niech ich żony i ziemia staną się bezpłodne, niech dzieci ich pójdą na żebrzy, a córki na pohańbienie, niech kule ich i pociski idą na nas, jak baranki, a nasze jak tygrysy, niech wyszarpią z nich serce i krew i niech nareszcie poślepnie i przestanie nam szkodzić wraża przezorność i złość. Dusza nasza, ta sama z przed tysiący lat, jednakowo nienawidzi wroga i jednakowo ona nie przebaczy, tak i Ty nie przebacz niezbożnym, ale ich ukarż tak, by przestali nam szkodzić i nie przeskadzaj nam łaskawie, kiedy ich będziemy unieszkodliwiać, na teraz, na zawsze i na wieki wieków. Amen.“

Чи не налеżáлобы взі́а́ч автора под obserwа́ці́ю лека́рську? “

Ми від себе додаємо:

Польські духовні вла́сти й до́ нині́ не маю́ть иншо́ї (бодай я вно́ї) ра́ці́ї, чо́му не пу́стили нашо́го га́лицько́го ду́ховенства на „kresy“, ак тільки́ ту одну́ ра́ці́ю: мо́вляв, на́ше ду́ховенство́ розполі́тико́ване, а польські́ ду́ховні́ вла́сти хо́чуть ма́ти тільки́ церко́вне жи́ття, а не полі́тику... І от, як по́казує наведе́на „мо́литва“, тві́р кс. Ме́шкіса, маю́ть во́ни та́кий ти́п між сво́ім власни́м ду́ховенством, я́кий на ці́лому сві́ті з ці́лою невни́стю ніде́ бі́льше не зна́йдеться. Че́рви грі́шної, ди́кої, по́ганської́ полі́тики розто́чили до́ решти́ всю́ церко́вність і́ всю́ Христо́ву ві́ру в та́кого́ ти́пу, а оста́вся тільки́ „смі́рд бісовського́ розполі́тико́вання“.

Похва́льний відгук. Вичита́вши в ч. 12. „Ниви“, що́ в часі́ 60. л. юві́лею́ свяще́нства мі́трата о. А. Ба́чинського́ зібран

священики найстарші віком з 3. епархій в числі звиш сотки зложили для комітету допомоги вдовицям і сиротам по священиках квоту 78 золотих, спаленів я зі стиду. — Невжеж се були самі убогі... або бездітні вдівці? Посилаю 22 зл., щоби бодай марна сотка вийшла. Учасник ювілею

Повчаючі завваги. 1. „Нехай піт зросить твою милостиню в твоїй руці, заки не розізнаєш, кому її маєш дати.“ (З „Науки дванадцятьох Апостолів“).

2. „Будь завсіди дрожачий на слова, котрі ти чув“ (з „Науки дванадцятьох Апостолів“). Значить: бери як найсеріозніше слова божої науки (се талан і чеснота всіх святих).

3. Деякі наші священники по освяченню на Літургії для мирствовання обертаються від престола на лівий бік, щоби „хребтом“ не повертатися до св. Тайни і щоби не заслонювати св. Тайн. Однак ся інновація оснований на хибних поглядах.

Священик при престолі а) „не має хребта“, бо на його плечах — на ризах — образ Христа, або бодай хрест; б) священик при престолі заступає Христа, і поняття, ще він „заслонює Христа (св. Тайни)“ є не на місці; в) ті, що погодилися з тим поняттям, послідовно повинні би по освяченню через весь час стояти на боці престола, отже священик лишив би св. Тайни перед очима вірних, але за те поза своїми очима, а се просто немудре; г) зрештою геленістичний дух, дух теорії й фантазії, більше бачить в заслонених св. Тайнах, аніж у відкритих.

4. Так само се не мудре, коли деякі кажуть, що святі на іконостасі „задом“ обернені до престола...

Святі на іконостасі се образи, які мають тільки перед, а „заду“ не мають... Взагалі отся „фільософія“ про „зад“ священика при Літургії і святих на іконостасі надто пахне „хлопською“ психологією. К.

З нагоди останніх Загальних Зборів „Достави“.

Церковна кооператива „ДОСТАВА“ у Львові відбула свої Загальні Збори в дни 16. грудня м. р. — Провідник о. А. Стефанович помянув в вступній промові теплими словами померших членів: о. Івана Гордієвського, архипресвитера станиславівської капітули, о. Івана Олесницького, декана і пароха з Переволоки, о. Івана Волянського, пароха з Дичкова, о. Володимира Утриска, б. декана і пароха в Скваряві, о. Михайла Кордубу, декана і пароха з Сушна, Др. Володимира Бачинського, Ілярія Чапельського зі Львова, Д-ра Теофіля Кормоша з Перемишля. Директори о. крил. Лициняк і інж. Савойка зложили подрібний звіт зі всего діловодства. Звіт виказав, що розвиток „ДОСТАВИ“ поступає з кождим роком, зеднує собі добірним товаром і солідною обслугою щораз

ширші круги. — Доказом того утворення, на домагання тамошнього духовенства, нового складу в Тернополі. Збори признали крім численних менших жертв на різні культурні і гуманітарні цілі, 1000 золотих на вдовичо-сиротинські фонди у Львові, в Перемишлі і Станиславові і установили 10% дивіденди від уділів та 20% проценти звороту членам від побраних товарів. Кооператива не мала ніяких довгів і орудувала власними фондами. В загальній дискусії виявилось, що зі зростом „ДОСТАВИ“ виривають також нові її потреби. З кількох міст наспіли домагання о утворення складів, щоби улекшити тамошнім церквам побирання красших товарів. Також показується конечність придбання у Львові власної камениці, щоби крім склепу і магазинів містила робітні для виробу різних церковних утварий. Однак на такі почини не стає „Достави“ власних фондів. — Тому порішено звернутись до Всеч. духовенства і до церков о поміч. Справа є загальна і заслугує на загальну піддержку. З отворенням нових складів дасться дотичним сторонам, що з конечности побирають свої церковні утвари в тандитних крамах, змогу одержувати їх в красних виробак. У всіх же складах дасться більший виріб і дешевші ціни. Поміч булаби можлива через вступлення всіх священників і церков в члени „ДОСТАВИ“ (з уділом по 10 зол. і 1 зол. вписового без огранічення їх числа) і складання своїх ощадностей на позичкові вкладки. Одно і друге для сторін корисне. Членські уділи приносять високу дивіденду. Отже значний відсоток, а крім того дають купуючим членам право до користання з часті чистого зиску у виді товарового звороту. Тай позичкові льокації капіталу маюють тут свої користи. Щодо льокації капіталу втратила наша публіка, по военній девалюації гроша, довіря до таких інтересів. Думаємо однак, що в „Доставі“ нема такого страху. „Достава“ приймає позичкові вкладки також в долярах, звертає і опроцентує їх в тійже валюті. Авжеж нема небезпеки, щоби долари втратили свою вартість. Дальше інтерес церковними товарами є зі всіх торгів найпевніший і виключає всяку кризу. Можна сказати, що ледви яке друге підприємство дає для вложеного гроша таку безпеку, як „ДОСТАВА“. Булоби дуже побажане, щоби Всеч. духовенство і церкви повірили тут свої ощадности. Вони запевнялиби своє майно і помоглиби нашій церковній інституції до світлого сповнення її завдань супроти всеї нашої Церкви і народу.

Печатається з позволенням Митрополичого Ординаріату у Львові

Редактор-видавець **о. Д-р Гавриіл Костельник**

З друкарні Ставропітійського Інституту у Львові.

НИВА

ЧАСОПИС ПРИСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ

Виходить раз у місяць в 2¹/₂ арк.
з проповідничим додатком
в 1 арк. до кожного числа

Передплата виносить 16 вл
річно, для заграниці 2 до-
ляри річно

Адреса Редакції і Адміністрації: Львів, ул. Корняктів 1.

о. Др. Г. Костельник

На ясні зорі, на тихі води

I

Під притиском з двох боків

Повторю засаду, якою „Нива“ зачала сей рік — XXIII рік свого життя:

„В усякій еволюції головна річ — ідеологія. Вона мовби очі, що ведуть чоловіка по світі. Або мовби лікарська діагноза“ („Унія в еволюції“). Для ілюстрації пригадаймо собі що всі апокаліптичні муки, що їх терплять піддані большевиків, походять від хибної, обманної ідеології большевиків. Запутались большевики в ту ідеологію, й не можуть від неї виводитись — тим більше, що зробили з неї свого роду „релігію“. Психологічно зрозуміло, що найтяжше приходиться людям визволятися від хибної релігійної ідеології, чито такої, котра зрослася з властивою релігійною ідеологією. Причина? Релігійні ідеї освячені, забсолютизовані, поставлені понад запит, понад досягнення неупередженої, „видючої“ критики.

Тому то й ідеологія унії, здорова й неупереджена, тільки з трудом і повільно зможе назрівати.

Щойно тепер стала відзиватися сторона — та рештка з нас, галицьких Українців, котра помимо наслідків світової війни, помимо радикальних змін у нашому церковному й національному положенню ніже йоти не змінила в нашої (українській

гр. католицькій) передвоєнній („австрійській“) ідеології унії, що була витворилася, як овес самосій, „per fas et nefas“. І боронить її, як одну кошту спасенну.

Маю на думці дві довші статті, що появилися в „Новій Зорі“ сього року: „Католицька Церква а (і) візантійство“ (з 5. П. ч. 8. і з 9. П. ч. 9) та й „Куди нам іти?“ (з 26. П. ч. 14. і 1. III. ч. 15.). Ми повинні бути вдячні (безіменному) авторови за сі його статті. Авжеж лекше показати силу нового оружжа, як є на кому.

Та згадана „сторона“ в своїх статтях не сказала нам нічого нового. Все те ми (українці гр. католики) й самі „ісповідали“ й проповідали перед війною. А що ми наслідком повоевних обставин змінили сі свої погляди, й зблизилися до „твердих“, то не остає нам нічого иншого, як щиро висповідатись перед тою „решткою“, котра й до нині остала в передвоєнному світі. Якщо се будуть гріхи, то не просимо розрешення, тільки опам'ятання нас. Але якщо се буде правда, то просимо, щоби й ви спам'яталися. А вже веде нас спільна ціль: добро нашої Церкви.

* * *

Перше, з чого словідаємося, се те, що ми перед війною і не вмiли думати про ті річи й не могли добре думати, бо не мали відповідного досвіду. А коли війна і її наслідки приспорили нам такого досвіду в брід, тоді ми стали думати й передумувати — живий чоловік реагує по живому. І ось се привело нас до зміни в нашій ідеології унії.

Я тут всюди говорю „ми“ — очевидно тому, що маю таке переконання про наш загал. Але щоби мені не закинули „відки тобі право промовляти в імени загалу?“, то перейду на „я“ — вдоволюся й тим. Нехай справа говорить сама про себе, а не граматична форма.

Два чужі, посторонні, а противні собі чинники безнастанно — аж до кінця світової війни — натискали на формацію унії в давній Польщі і Галичині за Австрії.

Латинізаційне вмовлювання Поляків і страх спершу перед козачим, а потім перед московським православієм. І тільки сі чинники, а не якісь інші, спричинили, що уніяцька Церква в Галичин найбільше златинізована з усіх тих уніяцьких Церков, що

були в Австро-Угорщині. Ба, навіть можна так сказати, що румунська гр. кат. Церква, югославянська і підкарпатська не є латинізовані, що вони задержали незломаний свій первісний обряд, тільки розумно акомодувалися до західної Церкви (в дисципліні, в релігійних практиках — тощо), а галицька Церква грубо латинізована. Очевидно, якщо в церкві, в обряді, заведеться якась новість, а ще перенята з західної (=католицької) Церкви, то її оправдуватимуть „католицьким життям“, „розвоєм“, „конечністю“ і т. п. Але... Нехай ласкаві читач судять самі. Я вихований в крижевацькій єпархії, де нема ні свята Пресв. Евхаристії, ні виставлювання Найсв. Тайн, ні обношення їх в процесіях, ні більше престолів в церкві, ні статуй в церкві.., а по совісти свідчу, що не бачу в галицьким церковно-релігійнім життю більшої емуляції, як я бачив і досвідчив в церковно-релігійнім життю в крижевацькій єпархії. Що більше! І знов по совісти свідчу, що я куди вище ставлю церковно-релігійне! життя там, як тут. Там „распря“ про латинізацію не звівна. А в Галичині не переводиться отся „распря“, яка затроює повітря.

Ось се конкретний — перший і не останній — наслідок латинізації. Призадумайтесь тепер, і відповіжте: як усунути отсю „расплю“, отсей внутрішній роздор? На якій точці погодяться не лиш наші люди в Галичині, але всі уніятські Церкви? Очевидна річ, що тільки на точці дійсно нашого, геленістичного, обряду — се всім нам спільне, наше без загикнення.

Ось такий висновок. Або може він нестійкий? Будь ласка, викажіть!

З тих уній, що я знаю, ніде латинники не відносяться до унії так агресивно (по опікунськи), як у Польщі. Були часи, коли польські вмовлювання формально пенетрували наших батьків. А „підскірний“ погляд Поляків, мабуть усіх без виїмку, про східний обряд є такий, що все в тому обряді без виїмку схизматичне, ба навіть поганське.. Це й нині вони (кс. Коржонкевич...) в заграничних часописах пишуть про численні схизматичні „рештки“ в нашій (спеціально галицькій) Літургії та що багато ще часу уплине, заки „кресові“ уніяти навчатися любити латинську Літургію... Значить: їх мета — бачити в нас латинську Літургію.

І приймали наші люди такі вмовлювання то безкритично, то з тенденцією, щоби визволитися від безнастанних дорікань і погорди зі сторони Поляків — словом: щоби стати „прав-

дивими“ католиками в польських очах і після їх міри, яка безцеремонно ідентифікує латинізм з католицизмом.

До того ще долучувався безупинний страх перед московським православієм, яке наче величезна скеля висіло над Галичиною, щораз погрожуючи, що обірветься й накриє нас, придушить до землі... „Чим далше від них, тим ліпше“ — так ми (або може тільки я?) свідомо, чи півсвідомо лумали аж до кінця світової війни. Власно підчас війни ми (священники) виреклися нашої церковної відвічної назви „православний“, щоби тим ще далше „втєкти“ від православних, а нині вже жалуємо того... І були ми податливі для чимбільшої латинізації — се була наша засада, наш ідеал. Те саме, що нині заступає „Нова Зоря“.

Але — змінилися обставини радикально. Царська Росія розпалася, її православна Церква вже 10 літ бореться за своє існування. І наш страх змінився — в симпатію. Цілий християнський світ симпатизує з тою Церквою, що її вже так довго переслідує найстрашніший ворог Христа і Бога. І ми (чи маю казати: я?) симпатизуємо з нею, бо інакше ми й не були би живими християнами. А до того — се наші найблизші браття по крові й мові.

Чинник страху перед московським православієм упав. Зате непомірно збільшився другий історичний чинник: польський. Сотки церков, бувших уніятських, забрано від наших братів по крові, православних, і перестроєно в польські костели. Історичну унію й там, де її вже не було, так використав сей чинник на нашу згубу, а на свою користь. Нашу галицьку Церкву окружено кордоном, не дозволено їй розростатися. Розріст, що належався би їй, задержали Поляки в своїх руках — для себе. У всіх державних і навіть недержавних інституціях пороблено всякі заходи, щоби нашу молодь, наш нарід засимілювати з польським („за 20 літ не буде „Rusinów“...“). Чи наш нарід мав остати мов камінь — непорушний у своєму нутрі на таку акцію? Живий по живому реагує... І зареагував наш нарід на всіх полях однаково: якнайдалше від них, задержати свою яскраву окремішність у всьому — щоби остоятися в життю.

І в Церкві так само зареагував наш нарід. Не книжки, не диспути, але життєвий інстинкт подиктував йому се. І ось се був перелім у нашій ідеології унії. Наш

асиміляторський дух пропав, ми дістали нові очі.

Се висказане так по щирости і по совісти, як на сповіди.

А скажіть тепер: чи воно правдиве й чи оправдане, чи ні?

„Нова Зоря“ й сама признає, що „з огляду на невідрадіні політичні обставини наша Церква знайшлася в дуже тяжкім положенню“ („Куди нам іти?“ в ч. 15). Одначе не подає вона аналізу тих „політичних обставин“: який то чинник у тих обставинах кинув нашу Церкву в „дуже тяжке положення“ і яку реакцію він викликає по нашій стороні? „Н. Зоря“ якось боїться про се говорити. На всякий спосіб не є тим чинником православіє *militans*, яке політичними шляхами, силою згори, напирало би на нашу Церкву. Як сказано, православна Церква під большевиками бореться за своє життя — з антихристами. А православна Церква в Польщі також бореться за своє життя — з латинопольським напором. Саме тому ми бодай з одного боку почувлися вільними, й можемо випростуватися в душі, свобідно розглянутися й свобідно передумати наше положення. Не маємо вже страху перед православієм, і послідовно позбуваємося цілої, одідиченої, подібно зрічничкованої, психольогії страху перед воюючим православієм. А та „рештка“, що знайшла собі трибуну в „Н. Зорі“, ще не визволилася від тої „психольогії страху“ — й се, тільки се, нас ріжнить. Тут зачинаються розстайні шляхи між нами. Як се виглядає в подробицях, про се буде мова.

Як? Православіє нам нині вже не загрожує? А що діється на Закарпаттю? Що діється на Лемківщині? Цілі деканати попереходили на православіє! Православна агітація — ще й яка!...

Правда! Хтож се таїв би, коли воно всім відомий факт?! Але — спробуймо заналізувати сей руйнуючий чинник тут і там.

Чому на Лемківщині ведеться й удається православна пропаганда? Яке то православіє натискає на Лемківщину? Коли в 1914—15 рр. Москалі вводили православіє в Галичині, тоді був такий образ: деякі уніятські церкви були або урядом замкнені, або віддані православним. Такий самий образ повторили Поляки по війні, але в відношенню до православних церков. Ось так виглядає пресія згори. А на Лемківщині маємо цілком противний образ: церкви, парохіяльний дім і ереку.

поле остають власністю нашої Церкви, а вірні переходять в православіє. Чому? Вониж на тій зміні тільки тратять, а не зискують. Видно, що се якась трагічна революція в душі туди їх пхає. Яка революція — з яких причин?

Православний похід на Лемківщині зачався від того, що вірні жадали повернення їм виразу „православний“. Се ясно вказує на властиву причину релігійної революції між Лемками. Хоч як се парадоксально звучить, всежтаки воно правдиве що властивою причиною православної революції на Лемківщині є папір латинських елементів на „східну“ душу, яка зі страху, щоб не затратити самої себе, відкидає все „західне“ — навіть єдність у вірі з Заходом. Латинізм тут, як Поляки кажуть, „*przesadził sakramenty*“.

Для всякої революції вистарчає маленький почин, якщо є пригожі обставини. А нині в Польщі дуже пригожа почва для православної революції між уніятами. Поляки своїм відношенням до нашої галицької унії, до православних і до своєї, нового стилю, унії („*wschodnio słowiański obrządek*“), чи хочуть, чи не хочуть, чи розуміють, чи не розуміють — достарчають в брід нового матеріялу, котрий дуже легко можна визискати для оправдування відвічної православної тези: що унія се тільки місток до латинізації в цілі польонізації. Отже й тут латинський елемент — „працює для православія“. „Нива“ писала про се ще тоді, коли на Лемківщині не було православія.

Причина православної революції на Закарпаттю зовсім аналогічна, тільки що більше перемішана з національними моментами. Тамошнє уніятське духовенство було цілковито змадяризоване, через що відстало від народу. Підчас війни введено (очевидно в політичних цілях) новий календар і латинську азбуку навіть в церковні книжки, і саме отсе було першим вистрілом для православної революції. Вірні, коли наспіла для них свобода рухів, щоби задержати — чито віднайти — своє національне й церковне „я“, стали переходити на „правдиву руську“ віру — на православіє.

„Н. Зоря“ каже: „Не треба при тім забувати ще й того, що після свідцтв історії кожда чистка обряду промошувала у нас дорогу до схизми“ („Куди нам іти?“). Правда, було й так — доки могуча православна Росія становила точку тяжкості. Але нині переживаємо саме противне явище: що дорогу до схизми промошує не чистка обряду, не чистий наш обряд,

але саме занечищений латинськими елементами.

Не бачить сього та „рештка“, що ще не визволилася з передвоєнної нашої психології страху перед російським воюючим православ'єм. І тут ми розходимося.

Такі часи нині для нас, що жиємо під напором воюючого латинізму. Для самозбереження наша народня душа реагує саме в протизному напрямі. Отже власно нині пора переводити „чистку обряду“ — мудро й оглядно (а не революційно), щоби піти на зустріч розбудженому народному інстинктові. Тільки в сей спосіб можна охоронити його перед зреволюціонуванням. Якби був російський цар поступенно признавав „думі“ влади, яких вона жадала (на взір інших європейських парламентів), було би ніколи в Росії до революції не прийшло. Узасадненій потребі треба йти на зустріч, щоби не нагромаджувалося забагато вибухового матеріялу. Се практична рація. Побачимо, що й всі інші — льогічні — рації промовляють за тим, щоб ми віднайшли своє чисте церковне „я“.

(Продовження буде)

о. Д-р Г. Костельник

Спір про епikleзу

(Продовження)

6. Як на підставі літургічних текстів мається справа з Христовими словами „се є тіло мое — се є кров моя“, що їх західна школа вважає за „повну і виключну форму“ Пресв. Евхаристії?

На Тайній Вечері Христос сказав до апостолів: „Робіть се на мій спомин“ (Лук. 22, 20). Якби був Христос сказав: „сі слова, які я вимовив, і ви вимовляйте при євхаристійному служенню, бо тільки вони мають освячуючу силу“, то — розуміється — всі Літургії по всі часи якнайскрупулятніше наводили би саме ті слова, і певно вже від апостольських часів (очевидно спершу на підставі устного передання) виріжнено би ті слова бодай так, як се є в наших католицьких службениках, де Христові слова „се є тіло мое — се є кров моя“ правильно випечатані товстїйшим друком, а перед ними подана рубрика, що Христові слова становлять „форму освячення“.

Христос сього не сказав — але чи взагалі міг був дати такий приказ? Якщо йде про божу всемогучість, то на поставлене питання, очевидно, треба дати стверджуючу відповідь. Але з огляду на змісл цілої Христової науки треба дати заперечуючу відповідь. Требаж піднести, що Христос установив сім св. Тайн, і якби був уложив незмінну формулу для Пресв. Евхаристії, то так само повинен був би уложити аналогічні формули для всіх інших Тайн. А тоді віра в буквичито в слово займала би визначне місце в християнській релігії. Така віра, що є тільки я л о в и м ф о р м а л і з м о м, була питома фарисеям, алеж ціла Христова наука зверталась проти сього формалізму фарисеїв. Не на вітер говорив і не свою думку висказував ап. Павло, коли писав, що Бог зробив нас „слугами Нового Завіта, не букви, а духа; бо буква вбиває, а дух оживляє... А де дух Господній, там свобода“ (II. Кор. 3, 6—18). Се змісл цілої Христової науки.

І тому Христос тільки загально сформулував свій приказ: „се робіть“. „Се“ — значить: те діло з тим зміслом. (Аналогічно поступив Христос і щодо інших св. Тайн).

Вже між євангелистами нема повної слівної згоди, коли віддають те, що Христос сказав при установленню Евхаристії, а є тільки згода сенсу. Так у Матея (26, 26—28) читаємо:

„взяв Ісус хліб і поблагословив і переломив і дав своїм ученикам і сказав: Прийміть і їжте, се є тіло моє. І взяв чашу, віддав хвалу і подав їм, кажучи: Пийте від неї всі, бо се є кров моя Нового Завіта, що за многих проливається на відпущення гріхів“.

В Марка (14, 22—25):

„взяв Ісус хліб і, поблагословивши, переломив і дав їм і сказав: Прийміть, се є тіло моє. І взявши чашу та хвалу віддавши, дав їм і пили з неї всі. І сказав їм: Се є кров моя Нового Завіта, що за многих проливається“.

В Луки (22, 17—20):

„І взяв чашу, віддав хвалу і сказав: Возьміть її і розділіть між себе... І взяв хліб, віддав хвалу і переломив і дав їм, кажучи: Се є моє тіло, що за вас дається. Робіть се на мій спомин. Так само і чашу по вечері, кажучи: се є чаша, Новий Завіт у крові моїй, що за вас проливається“.

Євангелист Іван не описав сеї події, зате находимо її опис в ап. Павла (I Кор. 11, 23—25): „Господь Ісус тої ночі, котрої був виданий, взяв хліб і віддавши хвалу, переломив і сказав: Се є тіло моє, що за вас (є ломане), се чиніть на мою памятку. Так само чашу по вечері, кажучи: Ся чаша се Новий Завіт в моїй крові, се чиніть, скільки разів питимете на мою памятку“.

Як бачимо, Матей і Марко опускають слова „що за вас дається“ (тіло); Павло опускає слова „що за многих проливається“ (кров); Лука каже „що за вас“... (кров); тільки Матей наводить „їжте“ і „на відпущення гріхів“, а також заходить різниця між словами „се є кров моя Нового Завіта“ а „се є чаша — Новий Завіт у моїй крові“.

Зрозуміла річ, що творці літургичних текстів старалися вірно віддати євангельські слова, всежтаки розуміли новозавітну „свободу“, й дещо додали, а дещо опустили з євангельських слів — в тій цілі, щоби євангельський сенс повнійше віддати. В наших Літургіях зібрані вирази з поодиноких євангелистів і уложені в ідеальну цілість, котра віддає все, що наводить євангеліє, але нічого більше.

А в Літургії, в котрих стрічаються куди більші зміни. Так пр. в Літургії св. Климентія, папи римського: „*Nic est sanguis meus, qui confirmat testamentum mortis meae, qui pro vobis effunditur et pro multis datur et dividitur ad propitiationem delictorum, remissionem peccatorum et vitam aeternam*“¹⁾ В Літургії Евстатія, антиох. патріярха: „*Hoc est corpus meum, quod vos et omnes suscipientes illud fideles praeparat ad vitam aeternam*“.²⁾ (Аналогічно щодо крові.)

В Літургії св. Марути: „*Accipite, manducate, credite et certi estote, atque ita praedicate et docete: quod corpus meum hoc est, quod pro salute mundi frangitur, et illis, qui comedunt illud et credunt in me, dat expiationem peccatorum et vitam aeternam*“.³⁾ (Аналогічно щодо крові.) Подібно в Літургії св. Петра⁴⁾ і Якова Барадата.⁵⁾ Але є й такі Літургії, в котрих нема Христових слів „се є тіло мое“ — „се є кров моя“, а знаходиться в них тільки льогічний еквівалент тих слів. Всі вони⁶⁾ були в уживанню Сирійців-Якобітів. Так у Літургії Томи гераклійського: „*Arcepit panem et vinum, benedixit, sanctificavit, fregit, deditque Apostolis suis dicens: accipite, utimini, et ita facite. Et cum hoc acceperitis, credite et certi estote, quod corpus meum editis et sanguinem bibitis in memoriam mortis meae facientes, donec veniam*“.⁷⁾ Очевидно, що слова „certi estote, quod corpus meum editis...“ супонують змісл слів „се є тіло мое“, бо як можна їсти тіло, якщо воно не було тілом?

1) Renaudotius, o. c. T. II, pag. 189.

2) Ibid. pag. 235.

3) Ibid. pag. 262.

4) Ibid. pag. 147.

5) Ibid. pag. 334.

6) Я тут маю на приміті тільки збірку Renaudot-a.

7) Ibid. pag. 384.

В Літургії Матея Пастиря цілком нема Христових слів щодо крові: „*Similiter et calicem vitae... deditque etiam illum mysterio suo initiatis, commendavitque illis, ut ex eo omnes communicarent quodque in eo salus bibentibus illum esset declaravit, cum eo uterentur in consentia pura ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum et vitam aeternam*“.¹⁾

В Літургії Діонізія Барсаліба: „*Qui cum ad passionem salutarem paratus esset, panem quem accepit ꝑbenedixit, ꝑsanctificavit, ꝑfregit, et corpus suum sanctum vocavit eum in vitam aeternam illis, qui illud acciperent. Et calicem, quem miscuerat vino et aqua, benedixit, et sanguinem suum pretiosum perfecit illis, qui illud accipiunt in vitam aeternam*“.²⁾

Renaudot у своїх поясненнях³⁾ згадує, що деякі сирійські кодекси Літургій ап. Петра і Ксита папи римського також не мають Христових слів „се є тіло мое“, „се є кров моя“. В першій відповідне місце так представляється: „...et dixit: accipite, manducate in remissionem peccatorum et vitam aeternam. Amen. Similiter calicem ... et dixit eis: Accipite, bibite ex eo vos omnes ad veniam delictorum et vitam aeternam. Amen“. В другій: „Cum vero passioni proximus esset, in pane, qui ab ipso benedictus, sanctificatus, fractus et divisus Apostolis sanctis fuit, corpus suum vivificum dedit nobis ad vitam aeternam. Amen. Similiter et in calice, qui ab eo signatus, benedictus et datus Apostolis sanctis fuit, sanguinem suum propitiationum dedit nobis ad vitam aeternam. Amen“.

Для теорії, що Христові слова „се є тіло мое — се кров моя“ є повною і виключною формою Пресв. Евхаристії, тут стоїть така альтернатива: або видати обоснований, а до того церковною властю потверджений осуд, що всі Літургії, в котрих не виголошено слів „се є тіло мое — се є кров моя“, були неважні; або виказати, що отсі літургійні кодекси, в котрих нема слів „се є тіло мое — се є кров моя“, є тільки хибно переписані, а після їх взору Літургії в старій католицькій Церкві ніколи не відправлялися. Але як одна, так друга часть сеї альтернативи доводить до просто непоборних трудностей.

Renaudot радиться собі так, що пристає на другу часть наведеної альтернативи — сі кодекси попсовані переписувачами: „Itaque non temere, sed maximis rationum momentis affirmare non dubitamus, tres illas Liturgias corruptas esse non

¹⁾ Ibid. pag. 348.

²⁾ Ibid. pag. 449.

³⁾ Ibid. pag. 82—83.

tam certo consilio, quam librariorum culpa, cuius conjecturae rationes multae sunt, haud equidem contempnendae".¹⁾ (Renaudot на цьому місці згадує тільки про три такі Літургії—ап. Петра, Ксуста папи і Діонізія Барсаліба; але ж описля наводить ще дві такі Літургії: Томи гераклійського і Матея Пастиря; отже всіх таких Літургій є п'ять у його збірці.)

До того покликується на засаду „maximo testium inter se consentientium numero, fidem potiolem, quam duobus aut tribus adhibendam, juris certa regula est“.

І продовжує: „Omnes porro Graecae Liturgiae, non minus quam latinae; Coptitarum sex, Aethiopum duodecim, Nestorianorum tres, Syrorum plusquam triginta, verba Christi integra praesentant: ex illis igitur, non ex tribus singularibus, quam usus rarissimus est, vera lectio peti debet“.²⁾

Якби глибше не призадуматись над справою, то можна би вдоволились тим, що Renaudot каже, й піти далі. Але — спробуймо призадуматись над справою. Похибка переписувачів? а) Не забуваймо, що се літургічні кодекси, з котрих правилися Служби Божі. Вправді переписувач міг помилитися, і хибно переписати навіть таке важне місце в Літургії, як Христові слова, але абсолютно не міг такий попсований кодекс бути в літургічному уживанні, бо його певно справили би³⁾. б) Переписувач міг помилитися пр. при словах, що відносяться до хліба, але щоби зовсім аналгічно помилився також при словах, що відносяться до вина (крови), се неправдоподібно. в) Не ходять тут тільки про один кодекс і не тільки про один тип Літургій, але про різні кодекси, з різних місць, які представляють п'ять різних типів Літургій. г) Чи не дивно, щоби в тих кодексах були толеровані такі разячі „похибки“ саме на найважливішому місці в Літургії, а в цілій збірці Renaudot-а нема ні одної Літургії, де текст епikleзи був би подібно попсований? Які чим се пояснити? Самим недоглядом переписувачів певно що ні. Ось саме тому ми вгорі й сказали, що епikleза сильніше зрослася з текстами Літургій, аніж Христові слова „се є тіло мое—се є кров моя“. д) Похибки переписувачів, правильно вносять в текст, якесь логічне змішання попереднього тексту зі сліду ючим. А в тих п'яточ кодексах, не лише що не слідно такої похибки (lapsus calami), але видно повну логічну

¹⁾ Ibid. pag. 83.

²⁾ Ibid.

³⁾ Renaudot згадує, що знайшов два такі справлені кодекси, де Христові слова дописані після євангельського тексту. Але якби тут дійсно йшло про похибку переписувачів, то рішучо всі кодекси повинні би бути справлені. Справки, які знайшов Renaudot, певно походять з пізнішого часу, і не можуть бути доказом на се, що після несправлених кодексів не відправлялася Літургія може й цілі сотки літ.

зв'язність і заокругленість: кодекс своїми словами переповідає те, що Христос сказав.

Вправді в текст Літургії ап. Петра, щоб його доповнити, можна би всунути Христові слова: „accipite, manducate“ — тут можна би вставити дальші Христові слова: се є тіло мое, що за многих дається — „in remissionem peccatorum et vitam aeternam. Amen“. Але інші чотири кодекси мають такі тексти, що їх годі було би подібним способом доповнити, бо ані їх граматична форма, ані льогічне викінчення сього не знесли би. Значить, що тут нема ніякої похибки в переписуванні, але кодекси саме так стилізовані на тому місці. е) Ніпричому тут був би відклик на „disciplina arcani“, бо се кодекси з пізніших віків, коли „disciplina arcani“ вже не обов'язувала, тай зі самого тексту ясно, що кодекси не придержуються її. Вже саме списання літургічного кодексу ломить „дисципліну arcani“, а коли в каноні кажеться: „paenem... †benedixit, †sanctificavit, †fregit et corpus suum vocavit“ (в Літургії Діонізія Барсаліба), так се виявлення цілої тої тайни, яку „disciplina arcani“ зборонявала виявляти. Не менше виявлення, як колиб були написані Христові слова: „се є тіло мое...“ ж) Також ніпричому тут відклик до герменевтичної засади, на яку вказує Renaudot. Такий відклик був би ратуючий тільки тоді, якби кодекси, про котрі мова, були нечіткі на квестіонованих місцях, або без льогічної зв'язності. Алеж вони вповні читкі і льогічно заокруглені — так, що тільки самі про себе можуть свідчити.

Тисячі білих людей не є доказом на се, що Негри не можуть існувати, бо Негри в дійсности існують, і самі про себе свідчать...

з) Можна би шукати виходу з трудности тим шляхом, що Якобіти нарочно попусвали свої Літургії; одначе се не є стійне, бо в їх уживанню є також такі Літургії, котрі мають цілі Христові слова, наведені в директній формі. Зрештою Renaudot свідчить: „Nempe quia Jacobitae, cum ab Ecclesia secesserunt, sacramenta ritusque sacros Ecclesiae Catholicae proprios servaverunt, gnari traditionis Apostolicae, a qua satis commendabantur: illorum vero formam, antiquitus traditam, pervertere et abolere, sacrilegio proximum visum illis fuisset“. 1) и) Отсі типи Літургії були в уживанню не в якійсь країні, що далеко від християнського світа, але в Сирії, де християнство вперше зачало цвести: де вдержалася найстарша, ерусалимська, Літургія (ап. Якова); де зібрано найбільше літургічних кодексів (Renaudot згадує більше як 30).

Чи отже сирійські кодекси, про які мова, не мають усіх знамен за собою, щоби їх уважати за свідцтво: що в дав-

1) Ibid. pag. I. (Dissertatio).

ній католицькій Церкві відправлялися також Літургії того типу, який представляють отсі кодекси? Якщо пригадаємо собі, що в перших трьох християнських віках Літургії не були списані, що відправлялися на память, що було багато неписьменних священників, які й св. Письмо знали тільки з устного передання, що новозавітних св. книг не було в кожній громаді (парохії) — якщо те все прикличемо собі в память, то чи зважимося твердити: а) що всі священослужителі в цілій християнській старовині мусли бути свідомі того, що Христові слова „се є тіло мое — се є кров моя“, під загрозою неважності Літургії, мають бути на Літургії висказані в тій самій граматичній формі, як вони наведені в евангелію? що форма висказання сих слів має рішати про цілий містерій Пресв. Евхаристії? що не досить віддати змісл Христових слів в індиректній формі, — хоч і написано в св. Письмі, що Бог зробив нас служителями не букви, але духа; хоч Христос Господь сказав: „що звяже те на землі, буде звязане на небі“; хоч не було ніякої такої догми в Церкві, котра зобовязувала би їх до виголошування Христових слів в директній формі; хоч ще й донині ведеться в Церкві спір про те: чи слова „се є тіло мое — се є кров моя“ дійсно є повною й виключною формою Пресв. Евхаристії, чи ні? б) Чи зважимося твердити: що всі Літургії, котрі відправлялись на вір сирійських — ніби „попсованих“ — кодексів, були неважні?

Зрештою таке твердження було би нерішаюче, доки не проголосила би його церковна власть, бо се до неї, а не до теоретиків, належить видавати мериторичний суд в таких квестіях. А того мабуть ніколи не дочекаємося — власно з піднесених рацій.

На всякий спосіб тут найшлося широке поле, що лежить поза плотом західної теорії про форму Евхаристії. Отся теорія завузька — вона не може обняти того поля. Зате виклад Дамаскина обіймає й те поле з евхаристійного життя Христової Церкви. Дамаскин не акцентує форми Христових слів, тільки евхаристійне діло Христове і його сенс. Чи скажеться в Літургії „hoc est corpus meum“⁴¹ чи „et vocavit panem corpus suum“ — се те саме діло й той самий сенс: Христос хліб замінив у своє тіло. Тим священослужитель стає на евхаристійний ґрунт, відгортає евхаристійний корч і т.д., як се ми зясували.

Одначе вповні можна усунути трудність, що про неї мова, шойно покликком на епikleзу. Треба завважати, що епikleза має той самий льогічний змісл, що й Христові слова: „се є тіло мое — се є кров моя“. Проситься в епikleзі, шоби Бог (через св. Духа) „сей хліб“ (евангельське „се“) перетворив „в тіло Христове“ (евангельське „тіло мое“), а „се вино“ в „кров Христову“.

Отже хоч деякі старинні Літургії не містили Христових слів „се є тіло мое—се є кров моя“ в їх історичному звязку, то всежтаки вони не обходили їх цілком, бо наводили їх в епіклезі — вправді не в тій граматичній формі, в якій їх Христос висказав, однак точно в тій самій логічній значінню. А тим у кожній Літургії, без усякого виїмку, повторюється те саме, що Христос Господь зробив на Тайній Вечері і що апостолам приказав робити: те саме діло з тим самим логічним сенсом—перетворення хліба й вина в тіло і кров Г. Н. Ісуса Христа.

Але — щоби все так складно вийшло, треба епіклезу зачислити до суттєвої частини освячення — треба їй признати те значіння, яке їй Літургія дає.

Для схолястичної теорії про форму Евхаристії невідгидний є навіть такий тип Літургії, який представляють Літургії св. Апостола Петра, св. Марути, Якова Барадата, де Христові слова приходять у сполучі зі словами священника „*credite et certum habete, quod hoc est corpus meum*“. Про сей тип ks. Lisowski каже: „*chociaż forma konsekracji jest bardzo zmieniona, jednak prawdopodobnie jest ważna*“.¹⁾ Отже не „певно“, тільки „правдоподібно“. Невелика потіха була би для тих християн, старих католиків, що літургізували після сього тилу, якби воскресли й довідалися, що вони приносили Богу тільки правдоподібно важні жертви... Чи ж можна в таких загальних, а таких есенціональних речах вдоволитися правдоподібністю? Схолястична теорія домагається директної форми Христових слів як „*conditio sine qua non*“, бо така внутрішня логіка поняття „сакраментальної формули“: се мають бути слова—так само висказані, як їх Христос висказав, бо тільки в тій формі вони є „божеськими словами“, які мають переествлюючу силу.

Але чи се дійсно можливе, щоби саме граматична форма була рішачою для божої сили? Оконечну відповідь на се питання відкладаємо на сам кінець розвідки.

* * *

Західні автори звичайно не роблять собі поважнішої трудности з тих сирійських типів Літургії, котрі не містять Христових слів у директній формі. Вони до річи підходять уже з готовими метафізичними засадами, які їм переказала їхня (західна) шкільна історія, хоч творці тих метафізичних засад—старі схолястици—не мали ані поняття про історію літургічних текстів і їх численних варіантів.

А прецінь насамперед треба би переглянути історію евхаристійного християнського життя, усталити факти, й дати собі раду з ними, і щойно так підходити до метафізики. Кс.

¹⁾ Słowa ustanowienia стр. 214.

Dr. Lisowski¹⁾ згадує тільки три такі Літургії (ті, що їх по імені наводить Renaudot), але не вглиблюється в саму річ, вдоволяючися поясненням Renaudot-а. „W każdym razie“, каже ks. Lisowski, „nie należy tych braków tłumaczyć w duchu niektórych teologów, iżby odprawiano mszę bez słów Chrystusowych“. Ба, але тут ходить про історичні факти, і годі вдоволитися таким загальним „*celerum censeo*“, котре факти лишає неперевіреними, а впливає тільки з метафізичної орієнтації а priori.

Др. Руснак згадує тільки про одну таку Літургію, якої, як він каже, „особенностью является то, что в ней вѣтъ словъ Спасителя, установившаго тайную вечерю“.²⁾ Але й невідповідну Літургію собі вибрав і тільки побіжно справився з нею. Се несторіянська Літургія св. Адея і Марія (Renaudot називає її *Beatorum Apostolorum composita a s. Adaeo et s. Mari*). З її тексту годі певно заключити: чи вона не має Христових слів задля свого типу, чи тільки з вини переписувача. Renaudot і тут заступає свій загальний погляд: „In codice Eliae, quem secuti sumus, defectus est, cum tota verborum Christi recitatio praetermittatur descriptoris culpa“³⁾.

На всякий спосіб певна річ, що ці слова не є опущені з причини „*disciplina arcani*“, як се Руснак думає, бо й тут мають місце ті самі рації, що ми їх вже вгорі навели. Ось слова, які в тій Літургії евентуально мали би заступати Христові слова: „*Servi tui humiles, imbeciles et infirmi, qui congregati sumus in nomine tuo, nuncque stamus coram te et accipimus cum júbilo formam quae a te est, laudantes, glorificantes et exaltantes, commemoramus et celebramus mysterium hoc magnum et tremendum, sanctum et divinum passionis, mortis, sepulturae et resurrectionis Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi*“ (зараз слідує епikleза). Можливо, що по тих словах мав би приходити євангельський текст, як він приходить у других двох несторіянських Літургіях (Теодора Інтерпрета і самого Несторія).

Але годі не доглянути, що наведені слова своїм способом переповідають євангельський текст, а до того вже згадують муку, смерть і воскресення Спасителя, що правильно в Літургіях слідує по наведенню Христових слів. Значить: їх логічне заокруглення не є таке, котре конечно домагалось би євангельського доповнення, ба навіть більше промовляє за виключенням євангельських слів. На всякий спосіб епikleза також у тій Літургії знаходиться на своєму пигомому місці—по згадці Христової смерті й воскресення.

¹⁾ Ibid. стр. 213—215.

²⁾ О. с. стр. 36—37.

³⁾ Ibid. pag. 527.

Др. Руснак каже: „В настоящее время употребляется (отся Літургія) греко-католическими халдеями и малабарцами“¹⁾, і на тому кінчить. А се неабияк може змити читача, що ніби катол. Церква дозволяє таку Літургію без Христових слів відправляти, чим західна теорія про форму Евхаристії, очевидно, була би ipso facto повалена.

Зате Renaudot більше вміє сказати про се. Він раз-ураз нарікає, що „editores Romani“ позміняли²⁾ оригінальні тексти східних Літургій, особливо на тих місцях, де знаходяться Христові слова і епikleза: „Omnes etiam Liturgias Romani editores duobus praesertim locis reformaverunt: in forma verborum Christi et in invocatione Spiritus sancti“³⁾ „Observandum porro est in Missali Chaldaico, Romae edito, formam verborum illorum penitus immutatam eo consilio, ut Latinae responderet“³⁾ „At in aliis prope omnibus Liturgicis officiis, quae Romae edita sunt, maxime in versionibus, nova prorsus et ab autorum mente lectio substituta est“⁴⁾ Щоби дати образ, як виглядають ті зміни, продовжує Renaudot: „Commissum id maxime in Missali edito ad usum Maronitarum, qui ex multis Jacobiticis Liturgiis conflatus est. In eo enim omnes Invocationis formae in hanc sententiam commutatae deprehenduntur: *Et hunc panem, corpus videlicet Christi, faciat nobis prodesse sumentibus ad remissionem peccatorum et vitam aeternam. Et hunc calicem, sanguinem pretiosum Christi, faciat nobis prodesse etc.* In Codicibus vero manuscriptis illarum, omnium Liturgiarum et aliarum, quos habuimus, nihil simile legitur, sed simplex, eique quam exposuimus sententia: *ut adveniens Spiritus sanctus efficiat panem quidem corpus Christi, calicem eius sanguinem etc.*“

Подібно зреформовано в римським (латинським) виданню епikleзу в етіопській Літургії⁵⁾. А малябарську Літургію стінула та сама доля в руках латинських реформаторів. „Lusitani censores multa incaute damnaverunt“, нарікає Renaudot: змінили форму Христових слів і усунули епikleзу.⁶⁾ І щойно та справлена отся Літургія уживається Халдеями й Малябарцями східно-католицької віри. Під адресою тих римських видавців і цензорів Renaudot написав болючі, але остерігаючі слова: „O praeclaram emendatricem veteris Theologiae, Philosophiam, quae si sola audiatur, inconsulta traditione, vix quidquam erit in antiqua disciplina, quod erroris

1) Ibid.

2) Ibid. pag. VIII. (Dissertatio).

3) Ibid. pag. 80.

4) Ibid. pag. 509.

5) Ibid. T. II, pag. 565—567.

6) Малабарці (індійські Несторіяни) приступили до унії з катол. церквою на Синоді в Діямпер 1599. р.

suscipione careat; oratio vix ulla, quae non scateat haeresibus¹⁾. І знов кажемо — золоті слова! Диференціяція між тим, що латинське, й тим, що загально католицьке, по східному роздорі дуже поволи й тільки з трудом розвивалась. Цензори, на котрих Renaudot нарікає, латинство ідентифікували з католицтвом, і тому мали таку вузьку міру для того, що загально католицьке.

З признанням треба піднести, що нині вже не ті часи, і в імі видаються вповні поправні східні Літургії. Атмосфера прочистилась і очищується, а для того — один з перших — немало заслужився саме Renaudot.

(Продовж. буде.)

О. Д-р В. Масцюх

Про наші літургічні агнці в освітленні права

(Тема викликана дискусією: Нива, 1927, ч. 9, „Так собі думаю“; Нива 1927, ч. 11. „В справі літургічних агнів“; Нива, 1928, ч. 1. „Мої завваги до статті: „Так собі думаю“.)

Зайвим було би доказувати зі старих жерел права, що у восточних квасний пшеничний хліб, в якого склад входить чиста пшенична мука, природна вода і квас-дріжджі, є законною матерією до відправлювання св. літургії. Віймок становлять Вірмени, Сиро-Мароніти та Сиро-Малаябарці, що ідуть за латинниками в уживанні опрісноків. До сього все-світнього права (*lex universalis*) навязує у нас Замоїський Синод своє рішення в § IV. тит. III: „Хотяй св. Синод утверджує і вірить, що так прісний, як і квасний кліб є законною матерією для совершення тайни; одначе тому, що певним є, що кождий є обовязаний заховати в тім згляді звичай і обряд своєї Церкви, постановляє, що священникам нашого обряду не вільно літургізувати на опрісноках...“ Також на Заході СІС узглядняє отсе все-світне право про квасний хліб у восточних і опрісноки у латинників для відправлювання св. літургії в кан. 816.

Супроти того все-світнього права уважається за дозволене за св. Альфонсом, *Theolog. moral. libr. VI. n. 203. dub. 2*, щоби священник восточного обряду ужив опрісноків тоді, як находиться поміж латинниками, де не має церкви свого обряду, і навпаки, щоби священник латинського обряду, як находиться між восточними, де не має латинської церкви,

¹⁾ Ibid.

ужив квасного хліба; однак кождий з них має заховати відправу свого обряду, с. зн. відправляти з літургікона свого обряду.

Форму квасного пшеничного хліба для св. літургії приписують у нас рубрики літургіконів на проскомидії. Однак інші приписи містять тут літургікони видані перед Львівським Синодом в р. 1891, а інші видані у нас після Львівського Синоду в р. 1891.

Літургікони, видані в добі перед Львівським Синодом в р. 1891, згідно містять рубрики, з яких даються витягнути три, для теми актуальні, приписи, що мають характер всесвітньої восточної дисципліни: 1) Хліб, що його має взяти священник до літургізування, є просфорою с. зн. ненадпочатим, округлим хлібцем, довільної величини, що має на верху, ще перед випеченням витиснену, літургічну печать. 2) З верхньої сторони просфори там, де є літургічна печать, вирізує літургізуючий священник копієм приписово чотириугольну частицю, як велика є печать, в сей спосіб, щоби ціла печать лишилась на вирізаній частиці. Ся частиця зветься літургічним агнцем і є законно оформленою матерією для відправи св. літургії. 3) Для одної св. літургії може бути просфор довільно: або п'ять, або три, або одна. Як є п'ять просфор, то з одної вирізується агнця, з другої триугольну більшу часть в честь Богородиці, з третьої просфори частиці в честь святих, з четвертої з поминанням жиючих, з п'ятої просфори частиці з поминанням усопших членів Христової Церкви. В кінці літургізуючий вирізує і кладе одну частицю за себе. Як є три просфори, то з одної вирізується агнця, з другої часть Богородичну, з третьої всі прочі частиці. Як є тільки одна просфора, то з неї вирізується агнця і всі частиці приписані рубриками

Агнці і частиці можуть бути довільної величини. Число частиць найменше може бути п'ять (Богородична, святим, жиючим, усопшим, за себе), а найбільше, як потреба. Найпрактичніше вирізувати частиці в сей спосіб, що вирізується з просфори платок, а опісля розтинається його на дощинці, як потреба. Се вирізування діло природне, а не штука, тому нема причини допускати так званих покутуючих думок, якщо не вийшло б по найлучшому бажанні пр., що частиці нерівні, агнець не симетричний, крушина відірвалася—тощо. З аскетичних зглядів для практики треба тут піднести се, що чим більший був агнець і чим більше було частиць до спожиття при св. причастію, то опісля по скінченні св. літургії, літургізуючий священник повинен довше лишитися в церкві на молитві, щоб евхаристийні види перейшли процес травлення, бо инакше випадалоб, щоб паламар відпровадив такого священника з горіючою свічкою і дзвін-

ком, як се буває, коли священник удається з найсвятішою Евхаристією до хорого.

Синод Львівський з р. 1891 зробив в тій всесвітній восточній дисципліні вилім. Дотичне рішення, тит. V, стр. 158. (видання у Львові 1896), ось яке: „Уживання *копія* мається задержати“. Щодо просфори, то рішено, щоби вложити в служебник, в дотичнім місці, т. е. до слів „*Таже пріємлетъ львою убо*“... стр. 301 (3) словянськ. тексту слідууючу примітку: „*Пріємлетъ пять просфоръ, или три, или одну. Аще нсть, лть всть агни засушены*...“ Не вільно употребляти агнів, які довшє як один місяць переходуютьсє.. Щодо положення частиць, рішено додати до слів служебника: „*По семъ вземлетъ Богородичну часть, глаголя и прч.*“ стр. 301 (3) „*аще нсть частиць, то можетъ іерей літургісати на самомъ агни*“. Коли отже нема цілої просфори, лише сам агнець, тоді всі „*знаменанія*“ копієм, як також і „*водруженія*“ копія, діютьсє на самім агні. — Се рішення допускає лагіднішу практику в двох напрямх: 1) Як немає просфори, то можна до літургії взяти вже давнійше приготовленого і засушеного агнця. 2) Як немає просфори або давнійше приготовлених частиць, то можна літургізувати без частиць на самім агні.

Було би грубим промахом прти правничої льогіки, інтерпретувати се рішення Львівського Синоду в тім дусі, що тепер все вільно у нас відправляти на самім засушеном агні і без полагаання частиць. Вільно у нас взяти засушеного агнця до літургізування, однак не безумовно, але лиш тоді, як нема просфори. Як є просфора, то треба просфору взяти. Без частиць на самім агні вільно літургізувати лиш тоді, як нема просфори або частиць. Як є просфора або частиці, то є обовязком священника полагати частиці. Буква і сенс сього частного закона (legis particularis) каже, що законодавець хотів тут на дальше задержати давну всесвітну восточну дисципліну, а допустив злагіднення лиш в тім одинокім случаю, коли малоб не бути літургії задля незаховання всесвітного припису про форму матерії: „*аще нсть (просфора), аще нсть частиць.*“ Що така, а не инша є воля законодавця, про се свідчить і ся обставина, що рішення каже в предвидженім случаю взяти „*агни засушены*“. — Чому якраз дозволено взяти засушеного агнця, а не свіжого? Ratio iuridica така: Свіжий агнець є сей, що є тепер вирізаний з просфори, — тому не вільно брати агнця, бо є просфора, яку належить взяти на проскомидію і там з неї вирізати агнця і частиці. За засушеним агнцем, зглядно свіжим т. е. вирізаним з просфори на проскомидії, промовляють також практичні згляди, про які низше.

Заходить питання, коли „*аще нсть (просфора), аще нсть частиць*“ є оправданою причиною до літургізування на

самім засушенім агніці?—Щоб дати тут відповідь, треба розрізнити та сформулювати два питання: 1) Коли „*аще исть...*“ є провинене? 2) Коли в случаю „*аще исть...*“ літургізованія є дозволене?—На се друге питання під 2) є відповідь, що літургізованія в тім випадку є завжди дозволене тому, що тут заходить случай, рубрикою виразно предвиджений. На перше питання під 1) нехай по совісти відповідають „*gestores ecclesiarum*“, бо до них належить старатись о матерію до літургізованія, а якщо совість розкаже кому вдаритись в груди, нехай пригадає собі, що до поняття каюна належить по права. Бізнесові рації або невігода тут ніпричім.

Законодавець не зазначив сього, чи маєтсья відчитувати, чи пропускати дотичні тексти поминання на проскомидії тоді, як не полагається частиць. Львівка є за пропущенням.

Одначе з другого боку святість тексту противиться сьому. Здалося би автентичне пояснення.

З літургіконів, виданих вже після Львівського Синоду в р. 1891, маю під рукою два видання: велике у Львові 1905 і мале для подорожі у Жовкві 1906. В обох тих виданнях подано одну дотичну рубрику на проскомидії незгідно з више наведеним рішенням Львівського Синоду. А саме в літургіконах поміщено: „*Также пріємлетъ львою убо рукою просфору, (аще исть, льть есть, взяти агница, на немже...*)“ Отже видавці пропустили з синодального рішення слово „засушена“, як прикметник до агнца. З сього вийшло таке: Львівський Синод дозволив взяти засушеного агнца, як нема просфори, а дотична рубрика згаданих служебників позволяє в тім случаю взяти агнца, якогонебудь—засушеного, свіжого, черствого.

Видавці тих літургіконів сею своєю самоволею—тут виключена ошибка—викривили висше розвинену правничу рацію синодального рішення та переступили межу своєї компетенції. Ся їх отаманщина не має за собою також практичних зглядів. На доказ, до чого се може довести, наведу примір: Було се в другій половині великого посту 1906 р. в катедрі у Перемишлі. Около 7. години рано переходив я коло великого престола до захристії, однак якраз тоді сотруди́к отворив кивот, тому я приклякнув коло престола. Як сотруди́к отворив дарохранильницю, махнув до мене рукою, щоб підійти до нього. Я підійшов. Тоді сотруди́к з застрашеною міною сказав до мене: „Прощу подивитись!“ Я заглянув до дарохранильниці. Ніколи не забуду жажливого вражіння, якого я тоді дізнав. Велика дарохранильниця, майже до половини виповнена евхаристійними частицями, все перецвило високо, чути пліснь! На се сотруди́к перервав дряжачим голосом: „Нині вівторок, а в неділю все змінено, я приготовляв, а єпископ змінив, значитьсѧ, в третім дні сталось таке!“ Довго, довго дискутовано над тим тоді

в Перемишлі. Єпископ лично переслухав священників, що асистували на його читаній службі Божій в неділю, сотрудника, що приготовляв частиці, настоятельку сс. служебниць, що пекли просфори для катедри. Стануло на тім, що ніхто не винен тому, бо стверджено понад всякий сумнів, що матерія і види з огляду на час були цілком свіжі. З сього ось які висновки: Всякі приписи, кілько найдовше можна держати хліб для літургізованя, а опісля евхаристійні види хліба, не охороняють перед його розкладом. Тут треба більше чуйности та второпности. З другої сторони практики дослідили, що здоровий свіжий хліб, добре в теплі засушений і хоронений від гнилого воздуха, не псується літами. Тому практичні згляди певности (*tutorismus*) кажуть уживати до літургізованя або цілком свіжого агнця, щойно вирізаного із просфори на проскомидії, або засушеного. Се треба розтягнути також на частиці задля тих самих рацій. Сю певну дорогу вибрав Львівський Синод, тому дотична рубрика згаданих літургіконів, як незгідна з синодальним рішенням, не може устоятися також під практичним зглядом.

З правила до одной св. літургії употребляється лише одного агнця. Однак в сиропустну неділю і неділі великого посту приписано взяти три агнці, а в квітну неділю чотири до літургізованя, щоб опісля освячені, в першім случаю два, а в другім три, переховати в дарохранильниці для літургії преждеосвящених дарів. Також, як потреба найсвятійшої Евхаристії для виставлення в монстранції, маєтся взяти до літургізованя два агнці, щоб один переховати. В тім случаю Синод Львівський в уст. VII. гл. IV. тит. IV. (стр. 126—7) подає припис: „Щодо самого агнця для виставлення, то заки освятиться, має бути примірений до свого сосуда так званого „Мелхіседека“, в той добре вложений і старанно обтертий, щоби окрушини з нього опісля не опадали, і таким способом зложений до Мелхіседека має бути освячений на якій попередній службі Божій, і в кивоті захований аж до самого виставлення“.

Священик переносить перед тим умитими двома пальцями найсвятішу Евхаристію під видом хліба лише в часі св. літургії на приписанім місці. Поза тим все, пр. при виниманні евхаристійного агнця для літургії преждеосвящених дарів, частиць до причастія, частиць до сосудця для заосмотрення хорих, в нашім обряді уживається літургічної ложечки, яку належить перед уживанням обтерти чистим ручничком, а після ужиття над дарохранительницею обтріпати, легко ударяючи нею о край стіни дарохранильниці, а відтак легко ручничком обтерти. Як вкладається евхаристійного агнця до монстранції, а опісля винимаеться, то маєтся брати пальцями за Мелхіседека і разом з Мелхіседеком вложити до дарохранильниці.—Тому поширювана у нас тенден-

ція, держати на евхаристійнім престолі посудинку з водою, як се приписане у латинників, щоб священник після уділення св. причастя, обмив собі пальці, в нашім обряді не є нічим обоснована.

о. Юліян Дзерович

Довоєнна праця нашого духовенства

(Продовження)

Етимольоія і фонетика

Русофіли, розярені „новою ерою“, скликали на день 2. лютого 1897 своє віче до Львова. До тої демонстрації приступила і фракція радикалів, але виступ п. Будзиновського не вдався. Невдатні були також реферати: о крил. Теоф. Павликова і д-ра Іоана Добрянського. Тому то побоювання декого з народовців, що русофіли використають „нову еру“ і перетягнуть нарід на свою сторону, не збулись — тим більше, що русофіли мали новий клопіт. Сього року в школах запроваджувано фонетичний правопис, проти чого русофіли демнстрували всякими способами, але безуспішно.

На сьому кінчилась велика буря, та одинокою розрадою для русофілів — кепкує собі Др. Левицький — було оповіщення наших ординаріятів і консисторій, що вони будуть держатися, як дотепер, етимольоічно-фонетичного правопису.

А митрополит Сильвестер Сембратович заборонив духовенству читати часописи: „Народ“, „Хлібороб“ і „Галицкую Русь“.

Суперечка про католицькі місії, розчарування „новою ерою“

Галицький сойм, скликаний на наради від 10. січня до 17. лютого 1894, вже не був такий спокійний. Наступила суперечка між нашими послами і митрополитом Сильвестром Сембратовичем з приводу жаданої ним підмоги краєвої субвенції на католицькі місії в краю. В полемічній дебаті сконстатував посол Окуневський, що митрополит і світська інтелігенція ступають ріжними дорогами, а історія скаже колись, хто був на правдивій дорозі. (ст. 266).

В бюджетовій дебаті виступив п. Король дуже різко проти т. зв. „нової ери“, називаючи акцію з р. 1890 утертою

австрійською девізою: *divide et impera*; дорікав, що через таке поступовання розбилась солідарність руської репрезентації і тому треба, щоб світ дізнався, що та сумна угода з р. 1890 розвіялась та що її вже нема! І сам п. Романчук сказав, що супроти дальшої тої самої системи правительства мусимо займати відповідне становище... Лише один митрополит заявив, що нам всім треба стояти на своїм становищі і добиватися своїх прав, а нова ера є „спасительна“ для Русинів і її треба удержати, бо тільки на тій підставі мож зискати все, що хочемо.. (ст. 266).

Намісник Бадені, подразнений промовою п. Короля, заявив, що він ніякої угоди „з тими панами“ не заключає і зробив лише одно, що сказав їм приватно і повторив з сего місця прилюдно, що є потрібне, „щоби моя совість, як цісарського намісника, найшла підставу до узнання оправданих, поміркованих та актуальних змагань руського народу. При отсих засадах — з залізною послідовністю полишуся: або з заступниками руського народу, або „*bez tych panów!*“...

Се був тяжкий визов — кінчить Др. Левицький — супроти нашого народного представництва і супроти нашого народу, на що дозволив собі польський „пан“ в характері австрійського намісника. Та не знайшовся ніхто, щоб йому відповів. Вміємо погрозити, але як хто сильніше крикне, тоді замовкаємо... (ст. 267).

Пригоди митрополита Сембратовича в 1893. р.

У Львові святковано ювілей папи Льва XIII духовним концертом. Підчас промови проф. Ізидора Шараневича крикнув з галерії академик, москвофіл Яворський, голосно на цілу салю: „Тучани“, бо якраз тоді село Тучапи в ярославським повіті перейшло було за дозволом Риму на латинський обряд. Се була перша немила демонстрація проти митрополита. Друга така подія случилася у Відні. Митрополита наділив цісар орденом залізної корони першої класи. Митрополит зорганізував відтак паломництво до Риму, а коли вертав з Риму, члени русофільського студентського товариства „Буковина“ з кількома радикалами зневажили його на залізничнім двірці у Відні — обкидаючи його яйцями, причім правник Роман Алексевич прозивав митрополита зрадником, що руську Церкву „запродав“ у Римі, бо хоче завести celibat і т. д. (8. червня 1893). (ст. 267).

13. липня 1893 появилася благодать у виді цісарської постанови, котрою розв'язано духовну семинарію у св. Варвари у Відні, як також львівську генеральну семинарію, а зате дозволено на утворення семинарій духовних у Львові, Перемишлі і Станиславові.

Цісар в дух. семинарії у Львові в р. 1894.

В літі 1894. р. уладжено у Львові краєву виставу, на якій Українці взяли лише дуже малу участь (в т. зв. „руськім загумінку“ проф. Волод. Шухевича). На сю виставу приїхав і цісар, і при тій нагоді був і в дух. семинарії, де його привитав митрополит Сильвестер, а хор під діригентурою о. Остапа Нижанковського відспівав кантату, яка цісареві дуже сподобалась. (ст. 283).

Митрополит Сембратович кардиналом

Митрополит Сембратович безперечно заслужився для поширення католицької ідеї серед нашого народу. Працю свою вів він не тільки на поли церковнім, але клав свою руку також на національні справи нашої політики, яку хотів провадити в дусі ультральояльнім для австрійського правительства, котре у нас в Галичині репрезентували Поляки, отже тим самим в дусі ультральояльнім для Поляків. Отся його миролюбивість і уяглисть правительству виеднала для нього високу почесть: Митрополит Сембратович став кардиналом Римської Церкви.

Тому то й іменовання митрополита кардиналом не викликало серед українського народу в Галичині такого одушевлення, якого можна булоб сподіватися, колиб митрополит Сембратович не йшов так у всім на руку правительству. А ще саме тоді відбулись ославлені баденівські вибори до сойму в р. 1895, що викликали розголос по цілому світі, а крик обурення так Українців, як і москвофілів, бо наших передових людей, як Романчука, Олесницького, Короля і Гурика повалено, а вибрано всего 14 послів з народної партії, а з русофілів не перейшов ніхто.

Обі партії скликали всенародне віче до Львова на день 5 падолиста 1925. Се віче правительство заборонило, а замість того скликано довірочні збори при участі 600 осіб, які постановили вислати масову депутацію до Відня з протестом. Дня 12. грудня 1895. виїхала депутація окремим поїздом під проводом посла о. Івана Озаркевича до Відня. В депутації взяли участь 221 членів: 150 селян, 26 міщан, 24 священників і 22 цивільної інтелігенції.

Преміер міністер Казимир Бадені не допустив тої великої депутації до цісаря, лише делегацію, в склад якої ввійшли: о. Іван Озаркевич, о. Саноцький, Рожанковський, Окуневський, Новаковський і селянин Гренджола.

Цісар прийняв депутацію дуже зимно і з докором звернувся до депутатів-священників, що його дивує, що таке велике число священників виїхало зі Львова, коли якраз там

відбувається візд новоіменованого кардинала Сембратовича... Історичними словами: „Adieu meine Herren!“ попрощав цісар-депутацію, яка прийшла його просити: „Подивися цісаріку, який нарід бідний!“

Закид цісаря, подиктований Баденієм, був однак неслухний, бо наш нарід з дякою приймив іменування митрополита кардиналом, чого доказом був його величавий візд до Львова, промова посла Ол. Барвінського в соймі дня 28. грудня 1895' сейчас по його отворенню. Посол Барвінський, хоч який був оглядний і спокійний політик та таки по висловах подяки за іменування Сембратовича кардиналом підніс глибоко відчутий жаль з причини останніх виборів, які Бадені перевів з страшною кривдою для українського народа. Кардинальство-кардинальством, а кривда кривдою!..

Митрополит Сембратович по іменуванню його кардиналом недовго вже жив. Страшна недуга жолудкового рака перервала в серпні 1898. р. нитку життя сього безперечно визначного ерарха нашої Церкви і щирого українського громадянина.

На митрополичий престол вступив на короткий час старенький, правий чоловік, станиславівський єпископ:

Юліян Куїловський.

Рівночасно з іменуванням єпископа Куїловського митрополитом іменовано станиславівським єпископом василіянського монаха

гр. Андрія Шептицького.

Оба вони зложили в дні 12. вересня 1899 присягу в руки цісаря. Митрополит Куїловський не пожив довго. Вже 4. мая 1900. року помер він на сам празник св. Юра. Характеристичне й те, що день перед тим помер у Львові також польський архієпископ Северин Моравський так, що Львовяни мали два великі похорони день по дневи. На місце Моравського прийшов визначний польський патріот Йосиф Більчевський, професор догматики львівського університету. Майже рівночасно з ним зістав тарнівським єпископом до нині живучий Леон Валента, також професор львівського університету. Запитатиб, звідки нараз така честь для львівської „Almae matris“, що аж двох її професорів стає ерархами? Пішло воно відси, що намісником Галичини був тоді граф Леон Пінінський, який передтим на університері, як професор, товаришував з обома ерархами, та поручив їх цісареві до іменування як гідних єпископського престола.

Обох владик так характеризує Левицький:

„Митрополит Куїловський, пересяклий духом польським, віддавався на старости своїх літ богомиллю за відпущення гріхів та вирікаючись політики, говорив явно: Волю змовити один „Отче наш“, ніж мішатися до політики... А молодий владика о. Андрій Шептицький покинув спольщену родину, панство і світський стан та вступив до монастиря Чина св. Василя, із звання і власної охоти: трудитися для народу. Сей крок його у нас всіяко розважувалось та були і підозрівання про його місію, себто післанництво польонізації українського народу. Але єпископ Шептицький, як новий владика, умів приєднати собі симпатії нашого народу. Зараз при нагоді привітів заявив він, — що по своїм силам буде трудитися для добра народу, та що уважає се за конечне: гармонію між владикою та й духовенством і народом. Опісля сказав він про політику: справу руську уважаю за свою, та між нами не може бути дісгармонії.. Та коли старий владика став голосити, що читальні більше шкоди духовної, як користи приносять, то молодий владика в своїх посланіях заохочував до закладання читалень, захоронок для дітей і інших позиточних для народу установ. Отсе був початок діяльності молодого владика..“ (ст. 320).

Літа минали скоренько і нині, колишній молоденький єпископ, вже сивоволосим патріархом, що понад чверть століття тримає пастирський жезл у своїх руках. В пам'ять двадцятьп'ятилітнього ювілею на митрополичому престолі видала редакція наукового тримісячника „Богословія“ обемисту книгу, на яку зложилося двадцять дев'ять різних авторів, які всесторонно освітили особу і діяльність небуденного Владика і духовенство наше може лише бути горде на свого Архипастиря, бо його слава, його праця і діяльність, хоч не може йти на рахунок праці цілого духовенства, всежтаки вказує наглядно, скільки добра може вчинити Архієрей на престолі, якщо між ним і його народом, його духовенством є гармонія, є любов і привязання.

Політичної сторони діяльності митрополита збірник „Богословія“ п. з. „Чверть століття на митрополичому престолі“ зовсім не торкається, хоч може ніодін Владика перед Андреем Шептицьким не відгравав такої важної політичної ролі, як саме нинішній Митрополит.

Постараюсь тому з книжки Костя Левицького виловити ті світлі моменти нашого Митрополита, щоби і з тої сторони його праця була належно оцінена і потомности передана.

(Продовж. буде).

На ріках Вавилону

Пс. 136.

(Точний переклад з єврейського оригіналу, згладжений о. Г. Костельником при допоміж одного б. рабина, конвертита).

На ріках Вавилону,
Там ми сиділи й плакали,
Коли спогадали собі Сіон.

Посеред верб повісили ми наші гарфи.

Тай жадали там від нас наші завойовники,
(Щоб почути) слова пісні нашої завішеної
[радості:

„Співайте нам із пісень сіонських!“

Як співати божу пісню на чужій*) землі?!

Коли забуду Єрусалим,
Нехай буде забута моя правиця!

Нехай язик мій приросте до піднебіння,
Коли тебе не памятатиму,
Коли не вивисшу Єрусалима над всяку
[мою радість!

Памятай, Боже, синам Едома день Єру-
[салима,

Коли говорили: „Валіть, валіть аж до його тла!“

Доню вавилонська, будь спустошена!

Благословен, хто заплатить тобі належність
за те, що ти нам зробила!

Благословен, хто пірве й розтороцисть
твої немовлята о скелю!

*) „Чужий“ означає тут zarazом „поганський“.

Татарський полон в ХХ. столітті

Взяв він її попри коня...
 Ой, біжить кінь дорогою,
 А тещенька стерниною;
 Кровця сліди заливає,
 Чорний ворон надлітає,
 Тюю кровцю іспиває.

Наведені слова народної пісні з XVI. в. про татарський полон залунали по століттях наново на Галицькій землі, коли то з початком всесвітньої війни австрійсько-мадярські війська з мести за свої военні невдачі сотки і тисячі наших людей, між ними і священників, висилали до Галергофу, вішали і розстрілювали, а навіть привязували до коний і так уступали перед російськими полками. Про муки в пекольнім Галергофі, про шибениці і розстріли писано вже у нас подрібно; однак ще досі не передано для памяти грядучих поколінь про смерть невинних жертв через привязування до коний. А що такий спосіб, в яким любувалися колись дикі татарські орди, був в уживанню також в ХХ. столітті в часі всесвітньої війни, доказом того вирок, який видав гр.-кат. Митропол. Суд у Львові дня 5. лютого 1927. ч. 69/СС. в справі узнання за умершого Івана Баглая, господаря з Дуліб, повіту Бібрка.

„На основі зізнань заприсяжених свідків Антона Чолія, Василя Баглая, Панька Вишиваного і заприсяженої жени Івана Баглая, Анастасії, — говоритьсь в мотивах рішення вироку — стверджено, що Іван Баглай в часі відвороту австрійської армії згід російської границі, дня 1. вересня 1914 р. зістав замордований мадярською патрулею. Як з переведеного слідства виходить, Іван Баглай утікав з жінкою й іншими односельчанами, між котрими були свідки Антін Чолій і Панько Вишиваний, з Дуліб, в сторону Городища Королівського перед наступаючими Москалями. Всі зупинилися під селом Городищем, і тоді Іван Баглай відійшов з жінкою від своєї фіри в село до своєї тети, чи не прийняла би до себе утікачів, однак вже більше до фіри не вернув (свідок Панько Вишиваний), бо на донос, мовби він був москвофілом, Мадяри арештували його, прив'язали до коня і так пігнали (наочні свідки: жена Анастасія і Антін Чолій, а Панько Вишиваний свідок зі слуху). Та мабуть далеко його так не могли загнати, лиш на край, здається, берездівського ліса, бо там бачили люди якогось чоловіка в білих споднях і білім капелюсі неживого і непохованого, а се певно не був ніхто інший, лиш Іван Баглай, тим певніше, що він якраз так був одягнений. О тім чули від людей його жінка і Василь Баглай, котрому люди з Руди або Городища оповідали ще й те, що той убитий був так одягнений, як Іван Баглай. А ще й ся

обставина скріпляє вже і так певне припущення, що як подає місцевий о. парох, люди поза Рудою і берездівським лісом вже не бачили ніякого нашого чоловіка між утікаючою мадярською патрулею“.

Свідками привязання Івана Баглая до коня були, як се в висше наведені вироці зазначено, Антін Чолій, господар з Дуліб, літ 68; Анастасія, жена Івана Баглая, літ 35, мати двох дітей; Панько Вишиваний, господар з Дуліб, літ 48. Всі ті три наочні свідки зізнали і присягою своєю зізнання ствердили, що Мадяри, уступаючи перед ворожими військами, привязали Івана Баглая до коня і так пігнали в дальшу дорогу. „Було се в вівторок по Успенію Пресв. Богородиці — зізнав перший свідок Антін Чолій; — я разом з людьми опустив був своє село з боязни перед Москалями і Іван Баглай також їхав з родиною. Ми задержалися в селі Городищу Королівськім. Я видів, як Івана Баглая взяла мадярська патруля і я сказав до Івана Масного, яко начальника громади, щоби пішли і його відпросили. Але се годі було зробити, бо вони не розуміли нашої мови. Се була кінна патруля і Івана Баглая приняли до коня. Як взяли Івана Баглая, то його жінка Настя зімліла і її відтирали“. „В вівторок по Успенію Пресв. Богородиці 1924. р., — зізнала жена Івана Баглая ми утікали перед Москалями в напрямі до Городища Королівського. Однак нас не хотіли пустити до села і я пішла з моім жужем до тети бл. п. Теклі Гаврон. Як ми вертали до фіри, то мадярська патруля на донос якогось чоловіка мовби мій муж був москвофіл, арештували його і звязали шнурком; чи припняли до коня, того я вже добре не виділа і не знаю, що тоді зі мною сталося. Все те діялося вечером. Про смерть якогось убитого в берездівськім лісі я чула в кілька місяців пізнійше і то було вже в зимі“. „Я їхав разом з Іваном Баглаем — зізнав свідок Панько Вишиваний — нас не хотіли пустити в село Городище Королівське. Тоді Іван Баглай сказав: я маю тут тету і піду до неї, чи би нас не приняла. Однак до фіри вже не вернув і я чув: вже взяли Мадяри Івава Баглая. Все те, що зізнав Антін Чолій, чув я від людей“. Парох, котрий з поручення переводив слідство на місці, на основі зізнань переслуханих свідків, додає ще він себе: „Іван Баглай мусів бути убитий Мадярами, бо се була послідна патруля і зі Львова наступали вже Москалі і коли Мадяри мусіли утікати, то мусіли їхати чвалом, а вжеж привязаний до коня чоловік не міг летіти“...

Др. Д. Дорожиський

Юрій Магалецький

Про консервацію церков

Нераз деякі панотці просили мене, щоби я поділився своїм досвідом щодо консервації церков з ширшим загалом.

Вволюючи їх бажанню, подаю до загального відома деякі свої уваги з приводу цього.

Консервація церков у нас, в Галичині, стоїть досить зле.

Майже не вживається ніяких заходів до їх збереження, оскільки мені то прийшлося спостерігати на протязі 7 літ під час розмальовування церков в різних місцях Галичини.

Часто буває так, що навколо церкви, дуже близько від неї, ростуть величезні дерева, коріннями своїми сягаючи по під мур церкви, а гиллям своїм закривають її з усіх сторін і навіть звисаючи на дах її.

Фундамент її не відділений (низше підлоги) „папою“ від стіни, або смолою.

Дах на церквах не має ринв для спуску дощової води, а коли й є, то ті ринви зле розміщені.

З надвору по під стінами церкви підчас дощу стоять калюжі води.

Церква замітається на сухо, або навпаки, підлога її за надто мочиться водою.

Майже всі церкви не мають вентиляції, а коли де й мають, то в дуже невідповідній конструкції й розмірах.

Церкви ніколи не провітрюються, хиба ще тільки під час відправ, застаючись увесь час замкненими й тримаючи в собі тяжкий, вохкий, започений і пліснявий дух.

По стінах під вікнами чорні смуги, свічки в церкві не гасяться залізними лапками, а задуваються, через що дим і чад розходитьсь по цілій церкві й сідає на стіни, покриваючи її сажею.

Все це служить причиною того, що в церкві заводиться вохкість, а за нею гриб, який руйнує все.

Доводилось мені бачити церкви камяні, які були збудовані літ 30—40 тому (для камяної будови вік малий) з новими іконостасами, кивотами й престоломи, які мали дуже сумний вигляд. Стіни чорні і повітря тяжке, вохке, плісняве; на стінах гриб, позолота скрізь пооблізала, а там, де вона ще трималася, досить було легкого дотику пальця, щоби вона відпадала разом навіть з ґрунтом.

Вигляд такої церкви надзвичайно невідрадний і убогий. Він залишає сумне вражіння й не викликає молитвенного настрою.

Зовсім инше вражіння робить церква чистенька, прибрана, уквітчана, до неї приємно зайти, приємно в ній посто-

яти. Вона викликає молитвенний настрій скрізь в цілм світі. Ріжні народи будують свої молитвенні дома якнайліпше і прикрашають їх найстараннійше.

Збудовання гарних домів молитви й відповідна прикраса їх забирає багато гроша, зусиль і часу.

Деякі з таких домів молитви будувалися цілими століттями й зусиллями кількох поколінь.

Що найліпшого мали народи і що найціннішого їх творчий дух витворював, все те скупчувалось в цих домах молитви, до будови яких притягалися найліпші сили. Кождий нарід розумів, що в таких домах молитви виховуються покоління, а разом з тим, такі дома молитви — служать показником народної культурности. Річ зрозуміла, що коли так багато затрачується зусиль народніх і майна на будову такого дому молитви, то муситься й подбати про те, щоби його зберегти (консервувати) якнайдовше і охоронити від руїнації.

Наш народ також любить будувати гарні церкви і їх прикрашувати, лише не вміє їх зберігати, а через те часто великі, цінні пам'ятники нашої народної творчости гинуть завчасно.

Отже через те справа консервації церков набуває ваги і є в нас дуже актуальною.

Консервація церков полягає головним чином в усуненню тих лихих явищ, які я зазначив на початку цієї замітки.

Всі зусилля консервації церков зводяться головним чином до боротьби з тою вохкістю, яка розводиться в церкві. Вохкість в церкві заводиться з надвору й з середини.

І в тому і в другому випадку наслідком вохкості виявляються ріжні породи грибів, які являються страшним ворогом будови й всього того, що в ній находиться.

Розглянемо перший випадок. На будову церкви треба вибирати і місце сухе, високе, а не низьке, і в ніякому разі не мокре.

Фундамент (цоколь) при переході в стіну мусить бути покритий „папою“, або залитий смолою, для того, щоби вохкість ґрунтова не просмоктувалась в стіну і не розводила гриба.

Це дуже важна справа.

Підлога не повинна лежати на землі, бо тоді ґрунтова вохкість іде в підлогу, а звідти в стіну, й розводиться цвіль, а за цвілью гриб.

Під підлогою мусить бути *мофт*, щоби можна було вентилювати те повітря, яке знаходиться під нею.

Дах на церкві конче мусить мати бляшані ринви, для того, щоби на них дощева вода не капала з даху на землю, а збігала по ринві на землю.

Ринви мусять бути так зроблені, щоби кінці ринв не упирались просто в землю, а загинались при землі і відходили від стіни церкви на $\frac{1}{2}$ або 1 метр.

Це треба робити для того, щоби вода, яка збігає по ринві, відходила від церковної стіни по долі. Навіть в землі треба поробити такі лотоки, якими можно булоб якнайдалше відводити воду, яка не сміє стояти при мурах цілими озе-рами. Коли вода стоїть калюжами, то стіна тягне в себе вохкість, а цього не сміє бути.

Рури ринв треба так спасувати, аби верхня рура заходила в спідню, а не навпаки, бо тоді вода піде поверх рури, а не в середині її. Всі рури ринв тими місцями, де бляха злотована своїми кінцями, не повинні бути повернуті до стіни, а павпаки від стіни на двір.

Це треба так робити для того, що якби бляха на рурі розлютувалася, то вода не могла би бігти по стіні.

Дуже часто в тих місцях, де рура сходиться з рурою, зде спасовують їх, а саме: замало верхню бляху насовують на спідню, через що вода тече по ринві, а не в середині її і по тих гаках, на яких вона причеплена до стіни, збігає просто по стіні, просочується до середини церкви.

Я бачив такі церкви.

Стіни їх були з надвору чорні з мохом і грибом, а в середині церкви в тих місцях було те саме, лише не так помітне на око.

Ринви треба час від часу оглядати і прочищувати, особливо в тих церквах, де близько від них ростуть дерева.

В осени, коли листя опадає з дерев, вітер їх заносить на дах церкви, а звідти дощ зливає їх в руру і забиває її так, що вода тече поверх рури, стікаючи по стіні.

Велике значіння має також те, як притикається бляха на даху до стіни.

Мусить бути так зроблено: В тому місці стіни, де бляха має стикатися з стіною, тинк мусить бути оббитий і в цеглі видовбаний жолоб, в який бляха своїм загнутим краєм ховалась би так, щоби її не було видно з цегли. Загнутий край бляхи мусить втопитись в цеглі так, щоби тинк зо стіни заходив просто на бляху. При такому припасуванню дощева вода збігає просто з стіни на бляху. Коли не зробити так, щоби бляха загнутим краєм пририта була просто до стіни поверх тинку, то тоді робиться таке лихо. З часу, тинк, що находиться під бляхою і над бляхою, під впливом дощу, морозу, сонця й вітру викришується, і поміж бляхою й цеглою робиться прозір в 2—3 сантиметра, через який під час дощу вода збігає просто з стіни на горище і там проходить через склепіння церкви, до середини. Завжди в тому місці в середині церкви росте гриб, а цегли й склепіння від постійного мочення водою руйнуються і порохнявіє.

В одній церкві, де я вже був розмальовав баню, а на ній 4-х метрову вежу, на вежі, при розпочатті роботи, в тому місці, де вежа сходиться з банею, я зауважив мокрість, почорніння муру й гриб. Коли я добре оглянув ушкоджене місце, то зясувалось, що сталося те з указаної висше причини. Вода проходила поміж бляхою і цеглою саме з тої сторони церкви, звідки найчастіше падає дощ. Коли я збив тинк з середини, то виявилось, що вода пройшла через мур на вежі і потекла на баню.

З огляду на те, що до часу мальовання церкви те тягнулось на протязі багатьох літ, то вся цегла в мурі на 1 $\frac{1}{2}$ метра здовж кола спорохнявіла до такої міри, що розсипалась під пальцем на пісок.

(Продовж. буде).

Відозва

Всечеснійші Отці і Браття в Христі!

Кому з нас не залежить на красі церкви і на ріднім мистецтві, що проявляється в нас на всілякій народній утварі? Прикрасім наші церкви рідною штукаю, то сотворимо ідеал, котрий промозить до серця нашого народу, а й захопить око чужинця, якщо він правдивий знаток-естет.

Приміром нехай буде церква в Гошові, де ОО. Василяни через Сестер Служебниць, а також церкви О. Симеона Кульчицького, де він, а певно ще й інші ОО. впровадили народні вишивки для окраси престолів, фелонів, фан і хоругов з правдивим зрозумінням і великим смаком. Тим фактом нам гордитися і наслідувати його.

Наша церква в Борині, турчанського повіту, поступила сего року в тім напрямі дальше, приміняючи в себе новий полтавський стиль у виконанню іконостасу і то так щасливо, що він стане колись зразком української різьби для далекої потомности, може навіть памяткую, гідною іконостасу Скита Манявського.

Відзначається сей стиль чудовими лініями (геометричного рисунку) народної структури і різьбою самих хрестиків, зіздочок, колісчат і трикутників, скомбінованих так складно, що вони творять прекрасну мережану цілість. Перед нею зникає-блідне краса венецьких коронок чи ліонських гафтів, уступають питоменности дотепер загально уживаних стилів: бароку, ренесансу, готику чи романського. Вже тепер, у чистім дереві, видна та незвичайна краса, а виступить вона в цілій повноті, коли наложиться її народними красками з додатком десьнедєсь правдивого золота для оживлення однойної цілости.

Як увійдеш у церкву, обійми зором зараз з порога, пропорціональність ріжних величин, щасливе, повне значіння, розміщення приписаних образів, саму контуру ліній царських і дияконських дверей, обрамовання празників, апостолів і пророків, завершення дашками, критими лускою з вежочками і хрестиками, та найвисший хрест (головний), що розсипає свої лучі з місця, на котрім колись спочило було Найсв. Тіло Христове — а будеш мати насолоду рідної, правдивої, любої краси.

А коли приступиш ближше і вдивишся в невичерпане багатство народних меріжок, розсипаних щедро — але не загато; на ручки, що нависли лямбрекінами над головами намістних образів (копії О. Куриласа); коли придивишся живим грознам символічного винограду з його листками, галузками і вусами на царських дверях, що по мистецьки розложені в гармонійну цілість; коли зачнеш любоватися в ажурових коронках ріжного типу, що звисають з гімсів; коли твоє око спічне на наріжниках і розетках рам і полине висше аж до поважної френдзлі, витканої з українських мотивів степових цвітів над Царем Слави, — то обхопить тебе таке розніжнення і такий подив, що не рушишся з місця, а будеш водити оком дальше і дальше, вздовж і поперек.

Шкода лише, що такий зразок різбарського мистецтва зявився в глухім закутку турчанських гір і не може бути предметом критики більшого числа знатоків і любителів штуки, а стає хиба нагородою труда принагідних туристів, або кліматичних гостей. Мав хиба одно щастя, що сподобався концергуючим тут нашим полтавцям-бандуристам, Місевичеві і Гонті, котрі не могли налюбуватися своїми рідними вірцями.

А питаєш може: хто то сей, нікому незаний, мистець нового напрямку церковної штуки? — то відповім радо: се наш галицький уроженець, дитина села, строгий аскет, скромний з назвища, постави і характеру: Іван Терплицевець, різбару Станиславові, котрого доля загнала різбарем у военний полон до Полтави, де дістався до „Художнього Земського Інституту“ і присвоїв собі тамошні народні мотиви і рисунки.

З них зложив він у мене перший український іконостас. А як дуже припав сей іконостас до вподоби людям, нехай посвідчить факт, що коли побачила його наша шляхта з Ільника, де мурується три церкви нараз, поставила свому будівничому контрактом умову, що хочуть мати такий самий іконостас, як у Борині, а инакшого не хочуть.

Маю надію, що і Ви, Всеч. ОО., довідавшись про новину в нашій архитектурі, засиплете ідейного артиста замо-

вленнями, зробіте церковну моду і доведете до того, що наша Україна вбере свої церкви по українськи. А коли діждемося також української літургічної мови, то заасекуємо нашу будучність від чужих ворожих наступів і впливів на віки.

о. Григорій Мороз

всл. декан і парох в Борині.

Нові книжки

G. De Jerphanion S. J.: Bulletin d'archéologie chrétien et byzantine. — Orientalia christiana, Vol. XI - 3. Num. 42, Roma 1928. Стр. 117 - 172.

Nikodem Ludomir Cieszyński: Roczniki katolickie (z 34. ilustracjami) na rok Pański 1928. Rok VI. Poznań 1928. Nakładem autora. Стр. 700. Велика книжка, дає огляд цілого католицького світу в його найновішій фазі.

Всячина

Наша Богословська Академія. У львівських „Архієп. Відомостях“ ч. II з I. III с. р. проголошений і затверджений статут „Греко-католицької Богословської Академії у Львові“.

Історія сеї нашої наукової Інституції відома нашому духовенству. Повстала вона 1920. р. як „Гр.-Кат. Богословський Факультет“. В перших роках, доки Галичина ще не була признана Польщі, польські власти відносились до сеї нашої Інституції „неутрально“: ані її не признавали, ані не непризнавали. Голосилиж вони перед цілим світом, що зобов'язуються оснувати український університет — що й було загварантоване при признаванню Галичини Польщі.

Польська Конституанта ухвалила закон, що український університет буде зреалізований до 1924. року. Тепер уже маємо 1928. рік, і всі розуміємо, що се значить „ad calendas graecas“... Вправді православні, хоч і без обітниця та гваранції, вже мають свій богословський факультет при варшавськім університеті, але а) на тому факультеті викладова мова польська і б) мабуть не менше викладають про Польщу (літературу, історію), як про теологічні предмети. „Hier liegt der Hund begraben!“

По признавню Галичини Польщі деякі шкільні інспектори („від малого пера“) вже так вирости були в дусі, що

не хотіли признавати студій на нашім Богословськім Виділі—бо „такого параграфу нема“. І дійсно не було такого параграфу. Студії в станиславівській і перемиській духовній семінарії були державою признані за „висші студії“, а про студії в львівській дух. семінарії не було ні згадки, бо ціла справа була „в завіщенню“... Щойно уряд Пiлсудського признав студії у нашій львівській дух. семінарії за „висші студії“.

Зрозуміле, що годі було „ad calendas graecas“ продовжувати такий „невизначний“ стан нашої богословської Інституції.

Признання їй університетського титулу й грошевого ввінування (се мусів би сойм вирішити) годі сподіватись, що кожний з нас—по всяких досвідах—розуміє.

Наші єпископи на своїому зїзді у Львові висловили бажання, щоби у Львові, як найвизначнішому гр.-кат. середовищі на цілому світі, богословські студії стояли висше від загальних семінарицьких студій. Послідовно й склад професорів та їх організація мусять бути инакші. Ось ці всі мотиви довели до того, що Митрополит нашу богословську наукову інституцію перетворив в „Богословську Академію“, якої організація стоїть на рівні з університетською.

Професорську колегію творить 12 звичайних професорів, 6 надзвичайних і доценти. Всі професори мають бути габілітовані — на взір університетських габілітацій. Колегією управляють: Ректор, котрого іменує Митрополит на три роки, і Декан, котрого вибирає професорський збір на один рік.

Богословські студії треватимуть пять літ. Ціла Інституція входить в життя від нового шк. року 1928/29.

Щасть Боже на далекій дорозі будуччини!
Quod felix, faustum, fortunatumque sit!

Як вони торгувалися? В книжці „Dokumenty historyczne z wojny europejskiej“ zeszyt I. — Warszawa 1922 — Adolfa Nowaczyńskiego — стор. 65. — „Relacja dr. St. Kota przesłana do N.K.N. poczem do sądu polowego“, читаємо так: „Między Lwowem a Warszawą kontakt najściślejszy. Jako rezultat dotychczasowego porozumienia wymienia informator poręczenie wszelkich swobód Polakom i ich religji w Galicji wschodniej, a zupełnie usunięcie Ukraińców. Co do religji grecko-kat. właśnie pchnięto do Rzymu delegację, która tak sprawę stawia na podstawie porozumienia z Rosją: znosi się Unitów(!), zachowuje katolicyzm rzymski i prawosławie, przedtem jednak każdy ksiądz ruski ma swobodę przystąpienia do obżądку rzymsko-katolickiego.“

Повисше того: „We Lwowie ze strony polskiej główną rolę gra Grabski, jako pośrednik między Polakami a władzami rosyjskimi.“

Подивіться, добрі люди, що то їм у душі сидить! Ні Бог, ні віра, ні католицизм — все вони готові розбити, щоби

тільки обловитися... Ось як то вони вже задалегідь „продавали“ нашу Церкву Москалям!

Як то було в нас? Подаємо уривок з листу одного нашого старенького священника: „Якби був такий стан нашого життя (який був до 1848 р.) потревав ще яких 20 літ, не було ані одної церкви, ані одного гр. кат. священника. Проповіди відбувалися по всіх церквах в польській мові. Мій дід о. Павло, парох Белзця під Золочевом, за 33 роки свого священства до кінця свого життя 1847. р. ані одної української проповіді до народу не виголосив, лише в польській мові; священники женилися переважно з Польками, а тимсамим провадили доми в польській мові. Лише „старовірці“, які самі походили з руського роду, і їх жінки розмовляли по руськи між собою. А як прийшла економка зі села, вже калічили польською мовою. Митрополит кард. Михайло Левицький, з роду попович, до своєї смерті 1858 р. говорив по польськи. Щойно Григорій барон Яхимович, ставши митрополитом в 1860. році, впровадив урядовання в консисторії і між духовенством по руськи“.

Метода шкальованья. Відколи редакцію „Нової Зорі“ обняв д. О. Назарук, подув там новий вітер—„американський“. В Америці, як редактор, д. Назарук воював „методою шкальовання“, й довоювався. А тепер і в „Новій Зорі“ став воювати тим самим оружжам, хоч тоді, коли обнимав редакцію, сам осуджував свою „американську“ методу (бодай так люди говорили). З поважних людей (як пр. з проф. Гамчикевича) кпить собі в студентський спосіб і разураз повертає до того самого. Се може й лицювало би для якогось радикального часопису, але „Новій Зорі“, як визначно християнському часописови, се не до лица й не до імени. А найгірше, що така метода шкальовання також в Європі не може принести інших плодів, аніж в Америці. „Злі язика“ кажуть, що саме „Нова Зоря“ (своїми атаками на виборчу листу УНДО в перемиському окрузі) найбільше причинилася до повалення свого (мабуть єдиного) кандидата: о. Мариновича.

Д. О. Назарук навіть написав окрему статтю про потребу „особистого“ шкальовання „шкідників“ („З проблемів публичного життя“, „Нова Зоря“ ч. 18 з 11.III. с. р.). Там небезпечно змішаний радикалізм із католицизмом, а остаточний її сенс такий: я повинен шкалювати шкідників; а вони — очевидно — шкалюватимуть мене. Отже нехай цвите загальне шкальовання!.

Але сказано: „хто сіє вітер, буде жати бурю“.

Правда й справедливість. В попередньому числі нашого часопису помістили ми витяг з часопису „Przegląd Wileński“ під загол. „Такий тип“ (Всячина, стр. 78). Потім один білоруський священник звернув нам увагу, що ми тим зробили кривду кс. Мешкісови, бо він ту „молитву“ написав як сатиру і що „Przegląd Wil.“ переписав автора за свою но-

татку, яку помістив був в наслідок непорозуміння. Ми також від себе перепрошуємо автора — додаючи на своє оправдання, що ми тому дали віру нотатці в „Przegl. Wil.“, бо з такими типами, які представляє „молитва“ кс. Мешкіса, ми не раз стрічалися в польських часописах і книжках (тому ми й дали заголовок нотатці „Такий тип“).

Цілий той інцидент „Przegląd Wil.“ (ч. 18. з 1927) ясує ось як:

N i e s ł u s z n e p o s ą d z e n i e. Ks. Feliks Mieszkis, występujący również pod pseudonimem Czerskiego, napisał broszurę p. t. „Wojna“, zwalczającą w formie ironicznej militarystykę i piętnującą tych obrońców wojny, którzy posługują się w celach propagandy swej antychryściańskiej ideologii autorytetem Kościoła i nie wagają się w sposób nieraz bluźnierczy nadużywać imienia Boskiego. Celem zilustrowania panującego w tej dziedzinie wręcz potwornego pomieszania pojęć autor przytacza modlitwę o własne zwycięstwo i zniszczenie wroga, która nie jest niczem innym, jak zjadliwą satyrą na szowinistyczne kółtuństwo, parodujące naiwnie lub przewrotnie wierzenia religijne.

Modlitwa ta nabrała szerokiego rozgłosu i p. t. „Modlitwa polskiego proboszcza o wojnę“ została przedrukowana przez szereg pism niemieckich, które nie wchodząc w istotne intencje autora przytoczyły ją jako objaw zwyrodnienia polskiego kleru katolickiego.

Ofiarą nieporozumienia padły również niektóre pisma polskie między innymi i „Przegląd Wileński“, który przedrukował ową modlitwę z czasopisma warszawskiego „Myśl“. Nieznając oryginału i nie mogąc dostać egzemplarza „Wojny“, zaufaliśmy neopatrnie redakcji „Myśli“, która, sądząc z zamieszczonej w tem piśmie notatki, miała w ręku całkowity tekst broszury, i której nie mogliśmy posądzić o tak rażący brak krytycyzmu.

Niezrównoważony umysł ks. Mieszkisa, który się ujawnił w jego poprzednich utworach upoważniał nas do wiary w możliwość tego nowego, tak nieprawdopodobnego nawet występu publicystycznego, zresztą nie mieliśmy żadnych podstaw do kwestjonowania ścisłości relacji „Myśli“.

Dziś, zapoznawszy się z broszurą ks. Mieszkisa i przekonawszy się, że zostaliśmy wprowadzeni w błąd, uważamy za swój obowiązek zamieścić niniejsze, co czynimy z tem większą satysfakcją, że autor „Wojny“ jest kapłanem pracującym na terenie naszego kraju“.

Де більше самопосвяти? Бактеріологічний Інститут в Чикаго оголосив був, що пошукує молодих людей, котрі згодились би на ризико, щоби їм заціпити бактерії червінки, красухи (шкарлятини) і тифу — в цілі випробування нової методи лічення. В протягу одного тижня наспіло 300 зголо-

шень. З того було 8 молодих робітників, 22 торговельних працівників, а 153 походили з найбогатших родин.

Вибрано 12 дівчат з найбогатших. На осто­рогу директора вони відповіли: „Для добра ближніх не вагаємося по­святити життя, яке було для нас ланцюхом утїх і приємно­сти“. Одна з тих дівчат померла, дві боролися зі смертю (ви­слід нам невідомий), решта щасливо перебула штучно спри­чинену недугу.

Виходить, що найбільше посвяти є між дівчатами і то з багатших родин. Психольогїчно воно вповні зрозумїле.

Державна платня для православного духовенства в Польщі. Міністерство ісповідань повідомило православну митрополїю, що православне духовенство й церковнослужителї будуть одержувати плятню від держави в таких розмірах:

Настоятель парафїї 70 — 25 зл місячно; вікарний свя­щенник 55—20, дїякон 30 —15 і дяк 20, в залежности від ви­соти доходу з маєтку парафїї та церковних оплат.

„Колиб ці відомости не подало „Воск. Чтенїє“, ми вва­жалиб їх за лихий жарт“ — каже часопис „Нарїд“.

Одначе дяки ще добре вийшли, бо наші дяки нічого не дістають від держави.

časopis Katolíckého Duchovenstva, орган чеського богословського факультету в Празї, обходить с. р. 100-літню річницю свого істновання. Підчас світової війни через 6 літ не появлявся сей часопис, отже числить тепер 94. річник і належить до найстарших католицьких часописів.

Підземний льох в Києві. Перед головним собором Печер­ської Лаври провалилася земля. В провалї відкрито підземний льох, що належить до найстарших віків. Се доказують чи­сленні нахідки в ньому.

Петиція німецького духовенства в епархїї Трієнт (в Іта­лії). На конференції 16.ІІ. с. р. 10 німецьких деканів епархїї Трієнт вислало петицію до князя-єпископа Ендрїчі, в котрій заявляють, що не годяться на навчання релїгїї німецьких ді­тий в італійській мові і просять о апостольського візитатора, котрий умів би по німецьки, а був би підданий одної з не­втральних держав.

Повчаючі замітки. Єврейські слова, що приходять у на­ших богослужебних книгах:

- 1) а м і н ь (amen) = так є, правда;
- 2) а л и л у я = хвалїть Бога;
- 3) о с а н а = поможи нам;
- 4) с а в а о т = вожд війська;
- 5) е м а н у ї л = з нами Бог;
- 6) с а т а н а = той, що перешкоджує, або противиться,
— злий дух;
- 7) в е л з е в у ї л (belsebub, халдейське слово) = най­старший з дїяволів;

- 8) раббі (rabbi) = учитель (мії);
 раббуні = наш учитель;
 9) субота (шабас) = спочинок, день спочинку (отже не-діля).

10) маран ата (I Кор. 16, 22, сирійське слово) - Господь іде!
Нова станиця українського промислу. Інженір хемії Кость Котецький, син бл. п. о. Йосифа Котецького, пароха в Лютовиськах і декана зарваницького, відбувши довшу практику за границею, вернув до краю і заложив фабрику свічок в першій мірі церковних. По суду знатоків мають бути виробу першої якости. Желаємо успіху сему підприємству і маємо надію, що все духовенство щиро підпре одинокую сього рода нашу фабрику. Крім виробу свічок продукується фабрика ще першої якости вазеліну і шмір до возів. Фабрика міститься у власній реальности при ул. Кульпарківській бічній ч. 9 і носить фірму Інж. К. Котецький і С-ка.

* * *

Літургічні вина. З огляду на се, що з причини цін і умовин при продажі наших вин, як довідуємося, зайшли непорозуміння між нашим одиноким заступником до продажі літургічних вин і иншим відбирачем наших вин, подаємо сим до публичної відомости, що **одиноке і виключне** наше заступство для Високопреподобного Духовенства гр. кат і гр. оріент. обрядів до продажі наших **літургічних вин спеціально сортованих** уділили ми фірмі **Д. Свищ у Львові, ул. Валова ч. 14.**; його замовлення у більшій скількості будуть виконувані просто з наших пивниць у Львові, ул. Кл. Танської ч. 3., а деталічна продаж в склепі фірми **Д. Свищ у Львові, ул. Валова ч. 14.**

Помимо підвишки ціла ціни і услівя продажі літургічного вина остають на дальше незмінені, зн. такі, які подані в цінику нашим заступником в місяці вересні минулого року. Від 17.IX. 1927 до 10.I 1928 наша фірма дала 6% брутто провізії на вдови і сироти по священниках: 255.23 зл.

Дякуючи за дотеперішні згляди і поручаючись на дальше остаємо

з високим поважанням
 Societa Esportazione Vini Italiani
 Т-во експортное італійських вин.

Печатається з позволенням Митрополичого Ординаріату у Львові

Редактор-видавець **о. Д-р Гавриїл Костельник**

З друкарні Ставропільського Інституту у Львові.