

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 вносить 16 вл
річно, для заграниці 2 до-
ляри річно

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

Чекове конто: 151.092

Рідна Школа і духовенство

В двох останніх місяцях розвинулася була доволі жива дискусія про фінансову санацію Рідної Школи. Хто слидив пильно за згаданю дискусією, той міг собі поробити висновки менш або більш обективні, відповідно до того, як хто розуміє значіння тої важної народньої освітньо-культурної установи у нас і як хто підходить до неї. Однак відрадною є поява, що мимо песимістичного, а інколи гіперкритичного настрою, який вияв від статей, знайшлося багато щирих, ніжних, справді патріотичних сердець, які поспішили протягом серпня з датками на Рідну Школу, подекуди, як на наші відносини, доволі щедрими.

Але супроти значних коштів, яких вимагає удержування народніх шкіл, реблівських садків і бурс, згадана одноразова поміч нашої суспільности є майже каплею в морі. Годі теж Рідній Школі звивати що місяця на тривогу, бити у всі дзвони, щоби дорогою жертвенности добути на свої шкільні й доброчинні потреби яких десять тисяч золотих. Такого алярму можна хіба вжити раз у рік.

З того бубни висновок, що для Рідної Школи вже нема змоги дальшого вегетування. Вона мусить завалитися.

А прецінь Рідна Школа, саме тепер, є для нашого народа конечна, і то необхідно конечна, тож ми її удержувати мусимо.

Рідна Школа за майже 50 літ свого ествування вчинила для піддержування віри і для ширення народньої свідомости у Львові й в кр ю дуже багато, й її заслуги будуть записані в історії культурного розвою західно-української вітки нашого народа золотими буквами.

ЛБ АН УРСР

Ж. В.

Та щоби Рідна Школа була й надаліше життя — й працездатною, мусить нарід заповнити їй трівкі, місячні фонди, хотяйби вони мали бути навіть дуже скромні. Нехай вона знає, що бодай на стільки й стільки певних тисячок золотих місячно числити може.

А що Рідна Школа не може перемінитись ані на велику кооперативу, ані на фабрику, тож вона цілком так само, як польське T. S. L., німецький Schulverein або чеська Шкільна Матиця, мусить удержуватися жертвенністю народу. Ходить тільки о способи пляномірного зорганізованя тої жертвенности.

І тут кожний стан нашого народа повинен якнайкорше взятись за пляномірне обдуманя й успішне переводжування постійних складок на Рідну Школу.

Розуміється, що на сьому місці ми говоритимемо тільки про наше духовенство.

Не потребуючи повторяти загально відомої правди, що зокрема в нас інтерес церкви є й повинен бути інтересом народа, вказуємо передусім на це, що ті два інтереси, себто інтерес церкви, а заразом і народа, мусять заступати, піддержувати й боронити слуги тоїж церкви, себто наше тямуче духовенство.

Промовляючи отже до наших духовних, до тих тямучих заступників нашого народа в справі Рідної Школи, стидноби нам було, витрачувати „великих слів, велику силу“. Бо тут не о слова розходиться, а о гроші, не слів нам треба, а діла, яке негайно перетворилосяби на дзвінку монету.

Щож мають вчинити наші священники зі свого боку для Рідної Школи?

В кожному деканаті заявити греміяльно свому отцю деканови, що годяться на стягання зі своєї місячної платні по кілька золотих чи якого там дрібного проценту на Рідну Школу, а отці декани донесуть про те свому Ординаріатови з просьбою, щоби цей потручував згори дотичну суму і відсилав до каси Товариства. Таким чином заповнити можна товариству трівку місячну підмогу, яких кілька тисяч золотих, і заразом ошадити йому адміністраційних видатків.

Так роблять німецькі, чеські й польські священники, чому не малиби робити так і наші?

Тільки ініціативи й дрібки доброї волі треба, а цей проєкт станеться фактом.

Про те, як кожен священник може й повинен збирати постійні датки на Рідну Школу від своїх парохіян, тут не пишемо. Способи є різні й парох нехай вибере собі найуспішнійший, відповідно до степеня національної свідомости своїх вірних, їх добробуту, свого авторитету й відношення до них, а вкінці й відповідно до місцевих обставин.

Історія нашого народа свідчить, що в найбільш крити-

чних його хвилях все приходила йому в певну поміч наша церква і її духовенство. Сьогодні критичний стан Рідної Школи — се важка національна потреба, се критична хвиля народу, яка може повести за собою страшну трагедію.

Ми віримо, що до цієї трагедії не допустить наше духовенство своїм збірним, пляномірним зусиллям.

Зачуваємо, що деякідухи, використовуючи критичний фінансовий стан Рідної Школи, оказують апетит на її опанування за кошт зміни її ідейного напрямку!

Знаючи, в яких руках спочиває сьогодні управа тої нашої многоважної народньої установи, повинні духовні, всіми силами піддержати її матеріально й ніяк не допустити до того, щоби управа товариства дісталася в руки чужих наймитів, ворожих нашій церкві й нації. Се принеслоби певну загладу нашій вірі, моралі й національним цінностям.

Дрібними матеріальними особистими жертвами, але постійними й діяльністю серед своїх парохіян для удержування Рідної Школи можуть духовні воїни нашої церкви й народу відвернути раз на все небезпеку, яка зависла над нами.

Тож сповнім сей обовязок, що його накладає на нас невідклична національна потреба, без широкого, лишнього обговорювання, осуджування й міркування, а тільки направлячись кличем: „Треба, отже хочу й мушу дати. Бо се вітчизна кличе!“ Ніхто через золотого — два на місяць не збідніє. А 2500 разів два дасть місячно 5000 Рідній Школі! І се вже щось значить!

Тож возьмімся негайно до діла. Бо небезпека в проволочі.

Рідна Школа не могла до сьогодні виплатити всіх біжучих належитостей ще за липень, поминаючи довжні рати до Пенсійного Інституту і Каси хорих за попередні літа.

Всі службовики й учительство Рідної Школи прямо голодували в часі вакацій у Львові. Чиж супроти цього треба ще якого аргумену?
М.

о. Др. Г. Костельник

Спiр про епiклезу

(Продовження)

* * *

Які наслідки потягнуло в римському каноні усунення епiклези? Яка нинішня конструкція того канону? Чи епiклезу усунено в цілості, чи тільки перероблено її? В нас лиш рідко хто знає римську Літургію, тому мусимо навести більше

цитатів з неї, щоби наші висновки набрали більшої наглядності.

Римська Літургія не має окремої проскомидії. Проскомидійна часть всунена в склад самої Літургії по „Credo“. В тій то часті знаходиться молитва, що може уходити за першу превентивну епikleзу. „Veni sanctificator omnipotens, aeterne Deus, et bene † dic hoc sacrificium tuo sancto Nomini praeparatum Per intercessionem beati Michaëlis Archangeli stantis a dextris altaris incensi, et omnium electorum suorum, incensum istud dignetur Dominus bene † dicere, et in odorem suavitatis accipere. Per Christum Dominum nostrum Amen“.

В самім каноні приходять ще дві превентивні епikleзи, з котрих остання має вигляд формальної епikleзи. Отже всіх превентивних епиклез у римській Літургії є аж три. Ось як чергуються в римському каноні молитви, що стоять у льогічному відношенню до епikleзи „Te igitur (тим канон починається), clementissime Pater, per Jesum Christum Filium tuum, Dominum nostrum, supplices rogamus ac petimus, ut accepta habeas, et benedicas haec † dona, haec † munera, haec † sancta sacrificia illibata“.¹⁾ (Слідє „commemoratio pro vivis“, за що, в якій цілі жертву приносяться. Потім слідє згадка святих — Преч Діви, апостолів і т. д.—з просьбою о їх заступництво. Потім:)

„Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae quaesumus, Domine, ut placatus accipias: diesque nostros in pace disponas.. Per Christum..“

Quam oblationem tu, Deus, in omnibus, quaesumus, bene † dictam, ad † scriptam, ra † tam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris: ut nobis Cor † pus et San † guis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Jesu Christi.²⁾

Qui pridie quam pateretur, (Accipit Hostiam) accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas: (Elevat oculos ad coelum) et elevatis oculis in coelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem tibi gratias agens, bene † dixit, fregit, deditque discipulis suis, dicens: Accipite, et manducate ex hoc omnes. (Tenens ambabus manibus Hostiam inter indices et pollices, profert verba consecrationis secreta, distincte, et attente.)

Hoc est enim Corpus meum. (Prolatis verbis consecrationis, statim Hostiam consecratam, genuflexus adorat; surgit, ostendit populo... Tunc detecto Calice, dicit:)

Simili modo postquam coenatum est, accipiens et hunc praeclarum Calicem in sanctas ac venerabiles manus suas: item tibi gratias agens, bene † dixit, deditque discipulis suis, dicens:

1) Се перша превентивна епikleза в каноні.

2) Се друга превентивна епikleза в каноні.

Accipite, et bibite ex eo omnes. (Profert verba consecrationis secrete super Calicem:)

Hic est enim Calix Sanguinis mei, novi et aeterni testamenti: mysterium fidei: qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.

Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis. (Genuflexus adorat: surgit, ostendit populo.) Unde et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, ejusdem Christi Filii tui Domini nostri tam beatae passionis, necnon et ab inferis resurrectionis, sed et in coelos gloriosae ascensionis: offerimus praeclarae Majestati tuae de tuis donis ac datis. (Jungit manus, et signat ter super Hostiam et Calicem simul) Hostiam † puram, Hostiam † sanctam, Hostiam † immaculatam, (Signat semel super Hostiam et semel super Calicem) Panem † sanctum vitae aeternae et Calicem † salutis perpetuae.

Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris: et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justii Abel, et sacrificium Patriarchae nostri Abrahae, et quod tibi obtulit summus Sacerdos tuus Melchisedech, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.

Supplices te rogamus, omnipotens Deus: jube haec perferri per manus sancti Angeli tui in sublime Altare tuum, in conspectu divinae Majestatis tuae: ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui Cor † pus et San † guinem sumpserimus, omni benedictione coelesti et gratia repleamur. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen. (Слідє „commemoratio pro defunctis“, потім за живих „nobis quosque“.. зі згадкою святих — без Преч. Диви.)

Per Christum Dominum nostrum. Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas, (Signat ter super Hostiam et Calicem simul): sancti † ficas, vivi † ficas, bene † dicis, et praestas nobis. (Signat cum Hostia ter a labio ad labium Calicis, dicens:) Per ip † sum, et cum ip † so et in ip † so (bis signat inter Calicem, et pectus) est tibi Deo Patri † omnipotenti, in unitate Spiritus † sancti (elevans parum Calicem cum Hostia, dicit:) omnis honor et gloria.

Per omnia saecula saeculorum“. (Слідє „Pater noster“, лoмання гoстii, причастя і т. д.)

Ми вже наводили докази, що первісна римська Літургія походила з Александрії. Тут можемо подати ще й інші докази. Римська Літургія має (сильну) превентивну епikleзу на тому самому місці, де її мають типові єгипетські Літургії. Поіменне згадування святих з просьбою о заступництво перед освяченням — се питоме тільки типовим єгипетським Літургіям (св. Кирила, еван. Марка), а воно знаходиться також у римській Літургії. Сирійські Літургії таке згаду-

вання містять уже по освяченню (навіть сирійська Літургія еван. Марка). Є досить типових виразів у римській Літургії, які приходять тільки в єгипетських Літургіях. Н. пр. „sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justi Abel et sacrificium Patriarchae nostri Abrahae... jube haec perferri per manus Angeli tui (в VI—VII ст., як свідчить книжечка „De sacramentis“, тут стояло: „angelorum tuorum“) in sublime Altare tuum, in conspectu divinae Majestatis tuae“ (римська) — „Suscipe ea super altare tuum spirituale, coeleste... ad majestatem tuam coelestem, per ministerium Angelorum et Archangelorum tuorum sanctorum, sicut ad te suscepisti munera justi Abel et sacrificium patris nostri Abrahami“ (Кирила алекс.)¹⁾, „suscipe, Deus, in sanctum et coeleste et intellectuale altare tuum, in magnitudinem coelorum, per Archangelicum ministerium tuum.. ut suscepisti munera justi tui Abel, sacrificium patris nostri Abrahami“ (еван. Марка).²⁾

„Quae omnia fecisti per tuam sapientiam, lucem veram, unigenitum Filium tuum, Dominum et Deum et Servatorem nostrum Jesum Christum, per quem tibi, cum ipso et Spiritu sancto gratias agentes..“ (еван. Марка)³⁾, — „Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas.. Per ipsum, cum ipso, et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus sancti omnis honor et gloria“ (римська); і т. ин. Отці молитви (фрагменти) знаходяться в єгипетських Літургіях перед освяченням, а в римській Літургії по освяченню. А вже й сама історія вказує на Александрію, як на те місто, відки Рим переймив свою первісну Літургію, бо саме з Александрією, як з найбільшим містом по собі і як зі своїм шпихлірем, Рим мав у перших віках християнства найживіші зв'язки.

Римська Літургія в порівнянні з єгипетськими, чито загалом зі східними Літургіями, представляється а) як скорочена (її молитви скорочені, а акція остала та сама, що й у східних Літургіях), а тому б) суха (без глибшої поезії й богословської філософії), в) як мозаїка. Нема в ній тої льогічної тяглости, якою відзначаються східні Літургії, але слідно в ній (у каноні) якась льогічне пірвання й перемішання (дві превентивні епіклези в самім каноні, „Hanc igitur oblationem“ — „Quam oblationem“, „Supra quae“ — „Supplices te“, відклик до святих перед освяченням і по освяченню і т. ин.). Ясна річ, що се не оригінальна така композиція римської Літургії, тільки наслідки кількаразової перерібки первісного тексту в тій цілі: а) щоби Літургію скоротити, б) щоби усунути св. Духа, де він виступав одним, в) щоби усунути (властиву) епіклезу. Даймо слово авто-

¹⁾ Renaudot. о. с. I. Стр. 42.

²⁾ Ibid. Стр. 136.

³⁾ Ibid. Стр. 131 133.

рови, котрого не можна посуджувати, що він має упередження до римської Літургії, бо він кінчає свою студію про римську Літургію ось яким апострофом: „niema w całym chrześcijaństwie tak czcigodnego rytu jak nasz rzymski“, „Żaden ryt wschodni, dzisiaj używany, nie jest tak archaiczny jak ryt mszy rzymskiej“.¹⁾ А він так каже: „Uchodzić powinno jak pewnik przez wszystkich uznany, że nasz kanon nie zachował tego kształtu, w jakim pierwotnie został ułożony; jest układem nowszym, jest nawet fragmentem; z dość wielką pewnością to powiedzieć możemy. Msza, dzisiaj przez nas odprawiana, znacznie jest skrócona; nietylko skrócona, ale i przekształcona“²⁾. „Na pierwszy rzut oka przy jakim takim badaniu albo tylko zastanowieniu baczniejszym spostrzedz można, że niema porządku właściwego w naszym kanonie obecnym, że jego części są jakoby jakoś poprzesławiane. Nie znajdziemy bowiem logicznego związku i następstwa w treści istotnej modlitw kanonu; każdemu te braki podpadną, a muszą podpaść, jeśli się porówna układ naszego kanonu i jego modlitw z anaforami rytu antjochjeńskiego i aleksandryjskiego“.³⁾

Сеї „brak jakoby należytego porządku w rozmaitych częściach jako składnikach kanonu“⁴⁾ римської Літургії ріжні автори (Bunsen, Probst, Bickell, Cagin, W. C. Bishop, Batiffol, Baumstark, Buchwald, Drews, Cabrol.) старалися висвітлити, подаючи теорії про первісний римський канон і його зміни.

Чи з нинішнього тексту римської Літургії можна доказати, що в первісній римській Літургії находилась формальна епikleза? Без найменшого сумніву. Друга превентивна епikleза в римському каноні свідчить, що також римській Літургії був питомий елемент епikleзи в самім каноні. Судячи після єгипетських превентивних епikleз, можна бути певним, що також у римській (другій) превентивній епikleзі первісно мусів бути відклик до св. Духа. В теперішньому римському каноні згадується св. Духа аж на самому кінці в порядку Пресв. Тройці („in unitate Spiritus sancti“). А може в первісній римській Літургії епikleза находилась тільки перед Христовими словами? Ні. В кожній східній Літургії по виголошенню Христових слів предложені дари, хоч акція освячення вже зачата, всежтаки ще називаються „хлібом і вином“ (в епikleзі), отже й уважаються тим. Коли в нашій Літургії священник виголошує „твоя отъ твоихъ Тебѣ приносимъ“, то під словами „твоя

1) Fortescue — Hozakowski, o. c. Стр. 200. — Завважуємо, що автор в своїй книжці не дає доказів на се своє твердження.

2) Ibid. Стр. 158.

3) Ibid. Стр. 102—103.

4) Fortescue - Hozakowski, o. c. ibid.

оть твоихъ“ треба розуміти хліб і вино в їх природній (земській) формі. Ми приносимо Богу те, що можемо принести з земських плодів: хліб і вино (на зразок старозавітної жертви). До тіла і крові Г. Н. Іс. Христа граматична форма (в множині) „твоя оть твоїхъ“ ніяк не підходить.

Нинішня римська Літургія має на тому місці инакшу льогіку: на „твоя оть твоїхъ“ (що так само приходить безпосередно по анамнезі, як і в нашій Літургії) вона вже приносить Богу тіло і кров Ісуса Христа: „*Hostiam puram, Hostiam sanctam, Hostiam immaculatam, Panem sanctum vitae aeternae et Calicem salutis perpetuae*“.

Одначе є фраза на тому місці, котра зраджує, що первісна римська Літургія мала тут ту саму льогіку, що й усі східні Літургії. „...offerimus praeclarae Majestati tuae de tuis donis ac datis“.¹⁾ — Фраза „de tuis donis ac datis“, як уже завважано, ніяк не стосується до тіла і крові Ісуса Христа, тільки до земських плодів, що нам їх Бог дає для життя. Ся фраза своєю граматичною формою й редуплікацією означає многі й різнородні дари і тільки частину з них („de...“), а тіло і кров Ісуса Христа не підходять під таке поняття.²⁾ Значить, що первісна римська Літургія на „твоя оть твоїхъ“ також приносила хліб і вино в їх природній формі, а послідовно треба заключати, що оконечно освячувала дари щойно підчас епikleзи. Отже мусіла в ній бути епikleза на тому самому місці і з тим самим змістом, як у всіх східних Літургіях.

Є на се ще й інші дані. Вже по освяченню—після льогіки теперішньої римської Літургії — саме на тому місці, де в східних Літургіях знаходиться епikleза, приходять молитви, котрих льогічний сенс є такий самий, як сенс епikleзи: просьба о освячення предложених дарів. „*Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justii Abel...*“ Така молитва перед освяченням, доки предложені дари є тільки хлібом і вином, має повний і ясний свій сенс. Але по освяченню? Якщо переповісти наведену молитву в її повній льогічній залежності, то вона так представлятиметься: „Зволь ласкаво поглянути на отсе тіло і кров твого Сина і прийми сю жертву, як прийняв ти...“ Так само представляється й слідуєча молитва: „*Supplices te rogamus, omnipotens Deus: jube haec perferri per*

¹⁾ В єгипетській Літургії св. Марка: „*Tibi, Domine, Deus noster, quae tua sunt, de tuis bonis haec proposuimus coram te*“. Renaud. o. c. T. I. pag. 141.

²⁾ Признає се й Lisowski: „*słowa de tuis donis ac datis*“, które można zastosować do chleba i wina, a nie do ciała i krwi Chrystusowej“. Słowa ust. Str. 255.

manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu Majestatis tuae".¹⁾

Lisowski пише про це: „Zrozumienie tych modlitw nasuwa ogromne trudności, niemal nie do rozwikłania... celebrans prosi, by Bóg spojrział mile na tą ofiarę na ołtarzu, jak niegdyś na ofiarę Abła, Abrahama, Melchizedeka. Jak to należy rozumieć? Przecież po konsekracji jest już na ołtarzu Najmilszy Syn Boży, w którym sobie Ojciec zawsze dobrze upodobał, i ten ma być porównany do ofiar Starego Zakonu?“²⁾

Західні автори, старші й новіші, загально так викладають зміст тих молитов, що в них проситься Бога не о предложенні дари, тільки о ласки для нас. З огляду на ті освячені дари: „Oramus ergo, ut acceptabilis haec hostia sit placeatque pro nobis, ut, cum offerimus, quod placet, placeatur nobis Deus“ (Odo de Cambrai † 1113). Одначе Hoppe вповні слушно відповідає на це: „Es ist unschwer einzusehen, wie hier überall (він наводить різні такі цитати) das Opferobjekt in opfernden Subjekt verflüchtigt ist oder beide miteinander, jedoch wieder auf Kosten des Objekts, vermischt werden. Den strengen Wortlaut des Textes hat man willkürlich verlassen.“³⁾

Не може бути двох думок про те, що наведені дві молитви в римському каноні се рештки, а властиво сурогат первісної епikleзи. Тим більше, що кінчаються просьбою, котрою кінчається епikleза в кожній східній Літургії: „ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii Tui Corpus et Sanguinem sumpserimus, omni benedictione coelesti et gratia repleamur“.

Тай се ще не все. Найбільшою загадкою для всіх, що ясують римську Літургію, се знаменовання знаком хреста вже освячених дарів. Розходиться тут про перших 10 таких знаменвань, бо останні 5 робить священик не своєю рукою, але гостією, отже вони зрозумілі. Вже Petrus Damiani († 1072) в своїй „Expositio canonis missae“ журиться тими знаменованнями: „Nec oritur non praetereunda silentio quaestio, quare super hostiam benedictam et plenissime consecratam adhuc benedictionis signum exprimitur? Immo talia sunt quaedam subjuncta in canone, quae videntur innuere, quod nondum sit consecratio consumata.“⁴⁾ Майже тими самими словами

¹⁾ Вправді й у нашій Літургії по освяченню просимо: „Яко да челоуколюбєць Богъ нашъ, прїемъ я во святый и пренебесный и мысленный свой жертвенникъ, въ вою благоуханїя духовнаго, вознєспослетъ намъ божественную благодать и дар Святаго Духа, помолимься“. Одначе тут нема просьби: щоби Бог приймив освячені дари, тільки щоби, приймивши освячені дари, „зїслав нам свою божественну благодать і дар св. Духа“. Отже молимось тут за себе.

²⁾ Słowa ust. Стр. 255.

³⁾ О. с. Стр. 103, подібно на стор. 108.

⁴⁾ Цитує Hoppe, стр. 98.

висказується про се й папа Інокентій III. Знаменування знаком хреста має значіння „стягання божої сили“ на ту річ чи особу, що її знаменується, отже се знак благословення або освячування. Як отже се погодити, що в римській Літургії священник знаменує предложені дари ще й по освяченню, що виглядає, як колиб священник благословив чи освячував самого Христа?! До річи каже Lisowski: „Jak to wytłumaczyć? Czy kapłan ma błogosławić ciało i krew Chrystusa, źródło wszelkiego błogosławieństwa i łaski?“¹⁾

Ріжні автори старалися зясувати сей „stix interpretum“. Здебільша йдуть за Томою з Аквіну, котрий каже, що хрестні знаменування не мають тут значіння благословення й освячення, тільки служать на се, щоби пригадувати силу хреста й спосіб муки Христа: „sacerdos post consecrationem non utitur cruce signatione ad benedicendum et consecrandum, sed solum ad commemorandum virtutem crucis et modum passionis Christi.“²⁾ Maldonat видвигнув думку, що тими знаменуваннями хоче Церква символічно сказати: ось тут є Христос — „haec est hostia sancta, hostia pura, hostia immaculata.“³⁾ Cornelius a Lapide ясує ті знаменування так, що вони не відносяться до Христа „in se“, тільки до Христа, оскільки він є „victima nostra“, а що „sacerdos major est sua victima“, отже може в Літургії благословити Христа.⁴⁾ Bossuet: що ті знаменування властиво відносяться не до тіла і крові Христа Господа, але до тих, що мають їх прийняти в причастю.

Одначе, як Норре каже, такі пояснення не вдовольяли многих з Отців Тридентського Собору, коли висловили бажання, щоби усунути ті знаменування: „Placeret multis, quod non fierent cruces super hostiam consecratam; ne videretur aliquid deesse ad suam sanctificationem“⁵⁾. До сього не прийшло, бо ці знаменування походять з непамятних часів, і — як такі — вони освячені постійною традицією.

Lisowski, щоби оправдати наведену думку св. Томи з Аквіну, каже: „Przecież krzyż nie zawsze jest znakiem błogosławieństwa, ale ma też i inne znaczenie, n. p. przy słowach: „Deus in adiutorium meum intende“ — albo przy egzorcyzmach: „Exorcizo te, immunde spiritus, in nomine † Patris et Filii † et Spiritus Sancti †“. Krzyż więc jest znakiem wezwania wszechmocy Bożej, jest symbolem łaski Bożej...“⁶⁾ А шож се благословення, як не „wezwanie wszechmocy Bożej“ або уділювання божої ласки?!

¹⁾ Ibid.

²⁾ Sum. Theol. III, q. 83, art. 4.

³⁾ Цитує Норре на стр. 111.

⁴⁾ Цитує Lisowski: Słowa ust. Стр. 264—265.

⁵⁾ Цитує Норре на стр. 110.

⁶⁾ Ibid Стр 264.

Хрестним знаменованиям, що приходять в римській Літургії по Христових словах, не можна без неприродних натягнень відобрати того значіння, яке вони мають завсіди й всюди. Авжеж хрестні знаменования перед Христовими словами мають просто визначне значіння освячування; а по Христових словах вони задержують те саме значіння, бо й тут у молитвах ще проситься о освячення предложених дарів. Вповні правильно й бистоно заключение Hoppe: „Die Segnung der Oblation ist nichts anderes, als in die Sprache der Symbols gekleidete Bitte um deren Konsekration. Die Kirche handelt nicht anders, als sie spricht. Konnte sie nach der durch Christi Wort bereits gesetzten Konsekration noch um letztere bitten, so konnte sie auch segnen. Das Eine ist die Konsequenz des Andern. Keineswegs also segnet sie Christum, sondern die munera des Brotes und Weines, deren Konsekration sie erlebt.“¹⁾

Hoppe виходить ціло поміж Скиллю й Харибду в той спосіб, що молитви, які в римській Літургії слідуєть по Христових словах, уважає за правдиву й формальну епikleзу, як про се думав вже Микола Кавасила. „Der Konsekrationsakt ist dort (в східних Літургіях), wie hier, liturgisch zu einer „solemnis oratio“, zu einem grossen Gebets- und Segensakte, zur Anrufung der schaffenden Gottesmacht, zur Epiklese des heiligen Geistes ausgewachsen. Der Konsekrationsmodus der römischen Kirche differirt weder textlich, noch rituell von dem der morgenländischen Kirchen.“²⁾

На всякий спосіб се певне, що ті молитви в римському каноні й знаменования остали як сліди по первісній епikleзі. Маємо на се просто клясичну анальогію. В римській Церкві з перших віках миропомазання уділяв священник зараз по хрещенню — так, як і в східній Церкві.³⁾ В пізнійших віках миропомазання задержано для єпископів, одначе в римському обряді хрещення донині остали виразні сліди первісного звичаю, коли священник зараз по хрещенню миропомазував. Ось се місце з „Rituale Romanum“: Зараз по хрещенню священник „*intingit pollicem in sacro chrismate, et ungit infantem in summitate capitis in modum crucis, dicens:*

Deus omnipotens, Pater Domini nostri Jesu Christi, qui te

¹⁾ Ibid. Стр. 208.

²⁾ Hoppe, o. c. Стр. 209—210.

³⁾ „Anfangs wurde die heilige Firmung gleich nach der heiligen Taufe erwachsenen Kindern oder Erwachsenen gespendet“. (Der äussere Gottesdienst oder das grosse Katholische Kirchenbuch von Ludwig Donin, Wien 1865, стр. 138.)

regeneravit ex aqua et Spiritu sancto, quique dedit tibi remissionem omnium peccatorum, (*hic unguis*) ipse te lineat chrismate salutis † in eodem Christo Jesu Domino nostro in vitam aeternam¹⁾“

Ся молитва, як видно, се уривок з тої молитви, що в нашому обряді приходиться в Тайні миропомазання: „... Господи Боже вседержителю... иже и нынѣ благоволивый паки родити раба твоего новопросвѣщеннаго и невольныхъ грѣховъ оставленіе тому даровавый, сам владику... даруй тому и печать дара святаго... Духа...“

Психологічно зрозуміле, що перерібки святих (літургічних) текстів звичайно є тільки половинчими. Святість тексту обмежує свободу рухів. Як взір нехай послужать ті різні здеформовані епиклези, що ми їх наводили. Тому то й при перероблюваннях (як уже сказано, мусіло їх бути кілька) римської Літургії залишено рештки по первісній епиклезі: молитви, що їх сенсом є просьба о освячення дарів, і хрестні знаменования. Тільки так стає ціла справа ясною — без усяких решток.

Др. Руссак ставить квестію: „Можно ли предполагать, что въ случаѣ присутствія въ римской литургии епиклизиса, онъ былъ римскими отцами опущенъ?!“ — і дає відповідь, що „въ виду недостаточности доказательствъ мы подѣляемъ убѣжденіе авторовъ утверждающихъ, что въ римской литургии, кромѣ выше воспроизведеннаго нами текста, дѣйствительно не было другого призванія, подобнаго нынѣшному епиклизису“²⁾ Такими авторами, на котрих тут Др. Руссак покликається, є: De Puniet, Batiffol, Varaine, Карабінов (Москаль)... До них пристає й Lisowski, подаючи як рацію: „bo czyżby papież rozwiązał trudności co do epiklezy, gdyby był usunął ją z kanonu rzymskiego, a pozostawił w innych kanonach zachodnich i anaphorach wschodnich? A przecież już od św. Jana Chryzostoma nauka o konsekracji jedynie mocą słów ustanowienia była też na Wschodzie ustalona, a zatem konsekwentnie potrzeba było usunąć też epiklezę z liturgij wschodnich“³⁾

Не мали отсі автори свідомости того факту, що римський обряд не є первісний, тільки розвинувся як перерібка з первісного геленістичного обряду. І власне сей новий „обрядовий курс“ у Римі довів також до перерібки первісної епиклези — чито взагалі до перебудови літургічного канону. Всі свідочтва і логічні рації ясно промовляють за тим, а ніщо проти.

¹⁾ *Rituale Romanum usibus dioecesos ad s. Hippolyti accommodatum. Hippolytopoli, 1787, стр. 29—30.*

²⁾ *О. с. Стр. 53.*

³⁾ *Słowa ust. Стр. 253.*

Загал авторів приймає, що в первісній римській Літургії була формальна епikleза. Деякі навіть намагаються відтворити первісну римську епikleзу. Н. пр. Buchwald реконструує її (з часів Льва I. до Григорія I.) ось як: „Te igitur, clementissime Pater, per Jesum Christum filium tuum supplices rogamus ac petimus, uti accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata, supra quae propitio ac sereno vultu respicere et mittere digneris Spiritum sanctum tuum, ut fiat panis corpus et vinum sanguis unigeniti tui, et quotquot sacrosanctum Christi corpus et sanguinem sumpserimus, omni benedictione coelesti et gratia repleamur.“¹⁾

Одначе се просто неможлива, а на щастя й зайва, річ, щоби точніше відтворити первісну римську епikleзу (бо з часом скорочувано текст, переставлювано вирази, речення, цілі молитви...). Вистарчить, щоби загально виказати: в як о м у напрямі перебудовано римський канон

Як се ми вже вказали, в усіх східних Літургіях епikleза становить головний момент у процесі літургічного освячення²⁾ Таксе мусіло бути й у первісній римській Літургії. Перебудову піднято в тому напрямі, щоби се й головний момент пересунути з епikleзи на Христові слова. А зроблено се так, що переставлено цілий канон: 1) молитви, які в первісній Літургії стояли перед Христовими словами й тільки підготовляли освячення („Supra quae“, „Supplices te rogamus“ і „Per quem haec omnia“), де вони й нині мають місце в єгипетських Літургіях, пересунено на місце первісної епikleзи, щоби були наче відгмоном головного моменту освячення. 2) Епikleзу, усунувши з неї відклик до св. Духа і твердий вираз „fac...“, пересунено на сам початок канону (що зраджує форма „supplices rogamus ac petimus“, яка в „De sacramentis“ ще стояла по Христових словах — в епikleзі), щоби вона зачинала процес освячення. 3) В той спосіб найшлися в каноні дві превентивні епikleзи (нинішня друга превентивна епikleза була вже спершу — на взір єгипетських — на тому самому місці). 4) „Unde et memores“ остало незмінене на своєму місці включно зі закінченням „offerimus praeclarae Majestati tuae de tuis donis ac datis“, як про се вже була мова. 5) „Hostiam ꝑ puram, Hostiam ꝑ sanctam...“ се уривок з первісної епikleзи, де приходили такі вирази на взір епikleзи в Літургії св. Якова: „corpus vivificum, corpus salutare, corpus coeleste...“ В „De sacra-

¹⁾ Цит. Fortescue — Hozakowski. о. с. Стр. 142.

²⁾ Признає се й Baumstark: „Es unterliegt keinem Zweifel, dass die endgültige Textgestalt der Epiklese in den morgenländischen Messen in ihrem Aussprechen, nicht in demjenigen der Herrnworte der Einsetzung, den genaueren Konsekrationmoment voraussetzt“. (Die Messe im Morgenland von Dr. Anton Baumstark. Kempten und München 1906. Стр. 146.)

mentis“ находимо майже ті самі вирази на місці, яке в усіх Літургіях займає епikleза: „hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem vitae aeternae“. 6) „ut quotquot ex hac altaris participatione“, що було без сумніву закінченням первісної епikleзи, остало на своєму місці.¹⁾ 7) Хрестні знаменования, що мали місце підчас епikleзи, залишено дальше по Христових словах — тим більше, що дві часті з епikleзи („Hostiam ꙗ ругам...“ і „quotquot...“) остали на своєму первісному місці, а в них приходили хрестні знаменования.

Так отже розірвано епikleзу аж на три часті, а четверту з неї цілком усунено.

Численні хрестні знаменования, що приходять по освяченню, кажуть здогадуватися, що римська епikleза мусіла бути доволі довга — так, що в ній повторялися вирази, котрі підходили під сенс хрестних знаменвань. Можливо, що вона — перед першою її перерібною — була амальгамом двох епikleз — єгипетської і єрусалимської. В Римі всі шляхи сходилися, отже не було би дивно, якби так було.

Остала нам тільки ще одна квестія: Чи нинішня римська Літургія має епikleзу? Др. Руснак формує отсю квестію ось як: „Но епиклизисомъ ли надо считать“ молитви, що приходять у римській Літургії по Христових словах? І дає на неї „отвѣтъ отрицательный“. ²⁾ А Норре, як ми бачили, твердить, що й нинішня римська Літургія має (правдиву) епikleзу. Що отже на річі? Qui bene distinguunt, bene docet. І тут треба доброго, а подвійного розрізнення: а) епikleза в історичнім значінню — і епikleза в абсолютнім значінню; б) епikleза, як не змінна „консекраційна формула“ — і епikleза, як консекраційна молитва з незмінним сенсом (хоч слова можуть бути ріжні).

Нинішня римська Літургія не має історичної, повної й правдивої епikleзи. Значить, що вона не має такого типу епikleзи, яка є питома всім східним Літургіям і яка первісно находилася також у римській Літургії. Але чи той історичний тип літургічної епikleзи задля абсолютних теологічних рацій мусить бути незмінний? Іншими словами: Чи літургічну епikleзу треба розуміти як консекраційну формулу, в котрій не сміє змінитися ніодно слово?

Др. Руснак саме таку вимогу ставить до епikleзи, й тому не бачить її в деяких Літургіях, хоч вона там є.³⁾

¹⁾ Отже Buchwald доволі влучно відтворив давню римську епikleзу, хоч і змішав деякі гетерогенні елементи, а ще більше згомогенних пропустив.

²⁾ О. с. Стр. 53.

³⁾ В дійсності таке поняття є спільне майже всім західним авторам, бо вони виходять від „незмінної консекраційної формули“, отже й на епikleзу глядять під тим кутом. Так пр. в догматиці Egger-a (Enchi-

Але якби був ліпше приглянувся історичному матеріялови, то відкрив би, що в деяких Літургіях подібно нема консекраційної формули, зложеної з „незмінних“ Христових слів.

Суть епikleзи полягає не в незмінних словах, тільки в незмінному сенсі: літургічна епikleза се просьба Церкви (священника), щоби Бог hic et nunc своєю силою (св. Духом) перетворив предложені дари в тіло і кров Г. Н. Ісуса Христа. Абсолютно річ беручи, епikleза не мусить слідувати по Христових словах, але може бути розкинена довкола тих слів і навіть могла би бути уміщена тільки перед Христовими словами (одначе се було би менше логічно, бо се був би „відвернений порядок думання“). Чи в такому абсолютнім значінню нема епikleзи в нинішній римській Літургії? Ми бачили, що вона там є — розкинена довкола Христових слів. Норре має повну слушність — але під одною умовиною.

Щоби Літургію καὶ ἑξοχήν (значить: як східні Літургії, так римську) „обчистити“ від усяких логічних непослідовностей і трудностей, то треба — не як Rauschen думає — епikleзу перечеркнути, але перечеркнути ту начальну метафізичну схолястичну засаду, котра каже: що процес евхаристійного переєствлення здійснюється „in instanti“ — в однім моменті.

Ніщо иншого, тільки отся засада кидає хибну перспективу на епikleзу в східних Літургіях, а в римській Літургії вона доводить до трудностей „niemal nie do rozwikłania“.

Західні автори, замість щоби заквестіонувати отсю, що так скажу, руйнуючу засаду, ставлять її понад усякий запит, і виводять з неї метафізичні конструкції, що є Прокрустовим ліжком для Літургії καὶ ἑξοχήν. „Ecclesiam prodere est, ne quid recentiorum quorundam Theologia detrimenti capiat“ (Renaudot) — тут се підходить більше, як дeneбудь инде.

Ось як розумє Lisowski:

„Przeistoczenie dokonuje się momentalnie, in instanti. Cała substancja chleba i cała substancja wina w jednym momencie, a nie powoli i stopniowo, lecz odrazu przemienia się w substancję ciała i w substancję krwi Chrystusa Pana. Racje podaje św. Tomasz (ci racji rozważajmo в слідууючому розділі, тому їх тут опускаємо). Gdyby epikleza stanowiła wyłączną formę konsekracji, jak twierdzą niektórzy teologowie greccy

ridion Theologiae Dogmaticae Specialis, edit. VII, Brixinae 1911, на стор. 797) читаємо: „Transsubstantiatio non fit per ἐπίκλησιν; quippe quae in precibus tantum Ecclesiae consistit, atque in diversis liturgiis diversa fuit“.

i Schell, albo była współkonsekrująca ze słowami, jak uczyli Kabasilas, Marek efezki i wielu nowszych teologów schyzmatycznych, Makarios, Malcew, Goeken, albo wreszcie gdyby była *conditio sine qua non* przeistoczenia według opinji Catharina, Cheffontaines'a i ks. Maxa saskiego, to przeistoczenie nie mogło by nastąpić *in instanti*, bo miało by początek, koniec i czas trwania pomiędzy słowami a epiklezą. Raczej bardziej logicznem byłoby twierdzenie, że przeistoczenie dokonuje się mocą samej epiklezy, ale i w tym wypadku transsubstancjacja nie byłaby *instantanea*, bo temu sprzeciwia się sam tekst epiklezy¹⁾

Все те на карб св. Томи, який утвердив погляд, що евхаристійне переествлення абсолютно мусить здійснюватися в моменті. Побачимо, на яких основах се спочиває.

А тут мусимо ствердити, що ані східні Літургії, ані римська Літургія, самі з себе, своїм текстом, нічого не знають про моментальне переествлення. Як могла би римська Літургія по Христових словах ще просити о освячення предложених дарів і символічними знаками продовжати процес освячення, якщоб уважала переествлення за моментальний акт, що в цілості здійснюється вимовленням Христових слів? Якщоб редактори теперішнього римського канону бачили в ньому такі льогічні труднощі, які бачуть ті, що виходять від наведеної схолястичої засади, то певно не були би вдоволилися таким укладом канону, який є, але переробили би його, щоб він підходив під засаду моментального переествлення. А вони могли не бачити тих труднощій тільки під тою одною умовиною, що не мали в свідомості засади про моментальність літургічного переествлення. Справа дійсно так мається, як її Норре розуміє: „*solemnis oratio*“, а не „формула“, зложена з кількох слів, отсе спосіб, яким також римська Церква освячує предложені дари.

Тільки під тою умовиною обчищується римська Літургія від всяких льогічних труднощій. По Христових словах процес освячення ще довершується, ще требає, отже всі молитви і знаменовання дістають своє властиве, незломане й неперекручене значіння.

Алеж католицька Церква зараз по вимовленню Христових слів віддає предложеним дарам божеську почесць? Як се зрозуміти й узасаднити? — Нічого лекшого. Єлисавета назвала Преч. Діву „Матірю Господа“ (Бога), хоч Преч. Діва ще не була породила Сина Божого... Але Пречиста Діва вже була зачала Божого Сина — значить: уже зачала бути його матірю.

(Продовження буде)

¹⁾ Słowa ust. Str. 282—283.

о. В. Лициняк

Що я бачив у сусідів

Вже віддавна бажав я оглянути польські заведення для сиріт в Мейсцу Пястовім біля Івонича, та ніколи не було нагоди до сього. Щойно при кінці червня с. р., познайомившись з о. Ант. Собчаком, генералом згромадження, яке веде сі заведення, прийняв я радо його запрошення і зараз в перших днях вакацій, 3 липня, виїхав я туди.

Тим, що я там бачив, хочу поділитися з ширшим загалом, може воно і декому зпоміж читачів наведе яку думку.

Мейсце Пястове — се невелике польське село (1000 душ), віддалене 3 кілометри від стації Івонич. Перед 35 літами прийшов там на пароха бл. п. кс. Брон. Маркевич, перенятий ідеями звісного італійця, о. Ів. Боско, і за його приміром рішився зайнятися вихованням опущеної і занедбані польської молоді.

Звертаю увагу, що се було 21 літ перед світовою війною, отже тоді, коли ся ідея не була у нас ще популярна і ніхто не привязував до неї особлившої ваги.

Длятого тим більше треба подивляти силу волі чоловіка, який сам один, без ніякого попертя сильних сього світа, часто легковажений власними земляками, взявся за діло великого значіння в сій вірі, що сим способом найкрасше прислужиться своїому народови.

О. Маркевич збирає сироти і занедбані діти, приміщує їх у себе на плебанії, стає їх опікуном і виховником. На сю ціль віддає всі доходи з парохії, все, що має, і себе самого; ніякий труд, ніяка жертва не є для нього завелика, коли ходить о ратовання польської дитини.

Його плебанія стає захистом для бездомних сиріт, а економічні парохіяльні будинки робітнями, де хлопці вчать ся всіляких ремесел.

І мав те щастя бл. п. о. Маркевич, що своїми очима оглядав вже овочі своєї праці; бачив, як занедбані, майже півдикі хлопці по кількох літах побуту в його домі змінювали основно свою вдачу, ставали чесними і поважаними молодцями, а навчившись якогось ремесла, опускали повні вдячності дім свого добродія, щоби йти далше власними силами.

Бо душа дитини се брила воску, з котрого можна уліпити і ангела і чортика, залежно від того, хто сей віск візьме в руки. Огріта теплом людського серця вона м'ягка і можемо уформувати з неї, що хочемо. Але треба серця, терпеливості і духа пожертвовання по стороні тих, що сироту виховують.

Нова інституція зачала так рости, що вкортці вже й на стрихах не стало вільного місця. Треба було подумати про будову окремих, більших будинків. Питанням фондів не журився покійник, він вірив, що Бог не опустить доброї справи, гроші мусять найтися. Купує площу і зачинає будову; його вихованки дадуть працю, а добрі люди допоможуть.

Але журисть його инша справа, а саме — хто поведе сю інституцію, коли його не стане? А впрочім хочби і найшовся другий такий, що хотівби жертвувати для його ідеї себе цілого, то се замало, інституція вже давно переростає сили одного чоловіка, тут треба багато рук до праці. І приходить до переконання, що сю задачу зможе виконати тільки якась збірне тіло, моралько зединене і стале, не вмираюче, — тим його наслідником може бути тільки монаше згромадження.

Для того організує нову монашу конгрегацію під назвою „Згромадження Арх. Михаїла“, якої першими членами стають його вихованки.

Чимало клопотів, прикростий і перепон мав покійник і з будовою і з новим згромадженням, але видно Бог благословив його добрі наміри, бо не зважаючи на всі перепони, удалося йому щасливо одно й друге.

Недалеко плебанії станув величавий двоповерховий будинок, призначений на мешкання і шкільні салі для сиріт, побіч другий такий на варстаті, а крім сього станули всілякі економічні будинки.

Згромадження (числить в сій хвилі 15 священників) дочекалося канонічного затвердження, що правда щойно по смерті свого основника. Його члени, се самі вихованки сеї інституції, отже віддані цілою душею тій праці, про свого основника згадують з такою почесстю, як про святого. Вірять в те, що працею над християнським вихованням заведеної молоді найкрасше служать справі Божій і своєму народови.

Під сю пору мають 250 хлопців; всі діти кінчать в заведенню наперед науку в обемі 7 клас виділових, відтак вибирають собі по власному уподобанню якась ремесло.

Заведення має у себе такі варстаті: млин, слюсарню з механічним відділом, друкарню, інтролігаторню, столярню, ковальську кузню, варстаті шевський і кравецький, робітню шкіркових виробів (ті люксусові портмонетки, нецесери, валізочки і ин., які бачимо в галантерійних skleпах, се виробі сиріт з Мейсця Пястового).

Всі варстаті обслуговані власною електрикою.

На чолі кожного відділу стоїть один з братів того згромадження як фаховий майстер; якщо не помиляюся, то тільки в слюсарні і в друкарні мають покищо світських управителів. Хлопець по скінченню приписаної практики одержує визво-

лення і вже як помічник іде в світ шукати праці, або працює у них за заплаотою; деякі зголошуються на членів згромадження.

Члени згромадження, братчики, заняті фізичною працею, носять в тижні світську одіж, тільки в неділі і свята вбирають габіти. Священики ходять очевидно все в священничих одягах.

Парохії не обсаджують епископом окремих парохом, тільки один з священників того згромадження має повірене собі душпастирство, отже приходські будинки і 48 моргів парохіального поля є в уживанню сього заведення.

Впало мені в око, що в цілім заведенню, не вминаючи келії о. генерала, слідна велика простота і дух убожества, а на плебанії усі комнати дуже елегантно умебльовані; о. генерал пояснив мені, що се спадщина по однім священику зі сусідства, який спочував ідеї о. Маркевича, і все, що мав, записав перед смертю на його заведення.

І прийшло мені на гадку, що й у нас є захисти для сиріт і у нас є вдівці й безженні священики...

В р. 1903 повстає другий дім сього згромадження: о. Маркевич закупив двір в Павліковіцах біля Велички (колись власність родини Морштинів і одно з огнищ польського аріянізму) і переробив його на заведення для сиріт, яке приміщує тепер 150 хлопців і виховує на ремісників.

В 1926. р. обняло згромадження заведення св. Йосифа в Кракові з 50 хлопцями.

Четверте заведення — се недавно утворена фундація Йосифа і Катерини Паляців в Бертешові (повіт Бібрка) — є в стадії розбудови.

П'ятий дім є в Дзятковичах біля Баранович, фундація Гелени гр. Єльської.

Разом всіх сиріт мають дотепер 500 під своєю опікою. Від вересня с. р. повстає шестий дім у Львові; двоє старців-власників двох камениць, записали ціле своє майно на добродійні цілі до розпорядимости архієпископа Твардовського, а сей передав запис в руки сього згромадження.

О. Маркевич не забув і про сироти — дівчатка. Щоби їх ратувати, основує в Мейсцу Пястовім на тих самих правилах жіноче згромадження.

Найшлися покликання і готовість до посвяти. Понад 70 сестер стануло вже до праці; власними руками збудували прегарний, поверховий дім і господарські будинки.

Удержуються з праці рук.

Сиріт виховують головно на добрі сільські господині, деякі з дівчаток посвячуються кравецтву і шкірковим виробам.

Дух одної і другої інституції просто імпонує, діло бл. п. о. Маркевича росте на очах.

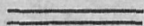
Помер в 1912. році, в 70 р. життя. Біля його гробівця сходяться його духові діти, щоби змовити молитву за душу

свогого оснувателя і добродія та кріпити волю до дальшої праці і посвяти по думці його ідеї.

А ся ідея справді велика і далеко важніша, чим могло би здаватися; возьмім тільки те число сиріт, яке вони виховують в сій хвилі, тих 500, то навіть для державної нації не є все одно, чи вона буде мати пятьсот бандитів, чи замість них пятьсот по християнськи вихованих добрих ремісників!

По огляненню таких заведень мимохить приходять чоловіки думка: Боже, дай українським сиротам такого о. Маркевича, дай нашій молоді покликання до життя в монаших згромадженнях, дай духа жертви і посвяти!

Чи у нас таке можливе? А чому ж би ні? Авжеж і у нас є багато бездітних подруж, багато вдівців і безженних священиків — яке чудове поле для них до праці і заслуг перед Богом і своїм народом!



о. Юліян Дзерович

Довоєнна праця нашого духовенства

(Продовження)

Перемиські владика

На перемиськім престолі засідали такі визначні мужі і великі патріоти, як Іван Снігурський, Григорій Яхимович і Константин Чехович. Годиться хоч кількома словами згадати про їх подвиги на полі нашого національного відродження та жертвенної праці для народа.

а) Іван Снігурський.

Снігурський уродився 1784. р. в Берестянах самбірського повіту. Гімназію скінчив в Самборі, висші студії у Львові і Відні, де осягнув степень доктора богословія. Від осени 1708. р. був сотрудником, а від 1813 парохом церкви св. Варвари у Відні, де й одержав 1818. р. назначення на перемиського єпископа. Помер у вересні 1847. року.

В часах, коли Снігурський вступив на єпископський престол, польська мова була скрізь розговорною мовою освічених верств українського народа в Галичині. Це боліло єпископа і він першій з усіх завів розговорну мову українську. Увесь його двір і вся служба мусіли з ним і між собою говорити по українськи. Цею мовою розмовляв зі своїми слугами, хочби найшовся де в гостині у польських панів. Дуже приємно було йому, коли священики, приходячи до нього в своїх справах, говорили до нього по українськи. Єпископ

Снігурський установив у своїм заповіті удержання для учителя церковно-словянської граматики, історії і літератури та для професора пастирського богослов'я в українській мові і та фундація на щорічні часи мала велику вагу. Снігурський дбав про піднесення церковного співу і не забув про цю справу у своїому заповіті, полишивши щедрий запис на оснування дяко-учительського інституту. Колиж додамо до того легат на 50 стипендій для бідних учнів і оснування друкарні в р. 1829, то виступить у виразних рисах гуманність і любов до своєї нації у цього зразкового єпископа. Очевидно, попри ті загальні заслуги для цілої нації полишив Снігурський незатерті сліди скрізь: і на полі церковного життя і станової організації. Заложив фонд для бідних вдів і сиріт по священниках, звертав увагу на проповіді і катехизиції, ввів українську мову в конкурсні іспити перемиської дієцезії, позаписував чисто церковні легати в заповіті і т. д.¹⁾

Коло єпископа гуртувалась низка освічених людей, як автор української граматики Іван Лаврівський; письменник Осип Лозинський; оборонець української мови в літературі крилошанин Іван Могильницький і інші.

б) Григорій Яхимович.

Григорій Яхимович був від року 1848 суфраганом галицької митрополії у Львові; від р. 1849 єпископом в Перемишлі, а в р. 1860 став галицьким митрополитом у Львові. Він був гідним наслідником свого великого попередника на владичім престолі в Перемишлі і як єпископ мав величезні симпатії і довіря у галицьких Українців. Його вибрано провідником „Головної Руської Ради“ у Львові в р. 1848 і він то заступав в першій Соїмі державнім політичні домагання українського народу галицької землі.

Коли цісар Фердинанд 25. квітня 1848. р. проголосив закон про конституцію, Поляки вже мали кілька днів вперед основу „Польську Раду Народову“, і до неї хотіли втягнути і Українців. Тому то дуже не в смак було їм, коли довідались, що Українці заснують собі окреме політичне товариство „Головну Раду Руську“. А саме по проголошенні конституції зійшлося кількох представників вищого духовенства: єпископ Яхимович, крилошани Куземський і Лотоцький та професори богослов'я: Яків Геровський і Бенедикт Левицький, і вважали зробити збори Українців 2. мая в салі консисторських нарад у св. Юрі і оснувати „Головну Раду Руську“, яка малаб кермувати політичним і національним рухом Українців.

І ось 2. мая о 6. год. вечером зібралось звиш 300 Українців різного стану і віку. На салі явилось багато Поля-

¹⁾ Мих. Возняк: Як пробудилося українське народне життя в Галичині за Австрії ст. 41.

ків, що стояли гуртками і вели горячі спори з Українцями, намовляючи їх всякими способами не розривати „польсько-національної єдності“ і не основувати окремої Ради. Коли крилошанин Жуковський зачав говорити про збереження і піднесення української народності, на салі повстав шум і крик. „Не потрібні дві Ради у Львові, — кричали Поляки, — один край, один нарід; Українці це частина польської народу, українська мова це тільки діалект польської“... Збори однак покінчились таки оснуванням „Головної Ради Руської“, якої головою став Яхимович. „Головна Рада“ видала відозву до українського народу, де між иншим ішов приказ, щоби всі тільки по українськи говорили.

Австрія впевнилася вже щодо щирого австролюбства Яхимовича. На вістку, що Поляки хочуть у Львові проголосити польську республіку і мають зажадати від святоюрських крилошан згоди і підписів, приказав Яхимович, щоби ніхто з крилошан не важився підписати такої заяви, доки на се не дозволить митрополит. Знав Яхимович, що за відмову підпису грозить йому смерть, тому написав завіщання, однак своєю рішучою постановою успокоїв сильно затривожених крилошан.¹⁾

На другому засіданні „Головної Ради“ виголосив еп. Яхимович звісну притчу про женця Русина, що встав лізно до роботи на полі, а як опісля став жати, то порівнявся з сусідами, і 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 пильнійше берімся до роботи, щоби вони не насміхалися з нас і щоби ми порівнялися з ними.

Щоби замірену угодову партію пропагувати, оснували Поляки „Руський Собор“, який видавав свій органчик п. з. „Дневник Руський“, у яким доказувалося на всі лади необхідність „удержування згоди і одности з миром сполної отчини“. Редактором цього часопису став колишній товариш Маркіяна Шашкевича, Іван Вагилевич. Головна Руська Рада видала свій тижневик „Зорю“, якої редактором став Антін Павенцький, а якої вийшло 33 числа.

Лють на українських діячів була така велика, що в Чортківщині, Станіславівщині і Коломийщині підставляли священики, які займалися народньою справою, погрози смерті. Також ширено карикатури. Численні карикатури уявляли намісника Стадіона в митрополічій одязі, а Яхимовича з косою в руді, будім то він думає різати Поляків і з мішком московських рублів.

¹⁾ Мих. Возняк: Як відродилось... ст. 140.

По трьох єпископах в Перемишлі, а саме: Томі Полянським, Івані Сатурнусі Ступницьким і Юліяні Пелеші, вступив на владичий перемиський престол:

в) **Константин Чехович.**

Був це зразковий єпископ-громадянин. Єпископ Чехович мав незвичайну повагу у перемиського громадянства. Нїодно діло української перемиської громади не відбулось без його участі або бодай відомости. З його повагою і голосом числились всі перемиські товариства і установи і на ту повагу заслужив єп. Чехович вповні. Директор Шурат дав у новорічному числі „Діла“ з 1926. року прегарну сільветку єпископа Чеховича, і тому не слід мені туг всього того повторювати. Але повторю бодай дещо із промови виголошеної пок директором Теодозієм Лежогубським в перші роковини смерті бл. п. Константина Чеховича в Преображенській церкві дня 14. мая 1916. р.

„Ще на смертній постелі, коли вже явилися признаки неминучої смерти, дав свідoctво правді, не для себе, бо сам стояв вже майже на суді Божім, а для свого народу, для якого був добродієм у цілім своїм життю, для якого остав добродієм і в годині своєї смерти. Ось одні з послїдних слів, які велїв записати своєму приятелеви, крилошанинови перемиської капітули на вічну пам'ять грядучих поколінь: „Здається мені, що за хвилию прийдуть,¹⁾ закують, вивезуть послїдного єпископа, займуть катедру, розпустять агентів, зідруть нарід із цілого його духового дорібку, ногами потопчуть ті світляні жемчуги, що криються так часто під грубою сорочкою простолюдина. А наші товариства, інституції, бурси, склепи, —тяжкий дорібок послїдних літ—що з тим станеться? З жалю і болю мало серце не пукне!“ І пукло! Не видержало! Не дїждався владика радісної хвилі, коли побідні австрійські війська увійшли до міста. Але не покинув своєї пастви добрий пастир, і подїбно як митрополит Андрей, що дався вивести в московські тюрми, так і єпископ Константин радше дався замкнути в обляженім Перемишлі і ділити долю і недолю свого народу, своєї пастви, як мавби спасатися бігством. І історія уніятської церкви запише його імя золотими буквами, бо „таков нам подобає бити архієрей!“...

¹⁾ Щоби ті слова зрозуміти, треба зазначити, що слова ті висказані підчас короткого побуту московських військ у Перемишлі. Перемишль по осмимісячній облозі впав, а для покійного Архієрея настали повільні дні конання. Побїдоносці обставили його палату сторожею, щоб слїдила кожний його рух, щоб не пускала нікого із його другів, бо пізнали в нїм чоловіка, якого не приманять до себе ні обітницями, ні похвалами, ні погрозами.

ІІ ЧАСТЬ

Духовенство

Переходимо до другої частини огляду праці нашого духовенства. В першій частині приглядалися ми праці наших владик на полі церковно-політичнім; у другій частині дамо огляд праці низшого духовенства. Праця та буде така різнородна, така зріжничкована, що бажаючи мати добрий перегляд, годиться її поділити на працю: а) на полі національно-політичнім, б) на полі суспільно-економічнім в) на полі літературно-артистичнім, г) на полі господарським.

А) Праця на полі національно-політичнім.

Вона майже ціла спочивала в початках нашого національного відродження на плечах нашого духовенства так, що сміло можна твердити, що, колиб не було нашого духовенства, то процес пробудження з вікового сну, кристалізування національної думки та відродження бувби дуже спізнений, а може і неможливий. До сімдесятих років минулого століття можна було сказати, що на націю нашу складається „хлоп і поп“, бо світські інтелігенти належали до „рідких птахів“. Переглядаючи вельми цінну книжку письменника Мих. Возняка п. з. „Як пробудилося українське національне життя в Галичині за Австрії“, прикрашене портретами, бачимо там 21 портретів священиків, а лиш один портрет „цивіля“ і то сумної памяти Дениса Зубрицького, батька москофільської орієнтації в Галичині, агента Погодіна.

Що наше духовенство було в початках нашого національного відродження одиноким патріотичним чинником, можна вносити із поглядів сучасників. І так Зоря Галицька¹⁾ з р. 1849, подаючи виказ наших депутованих до першого державного сойму у Відні в р. 1849, (коли то вибрано 35 наших послів: 23 селян, 8 священиків і 4 з світської інтелігенції) умістила ось які замітки: „Показується, що не дуже наш нарід руський перся при виборах за ученими Русинами, (коли другі народи найученших вибрали), і за священиками своїми руськонародними, котрі так много мають терпіти і так много мають гризоти, що ся уймають за справою народа свого руського. Кілько то більше вибрано Поляків. Бо то люди своїм священикам не вірили і не давалися навчити, ба ще на них сердилися, не приходили до вибору, а не підписувалися на вибір депутованого“...

¹⁾ Зоря Галицька, письмо повременне для справ народних, політичних і церковних, словесности і господарства сільського, галицько-бокувинсько-руського народа, видаване А.Павелцьким, Львів, 1849, ч. 3.

Так само два польські патріоти-демагоги, Каспер Ценґлевич і Янцьо Добжанський, які для розбиття сил патріотичної „Головної Ради Руської“ оснували польонофільський „Руський Собор“, в який заманили і хиткого характером Івана Вагилевича на редактора тої фракції п. з. „Дневник руський“, голосили, що „Головна Руська Рада“ представляє тільки одну клирикальну фракцію, а не цілий народ“. Це злобне твердження було зовсім фалшиве, бо хоч провідниками нашого народу були тоді в переважній частині духовники, то їх політика була не кастова клирикальна, але національна і українська.

І хтож були ті вісім священиків, яких наш нарід вибрав на 35 послів? Ось їх імена: 1. Кирило Блонський, парох Яблонова; 2. Александер Добрянський, парох Сянока; 3. Михайло Гнидковський, парох Войнилова; 4. Михайло Ганкевич, парох Радехова; 5. Григорій Яхимович, єпископ Перемишля; 6. Григорій Левицький, парох Золочева; 7. Іван Ломницький, парох Турки; 8. Григорій Шашкевич, вибраний з Монастириск. Світськими депутатами з інтелігенції були: 1. Іван Федорович, посесор з Тернополя; 2. Евстахій Прокопчиц, учитель гімназійний з Станиславова; 3. Граф Франц Стадіон, міністер, вибраний в Раві Руській (!) і 4. Кирило Вінковський, адвокат фіскальний, вибраний з Яворова. Всі прочі (23) безграмотні мужики.

1. о. Григорій Шашкевич.

З поміж всіх послів першого Державного Союму визначався вимовою, знанням справ і інтелігенцією о. Григорій Шашкевич і йому годиться присвятити більше уваги в нашій розвідці.

Коли на внесок депутата Ганса Кудліха 26. липня 1848 перейшов внесок на знесення панщини зі всіма правами і обовязками, поставив Шашкевич 17. жовтня 1848 дальший внесок, щоби в Галичині для вирішення справ: ґрунтів, лісів і пасовиск та взагалі аграрних спорів між громадами і дворами установити роземні комісії під проводом урядника політичного (адміністративного), до котрих мали входити дванайцять присяглих, предложених на половині позовником і пізваним. Сей внесок прийняв державний Союм і передав окремій комісії доля виготовлення відносного закону. Колиб перший Державний Союм не був розвязаний та сей закон був цісарем санкціонований, то у нас булиб справи сервітутів зовсім инакше вирішені. Вони булиб полагоджені на користь громад, зглядно громадян-хліборобів так, що господарські одиниці булиб незалежні від двора і малиб спромогу удержатись при життю.

„Головна Руська Рада“ у Львові не вдоволялась відозвами, які видала до народу, і не здала всеї справи на депутатів, але сама докладала заходів, щоби для нашого народу добути належне йому правно-державне становище в Астрії. Вона зислала депутацію до цісаря Фердинанда, що пробував тоді в Оломунці. До сеї депутації були призначені о. Мих. Куземський, о. Григорій Шашкевич, посол о. Іван Ломницький, посол о. Гр. Левицький, а також і світських: Іван Боришкевич, Василь Гарматій і Андрій Дзіваковський. Депутація та представилася цісареві 6. надоліста 1848 і предложила йому адресу між іншими з слідуєчими домаганнями: 1. Поділу Галичини на українську і польську провінцію; 2. введення української мови в школах і урядах Східної Галичини; 3. скасування двірських мандаторів і установа на їх місце цісарських урядників; 4. перенесення урядників, неприхильних нашому народови, і 5. зрівнання всіх прав греко-католицького духовенства з духовенством латинським.

Безперечно, що першу скрипку в сій депутації грав Шашкевич, і певно він був автором і стилізатором отсей адреси. Він походив з Чортківщини і був сином сусоловецького дяка. Як парох Угринець біля Станиславова був вибраний депутатом до першого державного Союму. Скоро дався пізнати як вельми спосібний чоловік і був ще 1849. р. покликаний на радника до міністерства віроісповідань і просвіти. Австрійське центральне правительство і цісарський двір відносилися тоді прихильно до Українців, а Шашкевич був мужем довіря, і через його руки переходило майже все, що відносилось до наших справ. До Шашкевича навіть звернувся цісар Франц Йосиф з запитом, чи він не вважає би за вказане ввести в Сх. Галичині українську мову як урядову. На те відповів Шашкевич цісареві, що Українці (Русини) з радістю і дякою приймуть отсей доказ монаршої ласки, але він (Шашкевич) осмілюється дорадити, щоби ще якийсь час подождати, доки відповідно не виобразується українська мова, а тимчасом лишити німецьку мову як урядову.

Це була кардинальна похибка із сторони Шашкевича! бо коваль клепле, поки тепле!

Але треба і виправдати Шашкевича тим, що він був незвичайно чесного характеру та високо освітаним і розважним, але він не годен був видержати двообою з таким політичним хитруном, як граф Агенор Голуховський, бо як сам признавав, не мав тої опори в національно освідомленій суспільности українського народу, що мав його противник у польськїм народі. А той хитрун небавом хотів позбутися Шашкевича з міністерства, де він провадив осьмий департамент, т. е. гімназії і народне шкільництво в Галичині і Кра-

кові та цензуру польських і українських шкільних книжок з народних шкіл, від 1849 до 1860. рр.

Коли намісник граф Агенор Голуховський мав обняти уряд австрійського міністра внутрішніх справ, тоді царським розпорядком з 25. мая 1859 приказано зменшити персональний склад і число департаментів в міністерстві, та під тим позором мав бути усунений Шашкевич. Проти того виступив однак міністр просвіти граф Лев Тун, пригадуючи цісареві, що тогочасне іменовання мало політичне значіння, щоби дати українському народові питомого заступника національних інтересів; що полишення Шашкевича в міністерстві не стратило свого значіння, бо в Галичині є велике недовіря до Голуховського, що вони супроти систематичного і з наміром виконуваного гнету покладають одну надію на центральне правительство та що усунення Гр. Шашкевича викличе некорисні політичні наслідки між Українцями. А коли царським приказом з 7. жовтня 1859. р. обстоював при своїм, то міністр просвіти граф Лев Тун предложив цісареві 22. квітня 1860. таке вирішення, щоби Гр. Шашкевич поставити *extra statum*.

І така нагода була по смерті митрополита Спирідиона Литвиновича. Однак по його смерті не допустили польські політики до заіменовання такої особи, що була б гідна займатися національними справами нашого народу. Між іншими відкинено і особу Шашкевича та на митрополичім престолі поставлено богомільного священника о. Йосифа Сембратовича, а Шашкевич скінчив свою духову кар'єру як архипресвітер перемиської капітули.

Здібність Гр. Шашкевича опиралася на певних даних. І так Шашкевич дав відповідь урядникові бібліотеки Оссолінеум Олександрови Камінському, котрий оповідаючи в листочку в березні, що сталося у Львові (що заложилася Рада Народова), звертався також до „братів Русинів“, пишучи: „Мазур є нашим братом, не зривайте так тісного зв'язку споріднення. Управляйте вашу мову, захуйте ваші звичаї та свободи, бо ці ріжницькі не повинні нас ділити, бо з одного племені вирости обидві ці галузки й, розривши в сильні пні, становлять один польський наріс“. На таку нахабну дурницю відповів Шашкевич листом сім днів пізніше (з 29. березня) під псевдонімом „Русин“. Автор іронізував, звідки взялося так нагло „братерство“, що „як холера опанувало кожного“. Ще дивніше, що таке братерство звичає „Поляк Українцям“. Не буду переповідати цілої тої відповіді Шашкевича, а цікавих відсилаю до книжки Мих. Возняка: „Як пробудилось укр. нар. життя“ (ст. 133), лише наведу закінчення: „Моїм завданням було заявити тобі і світові, що грубо помиляються ті, котрі думають, що Українець такий дурний, що його так легко зловити на фразу про братерство, як синицю на порожній горнець. Тому ніколи не забувай

про це, що „jak świat światem, nie był Polak Rusinowi bratem“.

Для доповнення отсих коротких біографічних даних про Шашкевича годиться сказати ще про промову Шашкевича на фєстині в Станиславові, що зробила сильне вражіння на зібраних учасників свята. „Не забуду ніколи — писав з приводу тої промови в своїх записках Василь Ільницький — цієї пригоди, що випадково притрапилася, та вже й так велике захоплення ще більше піднесла. Коли Шашкевич між іншим сказав ось ті слова: „і український лев потрясе на ті кривди з обуренням свою золоту гриву“, саме тоді повіяв легкий вітрець і розстелив перед очима глядачів український стяг, що звисав охляло, та заблис на нім у своїй красі золотий лев від промінів сонця. Якби на даний знак загомонів народ одним голосом здивовання, а жовніри, поставлені в лавах за народом, начеб для звеличання свята, а то більше для охорони перед розяреними Поляками, дали сальву“...

(Продовження буде)

Одпуст на Чернехой Горѣ

Подаємо за ужгородською „Свободою“ ч. 36 з 5.IX. с. р. без зміни правопису й мови, щоби наші ВП. читачі виробили собі погляд на те, як пишуть наші браття за Бєсکیدом „Свобода“ заступає українофільську орієнтацію.

Сєгорочный одпуст на Чернехой горѣ є доказом того, що вѣра наша свята супроти шизматицких агитацій з рока на рок подкрѣплюєся в серцях нашого богобойного руського народа. Вѣсть, що буде присутне больше єпископов, притягнула 50.000 паломников на одпуст, чтобы выпросити через Прєсвятую Дѣву спєред Єѣ стародавным образом ласки и благодати найсв. Серця.

о. Игумен Булик запросив вже наперед 50 священников для сповѣданя, бо предвидѣв, что много больше сповѣдников буде потребно ояк в попередних роках. Не можеме цѣльый обѣг одпуста, списати, только побѣжно зфіксуєме пару образов с сєго величавого одпуста.

Уже 26-го августа в недѣлю только народа тиснулося до св. Сповѣди, что присутнѣ священники до поздноѣ ночи — лѣпше кажучи — аж до рана сповѣдали.

На щастя вже вечером приѣхало 40 священников, котрѣ мали роботы доста.

В понедѣлок на передоднѣ отпуста рано вже цѣла занога священников на чолѣ з агильным игуменом была в сильной роботѣ, а нашѣ знаменитѣ миссионеры оо. Теофан и Стефан з проповѣдями насыщовали нас на Боже слово так голодный народ.

Приходятъ епископы.

По полудню вже весь народ тиснувся сперед монастырем, бо розыйшлася поголоска, что приходит процессія з найдальшого мѣста з Оломуца а за нею епископы. В годинѣ третой гримнула пѣсня Моравцов и в супроводѣ 50 хрестоносцовъ прийшли моравскѣ желѣзничарѣ на чолѣ з сенатором Павелка. Дивно было нашим людям такое позирати. В процессіи Моравцов хрест нѣс сам пан сенатор и дивно было се, бо в нашей интеллигенціѣ такого не видати, чтобы ишли в процессію и ще одважилися и хрест нести сперед нею. Нашим католицимъ братьям красно дякуеме за сей примѣр! Могли бы были вже скорше загостити до нас. В сей процессіѣ ишли и священники, и то: О. Кривака премонстрат парох в Младой Брїштѣ, Ант. Замазал катихит, др. Заврбскі капелан Оломуц, О. Лобпреис парох (Галенковицѣ), О. Лев Поспішил катехит (Вал. Межирѣки), О. Емелка, секр. Апостолата св. Кир. и Мефод. (Оломуц) и организатор шефредактор Лад. Замыкал.

По сему забурчали автомобили и прийшли екселенція митрополит Шептицкий в супроводѣ нашего преосв. Петра. Народ вже тогды тиснувся до автомобиля и каждый хотѣв бодай з близька попозирати патріарха, котрый з сивою бородою и постатею повысше 2 метров заимпоновав вже на первый погляд. Як другим автомобилом прийшли преосвященнѣ: Никита (Канада), и Діонисій (Крижевац) та прелат Ледоховский (Оломоуц), тогды в святочной брамѣ о. Игумен Булик коротко витав славных гостей и они по тому убравшия в короны и плащѣ зайшли поклонитися Найсвятѣйшому до Церкви, дальше выйшли до импровизованоѣ каплицѣ в лѣсѣ, гдѣ ѣх покадив о. секретарь мсгр. Стойка и сразу заговорив преосв. Петро до своих вѣрников, акцентуючи свою радость з нагоды приѣзду славных пастыров нашоѣ церкви. По сему зайшов провод в монастырь на коротенький оддых. На дорозѣ в монастырь щасливый був паломник, котрый мог бодай дотулитися до убраня епископов. А тепер слѣдовав один з найкрасших образов: Владыки и священники посѣдали до сповѣданя аж до поздноѣ ночи.

В самый день праздника odbyлася архіерейска Служба Божя вон в каплиці. Прекрасный день. В лучах сонця З епископскѣ короны отбивалися. Концелебраты о. каноник Томович (Львов) и О. А. Фанкович (Воловец) діякон и почесна сторож пластунов додавали достойный колор Службѣ Божой, на котру приѣхав и наш посол Волошин.

По Евангелію заговорив патріарх. Як колись Авраам подкрѣплював в вѣрѣ своих, так плинули слова сивого мученика до сердець присутних. „Стойте в вѣрѣ“ — говорив митрополит. А нам прийшли в гадку тяжкѣ часы, коли он

в плѣну сидѣв и не хотѣв одказатися ни своеѣ вѣры, ни свого народу.

Переживаеме историчнѣ часы а Бог засылае нам патріархов-мучеников, чтобы вѣра наша не счезла. Мы дуже вдячнѣ Божому провѣдѣнію за се.

По Службѣ Божой як оцѣльове остря — блиснули слова з уст епископа крижевацкаго. Слова сего чоловѣка з хорватскоѣ землѣ палять як сонце под тропами. Одушевляє сердця аж до мученичоѣ смерти. З очей блищить Божа ласка. Люде слухають, шкодовали бы стратити и одно слово. З паломников вже тогды многѣ повылѣзовали на конарѣ дубов и так слухали.

За сим був обход около церкви. 400 хрестоносцов ходило в кружѣ, бо процессія и сяк не мала нѣ переду нѣ конца.

На конець заговорив канадский Владыка. Шизматицкѣ церкви в недѣлѣ и свята порожнѣ, а инколи замкненѣ — говорив преосв. Никита. Люде слухали бы были и до вечера сего речника, який з примѣрами практичного житя на просто чаруе людей.

По сей бесѣдѣ слѣдовало удѣлення благословеня епископами.

Сперед обѣдом в монастыри красными словами витав в имени священства о. декан Фанкович Митрополита. Архиепископ красно подяковав за слова. При обѣдѣ говорили всѣ епископы, при чом могли спознати священники широкий и величезный горизонт митрополита, як он дивиться на будову цѣлоѣ нашоѣ Церкви.

Заграничнѣ гостѣ. На одпуст приѣхали и милѣ гостѣ Каноники оо. В. Томович и Ковальский из Львова та о. Спиридон Петранович из Крижевацу, бывший питомець нашоѣ богословскоѣ семинаріѣ.

Інкримінована проповідь

Проповідь о. С. Кульчицького, пароха Вошанець, виглошену на святі коронації чудотворної ікони Богородиці в Самборі 26. VIII. с. р. „Słowo Polskie“ ч. 246 з 6. IX. с. р. представило так, що з того вийшла просто яничарська інкримінація всіх наших душпастирів, як проповідників слова божого. „Czy wiedzą o tem pp. Starostowie, że nie tylko w Samborze przybytki Pańskie zamieniają się na targowice partyjnych i antypaństwowych wieców politycznych?..“ От у тому сенсі ціла стаття (передовиця).

На жаль і „Нова Зоря“ ч 71. з 16. IX с. р. пошпотну-

лася (не перший раз), і притакнула „Slow-y Polsk-ому“: „Зміст тої проповіді, густо перетиканої віршовими цитатами, був далеко більше агітаційно вічевий, ніж релігійно-церковний. Суть того змісту полягала на вихвалюванню народа, а потому й інтелігенції в спосіб, який з релігійною проповіддю мало мав спільного або й нічого... Хоч загал нашого духовенства безперечно сповняє як слід своє учительське завдання проповідування слова Божого, то лучаються у нас, як в духовенстві кожного иншого народу й такі люди, зрештою особисто бездоганні, котрі через довголітню політично-агітаційну працю так привикли до неї, що на вид кожної більшої маси виголошують при всякій нагоді менше або більше агітаційну промову, оперту на похвалах для тих, до котрих говорять, щоб позискати їх. Се річ людська і часто стає другою натурою, хоч засадничо в ніякій церкві недопустима, а вже при великих, спеціальних релігійних торжествах просто немислима“.

Ми постаралися о текст сеї проповіді, і публікуємо його, щоби показалося: на якій підставі інкримінують наше духовенство чужі і навіть свої. Не беремося судити, чи отся проповідь мудра чи немудра; але що вона не є ні в найменшому ступні „агітаційно-вічевою“, про се переконанється кожний, хто її перечитає.

РЕДАКЦІЯ

Проповідь о. С. Кульчицького:

Великий еси, Господи, і чудні суть діла Твої.

(Слова молитви)

Ой розколихалися дзвони самбірської церкви, розколихали, а голос їх звучний збився поза хмари, відбився о села і містечка тутешнього і инших повітів, та заповів краєве церковне свято в тутешній церкві, свято коронації чудотв. образу Преч. Діви. А щоби возвеличити се рідке у нас свято, буду горорити 1. о вірі в Бога, яка є підставою чудес Преч. Діви, і 2. о чудотворних образах Богоматери.

Наука моя, побожні слухачі, буде така важна, що я хотів би голосом грому говорити, длятого прошу уважно її вислухати. А тебе, Преч. Діво, молю: додай мені сили так говорити, щоби вірні мене зрозуміли. А що власно мені припала отся ласка говорити слово в тій церкві, в якій я перед 50 літами, як ученик самбірської школи, перед чудотворним образом Пр. Діви молився, щоби вона скріпила мою пам'ять і додала

сили докінчити науку, щоби для мого народу бути пожиточним — благослови, Преосв. Архіерею, моїм словам, щоби я їх міг так скласти — щоби вони могли бути скромним довгом вдячності для Пр. Діви та принесли душевну користь для вірного Твого стада.

Нема народу на світі, який не вірив би в Бога. І наш нарід сею вірою перенятий. Підчас війни, яку вже ми пережили, отся віра у многих скріпилася.

Левадан, французський письменник, який перед війною засипував Францію своїми безбожними письмами, коли пруські війська станули близько Парижа і грозили йому загладою, ось який лист уложив і розіслав в найдальші сторони Франції: „Я кпив собі з віри і думав, що я мудрий, але мої насміхи з віри в Бога не вийшли мені на радість, коли я побачив Францію в сльозах і крові. Виходжу на вулицю, тисячі жовнів ідуть на фронт — на смерть нехибну. Я питаю їх, чому вони такі спокійні, а вони голосно говорять: „Вірую в єдиного Бога...“ Вітчизна моя поорана ріками крові — чоловік попадає в розпуку, а стара Бретонка, яка чотирох синів на війні стратила, — сіла собі в алеї на лавочці і з повним спокоєм шепче на обсмаленій коронці своє Богородице Діво. Якже стидно мені перед тою жінкою!

Франція покрита стосами трупів, якжеж можна на тім народнім кладбищі бути безвірком? Франціє! Я ошукував себе і тих, що мої безбожні книжки читали, безбожні пісні співали. Радуйся, душе моя, що я нині дожив тої хвилі, коли на цілу Францію хочу закликати: Я вірю в Бога — я вірю!“

І наша молодіж підчас війни ішла на різні фронти і вона серед тріскоту шрапнелі і гуку гармат писала листи до дому: „Я здоров, пришліть мені молитвенник“, і клала свої буйні голови за віру, за церкву, за красшу долю вітчизни, а умираючи рада була закликати:

Вирвеш ми очи і душу ми вирвеш,
А не вирвеш віри і милости не возьмеш.
Бо руське ми серце і віра ми руська.

Нехай же буде мені вільно тих наших героїв, що за Бога, за віру, за церкву, за красшу долю життя своє дали, споманути не злим тихим словом та упросити Пр. Діву, щоби ласкава передала їм наш щирий привіт:

Спіть тихо, спіть,
Про долю-волю тихо сніть —
Про долю-волю вітчизни,
Чи ж можуть бути красші сні?

До віри в Бога і Його силу привязаний цілою душею наш нарід господарський. І не дивно. Ось рік тому зорав наш господар свою нивку, засіяв, заскородив, а дальшу судьбу зерна віддав під Божу опіку, бо знає, що

Господар добрий, що живе там в небі,
Притомний кожній своїх слуг потребі,
Той, що дрібні птиці піднебесні,
Що то ні орють ні сіють на весні,
Приодіває і чимось годує,
Той, що на полі самородні цвіти,
Що не уміють ні прядти ні ткати,
В далеко красші і світліші шати,
Ніж Соломон мав, знає приодіти —

та іде спокійно до дому, бо свідомий того, що великий Бог, який красше прибрав луки цвітами, ніж найдорожша одіж Соломона, буде в силі його зерно помножити...

І зійшло зерно, прийшла остра зима, мов кліщами його стиснула, настала весна, сонце пригріло — мов плахтою зеленою поле його вкрилося. І зацвила його праця і видала буйний колос. Взявши серп у руки, вийшов господар на своє поле, а колос повний вгнувся до землі, немов би хотів вклонитися свому господареві і подяку зложити за його працю. І пригадалася йому тепер молитва церкви: „Великий еси, Го споди, і чудні суть діла Твої“, а серце переповнене вдячністю і любовю до Сотворителя закликає:

Люблю Тебе всещедрий, о Боже,
Як людське серце лиш любити може.
В твоїх руках спочила моя доля,
Най все ся діє свята Твоя воля.

Але говорять часом і пишуть, що отся віра в Божу силу робить наш господарський нарід оспалим, байдужим на життєві прояви, лінивим до праці. Я такому критикови дав би 2 морги ґрунту і кількоро дітей до виживлення, казав їх убрати і післати до школи, заплатити доктора і ліки, виховати і вивінувати, оплатити свякі податки, утримати церкву і школу, а тоді сей учений інакше писав би. Я клоню свою голову перед працюючістю нашого пересічного малого господаря, якого добре знаю, та коли він мимо свого убожества життєвих злиднів живе і хоче жити в рамках Божого Закону, хочай я негідний заглянути поза небесні облаки, якось певний того, що найвисший Сотворитель саме красше місце в небі для нього зготовив — певний чомусь того, що сам Христос, як найвисший Судія колись до нього схоче в своїй ласкавості закликати:

Ходіть до мене — ви прибиті горем,
Нешасні діти праці і недолі,
Яким розлягся в серці смуток морем,
А в чорні руки вілися мозолі...

А ся віра в Бога заставляє наш нарід господарський подбати за свою душу, в наслідок чого він взяжеться в церковні брацтва, бере чинну участь в закладанню церковних хорів, ставить гарні доми Божі, украшає їх, ходить радо на богослуження, веде життя тверезе так, що зійдеш нині по кільканайцять сіл — коршми не знайдеш, а зате почувеш пісню,

яку з призирством співає молодше покоління про тих, що за горівку поле своє колись віддали:

Корчма зіла поле, корчма зіла хату,
А він на борг просить,
А що нема нащо, а жити нізащо,
Жидам воду носить.

Віра в Божу силу проявляється в народній пословиці, від віків зложеної: „Без Бога ні до порога“.

І сею вірою перенятий не тільки наш господарський нарід, але і його правдива інтелігенція.

Наш красний писатель, Маркіян Шашкевич, взоруючися на народній пословиці „хто з Богом — Бог з ним“, ось як гарними словами малює віру в Божу опіку і силу: „Хто з Богом — Бог з ним“ мовлять наші люди і добре мовлять, бо хто яко Бог? Лихословити на тебе стануть люди і брат твій скаже: „не мав я брата“, і отець скаже: „не маю сина“, але ти не вдавайся в розпуку — той Бог, що співав собою безначаток і безконець, той, з котрого долоні сверкнули огні і вдарили води, той, котрого воля гаразд усіх віків і всіх людий щастя — той з тобою — Бог з тобою“.

Підчас російської окупації нашого краю приходить до моєї церкви російський генерал (Крижановський), клякає перед вівтарем і через цілу Службу Божу горячо молиться. По укінченню богослуження гратулюю йому прекрасного приміру, що його як найвисший зверхник дав своїм підчиненим жовнірам. „Вступіть, отче, до моєї палатки, а я подам причину, чому горячо молюся“. Приходжу до його шатра, а він вказуючи на свою подіравлену шинелю (плащ), каже: „то на фронті мов решето подіравлена; я Божою силою спасся і від того часу горячо молюся“.

Польський писатель з т. зв. української школи, Богдан Залеський, прославляючи Творця вселенної та красу вітчизни, в якій між віруючим, добрим, ввічливим українським народом замешкав та чувся вповні щасливим, ось якими словами сю Божу красу голосить:

Ти нам, Боже, Україну
Благословив на родину,
Вона красою сіяє,
Що другої світ не мав.

І наш красний письменник Андрій Чайковський, який перед чудотв. образом Пр. Діви тут часто молився...

(Доси була проповідь виголошена. Дальше безпосередно мав слідувати примір „з Босні“ А. Чайковського, де описана передсмертна розмова двох наших академиків, що на фронті підчас світової війни перемерзли, з котрих один був віруючий, а другий невіруючий.)

Відозва

до жінок священників архієп. Львівської

Пані! Незавидна доля вдовиць по священниках і їх дітей сиріт. Мало хто з нас може спокійно глядіти в очи своєї будуччини. Бачимо, як з кожним днем під маєтковим зглядом котимося в діл. Діти многих священників нидіють дома без образования, а їх матери кидаються до найпростіших робіт в господарстві, щоби бодай з дня на день вегетувати. Всі ми се бачимо і знаємо. Мимо того не стараємося як слід запобігти недолі, яка може в будуччині стріне і наших дітей. Найнизші суспільні верстви організацією забезпечують себе і своїх дітей на чорну годину, лише у нас нема зрозуміння того, що через зорганізованість всіх сила і забезпечення. Звіт з діяльності „Комітету допомоги вдовам і сиротам по сьвященниках“ у Львові за 1927 р. наглядно малює під сим оглядом нашу байдужність. Заледви кілька деканатів проявило визначнішу діяльність, решта, на превеликий жаль, не проявила жадного заінтересовання своїми найблисшими, бо не поспішили навіть з найменшою матеріальною помічу для вдів і сиріт по своїх попередниках. А чейже недовіря до Комітету мати не можемо! Противно, мусимо подивляти його діяльність і посвяту для нас і наших дітей. Понад сили Комітет працювати не може. Ми всі повинні уважати за святий обовязок матеріально підперти його змагання. Для того в жаднім деканаті жінки священників не сміють остатись надальше без організації і байдужно придивлятись праці і жертвенности других деканатів. Впр. о. Деканів просимо, щоби помогли Паням в тім благороднім ділі. Що місяця при виплачуванню конгруї побрати лепту від кондеканальних — не забере часу, ані не задасть труду. Сей спосіб на нашу думку найлекший до переведення і найуспішнійший. Складаємо жертви на всякі цілі, нераз і ворожі для св. Церкви і народа. Не будьмо ворогами для нас самих. Длятого берімсь всі до праці, а Центр. Комітет зможе розвинути широку і видатну діяльність, тоді усміхнеться мати—заплакана мати — вдовиця.

Комітет допомоги вдовам і сиротам по сьвященниках брідського деканату.

Нові книжки

О. Др. Г. Костельник — о. В. Д. Садовський: День Тайної Вечері. Львів 1928, стр. 32. Відбитка з „Ниви“.

Др. Альойзій Шмітт: Католицька Аполюгетика для школи й життя за німецьким оригіналом опрацював Ярослав Ясе-

нівський. Львів 1928, стр. 128. „Добра книжка“ — 89 випуск. Наша апольоґетична література страшенно вбога, й тому можемо бути вдячні видавництву „Добра книжка“, що видало наведену апольоґетику, яка й своїм обємом і своїм уровнем розглядання проблемів буде приступніша для ширших сфер, аніж моя „Апольоґетика“. Хоч вона й має деякі свої недостачі, всежтаки, як думаю, вона сповнить свою місію в нашій суспільності. Під псевдонімом українського її автора криється один з наших студентів богословії, молоденький літати, й слабші сторони книжки треба відчислити саме на карб сеї молодости. Як на студента, що перший раз виступає зі своїм печатаним словом, то книжка дуже гарно свідчить про його розвій духа і певність у думанню. Український автор не переклав невільничо твору Шмітта, але подавав до нього то поодинокі думки, то навіть цілі параграфи так, що вдійсності книжка тільки здебільша остала твором Шмітта, а п. Ясенівський став її співавтором. Отсі доповнення, се треба виткнути, майже всюди щасливо автором підобрані, й поглиблюють зміст ориґіналу.

Але на поодиноких місцях слідно, що український автор ще не має тої зручності й всесторонньої критичності, щоби висловлюватися легко і ясно. (*Übung macht den Meister!*) Так н. пр. „Сю правду, що Бог існує як ество конечно, можна доказати як найточніше, — далеко певніше ніж доказуємо правди в математиці, бо там хоч саме доказуванне сперається на льогіці, основи його є простою видумкою, — ось в який спосіб...“ (стр. 15). „Колиб ми сумнівалися в наш власний розум, і не хотіли довіряти законам думання, котрі є такі ясні і конечні, що ми видимо й понимаємо се, що вони все і всюди мусять бути такими а не иншими, а відкинути їх, се вбити розум у його діланні, тільки тоді не моглиб ми осягнути жадного наукового пізнання Бога“ (стр. 11). Очевидна річ що сі тяжкі речення треба було розбити на кілька самостійних речень для ясности й легкости викладу (в ориґіналі першого наведеного речення цілком нема, а друге виходить ясніше).

Подекуди вирази не є точні в філософічних тонкостях. Н. пр. „Сеї факт добачили люди від самого початку, а определене світа як космосу, порядку, прикраси, є визнаннем сього переконання“ (ст. 21). В ориґіналі стоїть „die Bezeichnung der Welt als Kosmos“. Вправді етимольорічно „Bezeichnung“ і „определення“ мають майже вповні тотожне значіння, однак технічно „определення“ означає дефінітивний акт, і тому на сім місці сей вираз за сильний (треба було сказати „названня світа“).

Мушу завважати, що п. Ясенівський встроимив в апольоґетику Шмітта деякі мої ориґінальні метафізичні концепції без подання автора й жерела. Так н. пр. цілий виклад

про те, як розуміти, що Бог сотворив світ „з нічого“ (стр. 53), се моя оригінальна концепція, яку я вперше випечатав у „Ниві“ 1924 р. в статті „Сотворення“, а опісля в „Апологетиці“ (на стр. 85—87).

Вправді, загалом беручи, нічого злого в тім нема, коли в популярних підручниках не цитується авторів, одначе в даних обставинах (тому, що книжка вийшла як твір Шмітта) воно для мене виходить некорисно, бо кождий читач собі подумає, що я відписав від Німця, а не Німець від мене (хоч се ані одно, ані друге нестійне, бо в німецькому оригіналі нема нічого подібного). Хотів би я отсю неувагу відписати на карб молодости автора, але дійшла до мене й така поголоска, що видавництво доцільно оминало в книжці моєго імени, щоби не наразитися на бойкот тих, для котрих я став ...пострахом чи чимось у тому роді. Не маю чим „краслям“ закінчити, як власне їхньою улюбленою фразою: „у нас вже дійшло до того...“

О. Др. Г. Костельник.

Біблійний катехизм християнсько-католицької релігії для вселюдних шкіл. Уложив свящ. Іван Рудович Львів 1928, стр. 184. Накладом видавництва шкільних книжок. Се вдійсности друге, справлене видання (І. видання в 1926 р.).

Треба признати, що нове видання представляється кориснійше. Автор задав собі труду, й справив мову, поодинокі технічні вирази, виклад зробив яснійшим і точнійшим. Кілька примірів для ілюстрації: в І. виданню: „рахунок совісти“; „наш обряд називається греко-католицьким“; „Тайну Покаяння установив Ісус Христос по своїм воскресенню й приказав грішникам сповідатися“. В II. виданню: „обрахунок совісти“; „ми належимо до східнього обряду, а саме до грецького“; „власть слухати сповіди й прощати гріхи дав Ісус апостолам...“

Всежтаки ще остало дещо, що треба би точнійше узгіднити зі св. письмом. Н. пр. у І. виданню: „І загадали вони розійтися по землі та сказали: „Заки розійдемося, збудуймо собі місто й вежу...“ В II. виданню перші слова опущені, одначе незмінені остали слова: „І сказали вони: „Заки розійдемося, збудуймо...“ А се не є згідне з біблією, бо вона каже: „збудуймо собі місто й вежу... щоби ми не розпоршилися по лиці цілої землі“.

В І. виданню: „Води опали з мраки, хмари піднялися в гору й показалося гарне, голубе небо. Се був другий день“. В II. вид.: „Води опали з мраки на землю й показалося гарне небо“. Се могло би бути поясненням четвертого дня, але не другого. В учебниках треба св. письмо якнайточнійше переповідати, бо инакше можуть вийти фатальні колізії й промахи. Як могло другого дня показатися гарне, голубе небо, коли щойно четвертого дня сонце й мі-

сяць і зорі стали видні з землі? Про другий день каже св. писъмо: „Потім сказав Бог: Нехай буде твердь (*firmamentum*, *die Feste*) між водами, й нехай ділить води від вод. І зробив Бог твердь; зробив також розділ між водами, котрі є під твердю, й між водами, котрі є над твердю“. Під „водами“ тут не можна розуміти нічого іншого, як первісну космічну імлу; а під „твердю“ — розділ тої імли на ріжні небесні тіла. Отже нема тут мови про „гарне, голубе небо“. Таке небо появилося щойно четвертого дня, коли продерлися (стало їх менше) хмари, які до того часу довкола окружали землю (як ще й нині звізду Венеру). *о. Г. Костельник.*

Звіт з діяльності „Комітету допомоги вдовам і сиротам по священниках“ у Львові за рік 1927. Львів 1928, накладом комітету, стр. 51. Зміст: Вступне слово. I. Звіт з перших загальних зборів. II. Кілька гадок про потребу організації священничого жіноцтва. III. Спис священничих пань львівської архієпархії і виказ жертводавців на цілі комітету.

Стан каси Комітету з днем 1. III. 1928 був ось який: 19.821 зл. і 199 доларів. На 53 деканати 12 не проявило ніякої діяльності. Найбільший добродій Комітету: Стефан Павлусь (Америка), зложив 50 доларів.

Ксенофонт Сосенко: Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечера. Львів 1928, стр. 343. Накладом автора. Рецензію подамо пізніше.

Всячина

Енцикліка про східні справи („*Reum Orientalium*“). На празник Різдва Пр. Діви, 8. вересня 1928, видав св. Отець Пій XI нову енцикліку, в якій поручає єпископам цілого світа, щоби поширяли і підпирали знання християнського сходу, відлученого від єдності Христової Церкви. В сім бачить св. Отець властиву дорогу до усунення взаїмних упереджень, які відчужують і віддаляють від себе серце католиків і незєдинених.

Першу часть енцикліки становить історичний перегляд сього, що виконали римські папи для сполучення церков, починаючи від папи Андріяна II, який похвалив був велике діло наших славянських апостолів Кирила і Методія, а також післав був свого заступника на IV. царгородський церковний собор, щоби зліквідувати наставший розкол на сході.

Перейшовши праці поодиноких папів для сходу, знаменує енцикліка, що папа Бенедикт XV є творцем нової Конгрегації обрядів і справ восточних і основником інституту для висших орієнтальних студій (*Institutum papale pro*

Orientalibus), де можуть учитися спільно католики й незєднані (православні).

Щоби довершити започатковане діло, просить св. Отець о дальшу жертвенну щедрість на цілі Інститута, щоби можна його пристроїти у все, що потрібне для пізнання країв, звичаїв, річий і обрядів сходу. Папа Пій XI. передав „Східний Інститут“ єзуїтам, еп. d'Herbigny є його управителем—а хоч сьогодні учиться вже в нім багато священників з різних країв, то однак св. Отець кличе до всіх єпископів цілого католицького світа: „Заохочуємо і закликаємо вас горячо, чесні браття, щоби кождий з вас покликав бодай одного з своїх священників, який є обізнаний зі східним питанням, щоби той учив про нього богословів в ваших семінаріях. Чейже не буде воно неможливе, щоби для кождої богословської семінарії постаратися о професора, який при викладах з літургії, або історії, або церковного права, висвітлювавби хоч деякі східні проблеми. А раз будуть богослови таким способом поучені про традиції і східні обряди, то се вийде на користь не тільки східних народів, але і на їх власну.“

Чинність сього Інститута є двояка: внутрішня наукова і внішня: видавнича, яка у збірці „Orientalia Christiana“ приносить дуже вартісні публікації про християнський схід.

„Колиж такий є стан річи“—кінчить св. Отець свою енцикліку, „і коли так розвивається праця в східних питаннях, то не можна не живити надії, що добрий Спаситель світа, Ісус Христос, перенятий болісною судьбою стільки народів, які блудять далеко від правдивої дороги, а знають наші стремління, доведе свої овечки до одної вівчарні під одним пастирем“. „Побуджуємо кождого з вас горячо, щоби ви всі злучилися з нами, а підперли розвій наук східних проблемів для таких знеслих цілий. Таким способом будуть усунені всякі перешкоди, які стають в дорозі наміреному зєдненню під прапором преблагословенної Діви Марії, Матери Божої і святих Отців, східних і західних учителів“.

Конференція всіх галицьких єпископів, наших і польських, відбулася в палаті нашого митрополита 8. X. с. р. в справі „Concordi-ї“. На запит деяких польських єпископів: чи „Concordia“ обов'язує в тих її постановах, котрі противляться канонам нового Канонічного Кодексу (про перехід з одного обряду на другий), Рим відповів, що обов'язує. І ось се дало привід до конференції єпископів.

Інтернаціональний євхаристійний конгрес у Sydney (Австралії) відбувся в днях 6—9 вересня с. р. Се 28. інтернаціональний євхарист. конгрес. Хоч Австралія „на кінці світа“, всежтаки на конгресі взяло участь більше як 21,000 католиків з різних країв світа. Головна тема для праць конгресу була: „Євхаристія і Марія“.

Львівським суфраганом лат. обряду Апост. Престол назначив о. Дра Франца Лісовського, універс. професора й ректора дух. семинарії.

Новий ритуал в польській церкві, затверджений Апост. Престолом, має ввійти в життя від 1.1. 1929. р. Важніших змін не буде, крім тої одної, що в подружій присязі будуть опущені слова „і послушенства супружого“. При хрещенню дозволено буде ставити питання й давати відповіді в мовах: польській, литовській, французькій, німецькій і російській. Українська і білоруська мова навіть тут не признані.

Семинарії „східно-славянського обряду“ еп. Шельонжек відкрив у Дубні й Володимирі. Ректором першої назначено кс. кан. Шумана, ректором другої кс. інфул. Носалевського. Будуть там учитися Поляки на уніятських священників... Історія уперто повторюється!

Засудження маріявітського архієпископа. Суд у Плоцьку засудив маріявітського архієп. Ковальського на 2 роки і 8 місяців арешту („domi porrawy“) за його неморальні відношення до 7 осіб жіночого полу, що були його підвладними в „маріявітському монастирі“. Маріявіти плекають засаду „авторитету єпископа без застереження“, і ось до яких надужить довела отся засада! Не виявився плоцький суд у тому напрямі, чи прогріхи Ковальського є тільки особистим надужиттям його авторитету, або може такі, сексуально збочені, „містичні шлюбів“ у маріявітів є дійсно загальною практикою. В першій випадку не треба було допустити, щоби часописи так подрібно розписувались про ті скандали, в другім випадку треба би маріявітську секту розв'язати.

Пропам'ятне письмо. Духовенство німецької частини єпархії Трієнту (приналежної нині до Італії) вислало до св. Отця меморіал з точним статистичним виказом, у яким вповідається, що навчання 18.000 німецьких дітей в єпархії Трієнт в італійській мові може між німецькою молоддю поширити тільки анальфabetизм і моральне одичіння. Якщо шкільна влада (італійських фашистів) не відступить від свого зарядження (навчання німецьких дітей тільки в італійській мові), тоді духовенство мусітиме зрезигнувати з навчання релігії в школах, а возьметься за зорганізованя загального навчання релігії по церквах (т. зн. заведе спеціальні діточі катехизації). Одночасно просять св. Престол, щоби італійським священникам не уділювано місії для навчання релігії німецьких дітей трієнтської єпархії.

Печатається з дозволенням Митрополичого Ординаріату у Львові

Редактор-видавець о. Д-р Гавріл Костельник

З друкарні Ставропігійського Інститута у Львові.

НИВА

ЧАСОПИС ПРИСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ

Виходить раз у місяць в 2^х арк.
з 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. Корняків 1.
Чекове конто: 151.092.

Е Н Ц И К Л І К А

До Всеч. Патріархів, Примасів, Архієпископів, Єпископів
і інших Ординаріїв, що мир і спільність з Апостольською
Столицею удержують: Про піднесення студій над справами
східних, Пій П. Р. XI.

Всечесні Браття!

Поздоровлення і Апостольське Благословення.

Як дуже наші попередники в минулих віках дбали про піднесення студій над справами східними та про докладніше пізнання поміж Христовими вірними, не тайно нікому, що бодай поспішно перечитав історію католицької Церкви. Бож вони знали, що й багато попередних лих і той найсумніший розрив, який так багато й то вельми цвітучих колись Церков відірвав від кореня єдності, вийшов неминуче передусім із взаємного незнання народів і маловаження та з упереджень, по яких наступило довготривале відчуження умів, і що не можна для стільки лих ужити ліку, як не усунеться тих перепон. Отже згадаємо коротко деякі історичні свідчення із саме тих віків, в яких давні вузли єдності почали слабнути, докази, що свідчать про дбайливість та журу Пап Римських на сій ділянці, звісно усім, якою зичливістю, ба навіть пошаною обняв Адріян II. обох словянських Апостолів, Кирила й Методія, та якими особливої почеси вшанував відзначеннями, або з якою ревністю став у пригоді висланням своїх відпоручників на VIII. вселенський Собор, Царгородський IV, коли недавно передтим така велика часть Господнього стада нещасним розломом відірвалася була від римського Архієрея, Богом поставленого найвисшого Пастиря.

ЛБ АН УРСР

Ж. Н.

Такі святі сходини, що займалися спорами Сходу, бували з ходом часу одні за другими: на прим. коли з Барі при гробі св. Николая Мирликійського св. Анзельм, архієпископ Кантуарійський, опорушив уми і серця всіх своєю наукою та незвичайною святістю життя; або в Люгдуні (Ліоні), куди ті два світла Церкви, Ангельський Тома і Серафимський Бонавентура, були покликані Григорієм X., хоч одного з них захопила смерть в самій дорозі, а другого серед великих трудів на Соборі; або в Ферарі та Фльоренції, де тими окрасами християнського Сходу, а опісля кардиналами Римської Церкви, Віссаріоном Нікейським та Ісидором Київським, правда католицької догми, дорогою розумовою побідно даказана та Христовою любовю неначе зрошена, як видавалося, християнам східним шлях до помиріння з найвищим Пастирем промощувала.

Сих кілька примірів, Всеч. Браття, які ми згадали, показують справді дбайливість та прихильність сеї Апостольської Столиці для східних народів: се, що правда, докази дуже наглядні, та по своїй природі рідші. Однак багато інших та безпереривних гараздів вийшло від Римської Церкви—безперестанним і, що так скажемо, щоденним виливанням добродійств на всі краї Сходу особливо через висилання мужів, що свое життя посвятили, щоби дбати про добро східних народів.

Бо сеї Апостольської Столиці повагою неначе підперті, вийшли головно з сімі св. Франца з Ассізі і св. Домініка ті великодушні мужі, що, здвигнувши доми та оснувавши нові провінції свого Чина, як богословською, так іншими науками, що відносяться до світського й релігійного життя, не без величезних трудів просвітили не лише Палестину й Вірменію, але також інші землі, де Східні, підчинені Татарам або Туркам і насильно відлучені від римської єдности, усіх найліпших та передусім релігійних наук були лишені.

Здається, розважили та як слід зрозуміли ті визначні заслуги й думки Апостольської Столиці вже від XIII віку учителі париського Атенея, що, як передано пам'яті, вгоджуючи волі й бажанням тої Столиці, оснували одну колегію, злучену зі своїм Атенеєм, про якої розцвіт поступами наук східних та про плоди розвідувався в якийсь час опісля в париського єпископа Гугона журливо Наш попередник Іван XXII.¹⁾

Сюди долучаються інші, неменше світлі події, посвідчені письмєнними пам'ятниками, тих самих віків. Гумберт, поміж Римлянами наймудрійший, Чина Проповідників Магістер генеральний, в книзі, яку написав про те, „що требаби вчинити на вселенськім Соборі в Люгдуні,“ поручав зокрема се як для приєднання умів Східних конечне:²⁾ знання або умілість

¹⁾ Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris t. II. n. 857.

²⁾ Mansi, A. XXIV. col. 128.

грецької мови, „бо через роди мов різність народів лучиться в єдності віри“; відтак достаток книг грецьких, а також наших, переложених на мови східні, як пригоже знаряддя: він просив також своїх братів, зібраних на генеральній капітулі в Медіоляні, щоби знання та науку східних мов високо цінили й совісно плекали, щоби показались охочими й пригтовленими до святих походів до тих народів. Не інакше з сімі Францісканів Рогер Бекон, муж вельми учений та нашим попередником Климентом IV. вельми цінений, не тільки написав учено про мови Халдеїв, Арабів і Греків,¹⁾ але також иншим знання тих мов виловив. А тих наслідуючи Раймунд Люль, також муж незвичайного образования, й побожности, частими та по своїй вдачі богато настирливішими проханнями виведнав в Наших попередників Келестина V. і Боніфатія VIII. з огляду на відносини тих часів, дещо надто сміло подумане щодо ведення діл і наук східних, поставлення над тими науками когось зпоміж Отців Багроносців та установлення постійних святих походів, як до Татарів, Сарацинів та інших невірних, так і до „схизматиків“ задля повернення їх до церковної єдності.

Але справді торжественніше та особливої згадки гідне те, що за проводом та заохотою того самого мужа видав і проголосив Наш попередник Климент V. на вселенськім Соборі в Вієнні рішення, яким Наш Інститут Орієнтальний неначе в начерку зображений знаходимо: „За одобронням сего св. Собора зарядили ми оснувати школи в родах низше написаних мов, денебудь лучилосьби Римській курії мати осідок, а також при університетах в Парижі, Оксфорді, Больонії, Сальяманці, постановляючи, щоби в кожній із саме тих місцевостей держано мужів католицьких, що мали би достаточне знання єврейської, грецької, арабської й халдейської мови, а саме двох свідомих кожної з тих мов, що правилиб тамашніми школами та перекладали книги з тих мов на латинське, інших тих мов старанно учили та пильною наукою умілість їх на других переливали, щоби виучені й вправлені достаточо в того рода мовах могли під Божою покровою видати сподівані овочі для спасенного щирення віри поміж якраз тими невірними народами.“²⁾

А що серед загального заколоту в тих східних народів та знищення дуже ногих наукових допомог ледво або й загалом не могли хочби й дуже бистрі уми людей охочих виобразуватися висшими науками та зоружитись, тому знаєте, Всеч. Браття, що й про те старалися Наші попередники, щоби і в головних тогочасних осідках наук або університетах були отворені для Східних окремі науки і особливо в сім

¹⁾ Opus maius, pars tertia.

²⁾ Denifle-Chatelain. Univ. Paris. t. II. n. 695.

світлі сего благодатного Міста, щоби були основані якісь відповіднійші неначе семінарії, звідки виховники зпоміж тих народів, заосмотрені дуже старанно в знадобу науки, до доброї боротьби виступали би в ряд. Тому основано насамперед монастирі та колегії в Римі для Греків і Русинів і дома призначено для Маронітів і Вірмен, а з яким пожитком душ ха поступом наук, свідчать найясніше чито літургічні, чи інших установ документи, про яких видання в різних мовах подбала Конгрегація для розширення віри, чито вельми цінні рукописи, які зберегла старанно та найсовіснійше Ватиканська Бібліотека.

Та діло на сім зовсім не стануло: бо що Наші попередники, як виказали Ми висше, добре розуміли, що до плекання любови та взаємної пошани дуже причинюється обильнійше пізнання справ Сходу поміж Західними, звернулись вони до придбання, того такого великого, добра з усею папругою. Свідком того Григорій XVI., що винесений на найвисше Архіерейство в саме тім році, в яким мав сповнити Папське посольство в російського царя Александра I., прослідив найдокладнійше справи російські; свідком Пій IX., що й перед скликанням і по скликанні Ватиканського Собора поручив у більшій мірі оголошування студій над східними обрядами та прадідними тамощніми науками; свідком Лев XIII., що Коптів і Словян та всіх загалом Східних обдарив такою любовію й пастирською печаливістю, що крім нової сімі Августиніянів під іменем Успення Преч. Діви тахож інші монаші товариства заохочував до зачерпування й побільшування знання справ Сходу. Він тахож заснував для Східних нові колегії і в їх сторонах і в самім сім Місті та університет Бейрутський Т. I., по нинішній день вельми цвітучий і Нам дорогий, відзначив найбільшими похвалами; свідком Пій X., що в Папськім Інституті Біблійнім, основанім в Місті, спричинив новий запал до справ і мов східних у серцях многих не без найплодовитшої на овочі ниви.

Сю батьківську дбайливість про східні народи, неначе в святім дідицтві одержану, найблизший наш попередник Бенедикт XV. найревнійше понасліддувавши, щоби по силам дати справам Сходу забороло й зріст, не лише постарався о установлення Конгрегації для обрядів і всіх справ Сходу, але тахож рішив заснувати в сім Місті, християнського імени столиці, окремиї осідок висших студій над справами Сходу, і то й в усі засоби, яких вимагає наука сего віку, заосмотреній і учителями, в кождім роді найбільшими знатоками та до Сходу загорливими, визначний ¹⁾, а що більше наділений тахож правом надавати докторські лаври очевидно за

¹⁾ Benedictus PP. XV. Motu proprio Orientis catholici, XV. Octobris. MDCCCXVII. Acta Ap. Sedis. IX. (1917), n. 11. pp. 531—533.

церковні науки, що відносяться до народів Сходу, ¹⁾ осідок науки, доступний не лише для самих Східних, навіть для саме тих, що від єдності відлучилися, але передусім для латинських священників, що або схотілиб и віддатися святому образованию, або в Східних святу службу сповняти. Найбільша отже тим мужам ученим належить похвала, що майже чотири роки трудилися пильно над тим, щоби в вихованків Інституту чужих східні науки впоїти. Одначе та немала недогідність стояла на перешкоді розвоєви сего вельми хосенного Інституту, що, хоч був близько Ватикану, однак задалеко віддалений від більше замешканої части міста. Отже, про що думав Венедикт XV., Ми, бажаючи вчинити зараз від початку Нашого Понтифікату, постановили перенести Інститут Орієнтальний до дому Інституту Біблійного, як змаганнями й намірами найближше спорідненого, одначе як інституцію иншого роду, і в тій думці, щоби, як позволять обставини, обдарувати його власним осідком. Відтак запобігаючи, щоби ніколи не забракло на будуче достаточної скількості людей, що були би здібні подавати східні науки, та думаючи, що осягнемо те лекше, як поставимо над веденням такого великого діла одну монашу сімю, поручили Ми Своім письмом ²⁾ з дня 15. вересня 1922. р. начальному Генералови Товариства Ісусового, щоби відповідно до своєї любови та належного послуху для Святої Столиці і Христового Намісника, поборовши всякі труднощі, прийняв на себе весь заряд Інституту на сих умовах: щоби при застереженні найвишого учительства того Інституту Нам самим та нашим наступникам ділом Генерала Товариства Ісусового було придбавувати спосібних, мужів до обовязків в Інституті, безперечно дуже тяжких, чито Настоятеля, чито учителів, щоби завсіди будьто сам безпосередно, будьто через Настоятеля Інституту предкладав Нам і Нашим наступникам до затвердження мужів, яких визвавби для подавання ріжних наук в Інституті, та вкінці щоби представляв усе, що для безпеки життя Інституту й плекання його розвоє хосенним йому видавалось би.

І вже по шести роках від того часу, як Нам се поставити, і то не без якогось Божого натхнення, подобалось, можемо Богу зложити найбільшу подяку, що Нашим трудам вже вельми богаті всімхнулися жнива. Бо вихованків і слухачів, хоч з огляду на сам рід Інституту число дуже велике ані не було, ані не буде, одначе не було таке мале, щоби Ми не тішились якнайбільше, що вже дружина юдий, з кождим днем сильно зростаюча, вийде незабаром із того затишного борища в отверте поле, зоружена в заборола науки й побожности,

¹⁾ Benedictus PP. XV. Litterae Ap. stolica Quod Notis. XXV. Septembris MDCCCXX [Acta Ap. Sedis X (1920) n. 1. pp. 440-441.]

²⁾ Decessor Noster Acta Ap. Sedis, XIV. (1922), n. 15. pp. 545-546

якими добру Східних принесе немалі користи.

Та в сім місці, Ординаріїв, чи то Єпископів, чи Настоятелів монаших родин, вельми похвалюючи, що, пішовши за нашими бажаннями, з найбільшої ріжнородности народів та країв, із Сходу й Заходу, деяких своїх священників прислали до Риму для виобразовання в східних науках, і заохочуючи крім того Настоятелів решти Зборів, що по світі більше поширені, щоби, наслідуючи такий примір, вихованків, в яких пізнали би здібність та охоту до сего рода студій, до сего Нашого Інституту Орієнтального на образование посилати не занедбували, пригадуємо вам, Всч. Браття, про що Ми говорили недавно ширше в Енцикліці „Mortalium animos“. Бо хто вже може не знати про ті часті бесіди, які заводять про введення якоїсь єдності поміж християнами, думці Христа, Основника Церкви, зовсім чужої? Або хто не чув про ті розправи, які в дуже многих сторонах Європи й Америки широко ведуться, і то дуже важні, коли предметом їх дослідів є Збори Східних, чи то з Римською Церквою згідні, чи з нею ще досі поріжнені? Та, хоч вихованки наших семінарів, що безперечно дуже потішаюче, в часі своїх студій з блудами новаторів познакомлені, легко, що правда, їх обманливі доказування розріжнюють та повалюють, однак дуже часто не є так в науку зоружені, щоб могли висказати певний суд в розправах про діла й обичаї Східних та їх законні обряди, які в католицькій єдності так свято належить задержувати, бо найважніші того рода докази вимагають якихсь окремих і то найстаранніших студій.

Тому — що зовсім нічого не треба занедбувати, що до віднови найпорячійше бажаного зєдинення так значної часті Господнього стада з правдивою Христовою Церквою видавалося би пригожим, або до плекання більшої любови до тих, що, обрядами відмінні, умами й серцями держаться найтіснійше Римської Церкви та Христового Намісника, вельми вас, Всч. Браття, прохаємо, щоб кождий з вас постарався о вибір якогось одного зпоміж своїх священників, який, в науках східних як слід виобразований, був би приготований полавати їх з хісном вихованкам семінаря. Що правда, знаємо добре, що є обовязком католицьких університетів установляти свого рода окремиї виділ для справ орієнтальних і тому обовязкови за Нашою спонукою і помічно задосить чинити в Парижі, Льованії та в Ліль вже зачато, і Ми із серця бажаємо щастя; тішимося також, що в деяких інших осідках богословських студій, навіть коштом самих керманічів держав, та не без згоди й заохоти святих Настоятелів, установлено якраз сего рода катедри для східних наук. Та не так тяжко було би в поодиноких богословських семінарях мати якогось одного учителя, що разом з наукою або історії, або літургіки, або канонічного права був би всилі подавати про

справи східні бодай основи. І так із звернення умів і сердець вихованків до східних наук та обрядів, мусів би прийти чималий хосен, і то не лише на добро Східних, але самих вихованків, котрі зачерпнули би звідти також обильнійше пізнання науки католицької Церкви та набрали би більшої любови до правдивої Христової Обручниці, котрої чудову красу та навіть серед ріжних обрядів єдність немовби блеском сяючу побачилиб. Коли отже Ми всі того рода користи, що прийшлиби для християнської справи із висше описаної науки молодших, в душі розважили, узнали ділом Нашого Уряду не щадити ніяких трудів, щоби Інститутови Орієнтальному, Нами скріпленому, не лише життя якнайпевнійше забезпечити, але також вчинити його по змозі новим з кожним днем розвоєм якнайбільш цвітучим. Тому, як лише змогли, призначили йому власний осідок коло св. Марії Більшої на Есквіліях, обертаючи на куплення Антонієвого дому та на пристососання його до нової ціли передусім ту грошеву суму, яка дісталась Нам із щедрости добродійного Начальника, недавно передтим помершого, та одного побожного мужа із Злучених Держав Америки, для яких то мужів за те найбільшої небесними дарами заплати бажаємо й просимо. Але й того не можна поминути мовчанням, чого достачено Нам з Іспанії та за що змогли Ми в осідку самого Інституту уладити більшу й поважнійшу бібліотеку. Згадавши про ту щедрість для приміру з похвалою та розуміючи найліпше з досвіду тільки літ, які Ми перевели як управитель Бібліотеки Амврозіянської і Ватиканської, як важне се діло заосмотрити сю нову бібліотеку в засоби, з яких, як учителі, так вихованки немовби із свого рода укритих та для них часто незвісних, однак вельми богатих жил, відомости про східні справи могли би вигідно черпати та обертати на добро загальне, неперелякані ніякими труднощами, котрих, як прочуваємо, нелегких буде немало, будемо старатись усіми силами придбати все те, що відноситься до східних країв, обичаїв, мов та обрядів; притім дуже будемо вдячні, як хтось із своєї до Христового Намісника любови для довершення такого діла чито датками, чи достарченням книжок, рукописів, образів та інших того рода памятників і останків християнського Сходу поміч та підмогу по силам Нам принесе.

Із того надіємось, що східні народи, як побачать своїми власними очима стільки найсвітлійших памятників своїх батьків побожности, науки і штук, переконаються самим ділом, в якій почеси остає в Римській Церкві правдиве, чисте, законне „православя“ та з якою совісністю зберігається, оборонюється, забезпечується. Усім тим, неначе найсильнішими доказами зворушені, як надіятись годиться, передусім як до взаїмних наукових зносин долучиться спонука християнської любови, то чому би дуже многі Східні, пригадуючи

собої із слави прадідні переконання та позбуваючись упереджень, не забажали вернути до єдності, що опиралась би не на якимсь частинним, але—як щирим поклонникам Христа ялося, в одній вівчарні під одним Пастирем злученим — на повнім та явнім визнанні віри.

А щоби той найрадіснійший день християнському світови вже раз засіяв, з тугою та горячими мольбами Бога просимо. Покищо мабуть не від речі, Всеч. Браття, буде бодай коротко розказати, в який спосіб Наш Орієнтальний Інститут згідно з Нами свого старання й трудів до осягнення такого діла вживає. Бо два є роди наукової праці, якими довершується діяльність учителів: оден, що держиться неначе в домашній огорожі, другий, що являється прилюдно виданням документів християнського Сходу, або ще досі неспросліджених, або пакістю віків затертих.

Та щодо самої науки молодших, то крім догматики незєдинених, пояснення Отців східних, а також усіх предметів, що відносяться чито до орієнтальних студій, до яких підходити треба розумовою дорогою, чи до історії, літургії, археології і до всіх інших святих відомостей та ріжних мов тих народів, те передусім дуже радо згадуємо, що до візантійських наук Ми змогли додати також ісламські, що в римських Атенеях було аж до сих часів якось нечуване. Бо за особлившою ласкою Божого Провидіння поставили Ми керманичем тої вельми хосенної науки мужа з народа турецького, що, по довголітних науках осяяний Божим Світлом визнавши католицьку віру і ставши священником, видався найвідповіднішим вихованків, які між його земляками матимуть сповняти святу службу, навчити способу, в який чито в відношенні до людей простійших, чи огладжених вибагливішого наукою справу одного й нероздільного Бога та євангельського закона успішно провадити треба. Не меншої ваги для поширення католицького імені і спровадження законної єдності поміж Христовими вірними також те, що заходами й трудами Орієнтального Інституту оголошується прилюдно: Бо видані вже в сих кількох роках праці п. з. „*Orientalia Cristiana*“ — зладжені по найбільшій часті професорами Інституту, а деякі також за його порадою іншими, основними знатоками, східних справ або вияснюють те, що доторкається давних або теперішніх відносин сего або того народа, для наших людей, найчастійше незвісних, або освітлюють новим світлом історію Сходу, добути з укритих тосі документів. Вони також оповідають про дружні відносини монахів східних і самих Патріархів до сеї Апостольської Столиці та про журливість Пап Римських для безпеки їх прав і дїбр та богословські гадки незєдинених про св. Тайни й саму Церкву біля католицької правди ставляючи, з нею порівнують, а також орієнтальні рукописи вияснюють. Вкінці щоб у вичислю-

ванні не йти задалеко, нема нічого, що відноситься до святих наук, або якесь споріднення з життям Сходу представляє, на примір грецькі останки, збережені в Італії, що для найпильніших студій тих мужів видавалось би невідповідним. Тому чий дух, розваживши таку величину трудів, піднятих головню для хісна Східних, не підноситься найкріпшою надією, що найласкавіший Спаситель людства Ісус Христос, змилувавшись над оплаканою долею стільки людей, що вже довго далеко від правої пути блукають, та Нашим починам пособляючи, нарешті свої вівці до одної вівчарні під керму одного Пастиря назад приведе? особливо що в тих народів така велика часть Божого Обявлення найсвіснійше збереглася і щирій для Христа Господа послух і до його непорочної Матери любов та набожність особливша і самих Тайн уживання живе. Тому, що для довершення діла людського спасіння Бог в своїй ласкавости людей, а особливо священників як співробітників, постановив уживати, що остається, Вчес. Браття, як не те, щоб до вас у друге, оскільки можемо, найгорячіше звернутись та попросити, щоб ви разом з Нами не лише душею й серцем згоджувались, але щоби також своєї праці і труду доложили, щоби чимскорше засіяв той найбільше пожаданий дер'я, в яким зпоміж Греків, Словян, Румунів та інших східних народів не лише якусь малу частину, але якнайбільше синів, досі відлучених, до первісних звязків з Римською Церквою привернути Ми повитаємо? А роздумуючи над тим, що для прискішення такої радості при Божій допомозі треба почати та вчинити, здається, можемо порівнати Себе з тим господарем, про якого оповідає Христос Господь, як то він запрошених на вечерю кликав, „щоб прийшли, бо вже готове все“ (Лук. XIV. 17). Ті слова до Нашої справи пристосовуючи, дуже вас, Всеч. Браття, як усіх загалом, так і поодиноких завзиваємо, щоб ви, студії над справами східними всякими способами підносячи, разом з Нами душевні свої сили для довершення такого великого діла напружили. І так по усуненні вкінці всіх перепон найгорячіше бажаної єдності під покровою пресвятої і пренепорочної Діви Богородиці і святих Отців і Учителів Сходу й Заходу коби поріжнених з Нами так довго братів і синів Ми вже раз до батьківського дому повернених обняли, тою любовію найтісніше злучених, яка опиралась би на правді та повнім визнанні християнського закону, неначе на найтривкішій основі.

А щоби тим Нашим починам всімхнувся найщасливіший вислід і успіх, як Божих дарів пособника та Нашої батьківської приклясности свідка, вам, Всеч. Браття, і стаду, повіреному вашій опіці апост. блахословення найлюбезнійше уділяємо.

Дано в Римі, у святого Петра, дня VIII, місяця вересня в празник Різдва Пресвятої Діви Марії 1928. року, Понтифікату нашого сегого.

Пій II. Р. XI.

о. Др. Г. Костельник

Спір про епikleзу

IV

Епikleза з метафізично-богословського становища

При проблемі епikleзи треба відрізнити історично-літургічне становище й становище метафізично-богословське. Дотепер ми розглядали епikleзу з історично-літургічного становища. Нашою квестією було: Як Літургія сама про себе розуміє акт евхаристійного освячення, як його доконує? Які є варіанти в історичних літургічних текстах, що відносяться до акту евхаристійного освячення?

І прийшли ми до ось яких вислідів: а) Всі Літургії без усякого виімку розуміють акт освячення як процес, що складається з різних моментів (згадка Тайної Вечери, Христових страстей, приношення предложених дарів, просьба о переествлення — себто: епikleза). А раціоналізуючи отсі моменти, ми переконались, що вони мають просто ідеальне своє богословське й психологічне узасаднення. б) Загал Літургій, як східних, так і західних, у згадці про Тайну Вечеру наводить Христові слова і епikleзу. в) В римській Літургії епikleза розкинена довкола Христових слів, у східних Літургіях вона приходить по Христових словах. г) У деяких сирійських Літургіях Христові слова не є подані в оригінальній їх формі, тільки свобідно переповіджені.

З тих даних слідує:

а) Що між римською Літургією й східними Літургіями нема ніякого спору задля епikleзи. Літургії не спорять із собою, тільки теологи спорять. Літургії згідні з собою. Як Норре каже: „Die Epiklese, statt uns zu trennen, vereinigt uns“. ¹⁾ Тим доходимо до відвічної, всім відомої правди: що ані східна Церква ніколи не робила закидів римській Літургії, ані західна Церква не робила закидів східним Літургіям. Отже „спір про епikleзу між Сходом і Заходом“ є виключно шкільний, теоретичний, а не літургічно-річевий.

б) Епikleза з історичного чито конкретного літургічного становища належить до сүти евхаристійного освячення. Так каже будова всіх Літургій без виімку: процес освя-

¹⁾ О. с. Стр. 334.

чення кінчається щойно епikleзою. Тому епikleза, як висказується Horpe, становить „eine liturgische Notwendigkeit“.¹⁾

в) Отже предложені дари правильним літургічним способом є остаточно освячені щойно по епikleзі. А в якому стані освячення знаходяться предложені дари по вимовленню Христових слів? Lisowski каже: „Fidei proximum jest, że po wymówieniu słów: „to jest ciało moje — to jest krew moja“ natychmiast jest Chrystus Pan obecny pod postaciami chleba i wina“.²⁾ Без сумніву, що так, і вже можна предложеним дарам віддавати поклін, як Божу (cultus laetiae), що Церква й робить. Однак Lisowski не каже, чи тими словами вже скінчився (правильний) літургічний процес освячення? Сама Літургія каже: що ні. А з того слідує, що по вимовленню Христових слів, щоби образцево висказатися, Христос у предложенних дарах уже „зачатий“, але остаточно ще не „народжений“. У римській Літургії, де головний консекраційний момент спочиває на Христових словах, а найважливіша частина епikleзи знаходиться перед Христовими словами, по вимовленню тих слів Христос уже близький повному і остаточно народженню, аніж у східних Літургіях, де головний консекраційний момент — після будови тих Літургій спочиває аж на епikleзі. Однак се становить тільки акцидентальну ріжницю, як н. пр. те, що деякі роди дерев приносять вперед квіт, а потім листя, а інші вперед листя, а потім квіт.

Тим, думаю, подані й засади для порішення конкретно можливих „casus-ів“. Як н. пр. відноситися до предложенних дарів по вимовленню над ними Христових слів, коли з якоїсь причини Літургію (нашу) годі дальше продовжати? Відповідь: так, як колиб вони були остаточно освячені. Загальна засада, що відноситься до всіх св. Тайн, є така, що ділання св. Духа стосується до ділання священослужителя. Якщо н. пр. священослужитель скорше вимовляє молитви літургічного канону, то й процес освячення скорше (т. зн. в коротшому часі) скінчиться. А якщо священослужитель уже вимовив в Літургії Христові слова над предложенними дарами, а дальше задля якоїсь перешкоди не може продовжати Літургії, то в таким виїмковим випадку задля людської немочі св. Дух може сам докінчити освячення, як н. пр. зелений овоч, зірваний з дерева, якщо є вже в відповідній фазі розвою, сам дозріває. Вимовлення Христових слів над предложенними дарами власне є критерієм тої „відповідної фази розвою“ для евхаристійного освячення. Инакше думати не маємо підстави.

1) Ibid.

2) О. с. Стр. 14.

Але чи не міг би священик самими Христовими словами, або навіть тільки вирваними словами „се є тіло^а мое — се є кров моя“, й поза Літургією доклати евхаристійного освячення? Ось се вершок тих вишуканих, теоретичних квестій, які випливають із теорем західних теологів, що „повну й виключну форму“ Евхаристії становлять Христові слова „се є тіло мое — се є кров моя“. Розв'язку сеї квестії відкладаємо на пізніше, а тут завважаємо тільки се, що власне такі вишукані квестії з того обсягу найбільше розятрюють спір між західними й східними теологами.

До річи говорить Renaudot, котрий уже нераз став нам у прислузі: „Ipsi Graeci, si illos potius audiamus, quam illorum accusatores, non tam orthodoxam de verbis consecrationis doctrinam impugnant, quam quorundam theologorum latinorum sententias duas. Una erat, quod solis istis verbis „Hoc est corpus meum“ — „hic est sanguis meus“ consecratio ita perficeretur, ut a quocunque sacerdote prolata effectum haberent, etiam extra Liturgiam; altera, quod preces Ecclesiae, quibus illa (епіклеза) constat, piae quidem forent, sed nihil ad consecrationem conferrent. Haec Graeci traditionis et auctoritatis veterum Patrum observantissimi admittere recusabant“.¹⁾

Головним і властивим жерелом логічних похибок і взаїмних осуджувань у спорі про епіклезу є те, що ані західні, ані східні теологи не розрізняють між становищем історично-літургічним і метафізично-богословським. Західні теологи стоять на метафізично-богословському становищі, і свої висновки відносять до Літургії, як колиб ті висновки впливали з Літургії. А східні теологи поступають саме противно: стоять на історично-літургічному становищі, і свої висновки абсолютизують, т. зн. уважають їх за такі, як колиб ті висновки впливали з метафізично-богословського становища.

Се загальна різниця між західними й східними теологами, тому ми на початку сеї розвідки й сказали що саме погляд на епіклезу є дуже знаменним викладником цілої системи богословського думання на Заході й на Сході.

Через змішання нерівнорядних становищ квестія виходить хибно поставленою, а послідовно й відповіді виходять хибними. Зілюструємо се на конкретному примірі. В третій своїй точці, формулюючи загально літургічне евхаристійне переставлення, Lisowski каже: „sententia certa jest to, ze epikleza

1) О. с. Т. II. pag. 86.

zupełnie nie należy do formy przystoczenia, ani jako jej część istotna (forma partialis, inadaequata), ani jako pars integralis, ani nawet jako conditio sine qua non".¹⁾ Алеж се висноване не з літургічних текстів (з їх логіки, з їх рацій), тільки з метафізичних (своєрідних) рацій, зовсім відорваних від духа й логіки Літургії. Ті метафізичні рації (небавом стрінемося з ними в св. Томи) вдійности відносяться до абсолютного поняття евхаристійного переествлення, яке поняття абстрагує від усіх конкретних Літургій, і кажуть лише стільки: що в таким абсолютнім, нелітургічним поняттю евхаристійного переествлення епikleза не є суцною, складовою частию. Іншими словами: що поза Літургією можна би освятити хліб і вино самими вісьмома Христовими словами й без епikleзи, як про се пише Тома з Аквіну: „Unde dicendum est, quod si sacerdos sola verba praedicta proferret cum intentione conficiendi hoc sacramentum, perficeretur hoc sacramentum, quia intentio faceret, ut haec verba intelligerentur quasi ex persona Christi prolata, etiamsi verbis praecedetibus hoc non recitaretur“.²⁾

Припустім, що сі слова Томи в цілости й безумовно правдиві, одначе з того ще зовсім не слідує: що також Літургія так мінімалістично, абстрактно, нерозвинено понимає акт евхаристійного освячення. З того, що для людського життя, абсолютно говорячи, вистарчає хліб і вода, зовсім не слідує, що загал людей живе тільки хлібом і водою, що інші поживи не причиняються до піддержання життя, або що Творець хотів, щоби люди жили тільки хлібом і водою... Ми вже знаємо, що Літургія вважає епikleзу за складову, суцну часть евхаристійного освячення. Отже висновок про епikleзу, що його подає Lisowski, не стосується до Літургії, тільки до уявленого випадку, який у дійности, як побачимо, ніколи не може стати реальним. А похибка полягає в тому, що Lisowski відносить сей висновок до Літургії.

Ще куди дальше пішов Др. Руснак у своїх оконечних висновках про епikleзу: „догматически совершенно ясно, что епиклизисъ, т. е. слова призыванія Св. Духа, догматически можно безъ всякого ущерба пропустить. Пропускъ призыванія Св. Духа нисколько не можетъ мѣшать освященію св. даровъ“.³⁾ Те саме ніби мало би слідувати „съ нравственной точки зрѣнія“ і „съ точки зрѣнія пасторальнаго“, „съ юридической точки, какъ съ всѣхъ прочихъ точекъ зрѣнія“.⁴⁾ Але якщо від-

1) О. с. Стр. 14.

2) Summa Theol. III, q. 78, a. 1.

3) О. с. Стр. 265.

4) Ibid.

різнити літургічне становище від метафізичного, то стає ясно, що ті всі „точки“ о. Русснака відносяться до метафізичного, фікційного випадку евхаристійного освячення, а не до конкретно-літургічного, яке має свою „точку зр'янія“. І тому супроти сеї літургічної „точки зр'янія“ всі „точки“ о. Русснака се тільки містифікації, а до того дуже шкідливі — такі, як гріх, що помщується сам за себе. Воно дійсно не може остати без пімсти, щоби Літургію в найважнійшій її часті „ампутовати“ в ім'я сяких чи таких метафізичних засад, замість щоби в цілій покірливості старатися зрозуміти її духа і логіку. Викинути епikleзу з (нашої) Літургії! І щож остане? В нашому літургічному каноні, крім у самій тільки епikleзі, ніде нема мови а) про теперішність моменту освячення, б) нема просьби о переєствлення. Отже по викиненню епikleзи в нашому каноні остало би тільки історичне переповідження Тайної Вечери, яке священослужитель мусів би в думці (інтенції) доповнювати, що воно відноситься до теперішности. Отже була би се якась калікувата Літургія, бо вона в самому акті переєствлення не наводила би виразними словами того, що священослужитель мусить бодай у думці згадати. Було би се — при найсвятійшому акті — якесь „капральське урядовання“ (годі мякше сказати), а не вицвіт цілої психології служення Богу і взагалі побожности, бо священослужитель ні одним словом не висказував би просьби Церкві о божественний дар тіла Христового і його крові. (О уніе, бережися всяких поправок в ім'я метафізичного мудрагельства, а держися світлої твоєї традиції!) Що иншого в римській Літургії. Там є дві превентивні епikleзи в каноні, ба ще й по Христових словах чергуються просьби о освячення дарів. На жаль, сього о. Русснак не добачує й не розуміє — засліплений нестійними метафізичними засадами. Для нього справа так мається, що „Св. Мать Православно-Кафтолическая Церковь на Западъ поступила въ семь дѣлъ положительно, пропустивъ епиклизисъ“.²⁾ Він в епikleзі шукає не сенсу, не літургічних рацій, і не розуміє тих рацій, тільки шукає чудодійних слів, як колиб царство боже було „в словах“, а не „в силі“. І тільки тому приходиться він до висновків: „1. в западныхъ литургіяхъ нѣтъ формального епиклизиса; 2. гдѣ бы и кто бы въ текстѣ ни видѣлъ намекъ (іллюзію) на призываніе Св. Духа, всетаки употребляемая при этомъ слова никогда не тождественны со словами въ епиклизисѣ восточныхъ литургіи“.¹⁾ Отже слова й тільки слова!

* * *

Норре подав розвязку квестії про епikleзу тільки з історично-літургічного становища. Про метафізичне становище —

²⁾ О. с. Стр. 266.

на самому кінці своєї книжки — тільки згадав тай то невиразно.

Ось його слова: „Eines nur bedafft es dazu in der östlichen Kirche: das sie erkenne, wie der Epiklese nur eine liturgische, nicht eine faktische Notwendigkeit zukomme“.²⁾ Оправдано замічує о. Руснак, що „Дрґ Норре и пр. положительно провозглашают дафтолическое учение, но объ епиклизѣ выдажаются всетаки неясно“.³⁾ Якаж се має бути „фактична конечність“? Коли призадуматися над наведеними словами, то стає ясне, що Норре, совісно придержуючися історично-літургічного становища, його фактів і його рацій, прийшов до вислуду, що епikleза є „літургічною конечністю“. Одначе з другого боку стояв він під непереможною супрематією схолястичної метафізичної теорії про „форму Евхаристії“, і піддався їй — без розбору її аргументів, чим очевидно попав у роздор сам із собою. Отся його „фактична конечність“ се ніщо иншого, як „абсолютна конечність“ схолястиків. І виходить, що епikleза не є абсолютно конечна для евхаристійного освячення. А що те освячення практикується тільки в Літургії, то з того слудує, що епikleза не є конечна для Літургії. Норре на деяких місцях так і вразно пише: „Feststeht, dass die Konsekration nicht durch die Epiklese geschieht“.⁴⁾ „Müssen wir... ihr (епikleзі) die Kraft der Konsekration entschieden absprechen“.⁵⁾ Якаж тоді та „літургічна конечність“, що належиться епikleзі? В чому вона полягає? Одно другому противиться.

Щоби й ми не полишили проблеми епikleзи в такій, остаточно невіршеній фазі, як Норре, слід нам піддати аналізі шляхи й рації, котрі довели до схолястичної „форми Евхаристії“, й піддержують її так сильно, що й донині вона загально паануюча між католицькими теолоґами.

Як ми вже раз згадали, отся теорія розвинулася двома шляхами: а) приписуванням Христовим словам, як таким, переествлюючої сили: б) застосованням до акту евхаристійного освячення науки Аристотеля про „форму“ чи „суть“ річи, в наслідок чого наступила сегреґація слів, що приходять у літургічному каноні, і моментів — задержуючи з одвого й другого тільки абсолютне *minimum*.

Ми вже наводили слова Цезарія з Арлес (502—542), де він приписує Христовим словам „таємну силу“ („*secreta potestas*“) і називає їх „небесними словами“ („*verba coelestia*“).

1) Ibid. Стр. 54.

2) О. с. Стр. 334.

3) О. с. Стр. 54.

4) Ibid. Стр. 267.

5) Ibid. Стр. 292.

Около 300 літ пізніше подібно відзивається Florus Magister: „In his verbis, sine quibus nulla lingua, nulla regio, nulla civitas, id est nulla pars Ecclesiae catholicae, conficere potest id est consecrare Sacramentum Corporis et Sanguinis Domini, ipse Dominus tradidit Apostolis ... et Apostoli generaliter omni Ecclesiae. Christi ergo virtute et verbis iste panis et calix ab initio consecratus est. Christi virtute et verbis semper consecratur et consecrabitur“.¹⁾ Сі автори жили саме в століттях найменшої просвіти на Заході, то й не диво, що вони Христовим словам, як таким, приписують перествлюючу силу. Вони ще не вміли ставити субтельнійших дистинкцій, бо для такого розріжнювання потрібна просвічена свідомість. Тома з Аквіну, хоч незрівняний майстер у дистинкціях, також приписує Христовим словам перествлюючу силу („vis creata effectiva consecrationis“, „vis conversiva“), подаючи рацію, чому він так думає: „Cum Eucharistia sacramentum caeteris sit dignius, verba formalia sacramenti necesse est habere virtutem quandam creatam consecrationis effectivam“.²⁾ Одначе, як каже Bartmann у своїй догматиці, „der grössere Teil (схолястиків) mit Bonaventura, Albert, Alexander von Hales Gott, Christus, den Heiligen Geist als Ursache derselben (себто освячення) fasst“.³⁾ І вповні оправдано.

Покликуючись на Ап. Павла, ми вже підносили, що віра в букву чи то слово, як таке, чужа Христовій вірі. А се значить, що Христова віра ніякому слову, як такому, не приписує надприродної іманентної сили. Св. Дух є той, що переводить надприродну акцію в св. Тайнах, а не слово, як таке. Се справи не змінє, що Евхаристія є найсвятійшою між св. Тайнами. Слова є тільки умовиною, щоби св. Дух приступив до ділання.

В звичайнім, практичнім життю вправді можна висказуватися, що Христос „своїми словами“ освятив хліб і вино на Тайній Вечері — так, як говоримо, що „сонце сходить“ або „заходить“. Подібно в відношенню до Літургії. Але коли стоїмо на метафізичному становищі, то мусимо розріжнення повести аж до кінця, і точно висловлюватися. На Тайній Вечері Христос освятив хліб і вино св. Духом, а словами „се є тіло мое — се є кров моя“ тільки дав льогічний вираз отьому освяченню. По запереченню перествлюючої сили, яка мала би бути іманентною Христовим словам, се инакше не дається зрозуміти. Отже квестія тут може бути лиш така: Чи Христос вперед перествлив св. Духом хліб і вино, а потім дав вираз сьому слова-

¹⁾ In exposit. missae. (Цит. Dr. Joseph Theodor Franz: Der eucharistische Konsekrationsmoment. Würzburg 1875. Стр. 48.)

²⁾ Sum. Theol. III, q. 78, a. 4.

³⁾ Lehrbuch der Dogmatik von Dr. Bernhard Bartmann, II. B., Freiburg in Br. 1921. Стр. 336.

ми? Чи рiвночасно зi словами? Алеж отся квестiя не має нiякого значiння для Лiтургiї, бо в кождiм випадку се абсолютно певне, що на Тайнiй Вечерi, коли Христос вимовив слова „се є тiло мое — се є кров моя“, хлiб i вино вже були переествленi. А про щось иншого в Лiтургiї нам i не може розходитися.

Христовi слова „се є тiло мое — се є кров моя“ се можливо як найпростiйше ствердження факту. Можна смiло припускати, що Христос доцiльно оминав всякi вишуканi слова й дивнiйшi фрази (в родi якихось заклинань), щоби не давати приводу до витворення вiри в слово, як таке.

Якби Христовi слова мали iманентну переествлюючу силу, то з того виходили би ось якi льогiчнi консеквенцiї: а) Христових слiв не вiльно було би перекладати; б) не вiльно було би їх скорочувати; в) не вiльно було би їх заступати иншими, хоч вповнi рiвнозначними, словами.

До психологiї „магiчних слiв“ (себто слiв, яким iманентна якась надзвичайна сила) належить засада, що тi слова мусять остати абсолютно незмiненi. Инакше тратять свiй ефект. Вони ж уходять за „клич (Losung) порозумiння“ мiж людьми й висшими (розумними) силами, якi реагують тiльки на точне вимовлення умовлених слiв. Значить, що такi слова мусять бути висказанi в їх оригiнальних звуках, а не в перекладi на иншу мову. Так н. пр. i вiйськовий клич (до жовняра на сторожi) треба сказати в оригiналi, а не в перекладi.

Але такому поняттю незмiнності Христових слiв, що становлять форму Евхаристiї, противиться цiла христiянська традицiя i практика, бо тi Христовi слова без усяких скрупулiв вже вiд апостольських часiв виголошуються в Лiтургiї в рiжних мовах, ба навіть не дiйшли до нас в оригiнальнiй формi. Слiв, яким iманентна якась незвичайна сила, не вiльно скорочувати, вибирати з них лиш деякi, а иншi опускати. Отже форму Евхаристiї могли би становити тiльки в сi слова, якi Христос висказав про хлiб i вино на Тайнiй Вечерi, i саме в такому порядку, як вiн їх висказав; а тих вiсiм вибраних слiв, що їх схолястична теорiя вважає за повну i виключну форму Евхаристiї, не мали би нiякої сили. (Значить, що приписування Христовим словам переествлюючої сили в дiйсности йде в розрiз iз схолястичною теорiєю про форму Евхаристiї.)

Отже конче треба би було усталити: котрi саме слова висказав Христос на Тайнiй Вечерi, а таке усталення — супроти розбiжностей у св. Письмi — неможливе. (Ми тут обертаємося в атмосферi „вiри в букву“, i наглядно перекопуємося, яка вона чужа Христовiй вiрi, тай що значать слова Ап. Павла: „де Дух Господнiй, там свобода“, II. Кор. 3, 17).

Врешті, якби Христові слова мали іманентну переествлюючу силу, то третьою (мінімалістичною) консеквенцією було би те, що їх не вільно було би заступати якимись іншими, хочби вповні рівнозначними словами (як н. пр. замість „тіло мое“ — „тіло Христове“), не вільно було би переставити їх з директної мови в індірекну.

Ось тільки сеї останньої консеквенції придержується схолястична теорія про форму Евхаристії. А які докази на це дає?

Тома з Аквіну подає цілком правильну науку про релятивну змінність сакраментальних слів. Поставив собі kwestії: „*Utrum requirantur determinata verba in sacramentis*“ і „*Utrum liceat aliquid addere verbis in quibus consistit forma sacramentorum*“ (*Summa Theol.* III, q. 60, art. 7 і 8), і так на них відповідає: „*Cum determinata sit sacramentorum materia, determinatae scilicet sensibiles res, multo magis oportet determinatam esse verborum in sacramentis formam*“ (*ibid.* art. 7). „*Forma verborum*“, як з дальшої аргументації видно, тут має те саме значіння, що „*sensus verborum*“. „*Ad primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, verbum operatur in sacramentis, non quia dicitur, id est, non secundum exteriorem sonum vocis, sed quia creditur*“,¹⁾ id est (пояснює Тома) *secundum sensum verborum, qui fide tenetur. Et hic quidem sensus est idem apud omnes, licet non eadem voces sint quantum ad sonum. Et ideo cujuscumque linguae verbis proferatur talis sensus, perficitur sacramentum*“ (*ibid.*). „*Verbis in quibus sacramentorum forma consistit addere quicquam aut detrudere non licet, quo verus sensus corrumpatur*“ (*ibid.* art. 8). А розвиваючи отсю свою загальну відповідь, каже: „*Ad secundum dicendum, quod verba pertinent ad formam sacramentorum ratione sensus significati. Et ideo quaecumque fiat additio vel subtractio verborum, quae non addat aliquid aut subtrahat debito sensui, non tollitur species sacramenti*“... „*Si autem sit talis transpositio quae sensum locutionis non variet, non tollitur veritas sacramenti, quia secundum quod Philosophus dicit, nomina et verba transposita idem significant*“ (*ibid.*).

Виходить з тих аргументів, що форму св. Тайни творить властиво „*sensus verborum*“, а не слова, як такі; й тому в різних Церквах можуть бути словні різниці в формі тої самої св. Тайни, одначе логічний змісл мусить бути один і той самий.

Се правильне, бо згідне з практикою й з усіми логічними раціями. Але Тома при формі Евхаристії зриває з сею

¹⁾ Super Joap. tract. 80, a med. Ось уже св. Авіустин виразно виступає проти віри в „слова з іманентною надприродною силою“.

загальною своєю наукою, й з форми Евхаристії робить виїмок. Західна формула хрещення звучить: „Ego te baptizo“... Східна: „Крещается рабъ божій“... А ще більші є різниці при формулах миропомазання і елеопомазання. При формі Евхаристії Тома виключає подібні різниці. Тут мусять бути Христові слова саме в тій формі, як їх Христос висказав: „*benedictio consecrationis nunc perficitur per recitationem eorum, quae tunc (на Тайній Вечері) acta sunt; unde si tunc per haec verba non est facta consecratio, nec modo fieret*“ (ibid. q. 78, art. 1).

Христовим словам, висказаним на Тайній Вечері, Тома, як уже знаємо, приписує переествлюючу силу. Ось тому він робить виїмок для форми Евхаристії. Але чому ж тоді вибирає з тих слів тільки „суцні“? А вже слова, котрі мають іманентну незвичайну силу, мають ту силу тільки всі разом, а не в раціональній сегрегації.

Якщо пригадуватися над психологічно-льоґічними диспозиціями, котрі довели Тому до саме такої „виїмкової“ науки про форму Евхаристії, то знайдемо таке пояснення: отся наука Тома є амальгамом спеціальної західної традиції й філософії Аристотеля про матерію і форму.

Христові слова, висказані на Тайній Вечері, як ми се вже пізнали, на Заході завсіди окружувано спеціальним німбом; з часом, у початкових середніх віках, коли критицизм був найменше розвинений, тим словам стали приписувати спеціальну силу — менше чи більше виразно — „перествлюючу силу“. Тома піддався тій могутій традиції; одначе з другої сторони, перенятий філософією Аристотеля, піддав зміст сеї традиції аристотелівському критичному сегрегованню по засадам „сути річі“. І так сполучив Тома два гетерогенні елементи, які в дійсности не даються сполучити, бо вони собі психологічно ворожі. А з того мусів повстати „виїмок“.

(Продовження буде)

о. Д-р. Д. Дорожиський

Правні обрядові постанови

В другій половині минулого століття повстали в Галичині між духовенством обр. лат. і гр. непорозуміння щодо взаїмних відносин між обома обрядами і зависимого від них справовання душпастирських обовязків. Щоби положити кінець тим, для церковного життя шкідливим, спорам,

владика Галицьких дієцезій обох обрядів уложили дня 23 грудня 1853 р. норми для поступовання свого духовенства в обрядових справах. А щоби ті норми мали і на будуче обовязуючу силу, предложено їх Апост. Престолови до за-твердження. Та в Римі задля „особливших“ причин не скоро зістала отся справа полагоджена і щойно майже в десять літ пізнійше на завізвання Пія IX. ПР. прибули Галицькі владики обох обрядів (з наших: Т. Полянський, еп. Пере-миський, і С. Литвинович, Апост. адміністратор Львівської архієпархії) в ціли зложення перед Конгрегацією для Роз-ширення віри близших пояснень щодо висше згаданих норм. По довших нарадах і дебатах приняла Кон-грегація дня 30. вересня 1863 ті норми з деякими змінами, а дня 6. жовтня т. р. Пій IX. потвердив декретом „Ad graves et diuturnas“ заключений договір (т. зв. Конкордія) між ду-ховенством обох обрядів в Галичині. Договір сей став відтоді силою папського декрету церковним правом парти-кулярним для всіх дієцезій в Галичині.

А те право в справі переходу з одного обряду на дру-гий-становляло:

А. а) „Кождий є обовязаний позіставати назавсіди в об-ряді, в яким уродився, а довільний перехід, осуджений вже многими уставами і декретами, виданими так до місіонарів і вірних на Сході, як також до тутешніх країв, наново за-боронюється якнайострійше, а колиб якимнебудь способом зістав переведений, проголошується ніяким і неважним. Тому то не вільно нікому без дозволу Апост. Престола переходити з одного обряду на другий. Але що часом або нагла потреба жадає або розумні причини дораджують перехід з одного обряду на другий, тому в таких случаях може наступити зміна обряду, однак лиш з совісним задержанням слідуячого порядку. Той, що хоче перейти з одного обряду на другий, має внести письменну просьбу до свого власного Ординаріяту і предложити в ній точно і вірно причини, котрі дораджують зміну обряду. Ординарій зявигь на письмі свою гадку так о самій просьбі, як і о поданих причинах, а сей документ предложить Ординарієви того обряду, на котрий проситель хотів би перейти; також сей зазначить свою гадку на письмі і перешле все до Апост. Престола, котрий або безпосередно або через свого делегата рішить, чи на перехід мається до-зволити чи ні. В наглих случаях, котрі не терплять проволочки, Ординарій того обряду, на котрий проситель хоче перейти, засягнувши вперед в висше означений спосіб, гадки Ординарія другого обряду, від котрого проситель мав би бути увільнений, дозволить на перехід провізорично і під услівям, що св. Апост. Престол потвердить сей перехід“.

Міжгим скодифіковане зістало церковне право в новім „Кодексі права канонічного“, і з днем 9. мая 1918 р. став той кодекс обовязувати латинську Церкву.

В справі зміни обряду кан. 98 того кодексу подає ось які постанови:

„§ 1. Між різними католицькими обрядами кождий належить до того обряду, після котрого церемоній зістав охрещений, хиба що хрещення уділив служитель чужого обряду або підступом або задля великої konieczности, коли не було священика власного обряду, або на основі апостольского розрешення, коли був даний дозвіл, щоби хтось був охрещений в якімсь данім обряді з тим однак, що до того обряду не має бути причислений.

§. 2. Духовні не сміють в ніякий спосіб притягати чито латинників до принимання орієнтального, чито орієнталів до латиньского обряду.

§. 3. Нікому не вільно без дозволу Апост. Предстола переходити на инший обряд, або, по законнім переході, повертати до давного обряду.

§. 4. Вільно жені иншого обряду перейти на обряд мужа перед заключенням подружа або в часі його тревання; а по розв'язанню подружа може назад повернути до свого власного обряду, оскільки инакше не застережемо партикулярним правом.

§ 5. Звичай, хочби довголітний, принимання св. Причастя не потягає за собою зміни обряду.“

Порівнявши висше згадані норми „Конкордії“ з наведеними постановами нового Кодексу канонічного права, видно, що між ними нема ніякої суперечности, бо так одні, як і другі, жадають до важности зміни обряду дозволу Апост. Престола і строго заборонюють священикам одного обряду перетягати вірних на другий обряд. Лише одна, здавалося би, заходить ріжниця, а то, що §. 4. канону 98 К. пр. к. дає жені повну свободу змінити свій обряд на обряд мужа, а по його смерті повернути назад до свого обряду. Однак ся постанова загального права не відноситься до Галичини, де і по виданню кодексу обов'язує в справах обрядових партикулярне право Конкордії, як се виразно зазначено в §. 4. словами; „Оскільки правом партикулярним инакше не зістало застережено“. Та щоби інтерпретація закона мала обов'язуючу силу, не вистарчає наукове пояснення, а треба автентичного, т. є. пояснення від самого законодателя. От тому то предложено Апост. Престолови з Галичини слідуючі питання:

1) Чи декрет „Ad graves et diuturnas“ з дня 6. жовтня 1863 р. задержує свою обов'язуючу силу також по виданню Кодексу канонічного права?

Оскільки так:

2) Чи без огляду на кан. 98 § 4. Кодексу права канонічного при переході жени иншого обряду на обряд свого мужа належить заховати приписи названого декрету „Ad graves et diuturnas“ під буквою А. а?

3) Чи дівчині, народженій перед переходом матери на обряд мужа, конечний дозвіл Апост. Престола, щоби могла перейти на обряд батька?

4) Чи дівчину, народжену по переході матери на обряд мужа, належить уважати приналежну до того самого обряду?

5) Чи і що належить рішити щодо сиріт, виховуваних при родині иншого обряду?

6) Чи до рескриптів, видаваних Апост. Престолом або в імени Апост. Престола, потреба згоди дотичного Ординарія і то до важности?

На отсі питання на повнім засіданню св. Конгреції для Східної Церкви дня 11. липня 1928 зібрані кардинали по зрілім розсудженню справи дали таку відповідь:

до 1) Так.

до 2) Так і то в такім значінню, що всі переходи жінок иншого обряду на обряд мужів, котрі по виданню Кодексу права канонічного аж до проголошення, зглядно видання сього декрету, не були переведені по думці названого декрету, належить уважати важними з всіми правними наслідками.

до 3) Так і то в такім значінню, як в 2). На будуче зарядиться тому через уділення рескрипту.

до 4) Так.

до 5) В такім случаю є достаточні причини до уділення дозволу на перехід на той самий обряд.

до 6) Ні — щодо важности рескрипту; вказаним однак є з огляду на норму чи зміст декрету „Ad graves et diuturnas“ під буквою А.

Ті рішення кардиналів потвердив Папа дня 23. червня с. р., а св. Конгрегація для Східної Церкви проголосила їх декретом з дня 20. липня 1928 р. ч. 506.

А так на основі автентичного пояснення згаданого декрету обовязують в справі зміни обряду в Галицьких дієцезіях обох обрядів приписи Конкордії з р. 1863, а не постави Кодексу канонічного права. Та не лиш щодо зміни обряду обовязує Конкордія, але також у всіх обрядових справах, бо декрет з дня 20. липня 1928 р. виразно під 1) заявив, що і по виданню Кодексу канонічного права задержує декрет „Ad graves et diuturnas“ з дня 6. жовтня 1863 р. свою обовязуючу силу в Галичині.

Для інформації і душпастирської практики пригадуємо ще деякі важніші приписи Конкордії в переводі з латинського тексту:

А Щодо переходу з одного обряду на другий.

с) Від дня проголошення Конкордії, колиби священник лат.- або гр.-кат. обряду свідомо і добровільно прийняв кого

незаконно переходячого до свого обряду, то таке прийняття є ніяке і неважне, а крім того священик, котрий сеї тяжкої провини допустився би, якщо є монахом, підпадає карам, постановленим у Конституції Бенедикта XIV, котра починається словами: „Demandatam coelitus...“; якщож є з клиру світського чи то парохом чи лиш душпастирем, має бути покараний за першим разом духовними 8-дневними реколекціями, за другим разом 14-дневними, вкінці за третім разом суспензією від священодійств, в котру впадає *ipso facto*, а в тяжкім случаю також позбавленням парохії; якщож є парохом, по переведенню судового процесу: якщож є лиш душпастирем, то неспосібністю через три роки до одержання сталої душпастирської посади. Колиби хтонебудь, затаївши свій родинний обряд, прилучився до вірних іншого обряду і від священика того самовільно прийнятого обряду жадав духовних прислуг і їх одержав, підступний сей чин, хочби виявився щойно по проминенню многих літ, буде ніякий і неважний; а священик, котрий несвідомо такого прибуду причислив до своїх овець, буде uznаний за невинного і обовязаний лиш відіслати того до його родинного обряду. Колиби однак довідався певно о родиннім обряді прибуду і мимо того продовжав би йому уділяти духовні прислуги, то вже свідомо і добровільно намагався би такого прибуду причислити до свого стада, а за то має бути покараний висше згаданими карами.

С. Щодо уділювання св Тайн

а) Нехай ніякий священик не важиться хрестити дітий другого обряду, хиба що задля небезпеки смерти дитини, або строгости зими, віддалення місця, трудности подорожі власний священик хрещення уділити не може. Хрещення однак в таких обставинах ніяким способом не становить зміни обряду, ані не може подавати якогонебудь претексту або позору до такої зміни. Кождий священик, уділяючи хрещення в згаданих обставинах конечности або великої трудности, має уживати церемоній свого обряду. Священики греко-католики, уділяючи Тайни Хрещення в згаданих висше обставинах дітям, належачим до латинського обряду, ніяк не сміють уділяти також Тайни Миропомазання під загрозою суспензії від чину *ipso facto*, а також інших кар, наложених від єпископа після його розсудку. Чин хрещення, уділеного, як сказано висше, з конечности або великої трудности має бути вписаний в осібній книзі для хрещення дітий другого обряду і притім мається зазначити, що охрещена дитина належить до другого обряду. Вкінці о уділенню сього хрещення треба безпроволочно повідомити урядовою дорогою відносного пароха.

b) Вірні обох обрядів можуть сповідатися перед священиком латинського або греко-католицького обряду, апро- бованим від свого єпископа Ординарія, і можуть від нього одержати важне і дозволене розрешення. Святе Причастя нехай ніхто не приймає інакше, як лиш в своїм обряді, то значить, латинники під одним видом і в хлібі пріснім, греко-католики під обома видами і в хлібі кваснім.

c) Після стародавнього, в наших дієцезіях прийнятого зви- чаю благословить супружество парох невісти. Те саме нале- жить заховати в супружествах мішаних, в котрих одна сто- рона є обряду латинського, а друга греко-католицького; такі супружества має благословити парох невісти, хіба що обоє женихи бажали би собі противно.*)

При благословенню таких супружеств належить узгляд- няти святі (заборонені) часи, котрі в обох обрядах відмінні; щоби не обиджати совісти жениха або невісти, належить перестерігати, щоби вінчання не припало на день посту, при- писаного в однім або другім обряді.

d) Колиби до заосмотрення хорого св. Тайнами не можна призвати священика того самого обряду, може священик дру- гого обряду уділити йому Т. Єлеопомазанія святим елеєм, уживаним в своїм обряді; святе Напутіє може бути уді- лене хорим лиш в їх обряді і від власного їх обряду свя- щеника. В недостатку однак священика власного обряду може на основі Апостольського дозволу латинник прийняти св. На- путіє з рук священика греко-католицького в хлібі кваснім, а греко-католик хорий з рук священика латинського в хлібі пріснім.

Ані хрещення від священика другого обряду в случаю наглої потреби або великої трудности, як висше було ска- зане, прийняте, ані сповідь перед таким священиком зложена, ані св. Причастя з незнання або неуваги або в намірі зміни обряду в іншій обряді прийняте, ані вкінці Т. Єлеопомазанія, уділена в небезпеці смерті, не можуть витворити переходу з одного обряду на другий.

D) Щодо заключеня супружеств і виховання дітей.

a) Не належить ставляти перепон заключенню супру- жеств між католиками греко-католицького і латинського обряду. Оповіді таких супружеств повинні бути конечно го- лошені в церквах обох обрядів — а голошення лиш тоді на-

*) Кан. 1097. §. 2. Кодексу права канонічного постановляє: „В кождім случаю має бути правилом, що супружество має заключатися перед парохом невісти, хіба що звинялаби справедлива причина; супру- жества католиків мішаного обряду мають заключатися в обряді мужа і перед його парохом, хіба що застережено інакше партикулярним пра- вом. А у нас в Галичині є таке партикулярне право з дня 6. жовтня 1863 р, котре інакше постановляє.

лежить начати, коли женихи обох обрядів доповнять услів'я приписані законом. В тій цілі зажадає жених від свого пароха письмєнної посвідки, котрою стверджується, що зі сторони жениха всі приписані услів'я сповнені і що до розпочаття голошення оповідий наміреного супружєства нема ніякої перепони.

Таку посвідку доручить пароху невісти, а одержану від нього посвідку щодо невісти має принести своєму пароху. Набувши таким способом певности в сповненню условій, оба парохи приступлять до голошення оповідий. Строго належить зганити священника, котрий оповіди проволікав би або ставив їм перепони, тому, що належна до його обряду сторона вибрала собі жениха або невісту иншого обряду, або котрий задля тої причини зборонявся би видати безпроволочно свідцтва оповідий, або вкінці без предложення такого свідцтва посмів звінчати.

с) На будуче всюди діти, зроджені з супружєств мішаного обряду, мають бути виховувані в обряді родичів після пола. Щоби усунути великі недогідности в родинах мішаного обряду, вільно буде на основі розрїшення, о котре належить постаратися від Ординаріїв, заховувати свята і пости лиш після одного обряду, якщо родичі на те згодяться, — з чого однак таким способом не можна заключати на зміну самого обряду... Так само зможуть єпископи розрїшати служачих, удержуваних в родинах мішаного обряду, щоби могли щодо постів і святочих днів примінитися до умови між супругами, як висше сказано, заключеної; в неділі однак і свята, припадаючі в обох обрядах на тойсам день, так супруги, як і їх діти і слуги можуть відбувати богослужєння в церкві родинного свого обряду. Згадані розрїшення будуть уділяти Ординарії як делегати Апост. Престола.

е) Діти незаконного ложа ідуть за обрядом матери.

Е) Щодо взаїмної помочі.

б) Кождий священник, апробований від свого Ординарія і запрошений від відносного управителя церкви, може слухати сповіди вірних без ріжниць обряду і їх дозволено і важно від гріхів розрїшати. При назначуванню діл покути належить звертати увагу на ріжницю обряду і лиш такі діла вибирати, які є в уживанню в обряді сповідаючогося. Ніякому священикови до того неуповажненому не вільно розрїшати від резерватів, застережених Ординаріям.

с) Без візвання власного пароха нехай ніякий священник не важиться похороняти померших иншого обряду. Колиби вірні бажали похоронити своїх умерших на цминтарі иншого обряду, похоронам таким не треба противитися. Якщо прибуде власний парох на такий похорон, мають священники иншого обряду радо дозволити ужиття дзвонів, світла, ка-

тафальку і т. д. за оплатою справедливого винагородження тому, кому належить. Священик, котрий схоче в церкві іншого обряду відправляти похоронне богослуження або мати катехизацію молодезі, обов'язаний повідомити наперед о своїм прибуттю управителя тої церкви, котрий має постаратися, щоби і церква була отворена і щоби парохіяльні богослуження були в такий спосіб устроєні, щоби не припадали рівночасно з богослуженням іншого обряду і взаємно не перешкоджували собі.

d) В часі торжественних процесій належить дозволити взаємно і безплатно на ужиття дзвонів.

f) Єпископам, відвідуючим канонічно свої дієцезії, також священики другого обряду мають радо оказувати почесть і духовні прислуги.

g) Щоби між священиками латинського і греко-католицького обряду в часі процесій, засідань і інших церковних торжеств, у котрих взаємно беруть участь, не повставали спори о право першенства, котрі нарушували би любов і взаємну згоду, декрет св. Конгрегації обрядів з дня 16-го лютого 1630, котрим в справі першенства між єпископами латинського і єпископами греко-католицького обряду постановлено, що між ними, при рівних даних, рішає ніяка інша основа, лише час їх промоції до єпископату, за дозволом Його Святости мається уважати на будуче за норму для всего духовенства обрядів так, що при означенню першенства в того рода торжествах взаємно відправляюваних мається брати на згляд не різницю обрядів, тільки час рукоположення або якість церковного достоїнства“.

Мої думки про лемківське православіє

Нині частою темою для часописів є лемківське православіє. Зачали про се роззирати і писати Українці, „руські“ і Поляки. Тож не дивно, що й я, родом Лемко, хочу сказати кілька слів.

Одні говорять, що гр.-кат. священики „днуть“ за тебе, і в той спосіб мотивують перехід Лемків на православіє. Сей закид підносили всілякі більшовицькі і „руські“ „кропила“. А однак се не є згідне з правдою; ми маємо тепер сусідами православних батюшок і переконуюємося, що наші беруть таки менше від „пришельців“. Другі знов кажуть, що церковна реформа (усунення слова „православний“) є винуватою нинішній лемківській революції. Без сумніву є вона одним із співфакторів православія, але зміна в богослуженню є замала, щоби психологічно оправдати такий великий переверт, таку страшну апостазію. Щоби могло було вдатись таке

буїне жниво, яким являється нинішнє лемківське православ'я, треба було підготованої почви й доброго сівача. Розгляньмо одно і друге.

Неоспоримим фактом є, що декотрі Лемки завсіди гравітували до Росії і православ'я. Сю думку піддержували серед них таки самі гр. кат. священники, які по політичним переконанням належали до москофільської партії; самі селяни, хоч бували і в Росії і хоч підчас війни бачили наочно православ'я, та не похоплювались до нової віри. Чи треба доказів, що наші „русскі“ отці пропагували православ'я? Можу служити їй доказами. В одній сусідній парохії, де нині є православ'я, був через 25 літ парохом „русскій“ гр-кат. священник. Крім своєї Росії він нічого не бачив; в школі і церкві учив, що ми є православні. Часописи передплачував москофільські, а теологічні з Петербурга. Як тільки я зайшов з ним в бесіду, то виявилось, що він займав цілком становище православних. Парохіяни булиб давно ще за життя свого пароха перейшли на православ'я, лише не хотіли робити прикрости йому. Зате використали його смерть і здійснили свою задушевну мрію. З другої сторони сусідую також з православною парохією, де є також довгі літа гр-кат. москофіл—парох. Подібно, як попередний, за найбільше зло уважає українство, яке ідентифікує малощо не з атеїзмом, а як доказ подає якийсь зошит „Культури“ і цитує Шевченка. Той мій сусід ширив православ'я при допомозі москофільських часописів і календарів, які передплачував для себе, для парохіяльної бібліотеки і для селян зі свого і сусідних сіл. А який дотепний спосіб пропаганди придумав згаданий священник! „Временник“ общества Качковскаго клав в церкві на тетрапод побіч храмового образу, і люди, входячи до церкви, переглядали його, читали і т. д. Чи треба ще більше? Сам згаданий священник передплачує „Голос Народа“, „Утро“, а ті парохіяни, які зворохобили майже ціле село до переходу на православ'я, то перші пупілі згаданого отця. І так воно тягається через 20—30 літ і цілі покоління вдихували в себе сю москофільську атмосферу, нею пересякали, за неї разом зі своїми парохами в Талергофі сиділи, а тепер покидають унію, а переходять на свою „прадідну“ віру.

А в моїй парохії вправді ще нема православ'я, але на днях таки вибухне. Вже нині я окружений самими православними. Мій попередник, який тут був понад 40 літ, був одним з більших „русских“ патріотів, читав москофільські „сочиненія“, Українців називав яничарами, в книгах літургічних всюди повимазував св. Йосафата („недостойн нарещися святей, зане гонил ест церков Божию“), а на його місці повставляв всюди св великого князя Володимира. В цілі зближення до православних, усунув дзвінки з церкви, наплечники, білі стихарі, суплікації, замалював образ св. Петра, на оповідях

голосив „обряду русского“ або „нашого“, одним словом в-творював цілу православну атмосферу; супроти того нарід чується православний, так кажуть провідники руху. Я їм кажу: як же ви православні, коли старі єгомосьць записали в метрики, що ви католики? „та то лем си єгомосьцьове так пишуть“ почую відповідь.

Подібних доказів можна навести цілу копу, але вже тих трьох вистарчить. З них виходить ясно, що нарід почувається православним, і тому домагається привернення сего слова; а так виховали його наші руські „кафтолики“.

Запитає мене дехто, чому якраз нині шириться православіє на Лемках? Таж перед війною сягала Росія по Краків і Збруч; пануючою релігією там була православна; православіє російське передвоєнне мало якусь експанзивну силу, а однак на Лемках було його дуже мало. А нині Росія відбита далеко аж поза „креси“, а й та за кордонами бореться о своє існування з більшовицькою владою, отже нема мови о експанзії; є вправді в Польщі православіє, але воно ледви дихає; скільки то церковної землі православним забрали Поляки? і скільки церков їм повідбирано і позамінювано на костели, магазини і т. ин.? Отже й мови бути не може, щоби польська православна єрархія була здібною ширити православіє на Лемках. Як отже вияснити се явище? де шукати його жерела?

Незабутою ще для нас історія, коли перед кількома літами польський римо-катол. священик Гушно разом з 30000 душ перейшов на православіє; пригадуємо собі, як писали часописи, що тій акції пособлював маршалок Пілсудський. Не одному з нас не містилось до голови: як то може бути, щоби Поляки приймили православіє і то у вільній Польщі? в якій ціли правительство могло підпирати таку акцію? Як розглянемо статут польської православної церкви, то мусимо повторити за о. др. Г. Костельником, що правительство хоче не тільки католицтвом, але й православієм побороти нашу українську націю. Є се старий „Drang nach Osten“, а лиш метода нова. І ослаблює Польща нас Галичан творенням на Лемках польського православія, а з другої сторони нищить православних українців на „кресах“ ревідикацією церков, парцеляцією парохіяльних земель, монастирських, тай іншими експериментами. Якщо тепер кинемо оком на лемківське православіє, то побачимо такий обяв: Лемки відступають від гр.-кат. церкви, резигнують хвилево з величезного церковного і ерекціонального майна тай переходять на „стару тверду русску віру“. Видимо із сего, що народ інакше дивиться на справу, а інакше трактують її аранжери. „Невидима рука“ працює коло нас неяби-як. — Чи маємо які докази на се, що правительство підпирає сей рух? Я сидячи в гірських селі мало що знаю, але наші передові

люди з певністю могли би більше сказати. Дещо однак і я знаю. Докази поділю на дві категорії: 1) наочні і 2) льотичні. Ad 1). На днях їхав я до Кракова в товаристві польського судді, інжиніра і р.-кат. священника з Кельц; в бесіді про лемківське православ'я вони однодушно були пересвідчені про участь „невидимої руки“ в тім руху. Гої думки є й багато. Поляків, з якими я говорив на сю тему. Крім сього можу подати слідующий факт: недавно тому був я в канцелярії одного старости; якраз староста получився телефонічно з освітнім референтом при воевідстві. Староста доносив „rapu radcy“, що в одній з гр.-кат. парохій вибухло православ'я і просив о інформацію, як має поступити з батюшкою. На се „rap radca“ відповів, що польська православна церков стоїть на рівні з іншими віроісповіданнями в Польщі, що може всюди пропагувати свою віру. „Autokefalia nas duzo kosztuje“. „А що зробити, якби православний священник хотів увійти до церкви або до приходського дому“ — питає дальше староста. „Впустити його всюди“ — звучала відповідь у воевідства. „Ależ to jest dobro kościoła katolickiego“ — пригадував щирий католик — староста. „На то є комітет парохіальний, щоби його там не впустити“. „Kiedyż komitet parafjalny sam jest za prawosławiem!“ „W takim razie ksiądz gr.-kat. urządza misje, rekolekcje, niech sobie naród z powrotem przysiąga do kościoła“ — така була дефінітивна рада „rapa radcy“. Чи треба ще ліпшого доказу на се, що польське правительство є за православ'ям на Лемках?! То вже не стара рецепта (Пінінського) „trochę prawosławia nie zaszkodzi“, то на широку скалю закroений проект на „zniszczenie Rusi“ новим православ'ям. Цікаве булоб знати, якби заховувалось воевідство, якщоб так православний священник хотів увійти до польського римо-кат. костела, чи також „rap radca“ радив би давати тоді рекoлекції?

Ad 2). Польща хоче за всяку ціну почислитися з нами. В цілі осягнення своїх плянів бере нас з двох кінців і на „kresach“ і на Лемках; на „kresach“ закладає польські школи, косяцюлки, кольтонізує землю „obróńcami Lwowa“, відбирає церкви під претекстом ревіндикації і пр. На Лемках знова іде повним кроком польонізація в школі, тепер пхається варшавське православ'я. „Невидима рука“ добре знає, що з лемківського православ'я вийде фіаско, що коли Лемки перейдуть на православ'я, коли воно набере такої сили, що вже треба буде його душити (а хтож тоді невидимій руці стане на перешкодзі?!), тоді майна наших парохій перейдуть у польські руки, в руки Єзуїтів, Домініканів і др. чинів. А може православні дістануть ті майна? О ні! не такі Польки наївні, щоби для них працювали! Православні моглиб сі землі й церкви хиба в таким случаю дістати, якби повторилась козаччина зі Сагайдачним і Хмельницьким. Нормаль-

ним порядком ідучи не можна про се думати. І тоді сповниться задушевна мрія Поляків. „Drang nach Osten“ набере конкретні форми. Як колись давні лемківські місцевости. Мушина, Грибів, Ропа і пр. стались ексклюзивно польськими, так буде з Лемками. Будуть тими, від яких утікають. Утікають як раки до берега, де чекає на них хлопець, що їх ловить. Летять як метли до світла, в якому поपालять собі не лише крила, але й самі згорять. Ось у тім найбільша лемківська трагедія.

Вправді православні страшать Лемків, що як хто до нового року не перейде на православ'є, то по новім році буде мусіти пристати на „пільске“. Завдяки нинішній лемківській военній психозі навіть найбільш неправдоподібні вісті приймаються і знаходять послух.

Так отже доходимо до кінця: почва була приготована „руськими“ пан-отцями, а зерно кидає „невидима рука“ Як до сього додамо безпросвітність і темноту нашого народу, то сфінкс зачне розяснюватись.

Михайло Апостол.

о. Ю. Дзерович

Довоєнна праця нашого духовенства

(Продовження)

2. Михайло Куземський

Другим визначнішим священиком, якого імя повторюється постійно як діяча п'ятидесятих років, це крилошанин Куземський, пізнійший єпископ Холмський. Він враз з правником і власником реальности Іваном Борисикевичем був найдіяльнішим членом „Головної Ради Руської“ з 1848 року, якій він тимчасово проводив як містопредсідник. Він то враз з Григ. Шашкевичем брав участь дня 6. лист. 1848 в депутації до цісаря Фердинанда, що пробував тоді в Оломунці. Коли в дні 2. грудня 1848 наступила обдикація цісаря Фердинанда і вступив на престіл 18-літний архикнязь Франц Йосиф, нарид галицько-український знова вислав депутацію до нового володаря, і між цими 21 заступниками по єпископі Яхимовичу зайняв чільне місце о. Михайло Куземський. Єпископ Яхимович відчитав адресу по українськи, а один зі світських членів депутації ту саму адресу по німецьки. Цісар вислухавши адреси приступив ближше до депутації і відповів, що з радістю приймає вирази привязання, вірности і обцяв, що і Українці займуть належне їм місце (?) „між народами моїх держав“. На обід до цісаря були запрошені єп. Яхимович, о. Мих. Куземський і ще чотири

світські члени депутації. На обіді крім цісаря були родичі цісаря: Франц Карло отець і Софія мати. По обіді розмовляли цісар і його родичі з членами депутації, вихвалювали гідний спосіб поступовання Українців та поручили отсе дати довідома українському народови... В дні 18. лютого 1849 уладили львівські Українці в митрополичій палаті забаву в честь повернувших висланників, що іменем Українців поздоровляли цісаря Франца Йосифа.

На памятнім засіданні „Головної Руської Ради“ з дня 16. лютого 1849 р., коли то вже відомо стало, що конституційна комісія державного Союму головню через утилітарну, егоїстичну політику Чехів противиться внескови єпископа Яхимовича поділу Галичини на дві части: українську і польську, поставив о. Мих. Куземський внесок, щоби старатися, як настануть шульрати (ради шкільні) та як тут у Львові один буде берегти прав польської мови, то щоб у Кракові був член Українець, щоб беріг прав української мови в західній Галичині.

Мих. Куземський поставив також внесок, щоби „Головна Руська Рада“ занялася старанно народним руським святом дня 3 (15) мая з приводу знесення панщини і надання закону свободи (конституції). І ми знаємо, що аж до останніх часів Австрії це свято обходилося по наших селах менше або більше торжественно.

При виборах до першого галицького Союму в р. 1861. зістав також Куземський вибраний послом між 49 іншими нашими послами (46 послів з вибору, а 3 вірілістів) і тут 27 марта 1866 сказав знамениту промову проти впровадження уряду канцлера для Галичини. Польська соймовабільшість хотіла забезпечити свою владу в краю і придумала на це спосіб впровадити канцлерство для Галичини. Куземський говорив: „Ваше нагле внесення наміряє між руським народом і монархом поставити канцлера-родака, щоб і у Відні мати опікунство, котрого ми тут в краю хочемо позбутися“. Та дорікаючи польській автономії, сказав він, що коли наші громади доходять своїх прав до ґрунтів, лісів і пасовищ, то прозивається їх комуністами, а коли ми наших політичних прав боронимо, то найдеться сейчас назва Москалі, а коли боронимо прав независимости нашої Церкви, то видите в нас сейчас схизматиків!... (Лев. Іст. пол. думки, ст. 39).

Куземський тішився неабиякою повагою в українській суспільности, бо не був се лиш політичний керманіч, але також повага в справах літературно-національних. А саме коли в жовтні 1848 відбувся зїзд письменників і прихильників народньої просвіти, принявши назву „Зїзд руських учених“, то нарадам тим проводив рівнож о. Михайло Куземський. Зїзд цей був явною маніфестацією галицьких Українців, що

вони бажають на національній основі розвивати свою мову, народність і літературу. Подаймо до того ще й участь Куземського в „азбучній комісії“ в справі введення латинки в українське письменство, а побачимо, що Куземський був визначною одиницею серед духовенства. Він то на знак протесту виступив з тої комісії і подав меморіал, в котрім висказав обурення за вмішування правительства в домашню справу Українців.

Куземський зівстав опісля іменованій уніятським єпископом Холмським. На жаль однак його дієцезія під нечуваним напором царського правительства, при діяльній співучасті таки наших Галичан протоіереїв Маркила Попеля і Луки Цибука перейшла на православіє... Куземський покинув свою дієцезію і осів в Кобаках біля Снятина, де і помер в р. 1876, забутий усіми.

3. Микола Устіянович.

По двох достойниках церковних, Куземським і Шашкевичу годиться на першій місці згадати про двох звичайних сільських священиків, які однак відзначалися з одної сторони глибоким патріотизмом і народолюбством, а з другої сторони визначались красномовством і великими поетичними здібностями.

Маю на думці Миколу Устіяновича і Антона Любич Могильницького. Тут, на сьому місці згадаю лиш про їх політично-парляментарну діяльність.

Микола Устіянович походив з міщанської родини з Миколаєва над Дністром (тому то і підписувався „Николай з Николаєва“), був з початку приклонником Маркіянових ідей, під кінець життя спроневірився їм та став на старі літа москвофілом.

Як парох Славська піддав він „Головній Руській Раді“ два рази думку (в липні і серпні) скликання зїзду письменників і прихильників народної просвіти. Думка його прийнялась і приступлено до скликання зїзду руських учених.

Дня 15. серпня предложив він навіть точки, що їх мав зїзд вирішити, отже чи наша мова зможе в своїм дальшій розвитку вдержатися самостійно при таким великим впливі московської, польської і церковнословянської мови та якого шляху держатися, щоби наша мова не сплилася із одною з них. Устіянович видвігав потребу видання порівнюючої граматики для шкільного вжитку і виготовлення або й перекладу шкільних підручників. Нарешті підніс він потребу розпочати якнайшвидше видавати народний часопис, потрібний для підему нашого письменства. Устіянович підніс також перший думку видавання популярної літератури для народних мас не тільки про господарство і ремесло, але і про порядки у інших народів, головно словянських, і про такі науки, як фізика, історія, географія, право — тощо. (Продовження буде)

Духовенство й податки

Вправді сойм відкинув на самім початку подвійне підвищення податку ґрунтового, однак маємо ще різні податки — і то нові — до плачення. Вже через два роки платимо повітовий податок дороговий. В наказі заплати покликуються виділ повіт. на такі закони: 1) 10 груд. 1920 — Дневн. зак. держ. ч. 64 поз. 32, 2) арт. 31 зак. 11 серп. 1923 — Дн. зак. ч. 94 поз. 747, 3) зак. 31 липн. 1924. Дневн. зак. ч. 73 поз. 721, 4) також „na mocy uchwalonego i przez państwowe Władze nadzorcze zatwierdzonego statutu“, 5) на декотрих ще додано: рескр. мін. спр. внутр. 25. VIII. 1925 „l. s. f. 1557“ і в порозумінню з мініст. скарб. 8. VI. 1926 г. 24896. Wydział pow. wymierza gr. k. probostwu na rzecz budowy i utrzymania dróg powiatowych w r... od podatku ґрунтового... ‰. В р. 1926 було 20 проц., 1927 р. було 30 проц., а сего року в декотрих повітах (де навіть повені не було) значно більший процент. Крім того при залегlostях 4 ‰ місячно. Рекурс до 14 днів через виділ повіт. до воевідства. Платити мається 14 верес. половина, а 14 лист. друга — в уряді громадським. Дуже зле зробилося, що ми першого року, як дістали наказ платничий, не рекурсували, до чого треба було знати автентичний текст закону, длятого просимо Хвальну Редакцію надрукувати нам в Ниви важнійші уступи, нас дотикаючі, з зацитованих законів. За австр. часів духовенство *infra congruam* не платило жадних податків ані громадських, ані повітових — гляди закон громад. галицьк з 12/8 1866 § 83 (vide „Коженъовський“ стор. 149 і стор. 328 — увага 1.), навіть були случаи, що деякі громади (особливо дочерні) накладали на священиків громадські дорогові податки, що треба було реклямувати в старостві. Мало ж би наложення сих нових податків стосуватися до арт. XV і XXV конкордату? Але через плачення податку ґрунтового і додаткових податків конґруа є знижена на некористь духовенства означена арт. XXII і в залучнику А. конкордату. А конґруа не повинна бути знижена згл. зменшена через плачення податків; самоєство конґруї і практика австр. не дозволяє на її зниження. Крім того повітові каси хорих на підставі арт. 76 закона 19/5 1920 Дн. зак. держ. ч. 44 поз. 272 — і на підставі § 98. II статуту каси — наложили за два остатні роки на священиків, маючих більше поля, великі такси (більше як по 150 зл. річно) і після якогось донесення накладають що місячно таксу около 20 зл., хоч священик не має стільки служби, як хтось подав „roufnie“ до повіт. каси хорих. Отже писанина непотрібна, але конечна що місяця — бо мусить ся реклямувати в старостві через пов. касу хорих що місяця.

о. Йосиф Ганкевич.

Нові книжки

Малий катехизм християнсько-католицької релігії для вселюдних шкіл уложив свящ. Іван Рудович. Львів 1929. Стр. 84. Накладом видавництва шкільних книжок. Ц. 1'60 зл.

Думаю, що сей малий катехизм через ряд років зможе вдержатися як учебник у найнижчих класах вселюдних шкіл. Питання ясно поставлені, відповіді точні. На початку важ- нійших правд, що безпосередно вяжуться з біблією, коротко поданий біблійний зміст, як введення. Катехизм поділений на п'ять частин: про віру, про надію, про любов, про добрі діла й християнські чесноти, про Божу ласку (св. Тайни). Мова чиста. З недомагань спостеріг я лиш кілька дрібніших, як н. пр. отся:

„Ісус жив на землі більше як 33 роки, а навчав л'юдей більше як три роки“ (стр. 17). Се не певне, й тому треба було сказати: около 33 роки — около три роки. Одначе супроти всіх додатних моментів такі уемні моменти є зникаючі.

о. Г. Котельник

Спомини про сестру **Анну Стадник** зі Згромадження СС. Мироносиць. Жовква 1928. Стр. 82 малого формату. Наклад Згром. СС. Мироносиць. З 4. світлинами. Книжечка має motto: „Таких є царство небесне“, а до самої книжечки можна би віднести ті самі Христові слова в парафразі: так треба для царства божого працювати.

Щасливою була думка, щоби таку книжечку пустити в світ. Вона сповнить подвійну місію: а) красше, як не знати які абстрактні, відорвані від життя книжки побожного змі- сту, вона пропагуватиме чисту, ніжну побожність у нашій народі; б) причиниться до зросту здорової гордості у нашій суспільности, хочу тим сказати: до зросту тої пси- хольогії, щоби наша суспільність більше поважала с а м у с е б е, чоґо недержавним націям найбільше недостає.

Анна (Анастазія) Стадник, селянська дитина, роди- лась у Спасі, пов. Долина 1898 р. Вступила до Згромадження СС. Мироносиць 1918. А вже 6. IV. 1923 померла.

Відзначалася ніжною побожністю й правдивою христі- янською терпеливістю. Тип, який так часто в святих дівиць повторюється, що в кількох роках „спляюється“ з любови до Небесного Обручника. Притім мала вона дар правдивої поезії (писала побожні вірші), з яких віє натхнена, невишу- кувана, але з серця виросла, побожність:

„Хочеш в Бозі супокою,
Сповняй вірно Божу волю.
А хто скарбів добуває,
Той на труди не зважає.“
„Піду до Ісуса, піду Кивота,
Де кожна хвилина має ціну злата...“

Її примір легше потягне наших людей за собою, бо в релігійнім життю одно з більших упереджень є: що святі жили десь і колись, але не тепер і не між нами. . Тай подумает собі не один: диви, і в нас такі квіти квітуть (якими хваляться щасливіші від нас народи)! А се не незначний „квас“ для емуляції суспільного життя.

Сама книжечка переглядно, цікаво і помірковано (без шкідливих пересад) уложена.

Сміло можна поручити її душпастирям як вибрану по-божну лектуру для вірних.

о. Г. Костельник

Українські коляди і щедрівки, (з нотами). Зібрав о. Д. П(опович). Канада Саск. (Канада) 1927. Стр. 96. малого формату. Накладом Видавництва „Обнови“. Тексти з українізовані (проф. С. Дорундяком), в збірці є й деякі менше відомі коляди та щедрівки, на кінці збірки сценічна картина „Різдвяний вертеп“.

Д-р Володимир Левицький: **Гадки про життя** Львів 1928. Стр. 14 малого формату. Накладом автора. Мало в нас світських людей, що займаються темою, про котру пише Др. В. Левицький. Доходить він до висновку, згідного з релігією: „істнування такої безконечної інтелігенції є логічною конечністю, без якої все булоби лише іграшкою нерозумних сил, а не законів“ (стр. 14).

Автор виходить від ствердження факту, підставового для теології, що крім матерії й енергії є ще третій „афізичний чинник, якого діяства є звязані з зовнішніми змінами чи матерії чи енергії, який однак не є ідентичний ані з матерією, ані з енергією“ (8). Сей чинник називає автор життям або душею. Як математик і фізик, автор—оцінюючи життя чито душу — іравітує до фізикальних концепцій, і хоч на початку ствердив, що „жива матерія може істнувати тільки в дуже обмежених границях“, що „живу матерію можна дуже легко вбити й замінити її в мертву“ (5) та що життя є чинником, відмінним від енергії, всежтаки під кінець своєї розвідки „шаблони“ енергії пристосовує до життя (душі). „Я думаю, що навіть мінерали мають в собі життєвий чинник (про метали знаємо се майже певно“) (11), а народження й смерть понимає на зразок приходу й відходу енергії: життя входить в організм, життя покидає організм. Безсмертність душі виводить з непропащости енергії: „Тож коли життя покидає організм, то чомужби воно не могло задержати своєї індивідуальности, хотяй би навіть увійшло в який космічний конгломерат?“ (13). Очевидно таким способом можна припускати, що душа (життя) кождої мухи є бессмертною.

Перипетії фізикальної енергії не є придатні до вирішення перипетій життя. Життя (душа) є третім чинником, і му-

силь бути пояснюване тільки само собою — на свій зразок, а не на зразок енергії. Всежтаки з приємністю треба зазначити, що й нинішні фізики знаходять свій шлях до головних правд віри.

о. Г. Костельник

А. Б.: Мученицьке Мехіко. Львів 1628. Стр. 48 мал. форм. накладом „Добра Книжка“. Надається як релігійна „будуюча“ лектура.

А Гаврилко: Між кооперативними продавцями. Львів 1928. Стр. 46. Накладом „Ревіз. Союзу україн. Кооператив“. Оповідання призначені для утвердження кооперативної психології.

Ілюстрований календар „Сільський Господар“ на рік 1929. Річник I. Стр. 246. Богато повчаючих статтей для ведення господарства. Поручаємо.

Всячина.

Наші числа. Пророчий сон фараона про худі корови, що позідали товстих, й остали сухими, та про пусті колоси, що позідали товсті, й остали худими — не подивуйтесь, Вп. Читачі — здійснюється також нині й то що року з математичною точністю на... нашій „Ниви“. Тільки замість числа 7—7 треба взяти число 6—6, і достосувати їх до місяців у році. Половина Вп. Передплатників платить згори, й перших 6 місяців у році се „товсті“; а потім приходить черга на „посліплатників“, з яких около 100 нічого не платить і через 4—5 років, отже наступає 6 „пустих“ місяців у році, котрі з'їдають засоби перших шістьох місяців... Наші обчислення перед місяцем виказали, що Вп. „післяплатники“ залягають нам около 10.000 зл. На наш заклик (ми розіслали чекові перекази з виказом залеглостий) від того часу прийшло дещо понад 1000 зл.

Припустім, що до нового року ще раз стільки прийде, отже остане залеглостий около 8.000 зл!

Від нинішнього дня до нового року потребуємо ще кругло 4.500 зл. (на покриття двох чисел „Ниви“ і на сплату довгів). Значить, якщо дійсно прийде до нового року 1000 зл, то замкнемо р. 1928 з недобором 3 500 зл. Очевидно сей довг треба буде покрити зараз у перших місяцях 1929. р. І так ще „товсті корови“ й не стануть „пасти“, а „сухі“ вже з'їдатимуть їх...

Щоби наш недобір з року на рік не побільшувався, примушені ми: 1) підвисшити передплату на 1929 р. на 18 зл. річно (для Америки 3 долари); 2) здержати висилку „Ниви“ всім без виїмку, котрі не заплатили за 1928 р.

і 3) пригадати Вл. передплатникам, що „Нива“ існує тільки завдяки симпатії ширших кругів нашого духовенства. Хто дійсно симпатизує з „Нивою“, нехай чинно піддержує її бодай плаченням пренумерати.

А то в дійсности виходить так, що половина Вл. передплатників се дійсно передплатники, які роками платять і за ту другу половину, котра — може бути — читає „Ниву“, одначе не здає собі добре справу з того: який то „добродій“ посилає її., чий то гроші й чий труд. Прикро!

Переживаємо великі часи. Старий світ заломився під нами, переводиться нова кристалізація ідей, від якої залежить наша будучність. Нині більше, як коли иноді, справджуються слова поета: памятай, що „на тобі мільонів світ стоїть!“

* * *

Ювілей св. Отця з нагоди 50 роковин рукоположення на єрея відбуватиметься від 20. XII. с. р. до 20. XII. 1929. Обходом ювілею займається спеціальний Комітет. Початок торжеств відбудеться посвяченням нової колегії в Римі, а закінчення посвяченням нового престолу в костелі св. Карла в Римі, де теперішній папа відправив першу свою Літургію в 1879. р. Крім ювілейних процесій і молень передбачені ще збірки пожертв на будову дух. семинарій та ювілейні паломництва з цілого світа до Риму.

Єпископом для Харбіну (Манджурія) іменованій о. Др Ф. А б р а н т о в и ч, Білорус. Новий єпископ, як номінат, був у Львові, відвідав нашого Ексц. Митрополита, загостив і до Редакції „Ниви“, інтересуючися справами унії. Його особа представляється назвичайно корисно під кожним поглядом. Для унії щиро зичливий.

Нехай новому Владиці помагає Господь Бог на тяжкій позиції в далекому світі.

Преоєв. єп. Никита Будка (тепер перебуває в Римі) зрікся свого єпископського престолу між канадійськими гр. кат. Українцями. Хто буде його наслідником, покищо не знати.

Конгруа священиків. В жаднім урядничім стані нема такої ріжниці в справі поборів, пенсії і ріжних додатків, як у стані священичім. В урядничім стані є норми в справі пенсії. Молодший урядник має меншу пенсію, старший більшу. Не так воно в стані священичім. Нераз молодший священик через ріжні впливи, делегації і симпатії у вірних дістає першорядну парохію, а старший священик доживає свого віку в людьми забутій закутині в біді і нужді.

Як у великих містах побіч блеску і богацтва, побіч віль і палат сусідує в землю вросла, обдерта хатина, так попри багаті парохії є мізерні, а їх куди більше.

По заключенню конкордату зачали духовні власти робити усякі заходи в справі вирівнання парохій. Ходили навіть поголоски, що священники убогих парохій дістануть дещо поля від ліпше ситуованих парохій. Поділено парохії на кілька кляс.

В тім часі вчинився крик, що богатим парохіям стала ся кривда. Пішли в рух делегації, протести письменні і усні. Наслідком сього було знесення кляс, і вирівнання конгруї наступило після скількості поля.

Визначення конгруї після скількості поля є вже трохи на дорозі до вирівнання парохій, але ще дуже далеко, бо не взято під увагу кляс поля, а лише Поділля. Підгір'я і гори, а зовсім не звернено уваги на чистий катастральний дохід з поля. Тільки при помочі чистого катастрального доходу з ґрунтових аркушів можна справедливо вимірити конгруу. Як кривдячим є вимір конгруї після поля, викаже слідуочий примір:

На Поділля 30 га поля дає понад 3 ваґони збіжжа. На Підгір'ю 30 га поля дає 30 q збіжжа, се є 1/10 часть подільського. Обі повиспі парохії дістають около 100 зол. додатку конгруального. Се вказує, яка велика кривда, якщо конгруа визначається після поля, якого є 7 кляс. Подаю отсей допис, як тему до дискусії.

о. І. С.

В Парижі позволив місцевий архієпископ кардинал, щоби Німці-католики, що живуть в Парижі, могли кожної неділі відправити своє богослуження з німецькою проповіддю і німецькими додатковими службами і то в костелі для чужинців коло Пантеону. В липні с. р. відбулося таке перше німецьке богослуження в прияві німецького посла і богатьох німецьких католиків.

В Ліль у Франції заложили були перед 5 роками ОО. Домінікани на виразне бажання св. Отця російську семінарію в прегарнім будинку, побудованім у російським стилу. Там висвячено в ереї двох перших тамошніх питомців. Се свято закінчено по восточному звичаю: еп. Jansoone уділив всім благословення іконою Матери Божої Костромської.

Католицька акція в Чехословаччині вислала до міністра просвіти, д-ра Годжи, письмо, в яким жадається, щоби: 1. в шкільних клясах повішено наново хрести; 2. привернено науку релігії; 3. молитви перед наукою і по науці і 4. щоби ученики обовязково ходили до церкви. Учителям має бути заказана агітація, ворожа для церкви й релігійного виховання.

Італійський міністер просвіти видав розпорядження, щоби зі всіх публичних бібліотек і читалень усунено книжки і ілюстровані журнали, в яких полові справи представлєні непристойно. Невдовзі має сама палата ухвалити закон на усунення порнографії (в письмі, фільмі, театрі і т. п.).

Міжнародний зїзд сектарів. В Познані відбувся міжнародний зїзд „дослідників св. Письма“. Принято там ось такі умовини для своїх членів: 1. Треба виректися католицької Церкви; 2. зобовязатися не хрестити дітей, аж виростуть, бо щойно тоді можуть собі вибрати, до якої віри хочуть належати; 3. члени не тільки самі не моляться, але не дозволяють, щоби хто в родині молився; 4. в разі смерти члена похорон його відбувається без всяких обрядів. Центральний осідок дослідників св. Письма є в Швейцарії в товаристві п. т. „Internationales Comité der Bibelforscher“.

В Туреччині намірено впровадити в богослуження у мечетах замість арабської мови (дотепер богослужебної) живу турецьку мову. Крісла і лавки в мечетах мають заступити килими і дивани, якими були дотепер застелювані долівки, а сі, що приходили в мечет молитися, входили босо або в повстяних пантофлях. Приманою для богослужень має послужити інструментальна музика. Турки європейзуються.

„Правда“ провідний часопис радянської Росії, констатує, що „Союз безбожників“ числить в цілій большевії тільки 120.000 людей. Віруючі діяльні кружки між робітниками начислюють около 2.000.000 активних членів.

В місячнику „Juristische Wochenschrift“ з серпня с.р. подано рішення німецького державного суду, що священники мають право не зізнавати не тільки на питання про зміст зісповіди підсудимого, але навіть, чи і коли він взагалі сповідався.

Амстердамське євангелицьке духовенство виготовило адресу до королевої Вільгельміни, в якій висказує свій жаль, що королева на Олімпійських ігрищах саме в неділю розділяла нагороди.

Греко-уніятський патріарх Антіохії, Александрії, Єрусалиму і цілого Сходу, Кирило IX. Меггаґаб, візитував через кілька місяців своїх вірних в Єгипті і вибрав місто Александрію, як свій осідок. Давнійше був офіційною столицею Дамаск, хоч патріарх мешкав то в Каїрі то в Александрії.

Православні єпископи Єгипту коптійського обряду подали до єгипетської влади протест проти своєї церковної ради (т. зв. Meglis Milli), яка ухвалила вислати кількох студентів на докінчення богословських студій на протестантські університети до Англії, а то на тій основі, що православне віроучення ріжниться від протестантського англіканського. Бояться раціоналізму і теологічних протестантських факультетів. І слушно.

„Карієра“ пройдисвіта. Австралійський ілюстрований часопис „The Sun“ (з 30.VIII. с. р) в числі учасників Евхарист. Конгресу в Sydney подає також „Bishop Dr. Trofim Siemiaski from Praga, Czecho-Slovakia“, що виступав там як один з товаришів апостольського легата (I). Є там його фотографія, о. Семяцький виступав в фіолетовій реверенді.

О. Семяцький се бувший учитель в давній Росії, перейшов на унію вже як православний священник, і любить між незнакомими управляти шарлятанерію — „тягнути зиски з унії“. Навіть до Австралії заїхав як „єпископ і доктор“...!

Куди ми вже дійшли! Надлісничий Mohr в Поляниці „не приймає до відома“ письма, написані парохіяльним урядом в українській мові („w języku ruskim“), покликуючися на закон з 31. XII. 1927. р, де має бути приказано („winne...“) парохіяльним урядам урядувати „w języku państwowym“.

Тимчасом закон з 31. VII. 1924 № 73, який до нині обов'язує в цілій Польщі, отже правдоподібно і в Поляниці, де урядує п. Mohr, в артикулі. I постановляє: „W języku państwowym urzędują wszystkie rządowe i samorządowe władze i urzędy administracyjne“. — Виконавчий розпорядок Ради Міністрів до наведеного закона з 24. IX. 1924 вичислює в §. 2. вичерпуючо цілий ряд „cywilnych władz i urzędów administracyjnych“, а про парохіяльні уряди і не згадує, бо вони не є ані „państwową ani samorządową władzą“, а мусять бути трактовані як особи.

Але той сам розпорядок в § 2. до Арт. 2. каже рівночасно виразно: „Określone w art. 2. ustawy prawo składania podań i oświadczeń w języku macierzystym przysługuje osobom fizycznym oraz osobom prawnym“.

Ось приходять старостам на поміч „Nadleśnictwo z Polanicy“ з нозою „ustawo-ою з 31 grudnia 1927“, на яку наші староства ще якось не попали, хоч як вона для них була би придатна. . Можеби так п. надлісничий Mohr, який так добре інтерпретує „устава“, поміг і На висшому Адміністраційному Трибуналові вирішити саме справу мови урядовання для грекат. парохій, заскаржену туди ще 25. жовтня 1926 року, а до нинішнього дня ще не вирішену.

ВАС.

Печатається з позволення митрополичого Ординаріату у Львові.

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

З друкарні Ставропігійського 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 вносить 16 вл
річно, для заграниці 2 до-
ляри річно

Адреса Редакції і Адміністрації: Львів, ул. Корняктів 1.
Чекове конто: 151.092.

В пам'ять нащадкам

„По ділах їх пізнаєте їх“.

Польська унія на „кресах“ відслонює не тільки заміри польських верховодів щодо нашої церкви (се відоме нашим людям від віків), але й їх план. План найновішої концепції, плід історичного досвіду й передумання. Історична унія не сповнила польських замірів головню тому, що мала свою єрархію — значить: своєю організацією. Се далось відчути й стало яскравим зразком особливо в Галичині за володіння Австрією, де спольщене уніятське духовенство — завдяки своїй церковній організації — таки зуміло національно відродитися й цілу уніятську церкву не тільки спинити в дальшій латинізації й польонізації, але зуміло навіть зробити з сеї церкви твердиню своєї церковної і національної традиції. Унія вповні здійснила польські заміри тільки там, де уніятська церква опинилася без своєї організації, — на Холмщині. Там кілька сот тисяч Українців-уніятів власне через се стали Поляками-латинниками.

Тоді (1875—1905 рр.) царська Росія насильно розбила організацію уніятської церкви на Холмщині. Тепер відроджена Польща не допускає до окремої церковної організації нових уніятів „на кресах“, але інкорпорує їх безпосередню до польських деканатів під юрисдикцію „пасторалів“. „Спрактикували“, що так для них найліпше... Дивуються деякі з наших, що Поляки полишають тим новим уніятям цілий східний обряд — неткнений... І ще би! Азжеж можна сміло згодитися перебрати й цілу большевицьку Росію під заряд з усіми больше-

ЛБ АН УРСР

Ж. 12

вицькими „зобов'язаннями“, тільки нехай би большевики згодилися, щоби правлячі круги були не большевицькі. А до кількох літ — „поминай, як звали“! Давай їх під мою руку, а я вже їх поведу — очевидно, куди сам схочу.

Памятайте, нащадки: й щодо нашої галицької церкви польські верховоди леліють той замір — „давай їх під мою руку“. Переведене на технічну мову се виглядає ось як: „seterum censeo“ галицьку уніятську ерархію треба зліквідувати. Декому се може здаватися смішним, себто нерічевим. Але чи не пережили й не дожили ми всяких „неможливостей“? Що перед світовою війною видавалося „смішним“, що і в голову не містилося, се стало дійсним (от хочби польська унія на „кресах“). Якщо є заміри, сила й нагода, то все може стати дійсним. А в них є заміри й сила, тільки нагоди шукають.

Покищо боронить нас наша традиція. Але „вони“ щораз розбивають отсю трздицію всяким оружжям всякого фабрикуату, й стремлять до своєї цілі... Львівське „Słowo Polskie“ се „пророк“ польської реальної політики в відношенню до т. зв. „національних меншин“. Від 1918 р. по нинішній день ціла та політика розвивалась по його диктаті. Не тяжко йому се приходило й приходить, бо воно є виразником тої психи, яка в польських міродайних кругах домінуюча. А воно щораз виразнійше й нахабнійше бубнить про ліквідацію нашої церкви, фабрикуючи для сього монструальні дані, хочби при наймарнійшій нагоді. Ось його найновіша стаття, передовиця: „Rozkład cerkwi“ (в Nr. 345 з 14. XII. с. р.). Стаття так і зачинається словами „Drobny rozognie incydent“, він дійсно й був дрібним, бо ані священики, ані вірні не завважили його в церкві, а „Słowo Polskie“ вже бубнить на весь світ: „Rozkład cerkwi“ — на введення — і „ліквідація“ — на закінчення... „awantura w cerkwi wołoskiej z powodu użycia słowa „Ukraina“ w hymnie kościelnym, starcie starorusinów z „ukraińcami“ i wyrzucenie tych ostatnich (!) poza mury świątyni, zapowiedź — wreszcie — dalszych starć na tem tle — stawia na porządku dziennym zagadnienie zasadniczej wagi na ziemiach południowo-wschodnich Państwa...“

„Państwo będzie musiało zgodnie ze swym interesem i interesem cerkwi (!) i jej wyznawców (хорони нас, Боже, від таких „інтереців“!) на ziemiach południowo-wschodnich, w sposób jak najbardziej stanowczy ingerować (ось що!)“.

„Że stosunki religijno obyczajowe w duchowieństwie unickim urągają na ogół najprymitywniejszemu poziomowi, o tem dość powszechnie wiadomo... Cerkiew jest terenem partyjnej walki, prowadzonej przez rozpolitykowane i zdemoralizowane duchowieństwo, które nie wstydzi się stać na usługach partyjnej roboty Unda, a nawet jeszcze radykalniejszych wręcz bolszewickich (!) ugrupowań... Bez względu na przesładyje się i niczczy

od szeregu lat tych duchownych unickich, którzy nie solidaryzuja się z polityką dygnitarzy cierkiewnych i nie chcą być partyjnymi agitatorami... Wśród etnicznych Rusinów obok ludzi z poczuciem narodowym „ukraińskim“ są Starorusini, a także jest wielu (!) Polaków. Te liczne nieukraińskie żywioły coraz silniej buntują się przeciw partyjnemu, politycznemu terrorowi kleru unickiego, nadużywaniu ambon i konfesionatów dla partyjnej agitacji, a nawet wręcz antypaństwowej propagandy; przeciw zamienianiu cerkwi na arenę politycznych występów kleru, niejednokrotnie hołdującego akatolickim (!) doktrynom i tendencjom.

Ten stan rzeczy prowadzi za sobą nieuchronny skutek: rozkład cerkwi, upadek i zanik jej znaczenia i powagi, demoralizację i sekciarstwo wśród mas ludu wierzącego i wśród duchowieństwa, które sobie wręcz kpi ze swoich pasterzy, uważając nie ich ale Unda, a może nawet metropolitę prawosławnego Djonizego (!) instrukcje i rozkazy przedewszystkiem dla swej działalności „duszpasterskiej“ za obowiązujące.

Lekceważenie i tolerowanie nadal tego zastraszającego (!) zamętu w cerkwi unickiej nie leży ani w interesie Państwa, ani w interesie Stolicy apostołskiej, zagraża zaś przedewszystkiem interesom religji i moralności wśród szerokich mas ludności grecko-katolickiej (козел огородником!).

W obronie tego ludu, jego moralności i potrzeb religijnych przed zakusami nieodpowiedzialnych, destrukcyjnych czynników antypaństwowych — stanąć musi Państwo i Rzym. Państwo i Stolica Apostołska musi bacznie wejrzeć w stosunki panujące w cerkwi, przystąpić energicznie i jak najrychlej do ich naprawy i uzdrowienia, gdy dzieła tego dokonać nie mogą czy [nie chcą cerkwi tej urzędowi pasterze (o! o!). Państwo w porozumieniu z najwyższą władzą kościoła katolickiego musi wydobyć cerkiew z upadku (!) przez przeprowadzenie odpowiedniej reformy w stosunkach personalnych, organizacyjnych i rzeczowych kościoła grecko-katolickiego“ (такий кінець статті).

Памятайте, наші нащадки: по тій лінії розвиватиметься політика польських верховодів у відношенню до нашої церкви. Отже бережіться, бо „хто бережеться, того Бог береже“.

* * *

На закінчення запит до нас нинішніх: Як думаєте, що нам робити rebus sic stantibus? Чи щораз більше в обряді зближуватись до Поляків, чи може саме протівно? Польський концепт *) ось який: Вперед треба стреміти до того, щоби „малопольська“ уніятська церква що-

*) Ся н: наша комбінація, але слово в слово „made in Warszawa“ в висших польських кругах.

раз більше уподібнювалась до нашої латинської (целібат, що найважніше, вже є); а потім скажемо: „istotnej różnicy“ між церквою й костелом нема, отже не потрібно подвійної єрархії; що більше: уніятська єрархія не може видвигнути церкви з упадку, з застрашуючої деморалізації клиру й вірних (гл. „Słowo Polskie“), отже вона властиво шкідлива для церкви. Зрештою не можуть існувати дві унії „w Państwie“, мусить наступити уніфікація; а прецінь в Польщі не може „polska gasja“ в унії уступити „українській рації“... Отже „малопольську“ унію треба перетворити на стиль „правдивої“, „ширококатоліцької“, „спокійної“, „неполітичної“ кресової унії... Не дармож вони видумали й вибороли собі „біригуалізм“ і „wschodnio słowiański obrządek“ під латинським „пасторалом“ в ХХ ст. і під боком найбільшої уніятської церкви в світі.

Gutta cavat lapidem!

Браття! Чи завидуєте Білорусинам, або Литовцям у Польщі, що мають один обряд з Поляками, й мусять боротися за свою проповідь у церкві, за свого пароха — а безуспішно? „Будьте мудрі, як змії, а невинні, як голуби“.

о. Др. Г. Костельник

Спір про епиклезу

(Продовження)

Ще один аргумент, що розпадається на кілька подрібніших. Христові слова, що становлять форму Евхаристії, м у с я т ь бути висказані „ex persona Christi“, тому вони, хоч і не мають іманентної переествлюючої сили, не можуть бути заступлені якимись іншими словами. Сам Тома про це каже лише стільки: „Sed forma huius sacramenti profertur quasi ex persona Christi loquentis, ut detur intelligi quod minister perfectione huius sacramenti nihil agit, nisi quod profert verba Christi“ (ibid.). Але автор, що подавав нотки, *) каже до тих слів Томи: „Itaque consecratio nulla foret, si sacerdos diceret: „Hoc est corpus Christi, hic est calix sanguinis Christi. Quia necesse est ut ex persona ipsius Christi verba proferat“.

Якщо йде про конкретну Літургію, то автор має повну рацію, бо того домагається текст Літургії. Але якщо йде про абсолютну можливість? Чому форма Евхаристії в абсолют-

*) Я маю видання: Taurini, Ex Officina Eq. Petri Marietti, MCMXVII.

ному розумінню не могла би бути так стилізована, як епikleза: „Господи, зроби се (сей хліб) тілом Христовим“?

а) Аргумент Томи: „*ut detur intelligi quod minister in perfectione huius sacramenti nihil agit, nisi quod profert verba Christi*“ — з одної сторони не є без застереження правдивий, з другої сторони він безсильний. Сей аргумент відноситься до конкретного літургічного освячення (а не до абсолютного подуманого). А в римській Літургії священник знаком хреста знаменує предложені дари — навіть по вимовленню Христових слів; отже, не тільки „*profert verba Christi*“, але й „щось робить“: зовнішніми знаками символізує те, що надприродно діється з предложеними дарами. А не инакша функція священослужителя й при інших св. Тайнах (н. пр. при хрещенню поливає голову оглашеного, чим символізує обмиття його душі від гріхів).

Оскільки аргумент хоче сказати, що форма Евхаристії мусить бути такою, щоби давала зрозуміти, що переествлення наступає не силою священника, але силою Христа, то форма епikleзи куди краще відповідає сій вимозі, бо епikleза виразними словами значає, що Господь dokonує переествлення, а не священник.

Форма „се є тіло мое“ під тим поглядом, сама собою, власне невиразна, й щойно в думці треба її доповнювати, що се „мое“ не відноситься до священника, тільки до Христа.

б) Форма Евхаристії мусить бути висказа „в імені Христовім“ — отже „*ex persona Christi*“. — *Nego consequentiam* або (якщо так хто думав) *identitatem*. Форми св. Тайн виголошуються „в імені Христовім“, значить: силою і в намірі Христового установа, одначе з того не слідує, що форми св. Тайн мусять бути висказувані „*ex persona Christi*“. Отже з того титулу не можна робити вимку для форми Евхаристії. Зрештою й автори ті, котрі ставлять сей, оспорюваний нами, аргумент, ставлять його тільки як „*ratio convenientiae*“, а не як „*ratio necessitatis*“.*) Алеж для абсолютного становища такі рації не мають сили.

в) В формі хрещення мусять бути висказані слова: „въ имя Отца и Сына и Св. Духа“, бо сам Христос се при-

*) Та н. пр. Billot (*De Ecclesiae sacramentis*, Romae 1896, стр. 487—49) говорить: „*Denique non deest pulcherrima ratio convenientiae. Cum enim hoc sacramentum sit omnium excellentissimum, oportuit ut forma proferetur, non ut in Baptismo, Confirmatione, Poenitentia etc., ex persona ministri, sed quasi ex persona ipsius Christi loquentis. Cum igitur in aliis sacramentis appareat minister et lateat sacerdos principalis, hic ex inverso, disparet minister, ut agat et loquatur supremus sacerdos, qui solus oculis fidei praesens sistitur.*“

Не можемо тут не звернути уваги на те, що для португальських богословів на Синоді в Діампер добрий був також цілком противний

казав. Отже аналогічно форма Евхаристії мусить складатися з тих слів, які Христос висказав на Тайній Вечері, бо й тут маємо приказ від Христа: „Се робіть на мій спомин“. — *Nego paritatem*. У першій випадку Христос дав подібний стилізований приказ, і тому сей приказ може бути тільки так нами спознений, як він є даний. Зрештою тут ходить про назви божих осіб, які з природи річи не даються заступити іншими словами. А в другій випадку Христос дав тільки загально стилізований приказ. Абсолютно незмінне в тому приказі є тільки те, що ми вже попередньо зясували: „те діло з тим логічним зміслом.“ А епikleза точно віддає сей змісл.

г) Слова, котрими Христос установив св. Тайну Евхаристії, мають стверджуючу форму, отже форма Евхаристії мусить мати стверджуючу форму, а не може мати депрекативної форми. — *Nego consequentiam*. Тільки самому Христови випадало доконати евхаристійного освячення простим ствердженням, без просьби, але людям — по свідоцтву всіх Літургій без усякого виїмку — се ніяк не випадає (рації вже для нас відомі). Римська Літургія (про неї головню розходиться) не ставить Христових слів самих про себе, але окружає їх просьбами о переествлення — так, що цілий акт освячення має визначно депрекативну форму. Отже під тим оглядом епikleза навіть красше відповідала би вимогам абсолютно понятої форми Евхаристії.

д) Наконець можна би піднести ще й таку рацію проти депрекативної форми Евхаристії: стверджуюча форма вже сама собою дає зрозуміти, що акт переествлення дійсно доконався; а депрекативна форма, сама собою, може полишати сумнів: чи дійсно Господь вислухав священника.

Треба признати, що отся рація сильніша від усіх попередніх, одначе її вартість виключно психологічна. Для метафізичного становища, яке ми тут займаємо; вона не має ніякого значіння, бо св. Тайни здійснюються „*ex opere operato*“, без огляду на се: чи їх форма стверджуюча чи депрекативна.

Ось так приходимо до окончного висновку, що нема ніякої стійної рації, щоби форму Евхаристії, коли її розглядаємо з абсолютного становища, ставити в якісь инакші умовини, як форми інших св. Тайн, щодо релятивної змінности слів тих форм. Загальна наука Томи, що форму св. Тайн становить змісл слів, а не слова, як такі, відноситься також до форми Евхаристії. А з того невмолимий логічний

аргумент, коли ходило о усунення епikleзи: „*ibi apparet sententiam orationis esse, quod sacerdos invocat Spiritum, qui descendit de coelo, et consecrat corpus Christi, non ipse sacerdos. Cum vero sacerdos ipse sit qui vere consecrat, Christi tamen verbum...*“ (L. c.).

вслiд такий, що Христовi слова i епiклеза з точки погляду абсолютного, метафiзичного становища є на рiвних правах: як Христовi слова, так i епiклеза могла би бути „формою Евхаристii“ в абсолютному розумiннi. Се тому, бо епiклеза має точно той самий льогiчний змисл i ту саму iнтенцiю, що й Христовi слова.

Якщо б отже се дiйсно було правдою, що священник вимовленням Христових слiв поза Лiтургiєю мiг би консекрувати хлiб i вино, то мiг би вiн сього доконати також вимовленням самої епiклези.

З того чисто теоретичного заклучення випливають ось якi висновки з практичною вартiстю:

1) Лiтургiчний канон може бути або так стилiзований, що головний консекрацiйний момент спочиватиме на епiклези (схiднi Лiтургiї), або так, що вiн спочиватиме на Христових словах (римська Лiтургiя).

2) Важнi були сирiйскi Лiтургiї, якi в згадцi про Тайну Вечеру тiльки iндиректно, а деякi й неповно, переповiдали змiст Христових слiв, бо вони змiст тих слiв i їх iнтенцiю доповнювали в епiклези.

3) Важнi є також тi схiднi Лiтургiї, в котрих епiклезу „справлено“ так, що в них проситься Бога, „щоби здiлав, щоб сей хлiб, себто тiло Христове, був причасникам на вiдпущення грiхiв“ („Et hunc panem, corpus videlicet Christi faciat nobis prodesse sumentibus ad remissionem peccatorum“). Отся просьба є сурогатом властивої епiклези, бо вона а) Христовi слова пiдтягає пiд значiння *hic et nunc*; б) скрито мiстить у собi також просьбу о переествлення.

4) Вправдi важна, одначе неправильна й негiдна, була би така Лiтургiя, котра в канонi ані перед Христовими словами, ані по тих словах не мала би нi сурогату епiклези, (якою була би н. пр. наша Лiтургiя, колиб з неї усунути епiклезу). Достосовання Христових слiв до значiння *hic et nunc* мусiв би священослужитель перевести в думцi.

А щодо просьби о переествлення, то слiд завважити, що неможливо подумати собi, щоби чоловiк (правильного типу), коли приносить Богу жертву, або вiд Бога хоче осягнути найбiльшу ласку, не мав у душi просьбенного настрою (думок i почування). Саме отсей „просьбенний настрiй“ був би сурогатом епiклези, як н. пр. у нiмого знаки є сурогатом мови.

Але, як сказано, се була би негiдна Лiтургiя, бо в нiй не висказували би ми того, що повиннi би висказувати, i приходилось би Богу покривати се „вибаченням“.

5) Форма Евхаристii, зложена з Христових слiв, понятя абсолютно, була би сильнiйша пiд психологiчним по-

глядом (Христові слова мають свій німб; стверджуюча форма). Зате епikleза, як абсолютна форма Евхаристії, була би сильніша під логічним поглядом (її не треба би в думці доповнювати, що ходить о тіло Христове; разом висказує просьбу).

Загал східних і західних Літургій мудро сполучує ті одні і другі плюси, наводячи й Христові слова і епikleзу:

* * *

„Се є тіло мое — се є кров моя“ — чи отих вісім Христових слів, вибраних споміж усіх сказаних, дійсно становить повну і виключну форму Евхаристії? Тома з Аквіну відповідає на питання стверджуючо, і власне завдяки його опрацюванню сеї kwestії (Sum. Theol. III, q. 78) і завдяки його авторитетови сей погляд приймився загально між католическими теологами. Однак вже Duns Scotus († 1308) сумнівався в правдивість сього погляду. Ось його слова: „Hic est dubium, utrum praetermissis verbis praecedentibus per ista sola quatuor verba conficeret sacerdos. Dicitur, quod sic, quia ista sunt praecisa forma; alia sunt propter reverentiam vel propter orationem praemittenda. Sed contra istud arguitur, quia verba sacramentalia ex vi verborum debent significare illud, quod efficitur ex vi Sacramenti; ex vi consecrationis efficitur ibi esse verum corpus Christi; ergo verba sufficientia ex vi propria debent significare, illud ibi contineri: sed haec verba „Hoc est corpus meum“ prolata sine praecedentibus aut non significant absolute, quia *ly meum* significat referri ad personam ipsius loquentis; quia minister possit intendere, ut loquatur in persona Christi, non tamen propter hoc esset, quod *ly meum* demonstraret corpus Christi, sed corpus loquentis“.*)

Сей закид вповні оправданий. Форми інших св. Тайн логічно заокруглені, мають повне, определене і ясне значіння. Вони повно, определено і ясно виражають те, „quod efficitur ex vi Sacramenti“, як каже Duns Scotus. А чотири вирвані слова „се є тіло мое“, самі про себе, не мають ані повного, ані определеного, ані ясного значіння. а) Нема в них ні найменшої згадки про Христа; б) нема в них рації: чому те „мое“ має відноситися до Христа, коли правильна форма мови каже відносити се до священника; в) тому, що в них нема згадки про Христа, нема в них ніякої рації: на якій підставі і в яким значінню може священник предложений хліб називати й уважати „тілом“ (людським); г) а через те все їх сенс неясний і неопреділений.

*) Lib. IV. distinct. 8, q. 2.

Щоби довести їх сенс до ясности й опрeдeлeння, то треба в думці заповнити всі їх лoгiчнi люки. Але чи таке, лoгiчнo невикiнченe й неяснe, речeння мoжe становити „включну й повну“ форму Евхаристії? Чи й тут форма Евхаристії має бути виймком? Чомуж при інших сакраментальних формах не заходить потреба такого додаткового доштуковання в думці? Власне з тої рації, що Евхаристія є „*sacramentum coeteris sacramentis dignius*“, її форма також має бути гідніша — себто більше розвинена, як форми інших св. Тайн. Чомуж тільки ті чотири слова малиби становити форму Евхаристії? Тома подає тільки одну рацію: тому, що вони вистарчають... „*sed forma hujus sacramenti importat solam consecrationem materiae, quae in transsubstantiatione consistit, puta cum dicitur: „Hoc est corpus meum“ (ibid.)*“.

В Літургії, в звязку з іншими словами, вони вистарчають, бо набирають ясного й точного значіння з контексту. Але самі про себе вони зовсім не вистарчають. А тут нам ходить саме про той випадок.

Як ми вже кілька разів підносили, Тома дійшов до своєї теорії про форму Евхаристії тим шляхом, що теорію Аристотеля про „форму і матерію“, як метафізичні складники всіх річий, застосував також до Тайни Евхаристії. „Форма річі“ се після Аристотеля суть (*essentia*) річи. А до сути річи доходимо так, що акциденци лишаємо остронь, а задержуємо в поняттю тільки ті прикмети річи, без котрих вона не могла би остати тим, чим є. Тома так і поступає. Опускає слова „*Accipite et comedite*“, бо — як каже — „*in his verbis: Accipite et comedite, intelligitur usus materiae consecratae, qui non est de necessitate hujus sacramenti*“ (ibid.). Таким робом Тома задержує тільки слова „*Hoc est corpus meum*“, бо саме вони означають (і здійснюють) субстанціальну переміну, а в „формі“ св. Тайн має бути виражена тільки суть.

Щодо Христових слів, які відносяться до евхаристійної крові, то треба завважити, що Тома всі ті слова — так, як вони знаходяться в римській Літургії — бере за сущну часть форми Евхаристії. „*Quidam enim dixerunt quod de substantia formae hujus sacramenti est hoc solum quod dicitur: Hic est calix sanguinis mei, non autem ea quae sequuntur. Sed hoc videtur inconveniens, quia ea quae sequuntur sunt quaedam determinationes praedicati, id est, sanguinis Christi; unde pertinent ad integritatem locutionis. Et propter hoc sunt alii qui melius dicunt quod omnia sequentia sunt de substantia formae usque ad hoc quod postea sequitur: Haec quotienscumque feceritis, quod pertinet ad usum hujus sacramenti*“ (ibid. art. 3).

Хто знає духа Томи, для такого ясно: чому Тома тут саме так поступив. Він всюди в своїх спекуляціях узглядняв римську церковну практику. А що римська Літургія з Христових слів про евхаристійне тіло наводить тільки „*Hoc est corpus meum*“, а слова про евхаристійну кров передає повніше, ось тому Тома узгляднив обі ці формули. Всежтаки не міг цілком побороти свого раціонального стремління, і каже: „*Dicendum est ergo quod praedicta verba sunt de substantia formae, sed per prima verba, cum dicitur: Hic est calix sanguinis mei, significatur ipsa conversio vini in sanguinem*“ (ibid.).

Видавець пояснює це місце в нотці: „*Circa hanc quaestionem controversia est inter theologos. Partem affirmativam tenent plures et insignes Thomistae: negativam alii etiam Thomistae, et inter se de mente S. Thomae, qui videtur utrique sententiae favere* (слухно, бо одну Тома заступає на підставі традиції, другу на підставі спекуляції), contendunt. Sed nobis videtur probabilius haec sola verba: *Hic est calix sanguinis mei, vel Hic est sanguis meus, esse formae calicis essentialia*“. Спекулятивний момент переміг. Абсолютну формулу для крові зредаговано в стилі абсолютної формули для тіла Христового.

Та притім неспостережено змішано теоретичне, метафізичне становище з конкретним, літургічним. Для більшої ясності подамо примір. Мозок, доки є в злучі з цілим організмом, становить суцню часть організму. Алеж мозок, вилучений з організму, перестає бути тим, чим був у злучі з організмом, і стається не-мозком, розкладається.

Вісім Христових слів, котрі нас обходять, у злучі з цілим літургічним (спеціальнож: римським) каноном становлять осередок акту евхаристійного освячення, вони є найважливіші, як мозок є найважливішою частю організму. В тім значінню можна їх називати „формою Евхаристії“ — для лекшого схоплення й вираження практичних нюансів. Алеж у такій злучі з цілим літургічним канонем в сих вісьмох словах спливаєтьсся льогічний зміст цілого літургічного канону, (бо такий є льогічний закон, що слова дістають своє повне, розвинене, *ad hoc* достоване значіння щойно в льогічній злучі з іншими словами). Вимовляючи ті слова, вже маємо вповні означений і ясний їх зміст: що тут повторюється містерія Тайної Вечери, що хліб стає Христовим тілом, а вино Христовою кровю з Христового установлення, що се „тіло і кров“ є на те, щоби їх вірні споживали „на відпущення гріхів“...

Всі Літургії про се конкретно свідчать, а всі теологи се підносять як самозрозумілу засаду, що при евхаристійному освяченню мусить бути повторене все, що Христос на Тайній Вечері зділав і сказав.

Атже маємо приказ від самого Христа: „Се робіть на мій спомин“. Правда, як се вже знаємо, не ходить тут про слова, як такі, тільки про їх логічний зміст. А чи слова „се є тіло моє — се є кров моя“, самі про себе взяті, дійсно віддають сей зміст? Вони в такому відділенні не мають звершеного значіння, а знаходяться в аналогічному положенні, як мозок винятий з організму, і з немоці розпадаються — себо: переходять у логічну безформність, неозначеність. Тома каже їх доповнювати „інтенцією“, т. зн. у думці. Ба, але таким робом цілу форму Евхаристії можна би стягнути на одно одніське слівце „се“, а решту треба би собі доповнити в думці... Як така форма була би вповні безсильна й нелогічна, так само безсильною й логічно нерозвиненою є форма, зложена з вісьмох вирваних слів, — і з тих самих рацій: слова сеї форми не віддають того, що Христос висказав на Тайній Вечері над евхаристійним хлібом і вином.

Тома в своїй геніяльності красше поняв слабу сторону абсолютної форми Евхаристії, аніж ті, котрі відкидали переставлюючу силу, що мала би бути іманентною Христовим словам, як таким. Форма Евхаристії, зложена з вісьмох Христових слів, могла би тільки тоді бути важною, якби ті Христові слова мали іманентну переставлюючу силу. В такому випадку логічне заокруглення і розвінчання зміслу тих слів було би тільки акцидентальною річю.

Тома доказує, що слова „Accipite, manducate“ не належать до суті евхаристійного освячення, отже й не мусять мати свого логічного еквіваленту в формі Евхаристії. Інші теологи відносять се також до слів про кров „qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum“. Але... призадумайтесь тільки! Призначення річи (*finis rei*), з огляду на котре переведена є ціла конструкція річи, належить до суті річи (се власно „ядро“ суті річи). До суті годинника належить, щоби показував (був у можности показувати) години, до суті ока належить, щоби було в силі бачити; в протинному випадку се буде лихий годинник і лихе око: годинник — не-годинник, око — не-око.

Сам Христос виразними словами призначив Евхаристію на те, щоби вірні споживали її на відпущення гріхів. Се отже „конструкційне“ (саме тому Христос вибирає хліб і вино — річи, які можна їсти і пити) призначення Евхаристії, а тому се належить до її суті.

І не тільки про се мусить бути згадка в важній формі Евхаристії, але й про те, що Христос установив Тайну Евхаристії, що Христос умер за нас (ломиться тіло, проливається кров); а дотого — бо тільки так випадає — треба висказати ще й просьбу Церкви о дар Пресв. Евхаристії.

Виходить, що важна форма Евхаристії мусить містити в собі всі ті моменти, які дійсно містять у собі кождий літургічний канон.

А з того висновки ясні:

1) Слова „се є тіло мое — се є кров моя“, взяті самі про себе, не тільки, що не є „повною і виключною“ формою Евхаристії, але взагалі не є ніякою формою Евхаристії. Тому не може бути й мови, щоби сею „формою“ можна важно консекрувати поза Літургією.

2) З тих самих рацій також епіклеза, сама про себе, не становить важної форми Евхаристії.

3) Дійсно повною і виключною формою Евхаристії є літургічний канон, бо тільки в ньому сповнюється те, що після приказу Христа, після апостольської традиції і після основних вимог людської психології має бути конечно сповнене при евхаристійному освячуванню.

Отсі висновки стверджує загальна практика Церкви, а дотого й рації, що виходять з порівняння Евхаристії з іншими св. Тайнами. Церква завсіди доконувала евхаристійного освячення тільки на Літургії.

а) Консекрувати поза Літургією, навіть у скрайній конечности, Церквою зборонено (С.С. сап. 817). Зрештою, як ж тут може бути „скрайня конечність“? Ніколи така безвихідна або нагла, як при інших св. Тайнах (хрещення, сповідь, супружество), бо — як слушно завважує — Тома: „Nec est simile de baptismo, quod est sacramentum necessitatis; defectum autem huius sacramenti (Евхаристії) potest supplere spiritualis manducatio, sicut Augustinus dicit“ (ibid.).

б) Евхаристія — се наче квіт св. Тайні квіт нашого релігійного життя. Наша жертва Богу, наш найбільший — невисказаний — дар від Бога. Тому вже й з того титулу її форма мусить бути розвинена, богата, довша. На її сповнення мусимо мати час, бо якщо нема часу, то не мусимо її сповняти.

в) Чин евхаристійного переествлення й причастія вже від апостольських часів названо „евхаристією“, себто „благодаренням“. А якіж психологічні моменти благодарення містились би і проявлялись би в тому чині, якби священник доконував Евхаристії вісьмома стверджуючими словами „се є тіло мое — се є кров моя“? Акт благодарення включає в собі більше психологічних і логічних моментів, і тому домагається ширшої „форми“ слів. Авжеж і сам Христос, установлюючи Евхаристію, сказав не тільки тих вісім слів, але всі, що з ними в звязку, а перед тим „благодарив“. Якщо отже сам Христос не довершив Евхаристії лиш тими сухими, стверджуючи-

ми вісьмома словами, то яким лицем ми, грішні люди, важились би сповняти Евхаристію махінально, сухо, моментально — вимовленням вісьмох стверджуючих слів, в котрих про Бога й божі річи ні згадки нема?!

г) Для установлення Евхаристії Христос вибрав святочну хвилю (Пасхальну Вечеру) й зібрав довкола себе більше число людей (усіх Апостолів). Відповідно до сього й форма Евхаристії повинна відзначатися святочністю, що не може статися без більшої скількості слів.

д) Певно не інші, тільки отсі наведені думки становлять основу тої відвічної практики Церкви, що вона ніколи инакше не здійснювала — й не дозволяла здійснювати — Пресв. Евхаристії, як тільки на Літургії. Таким способом дух Церкви, який є міродайний для її практик, вже від апостольських часів вирішив, що повною і виключною формою Евхаристії є літургійний канон.

Отже шукати за якоюсь короткою, з кількох слів зложеною, формою Евхаристії — се просто не має сенсу.

Не можна дивуватися, що сього не зрозуміли середньовічні схолястики які — одушевлені філософічним раціоналізованням об'явленої віри — всюди шукали абсолютних форм і вальорів („правил“). Але рівень нинішньої нашої свідомости домагається від нас більше всесторонньої критики.

* * *

Остала нам ще одна квестія: про моментальність евхаристійного освячення.

Тома наводить три рації, якими хоче доказати, що переставлення хліба і вина в тіло і кров Г. Н. Ісуса Христа здійснюється в моменті. Ось вони: „*Respondeo dicendum quod aliqua mutatio est instantanea triplici ratione: una quidem modo ex parte formae, quae est terminus mutationis. Si enim sit aliqua forma quae recipiat magis et minus, successive acquiritur subjecto, sicut sanitas; et ideo quia forma substantialis non recipit magis et minus, inde est quod subito fit ejus introductio in materia; alio modo ex parte subjecti, quod quandoque successive praeparatur ad susceptionem formae, et ideo aqua successive calefacit; quando vero ipsum subjectum est in ultima dispositione ad formam, subito recipit ipsam, sicut diaphanum subito illuminatur; tertio modo ex parte agentis, quod est infinitae virtutis; unde statim potest materiam ad formam disponere, sicut dicitur Marci VII, vers. 34, quod cum Christus dixisset: Ephpheta, quod est adaperire, statim aperta sunt aures hominis et solutum est vinculum linguae ejus. — Ex his tribus rationibus haec conversio est instantanea, primo quidem quia substantia corporis Christi, ad quam terminatur ista conversio, non susci-*

pit magis neque minus; secundo quia in hac conversione non est aliquod subjectum, quod successive praeparetur; tertio quia agitur Dei virtute infinita“ (ibid. q. 75, art. 7).

Перша заввага: Легко то було Томі говорити про ментальність переєствлення при тодішніх фізикальних поняттях, які накривалися зі звичайними людськими поняттями. Але для нас нині „абсолютний момент“ просто несчислимиий і в практиці недосяжний. А вже нинішня фізика начисляє (при світляній енергії) 800 біліонів дрогань у 1 сек., т. зн. 1 секунду розкладає на 800 біліонів частин часу, отже моментів, а се ще не „абсолютні моменти“. І щож тут говорити про абсолютний момент? Його тільки Бог знає, а ми його схопити не всіли — ані в фізикальних махінальних акціях, а тим менше в психічних, свідомих (в біліоновій частині секунди ми не всіли собі нічого подумати).

Друга заввага: В другім своїм аргументі Тома покликуюється на примір моментального, точно кажучи „безчасового“, ділання, який примір бере з фізикального світа, а яким мало би бути поширювання світла. В його часах се був сильний аргумент. Але в наших часах фізика вже нараховує міліони літ, яких світло потребує, щоби перебігти від одної зорі вєсвіта до другої (від великого мряковинія Андромеди світло йде до нас $1\frac{1}{2}$ міліона літ, від інших мряковин 10 або 20 міліонів літ, найдальші звїзди нашої молочної дороги є від нас віддалені на 10.000 світляних літ). *)... Нинішня фізика загалом не знає ніякого безчасового ділання (actio in instanti), бо всяке ділання, всякий рух, всяка зміна в природі накриваються з часом. І як не можна викрити „абсолютного моменту“, так само не можна ствердити безчасового ділання чи зміни.

Правда, в Бога все можливе, і нема ніякої розумної підстави виключати в Бога можливість безчасового ділання, одначе аргумент (третій) Томи є безсильний, бо заключає „a posse ad esse“, а в такім випадку „non est conclusio“. Тома каже: „unde statim potest materiam ad formam disponere“, але з того не слїдує, що Бог дійсно так поступає в євхаристійному переєствленню.

Деінде Тома ставить отсей свій погляд категорично: „Deus propter suae virtutis immensitatem subito operatur“ Quaest. disp. 1. q. 4, art. 2). І відносить се до сотворення світа, твердячи, що „oportet omnino dicere, quod omnia simul creata sunt“ (ibid.); „mundus creatus fuit in primo instanti temporis“ (ibid. q. 3, art. 17): „per sex dies, in quibus dicitur Deus creasse coelum et terram mare et omnia quae in eis sunt, intelligitur non aliqua temporalis successio, sed cognitio angelica relata ad sex genera rerum divinitis producta“ (ibid. q. 4, art.

*) Heuseling R.: Kleine Sternkunde, „Kosmos“ 1922. Стр. 84.

2). Чи треба в наших часах комунебудь грамотному доказувати, що Тома тут грубо завівся на своїй метафізичній засаді і її аплікації? Фізичні науки говорять про міліони літ розвою (значить: божого творення) землі і її організмів, а не про сотворення „in instanti“.

Так остав нам ще тільки перший аргумент Томи Він каже, що всяка субстанціяльна переміна (коли одна річ перетворюється в другу) мусить бути (абсолютно) моментальною з тої рації, що „субстанціяльна форма не приймає більше й менше“, і тому кожда річ, котра приймає якусь нову субстанціяльну форму, може її приймати тільки цілу у н а р а з, а не частями й повільно.

Отся засада Томи так само нестійна, як і попередня, де він з покликом на безмежність божої сили, приписує Богови тільки моментальне (безчасове) ділання. Передовсім суперечить тій засаді д о с в і д. У фізичному світі заходять найріжнійші субстанціяльні переміни, але вони всі відбуваються в часі, повільно. От так з яйця повільно розвивається пташа, з заліза повільно стає ржа, пожива повільно замінюється в кров, навіть смерть організму повільно наступає.. „Моментально“ наступають тільки деякі хемічні сполучення (н. пр. вибух динаміту), сдначе й тут моментальність є тільки релятивна, а не абсолютна.

Під льогічним оглядом засада Томи не є нічим иным, як с у б т е л ь н и м з м і ш а н н я м „льогічного порядку“ (ordo logicus) з „річевим порядком“ (ordo realis: питоменности льогічного порядку вона проєкціонує в річевий порядок, і находить їх там, хоч їх там нема.

В льогічнім порядку нема часу, нема повставання. З того приводу тут або щось є, або не є, або є таке, або инакше; тут виступають тільки чисті, звершені форми. Тому ті форми й не приймають „plus“ і „minus“: трикутник є тільки трикутником, а не є „більше“ або „менше“ трикутником; яйце є „яйцем“, а не є „більше“ або „менше“ яйцем і т. д.

Та зовсім инакше річ мається в річевім порядку, де заходить безнастанне повставання (зміна в тяглости — „in continuo“).

Тут заходять такі фази, де субстанції є в переходовому стані, й тому приймають „більше“ або „менше“. Яйце, в якому пташа вже вповні розвинулося, вже є менше яйцем, аніж було з початку. А пташа вже є більше пташатем, аніж було в перших фазах свого розвою. Мертве людське тіло є тим менше людським, чим більше розкладається. А в ембріоні людське тіло є тим більше людським, чим більше розвивається, т. зн. приймає організацію людського тіла.

Так падають усі три аргументи Томи про моментальність евхаристійного переєствлення, а тим самим падає й поняття „моментального освячення“. Вправді тим не доказано, що евхаристійне освячення мусить бути часове, але доказано, що воно не мусить бути моментальне, а може бути часове. Як у дійсності є, се треба висувати з інших рацій. Якщо тіло Христове через 9 місяців розвивалося в лоні Преч. Діви, то й для евхаристійного тіла не буде се *dedecens*, якщо здійснюватиметься в часі.

Для практики рішальною є та засада, яку ми вже були піднесли, що божя сила в процесі евхаристійного освячення (як і в інших св. і. інах) стосується до акції священослужителя. Священослужитель вимовляє слова освячення в часі, бо інакше й не може (в абсолютному моменті не можна вимовити ні одної букви), отже й божя сила переводить освячення в часі, т. зн. *successive*.

В практиці ми й не потребуємо поняття „моментального освячення“. Що більше, воно тут доводило би до нелогічних казусових практик, яким противилась би ціла наша душа — і чуття і розум.

Припустім, що священослужитель у римській Літургії дійшов аж до слів „*Hoc est corpus*“, і тут урвав, бо зімлів чи навіть умер. Чи тим був би хліб освячений, чи ні? Приймаючи моментальне освячення, треба відповісти, що тут ще нема ніякого освячення, бо божя сила ще не зачала ділати, отже предложений хліб остав звичайним собі хлібом. При таким поняттю божя сила „зачинає“ ділати щойно по вимовленню слова „*meum*“, і в абсолютному моменті переводить своє ділання.

Одначе християнська душа, котра не займається високими спекуляціями, тільки зважає на те, що в Літургії діється, сей „*casus*“ інакше порішить: вона уважатиме предложений хліб вже за „освячений“, чи в цілости чи не в цілости, але всетаки за „святий“.

Така спонтанічна реакція християнської душі вповні обоснована. А вже контекст попередніх слів римського канону сам собою доповнює значіння вірваних Христових слів „*Hoc est corpus*“, що тут ходить про Христове тіло.

На всякий випадок слова римського канону аж до Христових слів „*Hoc est corpus*“ (включно) без порівняння краще, повніший і яснійше віддають змісь того, що діється в процесі евхаристійного освячення „*ex vi sacramenti*“, аніж слова „*Hoc est corpus meum*“, взяті самі про себе. І якщо загал католич. теологів отсі чотири слова вважає за „повну і виключну“ форму Евхаристії, а така форма, як Тома Акві. каже, „*sufficit ad perfectionem sacramenti*“ (*Sum. Theol. III, q. 78, art. 1*), так се а *fortiori* треба віднести до нашого „*casus-a*“.

При поняттю „моментального освячення“ ще куди в гiр-шiм положенню була би наша Лiтургiя, де головний консекрацiйний момент спочиває аж на епikleзi, бо про неї треба би собi думати, i в практицi так до сеї справи вiдноситися, що божа сила зачинає дiлати щойно з вимовленням останнього слова в епikleзi (Духомъ) „Святимъ“, а до того моменту предложенi дари не пiдпадають освяченню нi в найменшому ступнi.

Мимоходом мусимо ствердити, що стилiзацiя епikleзи не є противна поняттю „моментального освячення“, як се Li-sowski думає: „Jeżeli więc słowa epiklezy mają być skuteczne, to muszą działać tak słowa pierwsze, jak i ostatnie, a zatem przeistoczenie nie odbywałoby się in instanti“.*) Се заключення нестiйне тому, що епikleза не має стверджуючої форми, тiльки депрекативну, а божа сила не мусить (може, одначе не мусить) дiлати пiдчас цiлого тексту просьби, але щойно в останнiм моментi її закiнчення.

Всежтаки дух нашого лiтургiчного канону (про римський ми вже давнiйше говорили) противний моментальному освяченню. Перед самою епikleзою (в повному її тексті) дякон говорить до священика: „Благослови, владико, святий хлiб“. Значить, що Лiтургiя вважає предложений хлiб у тому моментi вже за освячений, хоч i не оконечно, не в цiлостi. Мiг би хтось собi подумати, що прикметник „святий“ тут ужитий антиципативно — себто з огляду на освячення, що за хвильку наступить. Одначе церковна практика противиться такому розумiнню. Мiж лiтургiчними приписами (не лише нашої, але й православної Церкви) єй такi, з котрих се ясно виходить. Н. пр. отсей припис: „Подобаєть убо, аще служатъ iереи многиа, якоже словеса господня: Примите, ядите: и Пийте отъ нея вси: и Твоя отъ твоихъ: такъ и И сотвори убо хлѣбъ сей:—И еже въ чаши сей—преложивъ Духомъ Твоимъ святимъ: купно глаголати, а не предваряти коемуждо себѣ глаголати особѣ“.***) Льогiчна пiдстава сього припису може бути тiльки та одна, що божа перествлююча сила зачинає дiлати вiд Христових слiв, i дiлає аж до кiнця епikleзи. Те саме поняття становить основу й инших приписiв, як н. пр. „Аще же въ самомъ причащенiи познаєть сiє (яко нѣсть вiна во святой чаши, точiю вода), да излiєть воду во иный сосудъ, въ чашу же да влiєть вiно и мало воды, глаголя: И єдинъ отъ воинъ копiємъ, и прочая, и отъ словесъ начинатьъ: Такожде и чашу по вечери, глаголя: Пийте отъ нея вси“***). Значить, що освячення зачинається вiд Христових слiв, а кiнчається епikleзою.

*) О. с. Стр. 283.

**) Гл. Службникъ, С. Петербургъ, „Извѣстiе учительное“, 1855,

лист сѣд.

***) Ibid. Лист сѣд.

Збагнути, яким способом сила св. Духа переводить евхаристійне освячення, се людям не під силу. Всежтаки натура нашого розуму преться поняти сей процес бодай фігуративно, на взір фізичних процесів. Очевидна річ, що така метафізична концепція повинна бути в якнайкрасшій згоді з літургічним каноном, бо власне се її ціль, щоби пояснити сей канон.

Ось які концепції можна би видвигнути:

1) Сила св. Духа зачинає ділати щойно по вимовленню останнього слова освячуючого тексту в каноні (чи се будуть Христові слова, чи епikleза, се тут байдуже), і переводить освячення в моменті (чи се буде абсолютний момент, чи звичайний людський, се тут байдуже). А до того моменту сила св. Духа безчинна, отже хліб і вино остають вповні звичайним хлібом і вином аж до того останнього моменту.

2) Сила св. Духа переводить освячення *successive* й то так, що чимраз більше атомів хліба й вина перетворює в тіло і кров Г. Н. Ісуса Христа. Освячення тут розвивалось би квантитативно, і щойно з вимовленням останнього слова освячуючого тексту були би всі атоми хліба й вина переествлені.

3) Освячення наступає *successive*, але з квалітативним розвоєм. Від самого початку освячення переествлююча сила св. Духа зачіпає всі атоми хліба й вина, і їх суцні прикмети (сили) поступово замінює в суцні прикмети тіла Христового і Христової крові — подібно, як се діється з поживою, що переминюється в кров... З вимовленням останнього слова переествлюючого тексту переествлення було би здійснене в цілости — під квалітативним поглядом.

4) Освячення здійснюється комбіновано — і сукцесивно і моментально (не в абсолютнім, а звичайнім людським розумінню). Так, як більше слів — зглядно понять — спливається в одно значіння. (На се треба часу, щоби вимовити — зглядно: почути — більше слів, а потім вони нагло — моментально — спливаються в одну льогічну синтету.)

Переествлююча сила св. Духа від самого початку освячуючого літургічного тексту зачинає — на взір електрики — „кондензуватися“ довкола предложених дарів, з поступом освячуючого тексту чимраз більше проникає предложені дари, окружуючи й дотикаючи їх атоми, а при кінці освячуючого тексту нагло перетворює субстанцію хліба й вина в тіло і кров Г. Н. Ісуса Христа (як скондензована електрика нагло замінюється в іскру).

До того ще треба додати, що переествлююча сила св. Духа від самого початку освячення має предестинацію доконати евхаристійного переествлення, яка предестинація по-

вимовленню Христових слів (також у нашій Літургії) стає вже абсолютною, і хочби Літургія по тих словах вже не могла продовжуватись, то предестинація переествлюючої сили св. Духа вже мусіла би бути (виїмково, неправильно) здійснена: евхаристійне переествлення було би здійснене, як се ми вже згадували.

Тільки отся остання концепція стосується до слів і духа літургічного канону тай до церковної практики — тим більше, що процес переествлення розвивається відповідно до освячуючого тексту, отже повинен бути аналогічний до процесу логічних синтез. На її підставі можемо зрозуміти, як Церква (в нашій Літургії) на „Твоя отъ Твоихъ“ може приносити Богу хліб і вино в їх природній формі (як земські дари), а всежтаки вважає їх уже за „святі“, отже за освячені, хоч і не оконечно. В тім моменті предложені дари вже знаходяться під дотиком св. Духа з абсолютною предестинацією перетворення в тіло Христове і кров Христову, але покищо переествлення ще не є зреалізоване. Заходить тут та „половична фаза“, яка заходить при всякій субстанцієльній зміні, а яку так тяжко приходиться людям схопити в її властивому вигляді.

Ми тут при кінці наших пояснень проблеми епikleзи Bartmann у своїй догматиці каже: „Die bisherigen Lösungsversuche zur Epiklesefrage befriedigten wenig“.*) А ми до сих слів мусимо додати, що при метафізичних і психологічних антиципаціях, що на Заході від початків середніх віків стали прийматись, а схоластики (особливо св. Тома з Аквіну) їх ще виспеціалізували, убравши їх у наукову форму, проблема епikleзи загально не дається вдоволяючо з'ясувати. Щось мусить упасти: або теорія про (повну і виключну) форму Евхаристії, зложена з вісьмох Христових слів, або епikleза, бо вони взаїмно виключаються. Епikleза має за собою, як свої підвалини, історичні факти, всі Літургії, ясні і певні рації психологічні і богословські. А теорія про абсолютну форму Евхаристії має за собою тільки філософічні рації, відірвані від Літургії і її духа, і спеціальне (виїмкове, без загальної вартости) психологічне підложе.

Ми пішли тим шляхом, що піддали критичній аналізі власне ті філософічні і психологічні антиципації, на котрих теорія про абсолютну форму Евхаристії оснований. Треба було деякі засади, дистинкції, зіставлення, поняття, вальори опрокинути, а поставити нові — в и т в о р и т и н о в у п е р с п е к т и в у. Щойно таким робом проблема епikleзи стала для нас вповні виясненою.

*) О. с. Стр. 336.

Та побоюємося, що знайдеться чимало таких, котрі — задля засліплюючого привязання до традиційної перспективи — не знесуть легко такого перевороту. Одначе на се ми не могли зважати, бо се так буває при всяких переворотах традиційних поглядів, а Спаситель каже: „правда освободить вас“ (Йоа. 8, 32).

* * *

Само собою розуміється, що на Заході були й такі (католицькі) теологи, котрі відступали від науки Томи з Аквіну про форму Евхаристії. Хоч наша розвідка не має претенсій історичного характеру, щоби жерельно й подрібніше представити перипетії проблеми епikleзи в історії, то всежтаки й для нашої ціли буде корисно навести бодай найважніших таких представників „відмінної думки“ від загально прийнятої на Заході.

Ambrosius Catharinus († 1553), домініканин, архієпископ, визначний теолог, учив, що а) Христос на Тайній Вечері освятив хліб і вино не своїми словами, тільки внутрішнім актом своєї волі; б) слова „се є тіло мое — се є кров моя“ не мають переествлюючої сили („vis verborum“); в) на Літургії Христос здійснює переествлення на підставі свого завіт у в а н н я й угоди, якої сповнення залежне від вимовлення священником слів установлення Тайни Евхаристії; г) отже ті слова мусять міститися в літургічному каноні; д) Христос на Літургії перетворює предложені дари в своє тіло і в свою кров з безмірної щедрости й ласки, чого pendens-ом з людської сторони є епikleза (просьба о переествлення); е) в римській Літургії епikleза (Quam oblationem) знаходиться перед Христовими словами, тому переествлення наступає зараз по вимовленню тих слів; у грецькій Літургії переествлення наступає аж по епikleзі.

Думку, що Христос на Тайній Вечері освятив хліб і вино внутрішнім актом своєї волі, а не своїми словами, вже перед Catharinus-ом заступали: Руперт, св. Анзельм, Одон з Самбраї, Інокентій III, Інокентій IV, Франц де Магоніс, Гавриїл Вїєл, Годєфрїд Рїставїєнсіс, Дуранд. До них прилучився й Шеффонтейнєс (в р. 1585), архієпископ, який так розумував, що Христос вперед дав апостолам хліб і вино зі словами „возьміть і їжте“, підчас чого хліб уже мусів бути переествлений, а щойно потім Христос сказав: „се є тіло мое“, отже освячення мусило бути доконане вже перед вимовленням слів: „се є тіло мое“.

Le Quiєn, домініканин, у своїм виданню творів Дамаскіна (в р. 1715) звертає увагу на те, що грецькі св. Отці приписували велике значіння епikleзі при освяченню дарів, і тому відкидає погляд Висарїона, начеб епikleза просила тільки о благодати для причасників.

Антоній Августин Тонтее, бенедиктинець, у виданню творів св. Кирила ерус. (в р. 1720) ще більше рішучо й виразно підносить вартість епikleзи в освяченню. На його думку дві причини ділають при переествленню: Христові слова, як *causa efficiens*, і епikleза, як *causa impetrans*. Священослужитель не може нараз відмовити одного й другого, тому *causa efficiens* у грецькій Літургії чекає зі своїм діланням, аж стане ділати й *causa impetrans*. А в римській Літургії, де епikleза знаходиться перед Христовими словами, *causa efficiens* сейчас ділає. Тонтее нарікає — подібно до Renaudot'a: „*Verba haec (епikleза) detorquere ad effectus eucharistiae in nobis postulandos, ecclesiam luculentissimum, antiquissimum et constantissimum transsubstantiationis testimonio privare est.. Invocationis sane in consecratione eucharistiae efficaciam quamdam esse, eamque non parvam*“.*)

Подібно боронив епikleзи Le Vign, ораторіянець (в своїй книжці „*Explication de la Messe*“, виданій 1729. р.). Після нього літургічне освячення здійснюється „і Христовими словами і молитвою священослужителя“ — без огляду на се, чи та молитва (просьба) знаходиться по Христових словах, чи перед ними.

Hermann Schell в найновіших часах**) видвинув думку, що існують дві консекраційні форми: в католицькій Церкві Христові слова, в православній — епikleза. В нашій уніятській Церкві, хоч наша Літургія не ріжниться від Літургії православної Церкви, консекраційною формою також мали би бути Христові слова. Рішавчим моментом — після Schell'a — є спеціальна й виразна інтенція Церкви.

Як багато зерен правди міститься в поглядах тих незнатних авторів!

Заввага до „інтенції Церкви“, як рішавчого чинника для форми Евхаристії: Schell змішав тут дві відмінні квестії. Перша квестія є літургічно-критична: Як Літургія розуміє акт освячення? Що є „формою Евхаристії“ після її з'ясування будови? Власне отся квестія для нас важна, бо ми хочемо й маємо саме від Літургії навчитися правильно освячувати. Друга квестія є практично-казуїстична: Як св. Дух, що доконує евхаристійного переествлення, стосується до інтенції священослужителя, коли його інтенція не є вповні рівнобіжна з з'ясуванням освячуючого тексту? Тут відповідь легка: Бог дуже поблажливий для всякої людської немудрости, якщо вона не походить

*) Цитує Lisowski о. с. Стр. 57. (в нотці).

**) Hermann Schell: *Katholische Dogmatik*, Paderborn 1893. Bd. III. Teil 2. Str. 539.

з грішного жерела (з недбалости, з гордості...). І тому має тут застосовання відома засада „ecclesia supplet“, а властиво „Deus supplet“.

Schell похибив у тому, що подав відповідь на другу, нами сформульовану, квестію — в тій вірі, що подає відповідь на першу квестію. (Докінчення буде)

д. Он. Гадзевич

В справі організації слуг

„Жатва велика, а робітників мало“.

На полі народної праці є у нас такі великі люки, що не знати: до чого перше братися. Під тим оглядом можна найкраще примінити слова Спасителя: „Жатва велика — робітників мало“. Серед навалу тої праці переходять мимо нас на позір менше важні справи, до яких належить зачислити справу організації слуг. Тимчасом, коли добре розважимо, то се справа дуже великої ваги. Слуги є звичайно по містах. Є се міський елемент, зайнятий по всяких службах у різних людей. Вони наражені на всякі впливи, а в більшій часті церкві і нашій нації ворожі. Коли до сього подамо ту обставину, що сьогодні і слуги мають право голосу при виборах чито на полі політичним, чи суспільним, то вже й се повинно бути міродайним, щоби ними зайнятися.

Під тим оглядом вони відіграли у нас чималу ролю. Звичайно по містах живе елемент нам чужий, ворожий, а тимчасом місто відгравляє найважнішу ролю в державнім і національним життю. Єдиною нашою надією у містах є якраз слуги й робітники та зубожіле нечисленне міщанство, дуже мало відріжене від перших. Слуги рекрутуються по більшій часті з сільського елемента. Одні з них є лиш сезонні — себто такі, що йдуть в місто лише на зиму і вертають на літо в село, або перебуває кілька літ в місті — заробить деякий гріш і вертає до свого села. Однак велика часть з них вістає на стало в місті — деякі з них виходять за муж — і в той спосіб повстає так званий міський пролетаріят. Всі отсі три роди слуг мають для церкви і народу велике значіння. Так звані сезонні слуги пересякають міською культурою і залежно від того, хто мав на них вплив, переносять отсю культуру, добру чи злу, на село. Є се найбільше податний ґрунт для різних переворотових експериментів. Ті знова слуги, що остаються на стало в місті, творять окремий для себе стан, котрий можна до доброго і злого використати. А що товаришем слуги є звичайно неграмотність, не

свідомість та надто тяжке суспільно-фінансове положення, тому легко їх ріжними демагогічними кличами до себе притягнути. Під оглядом релігійно-моральним є слуги наражені на дуже велику небезпеку. Служба по жидах, недовірках та ріжних спелюнках є дуже придатним тереном на утрату віри і моралі у слуг. Не менше є вони наражені на утрату своєї національності. На службі у чужих привикає слуга до чужої мови та звичаїв. Не рідко буває, що хлібодавець нарочно висміває її мову і віру, щоби тим способом зогидити у неї все, що її рідне. Часами лиш під тим услівям тримає її далше — коли вона виречеться свого рідного й віри й нації. В тій цілі такий хлібодавець підшукує дівчині-служі жєниха чужої нації, щоби скорше її на своє перекабатити. Таких случаїв по містах є дуже багато. Звичайно з таких елементів рекрутуються у нас зміни обряду через староства. Інші знова слуги, хоч держаться своєї віри й народности, однак живуть в дуже тяжких обставинах. Доки така слуга здорова, то пів біди. Колиж утратить здоровля чито по причині хориби чи старости, тоді такий служі горе. Звичайно жде її жебрачий кий, тинятися по жидах, голодова і холодова смерть під чужим плотом. Правда, є по містах каси хорих, котрі несуть велику поміч слугам, одначе ся поміч лише хвилева і відноситься лиш до слуг на службі. Хто втратив службу, тратить по якімсь часі право до підмоги з каси хорих. З тих висше коротко наведених причин треба конечно занятися нашими слугами і нести їм так моральну, як матеріальну поміч. Займаючись якраз тою справою, мушу зазначити, що справа організації слуг є дуже вдячна й легка. Вони прості духом і мягкого серця так, що легко йдуть за голосом того, хто їм щиро бажає добра й хоче ними занятись. Радо сходятся вони на наради, науки, радо складають місячні вкладки так, що вони власними силами можуть забезпечити собі на старість захист.

Тим, хто мав би ними занятись, в першій мірі є наша церква — наше духовенство по містах. Слуги звичайно ревнє учащают до церкви, гуртуються в церковних брацтвах, а тим самим має церква і духовенство з ними найлекший контакт. Треба лиш зі сторони духовенства доброї волі й пожертвоування. Велику поміч в тій праці під проводом і опікою духовенства можуть дати наші пані, згуртовані в церковних брацтвах. Щоби духовенству улєкшити під тим оглядом працю, можу служити — на бажання — затвердженням духовними і світськими властями статутом. Статут сей має сю важну прикмету, що в нім є забезпечений вплив церкви і є він христіянсько-католицьким.

Коли зважити, що переживаємо часи демагогічно-демократичні, то се якраз повинно нас спонукати занятись тими найнижшими верствами нашого народу, щоби опісля через за-

недбання цього обов'язку не найшлись вони в таборі нам вожим—без огляду чи в своїм—чи в чужім. Для приміру — що така праця може мати успіх, подаю до відома всім доброї волі людям, що мені (в Дрогобичі) в протязу трьох літ удалось таке товариство заложити—закупити для них хату за 2000 долярів, в котрій вони не лиш можуть гуртуватись, але найти захист на старість і в часі безробіття.

о. Др. В. Масцюж

Предмет парцеляції земельних церковних маєтків в Польщі

(на основі Конкордату з 10 лютого 1925)

Конкордат, заключений між Апостольським Престолом і президентом Польської Республіки дня 10. липня 1925 р., передбачує в арт. XXIV парцеляцію земельних церковних маєтків. Розглянути, що з тих земельних маєтків та скільки мається парцелювати, або який є предмет сеї парцеляції, є нашою темою.

Зі становища канонічного права отся парцеляція є *alienatio bonorum ecclesiasticorum*, тому „*e dispositione iuris*“ є „*res odiosa*“. Тут находять примінення ось які правила: *Odiosa sunt strictae interpretationis... lex intantum valet, inquantum sonat*. Некорисно для церкви переведене відчуження церковного маєтку (*deficiente causa iusta*) або залишення правом приписаного способу поступовання при переводженні (*defectus solemnitatum*) потягає за собою неважність акту, обов'язок до реституції та більші церковні кари на учасників відчуження. Отсі загальні завваги є важким упіменням, щоб сию справу уважати за дуже важну, та розглядати її обережно.

Конкордат в згаданім арт. узгляднує двоякі земельні церковні маєтки та неоднаково ставиться до їх парцеляції.

Одні земельні церковні маєтки, узгляднені під 3 арт. XXIV, се маєтки, що їх забрала Росія, Австрія й Прусія і що тепер находяться в посіданні Польщі. Вони є призначені на майбутню парцеляцію; однак що з них держава парцелюватиме, близше не сказано в тексті Конкордату. Тільки се одно застережено, що на случай парцеляції тих маєтків, єпископські столи, семинарії й парохіяльні бенєфіції, що тепер не посідають землі, або посідають її в неvistарчаючих кількостях, одержать її на власність, в міру розпорядимости, аж:

до висоти 180 ha на єпископський стіл і 180 ha на семінарію і — відповідно до якості землі — від 15 ha до 30 ha на парохіяльні бенефіції. Яка се має бути земля, орна земля, чи не орна, не сказано в тексті. Аналогія з тим, що сказано в арт. XXIV під 5 і 8 при других земельних церковних маєтках, промовляла б за орною землею. Однак беручи справу так, як є в тексті під 3 арт. XXIV, держава має свободну руку.

Другі земельні маєтки церковні, узглядені під 5. і під 8 арт. XXIV, се ті маєтки, що їх тепер посідають правні церковні особи: єпископські бенефіції, семінарії, капітульні бенефіції, парохіяльні бенефіції, звичайні бенефіції, поодинокі дома згромаджень і чернечих чинів, як також їхніх добродійних установ, з яких кождо зокрема вважається за окрему рільну одиницю. Тут предвиджується до парцеляції лише орна земля. Про інші земельні частини, що входять в склад земельного маєтку: луги, городи, парки, сади, пасовища, полонини, ліси, зруби, стави, мокряки, забудовані площі, неужитки, копальні, Конкордат не згадує. Тому вони не є предметом майбутньої парцеляції. *Lex intantum valet, in quantum sonat*. А якщо яку із сих земельних частин призначено на парцеляцію, то бенефіціят звязаний присягою, що боронитиме собі повіреного церковного майна, має доказати, що вона не є орною землею, та що тут не заходить *dolus in fraudem legis*, бо отся частина не є придатною на орну землю. Як бенефіціят бачить, що не удержиться зі своїм доказом, то треба уступити. Особливо на се треба звернути увагу при всяких еквівалентах та пасовищах, як бенефіціят уживає таку площу, що подобає на орну землю та з неї через звичайне зорання може бути орна земля. Доказом, що якась земельна частина є орною землею, є в першій мірі гіпотeka, а на случай сумніву *visio localis*, переведена через заприсяжених знатків, вирішує дефінітивно спір.

Щоб сю справу, спеціально щодо лугів розглянути, тому, що вони становлять велику часть церковних земельних маєтків, перестудіював я тексти під 5. і під 8. арт. XXIV Конкордату, оголошені також в інших мовах, оскільки се було мені доступне, та стверджую, що всюди згідно подано точно дослівно той самий сенс, а саме, що луги не є наведені як предмет парцеляції, що предвиджується до парцеляції орна земля. В нашій мові є сказано, що мається парцелювати орна земля, в польськiм тексті *ziemia łąkowa*, в латинськiм *ager*, в тексті французькiм *champ*. Ніякий текст Конкордату не згадує ані виразно, ані загально, ані бодай натяком, з якого можна б догадуватися, що і луги мали б бути вчислені в орну землю. Якщо луг мав би вчислитися до орної землі для парцеляції, то се в тексті Конкордату мусіло б бути наведене, бо луг є специфічно що иншого від орної землі. В нашій мові поняття „луг (лука, сіножат, долина, млака)“

різняється специфічно від поняття „орна земля“; так само польське „łaka“ се не „ziemia rolna“, латинське „pratum“ се не „ager“, французьке „prairie“ се не „champ“. В господарській практиці, якщо трактується справа засадничо, луг не дається переробити на орну землю тому, що підклад ґрунту замокрий на орну землю, та не дається при економічних вкладах скоро осушити. Певно, людська штука та фінанси все можуть зробити! Однак тут ходить о се, щоб річного уроджаю не утратити, та щоб вклади реститувалися так, як се буває в господарстві. В краєвих катастральних табулях, гіпотеках, земельних аркушах посілости є виказані: орна земля як орна земля, луги як луги, цілком окремо, як специфічно инша частина земельного майна.—Зясуймо се, та зробім для теми заключення: Тому, що текст Конкордату в арт. XXIV. під 5 і під 8 не згадує про луги, як предмет парцеляції, а згадує лише про орну землю, як предмет парцеляції, тому що луг є специфічно що иншого від орної землі, не лиш в буденій мові, але також фахово, в господарській практиці та публичних гіпотечних документах, то ніяк не можна вчисляти лугів до орної землі при переводженні парцеляції, передвидженої Конкордатом в арт. XXIV. під 5 і під 8.

Скільки орної землі із тих земельних церковних маєтків, що є тепер в посіданні правчих осіб церковних, мається парцелювати, Конкордат в арт. XXIV під 5 і 8 передвиджує вразно А саме, має задержати орну землю на дальше парохія і звичайна бенефіція кожда окремо по 15 ha—30 ha, відповідно до якости землі, капітула 180 ha, єпископський стіл 180 ha, семинарія 180 ha, поодинокий дім згромаджень і чернечих законів та їхніх добродійних установ, як кожда окрема правна одиниця, щонайменше 180 ha. Вся надвишка орної землі кождої з тих бенефіцій та установ мається розпарцелювати. Лише в єпархіях, в котрих семинарії не посідають орної землі, а єпископські столи мають надвишку орної землі, то отся надвишка в скількості 180 ha переходить для семи нарії, а щойно те, що ще лишиться з орної землі, мається парцелювати.

Конкордат в арт. XXV. передвиджує, що всі закони, розпорядки чи рішення, які булиб суперечні з його постановами, є скасовані з хвилию правосильности Конкордату. Тому всякі аграрні та парцеляційні польські закони з доби перед Конкордатом, оскільки йому суперечать, не відносяться до земельних церковних маєтків. З природи річи виходить, що і на майбутне ніякий польський закон, розпорядок чи рішення не може йти в розріз з текстом Конкордату.

О. М. Клодзінський

Сльоза на гробі о. Стефана Городецького шамбеляна і рогатинського декана

16/11 1928. о год. 8 рано помер рогатинський декан ідеальний священник і визначний громадянський діяч: о. Стефан Городецький, парох в Вербилівцях коло Рогатина в 76. році трудолюбивого життя, а в 48. році священства. Уроджений 1853.р. в селянській сім'ї в Межигірцях станиславівського повіта, виховувався в патріотичнім домі місцевого пароха о. Соценка, котрого завсіди згадував і його чесноти наслідував. Змалку слабого здоров'я висвятився безженним, а дожив глибокої старости завдяки гігієні і дієті. Не пив і не курив ціле життя. По висвяченню був сотрудником в катедрі св. Юра, префектом духовної семинарії і капеляном митроп. Сильвестра Сембратовича. Сей митрополит виробив Покійному парохію в Вербилівцях, де Покійний душпастирював через 37 літ, аж до своєї смерти. По смерті о. декана Макогонського зівстав Покійний іменованій деканом в р. 1903. і був ним аж до смертного занедужання т. є. до червня 1928. р. Бл. п. о. декан Макогонський і жиючий теперішній декан рогатинський о. Йосиф Яворський, як патріоти і провідники народнього життя Рогатинщини, втягнули до народньої праці пок. о. Стефана. Вскорі переріс Він своїх учителів, бо о. Макогонський негайно помер, а о. Яворський, обтяжений численною родиною на лихій парохії, знеможений родинними невдачами, не міг всецїло віддатись народній справі. Натоміць бл. п. о. Стефан мав всі дані, щоби посвятитись громадянській роботі. Безжений, без родинних тягарів (його родина, хоч селянська, однак досить маюча), парохія першої класи, до роботи в парохії мав сотрудника, невибагливий в вигодах життя, строгий морально, ошадний для себе аж до самопожертвовання, а притім гладкий в поведенню і добрий бесідник, скоро зєднав собі рогатинський повіт, зорганізував села так, що Рогатинщина вибрала перший раз свого посла бл. п. дра Андроніка Могильницького, а по його смерті дра Костя Левицького. Тепер робота йшла вже лекше. При допомозі других патріотів Рогатинщини закуплено в Рогатині реальність для філії Просвіти і заложено позичкову касу, котру покійний провадив разом з оо. Л. Залужним, Яворським і Павлом Кудриком. Завдяки знанню і невтомимій праці о. Льва Залужного каса дуже добре розвивалась і закупила реальність з великим городом, на котрім відтак збудовано приватну укр. гімназію. Неоцінені заслуги положив Покійний при будові сього величавого будинку. На старости літ Покійний закупив у Рогатині парцелю будівляню,

на котрій збудовано Народний Дім. В ту будову вложив він багато труду і багато власного гроша. Як декан був виро-зумілий, терпеливий, не одну чужу провину брав на себе, точний в сповнюванню обов'язків—ніколи не спізнявся ані на секунду, тактовний, працьовитий аж до самовідречення.

Як громадянський діяч був взірцем праці, чистих рук і благодітелем ріжних осіб і установ так, що ліва рука не знала, що права давала. За свою народню працю був переслідований, арештований і в'язнений, але се його не знеохочувало—тільки противно: стало його завзятість.

На смертній постелі поробив також багато легатів на добродійні цілі—тож не дивно, що його похорон 28[11 с. р. перемінився в маніфестацію Українців Рогатинщини. Такого похорону мало хто може діждатись; 33 священники, тисячні маси народа, 3 крилошани з Юра, 2 хори, орхестра, багато вінців, пластуни, 3 послы з Унда. Похорон тривав від 8 г. рано до 4 вечером. Службу Б. при участі священників відслужив о. крил. Томович своїм красним і молодечим ще голосом. Проповідь виголосив о. Кудрик. З церкви на цвинтар проводив о. мітрат Войнарівський з оо. кан. Томовичем і Куницьким. Порядок удержували пластуни з професором гімн. Камінецьким і о. Демчуком з Побука. Отворився родинний гробовець—в котрім спочиває мати і братанок Покійного. По панахиді зачалися промови. Польський парох з Рогатина прашав сердечно ідеального священника католика. О. Соловій язсував життя Покійного, як сільського пароха, і закликав парохіян, щоби просили у нього прощення за ті провини, котрі зглядом Покійного поповнили. О. К. Сосенко, приятель з хлопячих літ Покійного, вказав на жерело—з котрого Він черпав любов до церкви і народа.

Посол о. прел. Куницький зложив пошану від політичної організації Унда.

Посол Струтинський попращав від Рідної Школи і Провіти.

Посол Кузик від рогатинських установ і від себе.—Селянин Ліщак від селян, а Соломка від старих товаришів спільної праці народньої. Василик з Ходорівщини зложив подяку, що Покійний випровадив його сина, бідного халупника, в люди, на конець директор гімназії А. Чайковський від збору учительського і гімн. молоді.

Скінчилися похорони, на дворі стемніло, а люди по до-рогах гуртками ставали, розговорювали про страту, яку поніс український нарід, тай певно журились, що не так скоро зявиться такий муж провидіння, як покійний о. Стефан Городецький.

Вічна Йому Память!

о. Др. Г. К.

Із злободневних квестій

I.

„Щож мав робити народ, який понад земське життя дорожив своєю вірою? Чи мав її виречися в заміну за православ'я, чи ратувати душу хочби й коштом обряду? Холмщак зробив це, що в таких обставинах повинен зробити кожний віруючий християнин“ („Нова Зоря“ ч 87 з 1928).

Отся засада наробила шуму в наших часописах, тому й звертаємо увагу на неї. Могло би здаватися, що вона стійна. А в дійсності вона не тільки нестійна, але й шкідлива для нашої Церкви й народу. Нині повно в нашій народі таких одиниць, що знаходяться в подібних відносинах, у яких доводилось жити „упорствуючим“ Холмщакам. Просто гинуть з голоду, бо де придуть за посадою, там дістають відповідь „złpienie obzadek“. Засада: „Холмщак зробив це, що в таких обставинах повинен зробити кожний віруючий християнин“—показує „лекшу“ дорогу нинішнім нашим „упорствуючим“: „patet exitus“. „Холмщак“ змінив стільки в своїм життю, скільки вистарчало, щоб спокійно жити: обряд і народність. Спасався бігством. Саме тому його геройство не є ідеальне, бо не є „bonum ex tota causa“. А тому не може воно становити взору для моральної максими.

II.

Польські дідиці в Галичині, кожний зокрема, мають право парцелювати свою землю, кому хочуть, хочби й самим Полякам. Але збірною пляною, згори, коли парцеляція переводиться по диктаті держави, вони не мають права виключати місцеве українське населення від парцеляції, бо в такому випадку сама моральна ідея і основа парцеляції вирохла би (загальна парцеляція має цілком допомогти передовсім місцевому безземельному населенню). Одиницям якоїсь класи приналежать інші категорії (sensu diviso), як цілій тій класі (sensu composito).

Холмщак, як одиниця, спасав свою душу, як могли і як уміли. Се річ їх совісти, їх приватна річ, яка нас може й зовсім не обходити. Але збірний акт Холмщаків має зовсім інші свої категорії: він представляється як ущербленню нашої церкви й народності. Тому він нас і обходить, бо він є „щось нашого“. А що всяка страта прикра, тому й він для нас прикрий.

Отже висувати категорії, що належаться Холмщакам, як одиницям, щоби тим „затушувати“ категорії їх збірного акту, се зовсім подібне до аргументації польських газет, коли вони загальну парцеляцію оправдують відомою засадою: „Polska ziemia tylko dla Polaków“.

Се софізма „a sensu diviso ad sensum compositum“.

III.

Чи фраза „догматика догматикою, а життя життям“ допустима?

Уявім собі, що якийсь католический монастир процесується з якоюсь партією о гроші, а адвокат тої партії попирає її претенсії ось так: „А я вам кажу: не противтеся злу... тому, хто хоче судитися з тобою і твою сорочку взяти, полиши йому й свиту“ (Мат. 5, 39—41). Се Христова наука. Хтож має слухати сеї науки, як не монахи, котрі явно взяли на себе ціле ярмо Христове (єванг. ради)?! „Було би се дуже прикре „насадження на совість“ інтересованих монахів і навіть цілої церкви (тому, що вона дозволяє на такі процеси)—з покликом на догматичні дані. Одначе суддя міг би повним правом відповісти адвокату: „догматика догматикою, а життя життям“. В життю є повно реляцій, вальорів, нюансів, квестій, від яких догматика абстрагує, тому й не можна їх належно розв'язати з покликом на догматику. Не кожда життєва квестія є догматичною, одначе кожду можна представити як догматичну—тому, що догматика стоїть понад цілим життям і обіймає його, як небесна півкуля землю. І власне там, де справа не є догматичною, а її представляють як догматичну, фраза „догматика догматикою, а життя життям“ має своє застосовання.

IV.

Чи засада „ми наперед Українці, а потім католики, православні...“ допустима?

На догматичнім становищі ні, бо в такім значінню вона виражала би, що національність є висша від віри.

Зате на соціяльнім становищі вона не тільки допустима, але й konieczна. Німці католики й протестанти підчас війни разом ішли—навіть проти католиків Французів. Зєднували їх „німецькі інтереси“, і се було на тім становищі для них головне („передовсім“).

Католицька церква на догматичнім становищі безкомпромісова, нетолерантна. Але на соціяльнім становищі вона толерантна, і входить в різні компроміси. Так мусить бути, бо якби догматичну ексклюзивність перенести на соціяльне становище, то з того вийшла би безнастанна „війна всіх проти всіх“. Життя не є однолінійне, але ріжнолінійне, тому домагається таких „противних“ комбінацій. Коли ми їмо, спимо,

то ми є „передовсім звіря“; колиж думаємо, молимося, тоді ми є „передовсім дух“.

Коли пильнуємо своїх національних інтересів, тоді ми є „передовсім Українці“, національну спільність беремо *in recto*, а релігійні ріжницї *in obliquo*. На релігійно-догматичнім становищі саме протівно: (свою) віру беремо *in recto*, а національність *in obliquo*.

о. Іо. Дзєровиц

Довоєнна праця нашого духовенства

(Продовження)

Наради відбувалися від 19 до 26 жовтня 1848 в музейній салі духовної семинарії у Львові. Нарадами проводив крил. Мих. Куземський, а своїм красномовством збирав лаври парох Славська, о. Микола Устіянович. Годі мені переповідати тут цілу промову. Наведу лиш її закінчення, яке свідчитиме і про глибокий патріотизм Устіяновича і про незвичайний дар красномовства.

„Родимці! — кінчив свою промову Устіянович—в краснім животнім світлі душі величаєся каждая отрасль словянського велита; а серце его, Русь красавая, той син недолі, маєж на віки гробовим сумувати сумом, во віки носити сором сліпоти на чолі, остатись потиром чужого довољства і нікогда не спізнати власної чести, власних народних прав і небесного Божества в своїй груди?

„Родимці! Европа подала світу нову бувальщини карту, а на ній золотими буквами стоїть виписано: Воскресеніє! Кождий нарід потряс підвалинами естества свого... зачав нову жизнь, жизнь свободи і долі, а миж на тоє переболіли найтяжщюю в Европі неволю, аби і надаль віддихати тяжким віддихом скону, мов під тягарем могили?!

„Родимці! — кликав Устіянович — єсть в ріднім слові урок великий, неописаний, котрому не знайдеш імен і в которім як в найдрібнійшій частині лучі сонця, всі світа находяться барви. На голос того слова воздрожать всі состави скитальця на чужині, розвяжуть в його голоднім серцю цілий пасемник минувших днів щастя. Єсть в народі пісня, що мати дитині над колискою співає, проста і непоказна, а звук єї товаришить нам солодкими наповидами до гробу і милійшая над всякїї соглasi чудесних напівів. Тим словом нам промовляти треба, таковими піснями нам співати належить, аж нам розсвіт народної душі, аж нам жизнь Руси лежить на серци!... Словянщина аж занадто велика, аби помістити в ширіннях своїх голос жизни 15 міліонів народа...

Залишивши бесіду нашу, учинимо святокрадіство найсвятійших прав чоловіцтва, обди́рство народно́го престо́ла Руси, а може і цілої Словянщини!...”

На жаль Устіянович на старість своїх літ спроневірився цим ідеям, які так гарно на „зізді учених“ голосив, покинув писати цєю мовою, якої перлинами збогачував нашу вбогу українську літературу. Та про заслуги його на літературному полі — пізніше.

4. Антін Любич Могильницький.

Могильницький був парохом села Бабче біля Богородчан. Він був вибраний послом до першого галицького сойму в р. 1861. Полякам розходилося о це, щоби в соймі запанувала ідилля згоди і любови і сейчас на першій засіданні виголосив граф Адам Потоцький знаменну промову, як сповідь польської шляхти, звиваючи її, щоби заявила повстанням з місць, що не змінить нічого з відносин рівности і забезпеченої власности селянам по знесенні панщини.

На це встав митрополит Литвинович і сказав, що „нема милости без справедливости“, а Антін Могильницький сказав коротку промову до Поляків, яку закінчив словами: „Покажіть, панове братя, що ви щирі други, що в р. 1848 милость, єдність і вільність не були слова, но чини, а тогди всіх обивателєй обლობизаєм, чи Лях, чи Русин“. Цю промову приняв сойм оплесками.

Знамениту промову виголосив Могильницький як делегований галицьким соймом відпоручник до віденського парламенту в р. 1861. Розходилося тоді о розмеження компетенції (обсягу ділання) між державною Радою і Соймами краєвими. В тій справі промовляли митрополит Литвинович, який закінчив свою промову словами: „Jedem das Seine, und keinem ein Unrecht!“ (кождому свое право, а нікому кривда) і Антін Могильницький. Його знаменита промова була відповіддю проти атаків польських послів, що заперечували самостійність української нації. Могильницький назвав себе тоді „Русином“ („Russine“) та сказав, що в Галичині живе три міліони Русинів („Russinen“), яких куряльний стиль називає Рутенцями („Ruthenen“). Він виказував, що українська мова вже перед 800 роками була вироблена в письменстві, історії і правознавстві, — та опрокидував, начеб нашу мову винайдено в р. 1848. Відтак в історичній частині виказував він, що польські королі респектували наш нарід як окрему націю, та що Польща відтоді зачала занепадати, коли у неї запанувала політика винародовлювання нашої нації. Виводи і внески єпископа Литвиновича попирав Могильницький, та скінчив свою промову цитатом: „Deprimunt nos barbari ad mare— repellit mare ad barbaros; inter hoc oriuntur duo genera funerum

aut jugubamur, aut mergimur". („Тиснуть нас варвари до моря,—відбиває нас море до варварів; — між отсим повстають два роди небіщиків, або нас дусять, або потопаємо“...)

Могильницький, як взагалі наші всі тодішні священики, що вийшли з німецьких шкіл, прегарно говорив по німецьки, і тому його бесіда зробила на Німцях незвичайне вражіння. Але політика — політикою...

5. Лев Трещаківський.

Скромний цей парох Рудни під Львовом, а під кінець свого життя парох Городка, мав величезну заслугу через ініціативу здвигнення „Народного Дому“ у Львові. Він визначався великим патріотизмом і муравлиною працьовитістю.

Трещаківський брав участь в „Зїзді руських учених“ в 1848 р. у Львові, де виголосив широкий реферат про наші потреби на економічному полі, а головню про піднесення нашого хліборобства. На засіданні „Головної Руської Ради“ в дні 16. лютого 1849 р., коли члени виділу довідались про негативне становище правительства щодо поділу Галичини, Лев Трещаківський предложив, щоби Українці відкликали своїх депутатів з Сойму, і щоби уважали за „змінника“ такого руського депутата, що оставби в Соймі тоді, коли руський нарід зажадав поділу Галичини понад двіста тисяч голосами... І так видимо, що Лев Трещаківський перший кинув гадку сецесії послів.

Та невмирущу славу роздобув собі Лев Трещаківський почином до основання „Народного Дому“ у Львові. Було це у Львові 15 мая 1849 р. На святоюрській площі відбувся перший обхід народного свята свободи. Службу Божу на площі відправив архимандрит чина св. Василя Орест Хомчинський, а перед відправою виголосив привіт до народу Трещаківський, а проповідь о. Йосиф Лозинський.

На закінчення свята відбувся пополудни народний фестин, а вечером театральне представлення в езуїтським городі. По отсім святочнім обході поставив о. Лев Трещаківський внесок на засіданні „Головної Руської Ради“ в дні 3. (15) червня 1849, щоби у Львові збудувати „Народний Дім“. Засновком до потрібного капіталу на будову народного дому мали бути ті гроші, що остались з народного фестину, що відбувся в дні 15 мая 1849. Патріотичні слова убогого українського священика дали почин, що загрів наш цілий український народ в Галичині до складок на збудування „Народного Дому“ у Львові. Головна Руська Рада взялась енергічно до діла, щоби створити осередок для плекання рідної мови та в ласної письменности, пито мої науки і штуки.

(Подовження буде)

Нові книжки

P. Theophilus Spačil S. J.: *Doctrina theologiae orientis separati de Ss. Eucharistia. I. Bibliographia — Doctrina theologiae orientis separati in genere.* Вид. „Orientalia christiana“ vol. XIII. — 3. Num. 48. Novembri 1928. Roma. Стр. 188. Особливо цінна зібрана тут література про Евхаристію (на 19 сторінках).

Joseph Schweigl S. J.: *Die Hierarchien der getrennten Orthodoxie in Sowjetrussland. I. Ihr gegenseitiges Verhältnis.* Вид. „Orient. christ.“. Vol. XIII.—1. Num. 46. Junio 1928. Roma. Стр. 76.

Руски календар на рок 1929 за южно-славянських Русинох. Вид. „Руске Народне Просвітне Дружтво у Руским Керестуре“. Нови Сад 1928. Стр. 160. Се вже IX, рік видання. Як попередні календарі „Р. Н. П. Дружтва“, так і сей визначається богатим і цікавим змістом. Годиться звернути увагу нашим лінгвістам і етнологам на статтю „О нас“ о. Костельника, поміщену в тім календарі. Др. Фр. Тихи (Чех) написав в 1928 р. розвідку про бачванських Українців в („Slovansk-im Pprehled-i“ ч. 1, 1928), де відновив спір про те: чи бачванські Українці походженням Словаки, чи Українці? Др. Тихи, покликуючись на слявістів Fr. Pastnek-a, Соболевського і Olaf-a Broh-a, твердить, що бачв. Українці є Словаками. О. Костельник доказує, що вони є Українцями не тільки з огляду на їх традиційну свідомість і віру (грецький обряд), але також з огляду на їх етнічні природні ознаки та з огляду на їх мову, яка є українсько-польсько-словацьким амальгамом, одначе основний складник становить українська мова.

Антін Лотоцький: Лицар в чорнім оксамиті. (Повість з козацьких часів). Вид. „Добра Книжка“, Львів 1929. Стр. 244.

Ф. С.: Бранець морського опришка (історичне оповідання) переклав з німецького о. А. Я. Вид. „Добра Книжка“ 1928. Стр. 80.

В. Я.: У невидимій сіті. Львів 1929. Стр. 32 Вид. „Добра Книжка“. Книжечка містить промову одного жидівського рабіна, виголошену на жидів. конгресі, що відбувся 1880 р. у Львові.

Всячина

О позиекання Сходу. Св. Отець Пій XI. поставив собі як завдання свого життя підготовити поновне зєдинення церков Сходу і Заходу. Він звернув свої очи особливо на

російський нарід і його церкву. Для сеї цілі має між иншим послужити також новопоставлен в Римі російська дух. семінарія „Russicum“, яка має функціонувати вже від квітня слідуючого року. Як подають, св. Отець є готов для зєдинених Росіян, що живуть у Франції, навіть назначити окремого гр. обр. єпископа, і злучити всіх Росіян в одну дієцезію (як се переведено для Українців — католиків в Америці), як тільки їх число відповідно зросте. Римський престол виразно бажає собі, щоби прийнявші зєдинення з римо-католицькою церквою Росіяни заховали свій старинний обряд в повній його чистоті. Таке бажання висказав був і папа Лев XIII у своїй енцикліці „Orientalium dignitas“, написаній для цілого Сходу і то не в географічнім розумінні, але для всіх, хто до східного обряду належить, отже і для нас Українців уніятів. (Одначе в Галичині якось ся енцикліка проминула без замітного відгону.)

Св. Отець і мода. Св. Отець прийняв від провідника жіночого руху проти надужити моди часопис „Італійська жінка“, що між італійським жіноцтвом в 100 000 примірниках розходиться і має на цілі еманципацію жіночої моди від диктату париських конфекційних магазинів. — Може воно цікаве буде декому знати, що боротьба церкви проти моди „наготи“ не нинішня. Вже Інокентій XI (1676—89) видав був через кардинальський вікаріят приказ, щоби всі дівчата і жінки заслонили свої шиї і груди і руки аж по згиб руки густою непрозачною матерією. Котра до 6 днів сього приказу не послухала, підпадала *ipso facto* екскомунікації, від якої тільки сам папа — крім небезпеки смерти — міг розрішити. А котрий із сповідаючих посмів би розрішити, той сам підпадав ексконуїції, а до сього ріжним світським карам. Світським карам підпадали також батьки, мужі, майстри і взагалі голови родин, які годилися на „наготу“ своїх жінок і дочок. — Подібний розпорядок видав був і Климентій XI (5 червня 1713). Венедикт XIV завважав до сього: „Хоч сеї приказ, виданий через папів, як єпископів римських, дотичить місто Рим, однак можуть, а навіть мусять всі прочі єпископи уважати його за правило і наставати на його виповнення“. — Такі зарядження є й від Урбана VIII., Пія VII., а що і три останні папи наших днів проти сеї культури „наготи“ виступали, се загально знане.

Конгрес релігійних соціалістів, на який прибуло 150 учасників до Маннгейм із Німеччини, Австрії, Голляндії і Швайцарії виявив, що мимо найліпшої волі учасників тяжко було склеїти загоду між релігією і марксизмом. Одні не могли згодитися, щоби признати Бога як об'єктивну реальність; і матеріалісти мусіли в злучі з релігійними марксистами прийти до якоїсь рівноправности.

Клопоти Білорусів. Вильнянський архієп. Ялбжиковський (Поляк) на днях заборонив вірним належати до „Білоруської Християнської Демократії“ й читати орган цієї організації „Biełaruskaja Kruhica“, подаючи як мотив, що Б. Хр. Д. гравітує до большевизму й релігійного індиферентизму. Заборону приказав виголосити з амвону всім душпастирям.

Білоруси представляють сей факт як похід Поляків проти білоруського національного відродження, й заапелювали до Риму. Та мабуть їм сей апель мало pomoже, бо архієп. Ялбж. саме вернув з Риму, і мусів там заасекуруватися, представивши справу в польським світлі.

Як вони се розуміють. В „Gaz. Gość“. (ч. 52 з 1928) Х. Ф. В. висказує свої думки про причини схизми на Лемківщині.

„W sobie winy nie widzą. Nie widzą tego, że przyczyną szerzącego się prawosławia są: nieuświadomienie religijne ludu, wprowadzenie polityki do Cerkwi, odsuwanie się od Kościoła łaціńskiego pod pozorem chronienia swej odrębności.

Duchowieństwo ruskie ma wielkie zasługi dla swego społeczeństwa pod względem działalności politycznej, gospodarczej, ale nie religijnej. Wiadomą jest rzeczą, że w wielu parafjach unickich do dziś dnia mszę św. odprawia się tylko w niedzielę, spowiada się tylko na Wielkanoc, o katechizacji dziatwy się nie słyszy. Wystarczy zaznaczyć, że nawet we Lwowie trudno się unicie w cerkwi wyspowiadać w godzinach rannych, o wieczornych już nie mówiąc.

Wreszcie zbytня ochrona swej wschodniej indywidualności, strach przed latynizacją, musi wyrabiać u ciemnego ludu przekonanie, że mimo wszystko bliższe wschodniemu obrządkowi jest prawosławie, niż Kościół katolicki.

Po tej linii powinny iść rozważania прasy unickiej, jeżeli nie mają one być tylko żаковским zwaleniem winy z siebie na innych“.

Тільки не так відважно! Ви нині маєте вже свою „унію“ на „kresach“, а там якось не придержуєтися вповні тої рецепти, яку нам поручаєте. Зрештою, як ваша „унія“ числитиме яких 200 — 300 літ, і найдеться в різних політичних констеляціях та агітаціях, щойно тоді матемите право давати нам рецепти. А покищо вам і не сниться, які тяжкі проблеми нуртують в унії, як тяжко всі противенства завсіди й всюди погодити.

Відгомін. Від одного старшого, дуже поважного священика дістали ми письмо, де він реагує на допис о. І. С. „Конгруа священиків“ (Нива ч. 11 з с. р. стр. 417 — 418): „се дуже на місці, слушне, правдиве. Я маю тут в деканаті молодих священиків, які формально з голоду примірають, мають 36 зл. місячної пенсії, а з поля майже нічого, бо знищене війною, неуправлене, не гноєне; з церкви нічого — тай „живий, трудний“

ся". Належало би просити Ексселенцію, щоби вглянули в те і якоесь урегулювати казали ту справу після кляс чистого доходу".

Справлення похибки. Від двох старших священників дістали ми письма, в котрих звертають нам увагу, що слова „еп. Куземський осів в Кобаках біля Снятина, де й помер в р. 1876“, випечатані в „Ниві“ ч. 11 з с. р. на стр. 412. розминаються з правдою. Правда така: еп. Куземський, повернувши з Росії, осів в Ляшках горішних дек. ходорівського, де був купив посілість, а відтак передав її своєму внукови Евг. Ковальському, синові гофрата і б. посла Василя Ковальського, що був зятем еп. Куземського. Еп. Куземський помер у Львові, у св. Юрі в 1879 р. в зимі і похований на Личаківським кладовищі.

В Кобаках пов косівського осів був крил. Іван Жуковський, коли його враз з крил. Малиновським спенсіоновано, і там помер (у свого зятя о. Петра Стефановича).

— За цінні інформації дякуємо.

Анонім. Дістали ми анонім такого змісту: „Чи то добре посилати часопись тим, котрі не платять 4—5 років... і щоби за них другі платили?! Чи то можливе щоби „Нива“ мала кредит на 4—5000 зп.! і могла без грошей.. виходити...?! „Половина Вп. передплатників се дійсно передплатники (!!)" які роками!! платять за другу половину!!...“ І прошу прийняти до відома що говорять: Видко, що йому оплачується друкувати хотяй і не платяць...“ Ми вже кілька разів дістали аноніми з тим самим почерком пера. Нешкідливі аноніми! Шукають „третьої дірки“ в носі. Ніби виходило би, що о. Костельника хтось купив, дає йому гроші, й тому о. Кост. „так“ пише... Шукайте того „добродія“ й демаскуйте о. Костельника. Дуже просимо!

3 життя наших економ. установ. Дня 30 жовтня с. р. відбулися у Львові загальні збори звісної кооперативи для виробу церковних предметів дому торг. - пром. „ДОСТАВА“, основаної ще в 1905 році.

Із звіту управи довідалися члени, що кооператива розвивається чимраз краще.

Крім робітні церковних риз, яка міститься у Львові при вул. Домінік. 11, і складу церковної утвари при вул. Руській 20, має „ДОСТАВА“ ще свою філію в Перемишлі, Ринок 23 і в Тернополі тепер в новім льокалі при вул. Підсудського 6.

Також наміряє управа реактивувати свою філію в Станиславові, зрабовану і спалену в часі війни, як тільки найде відповідний льокаль.

Багато товару спроваджує кооператива з заграниці, а головно з Франції, Австрії, Німеччини, Чех і Італії. Тим треба пояснити, що „ДОСТАВА“ має безперечно найсоліднішу церковну утвар. Також висилка товару відбувалася в досить

значній мірі за границю, особливо до Америки і на Чехословаччину, а навіть до Китаю.

Членів мала кооператива в минулім адміністраційнім році 481, з чого припадає на священників і церкви 75%, а на урядників, ремісників і селян 25%. Дуже величається кооператива і зовсім слушно тим, що її членами є також три наші єпископи, що є великим доказом довіря духовних кругів до фірми „ДОСТАВА“ і її теперішнього проводу.

З чистих зисків, осягнених в минулім році адміністраційнім, признано членам 10% титулом дивіденди від уділів, на товарів звороти призначено 2% з готівкових закупок, на вдови і сироти по свящ. 1000 зол., на інші добродійні цілі 700 зол., а суму зол. 4.287.30 приділено до резервового фонду.

Стан кооперативи є дуже вдоволяючий, однак був би ще красший, якби всі священники і церкви стали членами „ДОСТАВИ“, фірма платилаби тоді значно менші податки, бо торгувалаби майже виключно з членами, а священники і церкви користалиби з більше дивіденди і товарових зворотів. Уділ малий, всего зол. 10. — і 1. — зол. вписове. Тільки трохи доброї волі, а духовенство наше може створити економічно дуже сильну установу.

Всім своїм ВП. передплатникам, читачам і прихильникам Редакція „Ниви“
бажає

„Веселих Свят“
і
„Щасливого Нового Року“

Печатається з позволення митрополичого Ординаріату у Львові.

Редактор-видавець о. Д-р Гавриїл Костельник

З друкарні Ставропільського Інституту у Львові.

З М І С Т

XXIII. річника „НИВИ“ за р. 1928 :

| | Стр. |
|---|-------------------------|
| Енцикліка Пія XI. П. Р. — Про східні справи | 381—389 |
| Редакційні статті: | |
| Унія в еволюції | 1—5 |
| Анальогія | 71—72 |
| Інкримінована проповідь (о. С. Кульчицького) | 370—374 |
| В пам'ять нащадкам | 421—424 |
| Статті авторів: | |
| о. ДР. Г. КОСТЕЛЬНИК: Спір про епіклезу | 5—13 |
| 49—56, 87—97, 153—159, 200—209, 277—291, 343—356 | |
| 390—399, 424—442, 424—442 | |
| На ясні зорі, на тихі води | 81—87, 189—200, 254—262 |
| Авторитет правди | 165—171 |
| „Пан Тадеуш“ | 246—252, 297—308 |
| Нарікання самоцвіту | 262—264 |
| о. ДР. Г. КОСТЕЛЬНИК — о. В. Д. САДОВСЬКИЙ: День Тайної Вечері | 121—152 |
| о. В. Д. САДОВСЬКИЙ: На літургічні теми | 63—66 |
| о. ДР. Г. К.: Із злободневних квестій | 449—451 |
| о. ГРИГ. МОРОЗ: Відозва | 113—115 |
| о. Ю. ДЗЕРОВИЧ: Довоєння праця нашого духовенства 16 24, 56 63, 102—106, 160—165, 360—368 | |
| | 451—453 |
| М.: За „Рідну Школу“ | 14—16 |
| „Рідна Школа“ й духовенство | 341—343 |
| о. І. П.: Мої завваги до статті „Так собі думаю“ | 25—29 |
| БЕЗСТОРОННИЙ: Чи така має бути критика? | 29—31 |
| о. ПАВЛО ШТОКАЛКО: Відповідь о. др. Костельникови | 32—33 |
| о. І. НОВОСАД: Не залишуймо давних звичаїв | 68—71 |
| Въ началъ бѣ слово | 216—220 |
| УЧАСНИК: Зїзд священників зборівського повіту | 66—68 |
| о. СЕВЕРІЯН МАТКОВСЬКИЙ: Рефлексії з реколекцій | 72—73 |
| о. ДР. В. МАЦЮХ: Про наші літургічні агнці | 97—102 |
| Предмет парцеляції церковних маєтків | 444—446 |
| о. ДР. Д. ДОРОЖИНСЬКИЙ: Татарський полон в ХХ. ст. | 108—109 |
| Правні обрядові постанови | 399—406 |

| | | |
|---|-------------------|-----------|
| ЮРИИ МАГАЛЕВСЬКИЙ: Про консервацію церков | 110—113, 171—175, | 220 - 224 |
| БІЛОРУСИН-КАТОЛИК: Польська повість з передмовою „вірменського“ достойника церкви | | 210—214 |
| о. ДР. Я. ЛЕВИЦЬКИЙ: Дивна тактика | | 214—216 |
| о. Р.: З літургічних квестій | | 226—228 |
| о. ОНУФРІЙ ГАЙОВСЬКИЙ: Громадянська праця священика | | 237—242 |
| о. М. ЦУРКОВСЬКИЙ: Духовенство й культ поляглих борців | | 242—246 |
| о. М. М.: Неетичне й нерозумне | | 252—254 |
| о. АНТ. РАДОМСЬКИЙ: Потреба христ. організації | 268—269, | 294—296 |
| В. ФАВОРСЬКИЙ: Антирелігійна робота на Україні | | 264—267 |
| о. ПЕТРО КАБЛАК: Парохіяльна хроніка в Боківі | | 308 315 |
| о. ВОЛ. КАРМАЗИН: Ратуймо душу молоді | | 316—318 |
| Свящ. ІГН. К: Дяківські справи | | 318—324 |
| Свящ. ДР. ІГН. ЦЕГЕЛЬСЬКИЙ: Вінчання чудотворних ікон на Україні | | 325—328 |
| о. В. ЛИЦИНЯК: Що я бачив у сусідів | | 357—360 |
| МИХАЙЛО АПОСТОЛ: Мої думки про лемківське православ'я | | 406 - 416 |
| о. ІОСИФ ГАНКЕВИЧ: Нові податки | | 225—220 |
| Духовенство й податки | | 413 |
| о. ОН. ГАДЗЕВИЧ: В справі організації слуг | | 442 - 444 |

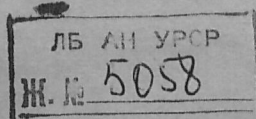
* * *

| | | |
|---|--|---------|
| Статут Тва „Єдність“ | | 33—38 |
| На риках Вавилону пс. 136 | | 107 |
| Загальні Збори „Єдности“ | | 175—177 |
| Місія | | 224—225 |
| Голос из подполья (поезія) | | 291—294 |
| Одпуст на Чернехой горѣ | | 368—370 |
| Відозва до жінок священиків львів. Арпархії | | 375 |
| НЕКРОЛЬОГИ: † о. Амброзій Рибак | | 73—75 |
| † о. Омелян Абрисовський | | 327 |
| † о. Стефан Городецький | | 447—448 |

НОВІ КНИЖКИ

ВСЯЧИНА

ПРОПОВІДНИЧИЙ ДОДАТОК

} в кожному
числі.

Ж 25911

1928

10-12

21-3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10