





1149

Н И В А

Часопис присвячений церковним і суспільним справам

Зміст XXVII Річника за 1932 рік

Редакційні статті:

	стор.
За чисті методи в дискусії	1— 4
Десять літ на апостольському престолі	41— 43
Перед Заг. Зборами станового Товариства	161—164

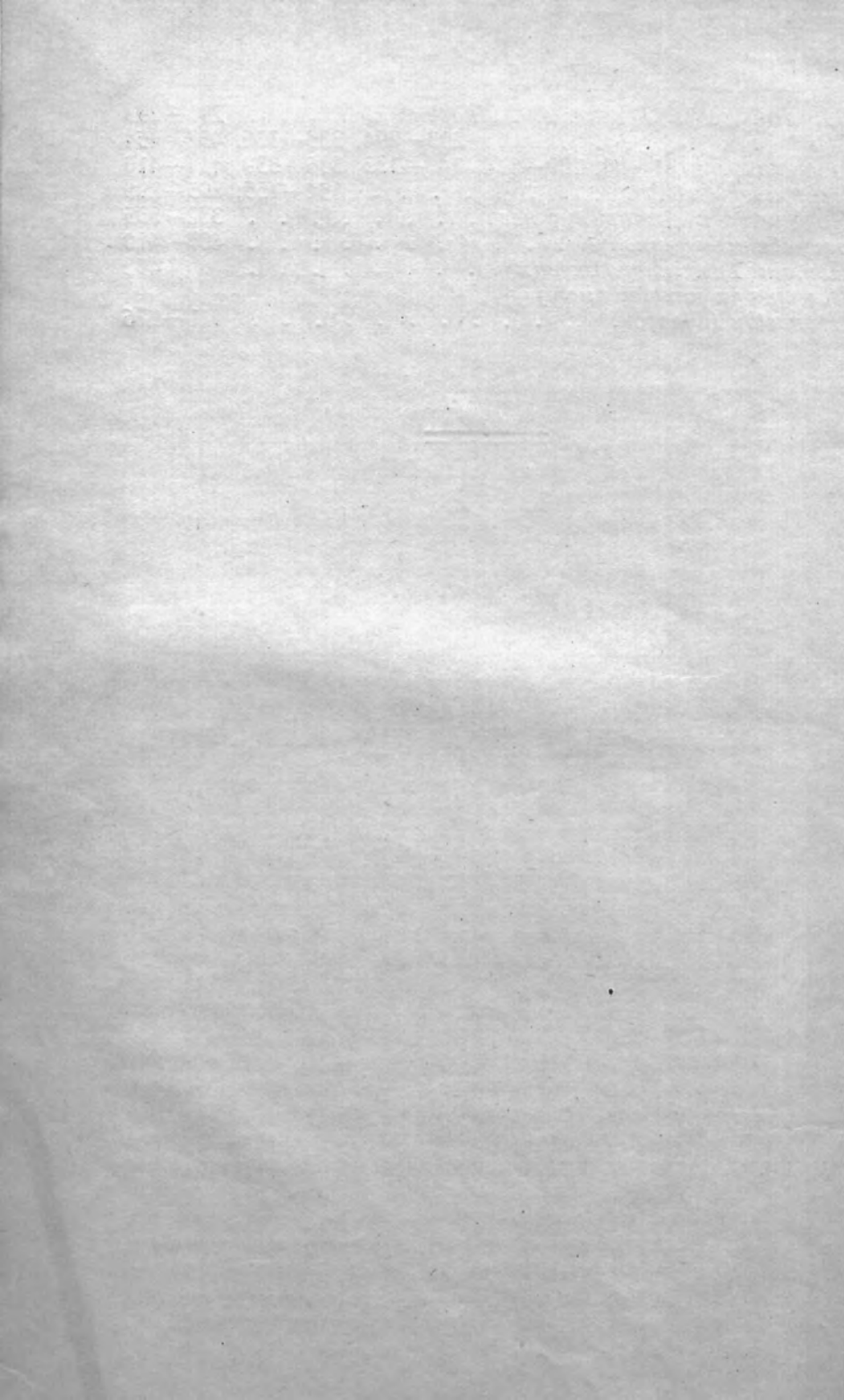
Статті авторів:

<i>о. Северин Матчовський:</i> Похвала або культ Прсв. Діви Марії в гр. кат. Церкві	4—8, 92—98, 244—251, 431—436
<i>Д. Державник:</i> Слідами предків	8—17, 99—106
<i>о. др. Г. Костельник:</i> Прольог до віри в триєдиного Бога	17—24, 46—52
Крижівська єпархія	134—139, 168—176, 209—215
Генеза жіночого і мужеського полу	309—317, 351—356, 436—443
Який пан, такий крам	411—414
<i>Іван Гриньох:</i> Спосіб подавання св. Причастія	24—28
<i>о. Петро Дзедзик:</i> Із життя східних незед. Церков	29—31, 140—143, 181—189
Релігійний світогляд робітника-пролетаря	220—225, 318—324
Безсторонна рецензія чи тенденційне обезцінювання	375—379
<i>о. Т. Жевуський:</i> Голос св. Отця про енцикліку „Regum novarum”	43—46
<i>о. Юліян Дзерозич:</i> Проєкт нового польського права подружжого в світлі критики	52—61
Справа виховання молоді у большевиків	127—133
Ідеологічні завдання Тов. св. Ап. Андрея у Львові	278—281
Вісти з Товариства св. Андрея	371—373, 450—452
<i>о. Николай Бенъ:</i> Душпастир і протиалькогольна акція	61—64
Матеріальна самопомога духовенства	179—181
<i>о. Йосиф Іванець:</i> Спосіб подавання св. Причастія	64—66
<i>о. Др. А. Ішак:</i> Права celibату у східних Церквах і II. Пінська конференція	66—68

Х.: З голосів преси	69—75
Ростемо	241—244
Унійний Конгрес на Велеграді	284—288
Під знаком кризи	345—347
Великий день Богосл. Академії	368—371
На маргінесі одної книжки	385—390
II.: Після унійних зїздів	305—309
о. В. Пришляк: За нові напрямні в праці душпастиря проповідника	81—85
о. Ст. Ядловський: Енцикліка св. Вітця, папи Пія XI про християнське подружжя	85—92, 121—126 164—178, 204—209
Г. К.: Устрій сербської правосл. Церкви	143—145
о. М. Ча: Заг. Збори Вдов-сирітського Інституту	145—146
о. Іван Ратич: Імпровізація на церк. амвоні	176—179, 215—220, 281—284
о. Дм. Кузьмінський: Спосіб подавання св. Причастя	188—190
о. М. Т.: З голосів преси	190—195
МИТРОПОЛИТ АНДРЕЙ: Символи Ісуса Христа	201—203
З викладів про аскетичу	425—428
о. В. Р. Рабій: Перше св. Причастіє дітвори	225—227
о. О. Б.: Памяти Священника-Громадянина	228—229
о. Ник. Гошовський: Матеріальні користи, сподівані в свящ. Тов. св. Ап. Андрея	252—257
Н. Павлюсюк: Короткий погляд на історію й судьбу російської прав. Церкви до 1917 р.	259—270
о. К. М.: Уваги до статті „Слідами предків“	289—291
о. Петро Хомин: III Унійна конференція в Пінську	324—331
о. др. Г. Світлий: Ростемо	347—351
о. Степан Хабурський: Дещо про нашу катихитичну мізерію	356—361
о. др. Лев Глинка: Чи потрібне обєднання укр. священиків-абстинентів	362—365
о. Теодор Цегельський: На актуальні теми	365—368
Дещо зі священичої традиції	445—448
Брат в Христі: „Власна Допомога“, священича кооператива у Львові	373—375
С. С.: Рефлексії католика на сучасну кризу	390—394
о. І. Новосад: Самаряни	394—401
Ол. Козьоринський: Священик та маєтковий і до-роговий податок	401—403
о. Волод. Кармазин: Дещо про катихизацію же-нихів	403—406
Й. Р.: Чи священики легковажать потреби села	428—431
Р. І. Данилевич: Літургичний рух у Німеччині	443—445
о. Павло Штокалко: Кілька завваг дотично по-рядку в часі богослужень	448—450
Відповіді Редакції	106—109

<i>Загальні Збори Тов. св. Ап. Андрея</i>	291—293
<i>Місії</i>	293—294, 335—336, 452—454
<i>Нові книжки</i> 31—34, 109—114, 146—153, 336—339, 414—416	
<i>Некролози</i>	154—155, 295—296
<i>Нові методи навчання у нас</i>	332—335
<i>За українську школу!</i>	407—410
<i>Поклик Тов. „Відродження“</i>	455
<i>Всячина (в кождім числі)</i>	
<i>Проповіди (додаток)</i>	1—176





Н И В А

Часопис присвячений церковним і суспільним справам

Виходить раз у місяць в 2½ арк.
з проповідничим д о д а т к о м
— в 1 арк. до кожного числа —

Передплата виносить 18 зл. річно,
піврічно 9 зл., чвертьрічно 4'50 зл.
— для Америки 3 долари річно —

Адреса Редакції і Адміністрації: Львів, вул. Коперника Ч. 36
Чековеkonto: 151.092

За чисті методи в дискусії

Ціле наше національне життя у повоєнній добі розростається й ідеологічно різничкується. Те різничкування захопило усі ділянки: релігійно-церковну, суспільну, політичну, господарську і т. д. — і процес його ще й досі не покінчився. Нині ціле наше життя поділене на два головні табори: національний й інтернаціональний. Коли інтернаціональний табір представляє під оглядом ідеологічним майже суцільну одиницю і до справ віри й релігії ставиться негативно і зацінно-ворожо, то табір національний розпадається на менші групи, які різняться між собою не так інакшим розумінням складних суспільно-економічних питань, як радше своїм відношенням до Церкви і віри загалом.

Оба табори й усі суспільно-політичні групи серед них ведуть поміж собою, не раз дуже завзяту, боротьбу за впливи на маси. Впливи ці добувають одні з них своєю працею серед народу на полі: економічній, культурно-освітній, політично-організаційній, а другі стараються той вплив здобути тим, що валять усе, що перші роблять, а при тім багато кричать і витворюють вічний фермент серед мало освідненого громадянства. Провід у сій боротьбі ведуть пресові органи даних груп.

Розгортаючи сторінки тієї преси, не раз аж лячно стає на вид тої розхрістаної демагогії, неправди, інсинуацій, не раз аж вуличного тону і помий, яких у ній так повно. Даремне шукати у тих часописах, змістом яких кормиться головню наше простолюття, таких понять, як правда, справедливість, християнська етика, безсторонність, виrozumілість,

спокійне трактування противника. Те все — за виїмкою хіба кількох лиш поважних пресових органів — чуже нашій пресі. І на такий „ідеології“ виховується нині наша суспільність! Про наслідки такого виховання не треба хіба й згадувати.

І тому в нас нині так мало признання для чиеїсь щирої праці, тому в нас ідейним поривам, плянам і починам у зародку підтинається крила, бо в нас на все глядиться через вузькі окуляри партійного еґоїзму й ексклюзивности і власної незаспокоєної амбіції.

Ідеологічне зріжничкування, а вслід за цим і поділ на групи витворився і серед нас, духовенства, що досі представляло ще найбільш суцільну одиницю. Правда, були в нас віддавна групи, але майже виключно тільки національно-політичного підкладу. Великих розходжень на нашім внутрішнім фронті, а саме: щодо розуміння завдань Церкви й духовенства, щодо організації церк.-релігійного життя, а вкінці щодо зовнішніх форм наших богослужень — майже не було. Щойно від часу покінчення великої світової війни, коли наша Церква стрінулась у своїй праці із т. зв. православною Церквою, а в церковних кругах Заходу зродилось сильне зацікавлення церковним Сходом, позначилися і в нас значні ідеологічні різниці, а наше духовенство на всіх своїх єрархічних щаблях поділилося на дві головні ідеологічні групи, які інакше розуміють ролю і завдання нашої Церкви супроти всіх комплексів національного життя та інакше оцінюють її становище у вселенській катол. Церкві.

Метою першої т. зв. византійської чи восточної групи — зберігати в цілм нашім релігійно-церковнім життю давні традиції, які сягають ще часів св. Отців та, вносячи до вселенської катол. Церкви свої власні цінности, бути посереднім звеном між катол. Заходом і православним Сходом. Друга, т. зв. западна чи латинофільська група поставила собі за завдання якнайтісніше об'єднання із західною, латинською Церквою не тільки у вірі, але й у дисципліні, а то й у зовнішніх богослужбових формах.

Перша група, що об'єднує біля себе майже усе духовенство й віруючу інтелігенцію, спокійна і консервативна, а друга, хоч значно менша числом, зате імпульсивна і голосна та переконана, що тільки вона одна репрезентує католицьку думку серед українського народу.

Обі групи мають свої пресові органи, що пропагують ідеї й програми, які виписали на своїх прапорах. На жаль деякі пресові органи ведуть боротьбу із своїми ідеологічними противниками такими методами, які нераз мало що різняться від метод часописів некаатолицьких, а то й атеїстичних.

У тій боротьбі і загалом у цілм відношенню одної

групи до другої бракує, перш за все Христового духа, що так яскраво виявляється в трактуванні противника.

Замість правди, яка повинна бути єдиним критерієм у трактуванні кожної справи і кожного противника, на сторінках тієї преси часте перекручування фактів, а то й звичайнісінька неправда й інсинуації! На свого ідейного противника глядиться як на ворога, котрий тільки про те думає, як би то пошкодити вірі, Церкві, духовенству; він нездбний зробити щось позитивного, заслужного, в ньому не добачується навіть доброї волі; якщо він не думає так, як „моя“ група, то він схизматик, єретик, йому належить лише погорда і кпини! Безсторонність, виrozumілість і здоровий критицизм не мають доступу на сторінки тієї преси, а за те там часто тріюмфує самохвальба, нетерпимість, роздування нераз дрібних недотягнень противника до небувалих розмірів, а цілковите промовчування його дійсних заслуг.

З цього погляду нині на сторінках нашої католицької преси просто неможлива ніяка виміна думок, ніяка духовна емуляція, бо нераз саме зареєстрування голого факту із життя даної групи, якщо він тільки відемний, викликає на сторінках її преси крик, лайки, погрози. У дискусіях немає належного спокою, немає не лиш християнської любови ближнього, але навіть звичайної толеранції для поглядів і становища противника

І роблять се пресові органи, які стоять на засадах Христової науки, Його правди й любови!

Забуваємо, що нас обов'язують, як і всіх, не тільки якісь журналістичні закони й приписи, але перш усього християнська любов ближнього, терпеливість, виrozumілість.

Якіж наслідки такої методики журналістичної праці на сторінках католицьких пресових органів?

Наслідки — очевидно — відемні і шкідливі. Духовенство, на щастя, мимо всього держиться може ще краще і суцільніше, як колись, і на відданій його праці ниві, церковній і народній, складає все нові докази належного розуміння своїх високих завдань, та успішно працює проти ворогів віри і гр.-кат. Церкви. Тільки деякі одиниці зпоміж духовенства, захоплені тою пресовою демагогією, від загальної єдності відпадають. Зате світські люди гіршаться сим, та замість перейматися здоровою ідеологією, відкидають її, бо вона подавана нездоровими методами. Вірі та інтересам католицької Церкви наноситься тільки шкода.

„Нива“, як орган усього духовенства, все пропагувала і пропагуватиме його єдність, як безумовну передумову нашої сили й авторитету та успішности нашої праці в нинішніх вельми тяжких часах. Тому теж вона заєдно виступає проти

всяких спроб, обчислених на те, щоби ввести заколот між наші суцільні ряди. Мимо деяких ідеологічних різниць на внутрішнім фронті, духовенство мусить виступати в загальних справах все єдно і карно. Інакше — вороги злегковажуть нас. Щож торкається ідеологічних розходжень та дискусій на сторінках нашої преси, то „Нива“ все підходила до справ нашого релігійно-церковного життя широко і не лукаво, кермуючись у всіх своїх виступах Христовими словами „Полюбіть правду, а правда освободить вас“. Те величне гасло остане для нас імперативом і на будуче.

Редакція



о. Северин Матковський

Похвала а культ Пресв. Діви Богородиц Марії в гр.-кат. Церкві

(Продовження)

б) Просительні або умилительні пісні

Коли в наших богослуженнях стрічаємося всюди з піснями і молитвами, що прославляють і звеличують Преч. Діву Марію, то вже просто безліч тих пісень і молитов, котрими стараємося випросити для себе її помочі і заступництва у її Сина-Богочоловіка. „Заступнице Християн непостиднах, ходатаїце ко Творцу непреложная, не презри грішних молень гласи, но предвари яко благая на помощ нас вірно вопіющих Ти, ускори на молитву, і потщися на умоленіє, заступаючи присно, Богор., чтущих Тя“. (Кон. гл. 6. на Паракл.).

У сій пісні звертаємося до Преч. Діви, як нашої „заступниці і ходатаїці ко Творцу“, і то такої заступниці, якої ніхто не може заступити і якої не можемо повстидатися, бо її заступництво все певне і успішне. Тому взиває св. Церква „Ко Богородиці приліжно нині притецїм грішніі...“ (троп. гл. 4. на паракл.). Наші молитви і просьби не сміють замовкати, тому що: колиб Пречиста перестала молитися за нами, ніхто не спасби нас від стільки всіляких бід, від яких ніхто не є свободним. Зпоміж людей одна Пречиста може нас освободити від них, тому не вільно нам від Неї відступати. Вона одна має змогу і силу охоронити нас від всякої біди, що нам грозить і докучає; вона одна спасає нас від всіляких найлютіших напастей; вона втихомирює наші пристрасти, що наповняють печалю наші серця; вона лічить наші душевні рани. Тому просимо Пречисту: „Спаси от бід раби твоя Пресв. Богородице Діво, яко ми всі по Бозі ко Тебі прибігаєм, яко к нерушимій стіні і предстательниці“.

(катав. на кан. Богор. п. 1. гл. 1.). Пречиста є „заступленіє і покров жизни“, що „разрушає душевное смущеніє і печалі бурю“, бо вона все може. „Все бо можеш як сильного в кріпости Христа рождши“. „Не імами інія помощи, не імами інія надежди, разві Тебе, Пречистая Діво! Ти нам помози, на Тебе надіємся, і тобою хвалимся: твої бо єсми раби, да не постидимся“, (конд. на повеч. гл. 6.). Коли Ти, Божа Мати, тільки розведеш свої долоні, котрими Ти обнімала Бладику всіх і заступишся за нами „своєю бодренною молитвою і неісчетною простиною“, то ми вже певні милосердя Твого Божественного Сина, бо хтож має більше „дерзновенія ко Богу“ як не Божа Матір „всіх благих виновная і вірних утвержденіє“.

І дійсно, Преч. Діва молиться за всіх, що з вірою прибігають під її покров і до неї припадають, вона „ізбавляє от всякаго обстоянія раби своя“.

Вона для „скорбящих радость“, для „обидимих заступница“; для „алчущих питательница“, „странных утешеніє“; для „обуреваемых пристанище“, для „больных посещеніє“; „немощих покров і заступница“; вона підпора старости, вона всім для всіх, бо вона „Мати Бога вишняго“. Пресв. Богородиця є „надеждою ненадеждних“ бо коли „много может молитва праведного дїствуема“, то оскільки більше молитва Божої Матері. „Никтоже притекаяй ко Тебѣ, посрамлен от Тебе ісходит, Чистая Діво Богородице, но просит благодати, і прїемлет дар, ко ползї прошенія“. (Богор. стїх. 6. гл. на веч.). Пречиста найбільше помагає грішникам, коли до неї прибігають із розкаянням. На велике Боже милосердя „взирая“, якого доступили многі і „аз грішний дерзнух прибігнути со покаїнієм ко Твоєму благоутробію, о Всемиловитая Владичице! да подаси ми руку помощи і іспросиши у Сина Твоего і Бога, тяжких моїх прегрішеній і гріхов прощенія“ (молитва на параклісі). Бо я вірю кріпко і знаю, що „никтоже, о Госпоже премилостивая, уповаю на Тя постидїся і Тобою умоляя Бога никтоже оставлен єсть“. Пречиста Діва заносить наші молитви до Бога. Тому молимося: „Преславная Приснодіво Маріє Мати Христа Бога нашего, прийми молитви наша і донеси я Синові твоєму, і Богу нашему, да спасет і просвітит, Тебе ради, души наша“.

Та не лише молиться за нами Пречиста Діва, вона й помагає нераз людям чудесними способами. Так знаходимо в цвітній Тріоді богослуження під заголовком „Живопріємний Источник“ на Пресв. Владичицу Богородицу, послідованіє бившее от Господина Нікіфора Каллиста Ксантопула“, котре можна відправляти в п'ятницю світлого тижня. Тут оспівуються чудеса Пр. Діви Марії, які вона творила в Греції коло одного жерела води. За її причиною многі бідні і багаті, царі і цариці та інші побожні люди уздоров-

лювалися від всяких душевних і тілесних терпінь. „Струї ісцілення“ істочаєши Діво, вірно притекаючим ко істочнику твоєму всегда Богоневісто; туне бо ізливаєши обильно і богато недугуючим ісцілення: Сліпия видящія являєши ясно приступающія к Тебї, хромия многія ісправила єси і разслабленнїя стягнула єси, умерщвленнїя же оживила єси возліянїєм трегубим, наводненних і злодишущих страсти ісцілила єси“. (стих. на вечірн.), Та не лиш недуги тілесні в тім жерелі Преч. Дїва „ісціляєт“ — „не токмо бо болїзни неудобнїя отгнала єси притекающих со любовію, но і душевнїя страсти ізмиваєши, очищаючи, Всенескверная, всім подаючи велїю милость“. (Наславник гл. 6. тамже). Дивні ті чудеса! „Глаголанная, Діво Отроковице, істочника твоего, воїстинну чудеса, ужасають чоловіков помишленїя, паче бо естества суть, вся вірнїя освящающая. (п. 5. кан. тамже.¹⁾) (Подібних чудес Преч. Дїви Богородиці і ми нині свідками, приміром в Люрд у Франції, або в Зарваниці, Гошеві, Почаєві і многих інших місцях нашої Батьківщини). Отже зовсім слушно називаємо Пречисту Діву „пламень недугуванїя угасающая“, або „пристанище неможенїя істочающая. (Ікос тамже).

Ми прославляємо і величаємо Пр. Діву Богородицю як „благую і благословенную питательницу жизни нашея“ і то не тільки нашого дочасного життя, але й як „світ помраченнїя нашея душі; надежду, покров, прибіжище, утішеніє, радованіє“. (молитв. по св. Причастїю). Просимо її, щоби вона просвітила „умнїя очі серця“, щоби „оживотворила умерщвленнїя гріхом“, щоби помилувала і дала „умиленїя і сокрушенїя в сердци“ та „смиренїє в мислех“, щоби подала „слезі покаянїя і ісповіданїя“ та „освященїє душі і тіла“ і то аж до „последнаго іздыханїя“. (тамже). Ми звертаємося у тих всіх наших потребах, душевних і тілесних до Пресв. Богородиці Дїви, бо вона „їмущая державу непобідимую“ має не лише змогу і силу допомогти, але будучи сама „милосердія бездна“, хоче і помагає усім віруючим в Сиан Божого, Христа, що прибігають під її покров.

в) *Спочуваючі або сострадальні пісні*

„Аще єсть болїзнь, яко болїзнь моя?“
Єрем. Пр. Гл. 1.

Спочуваючі або состральні пісні належать до особливого культу Пресв. Богородиці, котру треба уважати як першу і найбільшу мученицю, бо болі душі, які вона перебула в своїм життю, перевишають всі, і найбільші тілесні терпіння мучеників за віру Христову. Можна безпечно ска-

¹⁾ Близші обясненнїя, гляди синаксар на той день.

зати, що вона душевно перейшла всі ті болі і страсти, які терпів сам Ісус Христос. „Ангели болізнь Пречистия видівше ужасасяхуся: Како Діва со Сином страждет“. (Припів канона перед 9. піснею на Состраданіє.) Вона зносила те саме убожество, що й Христос. Її серце стискав великий страх, як Ірод наставляв на життя Сина Божого. Злидні й недостатки, труди утечі до Єгипту і повороту до Назарету, які терпіла ціла родина Христова, тяжка праця, з якої мусіла жити, певно спричиняло всім багато жури і клопотів. Пониження, якого мусіла дізнати навіть від самого свого обручника, Йосифа, коли хотів її від себе віддалити, додавало її багато душевних терпінь (Насл. гл. 8. І. часу в навечері Рожд. Христ.) І той душевний біль Пречистої оспівує св. Церква у своїх богослуженнях. А найкрасше і найбільше той біль, який перетерпіла тоді, коли бачила муки і страсти та страшну смерть свого Сина, Ісуса Христа. „Болізни, і скорби, і воздыханія обрѣтоша мя, Чистая горці ридаше глаголаше“. (п. 5. канон. на Состраданіє). Дійсно, більшого болю трудно собі уявити. І тому називаються ці пісні в нашій богослуженню „плачем Пресв. Богородиці“¹⁾ та співаються при гробі Ісуса Христа на повечерниці св. великої Пятниці. Таксамо ціле богослуження „Состраданію Пресв. Богородиці“, є виразом того спочування, яке мусить наповнити душу кожного християнина, що розважає страсти Христові і душевні терпіння Його матері. А ціль тих розважувань ясно означена в 1 стихирі на Состраданіє (утрен. на хвалит.) де співається: „Страстьми многими умерщлевную мою душу, оживи Владичице, яже, претерпівшаго страсти рождши Бога — Слово безстрастно, умертвившаго смерть і ада, мертвостію умертви живущій во мні гріх і мертвенноє ми помишленіє ко божественним направи“. Розважування сих серпінь Преч. Діви є zarazом і її звеличанням, яке висказуємо в пісні: „Величаєм Тя, Пренепорочная Діво, Мати Христа Бога нашего, і чтем всечестния болізни твоя, яже претерпіла єси в страсти Сина Твого“. (величаніє на утрен. Сострад.) Розважування тих страстей побуджує душу нашу до повної надії на поміч і наповняє людські серця радістю. Людському родови прийшла зі страстей Христових радість, а Пр. Діві, найбільші муки. „Мір убо радується пріємля ізбавленіє, утроба же моя горит, зряще твоє разп'ятіє, єже терпиши за всіх Спасе і Сине мой“. (Богор. 9 часа у св. пості). Для Пречистої страсти і смерть Христа стала жерелом найбільшого горя і болю, бо: „Се світ мой сладкій, надежда і живот мой благій, Бог мой, угасає на Кресті, разпалаяся утробою Дівая стєняящи глаголаше: (Ірм. 3 піс. кан. повечер. велик. пятн.) „Нині моего чаянія,

¹⁾ пера Симеона Логотета.

радості і веселія, Сина Господа лишена бих: Уви мні болізню сердцем!" (Ірм. 1. пісн. кан. на повеч. вел. пятн.). „Мертвеца Тя зрю Человіколюбче, оживившаго мертвия, терзаючи люті і уязвляюся утробою, хотілабих с тобою умріти, Пречистая глаголаше, не терплю без души мертва Тя видіти" (тажже). Нема вже радости для Божої Матері! „Радость мні николиже отсели не прикоснется, ридаючи глагола Непорочная, світ мой і радість моя в гроб зайде: но не оставлю єго єдинаго, здеже умру і сопогребу ся Єму". (Ірм. пісн. 9. кан. на повечер. *ibid.*). Так ридає і заводить Божа Мати. Той біль і смуток відчувають разом з нею жінки-мироносиці та улюблений ученик Христовий Іван, а далі й тайні ученики Нікодим і Йосиф, який „видів Діву ридаюшу разтерзаше ся все і вопіяше горько: како Тя, о Боже мой, нині погребу раб твой? Каціми плащеницами обвію тіло твоє?" І сили небесні „Ангельский Собор удивися зря Тебе во мертвих вмінившася", (троп. на утр.), і „ужасошася лица ангельстїи зряще сїдящаго в нїдрїх отчїїх, како в гроб полагається яко мертвий" (сїдал. на утр. св. вел. Суботи). Сумує з Пречистою не тільки небо і земля, але також і ад, бо боїться, що Христос „сошед со душею до аду, разорил єго державу і воздвигл сущия в нем связанная". (пісня 7. Ірм. кан. в Суб. 4 нед. по Пасці). Ціла вселенна смутиться з Пречистою. Якжеж і нам не сумувати з Божою Матір'ю, роздумуючи над страстями Божого Сина, нашого Спасителя? Одна лише потїха для Пречистої в її смутку се надія, що Христос воскресне, прийнявши „страданіє і погребеніє" і тому св. Церква співає: „Безсіменно зачала єси і родила єси несказанно, низложившаго сильних со престол і вознесшаго смиреннїя, і воздвигшаго рог Христов, славящих Єго страданіє і погребеніє і славнос воскресеніє, тімже Тя Богородице виновнью толиких благ, немолчними піснями ублажаєм, яко молящуюся присно спастися душам нашим". (Догмат на малій вечер. Нед. 5. по Пасці).

(Продовження буде)



Д. Державник

Слідами предків...

(Памяти бл. п. о. Юліяна Никоровича)

(Продовження)

Карткуючи далі перемиський шематизм з 1879 р., бачимо, як о. Ю. Никорович з патріотичною ревністю і любов'ю пропагує всюди культ нашої минувшини — як зі зга-

риш та руїн добуває імена забутих предків і їхні заслуги для релігійно-національні ідеї. Кожний документ, кожна вістка передана традицією, кожна пам'ятка старовини (дзвін, книга і т.д.) для нього цінна. По цілій єпархії нишпорить за ними, розвідує, розпитує... А все те робить з одвою тенденцією, — побудити земляків до того, щоб вони всею душею відчували, що мають найвисшу честь бути нащадками і спадкоємцями оборонців „віри і нації руської“ та повинні берегтися, щоб своїми вчинками не плямили їхньої пам'яті. Не замикає очей і на блуди, поповнені в минувшині, і картає їх, в науку сучасному поколінню.

А робить це о. Ю. Н. не крикливою хвальбою, не штучним прикрашуванням минулого — він наводить документи і вістки традиції, які самі говорять і своїм сяйвом освітлюють противників, а рівночасно вливають одушевлення і почуття національного достоїнства в душі земляків. Тому не тільки загально відомим, історичним місцевостям, як: Ярослав, Самбір, Сянік, Жовква — пригадує їх тісний історичний зв'язок з добою княжої державности, але й нічим тепер незаметним селам вказує на забуту ними традицію державницьку. Особливо села, висунені найдалше на захід і тимсамим найбільш наражені на латинізацію і денаціоналізацію, окружені його особливою опікою.

Багато сіл в околицях Нового Санча і Грибова належало до столових дібр краківського єпископства. Цей історичний факт використовувала польська націоналістична пропаганда і вмовляла в наших Лемків, що основниками їхніх осель були латинські єпископи. Проти такого фалшовання історії виступає о. Ю. Н. Нпр. навівши дослівно грамоти короля Ягайла з 1391 р., він пише: „З сих грамот видно, що Поворозник був містечком, а Мушина, Андреївка, Шляхтова, Щавник є дуже старі руські села, не латинськими єпископами заложені — але за часів руських князів“. (ст. 296). Село Снітниця „належить до найстарших сіл цієї околиці, походить з часів руських князів“ (ст. 291). Села Андреївки „предки походили з Київ'а і уважалися за Русинів, св. Апостолом Андреем до віри Христової навернених“, а доказом цього є „печать громади, яка представляє св. Андрея з похиленим хрестом“. (ст. 284). Зі спольонізованого тепер села Хмельник походив рід Великого Гетьмана Богдана Хмельницького (ст. 186). В Сільці в 1664 р. поселився „отаман курінний Скребець“ і став праотцем руського шляхотського роду „Сілецьких-Скребецовичів,“ (ст. 237).

Всюди, де тільки є до цього історична підстава, зв'язує автор дану місцевість з українською державністю. А як велике виховуюче значіння прив'язував автор до цих історичних заміток, хай свідчить отсей факт: Про парохію Ветлин пов. Ліско не вмів автор подати ніякої історичної вістки

і тому подав тільки персональні дані, число душ і дотацію парохії. Але коли шематизм був вже напечатаний, одержав легендарну вістку, записану сином місцевого священика з уст старих людей у Ветлині. І сю вістку подає в додатку (на ст. 458): У Ветлині, в Карпатах, на угорській границі є гора „Гнатово бердо“. То ім'я має гора від руського князя Ігнатія, котрий мав на тій горі свій замок. Цей замок (кріпость) окружили Татари і здобули. Князь, утікаючи від Татарів на Угорщину, скочив з тої гори і згинув.

Але не тільки на українську державність автор звертає зір читача. Він велить йому перш за все пам'ятати про традиції, що ведуть до Бога. Наша державність була тісно зв'язана з Церквою, наші князі служили своїми ділами Богу, зпоміж них вийшли й перші наші святі, „руського народу“. І Галицька волость має своїх святих. До них належить св. Петро, основатель василіянських монастирів у Верхраті (пов. Рава руська) і Двірцях (пов. Жовква). Св. Петро був опісля київським митрополитом (1307—1325) і звісний є як один з найстарших подвижників унії Східної Церкви з Західною. (На ст. 315—316 і 369 наводить цілу літературу про св. Петра, цитує вислови авторів, а між ними і цитат: „*Unionem cum Ecclesia Romana servabat Petrus Ruthenus 1307—1325*“ з твору Hauensschild: *Ad quaestionem quid de Ecclesiae Graecae et Ruthenicae sanctis statuatur Ecclesia Romana et rerum Ecclesiasticarum periti*, Viena 1823, pag. 23). У василіянській церкві в Верхраті (вона до нині стоїть, а монахи в р. 1806 перенеслися до Крехова) знаходиться образ, намальований „вірогідно“ рукою св. Петра. Врешті зазначає, що гр.-кат. Церква святкує пам'ять св. Петра 21. грудня і 14. серпня (vide Трефол. Льв. ст. 618—620).

Так всюди пригадує о. Ю. Н. забутих предків.

Як вже згадувалось, в часах о. Никоровича було ще багато священиків „старої дати“, що навіть в родиннім життю уживали чужої мови замість рідної — мовляв — „хлопської“. Ви помиляєтесь — неначе кличе о. Н. до блукаючої братії — бо наша мова не є „хлопською“. Вона була колись мовою дипломатії, судівництва, навіть по упадку нашої держави — була розговорною мовою найвисших верств. Свідчать про це документи. І наводить їх о. Н-ич дослівно.

Для ілюстрації наведемо бодай два такі документи. У нас інтерес до старовини так заникає в часах літаків і радія, що нове покоління привикло зачинати історію від себе, і крім спеціалістів не займається тим, що в половині минулого століття будило національну гордість між нашими дідами. Отже не зашкодить пригадати! Перший документ — це контракт між боярською родиною Дядьковичів і протодіаконом перемиської єпархії Іваном Губкою та його братом,

котрі за благословенням перемиського владики о. Іляріона (1366—1385) купили монастир Калеників за 20 гривень важеного срібла. Діялось це в 1378 р. — в останньому році володіння „господаря Руської землі, вічного діди́ча і самодержця“ Володислава (1372—1378), котрий був останнім нашим сувереном з власними інсигніями і монетою. Автор контракту, дяк Костько з села Болестрашич, як видно з документу, не дуже сильний був в церковщині (з правопису в нього також не все в порядку!) і завдяки тому контракт списаний майже чистою тодішньою народньою мовою. Кидає він світло і на тодішні звичаї. Цей документ звучить так:

Во имя отца и Сына и святого Духа аминь. Божією милостію, и добрыхъ людей пріязнью и сталася торгүвля межи добрыми людьми, межи бояры и межи клирошани святого Ивана. аже пани Хонька Васковая Дядьковича жена зъ дѣтми своїми, и с пани Просинією и зятємъ своїмъ и съ паномъ Ивашкомъ Даньславичемъ и съ внучаты своїми и со всѣмъ племенемъ доброю волею своєю и добрымъ умышлѣніемъ, ани которою силою, но сама то вчинила, безъ лъсти и безъ хитрости, продала ієсть тотъ мунастырь за к (20) гривеньъ серебра се вѣсного, именемъ Иванови Губцѣ протодьяконови святого Ивана и ієго брату Ходорови и дѣтемъ ієхъ. а Иванъ Губька съ своимъ братомъ купилъ ієсть тотъ мунастырь именемъ Калениковъ, церковь святоѣ Богородици успѣные причисти. изъ Благословлѣніемъ Пискупа Ларивона. а купилъ ієсть Иванъ Губька и зъ Братомъ своїмъ, на вѣки і ко святому Іоану епископіі к селу Гнѣвновчи дал и єі (15) гривеньъ серебра вѣсного. а губка далъ шюбу свою куничною дорогимъ сукномъ брунатнымъ пошита за є (5) гривеньъ пани Хоньци. и ещева дали кі (12) лисици пани Хоньци и ієѣ зятєви Ивашкови. и дѣтемъ ієѣ а прото та пани Хонька и своємъ зятємъ и своємъ со всѣмъ племенемъ уздала ієсть тотъ мунастырь Калениковъ иванови губцѣ и ієго брату Ходорови на вѣки и дѣтемъ ієхъ со всѣмъ объѣздомъ и со всѣми границями и землею и сѣножатями, изъ гаими изъ дубровами изъ бортьми изъ болоты ись рѣками и со млыномъ я сычемъ и сколодяземъ и с ловищи и со всѣми ужитки. іако извѣка вѣчного слушало къ тому мунастыреви. а тому мунастыреви не отлучати ся отъ святого Ивана у вѣки. хто коли ієго купилъ тому слушати къ святому Ивану, а притомъ уздаванѣ были Бояре земляне. панъ Ходько быбельский со двѣма сынами Аньдрѣико а Васко. панъ Глѣбъ Дворьсковичъ со двѣма сынама Ванькомъ а пехно. панъ Ивашко Дроздъ. панъ васко Кузмичъ. панъ Михаилъ Потрутовичъ. панъ Гаврилъ Кодробышевичъ со двѣма сынами. Сеньковича два Михаило а Ивашко. Стецко Кдєшицкий. игнатко Черневиъ. попъ микулиньский Федушъ а другии понъ Безмездьсницкий Костъ. попъ Тепя-

ковичъ яковъ. Нестюрь Ценаревичъ. а питъ могоричъ в Олеша оу дому за полъ гривни грошювъ. а писалъ грамоту Костько дякъ болестрашицкий по божьомъ нарождѣнцѣ тисячу лѣтъ. и т (300) лѣтъ и о (70) лѣтъ и осмоіе лѣто (1378 р.) — (ст. 475—6).

Наче живі стоять перед нами наші предки зперед 350 літ. Чуємо їх мову. Зіхалось їх, самих свідків, 21 осіб (разом з дяком), а коли до цього числа додамо контрагентів, обох братів Губків (може і з жінками) та паню Хоньку Дядьковичеву з донькою, зятем та ще д-ким з рідні, то було їх до 40 осіб, бо й не без того, щоб ще дехто не прилучився, бодай до могоричу. А могорич в боярській гостинниці Олешка був гучний — атже коштував $2\frac{1}{2}\%$ ціни купна. Документ дає і деякі дані про важність гривни: дорога боярська шуба зі шкіри куниць, з додатком 12 лисиць, коштувала 5 гривен. Коли приймемо вартість шуби (з додатком) на 3500 зл. нинішньої польської валюти — то монастир коштував 14.000 зл., а могорич 350 зл.

З боярських прізвищ лишилися нині сліди тільки на назвах деяких сіл: з нинішнього Библа походив старий боярський рід Бибельських, з Гдешиць — Кдешицькі, з Черневи — Черневичі, з Дроздович — Дрозди, з Сенькової волі — Сеньковичі.

Другий документ з р. 1404, який в оригіналі наводить о. Ю. Н., є актом публичним. Замітний він як пам'ятка дипломатичної і судово-ділової мови в Галицько-Волинській Державі, якої традиція була ще жива в р. 1404 — отже і давня урядова мова і стиль уживалась загально не лиш нашими боярами але й польськими кольоністами. Свідчить про це факт, що оригінал цього документу був зладжений в українській мові, а щойно з нього зладжено латинський переклад.

Історія документу така: Панував тоді король Ягайло. З документів, наведених в шематизмі, видно, що він не дуже то церемонився з чужою власністю. Вже висше згадувалось, що в р. 1412 Ягайло подарував лат. єпископови українську катедру на перемиськім замку. А саме, коли він у своїй подорожі на схід прибув до Перемишля, тут дігнав його королівський кур'єр з радісною вісткою, що королева повила сина. Ця подія дорого коштувала Українців, бо стратили катедральну церкву. Щоб подякувати Богу за сина, подарував Ягайло церкву лат. єпископії.

Або другий випадок, про який пише Pawłowski: „Vitae Episcop. r. lat. Premysl pag. 90, anno 1434: „Ladislaus r. P. Janusio Epo Premysliensi intuitu suae salutis, et quod tempore guerarum (війна) pecuniam ab eo receperit, ipsi et successoribus eius Eppis in perpetuum donat et inscribit Jasliska oppi-

dum cum villis Krolikowa, Biskupice, Dalejowa, Nowa Jaszenka in districtu Sanocensi“.

Про той самий факт D. Zubrzycki „Granice między pol. a rus. narodem w Galicyi“ пише: „W r. 1434 szczodry król Władysław Jagiełło, tak dla zbawienia swej duszy jako też, że zaciągnął niejako sumę pieniężną, darował Ruskie narodowe dobra, miasteczko Jaśliska i wsie: Krolikowa, Biskupie, Dalejów i Nowa Jasienka, in terra Russiae, in districtu Sanocensi leżące, Januszowi Biskupowi Przemyśkiemu obrz. lać.“.

Подібний випадок трапився і в р. 1404, з тою ріжницею, що покривдженою чулася польська шляхтянка Ядвіга Пілецька зі своєю дочкою Єлисаветою. Король забрав їм волость Залісся і місто Тичин (коло Ряшева) з селами, які належали до ключа тих маєтків. Пілецька як шляхтянка не була безправною і заапелювала до суду чи радше до шляхоцько-боярського соймику землі Перемиської і Сяніцької. Цей суд відбувся в Медиці коло Перемишля. Беруть в нім участь оба перемиські єпископи (український і польський) і представники польської шляхти і наших бояр. Тут запав вирок: Ягайло одержав заліський і тичинський ключ, а Пілецька мусіла вдоволитися відшкодуванням 500 гривен. Видно, що Пілецька, ще заки прийшло до вироку, наробила великого розголосу, коли судді „паням Ядвизі і Алжбеті вічне молчанняє чинять“.

В цім суді беруть участь деякі бояри, яких імена читали ми у висше наведеним контракті: Андрейко Бибельський, Іван Данславич, Михайло Сенкович, Гліб Дядкович (правдоподібно син Хоньки), Волчко Кузмич (правдоподібно син Васька).

Цей цікавий документ звучить ось як:

„Мы бискупы Маѣй Перемыски і Отанасей Владыка Перемыски, панъ Ян дѣдичъ Тарновскій, староста Рускій, панъ Кмита, воєвода Сендомирскій, Панъ Петръ воєвода Мазовецкій, панъ Миколзй Войницкій, панъ Творіянъ, подчяши, Яшко Решевскій, Бенко Жабокрицкій, Гнѣвошъ подкоморій, Яшекъ Мазовшанинъ, Мичко Куликовскій, Клюсъ Вержнянскій, Миколой Прерозкій, Янъ Фортуна, Крщень Мартиновскій, Иванъ Клецкій, Францекъ Боршницъ, Гринко Соколецкій, Грицко Кирдеевичъ, Волчко Преслюжичъ, Андрейко Бубельскій, братъ єго Грицко, Васко Тяптюковъ, Данило Задеревецкій, Михайло Процевичъ, Драгуй Волошинъ, Костко Солнечковичъ, Ходко Чемеръ, Юрьи Мошоичичъ, братъ єго Васко, Волчко Кузмичъ, Иванъ Данславичъ, Михайло Сенковичъ, Костко судья Перемыскій, Яцко судья Саноцкій, Олешко Грудковичъ, Васко Чортковичъ, Глѣбъ Дядковичъ; чинимъ знаємо симъ нашимъ листомъ, кто нанъ возрить или пакъ услышитъ: како коль та речъ межи нашимъ господаремъ кроемъ Владиславомъ Полскимъ съ одной стороны,

межи панею Ядвигою Отиною Пилецкою и еи дѣвкою Алжбетою съ другое стороны, о волость о Залѣсье и о Тычинѣ мѣсто, и о тыи села, што къ тому мѣсту прислушаеть в земли Саноцкой, на многихъ роцѣхъ предѣ нами водилась, тогда на роцѣ на предреченымъ сторонамъ въ Медицѣ въ недѣлю, на вутрей, светого Луки евангелиста завитѣ и конецнѣ вложенымъ, намененемъ, зѣ добрымъ розмышленіемъ много добрыхъ людий съ правомъ умѣющихъ рады ужившихъ и у единствѣ воли нашей Бога и правду знаючи, осудили есмы и осужаемъ: аже господарь нашъ кроль Влодславъ напредѣ реченый ближши естъ къ тому мѣсту къ Тычину и къ тимъ селомъ и во вше волости Залѣской, нижли тыи пани Ядвига и еи дѣвка Алжбета, заплативъ имъ тыи пенязи пять сотъ гривенъ Полскихъ, его жь мѣста Тычин и тыхъ селъ и всей волости Залѣское держаніе вѣчное правымъ судомъ напредѣ реченомъ господарю королю Влодславу Полскому и его послѣдкомъ присудили есмы и присужаемъ тымъ нашимъ листомъ; и на большю крѣпость нашего осуженія помочное взяли есмы у кроля, подлугъ нашей земли обычая, а то тако, аже король, заплативъ пять сотъ гривенъ тымъ панямъ, има вѣчисто держать, а мы то ему осужаемъ, а панямъ Ядвизѣ и Алжбетѣ вѣчное молчаніе чинимы; и на крѣпость сему нашему листу наши печати привѣсили есмы, въ Медицѣ, в недѣлю, на завтре, светого Луки евангелиста, подѣ лѣты Розтва Христова тиссяча лѣтъ, и четьреста лѣтъ четвертого лѣта“.

Попри бажання скріпити серця своїх земляків, о.Ю. Н. наводить дослівно цей документ також у тій цілі, щоби доказати, що Ряшівщина була колись українською землею, що стверджує й іншими документами, як грамотою польського короля Казимира, де сказано: „*oppidum Rzechowiense cum suo toto districto in terra Russiae situm*“. Ще в р. 1852 — додає о. Н. — за Судишевом (*Sędziszów*), за руською церквою стояв кам'яний стовп при дорозі з таким написом: „*Hic terminatur p. n. c. Gens Ruthena*“. А цей стовп — каже далі о. Н. — поставили на те, щоби ним „нову вузшу межу поставити для руського народа“.

А як було колись? За Володимира Великого Русь сягала до Кракова, як про це свідчить грамота папи Івана XV, де сказано: „*Fines Russe extendente usque in Cracoa*“ (стор. 190 і 426). Цю саму границю подає і грамота, опублікована Мацієвським в збірнику Mitzlera: „*Et finis Rusiae usque in Cracoa*“ (ст. 190). В самім Кракові — як подають польські історики від Длугоша почавши — було три монастирі: 1) на Клепарі (за фльоріанською брамою) з церквою Чесн. животв. Хреста, 2) на Страдомю св. Тройці, 3) монастир в середмістю (при нинішній вул. Славковській, де „Саський Готель“) стояв ще в XVIII ст. Останній монах-Василіянин цього мона-

стиря о. Кундревич жив ще в Кракові за часів митрополита Ангеловича. В Кракові теж при монастирі на Клепарі була українська друкарня (ст. 190). Доказом, що Русь сягала аж до Кракова, є українські імена сіл, рік і гір між Ряшевом і Краковом. В шематизмі подані ці імена за Білоусом, а тут наведемо кілька для прикладу: Bogdanówka, Bojanów, Serkiew (церков!), Djaki, Hlawsko, Hławówka, Hostojów, Huba, Jurków, Iwanowice, Krasne, Łastówka, Łukawiec, Ostrów, Porów, Porowice, Ruska wieś, Rusinów stary, Hrebeń, Hlinik, Hołubów і т. д. і т. д. (ст. 189—191).

Супроти цього, лат. перемиська дієцезія, як про це свідчать ватиканські джерела, мала в р. 1326 (перед завоюванням Галичини) всего 14 костелів і тількиж священників, а українська перемиська єпархія ще в р. 1660 мала 3.400 церков і 3.000.000 душ. І подає ці числа не хто інший, тільки лат. перемиський єпископ Сарновський, котрий в своїм описі перемиської дієцезії, предложенім папі Александру VII в р. 1660 пише так: *Dioecesis Ruthena Premisliensis 3400 Parochias continet et tres miliones animarum*. (Всі джерела і цитати на ст. 426—7. Тут же вчислені 14 костелів лат. єпархії перем. в р. 1326).

Самих наших монастирів мала перемиська єпархія 163, а осталося 7! Так Русь о славу Божу і спасення душі дбала!!! — нарікає о. Никорович. А з дотації єпископа пропало 40 сіл і дотації двайцяти перемиських церков! І то все сталося на протязі 219 літ—між 1660 і 1879 р.! Бо в р. 1879 мала перемиська єпархія всего 1191 церков і 856.985 душ. Отже лишилась ледви третина стану єпархії з р. 1660.¹⁾

Хто тут завинив? Перш за все самі Українці. Боротьба між православними а уніятами і пасивність, недбальство та погана адміністрація церковними маєтками були головними причинами погрому перемиської єпархії.

Боротьба між православними й уніятами в перемиській єпархії виповняє ціле XVII століття і переходить навіть до XVIII ст. Досить згадати, що від р. 1610—1679 Перемишль мав по двох єпископів — уніятського і православного. Цю нашу трагедію степенувало вмішування латинського духовенства і лат. шляхти, що викликувало страшне розярння в нашім таборі. Та боротьба, особливо за владцтва о. Атаназія Крупецького (уніята) і о. Івана Хлопецького (право-

¹⁾ Цікаве, що цей упадок доконався не тільки в XVI—XVII ст. — себто в часах великого переслідування нашої Церкви. За австрійських часів триває цей упадок дальше. В р. 1835 було в єпархії 1381 церков і 768.458 душ — а в р. 1879 тільки 1191 церков і 856.985 душ. Отже за 44 роки стратила єпархія 190 церков — себто через 30 літ тратила рік-річно по 4 церкви, а через 14 літ по 5 церков річно. Душ було в р. 1879 о 88.527 більше, як в р. 1835, але цей природний приріст є замалий, бо виносить всего 10% за 44 роки, себто по 2000 душ річно. Втрата в душах була перманентна. (Диви: шематизм з р. 1835 і 1879).

славного) мала страшний перебіг. По стороні еп. Крупецького станув перемиський лат. єпископ Сецінський з польською шляхтою, а по стороні еп. Хлопецького станула руська шляхта з римо-католиком, Іваном Щасним Гербуртом, добромиським, мостиським і судововишенським старостою. З острої переписки, яка велась між лат. єпископ. Сецінським і Гербуртом довідуємося, що еп. Крупецький дуже агресивно виступав проти православних,³⁾ маючи за собою силу пануючого елементу. „Ale hajdukami cerkwie brać, pozwami na trybunał tropić, popu łapać, czerńce wyganiać, to się nie zgadza z wolą i nauką Zbawiciela naszego“ — говорить під адресою еп. Крупецького Іван Щ. Гербурт.

В шематизмі читаємо один такий вирок проти православних священиків, виданий трибуналом в Любліні в р. 1614: Reverendissimus Athanasius Krupecki Rithus Graeci cathol. Episcopus Premisliensis actor contra venerabiles Ioannem Medycki, Gregorium Szehiński, Kost. Bucowski, Ioannem Torski, Basilium Pozdziacki, Andream Kosinicki, Gregorium Batycki, Stecko Wyszatycki, Joannem Sosnicki et ceteros omnes popones ad Episcopatum Premisl. pertinentes... prowentów albo kun futrzanych według starych przywilegijów, na dzień Narodzenia Świętego Jana Krzciciela na każdy rok dawać, i na Sobory duchowne na tenże dzień Świętego Jana do Cerkwi Katedralnej Przemyskiej chodzić, i Świętości dla chrzczenia dzieci brać, k'temu i pomianego Episcopa w modlitwach wspominać, do tego dzieci swoich do szkoły Cerkwi Katedralnej Przemyskiej na nauki dawać, Sąd nasz główny Trybunalski Decretem swoim nakazał... uti suo superiori obedientiam praestare, po dwa złotych polskich w dzień świętego Jana chrześciciela Actori aby płacili, i na Sobory Duchowne, na tenże Praznik świętego Jana, sami osobami swemi do Przemyśla na każdy rok abyście chodzili, a do obcych Episcopów dla poświęcenia popów i Cerkwi nie poselali, ale na poświęcenie do swego Episcopa Przemyskiego chodzili, Popów i Czerńców z innych Episcopstw do Cerkwi na popostwa służyć nie przyjmowali, wy co żony macie, abyście w contynencyi et in castitate, w trzeźwości, w posłuszeństwie i we wszelkiej pobożności Prezbyterskiej żyli. A w ołtarzach Ciało Boże abyście ochędożnie chowali, liturgią świętą, na każdy tydzień i na każde święta, spowiedź uczyniwszy abyście odprawowali, a sukien pstrych abyście na sobie nie nosili, ale w sukniach czarnych chodzili, Wizytatorów Episkopskich uczciwie przyjmowali, i onym zwyczajną statiją dawali.

„Отся боротьба — пише В. Липинський — голосним відгомоном відбилася в цілім воєвідстві, ділячи його горажан на два ворожі, ненавистю до себе палаючі табори. В однім з них знайшлися представники тодішньої польсько-

³⁾ W. Lipiński: „Z dziejów Ukrainy“ стр. 88—96.

сти на Русі, попираючи разом з латинським єпископом Сє-
цінським на чолі Атаназія Крупецького. Табор другий тво-
рила ціла Русь, що опиралася головню на численній і бут-
ній дрібношляхоцькій верстві“. Кожний табір боронив своїх
позицій, а латинізатори, маючи перш за все політичні цілі
на оці, в каламутній воді рибу ловили... Здійснилось їх від-
вічне гасло „Puścić Rusina na Rusina!“ А страти української
Церкви в часі цієї боротьби були, без сумніву, дуже великі;
звісно: де двох бється, третій користує.

(Докінчення буде)



о. Др. Г. Костельник

ПРОЛЬОГ

до віри в триєдиного Бога

(Продовження)

4. В природі є щораз висші типи еств: матерія—ростина
— звіря — людина.

Власне особовість є тим взірцем, з огляду на котрий
ступні тих природних типів найкрасше диференціюються
взаємно. Особовість се найдосконаліший спосіб посідання
буття, значить: найдосконаліший спосіб істнування й ділання.
Особовість включає в собі індивідуальність; індивідуальність
включає в собі передовсім поняття неподільності (in-
dividuum), а неподільність се єдність висшого ступня.

Матерія складається з однородних частиць: золото
поділене на части, у кожній частиці залишається таким самим
золотом. Отже золото — чиста матерія взагалі — не має
індивідуальности.

Та вже інакше ростина: поділена на довільні части,
вона не задержує цілої своєї природи в кожній своїй частині
(н. пр. в листку, в цвіті, в корі...).

Ростина вже виявляє єрархічну будову: складники
її природи не є всі однородні, але одні висші, другі низші,
і сполучуються з собою так, що одні другим передають свої
сили, через що повстає єдність висшого ступня, ніж се
є в матерії.

Вправді й тут ще нема властивої індивідуальности, бо
ростина має „многоцентричну“ будову, се значить, що в ній
є різні части (кожний корінчик, кожда галузка...), котрі ре-
презентують цілу природу рослини, бо з них може розви-
нутися ціла ростина.

ЛНБ ім. В. Стефаника
АН України

Щойно висші звірята виказують „одноцентричну“ будову природи, якій приналежить індивідуальність у властивому значінню: н. пр. пса вже годі поділити на ріжних псів.

Єрархічність у будові, концентрація і пенетрація сил, індивідуальність — прикмети, що їх находимо у висших звірят, осягають найчистіший свій вираз у людини.

Дотепер розважали ми індивідуальність властиво тільки з негативного боку, як неподільність природи. Алеж індивідуальність має також свій позитивний бік і якраз він є основний для поняття особовости.

Те внутрішнє багатство, яким відзначається природа висших звірят (проблиски свідомости, змисли...), в людини доходить до свого вершка. З природи тут дивним—предивним способом виляється свідоме, розумне й свободне „я“ — репрезентант і власник цілої („своїєї“) природи. Індивідуальність тут стає особовістю. Індивідуальна єдність збільшується до того ступня, що подвоюється, а всетаки не розпадається на дві одиниці, але залишається єдністю (абсурд у матеріальному світі!). Як подвоюється? А ось так, що людська природа подвійно посідає себе: раз як факт, другий раз як свідоме, розумне й свободне „я“ (коли н. пр. спимо, то посідаємо себе тільки як факт людської природи).

Витворюючи своє „я“, наша природа наче подвоює себе, наче саму себе родить, одначе в іншому стилі: наша природа існує як факт, а приходячи до самосвідомости, родить себе як „ідею“, як „льотос“.

5. Крім того невластивого родження, де людська природа повторює себе в іншій стилі (у формі ідеї), в цілому царстві живих сотворін є також правдиве родження, де природа даного ества повторює себе в цілій своїй повноті, в таким самим стилі, який сама має: рожа родить рожу, людина — людину. Матерія не гине, але й не розроджується, не помножує своєї природи. Вона тільки „треває“. А всі живі сотворіння гинуть, та зате вони родженням повторюють свою природу, передають її відмолоджену своїм „дітям“.

Не може бути сумніву, що сей другий спосіб продовження своєї природи досконалиший — власне тому, що він помножує і відмолоджує природу.

6. Родженням редуплікуються природи живих еств трансцендентно: з одного живого ества родиться таке саме, але вже друге ество, яке має своє окреме існування й життя.

Але на основі біологічних фактів і експериментів конче треба прийняти, що живій природі нитома ще одна редуплікація, яка для неї іманентна, одначе має зовсім інший стиль і функцію, ніж та в формі ідеї, яку ми описали під 4.

Щоби се зрозуміти, треба насамперед пригланутися будові природи ростин. Не може бути сумніву, що рослина становить для себе органічну цілість. Алеж з кожного корінчика рослини, ба навіть з кожного її „очка“, яке беруть для щеплення, розвивається ціла природа даної рослини, як і з насіння. З того видно, що той живий принцип, який ростину якраз робить рослиною (і то саме такого роду), осів у всіх клітинах рослини і ділає в них, а в деяких спеціальних клітинних групах він осів цілий у скороченій формі. Отже в одній і тій самій рослині природа тої рослини мультиплікована. Подібно в деяких низшого роду звірят (н. пр. поліпів). Але в висших звірят уже нема такої мультиплікації природи, бо, як ми сказали, вони вже є індивідами. Замість мультиплікації, у висших звірят треба приймати редуплікацію природи. Живий принцип, тут можемо говорити „душа“, безпосередно оживлює кождо клітину звіряти — подібно, як у ростин. З експериментів виходить, що отся душа (яка безпосередно оживляє клітини і ділає в них) здиференціонована: в означених групах клітин (н. пр. в оці, в пальці) осіли означені сили душі — якраз ті, котрі витворили дану групу клітин і безпосередно оживлюють її. Отже у всіх клітинах даного звіряти осіла ціла його душа в здиференціонованій формі*). Алеж з інших біологічних фактів виходить, що отся „здиференціонована душа“ мусить мати свій „центр“ (корінь), який таксамо мусить бути цілою душею, одначе в „сконденсованій“ формі. Чи тут можна говорити про дві окремі душі, які зі собою тільки співпрацюють? Ні. Се одна й та сама душа, яка зредуплікувала себе для праці, для ділання. Замерлим органом годі виконувати працю. Працю виконують життєві сили, одначе під диктатом з „центра“. „Жар“ і „полум'я“ — се мабуть найбільше вимовний образ з матеріяльного світа для зрозуміння цієї редуплікації природи висших звірят — „редуплікації для праці“. Жар се цілий огонь і полум'я се цілий огонь; одначе жар се жерело праці, а полум'я се тільки поширення, роздмухлення первісного огню.

7. Отже находимо в людській природі потрібну редуплікацію — щораз в іншій стилі:

1) редуплікацію для самопізнання й пізнання взагалі;

2) редуплікацію для відмолодження й продовження буття;

3) редуплікацію для оживлювання клітин ділання.

Одна з тих редуплікацій (родження) трансцендентна,

*) Гляди мою розвідку „Зародкова душа“.

інші дві іманентні. Се дивні-предивні процеси — в матеріальному світі „абсурди“.

Колиж такі процеси можливі в людській природі, то що нам думати про природу прапричини світа? Чи в ній не є можливі ще куди дивніші процеси та реляції? Хто дійсно увільнився з пут матеріалізму і глибше заглянув у будову людської природи, сей не знайде ніяких поважних розумових аргументів проти триєдиного Бога, що про нього довідуємося з об'явлення.

Вправді з природних даних, навіть по об'явленню таїнства Пресв. Тройці, годі виснувати певне й здиференційоване заключення, що в Бозі мусять бути три особи і то якраз Отець, Син і Св. Дух. Таїнство Пресв. Тройці завсіди залишиться для людей таїнством. Тому слушно катол. Церквою осуджені такі спроби (Günther-a, Rosmini-я), щоби таїнство Пресв. Тройці представити як філософічну (наукову) правду, доказану на підставі природних даних.

„Intellectus fide formatus potest: a) convenientiam existentiae (Trinitatis) probare, b) potest ipsam essentiam mysterii aliquoqualiter intelligere“¹⁾. А саме на підставі аналогій зі сотвореного світа та на підставі внутрішнього зв'язку об'явлених таїнств. Чисте розумове, формальне пояснення, хоч і воно потрібне, тут ще не вистарчає. В Пресв. Тройці нема логічного (абсолютного) абсурду, бо в Пресв. Тройці є один Бог, а лиш особи є три. Логічний абсурд бувби щойно тоді, колиб ми твердили, що три божі особи се одна особа, або що один Бог се три Боги.

Однак таке формальне пояснення ще не заспокоює нашого розуму, бо воно тільки негативне: воно каже, що в Тройці нема логічного абсурду, та зовсім не каже, чи в сотвореному світі щонебудь свідчить про конвенієнцію існування Пресв. Тройці.

Ось тому теологи, починаючи від св. Отців, шукали природних аналогій для зілюстрування конвенієнції надприродного таїнства Пресв. Тройці. Очевидна річ, що чим відповідніша, більше повчаюча буде така аналогія, тим успішніше вона переконає наш розум про конвенієнцію існування Пресв. Тройці.

III.

Христова наука про Пресв. Тройцю

Коли собі усвідомити, що божа природа мусить різнитися від природи сотвореного світа та що божа природа мусить для нас бути дуже дивною, то Христове об'явлення про Пресв. Тройцю, яке якраз підносить неждану дивність

¹⁾ Enchiridion Theologiae Dogmaticae Specialis auctore Dre Fr. Egger. Edit. VII. Brixinae 1911. Ст. 164—165

божої природи, стає для нас одним з аргументів, що Христос дійсно був Богом. Колиб він не був Богом, то він ніколи не навчав би про Пресв. Тройцю, а коли й навчав би, то не так, як дійсно навчав.

Передовсім важний сам факт, що Христос „ділить“ Бога на три особи. В історії жидівського народу нема подібних прецедентів. Відомо, з якою завзятістю жида завсіди боронили безоглядної єдності (одноособовості) Бога, а коли й було відхилення від цієї віри, то в сторону політеїзму. Отже Христова наука про Пресв. Тройцю тим дивніша, що вона не залишається при жидівському поняттю Бога, ані не відхиляється в сторону політеїзму, але голосить „триплікацію“ божої єдності — себто: одного Бога в трьох особах. Се дійсно нове в Христовій науці, ніде перед тим не відоме й не голошене.

Вправді в обявленню Стар. Завіта були деякі місця, котрі відносилися до Пресв. Тройці, як н.пр. „Сказав Господь Господеви мойому...“ (ис. 109, 1), одначе такі місця стали зрозумілі щойно по Христовім обявленню і не відслонювали ясно цілої Пресв. Тройці¹⁾.

Тай індійську божеську трійцю, „тримурти“, годі прирівнювати до Христом обявленої Тройці. Тримурти се не лиш одно божество, але й одна особа — той самий Брама, котрий як управитель світа дістає ім'я Вішну, а як той, що старе руйнує, а нове родить, дістає ім'я Шіва.

Не менше важною є „стилізація“ Пресв. Тройці в Христовій науці. Що Христос першу божу особу називає „Отцем“, се зрозуміле. Атже навіть деякі погани найвисшого Бога називали „батьком“ (н. пр. Ju-piter — Dies-pater). Та вже назва другої особи „Син Божий“ дуже несподівана. Вона, бодай на перший погляд, більше „заносить“ політеїзмом, ніж якась спеціальна видумана назва, як н. пр. Вішну (Вишній, Володар), бо найвиразніше ділить Бога на дві особи. Вправді Старий Завіт знав „синів божих“ (Бит. 6, 2), але в множині, а не в ексклюзивній одинині, і виключно у відношенню до людей, де той вираз мав тільки метафоричне значіння. А в Нов. Завіті „Син Божий“ приходить у властивому значінню за атрибутами: „єдинородний“ (Ів. 1, 14), „правдивий“ (І. Ів. 5, 20), який усе має, що має Отець (Ів. 16, 14), який є в Отці, а Отець у ньому (Ів. 14, 10). За ту свою науку Христос поніс мученичу смерть („Отця свого називав Богом, рівний творячися Богу“ Ів. 5, 18), і не відкликав її. Якби Христос був тільки людиною, то певне не вносив би в свою науку такої соблазни для жидів, але був би дово-

¹⁾ Деякі жидівські вчені (як н. пр. Посиф Клявзнер) твердять, що Христос не вчив нічого нового — нічого такого, чого не вчили й інші, з ним сучасні рабини. Власне проти таких тверджень треба акцентувати те, що в Христовій науці нове.

лився „божим синівством“ у стилю Арія, бо й се вистарчило би перед людьми, щоби прийняли його за Спасителя (при таких чудах, які творив, і при такому життю, яке вів). Св. Письмо звичайно називає другу божу особу „Сином“, але також „Словом“ (Льогос, Мудрість).

А ще більше несподіваною є назва для третьої божої особи: Св. Дух.

Св. Дух часто згадується в Стар. Завіті, звичайно як „Дух Божий“, „Дух Господній“, а лиш рідко „святий Дух (твій, Боже)“. Одначе тут сей вираз звичайно означає Бога взагалі і то Бога ділаючого (н. пр. „Дух Божий зносився над водами“, Бит 1, 2), без відріжнення осіб. Тому, що дві перші божі особи Христос назвав на основі родинного звязку, ми послідовно сподівались би назви для третьої божої особи також на основі того самого звязку. Але Христос завертає цілком в інший бік. Наша несподіваність тим більша, що Бог взагалі є „Св. Духом“ тай перша і друга особа є „Св. Духом“, коли сю назву розуміти загально. А Христос задержує сю назву для третьої божої особи, як визначну її питоменність.

Очевидна річ, що назви для осіб Пресв. Тройці подають їх характеристики: Отець є *generans*, Син — *generatus*, а назва „Св. Дух“ вказує, що третя божа особа має спеціальну питоменність оживлювати й ділати. Се ясно виходить з трансцендентних ділань Св. Духа, як н. пр. „І явилися їм розділені язики, наче огнени, і осів над кожним з них. І наповнилися всі Св. Духом...“ (Дія. 2, 2—4). Якщоб тут замість „Св. Духа“ підставити якусь іншу, принципіально особову назву (н. пр. Отець, Син), то те місце вже не було би для нашого ума і фантазії понятливе: „І наповнилися всі... Отцем, Сином...“!

Отже третій божій особі, як принципіально ділаючій, якраз відповідає назва „Св. Дух“, бо вона може бути понята в особовім і неособовім значінню, яке значіння нам потрібне для зрозуміння дарів Св. Духа.

IV.

Природні аналогії для Пресв. Тройці

1. Теологи мають звичай говорити, що „в цілому світі знаходиться якийсь слід або тінь Тройці“¹). І наводять різні аналогії: *omnis res est ens, verum et bonum*; огонь — світло — тепло; простір з трьома вимірами; корінь-пень галузки; і т. ін.

Та се дуже далекі аналогії тому, що взяті із зовнішнього світа. Близшими, більше повчаючими є ті аналогії, які взяті з людської душі.

¹ E ger, o. c. стр. 165.

Св. Августин наводить: пам'ять — розум — волю.

Загальна думка катол. теологів, ідучи за наукою св. Томи Акв., приймає, що „найблизший принцип божих осіб є розум і воля“. Син родиться від Отця через ділання божого розуму, Св. Дух походить через ділання божої волі. Се добре відповідає тому, що св. Письмо другу божу особу називає також „Словом“, „Мудрістю“; тай ділання, як питоменність Св. Духа, тут сполучене з волею, отже з принципом ділання. Таким способом конвенієнція існування Пресв. Тройці виходить більше переконуючою тай саме тайнство більше розгортається перед нами.

Ось як св. Тома Акв. утверджує отсе пояснення принципу божих осіб: „*Processiones in divinis accipi non posunt nisi secundum actiones, quae in mente manent. Huiusmodi autem actiones in natura intellectuali et divina non sunt nisi, duae, scilicet intelligere et vele... Relinquitur igitur, quod nulla alia processio possit esse in Deo, nisi verbi et amoris*“¹⁾.

2. Та чи не далосьби вишукати ще повнішої, ще більше повчаючої аналогії? Св. Письмо на перше місце ставить назви для перших двох божих осіб „Отець“ і „Син“, чим очевидно акцентує властивий процес родження в Бозі. Сей процес, як думав Дуранд, має свою рацію в тому, що божа природа є безконечно плідна²⁾. Одначе не можна не добачувати також рації, що через родження жива природа відмоджується для продовження свого існування. Очевидно, в Бозі мусять бути те родження іманентне. Алеж діланням розуму таке родження (властиве) ще не пояснюються.

Отже загальна богословська сентенція діланням божого розуму добре пояснює другу божу особу як „Слово“, та не пояснює її як „Сина“, що родиться від „Отця“.

Тай воля не є доволі повчаючою аналогією для Св. Духа. Воля се сила, яка залишається глибоко криютою в природі особи; вона ділає зі свого укриття через посередні сили душі. А Св. Дух, як св. Письмо свідчить, се якраз та божа особа, яка „наповняє людські душі“, с. зн. ділає назовні. Чи не було би краще взяти як вихідну аналогію для пояснення осіб у Пресв. Тройці наше поняття „редуплікації“ душі, яке ми розвинули в II. розділі? Чи є якісь теологічні рації, котрі зборонювали би користуватися такою аналогією для скріплення віри в Пресв. Тройцю? Хіба тільки та одна рація промовляла би проти тої аналогії, що вона нова та що ґрунтується на теорії про душу, яка ще не перейшла через огонь історичної, єдино об'єктивної критики.

¹⁾ Р. 1. q. 27. а. 5. (Egger, о. с. стр. 146 — 147).

²⁾ Гл. Egger, о. с. стр. 145.

Однак се певне, що та аналогія була би ще повніша, ніж та, котрою дотепер послуговуються католическі теологи.

Процес „редуплікації“ задля самопізнання та пізнання взагалі і процес „редуплікації“ задля відмолодження та продовження природи, як об'явлення свідчить, давали би в Бозі тільки одну особу: Божого Сина, який zarazом є „Словом Божим“. А процес „редуплікації“ для діланія давав би третю божу особу: Св. Духа.

У людини свідоме, розумне й свободне „я“ не проникає наскрізь цілої природи (є дуже багато процесів у нашій природі, про які ми не маємо поняття; ані наша воля не панує над всіма процесами природи). Але бже свідоме, розумне й свободне „я“ абсолютно проникає цілу божу природу. Отже божий розум і воля містяться в кожній редуплікації божої природи; а що в тих редуплікаціях міститься також бжжа природа (субстанція), тому в кожній редуплікації приходить до свого окремого (відмінного) виразу одна й та сама бжжа природа й один і той сам бжжий розум та й воля, а сей процес дає в Бозі три особи (особа се „розумна субстанція“).

На підставі тої аналогії було би для нас ясніше: чому Син Бжжий „родиться“, а Св. Дух не родиться, але „походить“ (spīratur).

Думаємо, що тим ми ще не попали би в ніякій „гінтеріанізм“, бо таїнство Пресв. Тройці наша аналогія надальше залишає таїнством понад усякий сотворений розум.

(Докінчення буде)



Спосіб подавання св. Причастія

(Дискусійна стаття)

(Продовження)

Дискусія, що ведеться тепер на сторінках „Ниви“, в справі реформи способу причащання в нашій обряді, зовсім не нова; подібні гадки виринали вже 1912 р. по Віденським Евхаристійним Конгресі, де українські священники, учасники Конгресу, мали нагоду почути замітки лат. духовенства про наш обряд, а між іншим і про спосіб причащання ложечкою, який на думку лат. священників є неестетичним¹⁾. Та справою мабуть загал не зацікавився і тому лишилося по давньому. Коли однак тепер знова підносяться голоси на цю тему, то знак, що в теперішнім способі причащання

¹⁾ „Нива“ 1912 р. ст. 642; 725 ss.

є якась трудність, яку треба вияснити, і якась неправильність, яку треба усунути.

Деж корінь лиха? Де причина поглядів, що „подавання св. Причастія ложечкою, це річ дуже негигієнічна, несимпатична, ба навіть відражаюча“, як твердить о. Гадзевич. Відповідь дає сам о. Гадзевич: „нинішній дух часу, культура і гігієна“¹⁾. Відповідь цілком влучна, та вона вимагає ще маленького пояснення і доповнення.

Що саме цей „нинішній дух часу“, що це нинішня „культура“? Доповнення само насувається: Нинішній дух часу, нинішня культура — це під впливом лібералістичних, раціоналістичних і натуралістичних ідей витворений світогляд, який негує звязок природного світа з надприродним, негує надприродне розуміння людського життя й остаточно перечить загалом існування надприроди. Овочем цього — ослаблення зміслу для надприродного життя з віри — також серед віруючих кругів. І це ні трохи не дивне. І ми, сини свого часу, думаємо цими натуралістичними категоріями і під цим кутом дивимося на річі, до яких нераз годі примінювати природні принципи, які треба мірити іншою міркою; під цим кутом глядимо на найбільші святощі, які нас в'яжуть з іншим, надземським світом. Такими поглядами заражене теперішнє людство і то головні інтелігентні круги, бо до простолюддя цей дух ще, на щастя, не закрався.

Простолюдин приступає до св. Трапези з божим страхом, з глибокою вірою, з дитячою любов'ю, в покорі та простоті свого серця; йому не прийде на гадку, чи це естетичне, чи ні, симпатичне, чи несимпатичне, бо його думки заняті чим іншим, він знає тільки, що це радісна хвиля його злуки з Христом-Богом, і думка про це виповнює ціле його єство. А інтелігент тимчасом у тій хвилі думає про естетику, симпатію, гігієну, одним словом — про себе. Простоти серця, дитячого довіря до Бога, ось цього йому бракує! — Та це не відноситься тільки до св. Причастія. Іде наш простолюдин до церкви, цілує хрест в притворі, входить до церкви, цілує хрест і празничну ікону на тетраподі, при мированню знова цілує хрест з руки священника. А для „модерного“ чоловіка це бридке, він цього не може зробити, бо на хресті бачить тільки бакцилі, заразки... Простолюдин бє поклони в церкві і нераз цілує землю. Інтелігент підсміхнеться і назве це забобоном!

В Люрд знаходиться чудотворна сажавка, куди сходять недужі, щоби через купіль одержати здоров'я. Вода в сажавці незвичайно брудна, а мимо цього недужі не лякаються шукати в ній свого виздоровлення. Що скаже на

¹⁾ „Нива“, 1931 р. ст. 421.

це не один з „модерних“? „Це бридке, негигієнічне“... — А прецінь св. Причастіє — це також лік на наші немочі, і то на немочі не тілесні, але душевні; і це не чудотворна вода, але правдиве Тіло і Кров нашого Спасителя, живий Ісус Христос!

Тому вважаю, що корінь цілої трудности лежить в серцях та в способі підходження нинішнього „модерного“ чоловіка до надприродних річей. Простолюдин дивиться на це надприродне Таїнство очима віри, очима душі, інтелігент природними, тілесними очима. Консеквентно глибоко віруючий християнин бачить в св. Причастію тільки Тіло і Кров Спасителя, а коли цілує хрест, бачить там Христа Розп'ятого; заражений натуралістичними течіями чоловік бачить передусім неестетичне, несимпатичне, бакцилі і т. д. І тому насамперед треба рішучо почати реформу від перетворення серця теперішнього чоловіка та від переформування його, зведених на блудний шлях, поглядів. Ця реформа є конечно тимбільше, що вона загальна та відноситься до загальної недуги людства.

Повороту до простоти в вірі домагається від нас теперішня хвиля. Будьмо дітьми у відношенню до Бога і до найбільших святощів примінюймо також надземські принципи, а відкиньмо марні, земські пересуди. А коли ні, коли будемо йти за „духом часу“, коли будемо занадто руководитися природними мотивами, то дійдемо до абсурдів. Тоді не тільки прийдеться радикально реформувати св. Причастіє, бо подавання св. Причастія пальцями під одним чи двома видами, теж не усуває трудности, але доведеться викинути з церков хрести та ікони до цілування, треба буде зачинити прекрасні обряди при плащаниці і т. д. Це буде льогічною консеквенцією засади приміюватися до духа часу.

Отже перший лік в порушеній справі — це реформа наших поглядів, витворених під впливом новітніх безрелігійних системів. Її засада: *Sancta sancte tractanda*. Нашим завданням — довести до цього, щоби кожний вмів також на надприродні річі відповідно глядіти та про них свято думати: *Sancta sancte considerata*.

Цим однак не хочу сказати, що і священники і вірні не повинні докладати всіх старань, щоби виконувані ними релігійні функції були гарними, естетичними також тоді, коли будемо глядіти на них, як на звичайні природні річі, але всякі улпшування мусять знаходитися в означених рямцях та мусять бути згідними з духом обряду. Та таке поставлення справи ще не виключає попередньої гадки щодо зміни нашого способу думання про надприродне.

Правда, що справа переобразування цілого способу думання не така легка і що бона вимагає довшого часу та невпинної праці, бо тут ходить про скинення з себе старого

чоловіка. І тому як доповнення наведу ще кілька гадок, щоби відповісти вимогам тих одиниць, для яких теперішній спосіб причащання справляє трудність, та щоби наш спосіб причащання також — цілком природно беручи — можливо виніжнити, а тим самим піднести старання про Евхаристійного Ісуса, чого також не сміємо забувати.

Рішучо треба відкинути думку введення в нас св. Причастія під одним видом. Передусім св. Причастіє під обома видами — це суцна прикмета нашого обряду, цінність, якою кождий повинен дорожити; цього завидують нам неодні вірні лат. обряду. Одна графиня, що причащалася якийсь час на нашій Сл. Божій, сказала нашому священикови, що вважає своїм незвичайно великим щастям це, що могла в своєму життю причащатися під обома видами. Подібні слова признання для нашої практики доводилося мені не раз почути від Німців і других. Чужинці вміють це оцінити, а ми мали би з легким серцем цього звичаю позбутися?

Це правда, що Христос є цілий під кождим видом і що під одним видом приймаємо Його Нсв. Тіло і Кров, та все-таки — як учать поважні теологи — квалітативно інший овоч ласки відповідає спожиттю Господнього Тіла, інший прийняттю Господньої Крови; тому нема найменшої рації, щоби загал вірних позбавляти цього овочу через введення св. Причастія під одним видом. А далше — в Причастію під обома видами заховується спосіб, якого придержувався Христос на Тайній Вечері, а відтак ціла Церква через довгі століття. Також наш спосіб красше віддає ідею жертви (Тіло і Кров) та дослівно відповідає зазивови „Пийте от нея всі“. Причащання під обома видами віддає прекрасно гадку, що св. Причастіє — це Трапеза Господня, це Небесний Пир, це кормлення душі на взір тілесного покріплення, а земський, тілесний корм чи пир складається також із напитків.

На мою думку священик може дуже гарно причащати вірних ложечкою, не дотикаючи уст причащаючогося: Бере в ложечку Нсв. Тіло з відповідною скількістю Нсв. Крови і вливає (згл. вкидає) це в широко отворені уста приймаючого св. Причастіє. Знаю священиків, які в цей спосіб причащають і ніколи не дотикають уст. Само собою розуміється, що це майже неможливе до переведення тоді, коли вірні про це нічого не знають, а призвичаєні устами знимати подані Дари. Тому треба вірних навчити, як мають приступати до св. Трапези, а сеж прецінь зовсім легка річ. Кожний признає, що в нас ця справа занедбана. Справу сю треба вже дітям вияснити і практично показати перед першим св. Причастієм, а відтак в разі потреби старшим звернути на це увагу. Врешті за молоду навчені і призвичаєні діти будуть цей спосіб і в пізнішій життю заховувати.

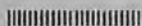
Треба пам'ятати, що подавання св. Причастія пальцями в лат. обряді ще не виключає дотикнення уст; подібна трудність зайшлаби в нас при введенню св. Причастія під одним видом або під обома видами, подаваними пальцями. Та зате лат. священики (німецькі) незвичайно старанно підготовляють дітей до першого св. Причастія, а коли завважають неправильності, то й старшим нераз звертають увагу і дають відносно сього дуже точні вказівки.

Подібні вказівки з маленькими змінами треба подати дітям, що приступають до першого св. Причастія в нашій обряді, про те саме треба повчити і дорослих вірних: кождий, що приступає до св. Причастія, має перехилити голову легко в зад, отворити широко уста (язик спочиває спокійно в устах) і заховуватися цілком пасивно, ц. зн. не порушати устами, не стягати ними поданих Дарів, доки священик не вложить Нсв. Тіла і Крови. Щойно тоді можна замкнути уста і спожити Дари. При поученню не подавати рацій, говорячи про естетику, бридкість і т. п., бо цим легко можна розбудити ці почування і стати причиною трудностей в приймаанню св. Причастія. В цей спосіб усувається небезпека дотикнення уст ложечкою, а рівночасно священик не потребуватиме брати Частиці в пальці, як це є в лат. обряді, що також неодного може „відстрашувати“ від приймаання св. Причастія, бо знайдуться люди, що й це назвуть неестетичним...

Знаю з досвіду, що цей спосіб причащання в практиці цілком можливий. На нашу Сл. Божу в Інсбруці приходять часто питомці лат. обряду. Коли вони наперед не поінформовані, як мають заховуватися при нашій св. Причастію, придержуються свого способу, кладучи язик на долішню губу; тоді священикови тяжко запричащати не доткнувшись уст ложечкою. Колиж їм вкажеться спосіб, тоді священик без найменшої трудности запричащає їх з захованням всіх правил естетики. До тепер ще не доводилося мені почути, що наш спосіб причащання ложечкою негигієнічний чи неестетичний. Треба тільки кождому все як слід вияснити, повчити, а ціла трудність дасться усунути. Отже треба маленького зусилля зі сторони душпастирів, а наш спосіб причащання буде без найменшого закиду і рівночасно задержиться в обряді це, що для нас усіх дороге.

студ. богословії в Інсбруці

Іван Грицьох



Із життя східних незєдинених Церков

II. Царгородський патріархат

Від часу льозанського трактату (липень 1923 р.) находиться грецький царгородський патріархат в тяжкому положенні; турецький уряд тяжко дає йому відчутти свою владу. Хоч твердо свою руку держить він на ньому ще від 1922 р., себто від часу, коли патр. Мелетій Метаксакіс виявив свою моральну співпрацю із грецькою армією, яка оперувала тоді проти Турків в Малій Азії. Вправді формально становище царгородського патріарха значно покрасшало від осени 1930 р., після заключення турецько-грецького договору, але турецька преса не щадить патріархови і на далі своїх колючок. Одною такою, на позір зовсім маловажною, приключкою, яка одначе до недавна була причиною поважного спору між грецькою владою та патріархатом, то титул патріарха. Турецька преса титулує його „башпапа“, розуміючи під цим титулом: світського начальника „християнських народів“ в отоманській державі. Тепер, коли і в Турків наступив розділ світської влади від духовної, стався цей термін „башпапа“ в устах Турка виразом глууму й насміху супроти патріарха, тимбільше, що турецькі журналісти зовсім добре знають, що від найдавніших часів титулує себе найвисший достойник грецької Церкви не інакше, як лише титулом „патріарх“ та що влада його все обмежувалася виключно до церковних справ.

Обиджений глумливою назвою „башпапа“ патріарх не приймав ніяких поштових посилок, на яких виднів згаданий насмішливий титул, а заєдно звертав пошті ці посилки з допискою: „адресат незнаний“. Через те очевидно конфлікт чимраз більше поглиблювався, а турецька преса щораз остріше атакувала патріарха.

Щойно в березні 1931 р. вдалося грецькому дипломатови Венізелєсови поладнати цей спір. Від того часу устав вправді спір за титул „башпапа“ але почався другий: Турецька преса почала атакувати Фанар за те, що він нібито встраває в чужі політичні справи, вдержуючи тісні звязки з англіканською Церквою та що патріарх мішається безправно в справи російської Церкви¹⁾. Коли зважити, що турецький уряд остає у дружних дипломатичних взаєминах зі совітами, то стане ясным, що на відношення турецької влади до патріархату має чималий вплив Москва.

Але є ще й інші причини частих непорозумінь турецької влади з патріархатом: Одною з таких причин став м. і. один анатолійський священник Ефтим, який оснував у Цар-

¹⁾ Пор. статтю під повисшим наголовком в 12 ч. „Ниви“ за 1931 рік.

городі т. зв. „турецько-православну Церкву“, прихильну турецькій владі, а побіч себе згуртував фільтурецьку партію, яка розвела на шпальтах турецького часопису *Yarın* ostrу кампанію проти патріархату за те, що він негативно відноситься до турецького національного руху та за всяку ціну намагається задержати характер виключно турецької інституції.

Очевидно, — грецька преса строго нап'ятувала таку „політику“ Ефтіма і його партійників, а це знову дало приходу до тим ostrішої турецько-грецької політики.

Ефтим, будучи ставлеником турецької влади, створив свою партію, як таран проти патріархату та взагалі проти грецького національного руху в турецькій державі, — тому використовує всяку нагоду, щоби на кожному кроці підкопувати престиж патріархату та тим способом поширити свій „стан посідання“.

А нагода все знайдеться, коли за нею пошукати.

Ось н. пр. після смерті ефезського митрополита Йоахима Евтибуля почали його спадкоємці процес із царгородськи патріархатом за спадок по нім. Для Ефтіма та його сторонників це вже нагода виступити проти патріархату. І на сторінках грецької преси появляється ряд статей з ostrими атаками на нього.

Або вибір комісії, що завідує грецькими шпиталями в Царгороді. Користаючи з нагоди, перефорсовує Ефтим за помічю народньо-турецької партії двох своїх сторонників в склад цієї комісії. На це реагує очевидно грецька преса страшним негодуванням, а ostrі й довготривалі атаки *Аподегматіні*, звернені з цього приводу проти голови згаданої комісії Папа, закінчились — нечаяною смертю тогож, спричинивши у нього удар апоплексії (квітень 1931).

Для своєї „турецько-православної“ Церкви удалося Ефтимови (розуміється тільки за помічю турецької влади), — відібрати Грекам в Царгороді (в дільниці Галата) дві церкви. До цих „здобутків“ Ефтимієвої „церкви“ прилучилася недавно ще одна: над Босфором, у дільниці Бешікташ, „здобув“ Ефтим від Греків іще одну Церкву, а „душпастирем“ її став самозванець, бувший паламар тойж церкви.

Турецька влада нібито не признає його, але паламар „душпастирює“ далі.

Невеселі в царгородським патріархаті гороскопи. Тим більше, що побіч нерівної боротьби з ворожо настроєною до нього турецькою владою та всякими Ефтімами, точить його організм внутрішній, ще грізніший ворог, незгода поміж висшим духовенством.

Фанар числить тепер не менше, як вісімнадцять митрополитів, а тільки чотири з них має ефективні епархії. До цього треба додати ще шість титулярних єпископів, що завідують головними дільницями міста. Поміж „безро-

бітними“ достойниками йде очевидно тиха та отверта боротьба за вакуючі посади, а шпальти грецької преси нерідко заповнені наріканнями й обвинуваченнями, якими частують ці достойники будьто себе взаїмно, будьто провід патріярхату, — а темою їх — пенсії, які одержують високі функціонарі патріярхату.

Що і духове життя не може серед таких відносин процвітати — це ясна річ. І воно чимраз то більше занепадає. Рад би цьому запобігти теперішній патріярх Фотій II, та його заходи в цьому згляді — це голос, що кличе в пустині. Його далекосяглі реформи, додиктовані добром Церкви та конечністю хвилі, розбиваються об твердий мур апатії тих, що повинні переводити ці реформи в життя. Тому багато декретів Фотія II здані на ласку й неласку „пастирського благоразумія“ підвладного духовенства, залишаться й на далі, відай, тільки мертвою буквою розпорядку та побожним бажанням патріярха. Бо вони, мовляв, противляться „традиціям“ східної Церкви.

о. Петро Дзедзик



НОВІ КНИЖКИ

Руски Календар на 1932 р. за южнославянських Русиних Стр. 164. Як що року, появилася альманах-календар бачванських українців з численними ілюстраціями і різнородними статтями, не уступаючи попереднім виданням.

Spomenica Kalendar, Grkokatolika Krizevačke Biskupije za Godinu 1932. Стр. 170. Uredio Dr. Janko Simrak.

Spomenica Kalendar Grkokatolika Krizevačke Biskupije za Godinu 1932. Стр. 297. Uredio Dr. Janko Simrak. Взоруючися на бачванських українців, котрі вже від 1920 р. видають свої альманахи-календарі, греко-католики хорвати стали ось видавати свої альманахи-календарі. Їхнім редактором, а властиво і автором є крижівський крилошанин і професор на загребському університеті Др. Янко Шімрак. Треба признати, що ці календарі мають велику научну вартість.

У календарі на 1931 р. поміщена історія крижівської єпархії від її заснування і її теперішній шематизм. Ілюстрації показують важніші особи і будинки.

У календарі на рік 1932 поміщена подібна історія греко-католицької духов. семинарії у Загребі таї деякі статті про звичаї греко-кат. хорватів, що від свого осідку називаються жумберчани. Разом з тим стає перед нами історія тих жумберчан, бо історія крижівської єпархії розвивалася на тлі історії отих жумберчан. Вони є потомками

сербів, що в XVI і XVII в. утікли перед турками з полудневих балканських країв і майже всі лишилися православними, крім жумберчан, яких не буде більше як 10.000. Ми обіцяли подати історію кріжівської єпархії у сьому річнику „Ниви“, що за 2—3 місяці і зробимо. Г. К.

Віталій Юрченко: 1. Шляхами на Соловки (Із записок засланця). Львів 1931. Вид. „Червона Калина“. Стр. 231.

2. Пекло на землі (В Усевлоні Огну та втеча звідтіль). Львів 1931. Вид. „Червона Калина“. Стр. 211.

3. Зі Соловецького пекла на волю (Записки втікача). Львів 1931. Вид. „Червона Калина“. Стр. 287.

Мабуть з усього, що дотепер написано про життя в большевицькому царстві, ці три томи нашого автора, втікача з Великої України, найбільше вимовні і вартісні. Автор має широкі, різноманітні, безпосередні і інтимні досвіди з большевицького побуту, має субтельний талан обсервації і вмів висловлювати свої думки та почування. Як свідомий українець, він брав участь в будуванні україн. держави від початку російської революції, служив в українському війську, потім у повстанчих загонах, опісля як большевицький урядовець став навіть пропагатором большевицьких ідей. Одначе большевицька віра у нього небавом захиталася. Се не могло уйти зорному большевицькому оку. Його приарештували і вислали на Соловки. Се описує автор у першому томі.

У другому томі описує він жахливий побут на Соловках. А в третьому томі свою втечу зі соловецького пекла через цілу Росію та Україну до Галичини. Отже автор цілу Україну і Росію переверстав два рази; раз залізницею, як політичний засланець, а другий раз пішки 1000 кльм. через північні праліси, а решту на дарабах, то кораблем, залізницею, ровером і піхотою. Він бачив з близька нефалшовану Росію від Соловок аж до Курська, знаменито знає Україну, село і місто. Аж вірити не хочеться, скільки сей чоловік витерпів, скільки енергії зі себе видобув, щоби визволитися з большевицького пекла. Деякі партії описує просто артистично, так н. пр. їзду на Соловки у вагоні з хуліганам, або свою утечу нетрями пралісів.

На заході вихвалені книжки подібного змісту, як н. пр. румуна Істраті, не можуть видержати конкуренції з отсими книжками нашого автора. Юрченко подає нам наче живий кіновий фільм цілого, безмірно нещасного життя під большевицьким режимом. Деякі з наших критиків висловилися, що Юрченко не виявив нам нічого нового — такого, чого ми вже перед тим не знали. Одначе це хибна перспектива. „Ромео і Юлія“ Шекспіра нічого більше не каже, як та фабула, котру Шекспір поетично опрацював. Але каже інакше, бо трагізм життя представляє у розвиненій артистичній формі. Ніхто дотепер не представив нам життє-

вого трагізму під більшовиками в такій повноті, ширині та глибині, як д. Юрченко. Зачуваємо, що сі його твори перекладають на різні мови.

Ми певні, що вони не одному в Європі скажуть більше про більшовиків, ніж усе те, що він дотепер читав. Страшний упадок і озвіріння людського роду — ось се більшовизм у правдивому своєму світлі. А д. Юрченко переконуючо і сильно свідчить, що воно дійсно так.

Г. Костельник

Франц Коковський: Вчорашні дні. Веселі оповідання. Львів — Перемишль 1931. Законом кружка „Рідної Школи“ в Сяноці, ст. 112, 8^о.

Під заголовком: „Вчорашні дні — Веселі оповідання“ появилася збірка коротеньких оповідань, анекдоток як передрук з перемиського „Українського Голосу“. Книжочка вийшла заходом кружка „Рідної Школи“ в Сяноці, який її розсилає на відомі адреси українських громадян з проською о присилку за неї 1 зол. 85 сот., бо 50% зиску має йти на цілі рідно-шкільної діяльності на Лемківщині.

Дуже гарна ціль, невеличка ціна, а ще й до того заголовок „Веселі оповідання“ в часі кризи і смутку впливають заохочуюче на купно невеличкої книжечки. Та яке гірке розчарування! Передусім требаб змінити заголовок і написати: „Прастарі історії“ — „Ординарні оповідання“. Є це збір анекдоток, які оповідається з браку ліпшої теми в добре підпитім товаристві, а всі вони вже старі як світ, з виїмкою хіба автобіографічних оповідань: „Спомин“ — „Мій перший виступ в театрі“ — „Шкільний товариш.“ Певно, що ніхто не може мати претенсій, щоби малознаний автор, дав нам відразу оповідання, подібні до оповідань Чехова, Аверченка, Раорта, Макушинського, або наших Остапа Вишні та незабутнього Маковая, але оповідання Коковського не витримують критики навіть як перші спроби сатиричних оповідань. На доказ правдивості моїх слів вкажу лише на шість оповідань з життя нашого духовенства. Це не сатири, не гуморески, а памфлети. Такий о. Мигаль привозить з Карльсбаду порцеляновий сервіс для своєї жінки в дарунку. На доказ, що порцеляна добра кидає він одну тарілку за другою і... зовсім природно тарілки бьются, а кінець історії такий, що і їмость тарілки бе і „обоє викрикували до себе, та ногами толочили щерби... (Дарунок)

Старістю заносить анекдота про негосподарного о. Адріяна (Господар), а також неправдоподібною й старою є анекдотка „Лови“ о. Гринишина, що поспішно кінчать Службу Божу, щоби піти з дяком на куропатви і замість сполювати куропатви, цілий набій пакує в дяка, бо неспо-

дівано „баран, думаючи, що о. Гринишин із ним дражниться, бухнув його у невимовне місце головою“.

Отець „Йоахім Равич“ — не міг тому вженитися, бо мав шляхотсько-жидівське назвище Равич, в додатку мав ім'я Йоахим, що робило його несмілим, бо воно пахло і йойною і Хаїмом, а як вживався, яку взяв собі їмость — прошу, послухайте: „Коли о. Равич з товаришом доходив до домівки вибігла напроти них баба як грім, обдерта, червона, та в крик до отця Равича: — А ти волоцюг, сякий такий, тебе по селі носить, других волоцюг собі до компанії збираєш, а ту корову здуло! Отець Равич скулився, попрощався з товаришем і побіг чимскорше до жінки, що й гарна не була й ганьбила тільки по нашому й грала тільки кулаками хіба по плечах отця Равича. А люди в селі казали, що вони обое діди й сотиком навіть не смердять“.

Та вже найбільше ординарним оповіданням це „Лиха газдиня“. Цею лихою газдинею це жінка о. Мудрика. Вона наперекір своєму чоловікові запросила на празник до себе лісничого, якого о. Мудрик не любив. Віддячуючись за запрошення, лісничий зачав в тоасті вихвалити їмость. На цей тоаст подякував о. Мудрик отсими словами: — Спасибіг — каже — і вам пане лісничий, що мою стареньку вшанували! Хоч, правду кажучи, вона не така газдиня, як вам здається. Цілий місяць вже прошу її, щоби мені штани полатала, а нині, хоч який у нас празник дірами мушу світити.

Ось подивіться!

Обернувся задом до лісничого, підняв реверенду, зігнувся вперед, а на збентеженого лісничого глипнуло дві діри в штанах на самому невимовному місці“...

Ну досить, вистарчить й наведеного, щоби переконатися про „ординарність“ чи там „сальоновість“ тих оповідань.

І щож на це робити? Виняти з повідань чек надати на пошту чеком 1.85 сот. на цілі „Рідної Школи“ в Сяноці, бо що винні діти за батьків, а оповідання відіслати як памфлет на духовенство з побажанням, щоби „Рідна Школа“, хочби й в Сяноці, не патрунувала більше таким, під кожним оглядом непедагогічним літературним „творам“.

Юл. Дзєрович



ВСЯЧИНА

Йордан у Львові. Як що року, так і сього, Йорданські свята, ся релігійно-національна маніфестація львівських Українців пройшла дуже величаво. Торжественну св. Літургію в церкві Преображення Госп. відслужив в сослуженню численного львівського духовенства Преосв. Іван. Співав хор

Духовної Семинарії. Велика церква була виповнена вірними по береги. По богослуженню вирушив величавий процесіональний похід на Ринок під прибрану керницю від Домініканської вулиці для торжественного йорданського водосвяття. На чолі походу ішли процесії усіх львівських церков, співаючи коляди, відтак різні товариства й установи, Марійське Товариство Пань, студенти Богосл. Академії, на кінці духовенство з Преосв. Владикою, а за ними непроглядні маси народу. Цілий ринок і Краківська вулиця, якою переходив похід, були просто битком набиті вірними. Такої маси вірних вже давно не доводилось бачити. Підчас походу співав хор питомців Духовн. Семинарії, мішаний хор читальні „Просвіти“ жовківської дільниці і грала оркестра Тов. „Зоря“. Чину Водосвяття довершив Преосв. Іван, а відтак кропив вірних свяченою водою, вертаючи до церкви.

Чудові співи процесій і хорів, добре вишколена оркестра і загалом наше богослуження у всій своїй красі і величчі зробили на всіх, своїх і чужих, могутнє вражіння.

Йордан у Львові се великий підйом релігійного й національного духа нашого населення.

Одночасно відбулося йорданське торжество для жовнярів гр.-кат. обряду львівського гарнізону, закінчене Водосвяттям, довершеним військовими духовниками при статуї Матері Божої на Марійській площі. У тім торжестрі взяли участь представники польських військових і цивільних властей. Не забракло тут, як і попередніх літ, і о. Яворського з Ляшкова в Радехівщині і його хору, та інших акцесорій, конечних при офіційній маніфестації „bratniego współżycia“.

Ще один Йордан відбувся в православній церкві при Францісканській вулиці для православних вояків і невеличкої горстки православних емігрантів.

Наші богослуження в польським радіо. Управа польського радіа трансмітувала на всі польські надавчі стації богослуження з наших церков, а саме: на празник Різдва Христового трансмітувала Службу Божу з катедральної церкви в Станиславові, на якій проповідь виголосив сам Преосвящ. Григорій, а на Новий Рік Службу Божу з церкви Усп. Пр. Богородиці у Львові, підчас якої проповідь виголосив о. Др. Костельник. Наша Служба Божа, трансмітована в радіо, була одушевлено принята усіми українськими абонентами радіа, а для наших заточенців, що, розкинені по цілій Польщі, може й цілими роками не мають змоги бути на своїм богослуженню, була вона справжньою релігійною потіхою і розрадою.

Крім сього в навечеріє Христового Різдва мужеський хор (більшість якого становили члени спів. Тов. „Сурма“) під орудою п. І. Охримовича, співав до львівського радіа коляди укладу Ост. Ніжанковського, а в перший день Різ-

два хор православного собору у Варшаві різдвяні богослужební пісні й українські коляди (Витошинського, Стеценка і Кошиця). Оба хори співали прекрасно.

На будуче управа польського радія повинна частіше трансмітувати наші прегарні богослуження і так іти на зустріч бажанням численних українських абонентів.

Велике вражіння енцикліки Св. Отця Пія XI „*Lux veritatis*“. З нагоди закінчення 1500-літнього ювілею Єфезського собору видав папа Пій XI нову енцикліку „*Lux veritatis*“, в якій м. ін. взиває православний Схід вернути назад до церковної єдності. Енцикліка викликала серед християн Сходу велике вражіння. Видно се передусім на православних Вірменах, які думають, що легше зєдинитися з Римом, чим лучитися з англіканською Церквою, яка не узнє культу Прч. Діви. Один вірменський митрополит заявив кореспондентори „*Mattino*“, що Пій XI у своїй енцикліці ударив в такі тони, які знайдуть широкий відгомін у серцях християн Сходу. Грецька преса не подала ніяких цитатів енцикліки, хочби й в скороченню, зате часописи румунські і болгарські подали її найбільш характеристичні виїмки. Не згадала про неї і православна преса в Польщі.

Крім цього на закінчення ювілейних торжеств Святіший Отець Папа Пій XI в неділю, 27. грудня 1931, відправив у базиліці св. Петра в Римі Службу Божу в сослуженню грецьких єпископів і діяконів. Це папське богослуження передала ватиканська радіо-стація по цілім світі в неділю 27. грудня. В Америці (з огляду на різницю часу) було чути голос Отця християнського світу в четвертій годині рано.

Загальні Збори Богосл. Наук. Товариства у Львові. Чергові Загальні Збори БНТ-а, VI від часу його оснування, відбулися 25.XII м. р. В році 1932 Товариство зачинає 10-ий рік своєї творчої праці. Головна заслуга Т-ва се розбудження зацікавлення науковою богословською працею та витворення гурту молодих наукових робітників, обєднаних біля журналу „Богословії“. Товариство розпоряжає великою й цінною бібліотекою з рідкими стародруками і рукописами, а також читальнею журналів і часописів. Наукова діяльність видна із тих праць, які Т-во успіло досі видати (девять томів „Праць БНТ“ і девять товістх річників „Богословії“). Цею своєю науковою діяльністю Т-во створило міцні підвалини для дальшої наукової богословської праці, надаючи їй одночасно напрямні, якими вона має йти, якщо хоче стати собою та внести до всесвітної богосл. наукової літератури і свою оригінальну творчість. Т-во пропагує теж нашу богословську науку серед катол. наукових кругів Європи. Журнал „Богословія“ стоїть у світовій богословській літературі на одному з перших місць.

Збори відкрив довголітний голова Т-ва о. рект. Йос. Сліпий, а провадив ними о. кан. Дзерович. Стверджено, що наукова діяльність Т-ва стало розвивається, матеріальний стан також від часу останніх зборів значно покращав.

Дискусія над діяльністю підкреслила особливі заслуги о. Дра Сліпого, який з великою посвятою часу і здоров'я відвідує по цілому краю церкви і парохіяльні бібліотеки та збирає для Богосл. Академії і БНТ-ва давні рукописи, стародруки, ікони та багато іншого музейного матеріалу. Збори винесли дезидерат, щоби й інші члени не забували на ту ділянку праці Т-ва.

До нової Ради Т-ва увійшли: о. Др. Й. Сліпий як голова; проф. Др. К. Чехович — генер. секретар; о. проф. Др. Глинка — касієр; о. проф. Др. Конрад — бібліотекар. До контр. комісії: о. проф. Др. Фіголь, о. М. Лада і о. Василь Лончина.

Ліквідація Могилівської архієпископської Курії. Апостольський Престол зліквідував з днем 31.XII 1931 Курію Могилівської римо-кат. єпархії, що знаходилася на еміграції в Варшаві. Архієп. Едвард Ропп тратить всяку власть над своїми священниками, що разом з ним перебувають на еміграції, але задержує й на далі титул могилівського архієпископа і стає наче єпископом *in partibus infidelium*. Священники і питомці могилівської архієпархії переходять до диспозиції Ап. Престола, а радше комісії Pro Russia. Виленське „Slowo“, обговорюючи далекосягłe значіння сього акту, пише м. ін.: „не підлягає найменшому сумнівови, що на випадок зміни відносин в Росії і можливості віднови могилівської архієпархії, на чолі сеї єпархії стануть *чужинці*“. Ліквідація Могилівської Курії безперечно скріпить позицію комісії Pro Russia, в якій нема ні одного священника Поляка!“

Преосвящений Ропп видав до своїх священників, що перебувають разом з ним на еміграції, і до студентів Місійного Інституту в Любліні, який належав під його юрисдикцію, пастирський лист, в котрім пращається з ними і звиває їх, щоби не покидали думок про працю для добра душ, та надії на поворот до тієї праці в Росії. Місійний Інститут в Любліні (в якому м. ін. в практиці переводжено біригуалізм) переходить під заряд Колегії, зложеної з кард. Гльонда, єп. Фульмана і архієп. Роппа.

Протестова акція УКСоюзу. Український Католицький Союз започаткував поміж своїми членами велику акцію для запротестування проти проєкту нового подружого закону. Протести з підписами протестуючих висилається до голови ради міністрів, міністра справедливости, а також до Укр. Парл. Репрезентації.

Місяць Доброї Преси. Започаткована акція, метою якої є влаштувати в нас в січні с. р. місяць доброї преси, про що ми

вже коротко згадували в попередньому числі, на превеликий жаль розбилася. Самої акції вправді не вбито зовсім, але розбито її на кілька частей, ослаблюючи тимсамим її розмах і успіхи. Бож певне, що інакший успіх була би досягнула однастайна акція для всіх епархій, чим розбита на частини, для кожної епархії окремо. Але ми, видно, вже такий нещасний нарід, що навіть там, де — здавалось би — не може бути й мови про якісь розбіжності в поглядах, виявляємо подиву гідну принципіальність в дрібницях, завзяту впертість, а в консеквенції... руїнництво. А шкода, бо справа поширення доброї християнсько-католицької преси серед народніх мас є під сю пору незвичайної ваги! Перед нами стоїть однастайний фронт ворогів віри і Церкви, а ми, замість об'єднатися якнайтісніше для оборони, розходимось, щоби взаємно себе поборювати, так начеб ми собі були справжніми ворогами.

З православної Церкви. В *Поллиці*. Архим. Саву (про котрого говорилося, що має бути іменованим єпископом на Волині — по національності Москаль) дотеперішнього директора державного інтернату для студентів православного богословського відділу на варшавському університеті, іменовано деканом для всіх монастирів варшавсько-холмської і волинської епархії.

Дотеперішнього намісника Почаївської Лаври, архимандрита Дамаскина звільнено з його становища, а на його місце іменував митр. Діонисій архимандрита Паїсія, що вже передше був там намісником. Архим. Дамаскин виїхав з Почаївка до Варшави.

В Холмі, на приказ держ. властей, динамітом висаджено у воздух православну церкву св. Параскевії на Болоню, збудовану 1915 року. Друга церква у тому місті перемінена в кіно. Таким чином з кількох православних церков, які мав Холм перед війною, остала тепер лиш одна церква. Щось як в большевії!

Новий українсько-російський православний журнал. В Луцьку на Волині вийшло перше число неперіодичного журналу „За Соборність“, що його видає новоосноване українсько-російсько-санацийне Тов. ім. Петра Могили, про повстання якого згадували ми в 11. числі „Ниви“ за 1931 рік. Зміст числа виповнюють отсі статті: 1. *Sursum corda* (по російськи) — митр. Діонисія; 2. Редакційна стаття (по українськи); 3. Т. Стоянов — До питання про один православний фронт (по російськи); 4. проф. В. Біднов — Волинь в обороні Православної Церкви в XVI і XVII вв. (по українськи); 5. Акт вибору Петра Могили на митрополичий престол (по українськи); 6. А. Світич-Туберозов — Соборність і виборність в життю Православної Церкви (по російськи); 7. І. В. — Нова унія і українство (по україн-

ськи); 8. М. Кобрин — І кому потрібна та неправда? (по українськи); 9. Б. Білецький — Сторінка з історії Волинської Духовної Семинарії і Київської Академії в ХІХ ст. Редагує журнал бувший радикальний посол Іван Власовський (той, якому в часі його послугування його соціалістичне сумління не дозволяло піднести прилюдно голос в обороні православної Церкви). Для нас цікаве головню стаття І. В. „Нова унія і українство“ і ми до неї ще повернемо.

Натомісць, як подають Wiad. Ukr., більше шовіністично настроєні російські православні круги мають намір оснувати аналогічне товариство ім. преп. Йова (Почаївського), теж для оборони православної Церкви. Конечність оснування такого товариства видять згадані російські чинники у тій обставині, що Тов. ім. Петра Могили стануло будьто би на чисто українським становищі. Отже оборона православної Церкви перед Українцями! Їм все здається, що Українці, які становлять величезну більшість визнавців правосл. Церкви, не сміють й думати про якінебудь впливи у ній. Всі відповідальні і впливові церковні посади, весь напрям церковній діяльності — повинна надавати горстка Москалів, що все ще думає передвоєнними категоріями. Для неї навіть таке на всі боки архильоальне Товариство ім. П. Могили занадто українське.

За границею. Як подають часописи, в Румунії розв'язано три духовні семинарії, тому що правительством відмовило державну дотацію для професорів тих семинарій.

Грецький архієрейський собор робить перед своїм правительством заходи біля оснування богословського факультету на університеті в Солуні.

По вісткам грецьких часописів Александро-Невська Лавра в Петрограді, а з нею й Духовна Академія, що в ній містилася, призначені совітським урядом для перебудови на крематорії.

По плянам безбожників в 1932 році має бути на області СРСР зруйнованих 2500 православних і 70 римс-католицьких храмів, 2 протестантські святині і 150 жидівських синагог. Руйнування храмів Божих, довершуване більшовиками, змагається і поширюється. В самій Москві, не числячи менших каплиць і монастирів, збурили більшовики славу Іверську каплицю з ХVІІ ст., Чудівський монастир з ХІV ст., Вознесенський монастир з ХІV ст., собор Казанської Богоматері з ХVІІ ст., Симонівський монастир з ХІV ст., а вкінці славний храм Христа Спасителя, який збурили в 1931 році. Не красше стоїть діло і з святинями столиці України, Харкова. Однак тамошня Церква мимо жорстокого переслідування з боку більшовиків, держиться вірою і завзятістю своїх визнавців, які енергічно протиставляються воюючому безбожництву. Радянська влада відібрала від церкви і духовенства все, та нарід основує окремі брацтва для охорони церков-

них матеріальних інтересів. В деяких місцях основано навіть спеціальні фонди, які мають на цілі нести поміч духовенству, що живе у великій нужді.

Зближення Українців з Американцями. (Допис з Дітройт, Мишиген). Ювілей 1500-ліття Ефезського собору святковано торжественно в цілій католицькій Америці, м. ін. і в наших українських епархіях. Ось що пише нам про одне таке торжество на закінчення ювілею в місті Дітройт один з визначніших наших американських священиків:

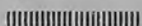
В Дітройт зарядив Преосв. єпископ Галлагер, щоби на закінчення ювілейного року відбулася в його прияві Служба Божа в грецькій обряді, в тойсамий день як і в Римі, себто в неділю, 27. грудня, в церкві ОО. Домініканів, і доручив виконання сього о. Льву Сембратовичеві, душпастиреви української церкви св. Івана Хрест. при Клипперт евеню.

В десятій годині рано Ігумен монастиря ОО. Домініканів, о. Вінкентій Кінбергер, широко знаний, золотоустий проповідник, виголосив до численно зібраних вірних і латинського духовенства проповідь про значіння Ефезського Собору і про Службу Божу в чужім і незнанім їм українським обряді, а всежтаки католицьким. Слідувала Служба Божа. Зворушуючо співав на ній, як писали часописи, „славний український хор парохії св. Івана Хрестителя“, під диригентурою п. Семена Пелеха. Хор виявлявся дійсно гарно із свого завдання. Служба Божа в грецькій обряді для усіх майже приявних була першою, на якій були в життю і викликала могутнє вражіння повагою та красою обряду.

Зацікавлення східним обрядом і Українцями величезне! А треба знати, що до парохії ОО. Домініканів належить найінтелігентніша сфера Американців-католиків Дітройту. Доказом хай буде ся обставина, що запрошено о. Сембратовича дати відчит про Українців і їх обряд у січні 1932, а також хор „Бояна“ попрошено влаштувати власний концерт, який має відбутися в просторій аудиторії тієї парохії.

Після Служби Божої цілий хор, понад сорок осіб, приймали обідом.

Пополудні того самого дня хор „Бояна“ дав концерт колядок та інших пісень для французьких монахинь, в їх монастирі „Марія Репаратрікс“. Монахині того монастиря це переважно французькі аристократки, а ігуменею є графиня Вініфред. Концерт пройшов з великим успіхом.



Печатається за дозволом Митрополичого Ординаріату у Львові

Власник: Львівська гр.-кат. АЕпархія

Відповідальний редактор: о. Петро Хомин

З друкарні „Бібльос“, Львів, Японська 7. Телефон 14-78.

Н И В А

Часопис присвячений церковним і суспільним справам

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

Передплата вносить 15 зл. річно,
піврічч. 7-50 зл., чвертьрічно 3-75 зл.
— для Америки 3 долари річно —

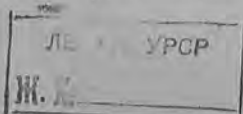
Адреса Редакції і Адміністрації: Львів, вул. Коперника Ч. 36
Чекове конто: 151.092

Десять літ на апостольському престолі

Дня 6. лютого ц. р. минуло десять літ, як після чотирохденного конкляве нововибраний папа Пій XI вийшов на балкон церкви св. Петра в Римі і під радісний гомін дзвонів та оклики одушевлених мас народу — уділив „urbі et orbі“ своє перше апостольське благословення. Шість днів опісля, себто 12. лютого 1922, серед великих торжеств, вложено на його голову папську тіяру і Пій XI обняв керму Христової Церкви.

Десять літ важкої праці, яка до того в перших роках відбувалася серед майже ненормальних світових відносин, се великий шмат часу. Бо керму Христового судна обняв Пій XI в часах, коли ціла Європа, по кривавій війні, виглядала як страшне пожарище. На цвітучі простори, що колись гомоніли життям і радісною творчістю, впали пошести, голод і нужда. Всюди — як звичайно на пожарищі — тліло ще і дусилося, та час від часу вибухало ясним полум'ям революцій; хоч і повстали нові державні організми, то національні пристрасти, ненависть і взаїмна ворожнеча, не лиш не при тихли, але ще й змоглися і змогутіли, грозячи новим кровопролиттям. Серед загального хаосу і революційних настроїв Церква стояла, як на вогни: змоглися всюди протихристиянські і протикатолицькі настрої, а й серед самої католическої Церкви повіяло реформаторським духом, який грозив духовою руйною міліонам вірних. Чехословаччина, Хорватія, наше Закарпаття, а навіть Польща й Італія — не говорячи про Мексику чи Радянський Союз — будили непевність і тривогу.

На розбурханій хвилі світового моря, що кипіло загальною ворожнечею, ненавистю і революційними настроями,



треба було конечно кинути оливну галузку мира, щоби перш усього успокоїти озлоблене й огірчене людство і так дати йому змогу взятися за будову нового життя на Христових засадах.

І тому перший клич, який понісся по цілому світі з уст нового Христового Намісника, се зазив до духового замирення: „Христовий мир у Христовому царстві!“ А джерело Христового миру не в дочасних добрах, а в духових, вічних. Та не тільки мир Христовий хотів увести новий Папа до людських душ; його бажанням було — обновити в Христі усе, ціле суспільне життя сучасного людства — „*Omnia instaurare in Christo!*“ І ось понісся по цілому світі другий могучий клич Пія XI: Всі під прапори „Католицької Акції“! тієї акції, яка має притягнути до апостольської праці й мірян і відродити, духово й морально, сучасне людство, яке щораз міцніше стискають окови матеріалізму й безбожництва. „Католицька Акція“, яка має на меті відродити духово людство — се одно з найважливіших завдань понтифікату нового Папи, яке він огортає особлившою опікою і якому посвячує багато старань і праці.

Щоби досягнути ту величаву ціль (замирення й обнова людства на засадах Христової науки), св. Отець сам чуває над виробленням напрямних для нового руху, видає зарядження до підчинених собі Церков, відозви до урядів і народів, пише багаті змістом енцикліки (20) і пастирські листи, виголошує сотні промов і енуціяцій. Деякі енцикліки своїм змістом і заторкненими в них актуальними під сю пору питаннями („*Casti connubii*“, „Про християнське виховання молоді“, „*Quadragesimo anno*“) викликали в цілім християнським світі живий вігомін та піднесли престиж католицької Церкви в очах своїх і чужих.

В ділянці церковної політики мав св. Отець справді „щасливу руку“. Свідчать про се численні, із справжнім дипломатичним хистом заключені конкордати з цілою низкою держав. Вершком його успіхів на церковно-політичнім полі — се розв'язка „римського питання“ й усунення шістьдесятилітнього спору між Ватиканом і Квіриналом, що досягнуто Лятеранським договором 11. лютого 1929. Лятеранський договір се подія справді великого історичного значіння.

Окрему, світлу сторінку у всесторонній діяльності св. Отця становлять його ревні змагання для привернення незєднаного Сходу до церковної єдності. Не занедбує ні одної нагоди, щоби не зазначити, як дуже залежить йому на тім, щоби розєднані Церкви зєдинилися назад у „одно стадо, під одним Пастирем“. В унійній праці кладе великий натиск на вагу східного обряду і на точне зберігання його. Ті свої змагання пропагує не тільки в теорії, тобто своїми енцикліками і листами, писаними для цілої католицької Церкви, чи її східньої

частини, чи навіть як зазив до незєдинених християн Сходу, („Eccelsiam Dei“ з нагоди ювілею св. Йосафата, „Regum orientalium dignitas“, енцикліка — з нагоди ювілею Єфезського собору і найновіша „Lux veritatis“ й ін.), але старається наблизити хвилю зєдинення і своїми вчинками (поміч голодуючим в Радянським Союзі, всестороння піддержка Орієнтального Інституту, оснування комісії Pro Russia, іменування еп. Бучиса й еп. Чернецького, відкриття східної духовної семінарії на унійних областях і т. п.). Не диво, що під впливом тієї, на широку скалю закроєної унійної акції, започаткованої самим найвисшим Пастирем католицької Церкви, повіяло в церковних кругах катол. Заходу новим духом, який звертається лицем до церковного Сходу на те, щоби його пізнавати, усувати упередження, ставляти перед очі замкнутого в собі Заходу великі цінності Сходу, і тим наближувати хвилю взаїмного обєднання.

Ця сторінка діяльності св. Отця з усеї його всесторонньої праці чи не найбільш важлива і має для укладу майбутніх відносин не тільки в Церкві, але й загалом у цілому світі далекосяггле історичне значіння. Не даром жеж вибрано Ахілля Ратті папою під гаслом реалізії довговікової ідеї — церковного зєдинення Сходу: Заходу!

Католицька Церква під кермою Архипастиря тої міри, що папа Пій XI, серед розбурхання филь сучасного світа, пливе спокійно і певно до призначеної їй самим Боже-ственным Основником ціли, та своєю великою моральною силою збуджує послух і подив в цілому світі.

В 10-літню річницю вступлення на папський престол складаємо св. Отцevi, Пієви XI, в глибокій покорі і ми від імени всего українського католицького духовенства наші побажання та молимо Всевишнього, щоби дозволив Йому ще довгі літа стояти при кермі Христового корабля.

Редакція



Голос св. Отця про енцикліку „Rerum novarum“

(Продовження)

Не треба дивуватися тому, що церковна власть осуджує тут економічний лібералізм. Є то дальше застосовування принципу, поставленого ще папою Боніфатієм VIII в буллі „Unam Sanctam“, що все підлягає церковній власті, а особливо Апостольському Престолови „sub respectu peccati“, то зн. що кожна дійсна або ідеологічна обставина в людським життю, індивідуальнім чи збірнім, може статися пред-

метом церковного осуду, якщо вона вводить моральний непорядок. Доктринальна судовласть Церкви може отже заглянути і до економічних системів (так як і до політичних, філософічних чи мистецьких), якщо вони порушують в умах чи фактах Божий закон, і тим самим протиставляються правді. Та необмеженість відповідальності Церкви є якраз одною з тих характеристичних черт, які католицьку віру відрізняють від різних релігійних системів.

„Проблема квестії визволення (моральних цінностей згідно перемоги матерії), хочаб вона й знаходилася в самому осередку всіх питань людства, в релігійній системі індійської думки ніколи не вийшла поза відорвану спекуляцію і ніколи не викликала жадного зусилля, щоби дійти до того, що ми називаємо більшою суспільною справедливістю“. Так пише про це знавець релігійної думки індусів*) і додає, що після тої думки „можнаб удосконалити публичну адміністрацію, але навіть не думати про шукання якогось кращого суспільного ідеалу чи нових суспільних форм“. Те останнє речення є якраз канонем суспільного лібералізму, який одночасно полишає народні маси без усякої моральної чи матеріальної сили, яка моглаби служити до їх людського підйому. Цілковитим протилежним становищем католицької Церкви, для якої не існує розрив поміж теорією і практикою чи то в індивідуальнім, чи громадським життю. Всі інтелектуальні чи суспільні обставини є для неї предметом перетворення. Як це потрібне, вона не погорджує й подробицями практичних умовин, як то папа Пій XI доказав хоч би своїм листом про конечні умови для успіху китайської національної боротьби із заразою податкового уживання опія.

В енцикліці „*Quadragesimo anno*“ вдаряє читача велика кількість технічних подробиць. Ще може ніколи Апостольська Столиця не сходила відносно суспільних справ до таких прецизійних обговорювань і не дала нам такої низки практичних вказівок, як тут, особливо що до справедливої і фалшивої участі держави в розв'язуванні суспільного питання і що до справ, зв'язаних з питанням власності і зисків.

Але треба нам сказати ще слівце про становище, яке Пій XI заняв супроти суспільних верств. Здається, що в наших часах соціалістичної боротьби кляс, свят. Отець нічого не хоче знати про різниці кляс, а лише признає різницю звань і праці. Є се дуже важна точка погляду, хоча може здаватися, що се проста різниця слів. Однак так воно не є. В щоденнім при звичаєнні слово кляса викликає перед нашими очима якийсь порядок першества, чогось, що є ліпше або гірше, шляхотніше або підліше. Так річ мається з клясами на залізниці або в школі

*) Paul Masson-Oursel: *La pensée indienne* в час. *Le Livre* 1931.

чи в шпиталі. Крім цього слово кляса заключає в собі поняття чогось замкненого, відки майже виходу нема. Вкінці в наших часах, часах поширення світогляду природничо-еволюційного, слово кляса набрало якоїсь зоологічної закраски, а звідси до ведення зоологічної боротьби о так зване „право буття“ вже тільки один крок. Поняття „суспільних верстов“ є чимсь спокійнішим і лагіднішим. Але воно звязане з геологією і робить вражіння таке, начеб людська суспільність була якоюсь безвольною, космічною масою, якою кермують лише сили гравітації. Св. Отець говорить про звання в різних ділянках праці, бо такий вислів ясно висловлює загально-людський елемент суспільности, а що за цим йде, і рівність кожного чоловіка супроти моральних основ суспільности і морального добра, яке має кермувати людською суспільністю. Енцикліка дуже сильно жадає стоваришення праці і звань, робітничих корпорацій. Замість боротьби кляс, бажає zorganizовання звань і заводів. Тоді суспільність сталасяб великою кооперативною при захованні внутрішніх автономій. Замість зоофізичної детермінації соціалізму і замість розперезаної перемоги кожного сильнішого, який боронить лібералізм, Церква ставить правило суспільного життя у многовартости кожної людини, в рівности моральних прав і обовязків всіх, свобідної основи праці, в суспільній обороні слабших і спільної, загальної співпраці. Таким робом суспільність перестає бути матерією, вона набирає духа, так як людина стається еством духовотілесним. Таким чином, говорячи про суспільність, ми перестали би говорити про суспільний контракт, т. зн. лише про полагодження інтересів, або лише про соціальні функції, начеб суспільність була сліпим організмом травлення і продукції, але будемо говорити про суспільне єство, нормоване поодинокими добрами і загальним добром, т. зн. Богом. Моральне право стається тоді суспільним правом. Не говорячи нічого про Бога, той, що признає суспільність єством, признає й Бога. Тому, як і в кождім процесі ріжнородних вартостей, в яких виступає Бог, Церква має право й обовязок говорити про суспільні справи. Говорить вона про них нелише тому, щоби так званого „моральною повагою“ (очевидно в теперішнім матеріалістичнім значінню), себто якоюсь сугестією чи підмовою улєкшити суспільні тертя у важких історичних хвилях, але й тому, що суспільність, як така і задля метафізичної правди підлягає її влади, так як підлягає подружжю.

Цікаво зазначити, що всі ті думки тиснуться до голови як раз тоді, коли ми порушили точку корпоративности права стоваришення; вона завсіди була боронена Церквою і завсіди була атакована всіми тими, які з права чи з ліва мали і мають про суспільність матеріалістичне поняття. Бо

не тільки соціалісти є суспільними матеріялістами, але також багато консерватистів вважає суспільність вислідом людської конвенції, що криє в собі несвідомі сили природи, якими можна кермувати, так як водою чи електрикою, очевидно в користь мудрців, які для себе потраплять кермувати і заховувати. Ті самі мудрці мають матеріялістичне поняття Церкви, яка є для них лише вигідною силою „що не нищить людської злоби, але усуває суспільні непорядки“. Такі консерватисти, очевидно, ніколи не любили свободного права стоваришення, так в Церкві як і по за нею, бо вони загрожують тому „суспільному порядку“ — уживання і самовільного уживання, про який мріють.

о. Т. Жевуський



о. Цр. Г. Костельник

Пр о л ь о г

до віри в триєдиного Бога

(Докінчення)

V. Труднощі при вірі в триєдиного Бога

1. Недавно появилася в нашій мові книжечка (певно з протестантських кругів), яка відновляє єресь Арія.

Вона має заголовок: „Чи Бог один чи три-єдиний“?¹⁾ Її аргументація для нас незвичайно цікава, бо відкриває нам труднощі, які виринають при вірі в Пресв. Тройцю в наших часах — в часах повного розцвіту релігійного раціоналізму. Відкриває нам та книжечка не тільки „силу“, але zarazом і „неміч“ тих труднощів, бо, як побачимо, вона, щоби оминути Сциллю, попадає в Харибду.

Просто клясичним є її вступ. Тут автор формує першу й властиву трудність, яка промовляє проти триєдиного Бога. Ось сей вступ (цілий):

„З істновання сотворених річий розум заключає і пізнає, що існує одно, розумне, найвище Ёство, Творець всього, котрого загально називаємо Богом. А вже зовсім ясно говорить про це біблія.

Коли кажемо: одно найвище Ёство, то людський розум, що думає здорово і логічно, може прийняти за правду тільки те, що відповідає значінню повисших слів.

¹⁾ Чи Бог один чи три-єдиний? Написав Д. Х. Семенович. Станиславів 1931. Накладом автора. Стр. 15.

Одним і тим самим чимсь може бути тільки одно єство. Два єства, існуючі побіч себе, не можуть бути одним і тим самим чимсь. Тим менше три єства. Возьмім на примір двох урядників. Приймім, що вони обидва, маючи однакову людську природу, мають однакове знання, однакову рангу і владу. Вони не будуть одним і тим самим чимсь, не будуть одним і тим самим урядником, а двома. Бо кождий з них сам собою є урядником, а обидва разом є два урядники.

Наука про триєдиного Бога або про Тройцю, де три Божі особи є одним Богом, і одночасно кожда з них зокрема є також Богом, становить для кождої, здорово думаючої, людини велику перешкоду в вірі. Розум його, даний йому Богом, бунтується проти такого, дивного твердження, і шукає правдивого пояснення“.

Як бачимо, автор має перед очима тільки відносини матеріяльного світа („два єства, існуючі побіч себе“...), обсолютизує їх, і ставить їх як мірило для божої природи — начеб се було samozрозуміле, що в Бога не можуть бути якісь інакші відносини. Яке плитке його розуміння життя-буття, який вузький його метафізичний горизонт! Власне в тому полягає суть релігійного раціоналізму, що він матеріяльно-фізичні або навіть свої льокальні явища і відносини ставить як канон для абсолютних, божих відносин. Наш автор, розправляючи про Бога, зовсім забув про душу, а бачить тільки явища в матеріяльному світі: двох урядників побіч себе... Алеж у душі одно поняття не є „побіч“ другого (в простірному значінню), а всетаки є різні поняття, тай воля не є „побіч“ розуму, ані чуття „побіч“ волі, а все таки розум, воля і чуття є чимсь іншим.

Ось тим духовим відносинам повинен був наш автор-аріянець приглядатися, коли взявся писати про Пресв. Тройцю, і був би зрозумів, що в імені матеріяльних відносин „обищувати“ Бога з тих дивних питоменностей, які обявлення йому приписує, — се не є ані здорове думання, ані льогічне заключування, тільки зараження матеріялізмом, який для духа не має зрозуміння.

Розгорнувши по змозі тайни людського духа, ми переконалися, що віра в Пресв. Тройцю не тільки що не містить у собі нічого абсурдного, але власне на підставі процесів, що їх находимо в людській душі, можемо виказати конвенієнцію існування Пресв. Тройці. Божа природа посідає себе потрійно, з трьох відмінних становищ: по перше зі становища буття і родження, по друге зі становища пізнання й народження, по третє зі становища життя й ділання. А що ці три становища є дійсно відмінні від себе, бо кожда має іншу „форму

буття“, а на кожному з них приходить до свого виразу одна й та сама божя природа зі своїм буттям, розумом і волею, тому ті три відмінні становища дають три відмінні особи в Бозі: один Бог у трьох, відмінної „форми“, особах.

2. Наш автор-аріянець у вступі, який ми в цілості навели, переконався, що в Бозі не можуть бути три особи, отже лишилось йому також св. Письмо так накрутити, щоби його обчистити з науки про триєдиного Бога. Сю ціль він „осягає“ ось такими шляхами: а) місця, де св. Письмо говорить про Бога загально, без відріжнення трьох осіб, він — проти всякої логіки — бере як рішучі проти тих місць, де св. Письмо відріжняє божі особи.²⁾

б) Місця, де сам Христос називає Бога своїм Богом, бере як рішучі проти тих, де Христос говорить про своє божество.³⁾

в) Деякі місця, котрі говорять про божество Христа, так накручує, щоби вони дістали значіння, на яке він може згодитися. Так н. пр. Ів. 10, 20 „Я і Отець се одно“ він толкує: „Чи віруючі є в руках Ісуса, чи в руках Отця його, це одно (зн. однакова певність для спасення). Щодо цього Ісус і Отець є одно“. „Одно“ — проти всякої логіки — наш автор-аріянець каже тут розуміти в моральнім, а не в онтологічним значінню.

г) Ті місця, котрих ніяк не можна так накрутити, щоби вони не свідчили про Христове божество, наш аріянець або уважає за довільні інтереполяції, або каже, що вони нічого не значать. Ось його слова: „Три же слова („Бог було Слово“, Ів. 1, 1) на початку євангелії є зовсім певно вложені через тих, що хотіли мати Ісуса Богом. А слова оклику Томи („Господь мій і Бог мій“) з огляду на понизші, ясні і рішучі слова Іванові тратають на вартости“.

д) Місця, де про Христа говорить св. Письмо як про чоловіка, він бере за рішучі проти тих місць, де Христови приписується божество. Особливо кладе автор натиск на ті місця, де говориться, що Ісуса Христа, чоловіка, Бог воскресив з мертвих.

Чим властиво є син Божий і чим Св. Дух, сього наш аріянець не каже. Про Св. Духа каже, що він ще менший від Божого Сина, бо „кождий післанець є менший від послаючого“, а Дух святий є послушним післанцем в руках Сина“ (се його слова). Якщо Син і Св. Дух не є божими

²⁾ Так н. пр. він наводить: „однак для нас один є Бог, Отець, від которого все“ (І. Кор. 8, 4—6). „Ти віриш, що є один Бог; добре робиш (Як. 2, 19).

³⁾ Н. пр. „Я іду до Отця мого і Отця вашого і Бога мого і Бога вашого“ (Ів. 20, 19). „Боже мій, Боже мій, чому Ти мене покинув“? (Мат. 27, 46. Мар. 15, 34).

особами, то вони можуть бути тільки сотворіннями, однак наш автор якось завагався се отверто сказати.

Ісуса називає „єдинородним“ і „правдивим (!) Сином Божим“; говорить, що він „у величі і славі в небесах, для спасення людей сходить на землю і стає немичним чоловіком, народившись з Діви“. Та зараз потім таке говорить, що ні пришити, ні прилатати до попереднього: „Чоловік Ісус був дійсним образом свого Отця, оскільки він як чоловік міг собою віддати всі прикмети духової невидимої істоти, Бога. Всі же чуда, які Він робив, робив за помічю святого Духа, котрого йому Отець дав після хрещення“.

Дивуєшся й нерозумієш: Чи Ісус — по тому нелогічному викладі — був тільки чоловіком? або таки дійсно „правдивим“ і „єдинородним“ „Сином Божим“? Коли був правдивим Сином Божим, то пощож йому було треба Св. Духа для творення чудес? А вже наш аріянець твердить, що Св. Дух менший від Божого Сина! Колиж Ісус не був правдивим і єдинородним Сином Божим, то чому наш аріянець так називає його? Чим властиво є Ісус Христос?

Ось Харибда, що поломила мудровання нашого аріяня! Старинний Арій куди мудріше обдумав свій „аріанізм“! Але є ще одна Харибда, в яку наш аріянець попав. Він — тому, що заражений раціоналізмом не хоче признати „чудо“ в Бозі, тайнства Пресв. Тройці — зовсім своєвільно розправився з текстами св. Письма, щоби з них вирадирувати сліди Пресв. Тройці. Та якже він стане до боротьби з такими (як Ренан, Штраус), котрі ще трохи більше, як він, заразилися раціоналізмом і не хочуть признати ніякого чуда, навіть тут на землі, тай подібно, як він, „вирадирують“ усі чуда зі св. Письма?!

Бачимо, що наш аріянець, спасаючи новозавітну віру (бо для того, як сам каже, він відновив аріанізм), у дійсності підкопує її, бо руйнує авторитет св. Письма, з яким обходиться так, як сам хоче.

3. Не можемо закінчити сього нашого прольогу до віри в триєдиного Бога, щоби не доторкнутися ще й останньої трудности, яка відноситься до Пресв. Тройці, і яка находиться в самому св. Письмі. Арій визискував якраз ту трудність проти Пресв. Тройці і всякі аріянци завсіди будуть її визискувати, коли не розв'яжеться її, як слід.

Св. Письмо говорить з великою свободою і про Сина Божого і Св. Духа. Приходять тут такі речення, які, як здавалось би, просто суперечать собі. Н. пр. з одної сторони: „Я і Отець се одно“ (Ів. 10, 30); „я в Отці, а Отець у мені“ (Ів. 14, 10); а з другої сторони: „мій Отець більший від мене“ (Ів. 14, 29); „Боже мій, Боже мій, чому ти мене покинув?“ (Мт. 27, 46). Передовсім певна річ, що в тих словах більше правди, ніж у всяких людських мудрованнях, що

основуються на тих і інших подібних словах. А вже се слова або самого Спасителя, або слова Св. Письма, натхнені Св. Духом; а Пресв. Тройця се для нас незглубиме таїнство.

Одначе коли людський ум намагається дані св. Письма про Пресв. Тройцю усистемізувати, то знаходиться „між молотом і ковалом“. Се є старою, на св. Письмі добре основаною догмою в Христовій Церкві, що всім тром божим особам належиться однакова слава і честь (Символ віри) — очевидно з тої рації, що всі божі особи є собі рівні. А все-таки св. Письмо приписує Божому Синови якусь „низшість“ від Бога Отця, яка без решти не дається пояснити тим, що на тих місцях треба розуміти людську природу Христа. Зітхання Христа на хресті: „Боже мій, Боже мій... та „Отче, в руки твої передаю духа мого“ (Лк. 23, 46) не роблять правдивої трудности, бо тут уповні ясно, що Христос говорить як чоловік.

Але як розуміти слова: „мій Отець більший від мене“? Errep собі легко радить: „Resp. Haec conveniunt Filio in natura assumpta, non qua Deo“¹⁾. Дійсно таке пояснення було би найкраще, алеж контекст ніяк не дозволяє на нього. Находяться ті слова на тому місці (в промові по тайній Вечері), де Христос висказує також противні слова „я в Отці, а Отець у мені“, де він зовсім виразно говорить про себе як про Сина Божого. Зрештою, коли б Христос тими словами хотів сказати, що Бог більший від нього, як від чоловіка, так се було би вповні зайве, бо всі знають, що Бог більший від чоловіка, тай повинен був би Христос тут ужити вираз „Бог“, а не „Отець“. Тому критичний розум легко спостереже, що пояснення Еггера натягнене.

Щож отже? Певна річ, що слова „мій Отець більший від мене“ не можна так розуміти, щоби вони нищили значіння слів: „Я і Отець се одно“; одначе й противно: слова „Я і Отець се одно“ не можуть нищити значіння слів: „мій Отець більший від мене“. В божій безконечности доволі для нас непохопних відносин, щоби оба сі — противні (не суперечні!) — речення були вповні правдиві. Суперечними були би ті речення щойно тоді, колиб Христос сказав раз: „Я і Отець се не є одно“, або: „мій Отець більший від мене“, а другий раз: „мій Отець не є більший від мене“.

Але „одно“ й „більший“ се ще не є властива „суперечність“, бо єдність не мусить бути абсолютно абсолютна, й може лишати можливість для якоїсь (під іншим поглядом) різности, а різність може лишати місце для „ріжниць“ — для більшости й низшости. Авжеж колиб ми

¹⁾ О. с. Стр. 135.

єдність між Отцем і Сином розуміли без усяких різниць, то Отець і Син мусіли би бути не тільки одною й тою самою природою, але також одною й тою самою особою. Отже на всякий спосіб те „одно“, яке має Христос на думці, коли каже: „Я і Отець се одно“, не можемо брати в абсолютно абсолютнім значінню, бо мусимо лишити місця для особових різниць у Бозі.

Те „одно“ з певністю означає одну й ту саму божу природу. Алеж Син інакше (*aliter*) посідає ту природу, а інакше Отець. Чи отже до того „інакше“ не відносяться Христові слова: „мій Отець більший від мене“? Тільки до того.

Отець божу природу посідає сам від себе і *ratione sui ipsius*; а Син і Св. Дух посідають божу природу не самі від себе, але від Отця і *ratione Patris* — для його усовершення — подібно, як н. пр. наша свідомість не існує сама для себе, але для душі, яка її родить. З тої рації Христос, як Син Божий, може вповні оснований говорити: „іду... до Отця мого... і Бога мого“ (Ів. 20, 19).

Христос звичайно так і говорить, що вказує на те, що все, що має, має від Отця, що його Отець післав, що він прийшов в імені Отця:

„Бо як Отець має життя сам у собі (зн. сам зі себе, сам через себе), так дав і Синови, щоби мав життя сам у собі“ (Ів. 5, 20); „Не може Син нічого ділати сам від себе, коли не бачить, що Отець те ділає“ (Ів. 5, 19); „Я прийшов в ім'я мого Отця“ (Ів. 5, 43).

Виймок творить, що „Отець не судить нікому, а весь суд дав Синови“ (Ів. 5, 22) і то саме з тої рації, що „він є Сином Чоловічим“ (Ів. 5, 27). Син Божий став чоловіком, отже безпосередно брав участь у людській долі, тому його суд буде наглядно переконуючо справедливий для всіх людей.

Але є ще й висша рація, задля якої Отець весь суд передав Синови: „щоби всі почитали Сина, як почитають Отця“ (Ів. 5, 23).

Ось таким способом сам Христос говорить, що для нас людей всі божі особи рівні щодо нашого обов'язку почитати їх. Котрунебудь божу особу почитаємо, то почитаємо одного й того самого Бога. Єрархічна низшість, яку Син Божий приписує собі супроти Отця, залишається тільки внутрішньою реляцією між божими особами. Щоби популярно висловитися: се справа трьох божих осіб, а не наша людська (для нас вона *de facto* не існує).

Не можемо дивуватися, що отся реляція така „нерівномірна“. Вона й не може бути інакшою, бо тут виступає

один Бог у трьох особах — отже реляція, яка нам з фізичного світа невідома, і наш розум не може схопити її субтельностей — без помочі контрастів.



о. Юліян Дзерович

Проект нового польського права подружого в світлі критики

І Загальні заваги

Велику тривогу викликав в католицьких кругах проект нового подружого права в Польщі. І зовсім слушно. Атже розходиться о проект, який влучно опінія католицької більшості вважає за один з найшкідливіших і найнебезпечніших, які досі появилися в Польщі. Супружій закон, якщо тільки узискає силу закону, може принести необчислимі й невіривні втрати нашим родинам і католицькій Церкві. Він нівечить злуку й повагу католицьких, подружних звязків, понижає гідність жінки, ділаючи її предметом виміни, допче догмат католицької Церкви о нерозривности подружого звязку, є посівом, який затроює нашу моральну атмосферу.

Тяжкі це закиди, але узагадені. Кодифікаційна комісія пішла за оманю ліберальних напрямів одної частини інтелігенції навіть з найвисших сфер, яка і в практичному життю допче подружі закони і бажає своє рознуздане життя санкціонувати законом.

І тим сильніше треба протиставитися проектови, що ті новаторські експерименти прийшли не впору, бо підважують підстави суспільного ладу і догмати віри — в хвили, коли з большевії приходять до нас погубні впливи моральної гнилі й анархії, а внутрі держави дається заважити занепад правного почуття, депресія й дефетизм, непевність завтра і відносин, а те все має головне джерело в преріжних крізах, м. ін. господарській крізі і в звязаній з нею нужді широких мас населення.

Супружа звязь зістала піднесена до гідности Тайни самим Христом, який перед фарисеями підчеркнув її нерозривний характер, досмертність подружества, словами: „Яже Бог сочета — чоловік да не разлучає!“ Тридентійський собор (Сес. XXIV. кан. 1) узнав не тільки святотайний характер католицького супружа, але й науку про се узнав за догму віри, отже відступство від тої догми стало б

відступством від католицької віри й виключало би відступаючого з лона католицької Церкви. Не можна без розірвання зв'язи з католицькою Церквою відкидати жадної догми.¹⁾ Новий проект ставить чоловіка висше Бога, бо уповажнює його розлучити те, що Бог злучив і розлучати наказав.

Цей проект створює тяжкий до розв'язання вузол між людським і Божим правом, один з найтрагічніших, які людство знає.

II Правне становище

Рівнож з правного становища проект є неприємливий. Аргументи, наведені на узасаднення проекту, є тільки позірні, або нелогічні і не видержують критики.

По думці арт. 114. конституції, католицька Церква рядиться власними правами, а відносини держави до Церкви означить конкордат з Апостольським Престолом. Після арт. I конкордату католицька Церква без різниці обряду користується в Польщі повною свободою, а держава запевнює їй свободне виконання її духовної власти і її юрисдикції. О тій свободі у виконанні прав католицької Церкви в подружжях справах не можна було б говорити, якщоб нормуюче їх світське право, підважуючи догму католицької Церкви про нерозривність подружжого зв'язи в спосіб, незгідний з святотайним характером подружжества — допускало розв'язання подружжества межі католиками або в мішаних подружжях між особою, належною до католицького віроісповідання і некатоліком та санкціонувало також у відношенню до них цивільні вінчання, заключені перед державним урядником, як також, колиб признало державі виключну юрисдикцію навіть у справах, які торкаються таїнственої сторони подружжества.

1) Не ратує також ситуації прийняття в арт. 24 проекту постанови про тривалість подружжя, коли одночасно введено в арт. 77 в зв'язи з арт. 54. і слід. та арт. 58. проекту відхилення від тої засади, хочби тільки у формі виїмків, допускаємих під повагу суду, по ствердженню, що подружжя спільність улягла вже тривалому розкладови і що добро дитини не дізнає через те дальшого погіршення.

а) Передусім догматичний характер подружжя, опертий на Христовій науці, як то вже висше було сказано, не допускає ніякого виїмку і Церква на тій дорозі не може зробити ніякої уступки та достосуватися до становища проекту.

¹⁾ Зі становища догматичної науки католицької Церкви нерозривність подружжого зв'язи не є зовсім проблемою, над якою можна би дискутувати, о чім хіба не знає, або знати не хоче багато католиків: не розуміють вони хіба, що таке догма і думають, що їм вільно — після свого власного признання прийняти повисшу догму, або ні.

Тому байдуже, чи розвід наступає „під повагою суду“, з яких причин і серед яких обставин. Понадто виїмки є того рода, що саму правну засаду творять залежною переважно від узнання і волі подругів.

По думці арт. 54 і 57 проєкту, в разі згідного внеску подругів, які мають більше як 25 літ і не мають спільного малолітнього потомства, і то внеску неумотивованого, суд, переконавшись, що супруги обстають при внеску, постановляє їх розлуку (сепарацію) на один рік, а по упливі того часу, коли подруги тривають при своєму жаданню, на час неозначений. Коли мине три роки від сепарації, суд силою арт. 77 на жадання тільки одного з подругів мусить замінити сепарацію на розвід.

б) З причини таких далекойдучих розводових облекшень, противники проєкту виступили з закидом, що проєкт проваляє засаду нерозривности супружа і вводить т. зв. „супружа на пробу“ і „автоматичні розводи“. Автори нещасного проєкту побороють ті закиди, вказуючи на прийяття в нім початкової засади тривалости супружа й протестуючи проти хибного окреслення виїмку від тої засади словом, який не відповідає сути річи.

Однак тут не йде про гру слів, але про суть річи, а зрештою закиди, піднесені проти проєкту, в справі найбільше суттєвій, є слушні. Прецінь ті позірні виїмки вивертають правило до гори ногами, що є суперечне з натурою і ціллю виїмкових норм.

Щодо розводу бездітних і старших супружеств, які вже мають повнолітні діти, проєкт допускає сепарацію, а тимсамим в наступстві й розвід, залежний від обопільної згоди подругів і від відносно недовгого часу, який однак суд може довільно скоротити, відповідно до свого узнання. Не здержить філі сепарацій ніяка, хочби і найбільша „повага суду“, коли подруги постановили згідно розлучитися і до спільноти не вернути.

Згода подругів на сепарацію, яка по якімсь часі може перемінитися в розвід — навіть на одностороннє жадання — з правила не буде тяжка. Бажання оминати прикрости, знущання, брутальне трактування чи легковаження і байдужність, або також намір осягнути як найбільші матеріальні користи, або нічим невязану свободу в пізнішому життю, — отсе великі спокуси, які облекшать або накинуть вимагану згоду.¹⁾ Декотрі з тих причин вже нині ведуть до

¹⁾ Сенека, жалуючись на величезний зріст розводів в римській імперії, питається, чи жінка може рум'янитись з причини розводу, коли ріжні достойні невісти не числять літ свого життя після кількості консулів, але після кількості своїх мужів, і коли під хвилю розводяться, тільки тому, щоби оженитися, а женяться, щоби розвестися. (ks. St. Podoleński: „Rozwód a zdrowie narodu“. Краків 1929 р.)

сепарації (мимо того, що для католиків дорога до розводу замкнена), а щож буде тоді, коли після проєкту, сепарація станеться вступним кроком до розводу? Тоді сепарації стануть частіші і відносини значно погіршаться, як це можна передбачити. Поворот сепарованих подругів до спільноти буде з огляду на можливість розводу щораз рідший.

Услівя, яке відноситься до браку малолітнього потомства, входить в найглибші підстави і найскритші пожиття супругів і може в нинішніх умовинах довести до найбільшого упадку обичаїв і тому належить піддати його окремій аналізі.

в) Щодо подруж, які мають малолітні діти, відступство проєкту від засади нерозривності супружа під покришкою інтересу тих дітей, не дасться також виправдати.

Арт. 53 проєкту, становить, що суд навіть на жадання одного з подругів зізволить на сепарацію, якщо цього буде вимагало добро малолітніх дітей і якщо тревалий розклад супружа буде стверджений.

Певно, що оборона дитини перед злими впливами в родині є річю гарною й конечною, але для тої цілі не треба отворити дороги до розводу, бо вистарчає саме сепарація, яка розлучає супругів, не розриваючи подружого вузла. Однак з арт. 77, який становить поміст між сепарацією і розводом виходить, що рівнож на випадок присудження сепарації з огляду на добро дитини — переміна її на розвід буде можлива.

Коли отже можна досягнути намірену ціль також в сім останнім випадку — без порушення догми про нерозривність супружа — допущення розводу в формі виїмку також тут буде виключно викрутом, що заслуговуватиме заговор на ество супружа, яке в католиків є Тайною.

г) Кодифікаційна комісія правдоподібно переочила, що розв'язуючи супружу квестію, не можна в ніякий спосіб без порушення сути річі відлучити подружжю умови від Тайни, бо на це мусів би згодитися Бог, який установив св. Тайну, супружу зв'язь благословляє і освячує, а він наказує розривати супружа шляхом розводу. Так само з дискусії над тою темою не можна виелімінувати квестії віри, бо це суперечилоб з натурою річі та рівналосяб поминенню головної справи.

Якщо в сім випадку, чого не припускаю, не було переочення, то тим гірше, бо свідоме наражування католицької суспільности на спокуси відступства від догми віри заслугувалоб на ще остріше нап'ятування. Без віри і найбільший мудрець подібний до птиці зі зломаним крилом.

III Умовини бездітности

Заходить узаasadнена небезпека, що услівя бездітности, як критерій допустимости розводів, створить податний ґрунт

до зросту випадків згонювання плоду. Ті проступки вже нині становлять правдиву психозу.

Некорисний вплив на той стан річей можуть мати проєктовані приписи польського карного кодексу, овіяні надто ліберальним духом.

IV Розводи й інтереси супругів

Дуже часто оперується аргументом, що розводи є часто-густо конечні для щастя недібраних подругів, які мучаться взаємно, а в разі розводу могли би вони творити нові красші умовини життя. Отже еготичні згляди стають на першому пляні; легковажиться родинні й суспільні згляди і звязані з ними обовязки. Деж є запорука, що нові супружа будуть ліпші від попередних, що нові супружі присяги будуть правдивіші від тих давних, зломаних, що не наступлять нові розчарування й розводи? Життя звичайно звиває такі самі нитки. „Da capo — al fine“ — аж до знудження.

Впрочім не вільно здобувати мнимого щастя коштом обовязків. Проблема „ужиття зла для добра“, який становить так часто ідеальний підклад для літературної творчости — є фалшивий і незгідний з нашою традицією, якої золотом ниткою є посвята й етика.

Ми привикли видіти жінок-Українок, які живуть посвятою родинних і домашніх чеснот, готових кожної хвили посвятити власне щастя, а навіть життя для добра своїх дітей, і тому з прикрістю відвертаємося від типу жінки самолюбної, ганяючої за втіхами життя і вбиваючої плід, або такої, що в якийсь штучний спосіб втікає від ціли свого призначення, нераз із холодного вираховання. А такий саме тип хоче нам накинути проєкт.

Хто трохи довше пожив на світі й бачно глядів на життя, той мав нагоду придивитися життю розведених супругів головню в останніх часах, де випадки розводів — навіть за ціну переходу на інше віроісповідання, сталися дуже модні.

Одначе щастя в тих нових звязках, що їх розведені супруги, звичайно в ціли легалізації давних, недозволених відносин заключували, не можна добачити. Дисонансом у такому новім супружу буває часто перший звязок, бо прецінь такого факту, як зложення першої супружої присяги й перші соняшні дні спільного життя — не так легко вичеркнути з книги життя.

А хочби навіть сей чи той найшов в новім звязку бажане щастя, то чиж тому можна видавати закони, які підважувалиб віру і підстави буття родин і держави? Законів не пишеться для якихсь виїмкових випадків.

V Історичні мотиви

Історія, та найкрасша учителька життя, доставляє нам багато повчаючого матеріалу.

Бє в очі та знаменна, загальна поява, що скількість розводів множиться в міру упадку моральности. Так було в Римі, в часі першої доби цісарства, по чім стан постійно погіршується і спроводжує загибіль тодішньої столиці світа. Так було також в Греції, а в новіших часах бачимо згадану розкладову появу передусім у Франції, Англії і Зєдинених Державах, які ідею розводів найбільше пропагували. Завелися там внаслідок того просто абсурдні обставини. Сама можливість узискання розводу ділає в деморалізуючий спосіб. Розводяться там часто з благої причини, для примхи; витворилася розводова оргія, а навіть повставали окремі розводові бюро, де за оплатою доконувано і фалшовано потрібні документи.

У Франції дійшло в короткому часі до того, що розвід, цей справжній „дар Данаїв“ великої революції, мав становити один з символів особистої гідности й прав людини, названо „тайною чужолоства“, що плястично характеризує деструктивні наслідки тої інституції „людського щастя“.

Наполеон, хоч і не відзначався зайвою прудерією і здержливістю зглядом жінок, бачучи застрашаючий зріст розводів, завважав: „Що станеться з найтистлішим вузлом, який навязує натура, якщо нагло люди стануть собі чужими? Коли не утруднимо розводу, то якась молодиця для моди, для вигоди, для мешкання... візьме мужчину, який її зовсім не відповідає. Чужоложество є справою канапи — частим явищем. Ті жінки, які для дорогоцінностей або віршів, для Аполльона і девяти муз ломлять супружа, потребують гальми, узди“.

В Радянськїм Союзі, де супружа звязь опирається тільки на контракт,²⁾ отже може бути розвязана кожної хвили,

²⁾ Наведу тут для прикладу з III тому цінних записок втікача Віталія Юрченка ось яке місце:

„Тепер і на весіллі плачуть. Та й женяться по дурному. Міняються жінками й чоловіками частіше, як рукавицями. Вчора дівка була вдома ніхто про неї не чув, а сьогодні, дивись, уже у сусідському подвір'ї пораяється. — Де взялась дівчино? — Заміж вийшла. — Коли, за кого? — Сьогодні ранком за Макара. — Хайби вже й так, коли чуєш завтра Марійка розвелась з Макарем і до Назара пішла хазяйнувати...“

За десять хвилин радянський піп-секретар сільради шабляновими анкетами-заявами, трьохрублевими марками та печаткою сільради зеднав шлюбними узами нові пари, поблагословив їх на нову путь соціалістичного життя.

Віталій Юрченко: „Зі соловецького пекла на волю“, ст. 211.

і то за згодою одної сторони, виказує статистика, що супружє життя триває на Радянщині около три місяці.

Щоб запобігти помилкам і розчаруванням, внаслідок яких повстають недібрані супружжя, служать певні доцільні середники, які не викликають злих наслідків, а саме: взаїмне основне пізнання себе перед вінчанням, пошукування у вибраної особи не лише прикмет тіла, але також, і то головню, прикмет душі, а уникання легкодушних подружж, заключених під впливом хвилі, або подружж, калькульованих виключно під кутом „інтересу“.

VI Цивільні вінчання

1. Питання, яке відноситься до т. зв. „цивільних шлюбів“ в'яжеться тісно з квестією „святотайного характеру“ супружж, о скільки ходить о католиків.

Полишення католикам вибору заключення супружого звязку перед державним урядником, або після церковних приписів в Церкві, є суперечне з наукою католицької Церкви, яке уважає супружє як Тайну, якої світська влада подавати не може.

Уділювання світських шлюбів католикам наражалоб їх на відступство від віри, а разом викопувалоб не даючи себе вирівнати пропасть між католицькою Церквою і державою, бо католицька Церква, як то вже було виказано, не могла би ніколи узнати важними супружжих звязків, заключених католиками не в церкві, але перед урядником цивільного стану.

Що таке роздвоєння не лежалоб ані в інтересі католицької суспільности, ані в інтересі Церкви й держави, не треба близше виказувати.

Польська конституція не прямувала до такого розладу і до такого дуалізму в супружжих справах. Навпаки! З арт. 114. конституції, гарантуючої Церкві свободне виконування її прав, а з окрема духовної власти і судовласти (юрисдикції) — в звязи з заповідю конкордату, який у згідний спосіб мав наладати взаїмовідносини католицької Церкви і держави, оказується, що приписи конституції треба толкувати в дусі примирення, що шанує право і становище католицької Церкви. Тому помиляються проєктодавці і їх сторонники, коли всупереч законній рації, виявленій в конституційних приписах, намагаються толкувати 112 арт. конституції в сей спосіб, що він оправдує введення цивільних шлюбів также й у католиків. Цитований припис голосить, що „ніхто не сміє бути змушений до участі в чинностях або релігійних обрядах“. Сей припис при льогічній інтерпретації може відноситися тільки до зовнішньої, літургічної сторони релігійних обрядів, отже що до форми, а не що

до самого ества католицького супружа, яке є чимсь незрівнано більшим, як форма супружого акту — бо є Тайною!...

2. В звязку з квестією цивільних вінчань стоїть проєкт закону о актах цивільного шлюбу. І тут рівнож кодифікаційна комісія поблудила. Безпідставне виключення осіб духовного стану від ведення актів цивільного стану, труднощі бюрократичної натури, ставлені заклочуванню подруж в церкві, поминення в актах уродження, вінчання і смерти віроісповідної рубрики, значні видатки, получені з введенням і урухомленням великої скількості нових урядів цивільного стану, значні кошти, які обтяжуть інтересовані сторони¹⁾ — отсе головні хиби, які треба проєктові закинути. А припис проєкту, який постановляє, що акт вінчання, заклочений в церкві по доповненню передвступних чинностей у цивільного урядника (до речі сказавши інколи якогось напівграмотного громадського писаря), не має ще правної сили подружого акту та ніяких цивільних наслідків, поки новоженці й душпастир протягом 3 днів по вінчанню в церкві не представлять двох примірників протоколу вінчання в церкві цивільному урядникови, який щойно тоді списує акт супружа, яке аж тоді дістає правну силу, — не повинен утриматися, як формалістичний, а о скільки йде про католиків, суперечний з святотайним характером супружа.

Сила св. Тайни не може під ніякою умовою залежати від вписання її до книг цивільного стану. Списання супружого акту в уряді цивільного стану — є тільки ствердженням правосильно заклоченого супружества, отже факту, з якого випливають цивільні наслідки, а не управосильненням того факту, так, як впис до метрикальних книг даної церкви, (хіба, що сторони заклочають цивільний шлюб перед цивільним урядником, а не в церкві).

VII Уневажнення супружа

Дуже важне також, як повинно бути рішене питання, кому й у яких справах має бути переказана юрисдикція в обговорюваній квестії.

Є зовсім слушною думка, що християнське супружа підлягає канонічному праву і тому спори, оскільки розходиться о розв'язання й уневажнення супружа — повинні бути піддані під судовласть Церкви, з застереженням світській влади тільки тих спорів, які відносяться до цивільних наслідків (маєткових і господарських).

¹⁾ Відпадає тут аргумент елементів, ворожо настроєних до Церкви, що світські шлюби не будуть нічого коштувати, бо кошти шлюбів цивільних будуть куди більші. (Прим. авт.)

Однак рішення про святотайну сторону подружого зв'язку, під який належить підтягнути перешкоди, що спричинюють неважність подружого зв'язку, повинні опиратися на канонічний праві, як то Тридентійський Собор виразно висказав, оголосивши тезу:

„Якщо хто твердив би, що Церква не могла установити перешкод, уневажнюючих подружа або поблудила в їх установленню, нехай буде виклятий“ (Сес. XXIV, кан. 4, 12).

З природи річи слідує, що в случаю, коли повстане спір щодо важности мішаного подружа, в якім одна сторона є католицька, то рішення спору припадає католицькому духовному судови, з огляду на святотайний характер подружа в католицькій Церкві.

Як слушне є становище католицької Церкви, яка піддає спори о уневажнення подружа, — отже рішення про існування або неіснування подружних перешкод, потягаючих за собою неважність подружого зв'язку, — духовним судам, доказує признаний навіть самими проєктодавцями факт, на жаль, правдивий, що суди широко толкують причини, узасаднюючі уневажнення подружа, як також узгляднують хиби дозволу на подружа, які звичайно по літах не дадуть устійнитися.

Отся обставина, як і незвичайний зріст процесів о уневажнення подружа, яких ціллю є нераз оминення закау розводів, ведуть до внеску, що конечним є піддання обговорюваних повисше справ під рішення духовних судів, якщо розходиться о католицькі подружа, при яких має рішатися стнування або неіснування Тайни.

VIII Ріжні колізії й труднощі

О багатьох трудносах, які принесуть цивільні шлюби, ми вже говорили в попередніх розділах. Годі також передбачити всі труднощі, які ще протягом часу виринуть з введення цивільних вінчань, але деякі можна вже тепер передбачити. І так:

а) Що має робити душпастир з каянником, який взяв виключно цивільний шлюб? Розрішення йому дати не може, бож той практично заперечив одну з догм католицької Церкви. А язва цивільних шлюбів, особливо в деяких околицях, може стати епідемічною.

б) Скільки шикан буде змушений зносити душпастир від звичайних громадських писарів, як цивільних вінчателів і письменоводителів! На цю прикру обставину звернено вже увагу у знаменитій статті про цивільні вінчання в однім з останніх чисел „Діла“ минулого року. І так, обложений вже ріжними драчками й карами за українське урядування, український душпастир дістане новий батіг на себе і то

може найбільше болючий, бо від пів або й чвертьінтелігента, мало освіченого чоловіка.

в) А яка буде доля дітей таких розведених супругів? Вже й тепер доля таких дітей була жалюгідна, бо вони не мали добрих родичів, що не вміли і не хотіли займатися їхньою долею. Вже й тепер бідні були ті сироти, що дісталися під опіку злого вітчима, або поганої мачухи. А тепер що буде? Діти стануть тягарем для розведених супругів і під зглядом матеріальним і під зглядом вигідного життя і тому доля їх буде незavidна. Велика частина їх, з причини вини їх родичів, буде кандидатами до криміналів і в'язниць. Чи це в інтересі держави, належить поважно сумніватися.

IX Закінчення

Отже що робити? Одно лиш певне, що не можна сидіти з заложеними руками і потішатись: „Якось то буде!“ — „Не такий чорт страшний, як його малюють!“

Так духовенство як і міряни повинні підперти акцію Преосвященного Епископату вічними, меморіялами, масовими петиціями до Варшави, до нунція і міродатних чинників, щоби відвернути від нашого народа і нашої Церкви це страшне лихо, цю Содому й Гомору, що гряде на наше родинне життя. Буде це вдячна праця для „Католицького Союзу“,⁴⁾ коли займеться ліквідацією того небезпечного проєкту і порушить всі пружини, всі легальні способи, щоби ударемнити заговор на найцінніші святощі нашого народа, на нашу християнську родину на наш найбільший скарб, наші діти! Caveant consules!...



Душпастир і протиалькогольна акція

Кличі здержаности від всяких алькогольних напитків лунають вже по найтемніших закутинах нашої країни. Де-неде виростають вже й овочі цієї акції, лиш не відомо, чи причиною теперішня кріза, чи пропаганда Тов. „Відродження“. У багатьох селах позамикано шинки, чи то шляхом плєбісциту, чи шинкар сам був змушений звинути інтерес. Потворилися гуртки Тов. „Відродження“, якого члени карно держаться приписів статуту. Слабше стоїть справа по містах. Однак і тут молодь, береться до праці. Гуртується у протиалькогольних та протинікотинових гуртках, та ши

⁴⁾ Кат. Союз вже веде таку протестаційну акцію. *Завв. Ред.*

рять цю ідею по селах в часі ферій. Це молодь середніх чи високих шкіл. За це робітнича чи реміснична молодь за часто приносить жертву Бакхови. Переважаюче число людей на становищі глядить скося на цю акцію, та чогось на боки оглядається.

Поминаю тут світську інтелігенцію, а візьму під увагу наше духовенство. Як у кожному ділі, так і в цій акції очі всіх звернені на духовенство. Від них вимагається ініціатива, особливо по селах. Тут душпастир має поле до попису. За рік чи два невтомної, інтензивної праці мусить уздоровити свою парохію з цієї болячки, що морально і матеріально руйнує наше село. До помочі у цій акції має душпастир церкву, церковні братства чи товариств, школу, пар. канцелярію. В церкві належить часто голосити проповіді про погубні наслідки пиянства (звертати увагу не лиш на моральну, але й матеріальну сторону). Ставити за взір села та поодиноких господарів своєї парохії, які здержуються від напитків та обходять всякі релігійні чи родинні свята без алкоголю. Візвати членів церковних братств чи товариств самим заперестати уживати острих напитків, та стати ревним апостолами в цій місії. В школі заціплювати в дітей протиалкогольну ідею, при чім належить в приступній формі подати погубні наслідки алкоголю та нікотини для умового та фізичного розвою дитини, збуджуючи відразу до цих наркотиків. Пар. канцелярію, де можна з поодиноким парохіянином свободніше поговорити, повинен душпастир використати для цієї акції. Найтяжше намовити нашого селянина, щоби справляв весілля без алкоголю.

Впертому може душпастир заявити, що оскільки на весіллі не буде алкоголю, то даром повинчає та сам прийде на весілля, щоби там ніби санкціонувати свою волю. В хаті повинен душпастир піднести поступок господаря. Заявити, що господар не зі скупости справляє весілля без алкоголю, але тому, що така воля його, яко душпастиря. Коби лиш одно весілля відбулося без алкоголю, то й другі за ним підуть.

В кожній парохії знайдеться бодай кілька свідоміших одиниць, а як таких нема, то обовязком душпастиря їх освідомити про Тов. „Відродження“ та з ними обовязково заснувати це товариство в парохії. В другій половині минулого століття, коли то наше духовенство повело сильну протиалкогольну агітацію, принесло велику користь нашій Церкві та суспільности. Не треба упадати на душі, як раз-два дана акція не удасться, але що помалу твориться, звичайно має сильні підвалини, та не скоро дасться знищити. Вирветься парохію з неморального багна, до якого веде алкоголь. Для себе улекшиться душпастирську працю, бо через алкоголь, по більшій часті, біда в селі. У тверезому селі обильніші жертви принесе збірка на христ. кат. пресу, „Рі-

дну Школу“, укр. інвалідів і т. п. Красше розвинуться кредитові кооперативи. Є багато різних способів до переведення протиалькогольної акції, та різнорідні користи з неї; це вже залежить від льокальних обставин, та від „благорозумія“ душпастиря.

Заки душпастир візьметься за гоїння алькогольних ран, повинен перше взятися за свою курацію. — „Ви світло світа“ — сказав Христос — як світло не може укритися, стоячи на горі — так перед бачним оком нашого селянина не може укритися жадне діло душпастиря. *Exempla trahunt*, каже пословиця. Тому належить всякі родинні чи парохіяльні урочистости святкувати без алькогольних напунктів. Можна стрінути закид селянина — „єгомосьць кричать, щоби хлопи не пили, а самі, як справляють гостину, то купують трунки“. — Знаю душпастиря, який в часі дводневного відпусту видав більше як двіста зол. на острі напункти та тютюн для духовенства і гостей. Парохіяни — річ ясна — знали про те.

Ще й тепер є священики, що ради якогось празника видають більші суми на алькогольні напункти, мовляв, нема при чім тоасту сказати. Цікаве, чи при склянці чаю не можна би виголосити тоасту? Спробуйте! не пошкодить. В декотрих домах не уживають монопольних виробів, та за це подається на стіл напункти власного виробу, які (як вино з терену) містять у собі понад 50% алькоголю. Але напій власного виробу коштує також багато: праці, грошей і також сильно нищить організм.

Статистикою не займаюся, тому може дещо вийде неточним і буду вдячний, оскільки її хтось поправить. Беру приблизну суму, яку наші священики галицької провінції річно прокурюють. Не переборшу, як напишу, що около 200.000 зол. Неімовірні цифри! Коли один прокурює річно не менше зол. 100, то десять прокурить зол. 1000, а тисячка курців 100.000 зол. У всіх трьох епархіях є понад дві тисячі нашого духовенства (дочислюю і монаші Чини). Богато заперестало курити, але декотрі більше прокурюють, як по зол. 100 річно. Курення це наліг, якого можна при сильній волі легко позбутися. Мій сусід, налоговий курець, мучився більше як пів року, але осягнув те, до чого змагав і вже не курить.

Не меншу суму видає наше духовенство на напункти. Навіть деканальний соборчик мало де відбувається без алькогольних напунктів. Цілком безпотрібно видає господар, в якого парохії соборчик відбувається, не менше, як 50 зол. на алькоголь і тютюн. Річно у кожному деканаті відбуваються не менше як два соборчики. Коли до цього додати празники, імянини, уродини і т. п., то наше духовенство, як я зазначив, одної лиш галицької провінції видає річно на

алькоголі і курення около 500.000 зол. То чомуж дивуємося нашому мужикови? Як би так бодай половину цієї суми одержувала річно наша християнсько-католицька преса, „Рідна Школа“, „Просвіта“, інваліди, комітет допомоги убогим і т. п., то за кілька літ залаталиб ми не одну прогалину. Рідко стрічається в пресі, що замість алькоголю на празник-соборчик і т. п. складає душпастир якусь квоту на добру ціль. Раз читав я, що зложив замість алькоголю на соборчику стільки — а стільки золотих на „Рідну Школу“ (не пригадую собі скільки), але на соборчику були алькогольні напитки, може й на більшу квоту, як була вислана на „Рідну Школу“.

Тому не тратьмо часу, але на найблизших весняних соборчиках переведім між собою певного рода плєбісцит. Ухвалені резолюції повинен кожний о. декан вислати до опублікування в пресі, та чувати над виконанням зобовязань кондеканального духовенства. Ці постанови належить оголошувати в „Ниві“, бо це чисто становий орган нашого духовенства. Прочі органи мають більше ляїкальний характер, тому там, на мою думку, не повинно поміщуватися жадних зазивів чи вказівок для духовенства. Там належать справи більше загального характеру.

о. Николай Бень



Спосіб подавання св. Причастія

(Дискусійна стаття)

(Продовження)

Автори двох перших дописів про спосіб подавання св. Причастія („Нива“ Чч. 11, 12 з р. 1931) приходять до висновку, що ложечкою безумовно не слід подавати св. Причастія. Ложечка переносить прямо з уст до уст заразки пошесних недуг, бо уста це осідок всякого роду заразків. Тому заходить konieczна потреба закинути ложечку і заступити її пальцями. Цього вимагає нинішній „дух часу, культура і гігієна“.

Та вже о. Кравчук не погоджується на пропозицію о. Гадзевича подавати св. Причастіє під обома видами і пропонує наше св. Причастіє заступити... оплатком. Сяк чи так, всеж таки пропонують подавати св. Причастіє пальцями — „в ім'я культури і гігієни“. Чи подавання св. Причастія пальцями дійсно відповідає вимогам культури і гігієни? Я гадаю, що рішучо ні. О. Т. Цегельський (3. допис) наводить важкі аргументи проти пальців. А чи всі майже аргументи проти

ложечки не дадуться так само добре ужити також і проти пальців? Чи-ж се апетитно приймати корм з рук згл. пальців другого, який ті пальці мусить всунути досить глибоко в рот — бож частиця маленька? Чи не діткне він коли пальцями рота? Чи ті пальці імунізовані від заразків? Лікар по зіткненню з недужим негайно мие руки в розведенім лізолю чи субліматі, бо рука — се головний розносчик заразків. Ось чому подавання св. Причастія пальцями це також річ дуже негигієнічна, некультурна, ба навіть відражаюча. Щоби відповісти вимогам профіляктики, мусів би священник удержувати руки в ідеальній чистоті, а перед самим св. Причастієм піддати бодай пальці основній десинфекції. Щоби не діткнути пальцями уст приймаючого, мусів би приймаючий клякнути, високо підняти голову, як найширше отворити уста — і щойно тоді священник вложив би обережно св. частицю до уст приймаючого. Але ж бо те саме можна виконати і ложечкою, яка чейже більше плоска, чим 2 пальці. Тимбільше не є се річ неможлива, щоби, подаючи ложечкою св. Причастіє, не діткнути уст. Навпаки, можна довести до того, щоби вірні не дотикали ложечки. Треба повести спільну акцію — найкрасше на зарядження Впреосв. Ординаріятів. Сю акцію слід би зачинати поученням підчас приготування дітей до першого св. Причастія, менше-більше ось якими словами: „Коли священник з Найсв. Тайнами стане при тобі, піднеси головку до гори, отвори широко уста, а як священник подає вже св. Причастіє до уст, то не замикай уст, бо діткнути ложечки не вільно“. Сю інструкцію слід повторити перед самим св. Причастієм, а як треба, то й поодиноким приймаючим. Такий спосіб приймання св. Причастія легко дасться завести в брацтвах, частим поученням в церкві на зібрання чи конференціях. Згодом і всіх вірних можна до сего привчити.

Тут позволю собі навести приклад, як то вірні в кількох днях привчилися не дотикати устами ложечки. Було це в бараках виселенців в Вольфсберзі, де я був душпастирем. В жовтні 1914 р. вибухла там холера. Саме тоді прибув туди бл. п. о. декан К. якому начальний лікар Др. О. — яко своєму шкільному товаришеви — дав посаду завіда-теля шпиталів. О. К. щоденно правив Службу Божу. Зі сходом сонця я сідав сповідати, а було щоденно до 100 каєнників, а о. К. приходив годину-дві пізніше, помагав сповідати, а відтак ставав на Службу Божу. Першого дня приступило ок. 80 вірних до св. Причастія. О. К. при першій приймаючій св. Причастіє пристанув і по хвилі відізався спокійно, грімким голосом: „отвори уста — і не хапай ложки“. Всі приявні зглянулися на о. декана, мені стало якось ніяково, але успіх був надзвичайний: всі приймаючі св. Причастіє піднимали голови до гори, отворяли широко уста і ні

один не діткнув устами ложечки. Ще через кілька днів можна було почути цю інструкцію і звичай був введений.

Очевидно, що така муштра не може бути для нас зразком, бо тільки постійна систематична і солідарна праця всіх душпастирів та катихитів доведе до цього, що ніхто з вірних не буде стягати св. частини з ложечки устами, а терпеливо зажде, доки священник вправно не стрясє цієї св. частини з ложечки, не діткнувши уст.

Завважу, що ложечка повинна бути невелика і не груба, з малим — незначним вглибленням — плоскувата. Частина повинна бути в виді правильного шестистінника, не плоска, не надто мала, середньої величини, радше більшої, щоби легко зсунулася з ложечки; частину слід набирати не на середину, а на край ложечки. Чаша повинна бути невисока але за те широка, з плоским дном, щоби зручніше можна було набирати частину, не роздавляючи других.

Коли пропонована акція увінчається успіхом, тоді ложечка відповість всім вимогам культури, гігієни й естетики, далеко краще, чим пальці, як це зрештою і між людьми загально прийнято, що культурніше приймати корм ложечкою, як пальцями.

Коли би вже конечно треба було заступити чимсь ложечку, то хіба не пальцями, а радше відповідно сконструюваними кліщиками — щипчиками, бо тоді вдалося би завести культурний і гігієнічний спосіб подавання св. Причастія і це відповідало би прообразови св. Причастія з пророка Ісаїї (6, 7), де сказано, що „Єдин от Сераф мов в руці своєї імяше угль, єгоже клещами взят от олтаря і прикоснуся устнам моїм“.

о. Йосиф Іванець



Права цілібату у східних Церквах і II Пінська конференція

Які успіхи мав реферат о. ігум. Галушинського п.з. „Права цілібату духовенства у східних Церквах“ на другій унійній конференції в Пінську, про се дотепер нікому не було відомо. І якщоб не авторекляма самого о. Референта, поміщена в 4-тім числі „Доброго Пастиря“ про знаменитий аполюогетичний характер та історичну методу реферату і пристрасну полеміку одного тільки опонента в особі низше підписаного, то заінтересовані унійною акцією довідалися би про фактичний стан справи х.ба аж з „Памят

ника“ згаданої конференції, який щойно готується до друку. Але що о. Референт має в тім інтерес тягнути підписаного за язик, то най не бере йому за зле, що цікаві довідаються дещо докладніше про ті лаври, на яких референт спочив по своїм рефераті.

Передусім незгідне з правдою твердження, що священники східно-слов'янського обряду, крім одного, прийняли ідею безженности прихильно. На 9 присутніх священників східно-слов'янського обряду ледви двох, які перейшли сюди з латинського обряду, були за целібатом і то дуже нездцидовано, іншіж проти, так що для сеї переважаючої опінії своїх „wschodników“ уважав сам пінський єпископ Преосв. Лозінський сказати такі знаменні слова: *gdyby żona była tylko zawalidroga, pocóżby ją Pan Bóg stworzył?!*“

Реферат про права целібату був, як на явну унійну конференцію, дуже невмісний. З одного боку спірні факти, взяті з галицької церк. провінції, не дуже інтересували чужих слухачів, з другоїж відчувалася якась тривога перед незєдиненою православною пресою, яка ще до скінчення конференції могла вдарити на тривогу, що — мовляв — латинсько-уніятська робота зачинається від целібату і голєння бороди. Тому латинський клир неохотно забирав в тій справі голос, одні казали, що ся справа неактуальна, другі, як о. проф. Свірський, виразно спротивилися поширюванню ідеї целібату серед східних. А вже найкрасшим доказом неактуальности реферату про целібат є факт, що конференція не поставила ані одної резолюції в сій справі, ба навіть сам Референт не поставив відповідної резолюції, ані о неї опісля не опігнувся, хоч у звязку з кожним рефератом була поставлена резолюція.

Підписаний, як опонент, заняв в дискусії голос на самім останку і захитав самими правними основами реферату та вказав на тенденційність історичних фактів, які наводив референт. Передусім вказав на те, що референт старанно промовчав VI. канон апостольський, який стверджує існування жонатого стану серед духовенства на Сході вже в поапостольських часах. І якаб не була льогіка сього канону, до якої тепер відкликується референт („Доб. Паст“ IV, 306, п. I.), то всі правники, східні і західні, однозгідно признають, що се найстарший канон, який стверджує, що жонатість духовенства була на Сході правною установою, а про целібат як про правну установу нічого не говорять канони східної Церкви. Дальше вказав підписаний на се, що 13 кан. Трулянського собору говорить про жонатість єпископів з тим застереженням, що каже єпископам перед обняттям катедри розлучитися з жінкою. Але що того закону не можна було ввести в життя, то прийнявся на Сході звичай обсаджувати єпископські катедри монахами, про що перший

раз згадує Вальсамон. Референт твердив, що через сей 13 нецелібатний Трулянський канон Ап. Престол не потвердив сего собору. Се видвигнув підписаний як небувалий новий „здобуток науки“, яка дотепер знає, що не ізза дисциплінарних справ, але ізза догматичних квестій Римський Престол відмовляв своєї апробати деяким східним соборам, З окремаж Трулянський собор повторив у своїм 36 каноні відкинений вже раніше Римом 28 кан. Халкедонського собору про рівні первенственні права (*τα ἴσα πρεσβεῖα*) Царгороду з Римом — отже для того головно (побіч канонів, де анатемізовано латинську Церкву за суботний піст) не міг бути затвердженим. Рівнож спростував підписаний хибний погляд референта на целібатний закон папи Сиріція, який переведено на соборі в Ельвірі 305 р. О. Референт твердив ні менше ні більше, як тільки, що ся постанова партикулярного західного собору обов'язує цілу Церкву тому, бо папа проголосив сю постанову як голова вселенської Церкви. Се було, як на богослова, що говорив до вишколеної в богословській науці публіки, занадто відважно. Референтови — самозрозуміло — було дуже немило слухати прилюдної репліки опонента, який, простуючи ще много інших фактів з історії нашої Унії, заявив вкінці, що все, що сказав, то тільки важніші точки, а коли о. Референт дасть опонентови в руки свій рукопис, то він до двох годин обов'язується написати точний коректат.

Підписаний навів нароком дещо точніше перебіг дискусії на згаданій конференції, щоби кожному було ясно, чому присутні питалися, хто то говорить. Не ізза пристрасного тону, а по причині річовости дискусії, розбудив підписаний зацікавлення аудиторії. Що мусів говорити підписаний голосніше, сьому причина була українська бесіда, якої, колиб був говорив потихо, многі були би не розуміли.

Вкінці не мало дивує підписаного, що Всв. о. Ігумен ані одним словом не пробував на Пінській конференції боронити свого реферату і аж за пів року знайшов в аргументах підписаного „по части нельогічність по части неправдивість.“

Оба закиди належить тільки відвернути після засади: *retorqueo argumentum.*

о. Др. А. Ішак



3 голосів преси про унійні справи

Справа унійної акції на українсько-білоруських областях польської держави стала в останніх часах знов гостро актуальною. Причинилася до цього та обставина, що Ап. Престол підчинив цю акцію комісії „Pro Russia“*), а це викликало на сторінках польської преси, що інтересується справою нової унії, і серед польської суспільности голосний відгомін. Появилися окремі брошури, присвячені унійній акції, нові статті із старим змістом на сторінках преси, випрацьовано ріжними патріотичними організаціями меморіяли, виголошуються реферати, ба навіть на засіданню соймової бюджетової комісії заговорив про це сам міністр реліг. ісповідань Єнджеєвич.

Одним словом знявся серед польської суспільности великий крик, який звичайно кінчиться рефреном: зліквідувати вже раз сю неприємну для Поляків проблему!

До цієї незвичайно важливої акції повернемо в чергових числах, щоби її докладніше обговорити та належно висвітлити, а тут зазначимо тільки се, що основною хибою чи радше основним непорозумінням у всіх майже польських голосах (є і виїмки!) є *невластивий підхід* до цілої справи. Усі вони підходять до унійної акції, яка чейже є в першу чергу релігійно - церковною акцією, виключно зі становища національного, політичного, державницького, чи якого ще хочете і виказують її повну шкідливість, а одночасно не хотять виразно сказати, що вони тої акції собі не бажають (започаткована і ведена католицькою Церквою, а вониж „szczyrzy katolicy“!), противно, навіть деклямують про вагу Унії і про свій обовязок ширити її серед „ludności schyzmatyckiej“ східних „кресів“. І виходить фарисейство: Унія конечно, свята річ (це pro foro externo), але її зогиджується усіми способами та намагається чимскорше зліквідувати (це знов pro foro interno).

Нині занотуємо голоси тільки кількох часописів, які однак вельми досадно характеризують той хаос, який панує серед польської суспільности у відношенню до унійної акції.

І так краківський „Ilustrowany Kurjer Codzienny“ ч. 4 з 6. I. 1932 приніс велику статтю свого паризького кореспондента Е. Ліроцького п. з. „Polska musi się zainteresować wielką akcją watykańską „Pro Russia“. Сама стаття, тому що обмежується до зреферовання розмови кореспондента з одним катол. священиком, Французом византійського об-

*) Комісія „Pro Russia“ повстала в 1925 році як складова частина конгрегації „Pro Ecclesia Orientali“. В 1930 р. комісію цю усамоствінено і підчинено їй безпосередно св. Отцю.

ряду та подає погляди того священика на можливість порозуміння між обома Церквами, західною і східною, видержана на загал в спокійнім і об'єктивнім тоні. Зате редакція, даючи до статті свої завваги, не втерпіла, щоби не освітлити по своєму цілої справи, заявляючи, що „*obrzadek słowiański*“, висуваний Ватиканом в унійній праці, може „*wyrządzić wielkie szkody myśli państwowej polskiej* і okazać się niebezpiecznym, zwłaszcza na terenie naszych kresów“. Редакція „*Kuryer-a*“ чомусь не боїться цього „*obrzadku słowiańskiego*“ тоді, як його визнають вірні нез'єдиненої Церкви на „*kresach*“, зате чомусь він їй страшний як обряд вірних, з'єдинених у майбутности з Ап. Престолом. Видно, що краще мати до діла з православним митрополитом „*всієї Польщі*“, як з головою цілої католицької Церкви! Шило занадто вилазить з мішка!

Запитаний католический священик визант. обряду про можливість порозуміння між східною і західною Церквами, дав кореспондентові „*I. K. S.*“ ось які інформації:

„Як представляється тепер можливість порозуміння обидвох Церков, Римської і Східної? — спитав я мого нового знакового, священика „*слов'янсько-католицького обряду*“. Справи догматичні?

— Догматичні справи це найменша трудність, відповів він. Думаєте певно, що питання походження Св. Духа від Бога Отця і Бога Сина в нас, а від Бога Отця виключно в Східній Церкві це суттєва перешкода? Ні. Під цим оглядом наступило вже засадниче порозуміння і вже обговорено формулу, на котру погоджуються теологи обох Церков. Таксамо мається справа з іншими ріжницями догматичної натури. Перешкоди є, але вони іншої натури. Треба тут сягнути в далеку минувшину.

Отже: Церквою в перших віках по Христі правило п'ять Патріархів: Римський, Єрусалимський, Антіохійський, Царгородський і Александрійський, а першим в Єрархії був, очевидно, наслідник св. Петра. Отже чотири східні Патріярхи жадають для себе єрархічних гідностей, які йшлиб у тім самім порядку, безпосередньо по Папі, зазначуючи, що на низших ступнях булиби щойно кардинали, котрі всі є титулярними парохами 80 парохіальних церков у Римі. Натомість кардинальська Колегія є іншої думки. Вона твердить, що патріярші гідности треба вважати низшими від римської пурпури. Колиб ці Патріярхи стали кардиналами, то зрівналисяб з прочими і підчас конкляве і в інших функціях. Це одна спірна точка.

Друга точка: у східних місцевостях, де мішане населення, є побіч себе єпископи обох обрядів — латинського і східного. Отже Схід жадає, щоб було інакше, — щоб був один єпископ, який репрезентувавби більшість обряду, і єпископ-помічник, пастир меншости. Жадає також, щоб не іменовано єпископів „*in partibus infidelium*“ там, де є східні єпископські кадри.

Третя точка: справа целібату. Колиб наступила злука Церков з залишенням супружжя священиків східного обряду — то це моглоб викликати рух проти целібату в католицькій Церкві, до чого Рим не хоче допустити. Ця точка дуже дразлива й обосічна“.

На аргумент кореспондента, що є унійські священики, Мароніти, Греки й ін., які признають Ап. Престол, одначе немає в них целібату і що цей факт не викликає нині труднощів, не дістав виразної відповіді.

Дуже цікаве для нас твердження кореспондента, збудоване нібито на основі тієї розмови, що „існування уніятських Церков це сьогодні радше тягар для Ватикану“.

„Ватикан певно волівби, щоби вони (себто уніяти) дальше остали в тімні, — що з цілою певністю можу ствердити — перестав уже рахувати на уніятів, як евентуальний лучник між Церквами. В теперішніх обставинах уніяти це разше перешкода в тім зближенню — і Ватиканови зовсім не залежить на дальшій розрості Унії“ (розуміється тої, що тепер є).

Не віримо, щоби Ватикан справді махнув рукою на поміч уніятів (тут ходить головню о нашу гр. катол. Церкву, бо тільки вона може бути брана в рахубу) у великій унійній акції. Протівно; факти вказують на щось зовсім інше. Вправді українсько-білоруські області, де ведеться нова унійна акція, для нас і нашої праці недоступні нині, хоч ми перші повинні там працювати. Одно тільки певне: що нашої участі у цій праці не бажають собі Поляки (з національних оглядів). Та ніколи Ватикан чи комісія „Pro Russia“, які глядять на цілу акцію зі становища ширшого, світового, становища католицької Церкви. Вони добре знають, що без нашої діяльної співучасті ця акція не запустить глибшого коріння на нових унійних областях. Марні успіхи десятилітньої унійної акції — це тільки наслідки нашої примусової відсутности у ній. Та прийде час — ми віримо в це — що для добра й успішности тієї далекосяглої акції нас таки покличуть туди, бо ми одинокий, правдивий лучник між обома Церквами: катол. Заходом і православним Сходом.

* * *

Другий голос у цій справі появилася на сторінках „Gazet-i Warszawsk-oj“ в ч. 34 з 1. II 1932 під заг. „W sprawie „Obrządku wschodniego“. Є це меморіал Товариства „Orzełki nad kresami“ звернений до польського, римсько-католицького єпископату на руки ломжинського єпископа Преосв. Лукомського. Під меморіалом підписані члени головної управи і начальної ради згаданого товариства: Józefat Andrzejowski (голова начальної ради), Dr. St. Szurlej (голова) і M. Piotrowski (містоголова). Меморіал цей се доказ, як в Польщі еліта польського громадянства (бож на чоло такого високопатріотичного товариства не висувають когонебудь) ставиться, не кажемо вже, до справи „східного обряду“, себто до унійної акції, але загалом до всіх церковних справ, як там шанують зарядження найвисших властей католицької Церкви, бо волю св. Отця, і то не якісь там ліберали чи недовірки, але „szczerzy katolicy, dla których interesy Kościoła przedstawiają niezmierną wagę“. Усі пенігійно-церковні справи трактують автори меморіалу під кутом одного тільки націоналізму і то не того, здорового, що вміє пошанувати й чужі національні аспірації, але того звірин-

ного, що відмовляє права на життя іншим народам, бо вони, мовляв, ніщо інше, тільки „винародовлені“ гнобителями Польки і тому мусять бути відзискані назад „dla narodu i Kościoła“. Властивих мотивів унійної акції, якими є: виповнення Христового заповіду „Да всі єдино будуть“, добро про спасіння людських душ, старання про піднесення релігійно-морального рівня вірних, красшого забезпечення перед впливами сектанства і воюючого безбожництва й ін. — автори меморіялу не визнають, хоч для них, як „szczerych katolików“, ці мотиви повинні бути рішайучі. Тимчасом у них тільки один мотив: „polskość“. Якщо ж унійна акція, замість привертати незєдинених до єдності з катол. Церквою, попирала процес повороту винародовлених „do narodu i Kościoła“, коли „сей процес в богатых місцевостях на ділі розпочався вже“, тоді що іншого... А так „szerzenie obrządku wschodniego na naszych Kresach Wschodnich wywołuje powszechną niechęć i niezadowolienie“ і тому треба його чимскорше знищити.

Щоби не бути голословними, наведено деякі уступи із цього меморіялу, повного безглуздя й суперечностей та зовсім чужого католицькому духови. Для красшого увидатнення наведемо їх в оригіналі.

Перш за все автори меморіялу виступають остро проти того, що „obrzadek wschodni“ (так увесь час називають унійну акцію, хоч православні мають також той самий „obrzadek“) пропагує російщину.

„Od paru lat na terenie województw wschodnich ukazał się nowy obrzadek „wschodni“ czyli „bizantyjski“. Obrzadek ten, aczkolwiek katolicki, gdyż uznaje papieża za najwyższą głowę Kościoła, pod wszelkimi innymi jednak względami nie różni się w niczem od rosyjskiego prawosławia“.

Довідуємося тут, що вже є й обряд „katolicki“, котрий одначе, наслідуючи занадто точно „zewnętrzne cechy cerkwi prawosławnej“ і послугуючися російською мовою в церкві і в зносинах з вірними, стає згіршенням для простолюддя, яке

„ze zgorzeniem obserwują w kościołach katolickich te same zjawiska, z jakimi w młodości swej, na wezwanie swych duszpasterzy, wytrwale i ofiarnie walczyli. Tylko ci, co przetrwali na ziemiach wschodnich niewolę rosyjską i walczyli z naporem prawosławia, mogą zrozumieć, czem są dla uczuć miejscowej ludności katolickiej publikacje OO. Jezuitów, drukowane „Grażdanką“.

„Obrzadek wschodni — говориться — дальше ослабляет католицизм і „polskość“:

„Rozumiejąc całą doniosłość dla Kościoła katolickiego zagadnień Unji, oraz uznając dążenie do szerzenia katolicyzmu wśród ludności schizmatycznej, uważamy za swój obowiązek podkreślić, że ludność województw wschodnich, zarówno katolicka, jak i inowiercza, przyzwyczaiła się do tego, że Kościół był tam reprezentowany jedynie przez obrzadek łaciński. Zewnętrzne upodobnienie katolizmu do rosyjskiego prawosławia, wpływa ujemnie na stosunek tej ludności do obrządku i duchowieństwa wschodniego, który niepolaska ludność miejscowa nazywa wręcz „fałszywymi papami“, a polska, na skutek wspomnień z okresu

niewoli, traktuje również z nieminiejszą podejrzliwością. W ten sposób, wprowadzając dwoistość organizacji na miejsce dotychczasowej jednolitej, osłabia się niewątpliwie realne wpływy katolicyzmu, a przez to samo osłabia się i **polskość**, związana nierozzerwalnie z katolicyzmem; wreszcie wytwarza się pozory jakiejs konkurencyjnej instytucji religijnej, co przynosi najwyższą szkodę interesom Kościoła (Tow. posiada dowody, stwierdzające wypadki tak zwanego „**duszolapstwa**“, na wzór stosunków, panujących w Małopolsce Wschodniej“).^{*)}

Це алузія на „duszolapstwo“, що його ніби то мають допускати наші священики супроти латинської Церкви. Це коник, на якому залюбки їздять наші сусіди, обертаючи kota хвостом. Шан. авторам меморіалу можемо служити обильним матеріалом того душехватства, dokonуваного однак на користь „Kościoła katolickiego“ і то не лиш латинським духовенством, але й світськими урядами. Шан. автори може й не знають, що в нас, щоби дістати таку нужденну „посаду“, як замітача вулиць, з мізерною щоденною платнею, треба безумовно змінити „obrzadek“. Українські парохіяльні уряди в самому тільки Львові одержують що місяця з магістрату цілі стоси заяв про зміну „obrzadku gr. kat. na rzym. katolicki“. А так діється в цілім краю! Католицька віра сама ще не вистарчає, тут треба конечно, щоби й „obrzadek“ був „katolicki“.

Дальше автори теревенять про се, що новий обряд противиться осягненню „jedności narodowej“, так начеб на той обряд перетягано Поляків і що загалом „nowy obrzadek“ через надмірне легковаження „elementów zachodnich, t. j. łacińskich, w życiu religijnem, a przez nadmierne wysunięcie na plan pierwszy pierwiastków wschodnich, bizantyjskich i rosyjskich“ попросту обиджує край „o kulturze tak wybitnie zachodniej i łacińskiej, jakim jest Polska“.

Вершок цинізму і справжнього умового запаморочення становить здивування авторів,

„że dla ogółu Polaków jest niezrozumiałem, że w kraju naszym od wieków katolickim, zamiast dążyć do zjednania ludności dla tradycyjnego obrzadku łacińskiego, powstał kierunek tak pieczołowicie kultywujący zewnętrzną odrębność schyzmatyków“.

Тому що „wschodni obrzadek“ так дуже обиджує національні почування Поляків, ослаблює католицизм і польськість та є зовсім чужий місцевим традиціям, автори знов дають премудру раду, що

„nowopowstały obrzadek wschodni winien być organizowany nie na naszych kresach w bezpośrednim sąsiedztwie z granicą rosyjską, ale raczej w zachodnio-europejskich ośrodkach katolickich, jak Francja, Belgja, czy Szwajcarja, oczywiście przy możliwie licznym udziale księży Polaków“.

Не знати тільки, чи той обряд має бути організований серед католиків чи протестантів.

Ось правильне розуміння великої ідеї церковного зєдинення! Люди, котрі — видно — навіть не знають, що се

^{*)} Підкреслення наші. Ред.

таке церковне зєдинення, в чім воно полягає, яка його суть, котрі десь колись чули про якийсь апокаліптичний „wschodni obrządek“, беруться авторитативно вирішувати справу для добра католицизму. Добрі католики, нема що й казати!

* * *

Про справу унійної акції заговорив також сам міністр віроісповідань й освіти Єнджеєвич у своїй бюджетовій промові в соймі дня 20. січня ц. р. Унійну акцію називає чомусь і він тільки „obrządkiem bizantyjskim“ і подає про нього ось які авторитативні інформації:

„Під сю пору твориться на наших Східних Кресах четвертий з черги обряд католицької Церкви: обряд византійський, що підгадає під початковий заряд комісії „Pro Russia“, вилученої із Східної Конгрегації. Моглоб здаватися, що це справа виключно внутрішньо-організаційна, а однак якраз завдяки нашій специфічній області стає вона політичною справою, що має для нас першорядну вагу і значіння. Так і не інакше глядить на неї уряд і розуміє її ціла суспільність“.

Підчас дискусії над бюджетом свого ресорту мін. Єнджеєвич ще раз вернув до тієї справи і заняв до неї виразно негативне становище.

„Дотично справи східного обряду, то заявляю по перше: Конкордат не передбачує цього обряду у своїх параграфах, по друге: В справі цього обряду не ведуться ніякі переговори між урядом і Апостольським Престолом, по третє: Зі становища державних інтересів обряд цей не є бажаний“.

Як бачимо, то становище уряду до унійної акції на українсько-білоруських областях беумовно негативне і тому й назва „rządowa“ унія, яка ще декуди в нас покутує, повинна бути — як кривдяча — рішучо відкинена.

До слів п. міністра маємо одно маленьке застереження, а саме: про це, чи східний обряд, в якому ведеться теперішня унійна акція, є новим, четвертим з черги обрядом катол. Церкви (1. латинський, 2. вірменський, 3. наш грецько-словянський чи, як у нас його неправильно називають, греко-католицький, а вкінці 4. східно-словянський) можуть рішати тільки духовні круги, знавці тієї справи, в першу чергу ми, священники гр.-катол. зєдиненої Церкви в Галичині. Ми твердимо, що східно-словянський чи византійський обряд, в якому ведеться унійна акція, є той самий, що й наш, якого ми нині уживаємо в нашій Церкві, дарма, що він під впливом різних обставин витворив багато дечого, зрештою несуттєвого, що його ріжнить від теперішнього східнословянського чи византійського обряду. Про це ніхто, хто хоч трохи визнається на обрядах, не має й найменшого сумніву і тому й наша Міжепархіяльна обрядова комісія старається очистити його з деяких нововведень і надати йому можливо як найчистіший первісний вигляд. Так само глядять на сю справу і визначні знавці унійних справ з польської сторони, як ось редактор „Przegląd-y Po-

wszechno-go" о. І. Урбан Т. І., який у зв'язку з міністеріяльними словами про „czwarty obrządek" помістив в ч. 2. за 1932 р. згаданого журналу знамениту репліку, в якій твердить, що „obrządek grecko-katolicki w b. zaborze austriackim, a obrządek wschodnio-katolicki, czy bizantyjski, czy jakkolwiek inaczej zostanie nazwany, jest jednym i tym samym obrządkiem". Одночасно, у своїй щирості подає о. Урбан причини, задля яких створено легенду про два різні східно-словянські обряди.

„На ділі деякі люди, що стоять близько до тої акції (унійної) і симпатизують з нею від самого початку, зазначували деколи сю ріжницю обрядів, заховуваного в б. Галичині і уживаного в унійній акції на Східних Кресах, хочаби через се ослабити неохоту, перенешену на сю акцію з відносин в Галичині і оправдати вийняття сеї акції з під керми уніятської єпархії. Було се штучне творення відрубності і творці тієї штучності певно й не думали, що їх виводи відізвууться колись відгомоном в устах представника польського уряду, як аргумент проти веденої місійної акції".

Голос о. Урбана для справи подвійно цінний: як визначного унійного діяча і знавця унійних справ і як Поляка. Є він зрештою чи не одиноким голосом з польської сторони, що тверезо, об'єктивно і справді по католицьки оцінює ту переважну справу, якою є унійна акція кат. Церкви.

До інших голосів повернемо згодом.

X.



ВСЯЧИНА.

Реколекції у львівській Дух. Семинарії. В цього-річних реколекціях Духовної Семинарії, які тревали 8 днів, взяло участь 250 учасників, питомців і священників. Реколекційні науки, глибокі своїм змістом і принадні своєю зверхньою формою, виголосив ігумен ОО. Студитів, о. Климентій Шептицький.

Новий президент Папського Орієнтального Інституту. Дотеперішній президент Орієнтального Інституту еп. Мих. D'Herbigny покинув своє становище, щоби всі свої сили віддати для праці в комісії „Pro Russia". Його наступником став Француз о. Є. Герман також із Чина Єзуїтів.

Смерть маронітського патріярха. В навечеря Рождества Хр. помер в місті Бкерке маронітський патріярх Антіохії й цілого Сходу, Петро Ілія Гоек, у 89 році життя. Як патріярх управляв своєю Церквою 32 роки. Мароніти (400.000 душ) є, як відомо, усі з'єдинені з катол. Церквою. Мешкають по найбільшій частині в Ливанських горах. В богослуженню уживають старої сирійської, а в щоденнім життю арабської мови.

Наукове відзначення проф. І. Огієнка. Дня 18 січня ц. р. на університеті ім. Масарика в Берні був в торжественний спосіб промований на доктора філософії професор православного богословського відділу на Варшавській університеті, Іван Огієнко. Декан філософічного факультету, проф. Ярнік і ректор університету, проф. Бакса виголосили довші промови, в яких підкреслили вагу і значіння наукових праць нового доктора з області мовознавства (церковно-словянське й українське), кирило-методіївської історії і літератури та українознавства. Проф. Огієнко в чотирох словянських мовах подякував Бернському університетови за честь, а приявним, що явилися дуже численно на тому рідкому святі, за вияви пошани для його особи.

Проф. Огієнко, як відомо, був ще перед війною приватним доцентом, а згодом і професором Київського університету, а відтак був головним організатором і першим ректором Державного Університету в Кам'янці на Поділлі. Найцінніші його праці з області церковно-словянської і української мов. Вів у свій час велику працю, що торкалася відмосковлення української православної Церкви та зладив кілька гарних перекладів літургій та інших богослужень.

Прогнання Єзуїтів з Іспанії. Як відомо, еспан. парламент ухвалив 23/І. ц. р. декрет, силою якого розв'язується чин Єзуїтів і проганяється з краю. Монахи мусіли до кількох днів опустити Іспанію, а їх маєтки сконфісковано на річ держави. Нововибраний президент республіки Замора був противний тому, щоби з Чином так радикально поступати, але супроти комуністичної небезпеки не хотів доводити до ще гіршого замішання і підписав ухвалений парламентом декрет. Чин Єзуїтів повстав в Іспанії і з неї вже раз був прогнаний при кінці XVIII ст. Більша частина монахів прибула до Бельгії, привитана дуже сердечно тамошнім духовенством, католицькими організаціями і представниками уряду. Уряд відступив для есп. Єзуїтів прекрасний середньовічний замок Марнеф, в якому знайшли були приміщення Єзуїти, прогнані колись з Франції. До замку належить величавий парк і кілька фільварків. Як донесли наші часописи, частина еспанських Єзуїтів (окол. 60) приїждить до нашого Ярославля. Там вони мають поселитися в бувшій єзуїтській монастири, знищеній війною. Єзуїти зобов'язалися монастир вповні відреставрувати і завести в нім школу.

Колегія св. свщмч. Йосафата в Римі. В половині березня ц. р. буде святочно відкрита новооснована папська українська Колегія ім. св. Йосафата в Римі. В колегії найде приміщення 72 питомців з усіх наших епархій, себто з Галичини, Закарпаття, Югославії, Америки і Канади, а також

з Бразилії. Будинок колегії вже викінчений і коштує кілька мільйонів лір. В ній має приміститися і найвисша управа Чина св. Василя Вел. зі своїм архимандритом, котрий перебуватиме стало в Римі.

Всесвітня виставка видань Біблії. Національна швейцарська бібліотека в Берні влаштувала з початком ц. р. всесвітню і постійну виставку різних видань св. Письма від найдавніших часів. Виставлено покищо 1469 окремих видань Біблії, з них 461 зроблених в Швейцарії або Швайцарцями. З нагоди цієї виставки згадана бібліотека видала окремий розкішний ілюстрований катальог на 300 сторінок, в якому поміщено 22 фотографії.

Словянська православна парохія в Індіях. В Бангальор (на південь від Бомбаю) зорганізував українець інженір М. Кириченко православну парохію грецько-словянського обряду. В тій місцевості живе мн. інш. багато інвалідів світової й українсько-московської війни. До парохії приїхав вже й священник, єромонах Андронік, якого прислав сюди з Парижа архиеп. Евлогій.

Зріст польського костела на Волині. При кінці січня ц. р. відбувся в Луцьку зїзд деканів цілої волинської лат. дієцезії, на якому під проводом еп. Шельонжка обговорено цілу низку справ, що торкаються релігійно-морального стану дієцезії, допомоги вбогим і безробітним, організації навчання катихизму і багатьох інших важливих справ. На закінчення нарад кс. пралат Пташинський підкреслив велику діяльність єпископа луцької дієцезії в організуванні нових латинських парохій на Волині і в будівництві нових костелів і каплиць. В дієцезії було в часі її організування 59 польських парохій, а нині є їх вже 130. За короткий час зріст на сто відсотків!

Къ Соединенію, русскій релігійозный журналъ почав з новим роком виходити як орган унійного руху на східних окраїнах. Виходить на місце „Христіянина“ у Вильні і посвячений увесь унійному питанню. Із статей найзамітніші: „Какимъ образомъ произошелъ раздѣлъ въ Церкви?“ і передусім „Уніонистическая дѣятельность на окраинахъ Польши и ея противники“ (продовження буде). Редакцію часопису веде о. П. Мацевич Т. І., який редагував „Христіянина“. Зміст часопису цікавий і різноманітний.

Да Злучэння, беларуская релігійная часопісь. Це білоруський орган унійного руху на тамошніх областях, що його видають ОО. Єзуїти східного обряду в Альбертині. Як попередній орган, так і сей незвичайно симпатичний своїм змістом, який майже в цілости посвячений унії, а одно-

часно й справі національного освідомлення Білорусинів. „Няма у Беларусау еднасьці рэлігійнай, няма гэтай еднасьці і грамадзкай і гэта есьць найвялікшае няшчасьце для народу“ — кажається у вступній редакційній статті, і тому метою часопису є в першу чергу справа релігійного, а відтак і національно-громадського об'єднання білоруського народу. Від себе бажаємо бртям-Білорусинам щиро як найскорішого осягнення тієї мети, до якої часопис змагає!

І так вже два народи на унійних областях, зацікавлені в справах унії, російський і білоруський, мають свої унійні органи, які пропагують ідею церк. зєдинення. А тепер черга на такий самий орган в українській мові, тимбільше, що вже створено осередок унійної акції і на українських областях.

До нас на науку. Десь якийсь німецький історик назвав Словян „eine minderwertige Nation“. Хто мав сумніви щодо правдивости сеї тези німецького вченого, то сей по прочитанню одної статті в I зошиті „Theol.-Prakt. Quartalschrift-y“ не буде мати жадного сумніву, що сю тезу треба примінити якраз до раси сміливого історика. Бо прошу собі уявити, скільки клопоту наробив німецьким теологам якийсь там греко-католик, що хотів перейти на римський обряд. Вчені, професори і доктори теології порушили догматику, моральну, канонічне право, шуму-вітру наробили в поважнім теологічнім кварталнику, заки вдалося їм одного грекокатолика, мабуть чи не нашого простолюдина з Галичини, зробити римо-католиком. Читаємо там таке:

Олександр, гр.-кат. обряду прибув як полонений в часі великої війни до Австрії. По війні там залишився і одружився з дівчиною римо-католицького обряду. А що жив серед самих римо-католиків, то тяжко приходилося йому зберігати питоменности свого обряду; тому хотів змінити обряд. Не з догматичних а радше з дисциплінарних причин утруднює церковний кодекс зміну обряду. Канон 98. уст. 3. Cod. iur. can. каже: *Nemini licet sine venia Apostolicae Sedis ad alium ritum transire, aut post legitimum transitum ad pristinum reverti.* — Отже наш Олександр потребував дозволу Апостольського Престолу на зміну обряду. Тепер часто лучаються зміни обряду, тож улекшено сю зміну. А саме на основі папського розпорядження одержали від 1. січня 1929 р. апостольські нунції та делегати повновасть pozwalати на згадані зміни обряду (лиш не для духовних осіб). В нашім випадку предложено прохання Олександра апостольському нунцієви, а по двох і пів місяця подання прихильно полагоджено. Під статейкою підписаний проф. др. I. Haring.

Читається се немов яку казку про „пригоди Гулівера в країні Ліліпутів“. І мимоволі здвигаєш раменами тай не добре думаєш собі про тих недотепних німців. Що ті рим-

ляни убогі!... То „в нас Брути і Коклеси!...“ Бо деж хто чув, аби в нашій Галичині треба було чекати, аж півтретя місяця на перероблення гр.-кат. раба Божого на римо-католика! Таж в нас добрий сусід за неповних 10 минут зробить з нашого брата правдивого стопроцентowego латинника, т. є. за такий час, якого потрібно на переписання метрикального блянкету. Хтоб при тім вязався якимсь там канонічним правом?! А хто вже хоче бавитися, так робить „по закону“; зголошує — не думайте, що в нунціатурі — в магістраті чи в старостві, що виступає з греко-католицького „косцьола“. А милосерний сусід прийме його в короткій дорозі до свого. Чейже годі лишати побожного католика безконфесійним, щоби висів наче „містш Твардовскі“ між небом а землею. От і справа залагоджена. Не треба ні нунціатури, ні делегатури, ні жадних папських декретів. Все робиться в доразовім ході.

А тепер прошу собі уявити, що ті ліліпути-німці роби-либ, якби їм лучилась така Бережниця шляхотська, коли вони не могли собі дати ради з одним гулівером-Олександром. Вони напевно зажадалиб скликання вселенського Собору в тій справі. Зате в нас, як легко з тим справляються! Попросту збирається 320 підписів від сущих і несущих рабів Божих, зіздяться „вся сили земная“, шей дзвін великий з собою везуть; кажуть тому дзвону дзвонити *urbi et orbi*, що Бережниця шляхотська вернула найкоротшою дорогою на лоно „косцьола“ своїх батьків.

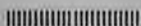
Ану, чи німці втяли би таке?! І тепер нехай хто має відвагу сказати, що ті недотепи німці є *eine vollwertige Nation*?!

о. І. Н.

Образок з патріярхального життя. В перших днях лютого с.р. в Крижівцях у Югославії обходив 50-літній ювілей щасливого подружого життя о. Іван Вишошевич, вислужений декан, тепер архивар крижівської Капітули. З 16-ох живих його дітей зїхалося на се домашнє свято 10. До благодарної Літургії стануло з батьком двох синів-священиків, один з них о. Др. Іван Юрій ЧСВВ, ректор дух. семинарії в Загребі, що довгий час перебував у Галичині. А інші діти хором співали на тій родинній Службі Божій.

Припинення „Китежа“. Внаслідок теперішньої матеріальної кризи, як рівнож і заходів крайніх російських націоналістів та симпатизуючих з ними французьких русофілів, припинено видання єдиного російського католицького часопису-квартальника „Китеж“, що виходив у Варшаві протягом пяти років (1927—1931) під редакцією о. Др. Д. Колпинського, а потім о. пралата Др. Около-Кулака, під загальним ідеологічним проводом Митроп. Е. Роппа

(чи не найбільш популярного серед православних, поруч з митр. А. Шептицьким, католицького єрарха). Журнал цей був призначений для російської інтелігенції, як католиків, так і симпатизуючих з католицизмом православних. Завдяки ідейному характерови й тактовности провідників „Китежа“ він здобув добру опінію не тільки серед католиків, але й серед значної частини православних. На його сторінках появлялися нераз статті й православних авторів, прихильних ідеї церковного зєдинення. При тому „Китеж“ був зовсім вільний від російських шовіністичних тенденцій і дуже тактовно й прихильно відносився до української справи й зокрема з особливою пошаною до особи й діяльности митроп. Андрея Шептицького. Тому серед співробітників „Китежа“ були також Українці, а на його сторінках друковано чимало „україніки“. Зокрема, слід тут буде згадати статті: „З приводу византійсько-словянського обряду в католицизмі“ — Рус. Католика (з високою оцінкою праці митроп. Шептицького та основною критикою протилежного напрямку), „Проф. прот. Т. І. Буткевич та його приступлення до катол. Церкви“ Слобожанина (де знаходимо короткий нарис історії церковного життя в Сх. Україні 1917—1925 рр.), „Кн. Ярополк Святославович“ та „Русь, Византия й Рим в XI—XIII ст.“ Вяч. Заїкина (остання з тих статей, була з особливою прихильністю відмічена в західних журналах; зокрема в „Echos d'Orient“), далі згадки про діяльність митр. Шептицького, рецензії на збірн. „Ex Oriente“, на журн. „Дзвони“, на кн. проф. В. Заїкина „Участь світського елемента в церковнім управл. в Київській Митрополії в XVI—XVII ст.“ і т.д. Богато цікавого давав „Китеж“ для історії російського катол. руху, особливо в останніх роках. І тому, хоч обєм „Китежа“ був невеликий, цей журнал становив чималу культурну вартість. В майбутньому історик російської, а навіть і україн. Церкви певно не раз буде заглядати до „Китежа“, так само як заглядається до поважних наукових журналів. Для поширення ж ідеї церковного зєдинення серед російської інтелігенції „Китеж“ був особливо корисний. Можна лише висловити жаль, що видавці „Китежа“ мусіли його припинити.



Печатається за дозволом Митрополичого Ординаріату у Львові

Власник: Львівська гр.-кат. АЕпархія

Відповідальний редактор: о. Петро Хомин

З друкарні „Бібльос“, Львів, Японська 7. Телефон 14-78.

Н И В А

Часопис присвячений церковним і суспільним справам

Виходить раз у місяць в 2^{1/2} арк.
з проповідничим додатком
— в 1 арк. до кожного числа —

Передплата виносить 15 зл. річно,
півріч. 7-50 зл., чвертьрічно 3-75 зл.
— для Америки 3 долари річно —

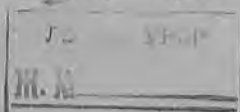
Адреса Редакції і Адміністрації: Львів, вул. Коперника Ч. 36
Чековеkonto: 151.092

За нові напрямні в праці душпастиря-проповідника

Тематика нашого проповідництва, навіть у спорадичних появах друком, йде раз втертим шляхом передвоєнної практики. Все ті самі теми проповідей, все те саме групування проповідничих циклів, все такий самий контакт із літургичним роком; і хоч останні 20 літ принесли зі собою не лиш політичні революції, але також через небувалий розвій матеріальної культури й цивілізації зробили правдиву моральну революцію в царині людського духа — ми, у нашій душпастирській праці, ставимось до життя так, як ставилися до нього наші душпастирі давно минулих літ.

Новочасне суспільне життя затронуло глибоко душу нашого мірянина новими модними кличами, фермент нових ідей і суспільних творів звільня, але безупину атакує дотеперішній католицький світогляд християнина — і тому вже сам приказ хвилі зове нас до створення могутньої моральної профілактики — витворення типу християнина-католика, не лиш з угрунтованою вірою, але що більше, з розбудованою релігійно моральною практикою — християнина, спосібного на апостольські подвиги, на жертвенну працю по приміру Спасителя.

Нескривана байдужість до релігійно-моральної практики віє з кругів нашої інтелігенції. Наша преса, хоч може й вільна від впливу інтернаціонального масонства — все таки не творить релігійно-моральних надбань, зміряє радше до національної релігії. Зате лівий її напрям цілком отверто і пляново впускає в душу народа широку струю отруї;



ріжні — ізми і — акції це на їх думку єдиний лік на суспільну недугу по зразкам діагнози, яку поставив червоний інтернаціонал.

І треба собі здати справу з положення так, як це зробило духовенство німецьке. Проти лав соціал-національних і комуністичних воно поставило лави католицьких боевиків, що не вуличними бійками і заворушеннями, а євангельсько-апостольською працею зміряють до поправки суспільних відносин і до ратування людських душ.

Аналіза наших відносин не відкриє нам вправді великих розміром контрастів, однаковож не дасться заперечити, що площа релігійно-морального світогляду нашого мірянина (не конче селянина) пофалдована. На це зложилось багато причин.

Колиб ворожа Церкві гроза захопила наших вірних — ми не маємо підготованого заборолу, не маємо укріплених бастионів, де можна булоб розактивувати душу наших вірних. Потворені заходом укр. кат. духовенства великі культурні центри нашого національного життя поволи, але стало віддаляються від напрямних, які дало їм наше духовенство, як було при кермі цих інституцій. Не можу позабути гомінкого клича „гуманізації освіти“, піднесеного на останньому освітньому конгресі 1928 р. Не дивно, що й на долах „Просвіти“ бачимо час від часу грізну, затяжну і безпотішну грізню саме на світоглядному підкладі.

В кооперації громадянські чесноти зробили поважний вилім там, де не стало совісти, як конструктивного чинника. Та матеріальні втрати нічим в порівнянні з втратами моральними.

Висше наведені прояви нашого життя кажуть нам в ім'я Божої справи і піднесення релігійно-морального рівня наших вірних не лиш провирити методи дотеперішньої душпастирської праці, а ще більше створити нові, що зможуть перетворити наших вірних в нових християн для нових часів. Чи маємо до того засоби? Так, і то певні і незаступні.

Найбільше поширеним засобом душевного контакту вважаю живе слово. І поки вороги Церкви всеціло не опанували наших низових установ — доти перевага релігійно-морального слова, як конструктивного співчинника нових умовин життя, запевнена. Найближшою ціллю цього живого слова є опанувати базар нашого суспільного життя. В першій мірі це треба зробити з найдоступнішого усім місця, з проповідниці. Нема мови про це, щоби цей базар у цілій своїй наготі смів і міг переступити поріг нашої церкви. Туди має вступ тільки спрагнена добра і ласки Божої душа мірянина. І не треба глибокої інтуїції, щоби зрозуміти, на що нинішня українська суспільність хворіє і якого потребує ліку. Цим ліком мусить бути Христос, що заспо-

коює усі тяготи життя. Іншими словами, сучасне життя вимагає від душпастиря-проповідника насвітлення релігійними, євангельськими правдами спрагненої душі. Правди ці, вічно старі і вічно нові, розгорнуть картину суспільних вимог, насвітлять додатні і відємні черти нинішнього суспільного устрою. В цей спосіб вийдемо поза оклепані, старі, часто сухі теми дотеперішних проповідничих концептів і зійдемо силою факту до нової проповідничої системи, яку рішучо треба випрацювати, якщо хочемо, щоби борба з комунізмом і соціал-націоналізмом, як релігійними світоглядами, увінчалася успіхом. З повисшого вже бачимо, що актуалізація проповідничих тем є одною з вимог часу.

А тем цих сьогодні безліч. Вороги Христа заперечують не лиш Його Божество, але і Його історичність. Вони заперечують Боже установлення Церкви для дочасного і вічного добра людськості. Поміж сільським і міським пролетаріатом вештається повно різношерстних — істів, безбожників, єретиків. Родинне життя підміноване, повага родичів підкопана, духовенство висміяне, влада без авторитету; скрізь викривлене поняття про приватну власність, про святість подружжого звязку, про релігійне навчання молоді, про школу і її задачі, про суспільну конечність праці, про громадські чесноти християнина, про конечність політичного світогляду й індивідуальної співучасті в суспільнім життю і т. д.

І тоді, коли в парохіяльній праці проповідь на повисшій темі дається розробити в певного рода цикль, що з католицького становища легко назвати релігійною освітою — то вже всякі принагідні свята, храми чи відпустити з ширшим кругом слухачів аж просяться, щоби дати заокруглені силветки на тему: суспільна рівність, католицизм і соціалізм, більшовизм, секти і єреси (відповідно до околиць), суспільна ненависть, станове формування життя, фальшивий і правдивий поступ, педагогічні задачі Церкви, сучасна гроза для христ. родини і т. д. Це будуть заокруглені реферати, в яких зясується наука Христа і погляд Церкви на сучасні питання життя.

Пригадую собі збори одної з наших центральних установ літ тому 6—7 назад, де один селянин підчеркнув вагу проповідниці для формування світогляду села. Вага і значіння проповіді, очевидно доброї, за той час тільки скріпилися. Проповідниця залишилась і залишиться найдоступнішою катедрою живого слова. „Ідіть і навчайте“ — каже Христос. Упритомнити і присвоїти собі приказ Спасителя і випрацювати плян наступу, по думці великої суспільної енцикліки Папи Пія XI. (*Quadragesimo anno*), булоб завданням сучасного моменту. Для плянового розроблення наміченого матеріялу, як рівнож для порушення інших душ-

пастирських завдань придався би спеціальний курс, на взір віденського душпастирського курсу, що відбувся при кінці грудня 1931 р.*)

В пошукуванню за проповідничими матеріалом на актуальні теми наткнувся я свого часу на цілий великий цикл статей у проповідничому органі „Chrysologus“ за 1930/31.: *Predigt und Kommunismus* von E. N. Seelhüpfen. Згаданий автор, обговорюючи konieczність порушування найновішої суспільної течії у проповідях, дає на вступі слідуючі заваги: „Недостачу актуальних суспільних тем у проповіді старається дехто виправдати браком знання порушуваних сучасних питань, браком певности, чи назріваючі події мають усі дані устатилізувати нові форми суспільного устрою; головню недостача гомілетичних середників, в яких би все-сторонньо або бодай частинно узгляднено сьогочасний комунізм, що своєю спеціальною структурою державного, громадського і родинного життя наміряє розвалити християнську мораль, етику, соціольогію, а тим самим і саму Церкву“.

Згадана недостача ще більше відноситься до наших обставин душпастирської праці, але й гроза, бо найблизше сусідство комуністичного державного твору, — стає більшою. Тим самим назріла вже konieczність заповнити цю прогалину у нашому гомілетичному вишколі.

Може дехто закинути мені, що зміряю до нових практик в церковному життю. Тому хочу навести ось який аргумент: На наших очах Церква паралельно до процесу світської праці модернізує, так сказатиб, свої методи праці; і технічно і організаційно ця праця Церкви раціоналізується; робить потягнення, пересування сил у своїому варстаті праці, зате нічого не пересуває у світовому просторі. Ніхто цьому не дивується, що новочасні струї принесли зі собою дещо трівоги, створили нові методи і душпастирські спроби, новий світський апостолят, формації катол. молоді, оживлену харитативну акцію, пресове апостольство; що вкінці під впливом обрядової емуляції двигнулось літургічне питання. Ніхто однак у своїй наївности не може себе потішати, що наведені засоби протягом десятиліття повернуть релігійну течію на красше. А ще менше виходять вони поза обсяг ділання Церкви і ще менше впливу мають вони на уклад зовнішнього життя світа. Та всеж таки есенцією усіх новочасних заходів не можуть бути виключно методи; нам рішучо треба вдержати і уряд і душпастирське звання на висоті „світла на свічнику“, „і соли землі“. До нинішнього

*) Реферати, виголошені на купелі, вийшли накладом місячника „Der Seelsorger“: Dr. D. Zähringer: Das wesentliche der Frohbotschaft Christi; Dr. M. Pflieger: Das geistige Wesensbild der Zeit; Dr. J. Weingartner: Der Seelsorger als Prediger; Dr. P. Parsch: Der Seelsorger als Liturge.

світа і до душі мірянина замало підходити новими методами, тут прямо потрібна нова база творчої праці душпастиря. Дотепер ми боялися світа, ми старались мірян перед ним забезпечити, остерегти — замість їх для світа узброїти, приготувати і так випосаженими у світ післати: становище нашого душпастирювання було суццо негативним і профіляктичним, тоді як імператив життя хоче бачити його позитивним і апостольським. Так як сьогодні живе християнин, не жив він ніколи. Бо неможливо, зрештою це й не є задачу християнського душпастирювання, вирвати ці душі зі світа, а радше треба зробити їх спосібними набрати у світі життєвого досвіду, потрібного для вічної мети. В часах радія, кіна, ілюстрованої крикливої преси, що стали на услуги антихриста, слуги Христа найдуть безперечно відповідні засоби, щоби засвоєні євангельські правди із огнища власної душі повернути на розбудову нового християнського світу.

о. Вас. Пришляк



о. Стефан Ядловський

Енцикліка св. Вітця папи Пія XI.

про християнське подружжа („Casti connubii“)

(Причини її появи, значіння та обовязки катол. духовенства супроти неї)

Під датою — Рим, у св. Петра, дня 31. грудня 1930 р. появилось звернене до „преподобних братів патріархів, примасів, архиепископів, епископів і інших ординаріїв, що в мирі і єдності живуть з Апостольською Столицею“, окруженнєм теперішніх відносин, потреб, блудів і поступків в родині й суспільности. У цьому письмі розяснює св. Отець природу, призначіння, високе достоїнство й суспільні достоїнства християнського супружжа, обговорює та п'ятнує блуди й проступки, звернені проти його святости, та природної й таїнственної ненарушимости, і звиває увесь католицький епископат і духовенство до живої, при помочі вказаних ним середників успішно веденої акції для віднови й трівого забезпечення zagrożеного нинішніми шкідливими суспільними струями та морально-етичним зіпсуттям, — християнського подружжа. Візвавши при кінці фактичних і відвічальних керманців сучасних держав до співділання з Церквою в ділі захорони подружжа й родини перед суспільно-моральною руїною — кінчить його св. Отець закли-

ком до всего католицького єпископату, щоби його у відповідний спосіб „усім, своїй особливій опіці повіреним, улюбленим синам“ проголосив й уділяє „Преподобним браттям, духовенству й народови“ Апостольське благословення.

Коли йде річ про причини появи окружного письма св. Вітця Пія XI про християнське подружжя, то загально й коротко кажучи, викликали її теперішні, наставлені проти нього, ложні, доктринерські течії й численні проступки, що намагаються наперед осмішити й ослабити, а відтак й зовсім повалити високу, до гідности св. Тайни піднесену, оперту на природнім і позитивнім Божім законі та освячену віковою традицією, інституцію християнського подружжя. Цей сумний стан не міг укритися перед чуйним оком того, кому є Христом Господом поручена опіка над чистотою віри й добрих обичаїв, а з окрема над тривкістю й святістю християнського подружжя, і тому він звернув на нього свою пильну увагу, та уживає відповідних середників для його успішної направи. „Бо розглядаючися з нашої Апостольської вартівні“, — каже на самім вступі свого окружного письма св. Отець, — „мусимо разом з Вами, Преподобні Браття, з боєм серця ствердити, що дуже багато людей, забувши про відродження сього Божого діла, або цілком не знає премогучої святости християнського подружжя, або безстыдно її заперечує, або також на підставі засад ложної і нечесної етики її поборює. А що ці дуже небезпечні блуди й злі обичаї зачинають вкрадатися також між вірних й щораз більше загнізджуються в їх серцях, уважаємо за свій обовязок, — піднести свій Апостольський голос, щоби повірених нам овець відстрашити від затроєного корму і, оскільки це в нашій силі, заховати їх у здоровлю“.

Отже, до написання енцикліки про християнське подружжя склонила св. Вітця небезпека, яка цьому подружжю загрожує зі сторони тих людей, що про його премогучу святість або цілком не знають, або її безсоромно заперечують, або її отверто й завзято поборюють.

Про причини появи папської енцикліки „Casti connubii“ подрібно

Річ тепер у цьому, які то є поодинокі роди й види цього небезпечного, затроєного корму, перед яким перестерігає й намагається захоронити Христових вірних, та цілу людську суспільність св. Отець. На це дасть найвластивішу, бо автентичну відповідь сама таки енцикліка про християнське подружжя, авторови якої приходить ся — після розваження „незмінного достоїнства чистого подружжя — з тим більшим боєм серця глядіти на пониження й загальну поне-

вірку, якої воно зазнає, особливо в теперішніх часах“. Тому скаржитись у своїй енцикліці св. Отець на ті протиподружжі блуди, яких підставовою й вихідною точкою є погляд, немов би подружжя було лиш звичайною, людською видумкою, а не святою, величньою установою, покликаною Творцем природи до існування, а Христом Господом піднесеною до достоїнства св. Тайни. Заразом п'ятує також Його Святість ці проступки й злочини, що плямлять красу й понижують знеслість християнського подружжя.

Ті погляди з одного, а протиподружжі злочини з другого боку діляться на три віддільні групи — відповідно до цього, котрому з трьох, головних дібр подружжя, себто: добру потомства, подружжій вірності й любови, чи вкінці таїнственності й надприродному значінню подружжя є вони противні. І так:

1) До першої групи проступків і ложних протиподружжих поглядів, які склонили св. Вітця до написання його енцикліки про християнське подружжя, належать ті, що протиставляться першому добру подружжя, себто *потомству*. А протиставляться йому в подвійний спосіб:

а) Одні впливають і ділають в цьому напрямі, щоби насильним, протиприродним актом спинити запліднення та зділати половий акт у властивому його, природному призначінню безвартісним і безуспішним.

б) Другі знов стремлять прямо до знищення ростучого вже та в утробі матері дозріваючого плоду.

Злочини першої категорії, яких справники свідомо й насильно спинюють започаткування плоду, противляться природному праву, а це тому, бо воно призначило половий акт до прокреації людського роду, а не на услуги низької та непогамованої людської змисловости. Злочини другої категорії, що викликають насильне зігнання живого уже й дозріваючого плоду, противляться також і позитивному, Божому закону, який у пятій заповіді Декальогу звучить виразно: „Не убий“! Бо знищення цього зоріючого та в утробі матері ростучого людського життя, є нічим іншим, як лише свідомим та з розмислом довершеним убивством, яке є тим тяжше й каригідніше, що доторкає не тільки невинної, але й цілком немічної та безборонної істоти.

Одначе каригідним є не тільки самі, проти першого добра подружжя спрямовані злочини, але каригідними є рівнож і мотиви, які ці злочини зроджують та їх — на думку противників християнського подружжя — буцімто оправдують і узасаднюють. І так, коли річ у свідомому й нарочному припинюванню плоду, то багато подругів відважується — по словам св. Вітця — називати потомство „прикрим тягарем подружжя“, та поручає його оминати „насильством природного акту“. Таким чином бажать вони заживати

самої лише роскоші подружжя без самозрозумілих і конечних його тягарів. Інші знов заслонюються тим, що з одної сторони не можуть заховати полової здержности, а з другої не є також в стані обтяжувати себе потомством, чи то зі згляду на себе самих, чи з огляду на подругу, чи вкінці з огляду на свої масткові відносини. А висновок з цього лиш такий, що так одні, як і другі — через свідоме й планове надуживання подружого акту — спричиняють насильне припинення зросту людської прокреації.

До обговорюваної тут групи протиподружних проступків і блудів, належить безперечно також і т. зв. неомальтусіанізм, названий так від визначного економіста Роберта Томи Мальтуса. Він, роблячи зіставлення між приростом населення і приростом середників поживи, дійшов до висновку, що приріст населення перевищує значно приріст поживи, та піддав гадку, що люди через зменшення зросту своєї прокреації повинні запобігти голодові та загалом матеріальній нужді. А повинні вони стреміти до цього через збереження чистоти у безженности та через свідоме опізнювання подружжя. Таким чином Мальтус не поручав ще виразно й отверто недозволених, грішних способів для зменшення уродин. Зробили це щойно його ученики, користаючи з двозначностей і недоговорень у твердженнях свого учителя. До них належить в першій мірі Др. Дрисдале, який є властивим творцем теорії т. зв. неомальтусіанізму в цьому виді, в якому його тепер стрічаємо.

Як стійними були мотиви, що склонили св. Вігця до написання окружного письма про християнське подружжя, а з окрема, як слушними є його виступи проти злочинів, що насильно здержують запліднення, свідчить анкета, яку — по донесенням преси — урядив Союз Християнських (розум. протестантських) Церков Сполучених Держав Півн. Америки на тему, якими середниками можна би зарадити теперішній економічній кризі в Америці. Вислід цієї анкети був такий, що більшість осіб, які взяли у ній участь, заявили за konieczністю контролі народин, а відома американська діячка, Маргарета Сангер висказалася навіть за тим, щоби увести в Америці т. зв. дволітню мораторію на діти, в часі якої ніяка американська жінка не посмілаб зродити потомства. Подібна струя під впливом недавнього заломання англійського фунта та фінансової скрути появилася також і в Англії, де — по донесенням тої самої преси — сто пар наречених зрезигнувало з подружжя та відносні декларації зложило вже в урядах цивільного стану. Колиж у виду цього возьмемо тепер під згляд сьогоднішній занепад обичаїв, то не можна навіть уявити собі, скільки то протиприродних злочинів булоб довершених у першому, згаданому в горі, випадку, а скільки буде їх поповнених

у другому, бо годі припустити, щоби ті, так дійсні, як і незрілі подруги полишились у часовій, чи повсякчасній здержаності від полового життя.

Впрочім за прикладами сексуальної рознузданості й морального зіпсуття не треба удаватись аж до Англії, чи до Америки, але можна стрінути їх також і ближше нас. І так не дуже давно тому у Варшаві, в однім льокалю при вулиці Лешно 53 (про це сповістили польські часописи) відкрито першу т. зв. „порадню свідомого материнства“, проти якої дня 22. X. 1931 внесено у варшавському сенаті інтерпеляцію і яка є радше пораднею про це, як „мимо“ подружого „пожиття“ уникнути „материнства“, або іншими словами, „як постулати проти природи“.

Протиподружжі злочини другої категорії, що є звернені проти дозріваючого в утробі матері плоду, є прикривані пропагаторами і виконавцями ріжними, т. зв. лікарськими, суспільними та доброплідними зглядами, — з рівночасним намаганням запевнити оцій мерзкій злочинності цілковиту безкарність, а то й правну санкцію у державному законодавстві. І хоч св. Отець „волів би тих ганебних проступків не зачіпати, як це лицює святим“, то мимо цього — з огляду на добро й спасіння душ — узає він за річ конечну, звернути на них у своїй енцикліці неосторожним увагу та перестерегти їх перед заздалегідь продуманими підступами й засідками, що їх приготував проти них ворог. А самим же, так моральним, як і безпосереднім справникам повисших злочинів св. Отець пригадує, що насильне й нарочне вкорочення життя невинним, в утробі матерей дозріваючим, немичним людським єствам, чи самим терплячим матерям, не може бути ніякими зглядами ні мотивами оправдане, ні узasadнене, бо воно є завсіди дійсним, п'ятій Божій заповіді противним гріхом убивства, що його буде карати Бог, який є суддею й местником невинної крові, що кличе о пімсту до неба. Тому ганить св. Отець тих безсовісних, негідних свого титулу лікарів, які чи то з мнених, медичних зглядів, чи з невластивого, облудного співчуття настають на життя матері, чи плоду. Натомість висказує Його Святість свою похвалу й признание тим совісним і досвідним лікарям, що стараються заховати й оборонити так життя матері, як і життя дитини.

Окремий рід проступків, які також посягають на перше добро подружжя, а які так само, як і попередні, спонукують св. Вітця посвятити у своїй енцикліці окреме місце їхньому опрокиненню, викликають пересадні журби й старання о збереження засад т. зв. еугеніки, якої заступники „домагаються, щоби закладення подружжя з уряду заборонити усім тим, що — по згаданим засадам і предвиджуванням еугеніки — будуть мати уломне та через дідиність

упосліджене потомство, хочби вони самі без перешкод могли заключити подружжя". Що більше!... Силою закону, навіть проти власної волі, малиб такі люди — на думку євгеністів — бути при допомозі лікарських заходів позбавлені своєї природної, розродчої сили мимо цього, що — по словам св. Вітця — це противилося Божому закону та що такого права світська влада ніколи не мала, ні по справедливості не може його ніколи мати

2) До другої групи ложних протиподружних поглядів, які склонили св. Вітця видати окружне письмо про християнське подружжя, є блуди, яких вістря спрямоване проти другого добра подружжя, а саме проти *взаємної вірності у подружжю*. А що взаїмна подружжя вірність ділиться — по словам енцикліки — на три відрубні, домашні чесноти, а це: на чисту, обопільну вірність подругів, на підпорядкування жінки мужеві у дозволених справах, та на сталу, взаїмну любов між подругами, тому також і посягання ворогів християнського подружжя звертаються з окрема проти кожної з усіх тих трьох чеснот у подружжю. І так:

а) Першій із трьох складових чеснот подружжя вірності, себто подружжій вірності й чистоті у стислому цього слова значінню, противляться ті, які кажуть, що належить у подружжю пожиттю допустити й ближші приязни подругів з третіми особами, та зізволити їм на свободніші в цьому згляді зносини й товариські почування. Своє становище узасаднюють вони твердженням, що буцімто багато є таких людей, яких зі згляду на їх питому вдачу не дасться замкнути в тісних, замкнених межах правильного подружжю пожиття, а треба їм також дозволити на полові зносини поза подружжям. Вслід за тим, — як підчеркує у своїй енцикліці св. Отець, — стремлять вони до цього, „щоб існуючі державні карні закони, що забезпечують подружжю вірність, позбавлено правної, обов'язуючої сили й знесено“ — і то всупереч VI Божій заповіді, якої не можуть змінити, ані усунути ніякі товариські звичаї, ніякі приклади зіпсуття та ніякі поступи цивілізації, бо, як „Христос є вчора й сьогодні, той сам і на віки“, так незмінною й тою самою є також і Христова наука.

б) Другій чесноті, що становить одну з трьох основ подружжя вірності, себто підпорядкуванню жінки мужеві у дозволених справах, противляться вперто ті, які висувають як умовину подружжю пожиття т. зв. еманципацію жінок. Вони іменно твердять, що положення жінки у теперішньому її, підрядному відношенню до мужа є лиш звичайним собі невільництвом, якого не можна ніяк погодити з рівноуправненням обоїх подругів. Тому жадають для жінки цілковитої, нічим необмеженої свободи у подружжю — і то так під господарським, як і суспільним, а також

і фізіологічним зглядом. Ізза цього і заступлений ними напрям має потрібний характер, а це економічної, суспільної й фізіологічної еманципації жінок, яка малаб цілком усунути теперішнє верховодне становище мужа в подружжї товаристві. І так:

а) По вимогам т. зв. економічної еманципації малаб у подружжю жінка посідати цілковите рівноуправнення з мужем в заряді домашнім господарством, в посіданню майна, в спроможности довільного зарібкування, в справуванні й полагоджуванню своїх інтересів — очевидно без згляду на це, які наслідки малоб таке свобідне поведення жінки для мужа, дітей, та для цілої родини.

б) Суспільна еманципація полягає на тім, щоби жінка, вільна від домашніх занять, могла жити своїм власним відрубним життям та посвячуватись — на рівні з мужем — публичним урядам і обовязкам. Вслід за тим видвигают феміністи на порядок дня потрібну квестію, а саме: а) квестію участі жінок у справуванні прилюдних чинитьб і урядів; б) квестію жіночого впливу на державні й комунальні справи; в) квестію висшого й ширшого, як дотепер, жіночого образування. І так, домагаються вони довільного допущення дівчат і жінок до державної й комунальної служби, до торговельних і банкових інтересів, до почтових і телеграфічних урядів, а також і до технічних заводів. Дальше з особливим натиском ставлять феміністи жадання, щоби запевнити жінкам вплив на державні й комунальні відносини — і то в такому самому ступні, в якому посідають його мущини. Такий вплив містить вже в собі тим самим участь жінок в виконуванні державної влади, та в життю й діяльности політичних сторонництв. А що до участі у прилюдному, політичному життю потреба висшого знання й більше практичного вироблення, тому домагаються заступники суспільного жіночого руху, щоби забезпечено жінкам можність висшого й ширшого, як дотепер, образування, та щоби допущено їх до спільної науки з мужчинами не лиш у початкових, елементарних школах, але також і в середніх та висших наукових заведеннях.

г) Вкінці фізіологічна еманципація жінок малаб — по інтенціям феміністів — запевнити жінкам цілковиту свободу у виконуванні їхніх подружжїх і материнських обовязків так, що вони моглиб і зовсім ухилитись від тих тягарів, якби собі цього забажали. Цю останню еманципацію називає св. Отець прямо злочином, бо примінення її в життю булоб — при повній реалізації двох перших еманципацій — нічим іншим, як тільки „звихненням жіночого характеру та материнського достоїнства жінки, а вслід за тим знищенням цілої родини“. Через таку еманципацію, „стративби муж

— жінку, діти — матір, а дім і ціла родина завжди чужого" опікуна й „сторожа“.

д) На кінець третій чесноті, на якій — попри дві перші — також опирається подружжя вірність, себто взаємній тривалій любові подругів, протиставлять противники християнського подружжя т. зв. симпатію, або, як вони кажуть, випадкову гармонію вдачі та рівність характеру у подругів. Річ природна, що з завмертям такої симпатії упадало б також і само подружжя. Іншими словами кажучи, опертя подружжя на тій близше неозначеній симпатії було б — по словам св. Вітця — нічим іншим, як ставленням дому на піску, на якому стоятиме він так довго, доки не прийде буря, повинь і вітри.

(Продовження буде)



о. Северин Матковський

Похвала або культ Пресв. Діви Богородиці Марії в гр.-кат. Церкві

(Продовження)

Спеціальний культ Пр. Діви Богородиці

розміщений в церковнім році після торжественних празників в її честь

Як уже було сказано, крім пісень і молитов, що знаходяться у всіх церковних богослуженнях через цілий церковний рік — маємо ще окремі празники в честь Пр. Діви Марії, з котрих одні торжественні, а другі т. зв. церковні свята, що мають вправді свої окремі богослуження, але не відправляються так урочисто, як перші, за виїмком хіба тих церков, які посвячені в честь того празника. До торжественних празників Пр. Богородиці належать: 1) Різдество Пр. Богородиці, 2) Введення в храм, 3) Непорочне Зачаття, 4) Собор Пресв. Богородиці, 5) Стрітення Г. Н. І. Х. 6) Благовіщення і 7) Успення Пр. Богородиці.

До т. зв. церковних Богородичних празників причисляємо: 1) Покров Пр. Богородиці, 2) Сотрадання Пр. Богородиці, 3) Акафістова субота, 4) Положення чесн. ризи і пояса Пр. Богородиці.

Ріжниця між тими празниками лише ся, що коли перші обов'язують до святкування всіх вірних, так як неділі або другі Господські празники і нарочитих Святих, то другі не

обов'язують нікого до святкування, хіба там, де є храм. Зрештою одні і другі празники мають такі самі богослуження, т. є: Велику вечірню з літєсю або Всеночне і Утренню з євангелієм, величаннями, полиєсєм і великим славословієм.

Розглянемо перше празники а) торжественні, а відтак б) церковні.

а) Торжественні Богородичні празники

г. *Рождество Прсв. Богородици*

„Рождество твоє Богородице Діво, радість возвісти всей вселенній: із тебе бо возсія сонце правди, Христос Бог наш, і разрушив клятву, даде благословеніє: і упраниз смерть, дарова нам живот вічний (тропар Рождеству).“

Сей празник, один з найдавніших в гр.-кат. Церкві, бо вже в IV ст. по Христі, згадується у св. Переданню, що св. цариця Олена поставила храм на память Рождества Пр. Богородиці. Церковне богослуження переповнене піснями, що прославляють Пресв. Богородицю. Ми величаємо сей день, бо „сей день Господень, радується людіє! себо світа чертог і книга слова животного із утроби проізде“ (стих. на вел. вечір.). „Начало нашего спасения, людіє, днесь бисть: се бо пронареченная от родов древних Мати і Діва і пріятилище Божіє, от неплодове родити ся проісходит, цвіт от Іессея і от корене єго жезл прозябе...“ (стих. на літії Рожд. Пр. Бог.). „Днесь неплодная Анна раждает Богоотроковицу, от всіх родов проізбранную в жилище всіх Царя і Зиждителя Христа Бога, во ісполненіє Божественнаго смотренія“; (ст. вел. веч.).

З днем Рождества Пр. Діви зачинається діло нашого спасення. „Блажен дом Давидов, яко питаєт питательницу жизни нашея“. (сідал. на утрєні). Починають справджуватися всі обітниці Божі, дані Праведним Отцям Ст. Завіта. „Родить ся Ізбавленіє, єгоже ради от уз адових свободається Ева“ і її потомство. Діється велике чудо: неплодна Анна родить „Богоотроковицу“, wybranу на Матір Богу. Тому св. Церква кличе всіх вірних, щоби прославляли Пр. Діву, словами пісні: „Прийдіте всі вірніі, ко Діві тецім: се бо раждает ся, яже прежде чрева предвидінная Бога нашего Мати“; і т.д. (Наславн. на стиховн. вел. веч.). Тут повторяються всі ті вискази і натяки пророків, головно царя Давида, що з його роду вийшла Преч. Діва. Вправді в книгах св. Письма Нов. Завіта нема згадки про рождество Пречистої Діви, та зате св. Передання дуже докладно оповідає нам всі обставини, в яких прийшла на світ Преч. Діва. Її родичі се Йоаким і Анна, що походять з роду царя Давида, і з роду архиєрея Арона, Мойсєєвого брата. (Ісаія I, Мат. I, Лук. II). Про них оповідається, що се були такі праведні

і побожні люди, які тоді були рідкістю. Тому, що вони дали початок нашому відкупленню, їх також прославляється дуже сердечними і поетичними піснями. „Дивноє чудо! Істочник жизни, Марія, от неплодния раждается“ і всі „матери со матерію Богородичною ликуйте, зовуще: обрадованная радуйся, с Тобою Господь, подай міру Тобою велію милость“ (стих. на хвалит.). Тому й св. Церква співає „Величай душе моя, Преславноє Рождество Божія Матери“. (припів 9 пісн. кан.), а в другім місці каже: „Да радуется небо і земля да веселится, Божіе бо небо на земли родися, богоневістная сія от обитованія, неплоди (Анна) доїт младенницу Марію і радуется о рождестві Іоаким: жезл, глаголя, родися мні, от негоже цвіт Хрістос прозябе із корене Давідова. Воистинну чудо преславно“. (сідал. на утр. Р. П. Дів.).

Дійсно велике чудо, бо через Рождество Пресв. Богородиці „Іоаким і Анна поношенія безчадства, Адам же і Ева от тли смертния свободишася“ (конд. Рожд. Пр. Богор.).

2. Введення (вход) у храм Пресв. Богородиці

„По рождестві Твоєм, Богоневісто Владичице, пришла еси во Храм Господень воспитатися во святая святых, яко освященна. Тогда і Гавриїл послан бисть ко Тебі пренепорочній, пишу Тебі принесе; небесная вся удивишася, зряще Духа святаго во Тя вселшася. Тімже Пречистая і Нескверная, яже на небеси і на земли славима Мати Божія спаси род наш“. (Слав. на вел. веч. входа).

Сей празник святкує Церква на спомин тої хвилі, коли родичі Пречистої Діви, Іоаким і Анна, привели свою дочку Марію до Єрусалимського храму і віддали її в руки архієрея Захарії, батька св. Івана Хрестителя на виховання і обучення в божім законі. „Святих святая, в святых жити достойно приведеса, яко благопріятна жертва; і сію діви добродітельми благоуукрашаєма, преди свіци носяще приведоша сосуд священнійший“ (стих. на мал. вечер. Входу). Вхід був дуже торжественний. Дівиці з свічками ішли попереду, родичі з радістю ввели Марію разом з родиною в храм аж до „Святая святых“, багато єреїв і множество народа витали її „Вниди во невходимая, і увіжд тайни, і уготовися бити Ісусово вмістилище веселое і красное, подающаго міру велію милость“ (стих. на стихов. вечір.). Ось так трилітна Марія посвячується родичами на службу Богови в Єрусалимськім храмі: „Іоакіме радуйся днесь і веселися Анно духом, рожденную вами Господеви приводяще трилітствующую яко юницу чистую всенепорочную“ (Б. п. 3. кан.).

Марія, повна благодати, цілком посвятилася Богу, обучувана єреями в святім письмі, щораз більше віддавалася молитві і вправлялася в чеснотах. „Святая святых сущи чи-

стая во Храмі святі возлюбила єси жити, і со Ангели Діво бесідуючи: пребиваєши преславні, со небесе хліб приємлючи: приятилище жизни". (п. 4. кан.). Св. Передання оповідає, що як довго Пречиста Діва перебувала в Єрусалимському храмі, так довго Архангел Гавриїл приносив її поживу: „Хліб словесний, чертог Бога Слова із руки Божественного Ангела приємлет, обитаючи во святая святых". (стих. на стих. мал. веч.). Тому архиєрей Захарія, як тільки побачив Ангела, приходячого до Преч. Діви Марії, дозволив їй входити аж у „Святая святых" храму, куди не вільно було нікому входити крім архиєрея. Св. Церква в 5 пісні канона подивляє Преч. Діву, оспівуючи все, що про її рожество і виховання оповідається: „О вишше ума чудес твоїх Пречистая, странное твоє рожество єсть; страшен образ возвращенія твоего, странна і преславна твоя, Богоневісто, вся, і чоловіки несказанна".

Вже пророк Давид віщим духом бачив Преч. Діву, входячу в храм і перебуваючу там (пс. 44, ст. 10—16). Тому і св. Церква закликає всіх вірних почитати Пречисту Діву, коли вона входить в єрусалимський храм. „Прийдіте всі вірнії, єдину непорочную восхвалим, от пророков проповіданную і во храм приведенную, прежде вік пронареченную Матер і во послідная літа явльшуюся Богородицу, Господи, молитвами єя мир твой подаждь нам і велію милость". (Стихир. на литії).

3. Собор Пресв. Богородиці (і св. Йосифа Обручника)

Є звичай у нашій св. Церкві, що по великих празниках, на другий день, обходять Собор, т. є збираються вірні святкувати память тих святых, що брали участь в подіях празника, або стоять з ними в якійсь звязи. Так на пр. по Богоявленню є Собор св. Івана Хрестителя, по Благовіщенню Собор св. Арх. Гавриїла, а по Рождестві Христовім святкується Собор Пресв. Богородиці. Сей празник тісно вяжеться з Рождеством Христовим — тому що Пречиста Діва, стаючи Божою Матір'ю, невідлучно звязана зі своїм Сином, Ісусом Христом.

Сей празник призначений для особливого почитання Богоматері, бо коли воплощення Слова Божого є підставою цілої християнської віри, то й Пречиста Діва через своє Боже материнство стала тією особою, що відіграла найважливішу роль у воплощенні Божого Сина. Тому в сей день ціле богослуження є майже повторенням тих пісень і молитов, що співаються на Рождество Христове. Тут ще раз стверджується, що головною причиною для всіх похвал, які належаться Преч. Діві, є її Боже материнство та що культ Пр. Діви тісно вяжеться з культом Христа. Вона ж по-

середньо стала причиною нашого спасення і так теж величають її св. Отці, що укладали і списали наші церковні богослуження. „Что чудишися Маріям? Что ужасает Тя еже во Тебі. Яко безлітна Сина в літа родих, рече, рожденнаго зачатія не набивши; безмужна єсьм і како рожду Сина? Безсіменно рожденіє кто виді? Ідіже бо Бог хочет, побіждається єстества чин, якоже писано, Христос родися, прежде падший возставити образ“. (Сідал. на утр. Собора).

Сю звязь між Пр. Дівою і Сином Божим прекрасно і дуже поетично пояснює ікос на утренні Собора. „Небозділанний грозд возрастившая тайний винограде: яко на вітвіх на обятіих ношаше і глаголаше: Ти єси плод мой! Ти єси жизнь моя! Отнеліже познах, яко і єже біх, єсьм. Ти мой Бог: печать бо дівства моего зрящи неразрушиму, проповідую Тя непреложнаго Слова, плоть бивша. Не вим сімене, вим Тя рішителя тлінія; чистая бо єсьм, Тебі прошедшу із мене: якоже бо обріт, оставил єси утробу мою цілу. Сего ради сликовствуєт вся твар вопіюще мні: Радуйся Благодатная“.

Того самого дня прославляємо також і обручника Преч. Діви, св. Йосифа, що був свідком народження Сина Божого і його опікуном.

Тому нинішнього дня величаємо Пречисту Діву, як Матір Божу, а св. Йосифа, як опікуна і „Питателя“ Христового.

4. Благовіщення Преч. Діви

„Днесь спасенія нашего главизна (основа), і єже от віка таїнства явленіє, Син Божий син Діви биваєт, і Гавриїл благодать благовістует: тімже і ми со ним Богородиці возопіїм: Радуйся благодатная Господь с Тобою“. (Тропар Благовіщенню).

Сей Богородичний празник належить також до дуже давних празників, обходжених у Східній Церкві. В II і III століттю знали його вже св. Отці Церкви і обходили дуже торжественно, уважаючи Благовіщення Пр. Богородиці, „главизною“ т. є. основою нашого спасення, бо, як каже св. Григорій Неокесарійський Чудотворець в своїм похвальнім „Слові“ на благовіщення: „нині проповідується нам преславне і невисказане таїнство християн“. І дійсно: через благовіщення вияснюється нам непонятне і незбагнуте людським розумом таїнство нашої віри, бо зрозуміти, як невимістимий Бог може вміститися в утробі дівичі, як Бог може стати чоловіком, се переходить розум людський, так як і се, що діва по рождестві лишається дальше дівою. Тому пісні на празник Благовіщення се один, великий і довгий ланцюг похвал і величань Преч. Діви Марії, котру Божий Син, роджений від Отця у вічності, вибирає собі за матір і стається

чоловіком з правдивим тілом і душею чоловіка, подібним до людей у всім, крім одного тільки гріха. Обітниця вочленення Сина Божого була дана людям дуже давно. Господь Бог ще в раю обвістив прихід на землю Месії-Спасителя нашим прародичам. Його очікували праотці, бачили Його прообрази патріярхи і пророкували пророки. А коли настала хвиля „ісполнення времен“, те велике таїнство було оповіщене архангелом Гавриїлом Пр. Діві Марії. На пам'ятку сеї події святкуємо празник Благовіщення. Канон, співаний на утрєнні, дуже гарно оспівує сю подію у формі розмови між архангелом Гавриїлом і Пречистою. Вона, добре обучена у св. Письмі Ст. Зав., повна благодати, знала всі пророцтва о приході і рождєстві обіцяного Месії. Вона також чекала з тугою на той прихід, як і багато інших праведників Ст. Зав. А однак, як прийшов до неї архангел Гавриїл і сповістив її ту радісну вістку словами: „Радуйся благодатна, Господь є Тобою, благословенна Ти в женах“ вона „смутилася о словеси єго“ і збентежилася на ті слова і мовчки стала роздумувати над ними. Ангел успокоює її і каже: „Небойся Маріям, обрїла бо єси благодать у Бога“. (Лук. 1. 30), бо ти зачнеш в утробі і зродиш Сина і назвеш „їмя єго Ісус“, „Той наречеться Сином Вишняго, і буде „велиї“, а його царству „не будет конца“. (Лук. 1. 31—33). Однак вона розважує над сими словами та дуже недовірливо розпитує його, бо боїться підступу діавола, що звів Еву в раю і втрутив цілий людський рід у велику біду, з якої мав його виратувати аж Месія. Послухаймо тої розмови Пречистої з божим післанцем, як се списано в утрєннєм каноні Благовіщення: „Да разумію Ангеле твоїх словес силу, глаголи явственнїше, како зачну діва сущи; отроковица, какоже і мати буду Зиждителю моему?“. „Лестно (підступно) мя віщати помишляєш, якоже мню, і радуюся, зря твоє утвержденіє (твою велику обережність), дерзай Владичице, Богу бо хотящу удоб скончати ся преславная (пїсня 1 кан.). Знаю що „оскуді князь от Юди — время наста прочее, в немже явится надежда языком, скажи ми Ти же, како рожду Сего Дїва сущи? Скажи ми!“

„Ищєши от мене увїдати Дїво образ зачатїя твоего, но той несказанен єсть“ — Дух же святий зиждительною силою осїнит Тя і совершит“ (пїсня 2 канона). Моя прамати дала себе звести змієви, і „пищи божественнїя ізгнана бисть, тїм же і аз боюся цілованїя страннаго твоего стидящїся поползновенїя“. „Божий предстатель послан єсьм, божественнїй совїт повїдати Тебї. Что мене боїшїся, паче Тебе боящагося, Что благовїєш мнї Владичице, Тебї честно благовїщающєму,“ (пїсн. кан.) „Разумїти не могу Твоїх словес ізвїстія; чудеса бо биша множицею, божественною силою чудодїйствуєма“

знаменія і образи законнії; Роди же Діва неіскусомужная нікогдаже“.

„Чудишися пренепорочная і странно бо чудо твоє — Єдина бо Ти всіх Царя приймеші во утробі воплощаєма і Тя прообразують пророческая реченія, гаданія і Законнії образи (пісн. 5 кан.).

В тобі, Пречиста, сповняються всі пророцтва і прообрази і всі обітниці. „Тобою же конец обіщанія приємлет днесь“. (пісн. 6. кан.)

Пречиста Діва, переконавшись про Боже післаництво Архангела, згодилася стати матір'ю Божого Сина і відповідала Ангелови:

„Являєши ся мні істинний віщатель, рече Діва: Радости обіщія пришел єси благовістник; Душу бо очистих Духом — і по глаголу твоєму буди мні, да вселится Бог во мя, ко немуже вопію з тобою: Благословіте вся діла Господня, Господа. (п. 8. кан.). І коли Пречиста Діва сказала: „Се раба Господня, буди мні, по глаголу твоєму“ (Лук. 1, 38), сталося найбільше чудо, котрого ум чоловіка поняти не може: „Слово плоть бисть і всели ся в ни. (Ів. 1, 14). Син Божий „істощается“, сходить з неба і стає чоловіком, Пренепорочна Діва зачинає Христа Спасителя і стає Матір'ю Бога.

Коли Марія згодилася стати Божою Матір'ю, сталася початком, а zarazom і орудником нашого спасення; тому слушно прославляє її св. Церква не тільки Дівою, але й Богородицею. „Богородице Діво, радуйся обрадованная, Господь з Тобою — благословенна Ти в женах і благословен плод чрева твого, яко родила єси Христа, Спаси, Ізбавителя душам нашим“.

Св. Церква прославляє Преч. Діву і установляє празник Благовіщення, щоби так звеличати божественне її материнство.

Празник Благовіщення уважається Церквою одним з найбільших празників в році і тому, колиб сей празник припав навіть на самий день Воскресення Христового, найбільший празник церковний, то Служба Благовіщенню — „не оставляется“, а задержує своє визначне місце в богослуженнях. Свято Благовіщення ще має своє спеціальне богослуження, а саме акафист, що містить в собі багато похвал і звеличань в честь Преч. Диви Богородиці.

Днем благовіщення звязується Ст. Завіт з Новим тісним вузлом. Упадок і неволя Ст. Завіта кінчиться, а зачинається діло спасення.

Направду безконечне Боже милосердя обявляється для нас у Благовіщенню Пр. Диви і в Воплоченню Божого Сина! Тому най буде вічна слава Господу воплоченому і Діві, що зачала і родила Спасителя!

(Продовження буде)

Д. Державник

Слідами предків...

(Памяти бл. п. о. Юл. Никоровича)

(Докінчення)

Недбальство і кепська церковна адміністрація причинилися до страти майна перемиської єпископії і взагалі церковного майна. По думці о. Ю. Никоровича, нещастям було те, що знесено уряд „періодевтеса“. А саме: давно був в нашій церкві (Синод Лаодик. Канон 42) духовний урядовець, „періодевтес“, якого обов'язком було контролювати і наглядати цілість церковного інвентаря і точність у сповнюванні душпастирських обов'язків. Через знесення цього уряду — як каже о. Ю. Н. — стратила перемиська єпархія всю єпископську дотацію, 156 монастирів, понад 2.000 церков і 2,200.000 душ і то тільки від р. 1660. Страти в в. XIV—XVII тут не вчислені.

Розсварена у своїх верхах Русь не могла здержати експанзії латинізму, який, маючи за собою велику матеріальну силу державної влади і місцевих дідичів, наступав безоглядно, а землевласники засаду „*cuius regio, huius religio*“ переводили безпощадно. Ось що про це говорять документи.

Катерина Вапівська, подільська каштелянка (нащадок українського боярського роду, що резидував колись у Вапівцях під Перемишлем), була власницею цілого ключа сіл між Перемишлем і Ряшевом. Вона насильно латинізувала і денаціоналізувала споконвіку українські села. Ось який указ видала вона д. 23. січня 1593:

„Ja Katarzyna Wapowska... z tej zwierzchności, którą nam nad poddanemi Pan Bóg dać raczył... cerkwie we wsiach naszych dziedzicznych w Izdebkach, w Łubnej, Hłodnym, w Bachórze i po przedmieści Dynowskim w kościoły łacińskie przeczyniamy... kapłan od nas prezentowany ma naprzód nawracać Ruś do kościoła św. Rzymskiego, dzieci ruskie chrzcić i pilnować aby u porów nie byli chrzczone“ (ст. 90).

Супроти таких „указів“ панщизняне населення було безрадне. Безрадне було і тодішнє духовенство східної Церкви. Не покрасшали відносини і 88 літ пізніше, про що свідчить „Glejt króla Jana III dany duchowienstwu ruskiemu starostw medyckiego i mościckiego przeciw gwałtom, których się dzierzawcy dóbr na niem dopuścili“. В тім документі, виданім 10. X 1681 король бере в оборону духовенство висше згаданих староств проти дідичів, які „na prawo i wolności dobrom duchownym służące nie dbając, pomienionych duchownych do ponoszenia ciężarów wzajemnego z poddaństwem

pociągają, renitentes i przy prawach obstających gwałtem przymuszają, wiążą, biją, grabią dobytki, zabierają i inne tym podobne violencye czynią i czynić odgrają, jako w starostwie medyckim gromady czyniły, gdy pretextem hiberny exagiis ex odio przeciwko duchowienstwu tumultuarie na domy ich na gróntach cerkiewnych naszli, violencye i gwałty niesłychane uczynili, zamki poodbijawszy y splundrowawszy, zboże, sprzęty, zbiory, bydło, dobytki i cokolwiek w domach zastali, zabrali, zrabowali i szkodę na kilkanaście tysięcy uczynili, samych nawet presbyterów poszturkali, pobili, odzienia na nich poszarpali i inne niemożne zelżywości w samych cerkwiach poczynili, na ostatek na zdrowiu przegrażali, tak że w domach swych osiedzić się i na zdrowiu bezpiecznie być nie mogą... (ст. 71).

Не забуваймо, що це діялось за часів короля Івана III Собіського, котрий був одним з найбільш толерантних, а при тім енергійних королів польських. І діялось це саме в тім повіті, котрого духовенству той самий король рік перед тим окремим королівським листом (з дня 3. XI 1680) надав „вольност“ (ст. 239). Коли отже перший лист короля з р. 1680 не був респектований, то подібне значіння мав мабуть і висше наведений „глейт“ короля Івана III з р. 1681. Доказом цього хочби події в Тиличі і Заліссю, в яких то селах в р. 1681 відібрано гр.-кат. населенню церкви і правом сильнішого перемінено їх на костели. (Подробиці про події в Тиличі і Заліссю диви: Василь Щурат — В обороні Потієвої Унії).

Тяжкі, дуже тяжкі були XVI—XVIII віки для нашої Церкви. Русь стала тоді плебейською верствою з застрашеним духовенством („chłop i por“). Але всеж таки ці безправні гельоти — селянська маса і горстка міщанства, розкинена по містах — оказують стільки залізної витривалости і хлопської впертости в обороні своєї віри, стільки щирого запалу, стільки огненної віри у святість своєї справи, що діла тих „простих хлопів, сидельників і кожемяків“ можуть засоромити і сучасне свідоме покоління.

Самочинно витворюється тоді між тими плебеями стає лева моральна дисципліна. Перед ведуть львівські братчики в обороні віри. Вони устійнюють і засади цієї моральної дисципліни — ухвалюють, щоби „одностайне во єдину волю, во єдину раду станути въ той справѣ, котора ся точить о вольности всего народа руского“... „обликуючи отъ всего братства своего имени во всемъ єдностайне, вірне, а неодступне, до сконченя права стояти, не щадячи маєстностей, часу и самыхъ себе, зъ кождимъ часомъ, на кождую потребу тоє все вишреченоє добримъ сумнѣнемъ своимъ здержати. А еслибы который отступувати мѣль, такового в ненависти совершенно, яко проклятого и дикрети духовними, вѣри и сполечности церковной отдаленого, зъ кождимъ

часомъ и на каждомъ мѣсцу такимъ гнушатись, яко отступникомъ и квалтовникомъ вѣри и всеи рускои рѣчи посполитоє... А которіє бы ся находили противниками тои зачатои справи, тодѣ зъ такимъ не обцовати, не їсти, не пити и ряду церковного усею домови єго не чинити“...

І це не були пусті в слова, в роді численних наших „резолюцій“, на вітер ухвалюваних. Ці слова ставали ділом. Русь ставала замкненою в собі „річипосполитою“, боронею не багнетами, але моральною дисципліною. В тій „річипосполитій“ був свій суд, була і своя тюрма. І в цю тюрму ішов братчик без конвою, якщо провинився і був засуджений — ішов, ведений туди моральним примусом.

А проміні соняшних ідеалів львівських братчиків розходились по цілм краю, загріваючи всіх до оборони. Так, як львівські братчики, робили і перемиські, а за ними ціла дієцезія!

І тільки цєю моральною дисципліною і релігійно-національним містицизмом можемо собі пояснити такі історичні факти, які наведені у о. Никоровича.

В р. 1550 польський король Жигмонт розпорядив, що церква Сошествія Св. Духа в Сяноці, яка стояла від часів княжих на замку, перестає бути „руською церквою“, а Русини можуть собі збудувати церкву на пустім місці, „за валом“, але під умовою, що виставлять її до трьох днів (ст. 339).

Ціль такого короткого речинця очевидна: не виставите церкви до 3 днів — тратите право мати її. Не впали духом сяніцькі братчики, не ломали рук, бо знали, що тверда дійсність нічо собі з того не робить. Не було й часу нарікати — всего 3 дні! Купили деревляну церкву в Ясениці (нині зовсім польське село!) і поставили на місці в приказанім речинці. Як вони це зробили, як на протязі 3 днів погодились сяніцькі братчики з ясеницькими, де відшукали майстрів до розбірки і зложення церкви, як і чим перевезли — а все те в трьох днях — це остане тайною тієї моральної дисципліни, бо тільки вона могла цього чуда dokonати! Представмо собі нині таку ситуацію! Скільки часу треба булоб, щоби наклонити селян до продажі, а опісля усталити ціну, знайти майстрів і підводи! (ст. 338—339).

Тасама моральна дисципліна велить селянам нові церкви будувати. Селянин Теодор будує власним коштом церкву в Буховичах з твердого дубового матеріалу в р. 1664 (ст. 254), селянин Теодор Боднар будує церкву в Пилах (ст. 155), селянин Яцко Осідач будує церкву в Пакости, жертвує для неї „дуже красний і великий дзвін 60 сотн. ваги з руским надписом“ і срібну чашу (ст. 253), не згадуючи вже про менші селянські жертви.

Ця моральна дисципліна передавалась з роду в рід: Правда, вона слабла, але все таки не завмирала і при кінці XVIII ст. Ось в книгах вінчання церкви в Поповичах вписаний отсей документ: *My podpisani dajemy naszą Anastazję zażonę Sebastianowi Pociecha i zapisujemy ziemię św. którą posiadamy pod N. domu 3 pod tym warunkiem, że oni dzieci, które Pan Bóg im da, będą chować w wierze ruskiej, na co sam dobrowolnie przystaje i swiencie dotrzymać deklaruje. A gdyby niedotrzymał, to ziemia ta nasza odebrana ma być i oddana do Cerkwi popowickiej. Ja starzec sto letni a dziado, za złamanie tego przydeklarowania, przeklinam aby kara boska na niego i dzieci jego spadła, aby niszczał tak jak śnieg niszczeje na wiosne. Dziewięćcyce dnia 5. maja r. 1799. Sebastian Pociecha † przyjmuje i święcie dotrzyma. Pawło Dąbrowski † Antoni Gwozdecki † Iwan Fasiów † Paulo Zajac † oba z Cykowa. Scripsit atque subscripsit Maciej Dyhanski mp. Coram R. B. Pasławski mp. (ст. 69).*

Видко, що мішані подружжя робили вже тоді великі спустошення серед вірних „руської Церкви“, коли аж такими документами треба було забезпечувати нащадків для неї. І більше як певно, що цього документу домагався столітній дідусь аж тоді, коли бачив, що він не в силі не допустити до мішаного супружжя. Не можна без зворушення читати цього документу, в яким чути відгомін висше цитованих ухвал, записаних в протоколах львівського Брацтва при церкві Успення Пр. Богородиці.

Взагалі все старинне, що зберіглось по наших церквах, а що нагадує наших предків, занотоване в шематизмі. В Магерові є „межи книгами „Євангеліє учительное“ або казання на кожну неділю й урочисті свята Калиста Константинопольського, Вильно 1646“ і „Євангеліє древне рукописане“ (ст. 320). — В Кам'яній (пов. Грибів) о. Іван Прислопський в р. 1636 написав кирилицею Литургікон, Ірмологіон і пісні церковні. Переклав також Псалтир Давида „изъ языка церковного на языкъ, якимъ Русины Лемки говорятъ, а до каждого стиха доложилъ одповѣдный стихъ св. писанія нового завѣта“. Тут-же є і метрики хрещення дітей з XVII ст. От як виглядали такі метрики:

Року Божія 1574 (1504) 19. октоб. крестихъ цорку на имя Фенну солтисову Малинячкову и малжонки его Юльки родителей законно вѣнчанихъ восприемникъ бистъ Демнянь пресвистеръ Камѣньскій и малжонка его Гануся попада. — р. 1732 (1762) мця апріля дня окрестихъ въ церкви камянской Рабу Божию Настасію рожденную отъ родителей Іоанна поповича Камяньскаго и маріни. Родители крестныи

Єодоръ Малинякъ, и Евдокія поповичка поляньска, подъ окварюшомъ родилася: пятокъ вруцѣ лѣто. Літераное Х. С.

Тут також є книга усопших. От як виглядали дотичні нотатки:

Р. Божого лѣли (1738) Азъ Юрей Єодоръ презвитр. церкви Камяньск. мця мая дня 19 погребенъ при церкви Камяньскои Раби Божія Іоана Русіна иже пріялъ остатне елеопомазаніє и Евхаристію. — Року Божія 1754 апріля дня 17 преставилсѣ священникъ Іерей Єодоръ Прислопскій презбитеръ церкви Камяньскои и погребенъ во церкви Камяньскои предъ Врати Царскіми мця Априля дня ка.

Цікава також метрика вінчаних: Г. 1739 азъ Іерей Єодоръ презвитеръ церкви Камяньскои по г (3) заповѣдехъ мця Ноемвра дня д (4) вѣнчахъ раби Божія Василя поповича Берестского и Татіянну цорку Григорія Жилича при людехъ: Іоанѣ Берест. Ванію Малинѣдайко Балусъ солтиси Камяни. — 1755 Азъ Іерей презвитеръ церкви Камяньскои мця Ноембрія дня 1. по г (3) заповѣдехъ вѣнчахъ въ церкви Камяньскои раба Божія Іосифа Шкандеберка Шолтиса Поляньского з цоркою Войтка Режка Евдокією при людехъ юлія Дудя Іоанѣ Дутковъ. Юрій Гогосъ Юрій Дзіонко. Свидѣтелехъ.

Як свідчить одна грамота з р. 1636, від XVII ст. в Камяній були парохами Прислопські і в тій родині зберігалась свого рода літературна традиція: переписують книги, перекладають псалтир на народню мову, точно ведуть метрики.

Також важніші події занотовані в шематизмі при дотичних парохіях. До таких важних подій належить основання школи. В Вишатичах біля Перемишля місцевий парох о. Василь Желехівський около 1809 р. розпочав шкільну науку в своїй хаті. Щойно в р. 1817 зорганізовано тут парохіальну школу і отворено д. 15. травня. На цю урочистість прибув перемиський єпископ Михайло Левицький і тим підніс велике значіння школи в очах місцевих громадян (ст. 56). Свідчить цей факт також про прихильність єп. Михайла Левицького (пізнішого митрополита) до народньої освіти. Підчеркнути це треба з огляду на неприхильну традицію про митрополита Левицького (головно в звязку з Маркіяном Шашкевичем і Руського Трійцею), яку то традицію опрокинула щойно публікація кореспонденції єп. Яхимовича з митр. Левицьким. Треба тут додати, що єп. М. Левицький як перемиський єпископ (1813—1818) стає ширим покровителем народного шкільництва. А вже він патрує першому галицькому освітньому товариству в Перемишлі (1816), боронить перед наклепами це товариство, а його основника, о. Івана Могильницького іменує єпархіальним організатором і візитатором шкіл.

Або нпр. така нотатка: В Розділі (пов. Горлиці) збудована церква місцевим дідичем Куропатницьким, про що

свідчить укр. напис на церковній стіні. Цю церкву освятив 16. серпня 1786 перем. єпископ Максиміліян Рилло. Видко, що це була подія великої ваги, коли єпископ розпорядив, щоби рік-річно святковано річницю посвячення цієї церкви в першу неділю по Успенію Пр. Бог. (ст. 100).

Взагалі о. Н. всюди старається сказати порохіянам, що вони не є „homines novi“, що вони мають бути горді на свою минувшину, як нпр. парохії Белз пригадує, що колись була белзька єпархія як складова часть холмської (ст. 82).

При парохії Прилбичі помістив о. Н. довшу нотатку про рід Шептицьких. А саме: це село було власністю перемиського єпископа Атанасія Шептицького (1762—1779) і тут побудував він церкву, яка була його молитовницею. Дотична нотатка звучить так:

„По вісткам парохіяльного інвентаря, церкву в Прилбичах мав збудувати бл. п. Архисрей Шептицький, котрий був власником села Прилбичі, а церква тогож села була його молитвенницею. Ознаками тої правдоподібности є: Архисрейська мітра над царськими дверми і герби по філярах стовпів жертвенника. Прилбичька церква носить титул: Собор Преч. Богородиці, але в жертвеннику є Покров Преч. Богородиці, котра своїм омофором покриває самих руських боярів, прибраних в довгі старинні одежі з литими поясами, а також і боярині з корнетами. Прилбичька церква з домом священика і кількома сусідними селянами, які церковне узгірря окружають, по переказі, є на місці давного цвинтаря, на який на кілька миль (довкруги) привожено тіла померших руських боярів, як в місце архисрейської оселі. Наслідники бл. п. Архисрея Шептицького придержувались гр. кат. обряду. Останній з них був Петро Шептицький, котрий, по своєму останньому завіщанню, похоронений перед 1848 р. в мурованім гробі, зараз за головною частию церкви; там є похоронених кілька осіб його рідні. Той останній в руськім обряді живучий наслідник бл. п. Архисрея Шептицького лишив в останнім завіщанню (опісля легально потвердженім) приказ: поставити каплицю і відправляти що року 25 Служб Божих. Каплиці досі ще нема! То лишено опіці Преосв. Консистерії Перемиської. Служби рік-річно відправляються в прилбичькій церкві. Теперішній наслідник, а син бл. п. Т. Г. Петра — Іван гр. Шептицький зі своєю ріднею остає в латинськім обряді. Має намір ставити каплицю, але не на цвинтарі коло церкви над гробом батька, бл. п. Блр. Петра Шептицького і його рідні. Будова каплиці вже навіть розпочата.

Отся нотатка писана, коли наш Митрополит Андрій мав 14 літ. З неї довідуємося, що дід Митрополита — Петро був ще греко-кат. обряду, отже лат. обряду було тільки

одно покоління роду Шептицьких, а саме син Петра Іван, батько нашого Митрополита.

І легенді присвячується багато місця в шематизмі, як нпр. при назві місцевостей Бовано, Тустановичі і ин. (ст. 54, 136) Цікава теж легенда, яка пояснює прізвище „Сембратович“. А саме: Сембратовичі походили з села Висова, пов. Горлиці, де їх праотець був солтисом. Він мав сім синів — і ті „сім братів“ заняли високі становища. Ще инша легенда виводить Сембратовичів з Чехії. Були вони там старославянського обряду, який був заведений св. Кирилом і Методієм. Коли в Чехії напір латинства скріпився, вигнано всіх тих, що причащались під двома видами і правили богослуження по старословянському обрядови. Вигнані подались на схід і осіли в Кракові, де була церква св. Хреста, а опісля поселявались на схід від Кракова. Вигнанці називали себе „братами“, а на питання, хто вони, відповідали з чеська: Я сем брат старословянського обряду. Родину, яка осіла в Висові, прозвано Сембратовичами (я „сем брат“).

Мова шематизму народня, така, яку навчано в 60 рр. минулого століття по школах. Це була мова львівського „Слова“.

Вже висше сказано про виховуюче значіння цієї книжки. Читано її залюбки; наші старші священики ще перед 20 літами покликувались на документи, поміщені в шематизмі з 1879 р. Безперечно, що цей шематизм причинився в значній мірі до розбудження національної свідомости в перемиській епархії.

Не всі документи міг зібрати о. Юліян Никорович в шематизмі 1879 р. Помістив ті, які вдалося йому зібрати. Його робота була обчислена на кілька літ. Це бачимо із слів, якими о. Ю. Н. кінчить шематизм: „Въ слѣдующихъ Годахъ Схиматізма, если Господь Богъ и Ихъ Високопреосвященство Владика на то соизволятъ а Всеч. Впрпод. Клирь досилаючи грамоти и извѣстія, допоможе „Діпломатариушъ“ с. є. Выпечатанье грамотъ церковныхъ (ктиторами и благодѣтелями нашимъ Церквамъ, Клирови и Монастырямъ наданныхъ) продолжатися може. — Що дай Боже!“

На жаль, вже в слідуючих роках виходять шематизми по давньому шаблону, а о. Никоровичеви відібрано редакцію шематизмів. Мабуть в деяких кругах не подобався шематизм ізза тенденцій його редактора. А шкода велика!

Деякі вістки з шематизму 1879 годилосяб і в теперішніх наших шематизмах повторяти, а особливо ті вістки, які піддержують релігійно-національну традицію та пригадують велич нашої Церкви й народа. Чому нпр. парохіяни Верхрати не мають знати, що в їх парохії жив св. Петро, чому парохіяни Брилинець не мають знати, що в підземеллях їх церкви спочиває перемиський єпископ Брилинський? Як подає о. Н. (ст. 305), єпископ Іван Снігурський, в часі

візитації церкви в Брилинцях, сказав до місцевого пароха о. Левчака: „Шануйте, направляйте церкву, як можете, бо там лежить єпископ Брилинський похований“. Таку велику вагу привязував єп. Снігурський до релігійно-національної традиції!

Особливо годилося би в наших шематизмах бодай що 10 літ представити наше релігійно-національне життя Перемишля в минувшині. Наше нове покоління того всего не знає, жие без традиції. Чиж знає кожний про це, що вежа при вул. Францісканській — це вежа нашої церкви — і то остання монументальна пам'ятка по наших перемиських церквах? Сьогоднішня катедра св. Івана Хрестителя — це давний костел покармелитський. Тому й чуємо дуже часто злобні уваги від сусідів — мовляв — як би не ми, то ви не малиб ні одної церкви в місті, не малиб катедри. Треба отже, щоб наші люди знали, як то прийшло до того, та що Перемишль мав свою величаву катедру на перемиськім замку.

А традиція є одним з найважливіших виховних чинників в релігійно-національнім дусі!



Відповіді Редакції

на запити в обрядових і правничих квестіях

ЗАПИТИ:

І. Квестія: В парохії є Поляки і просять гр. кат. місцевого священика посвятити їм в їх великодну суботу паски, бо свого священика не мають близько. В єрейськім часослові, виданім оо. Василянми в 1906 р. є „молитва во єже благословити пасхальния брашна по доміх“, а в ній по „Благословен Бог наш“ є „Христос воскрес“. Як лат. Великдень є разом з нашим, то трудности нема, але що робити, коли так, як цього року, Великдень припаде скорше, навіть 5 неділь перед нашим? Чи співати „Христос воскрес“, чи опускати?

II. Квестія: В парохії є сільроби. Один з них хоче женитися: приходить з нареченою й родичами до парохіяльного уряду для списання передшлюбного протоколу. По протоколі заявляє зухвало, що „катихізму“ (передшлюбного іспиту) не буде здавати, бо він вже повнолітний, не дитина. На ділі він нічого не вміє і стидається до цього признатися; люди говорять, що він дома ніколи не молиться. Чи можна його звінчати? Якщо його звінчається, то повага пароха і Церкви упаде, бо він всюди буде хвалитися „побідою“, внаслідок чого ані один жених не прийде на передшлюб-

ний „кати́хизм“, а як йому шлюбу не дасться, то може бути інша біда, до того в часах супружних „реформ“.

III. Квестія: Жених гр.-кат. обряду і невіста римо-кат. обряду бажають звінчатися в нашій церкві та щоби їх будучі діти були гр.-кат. обряду:

а) Чи треба невісті внести подання до староства (зак. 1868 р.) про виступлення з римо-кат. віроісповідання? Чи може треба її подати до Апост. Престола про зміну обряду, і то ще перед вінчанням?

б) Якщо невіста не внесе до староства подання, чи можна її діти в церкві хрестити і вписати без нараження себе на кару староства?

γ) Якщо вже вийшли заповіді в костелі і церкві — а гр.-кат. парох звінчає таких женихів без свідоцтва оповідей і без „*licentii*“ лат. пароха, чи може староство карати, хоч гр.-кат. парох важно вінчає?

δ) На повисший случай, чи порадно інформувати невісту лат. обр., щоби удалася до староства?

Латинські парохі не числяться з Конкордією, тільки зі світським законом з 1868. р. і дають шлюби гр.-кат. невістам без обиняків.

ВІДПОВІДІ:

Ad I. Львівський синод з 1891. р. поручив Впреосвящ. Митрополитови видати требник, бо, як каже: „до цього часу ще не вдоволено у всіх частях мудрому розпорядженню Замойського собору щодо видання нового требника...“ (гл. „Чинности і рішення р. пров. собора з р. 1891.“ сторона 91.) Такий требник вийшов у Львові 1925 р., де на стороні фд (504) сказано: „Аще приключится срею благословити брашна Римляном в римській праздник Пасхи нашему світлому Воскресенію не у приспівшу, творит начало обичное: Благословен Бог наш: Трисвятоє: і по Отче наш: Яко твоє єсть царство. Таже: Господу помолимся: Лик: Господи помилуй і молитва „Владико святий...“ і т. д. значить, що „Христос воскрес“ пропускається.

Ad II. Нема ригору права піддавати наречених т.зв. спеціальному іспитови перед вінчанням, щоби переконатися, чи вони достаточнo обучені в християнських правдах віри (між ін. також і латинський кодекс кан. пр. 1020 § 2 каже залишати такий іспит, коли він „являється недоцільним з огляду на якість осіб“). Отже скільки разів заходила б небезпека лихих наслідків через домагання цього роду іспиту, належало б красше його не ургувати і не вимушувати відкладанням чи відмовою вінчання.

Серед обставин, виложених в запиті, справа є радше пастирського, як правничого характеру. Нинішні обставини будуть скорше наказувати душпастирови уступчивість су-

проти релігійно зіпсованого і впертого елементу, хочби се було получене і з упокоренням душпастиря. Особливо буде се вказане тоді, як бодай наречена піддається іспитови, бо тим буде задоситьвинено інтенції закона: скваліфікувати наречених, чи вони будуть могли своє евентуальне потомство навчити конечних християнських правд віри і по християнськи виховувати. В практиці сю повинність супроти дітей виповнює понайбільше мати.

Ad III. Здається, що латинські парохі у більшості случаїв вінчають невіст гр.-кат. обряду на основі Код. кан. пр. 98 § 4: „*Integrum est mulieri diversi ritus ad ritum viri, in matrimonio ineundo vel eo durante, transire: matrimonio autem soluto, resumendi proprii ritus libera est potestas, nisi iure particulari aliud cautum est*“.

Хоч латинський Код. кан. пр. нас не обов'язує, то мимо цього для простої самооборони належить нам покористовуватися Кан. 98 § 4, бо інакше його зарядження виходитимуть на велику шкоду для нашого обряду. Латинський парох міг би приймати при нагоді вінчання невісти грецького обряду на латинський обряд, а нашому пароху не вільно булоб при нагоді вінчання прийняти на наш обряд латинської невісти, яка виходить замуж за греко-католика.

Такої зміни обряду світські влади не узнають, тому вінчання в цьому случаю буде цивільно неважне через брак оповідей зі сторони невісти, але й латинський парох хіба не посміє скаржити перед них нашого пароха, бо вони оба послуговуються в цьому случаю однаковим церковним правом.

Колиж латинські парохі вінчають наших невіст, які не переходять при нагоді вінчання на латинський обряд, і ко-либ так само зробив наш парох, вінчання є цивільно неважне, бо до важности вінчання вимагає світський закон виголошення бодай по одній оповіді, так в парохії нареченого, як і в парохії невісти і тоді вже скорше можна боя-тися скарги.

Щоби парох забезпечив себе перед скаргами і евен-туальними карами за недодержання світського закону до-точно оповідей, мусить наречена конечно перевести фор-мально після світського закона свій перехід на другий об-ряд, якщо її оповіді не мають бути голошені в парохії її лотеперішнього обряду.



НОВІ КНИЖКИ

Nowe Formy Unji Kościelnej w Polsce. (Dyskusja w „Słowie“). Nakł. Grupy Ziemiań. Druk. „Lux“ Wilno. Słomim 1932. St. 111. 16^o.

Wiktor Piotrowicz. Unja czy demonstracja. O obrządku wschodnio-słowiańskim w Polsce. Nakł. Ludwika Chomińskiego. Wilno 1931. 16^o. St. 77.

I. Є добре видавати дискусію в якійсь kwestії чи практичній справі, яка ведеться на сторінках преси, окремою книжкою. Це має свою вартість.

Тимбільшу має вартість такий збірник, коли в дискусії беруть участь люди противних поглядів, бо справу бачимо освітленою з різних боків.

В першій брошурі подані лише деякі вибрані статті, на унійні теми, друковані у виленському „Слові“. Бо на всіх 62 статей, які були опубліковані в „Слові“ від грудня 1926 р. до 20. листопада 1931 р. (як говорить про це список, поданий при кінці брошури), тут передруковано в цілості або скороченню лиш 19, а з двох (о. І. Урбана) подано коротенький зміст з деякими виїмками.

Коли йде про оцінку змісту, то якраз це, що робить брошуру вартісною, себто голоси різних людей, не дає з другого боку змоги зайняти загального становища, бо до кожного автора треба би ставитися зокрема. Та є в кількох деякі спільні моменти, схожості, однакові погляди й докази, так що передусім на них звернемо увагу.

І так „Лист до редакції“ Преосв. Е. Роппа, в якому він зовсім слушно звертає увагу на вихідну точку дискусії з православними, якою мусить бути „пізнання правди“, „де є Христова правда, там буду належати“. Опісля стаття о. А. Домбровського під заг. „Ще на маргінесі унійної дискусії“ про відношення й становище католицької Церкви, зокрема теперішнього св. Отця Пія XI до Унії й православних.

Специфічні є голоси двох православних о. Віталія Желізняковича й п. Миколи Голубєва.

За становище о. І. Урбана не згадуємо, бо його статті не подані в цілості й в книжечці заповідається, що він сам видасть їх окремо.

Промови послів Стан. Мацкевича й Стан. Стронського на засіданню Соймової комісії закорд. справ з приводу номінації Преосв. Чернецького на єпископа й Ап. Візитатора та фрагменти Листу Преосв. Гр. Хомишина про византинізм, які подані в брошурі — є знані звідки інде, тому їх не повторюємо.

Винявши ці статті, автори прочих статей майже всі ставлять унійній акції, що тепер ведеться на українських

і білоруських землях у Польщі, головно два закиди: 1) що зберігає обрядові византійсько-словянські форми; 2) що через це русифікує людність.

Тими своїми закидами намагаються доказати неуспіх унійної акції, бо унія ввійшла на лихі шляхи, які до ціли не доведуть. Та кожному неупередженому зараз впадає в очі велика неконсеквенція й помішання понять у авторів. Заявляють, що залежить їм на унії, що вважають зєдинення Церков чимсь високим, світлим, що кермуються поглядами Церкви в цій великій справі, словом, що стоять на католицьким ґрунті (крім одного, котрий льояльно заявляє, що дивиться на справу зі становища „рації стану“). Та сейчас при обоснуванню своїх закидів автори дуже плутаються, намагають історію й факти, переводять нелюгічні паралелі, а вкінці одні таки виразно, а інші, хоч невиразно, та все-таки не можуть закрити своєї головної тенденції, а саме: хочуть бачити в унії засіб до асиміляції, чи то державної чи національної. Лише таку унію узнають за добру, яка буде овіяна польським патріотизмом, яка буде служити польським державним цілям. Ідеалом їх є унія, в яку просякали би обрядові форми й практики побожності римського обряду, в якій панувала би польська мова в проповіді й у внутрішнім життю Церкви; унія, яка перестала би бути „собою“, в якій затрачувалася би не лише окремішність обряду, але яка тратила би й свою дисципліну, свої питомі аскетичні практики й свою психіку.

На доказ сказаного наведемо слова Ст. Мацкевича ст. 30., як відповідь на висказ о. І. Урбана в „Слові“ що:

„Kościół unicki w Galicji jest tak samo katolicki, jak i Kościół łacińsko-polski w Wilnie“, відповідає так: „Tak samo katolicki — zgoda, ale nie tak samo polski! A dla polskiej racji stanu to drugie jest decydujące. Unja stała się powodem odrębności i wyraźnych, trudnych do asymilacyjnego przekroczenia, granic narodowości ukraińskiej...“

Рідко котрий автор виходить зі становища католицької Церкви, а це хіба для католика, вірного сина Церкви повинно бути рішачим. А для Церкви нема квестії, чи вести акцію унійну чи ні. Христовий заповіт „щоби всі були одно“ для Церкви святий. Квестією може бути лиш се, якої вживати методи й тактики в унійній акції. А в цій квестії знову рішачим є ніщо інше, як лише це: яка метода найуспішніша, щоби можна як найбільше душ приєднати до катол. Церкви? І під цим оглядом Церква має свою традицію і свою вікову практику. В приєднуванні Східних усіх обрядів була в Церкві засада й сеї засади в кожній унійній акції придержуванося, а саме Церква полишала зєдиненням їх питомий обряд, який вони заховували перед зєдиненням, усуваючи лише це, що не годиться з наукою католицької Церкви (якщо би було щось такого в обрядах). Відносно цього становища Церкви маємо багато виразних заяв Римських Папів.

Супроти цього дивний, і некатолицький є закид цих авторів проти унійної акції, що вона ведеться, зберігаючи обряд людности, якого ця людність досіль придержувалася, для якої ці форми традиційні є дорогі, святі.

Тимбільше моторошно стає в світлі сказаного, як дехто з авторів наче закликає уряд, щоби вмішався в цю чисто церковну справу і то навіть у цім напрямі, щоби перепинив унійну працю принайменше відносно заховання її обрядових форм.

Що торкається другого закиду, то русифікаційної тенденції так дуже не бачимо. З дрібних наведених і сильно натяганих фактів зовсім не слідує, що всю унійну акцію провадиться лише в російській мові й для російських цілей, та й відомости, які звідтам доходять, на це ніяк не вказують. Зрештою знане є рішення II Пінської Конференції — вживати мови даного населення.

При кінці розгляду цієї брошури ще хочемо звернути увагу на один дивний висказ. Під вимовним заголовком: „*Co mówią Bazyłjanie o akcji „wschodnich jezuitów”*” п. Валеріян Харкевич подає в польським перекладі рецензію з „Записок Ч. С. В. В.” на молитовник греко-слов. обряду, виданий у Альбертині 1929 р. Поминаючи вже це, чи рецензія, дрібним друком уміщена на сірому кінці, не у відділі „Бібліографія”, а в „Огляді надісланих книг”, без ніякого підпису — уповажнює вже до узагальнювання офіційального становища всіх Василіян і то під таким шумним титулом. Дивуємося лише дивному заключенню й твердженню автора: „*Co zaś do głosu bazyłjanów w kwestjach liturgicznych, jest on chyba bezapelacyjny*”. Знаємо безапеляційність двоякого роду, бо або рішає про щось компетентна влада (в квестіях літург. бувби Римський Престол або єпископи) і тоді рішення мусить бути безапеляційне аж до відкликання зарядженого, або є безапеляційність наукова, себто незаперечний авторитет когось у якихсь річах. Хіба тут не може мати примінення ні одна ні друга безапеляційність. Для п. Харкевича ця рецензія є хіба тому безапеляційна, що знаходяться там такі слова: але не забуваймо, що остаточне вирішення сеї квестії не піде ні по лінії альбертинських оо. Єзуїтів, ані по нашому бажанню, — її вирішить греміяльний польський дух”. — Що до статей п. Харкевича, то тон його статей доволі напасливий і їдкий, хоч від нього особливо можна би сподіватися більшої об'єктивності й історичної тверезости.

II. Автор другої брошури Віктор Пйотрович знаний уже з деяких праць віроісповідних. Ця брошура це збірка його статей, друкованих в „Курієрі Виленським” в першій половині 1931 р. Всіх статейок є 8, з них перша була вже дав-

ніше друкована в книжці автора „Z zagadnień wyznaniowych“, а остання перший раз появляється.

Те, що ми сказали про тенденцію більшості авторів попередньої брошури, треба би й тут повторити, лише може ще в більшій мірі, так що користаючи з заголовку книжки, можна би сказати, що вона є демонстрацією проти унії. Автор розглядає цілу унійну акцію через окуляри державного мужа, унія добра по гадці його тоді, якщо має з неї користи держава і польський нарід. Що корисне лише для самої справи зєдинення, в автора стоїть на другому пляні, як не на останньому.

І тому-то все, що унійну акцію скріплює, що посуває її вперед, в автора замість апробати знаходить застереження, резерву, а навіть неспокій, до чого ще й інших закликає, як от н. пр. номінація Преосв. М. Чернецького на єпископа й апостольського візитатора. В цій справі навіть не вагається брати часописні неперевірені вістки за правду й на них основувати свої висновки, щоби лише причіпити якусь латку унії, яка йому не подобається. Так поступає, коли за варшавською російською „За Свободу“ подає, що Преосв. Микола „відзначається переконаннями російськими й що неперебірчивий у середниках ділання“ (ст. 33). Щоби докзати правду своїх заключень, автор теж часто послугується натяганням історичних фактів. Взагалі майже всі статті автора ставляться негативно до всего, що в унійній акції зробилося й робиться, всюди бачить автор з ґрунту фалшивий шлях і не показує, як ця акція повинна виглядати. Автор противиться навіть будь якій самостійности, індивідуальности й незалежности теперішньої унії. Тим самим хоче її упадку по своїм власним твердженням, бо домагається цілковитої залежности, компенетації й впливу на неї обряду латинського. А однак кілька стрічок дальше в цій самій статті (ст. 67) за іншим історико-публіцистом давну унію називає католицизмом другої кляси. Автор воліє брати в оборону православіє і, помімо гарних слів про величність ідеї зєдинення, вичувається бажання автора залишити православну Церкву в Польщі в теперішнім стані посідання. А якщо має бути зєдинення, то вже красше на латинський обряд (ст. 29), на обряд візантійсько - словянський ні, бо „państwo nie chce składać w ofierze swych obywateli, bo kościół zyska katolików..., a Państwo straci obywateli“, (ст. 31).

Наприкінці не можна опертися, щоби не зробити такого зіставлення. Галичани, по гадці автора, не можуть бути допущені до унійної праці, бо занадто вже велика в них національна свідомість, що з польського становища некорисно ділало би на вірних зєдинених, хоч автор, як здавалосьби, є за такими обрядовими формами, які є в нас. З другого боку не можна залишити обряду візантійсько - словян-

ського, бо він русифікує населення (хоч у православних цієї русифікації через обряд не боїться). Отже... лишається хіба обряд латинський...

Закінчуючи огляд цих двох брошур мусимо заявити, що користи для унійної акції з них мало, щоби не сказати, що через тенденційне освітлювання й вороже наставлення до унії можуть вони більше принести шкоди в кругах непоінформованих читачів.

М. Б.

„Sprawy Narodowościowe“, czasopismo poświęcone badaniu spraw narodowościowych R. V. Nr. 6. Ціна 5 зл.

Появилось нове число „Spr. Nar.“, опрану „Instytutu Badań Spraw Narodowościowych“ в Варшаві, за місяць листопад-грудень 1931 року. Це число заслугує на особлившу увагу читачів, яких займають меншинні питання, з огляду на низку розправ, поміщених так у відділі статей, як теж і в хроніці.

Леон Зеленевскі, автор кількох праць з обсягу язикових законодавств європейських держав, у вступній статті п. з. „Ustawodawstwo językowe Belgji“, — висвітлює стан річи, який має місце в тій державі, котра ще недавно була тереном досить острих боротьб між Вальонами і Флямандцями. На тлі співжиття тих двох груп, що є засадничою проблемою, яка домагається від бельгійської державности розвязки, прийшло в останніх місяцях до кількох виступів. Тож висвітлення правного стану того питання є дуже актуальне.

М. Феліньскі, у статті п. з. „Ukraińcy w Izbach Ustawodawczych Polski Odrodzonej“ дає нам образок еволюції, яку переходила укр. репрезентація в Сеймі і Сенаті Р. П. Висліди виборів в поодиноких округах, формація поодиноких укр. клубів й їх ідеологічні декларації, які вказують на їх відношення до польської державности, є темою цієї статті.

Др. Іван Станкевіч, закінчуючи свою статтю під заг. „Czas powstania narodów białoruskiego i ukraińskiego“, polemizuje з проф. Мироном Кордубою на тему його праці, поміщеної в мин. році в „Літерат. - Наук. Вістнику“. Всупереч твердженню проф. Кордуби, що щойно литовська окупація в XIV ст. причинилася до виступлення українського народу зі спільної укр.-білоруської спільноти, — автор видвигає тезу, що розділ той наступив вже в передукраїнській době, а в доказ того наводить ряд жерельних даних.

Хроніка, як завжди в „Sprawach Narodowościowych“, дуже багата, містить в собі низку статейок, що слідять за проявами життя меншостей в Польщі в IV. кварт. 1931 року. На особлившу увагу заслугує праця Gątkiewiczа про молочарську працю в Польщі серед поодиноких народностей.

Дуже основно розглядає анти-жидівські події в жовтні — листопаді мин. року.

Як з наведеного видно, се число „Spr. Nar.“ так добром статей, як і їх змістом, повинно збудити заінтересування читачів.

Поодинокі примірники „Spr. Nar.“ можна набути у всіх книгарнях і адміністрації часопису: Warszawa, ul. Nowy Swiat 21 m. 3. tel. 248-74.



ВСЯЧИНА

Св. Отець до Впреосв. митр. Андрея. На побажання, вислані Впреосв. Митрополитом Св. Вітцеви з нагоди 10-ліття його вступлення на папський престол, одержав Митрополит від Св. Вітця осьяку телеграму: *Citta del Vaticano. Vota precesque Vestras paterno animo excipiens Augustus Pontifex gratias agit quamplurimas, Apostolicam Benedictionem peramanter impertit deque Tua valetudine ex corde sollicitus, ut Deus eam firmet, enixe precatur. Cardinalis Pacelli.*

З цієї нагоди можемо поділитися з нашими Шан. Читачами вісткою, що Впреосв. Митрополит вертає поволи до здоровля, відчуває себе тепер значно краще і є надія, що може вже на Великдень встане з ліжка. О як найскорше видужання Дорогого Архипастиря просить Всевишнього духовенство і весь нарід у своїх щирих молитвах.

Капіт. Вікарій о. Стойко мукачівським єпископом? Часописи подали в останніх днях несправджену досі вістку, що Ап. Престол іменував на місце помершого в мин. році еп. Гебея нового єпископа, дотеперішнього капітулярного вікарія ужгородської капітули, о. Ал. Стойка. Якщо ця вістка правдива, то докладніші дані про нового єпископа подамо в слідуючій числі.

Чин ОО. Василіян організаційно розбудовується. Св. Конгрегація „Pro Ecclesia Orientali“ декретом з 24. лютого 1932, ч. 789 згодилася на канонічне оснування нової провінції Чина ОО. Василіян, а саме американсько-канадійської. Небавком має бути канонічно ерегована й провінція Закарпатська. В такий спосіб цілий Василіянський чин буде поділений на три провінції і одну віцепровінцію бразилійську, яку теж недавно тому основано. Усі провінції підчинені Архимандритови, який має свій осідок в Римі, кожна провінція зокрема вибирає собі Протоігумена, який має свій осідок в одному із монастирів даної провінції. Закарпатська

провінція простягається на всі Василянські монастирі в Чехословаччині, Румунії, Малярщині і Югославії.

Загальні Збори Вдовичо-сирітського фонду Львівської АЕпархії відбулися 8. березня ц. р. при участі відпоручників усіх деканатів. Наради оберталися головно біля справи деяких змін статуту, яких домагається сучасна хвиля, а які потвердило вже й життя і практика останніх літ. Ці зміни учасники зборів ухвалили.

„Правдиво-католицький“ священник. „Мета“ в ч. 11/32 подала в рубриці „Дописи“ осьякий лист польського священника римського обряду х. Wróbel-а, адміністратора Голосіп до одного з наших священників: „Przewielebny X. Proboszczu! Bardzo przepraszam, że wyrządzam taką przykrość i zwracam jakąś kartkę pośmiertną, ale Pr. X. daruje, ja jej przeczytać nie umiem. Nie znam tego języka, a uczyć go się nie widzę potrzeby. Jeżeli Prz. X. Pr. coś ma urzędowego, to proszę pisać po polsku, niemiecku, chociaż by nawet po łacinie, a może po grecku, ale nigdy po rusku, bo tego nie umiem. X. Wróbel“.

Чуєте, скільки в цьому писмі іронії і кпин з нашої мови?

Цей лист це зразок того польського національного шовінізму, яким заражене не лиш ціле майже світське громадянство польське, але й — ще може в більшій мірі — польське католицьке духовенство. Х. Wróbel це не відокремлений осібняк, але це тип нинішнього польського католицького священника на наших землях, священника, котрий у відношенню до Українців усім відзначається, тільки не Христовим духом. (Чи треба пригадувати болючі факти, подавані пресою, про те, як польський священник не знімає навіть капелюха перед нашою процесією?). Здається, що старозавітні законодавці мали таки більше серця до зненавиджених і погорджуваних ними Самарян, чим такі новозавітні священники, як х. Wróbel, до українського народу, який чейже також визнає науку Христову і належить до тої самої Церкви, що й він. Може о. Врубель не вміти української мови, це йому вільно, але не повинен він — Христовий слуга — з такою погордою і так зневажливо ставитися до мови населення, серед котрого жиє і з котрим у своїй душпастирській праці стикається. Таж між парохіянами о. Врубля є зовсім певно багато таких, які говорять у себе дома по українськи, бо це їх рідна мова, а польської мови вони не знають! Як заарегував би о. Врубель на те, колиб так ті його парохіяни, що говорять по українськи, зажадали від нього ось хочби української проповіді в костелі? А таке їхнє домагання булоб із становища католицької Церкви вповні слушне й оправдане! І це власне повинно о. Врубеля отверезити у його шовіністичній загорілої.

Помер еп. Бандурський. В неділю дня 6. березня ц. р. помер у Вильні знаний і в нас, бо був якийсь час суфраганом львівського лат. архієпископа, еп. Вл. Бандурський, який по утворенню польської держави проживав стало у Вильні, сповняючи обов'язки капеляна польського війська. Покійний був горячим польським патріотом-фанатиком, який працював у передвоєнних польських військових організаціях (Сокіл, „Drużyny Bartoszone“, „Drużyny Strzeleckie“), організує у 1912 році акцію проти відірвання Холмщини від Конгресівки, основує комітет „Ochrony Kresów Wschodnich“, вступає як єпископ-капелян з вибухом війни до Польських Легіонів, та загалом своїми патріотичними проповідями з нагоди різних „народових“ свят піддержує серед польського громадянства патріотичного духа та віру в відродження батьківщини.

Комісія „Pro Russia“. Часописи подали були недавно вістку, що комісія „Pro Russia“ змінила назву на „Pro negotiis extraordinariis“. Вістка ця показала неправдивою, бо в комісії „Pro Russia“ не зайшла ніяка зміна, а конгрегація „Pro negotiis extraordinariis“ вже існує і становить першу секцію Секретаріату Стану.

Митр. Пімен на волі. Мин. року донесли були часописи, що харківського митрополита Живої Церкви, Пімена арештовано і вивезено на заслання. Найновіші часописні вістки кажуть, що митр. Пімен вернув вже із заслання і знов стоїть на чолі Всеукраїнської Православної Церкви (живої), яку, як відомо, наділив автокефалією живоцерковний московський собор 1925 року.

Православна дух. семінарія на Закарпаттю. Як подає преса, чехословацьке правительство асигнувало 200.000 Кч на будову православної духовної семінарії в Мукачеві, яка буде загалом першою православною дух. семінарією в цілій Чехословаччині. Мукачів є тепер осідком православного єпископа для Закарпаття, Дамаскина, інтронізація якого відбулася ще в грудні 1931 року.

Перед вибором Єрусалимського патріярха. На місце помершого у мин. році патріярха йдуть під єю пору вибори нового патріярха в Єрусалимі. Вибори ці у своїй першій інстанції вже відбулися. Цю інстанцію становить собор, в склад якого входять єрархи, представники духовенства і мірян, і він предкладає урядови листу із 12 кандидатами, зпоміж яких уряд счеркає немилих йому кандидатів і звертає листу назад Брацтву св. Гробу. Брацтво, діставши від уряду листу, вибирає трьох кандидатів і предкладає їх св. Синодови, який зпоміж тих трьох кандидатів вибирає й інтронізує патріярха. Найбільше виглядів на вибір мають: Йор-

данський митрополит Тимотей, Александрійський патріарх Мелетій і теперішній заступник патріяршого престолу, митр. Келадіон.

З правосл. Церкви в Польщі. Нові єпископи.

Як подають часописи, на конференціях, відбух у Березні ц. р. митр. Діонісієм з директором департаменту віроісповідань у польському міністерстві освіти, Фр. Потоцьким і міністром освіти Єнджеєвичем, вирішено остаточно справу висвячення на єпископів двох архимандритів: Сави Советова (Росіянина) і Полікарпа Сікорського (Українця). Перший з них буде вікарієм варшавсько-холмської єпархії з титулом люблінського єпископа, а другий буде вікарієм єпархії волинської і носитиме титул луцького єпископа. Формальне іменування нових єпископів наступить на сесії св. Синоду в перших днях квітня ц. р.

Новий намісник Почаївської Лаври. Намісником Почаївської Лаври іменував митр. Діонісій — по смерті архимандрита Паїсія, який був по уступленню архим. Дамаскина всего кілька місяців намісником — архимандрита Нікодіма.

Речинець Собору. Поширюються чутки, що довгожданай і вічно заповідуваний Собор православної автокефальної Церкви в Польщі відбудеться вкінці в осені 1932 року.

Резолюції польського союму в церковних справах. Адміністраційна комісія союму з нагоди обговорюваного проєкту закону про складки в користь католицької Церкви ухвалила отсі резолюції:

1) Сойм взиває уряд заключити умову по думці арт. XXI Конкордату в справі нового управління прав патронату.

2) Сойм взиває уряд, щоби у звязку з діяльністю комісії „Pro Russia“ на східних областях Річипосполитої, устійнив справу з Ап. Престолом в рямцях Конкордату по думці інтересів Польської Держави.

3) З огляду на це, що в р. 1934 входить в життя закон про складки на річ Церкви, вказане єв одностайне управління висоти оплат за душпастирські послуги (*iusaetoriae*) і супроти цього сойм взиває уряд спонукати церковні власти, щоби видали зарядження, в яких ознануть висоту оплат за душпастирські чинитьби з тим, що висота тих оплат має бути подана до відома парохіян.

4) Супроти цього, що деколір священники виступають при виконуванню своїх душпастирських обовязків з політичною агітацією (без огляду на її напрям), тимбільше, що прибирає вона нераз форми, які спрямовані проти повяги уряду й інтересів держави, сойм взиває уряд рішучо дома-

гатися від церковних властей точного виповнювання вимог арт. XII Конкордату і проголошення категоричної заборони для духовенства уживати проповідниць і загалом місця Церкви для політичних виступів.

При нагоді ухвалювання того законопроєкту виступив цілий ряд промовців з клубу Б.Б., які дуже остро і безоглядно атакували католицьке польське духовенство. Головно остро говорила посолка Вольська і послы Дідушицький, Дратва і Клещинський, які закидали польському духовенству, що воно „єдалеке від присяги, складаної по думці арт. 12 Конкордату“, що займається більше агітацією, чим апостольською працею і веде політику держави в державі, що вкінці надуживає проповідниці і мусить бути прикликане до порядку. Зокрема дуже остро заатаковано кельського єпископа Лосінського.

Католицизм в Японії. Японія має під сю пору 96.323 горожан католицького віроісповідання, з того 63 священики, 224 клириків і 230 монахинь японського походження. В р. 1931 уділено св. Тайни Хрещення 1722 особам дорослим і 3114 дітям.

Жертви на місії (серед поган) в поодиноких державах. Як подає статистика, зібрана міжнародними місійними організаціями, зібрано на протязі 1929 року осьякі пожертви на ведення місійної акції між поганями (суми подані в амер. долярах): В Злуч. Державах Америки і Канаді — 28,500.000, в Вел. Британії — 11,172.525, в Півд. Америці — 3,700.184, в Німеччині 1,448.517, в Австралії 1,390.297, в Швеції—1,247.745, в Півд. Африці — 681.275, в Данії — 528.472, в Норвегії — 481.328, в Голяндії — 473.958, в Новій Зеландії — 471.728, в Швайцарії — 292.890, у Франції — 155.935, в Фінляндії — 118.235, в Бельгії — 4.633.

Статистика релігій світа. Голяндський місячник „Het Schild“ подає цікаві дані, що відносяться до кількості визнавців поодиноких релігій світа. І так по даним цього місячника, населення землі виносить 1.850,174.334 душ. Під зглядом віроісповідання на першому місці належить поставити католиків, яких є 351,839.665 душ, т. є 19% усього населення світа. На другому місці стоять визнавці Конфуція (304,027.114, т. є 16·3%), далі йдуть: магометани (13·8%), буддисти (10·8%) протестанти (8·9%), православні (7·1%), погани (6·6%), безконфесійні (4·1%), жида (0·9%) і т. д.

Статистика релігій в поодиноких частях світа виглядає осьяк: в Європі католики творять 42·9% населення, в Америці — 53·1%, в Азії — 1·7%, в Африці — 3·8% і в Австралії — 22%. В Азії найбільше визнавців має релігія Конфуція (30·5%), індійські релігії (22·5), буддизм (20%), магомета-

нізм (17·9%). В Африці найчисленніші погани (51·2%), за ними йдуть магометани (37·1%). В Австралії протестанти (62·4%), католики (22%) і погани (11·2%). В Америці по католиках (53·1%) найбільше число становлять безконфесійні (27·8%), а щойно на третьому місці стоять протестанти (15·4%).

Невідомий приятель українців. Недавно появилася незвичайно цікава книжечка в англійській мові п. з. *The Ukrainians, Our Most Pressing Problem*. Автором цієї праці William Louis Scott, K. C. of Ottawa. Брошура видає Католицьким Товариством Правди Catholic Truth Society of Canada. (67 Bond Street, Toronto, Ont.), а її ціна всього десять центів. На сотки різних пропагандивних брошур і книжок, виданих чи то українцями, чи за нашим почином чужинцями, на протязі останніх 10 літ, мабуть не було цікавіше і симпатичніше писаної праці, і такої точної та вичерпуючої.

Шановний її автор подав у ній усе, що треба чужинцєви знати про Україну й українців, не тільки в Канаді, але також і в Злучених Державах.

Переходить точно початки української еміграції до Канади й Америки, історію України, замітні дані про українців, спроби різних сект „навертати“ українців, як українці реагували на ті агітації, що для українців в Канаді католики зробили, ба навіть каже деяку гірку правду католикам латинського обряду, за їх заскорузлість і вузкоглядність у відношенню до українського питання в Канаді.

Вкінці подає дуже точно обрядові різниці в Католицькій Церкві, задержуючись окремо на обряді, який практикують українці. Історія Унії і найновіші події на Україні наводять в автора дуже справедливого суддю. Описи церков та особливости українського духовенства, як право до подужа і миропомазування, пояснює автор, покликаючись на постанови канонічного східного права і рішення Римського Престола.

Читається ця брошуру займаво. Цікаво наприклад знати усім українцям, що з колегії, яку заложило Католицьке Товариство для Поширення Віри в Торонто, Онтеріо, в 1920 році, за цей короткий час вийшло 10 абсолювентів на священників; 14 вступило до різних монаших чинів, котрі працюють між українцями (Редемптористи, Василіяни і Братя Християнських Шкіл); 41 стало учителями, 1 є професором в університеті у Вінніпегу; 1 є професором хемії в університеті в Едмонтоні; 1 є співредактором укр. католицького часопису; 17 є на дальших студіях (університетських), і т. д. За десять літ існування колегії це незвичайний і дуже красний вислід. Про це певно мало хто з українців знає, що маємо таку інституцію на тім континенті, завдяки жертвенности не українців, а католиків інших народностей в Ка-

наді. Вже сама статистика повинна спонукати, щоби прочитати цю книжечку.

Її автор це визначний канадійський правник, під цю пору адвокат в Оттаві, столиці Канади, Вилліам Луїс Скатт, син бувшого державного секретаря Канади (міністра заграничних справ). Після скінчення університетських студій був іменований урядником при Найвисшій Суді Канади, але по 10 роках зрезигнував і посвятився адвокатурі та практикує її у столиці Канади. Він теж одержав від короля Англії почесний титул королівського радника. Зпід його пера вийшов цілий ряд наукових праць (правничих). Він теж в Канаді повага на полі українознавства. Відчитам, які мав на запрошення наукових установ Канади в українській справі, немає числа. Вистарчить сказати, що за 12 літ мав кількадесят відчитів перед найвибагливішою і найінтелігентнішою публікою Канади по різних містах тієї просторі Домінії.

Нині можна безпечно сказати, що нема важнішого міста в Канаді, де він не мав уже відчиту про українців, про нашу історію, наш обряд і т. і., так, що канадійська публична опінія вповні ознайомила з українським питанням. А його статті в поважних і впливових місячниках на українські теми можна числити в десятки. Книжок про українців написав кілька. Друковано їх в Канаді і в Лондоні.

Адвокат Скатт вибрав собі яко спеціальність українську справу. В 1921 написав широкий меморіал в українській справі, який представник Канади прем'єр-міністер Кінг предложив Лізі Народів і тоді Ліга рішила, що Польща лише часом дістала адміністрацію Галичини.

Скатт фінансово незалежний. Має вже 70 літ. Відомий в Канаді католик-ідеаліст — і дійсно невідомий досі українцям їх приятель.

(За „Амер.“)

Побажаним булоб, якби хтось із нашої канадійської еміграції переклав сю цікаву й цінну книжку на українську мову, щоби ширший загаль громадянства міг її прочитати.

Евхаристійний Конгрес. Цьогорічний світовий Евхаристійний Конгрес відбудеться в столиці Ірландії Дабліні (Dublin) в днях 22—26. червня. Англійський кардинал Вогне в своїм пастирським посланню каже, що цьогорічний конгрес перевисить усі дотеперішні.



Печатається за дозволом Митрополичого Ординаріату у Львові

Власник: Львівська гр.-кат. АЕпархія

Відповідальний редактор: о. Петро Хомин