

Н И В А

Часопис присвячений церковним і суспільним справам

Виходить раз у місяць в 2 $\frac{1}{2}$ арк.
з проповідничим д о д а т к о м
— 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

о. Стефан Ядловський

Енцикліка св. Вітця папи Пія XI

про християнське подружжя („*Casti connubii*“)

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

3) Крім двох перших дібр, а це потомства і подружжю вірності, посідає ще християнське подружжя третє добро, яким є його надприродність і таїнственність. А тому, що ця остання прикмета подружжя дві перші значно переважує й перевищує, ізза цього проти неї з особливою нагальністю звертаються зачіпки й напасти ворогів. І так перш за все:

а) Противники християнського подружжя стараються заперечити й відібрати йому його таїнственність твердженням, що воно є буцімто звичайною, світською, чисто людською справою, яка цілком не підлягає юрисдикції духовної, а тільки світської влади. Тому горожанський акт, що торкається подружжя, належить — на їхню гадку — вважати за одинокі властивий, подружній контракт, який називають також цивільним шлюбом. А релігійний обряд мав би бути лише звичайним, декоративним доповненням горожанського акту, яке можна би хіба полишити забобонним та непросвіченим людям.

Як стійними були в цьому згляді передбачування й побоювання св. Вітця, цього найновішим, та наймаркантнішим доказом є звисний вже проєкт нового подружого закону в Польщі. Цей проєкт, який є результатом кількालітної

праці польської кодифікаційної комісії, намагається — через ввведення цивільних шлюбів і часових подруж, а радше подруж на пробу, через допущення і незвичайне улекшування розводів, через переказування вступних, передподружних чинностей цивільним урядникам для всіх без виїмку (отже і церковних) подруж, через надавання виключно самим лише цивільним судам з виключенням церковних — компетенції до порішування подружних справ — прямо обдери християнське подружжя з прислугуючого йому надприродного, таїнственного характеру, та зділати його річю чисто світською та від церковної влади цілком незалежною. Звідси то й весь католицький Єпископат Польщі у своєму збірному посланню з дня 10. листопада, 1931 р., покликуючися на енцикліку св. Вітця, про християнське подружжя — запротестував проти цього проєкту в острій і рішучий спосіб та візвав також до такого самого протесту й цілу католицьку суспільність держави.

В змаганнях до цілковитої секуляризації християнського подружжя виступають також його противники в обороні мішаних подруж, які належалиб — на їх гадку — заключати без якихнебудь перепон і застережень, та без якоїнебудь в цім згляді інгеренції з боку духовної влади.

б) З надприродного характеру подружжя, як Тайни, впливають дві нерозлучні його прикмети, а це *єдність і нерозривність*. Тому проти них звертаються напасти ворогів християнського подружжя. Середником до цілковитого знівечення подружжя єдності і нерозривності малоб бути введення та улекшення розводів, яким вони стараються запевнити правну, обов'язуючу силу у цивільному законодавстві, а які прим. знайшли своїх горячих заступників і в авторів згаданого проєкту нового подружого закону в польській державі. А таке своє становище узасаднюють противники християнського подружжя різними, т. зв. підметовими та предметовими причинами, себто такими, які походять або від самих подругів, або з зовнішніх, від них незалежних причин.

а) І так першою й найголовнішою причиною до розводу малоб бути зломання подружжя вірності одним з подругів. Тоді невинній стороні малося би признати право опустити винну сторону, зглядно виключити її з подружжя звязи.

б) Друга з черги притока до розв'язання подружжя малаб знова впливати з неможности, зглядно з занедбання правильного виховання дітей, якому брак мирного співжиття між подругами стоїть на перешкоді.

в) Третя причина подружних розводів малаб буцімто опиратися на суспільних зглядах, які вимагають знесення

тих подруж, що вже не є в стані виповняти своїх природних обов'язків.

д) Іншим приводом до розводів малиб бути змагання запобігти проступкам, що їх треба сподіватися тоді, колиб подружжє співжиття вимушено на подругах, які завдавали би через це багато клопоту судам, та наражали на посміховище закони.

є) Вкінці ще одні безцеремонно твердять, що тому, що подружжя є буцімто звичайною лиш, чисто приватною умовою, то ізза цього на основі такої самої приватної умови може воно бути з якоїнебудь причини на ново розв'язане.

Таким чином висувують противники християнського подружжя ріжнородні рації й причини, щоби тільки позискати як найбільше приклонників для своїх божевільних поглядів та щоби непогамованій довільности розводів запевнити цілковиту безкарність, а то й правну санкцію у державних законодавствах. Відстрашаючий образ цього, до чого може довести насильне обдертя подружжя з прислугуючої йому краси природного й надприродного строю, дає нам нинішня большевія зі своїми масовими, щоденними розводами, та з тисячами й міліонами своїх безпритульних, опущених дітей, що без родинного тепла і батьківської опіки цілими громадами тиняються по широких, безмежних просторах Радянського Союзу. І мимо такого жахливого стану подружжя й родини в близькому сусідстві, бажала би польська кодифікаційна комісія ущасливити такими самими відносинами й цілу суспільність в польській державі. Ухвалений нею проєкт нового подружого закону „зближається“ — по словам католицького Єпископату Польщі — „до приписів о подружжю в большевицькій Росії“, та не є нічим іншим, як „посівом большевизму у нас в родині“.

Б) Значіння енцикліки

Значіння енцикліки св. Вітця, папи Пія XI про християнське подружжя впливає з прислугуючого їй характеру авторитетного письма найвисшого, видимого Пастиря й Учителя католицької Церкви й цілого людства, що торкається самих підстав людської суспільности й родини, та з того, що з неї випливає догматичний моралізуючий та суспільний напрям. І так:

1. Першу її черту, себто її авторитетність, підчеркує сам Св. Отець, коли на самім її початку каже, що розглядаючися зі своєї Апостольської вартівні, мусить підняти голос в справі блудів, що підривають премогу святість християнського подружжя. А що ці блуди зачинають також втискатися і між вірних, тому Св. Отець признав „за свій обов'язок, як Намісника Христа на землі, Пастиря і най-

висшого Учителя, піднести свій Апостольський голос, щоби повірених йому овець відстрашити від затроєного корму, та, оскільки це в його силі, заховати їх у здоровлю“.

Так отже з одної сторони не може бути від тепер для вірних вже ніякого сумніву, як мають вони поступати в різно-ріжними, непокликаними учителями й несовісними реформаторами пояснюваних, та довільно й мильно зображуваних справах подружжя, щоби успішно захоронитись перед подаваними ними заразливими бакціями ложних протиподружних поглядів затроєного корму, та остоятись певно й безпечно на висоті природної й позитивної божої установи подружжя. З другої ж сторони згадані в горі ложні, протиподружні погляди й злочини зістали найвисшим, моральним авторитетом на землі різко осуджені та як найрішучіше нап'ятовані — і то без огляду на характер і суспільну сфархію тих, що такі погляди поширюють, захвалювані ними злочини виконують, або самі при їхнім довершуванню морально співділають.

З окрема дуже характеристична під цим оглядом строга загроза і рішуче батьківське упіпнення, з яким, вказуючи на злочинне убивання плоду, звертається св. Отець до відвічальних чинників державної влади, коли у своїй енцикліці каже: „Вкінці не повинні уряди і законодапні тіла забувати про це, що їх обов'язком станути в обороні життя невинних. Той обов'язок є тим пильніший, чим менша можливість самооборони у тих, яких життя є загрожуване й поборюване. До них треба передусім зачислити дітей у лоні матери. Коли отже державні влади не боронять тих маленьких, а своїм законодавством і зарядженнями годяться на ті забіги і в цей спосіб видають тих маленьких в руки лікарів, та інших осіб на певну смерть, то нехай памятають о тім, що Бог є суддею і местником невинної крові, яка кличе з землі до неба.

Авторитетність енцикліки про християнське подружжя проявляється також в особливій формі й у тім її місці, де Св. Отець звертається отверто в Божім імені з закликком до керманічів і виконавців державної влади, щоби вони співділали з Христовою Церквою над усуненням тих небезпек, які в теперішніх часах загрожують так Церкві, як і державі в області родини й подружжя. Він пише: „Ані зовнішні середники, ані кари, ані краса чесноти, ані конечність, що змушує людей, не можуть запевнити заховання морального порядку; треба додати релігійний авторитет, що просвічував би розум правдою, кермував волею і скріплював людську неміч Божою ласкою, а тим авторитетом є Церква, заложена Ісусом Христом. Тому всіх, що виконують в державі начальну владу, усильно в Господі звиваємо до заклочування й утврджування згоди і приязни з цєю Христовою Церквою, щоби злучені зусилля обох влад віддалили страшні

шкоди, які загрожують так Церкві, як і державі з причини очайдушної самоволі, що вдирається до подружжя й родини“.

Енцикліка „Casti connubii“ є з огляду на свою авторитетність тим більше знаменна, що появляється саме після цього, як англіканська Церква проголосила на своєму зїзді вельми ліберальні погляди в справах подружжя, яких рішучо не можна погодити з засадами католицької науки. А ухвалення такого проєкту подружого закону, яким він вийшов з рук Кодифікаційної Комісії у Варшаві, і то вже після появи згаданої енцикліки — належить вважати щонайменше за якусь злобну демонстрацію та грубий акт нелояльності зглядом Голови католицької Церкви. Члени згаданої Комісії дали тим доказ, що з голосом найвисшого зверхника католицької Церкви не хочуть цілком числитися та що на проголошених ним у цій енцикліці засадах, упімененнях і пересторогах їм взагалі ніщо не залежить. Звідси то й на цілій католицькій суспільності держави тяжить тимбільше обовязок, ужити всіх дозволених і легальних середників, щоби згаданий проєкт не став ніколи законом.

2. Енцикліка „Casti connubii“ має також значіння як вичерпуюче й докладне зібрання й пояснення католицької науки про християнське подружжя. І так:

а) Говориться у ній про божє походження подружжя, що його всемогучий Творець людського роду у своїй доброті постановив ужити як середника до поширення й удержання людського життя на землі, коли до наших прародичів, а через них і до будучих подругів сказав: „Ростіть і множіться і наповняйте землю“ (Бит. 1, 28). Супроти цього, подружжя не є й не може бути якимсь звичайним, людським винаходом, або людською видумкою, ані також його існування та устрій не залежать від волі людей. Підчеркує це виразно зараз таки на вступі своєї енцикліки Св. Отець словами: „Подружжя ані не установили, ані не відродили люди, але Бог; не люди, а Бог, Творець того самого сотворіння і Той, що те сотворіння відновив: Христос Господь — утвердив подружжя законами, зміцнив і підніс; ці закони не можуть отже підлягати ніяким, людським поглядам, ані взаїмній умові подругів“. За те ці останні мають по божій волі вплив на повстання поодинокого подружжя, оскільки воно іменно може конкретно заїстнувати на основі їхньої обопільної згоди.

Так отже „свята звязь правдивого подружжя“, — як каже Св. Отець, — „повстає з Божої й людської волі: від Бога походить установа подружжя, його ціль, права і добра; а від людей, під впливом і з божою помічю, походить поодинокє подружжя через жертвенне віддання на ціле життя

власної особи другій, з обов'язками й добрими, Богом установленими".

б) Св. Отець розяснює також ширше природу правдивого подружжя, коли каже, що „поодиноке подружжя, оскільки є зв'язком між якимсь мужчиною і якоюсь невістою, не повстає інакше, як на підставі вільної згоди обох сторін". Однак ця згода не може в нічому змінити й модифікувати цього, що належить до подружжя з природної й позитивної божої установи — так, що хто раз заключив подружжя, то є вже раз на все зв'язаний його божими законами, та його суттєвими, — прислугуючими йому — „питоменностями". — „Через подружжя злучуються зі собою душі та зростаються між собою; а зростаються скорше й тісніше, як тіла, і то не переминаючи потягом зміслів і почувань, а розважним і сильним приказом волі. А з цього зєдинення душ повстає з божого заряду свята й ненарушима зв'язь". Така природа правдивого, чистого подружжя ставить його о ціле небо вище від людських, диких подруж, які таких прикмет не мають.

в) Св. Отець пояснює також ширше ціль подружжя і каже, що „Бог бажає, щоби люди розмножувалися не тільки тому, щоби існувати й наповняти землю, але далеко більше тому, щоби почитати Бога, пізнавати Його, любити, та тішитись посіданням Його по вічні часи в небі". Що більше!.. Завданням християнських родичів, — „є не тільки розмноження й заховування людського роду на землі і не тільки виховання якоїсь скількості почитателів правдивого Бога, а збільшення числа дітей Христової Церкви, зродження небесних мешканців і божих домашніх, щоби нарід, посвячений службі Божій і Христовій, з дня на день помножувався". Подружжя охоплює своїм об'ємом не лиш жителів землі, але також учасників Божого царства та сталих мешканців вічної, небесної батьківщини.

г) Звідси також стає нам перед очі й високе достоїнство правдивого, чистого подружжя. Воно має піддержати людське життя на землі, воно має помножити число учасників Божого щастя й Божої слави.

Крім цього воно має також на цілі відзеркалювати в собі відношення між Христом і Його Церквою, як про це учить св. Апостол Павло у своїм посланню до Ефесян (V.32), де каже: „Тайна сія велія єсть: азъ же глаголю въ Христа, і во церковь". Таким способом подружжю, крім згаданого в горі природного — прибуває ще друге, багато вище, містичне значіння, силою якого має воно бути „найзвершнішим образом єдності, що заходить між Христом і між Церквою" і тому подружжя, вже через саму природу високо поставлене, набуває ще нових, специфічно християнських, новозавітніх прикмет. А на тлі цього містичного

призначіння набирають також особливого значіння ті його прикмети, що вже на основі самого природного закону йому, як такому, прислугують. І так:

а) Єдність, яку посідає подружжя вже з самої природи, а яка виключає з обсягу подружжя многоженство й многомужество, як щось протиприродне, має зображувати ту єдність, яка існує між Христом і між Церквою.

б) Нерозривність, забезпечена йому природою з огляду на виховання потомства, означає ту тісну, духову зв'язь між Христом і його Церквою, яка не підпадає ані не підпаде ніколи знищенню чи ослабленню.

γ) Любов, яка вже з самої природи річи повинна любити обоїх подругів, має представляти любов Христа зглядом Церкви.

δ) Вкінці першенство, яке в подружжю посідає муж у відношенню до жінки, представляє висшість Христа над Церквою.

Щоби ж християнські подруги могли цю ролю, яку приділює їм таїнственный, надприродний характер їхнього зв'язку, як слід добре сповняти, наділив їх Христос спеціальною, самому лише християнському подружжю питомою ласкою, якою, як каже Св. Отець, — „удосконалив Він їхню природну любов. скріпив нерозривну єдність та освятив подругів“. Силою тої ласки „подруги глибоко розуміють не тільки цілу вартість подружого стану, його обов'язки та його цілі, але й щиро до них нагнуть, успішно їх забажають та переведуть в діло“.

(Дальше буде)



о. Юліян Дзерович

Справа виховання молоді у большевиків

Між усіми лихами, які большевики принесли підчиненим народам, яких унещасливили своїми утопійними планами, мабуть найгіршим лихом є атеїстичне виховання молоді. Це гірше зло, ніж та кривава різня, яка під назвою „великої, світової війни“ позбавила життя кілька мільйонів людей: це гірше зло, як „Чека“, вязниці, Соловки... а гірше воно тому, бо большевики не тіло, але душі тисяч дітей гублять на віки.

З християнської точки погляду одна людська душа має більшу ціну, як цілий матеріальний світ. А в Радянських Республіках не одній душі, але більше як дев'ять і пів мільйонам дітям, які виховуються в 100.000 большевицьких школах, грозить вічна загибля.

І наслідки того виховання не дали на себе довго ждати. Протирелігійна агітація між дорослими, мимо безбожницьких університетів, мимо агітацій брошурами, часописами, вічами, мітінгами, протирелігійними музеями, безбожницькими маскарадами не має великого успіху, поза нечисленими виїмками. Люди, передтим побожні, хоч може „чека“ ради—криються, однак не змінили своїх переконань. Та інакше діється з молоддю, а особливо з дітьми, які не мають ще ніяких вироблених переконань, а які мають рішати нераз „справи, о яких філософам не снилось“. І так напр. в місті Кременчузі учитель перевів між дітьми слідуюче абсурдне, а zarazом страшне голосування:

— Хто вірить, що є Бог? — Піднесіть руки!..

Підноситься — 3, 4, 7... дві сейчас опадають...

— Хто проти Бога?

Скоренько вистрілює цілий ліс рук. Оклики: „Гурра! — Нема Бога! Пропав Бог!“¹⁾.

Це вже не самий лиш скандал і абсурд, але просто робота діавола.

Непослух зглядом родичів прямо нечуваний, й самі большевики пишуть, що той непослух дітей є причиною моря сліз християнських родичів²⁾. Діти денунціюють своїх родичів перед властями за їх протикомуністичні переконання, хоч родичам за це грозить вязниця, заслання, ба навіть смерть...

Соціольог, проф. П. А. Сорокін пише, що молодь в Радянськiм Союзi зачинає полово жити богато вчасніше, ніж це, беручи річ фізіольогічно, повинно бути; свобода молоді під цим оглядом без границь, доходить до роззухвалення — звідси надужиття й часті злочини — а кінчиться те все венеричними недугами.

Ніщо дивного, що в двох кольоніях, поміщених в Царськiм Селі, діти вже були заражені венеричними недугами. „Один з лікарів — каже проф. Сорокін — оповідав мені слідуючий факт. Одного дня прийшов до мене хлопець, заражений трипром. По скінченій візиті положив мені на стіл три тисячі рублів (около 3 доларів в тому часі). На питання лікаря, звідки має тільки грошей, хлопець спокійно відповів, що „кождий з нас має свою дівчину, а дівчина має коханка-комісаря“. Тойже проф. Сорокін пише: „Деяке поняття про ці справи дають слідуючі числа. Дівчата, які перейшли через роздільчу стацію в Ленінграді, звідки їх висилають до ріжних кольоній, шкіл і захоронок, майже всі показали ся здефльорованими, а саме: з дівчат до 16 літ було 86·7⁰/₁₀“³⁾.

¹⁾ „Правда“ N. 97 з дня 4. V. 1931. р.

²⁾ „Ізвестія“ N. 77. з дня 7. IV. 1923 р.

³⁾ Сімонов „Школа і половой вопрос“ ст. 2.

Очевидно, що трудно всі ті дані справдити, які можуть бути й пересадні, однак і І. С. Сімонов стверджує, що „під хвилю в дуже молодому віці починається полове життя, а звідси дуже часто венеричні недуги“.

Виховавець Е. Шварцман (очевидно жид) на конкурсі учителів признаний був за найліпшого педагога головно з тої рації, бо виховання його мало ту прикмету, що „спальні для хлопців і дівчат у віці 11-12 літ були спільні“¹⁾.

Наша християнська педагогіка ґрунтується на пошані авторитету Бога, родичів, священників, вихованців, вчителів — взагалі старших людей. У большевиків все навпаки! Проти засад здорового розуму, логіки, проти довголітнього педагогічного досвіду всі ті авторитети сам уряд валить, після засад большевицької педагогіки. Те, за що в добре упорядкованих державах проганяється зі школи (атеїзм, розпуста, непослух), в большевицькій державі не лише не карається, але й дозволяється, та явно пропагується і протекціонується.

Та не будьмо і тут голословними.

Хто в СРСР має право виховувати дітей? Від відповіді на це питання залежить ціла система виховання. Хто має право виховувати, той може діти виховувати після своїх ідей, впливати на їх душу, яка є „чистою, незаписаною таблицею“, як сказав один визначний педагог.

Загальний провід навчання належить до Державної Освітньої Комісії (Государственная Камісія па Прасвещеніі), „якої керманичем є народний комісар освіти“²⁾.

Деінде читаємо: „Для зреформовання научно-виховної справи в Росії, для узгіднення й опертя на нових засадах соціалістичного виховання, всі вселюдні, середні і висші научні заведення, державні і приватні, мають бути піддані управі „Народнього Комісаріату Освіти“.“³⁾

Отже бачимо, що в СРСР правильство взяло на себе обовязок виховування дітей і нелітної молоді до 18-ти літ.

А які є права родичів щодо виховання дітей? „Права родичів мають бути виконувані виключно в інтересі дітей, а на випадок неправного їх уживання прислугує право позбавити родичів тих прав.“⁴⁾ Здавалось би після тих слів, що справді родичі мають деякі, хоч і мінімальні права до своїх дітей. Та так воно не є. Коли комунізм у своїй програмі вважає релігію за трутину для народу, тому ніщо дивного, що не дозволяє родичам, щоби вони кормили дітей тим, що після большевиків є вельми шкід-

¹⁾ „Правда“ з дня 23. V. 1923. ч. 112.

²⁾ „С. У“. (Сабраніє узаканненій і распорядженій рабоче-крестьянсково правітельства от 7. XI. 1917 по 7. XI. 1928 год.)

³⁾ Сабр. Узакон... з 1918 р. ч. 28. арт. 367;

⁴⁾ Сабр. Узак. §. 153.

ливе. Автентична інтерпретація права, видана в сій справі V. секцією комісаріату юстиції, отверто це вияснює: Комуністичний уряд не може дозволити на науку релігії в школах, ані родичі не можуть того жадати, бо свої права можуть виконувати лише „в інтересі“ т. є. „для добра дітей“. А що релігія є „злом“ — тому уряд мусить чувати над дітьми, як майбутніми горожанами, щоби не згинули „від злого“. (?)...

Отже релігія зі шкіл прогнана, а родичам — вільним (?) горожанам пролетарської республіки відобрано право жадати навчання релігії. З цього бачимо, що большевики ведуть бідний свій нарід до атеїзму не дорогою освіти, але грубою ігноранцією.

Може хоч вчителі мають повагу у своїх учеників? Спершу школа була підкермою шкільної ради (совету), зложеної з учителів і учеників від 12-ти літ, по половині її членів. Небавом большевики побачили абсурд такого зарядження, яке не могло причинитися до поступу й виховання. І тому в 1923 р. сталу управу школи віддано директорам, які мають дбати передовсім про політичне виховання ученика і які складають звіти із своєї праці політичним чинникам. Що при такій управі й методі виховання не може бути мови про якийсь поступ у вихованню молоді, нема двох думок.

Коли нема релігії, то що властиво заступає її в большевицькій школі? Зступає її наука большевицької моралі. А яка є большевицька мораль, вияснює Ленін так: Моральним є те все, що служить до збурення старої експлуатаційної суспільности і до зєдинення всіх робітників при пролетаріаті, який творить нову комуністичну суспільність¹⁾. Як бачимо, добре й моральне має бути те, що служить до скріплення большевицького порядку, отже моральними є всі середники, які прямують до визначеної цілі.

Такі є засади. Одначе в практиці слідний ще великий вплив християнізму. Большевики, хоч поборюють релігію, за одним махом не в силі визволитись зпід її впливу. Визволитися цілковито має щойно молодь, вихована на нових засадах. Отже чекаймо, що буде дальше... Яке здичіння обичаїв, які перевернені поняття про мораль, яка кривава різня настане щойно тоді, коли прийдуть до влади нинішні „комсомолці!“...

І те якраз є найбільшим нещастям Радянських Республік: всі матеріальні втрати дадуться доволі легко направити, але духове зіпсуття народу, хочби большевизм і згинув, на довго остане, і направа під цим оглядом буде найтруднішим завданням.

¹⁾ Ленін о релігії“ ст. 53.

II

Чи большевики поступають правильно, відбираючи право родичам виховувати свої діти? Досі всі держави це право признавали родичам, а лишетим, де якийсь батько був ноторичним гіршителем своїх дітей, могла держава позбавити його батьківських прав, а навіть позитивно його укарати. Та коли йде про справи, які ані суспільного порядку, ані природного права не порушують, або квестія є сумнівна, що має бути добрим, а що злим для дитини — має право батько рішати, а не державна влада. Правительство має піддержувати і спомагати родичів у виконуванню їх прав, а не ті права зносити.

А большевицька влада свою опіку так розширює, що знесла зовсім природні права родичів.

Але чи мають вони хоч дрібку рації так поступати, чи роблять вони це для добра держави, чи для добра дітей?

Для добра держави? Гарна то буде держава, з якої авторитет Божий прогнаний, повага родичів знівечена, правительство зненавиджене, а силу свою опиратиме лише на „чека“, вязницях, Соловках, пануванню проводирів (і то лише проводирів) одної пролетарської касты над елітою інтелігенції, над умовими робітниками, спецами і т. д.

Для добра молоді? Неможливо дітей лишити без всякого впливу. Большевицькі влади хочуть замість родичів поставити свій вплив над діточими душами. Але на якій підставі можна твердити, що вплив державних урядників ліпший від впливу родичів? Ажте обов'язок виховання ставляє певні вимоги:

1) Любови зглядом виховуваних дітей, з якою лучиться певний авторитет і пошана. У вихованню на першій місці стоїть журба про дочасне і вічне добро самих дітей. І чи можна порівняти матір дитини з урядовою особою, визначеною державою?

2) Виховання повинно мати на цілі головно добро дитини, коли тимчасом державні виховавці, як першу ціль мають на оці добро держави, легковажучи собі дійсне добро учеників.

3) Виховання повинно відбуватися після сталої методи, сталої системи. Тимчасом уряди різних республік особливо в останніх часах, змінюються дуже часто зі зміною політики, — отже тому держава не може усталити одної, постійної системи виховання. Так і в СРСР змінили Сталінівці Троцьківців, а хто знає, що буде ще протягом дальших літ. Хто возьме верх?

З повисших міркувань можемо виснувати внесок, що держава з своєї природи не посідає даних, конечних до виповнення обов'язку виховавця особливо щодо виховання релігійного й морального.

Але можуть сказати большевики, що небогато їх обходить Боже право й релігія. Можливо, що так. Та обходить воно всіх християн, для яких воно є святим правом, і є докладнішим і совершеннішим розвиненням природного права. Під шумним кличем лібералізму криється найбільша нетолеранція і переслідування, бо большевики, самі не віруючи, й іншим вірити не дозволяють: — на цім полягає їх найбільша тиранія. Вони не хочуть того розуміти, що не всі можуть так думати, як вони. Собі приписують лише якесь надприродне і неомильне знання, уважаючи віруючих в Бога за нерозумних і блудячих.

Основою на фалшивім та фанатичнім пересуді, зродженім в хорій уяві, що Бог не існує, що релігію видумали богачі, щоби могли держати нарід в невільничому послусі, прямують вони всіми середниками до знищення релігії, — хоч релігія якраз вступається словом і ділом за бідними, поневоленими, пролетаріями.

Після останньої статистики з р. 1910¹⁾ ціла Росія числить 144,805.000 мешканців, з того більше як сто мільонів християн. А число большевиків в Росії виносить що найвище 1 мільон осіб т. є. ледви 1% всіх християн і та дрібна горстка комуністів накидає свою, противну всім, волю. Правда, що багато є християн лише з імени, але то само можна сказати і про багатьох комуністів.

Зрештою і комуністи добре розуміють, яким злом є насилування чистісї совісти, але примінують це тільки до себе. І так на пр. жида Мєрдхе Равича покарано шістьмісячною вязницею за довершення обрізання на своїм братанку проти волі батька дитини Юди Равича, комуніста, підчас його неприсутности²⁾. Не хотять однак розуміти, що самі насилують совість більш 100 мільонів християн.

III

Щож буде дальше? Пошукаймо в історії віків, чи не було вже подібного переслідування християн? — „бож нічого нового під сонцем!“ Переслідування християн большевиками нагадує в способах борби Юліана Апостата. І цей, для введення на ново поганства, не міг знищити християнської релігії кривавими тортуррами, як то було в перших трьох віках, і тому поступав радше скрито, а саме через виховування дітей в поганських ідеях. В р. 362 видав в тій цілі протихристиянський декрет в справі шкіл. Большевики наслідують його цілковито, бажаючи свою ціль досягнути. Але Юліан Апостат, вмираючи ранений в битві, остаточно признав: „Ти побідив, Галилейче“...

¹⁾ „Ізвестія“ 18.II. 1927. ч. 10.

²⁾ „Церков і Революція“ ч. 1—3, 1922. стор. 48.

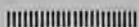
В ділі знищення шкіл хочуть большевики наслідувати велику французьку революцію з XVIII століття. „Час повернути ту велику засаду, про яку люди забули, що діти належать перше до Республіки, ніж до родичів“. Ті слова катів Дантона і Робесп'єра нині повторюють большевики.

Тому то комуністична влада узурпує собі право опіки над дітьми, які, належачи до держави, мають тільки її служити. Навіть у правodawстві виховання взяли большевики живцем отсе місце з Уставодавчих Зборів у Франції з р. 1791. „Прилюдна наука буде зорганізована спільно для всіх горожан, безплатна і обов'язкова для всіх“. Держава не може доказати своєї неомильности в справі виховання, — навпаки, булоб безглуздом і смішним таке твердження, але коли большевики не хочуть цієї неомильности своїй доктрині приписати, то яким правом змушують вони горожан, щоби тій доктрині й кермі вірили, як справді непомилній? Це є деспотизм і тиранія духа, які на тім полягають, що говориться: „я можу помилятися, але ви мусите мої блуди за правду приймати“.

Тиранія ніколи не вдержалася — цього вчить історія — і Наполеон почитав собі за найбільшу заслугу, що повернув Богу й релігії належне місце у Франції, хоч здавалося, що коли вуличницю посадили на престолі в церкві Нотр Дам в Парижі, вже наступив сумерк релігії на віки. Французькі деспоти самі себе в кривавій різні повбивали, а прогнана релігія вернула на своє місце в Наполеонській Франції.

І большевицькому божевіллю буде кінець, про це не може бути двох думок. А нашим завданням молитися за нещасливу молодь, якій большевики викидають найбільший скарб з душі, віру в Бога, щоб зійшло для них якнайскорше сонце правди, а Христос обняв наново керму над їх душами.

А друге наше завдання; напружити всі свої сили, щоби большевицька трутина, яка йде до нас „Новими Шляхами“, лізе „Вікнами“, криється під приманчиві назву „Сили“, не троїла нашого цвіту, нашої молоді. Треба нам, духовенству і людям доброї волі збільшити нашу чуйність, здвоїти нашу енергію і паралізувати ганебну роботу новітніх Юдів-Христопродавців.



о. Др. Г. Костельник

Крижівська епархія

Історія сербо-хорватів

Крижівська епархія се одинока гр. кат. епархія в Югославії. Її назва походить від містечка Крижівці (хорв. Кріжевці), що є осідком єпископа. Крижівці лежать на північний схід від Загребу, щось понад 50 кльм далеко, на залізничному шляху Будапешт—Загреб.

Епархія спершу мала інший осідок і інші назви. Крижівська епархія для нас особливо інтересна тим, що українці мають велику перевагу між її вірними, а саме творять майже $\frac{3}{4}$ її числа душ (усіх вірних є около 42.000). Одначе всі українці, які там є, се пізніший, припливовий елемент (він ще й нині припливає з Галичини). Епархія первісно була заснована для сербів, що згодом саме наслідком унії прийняли назву і свідомість хорватів. Хорвати й відіграли в її історії провідну роль. Вони ще й нині мають „упривілейоване становище“ в адміністрації епархії не лише з того приводу, що епархія була для них заснована, але ще більше тому, що головна територія епархії з осідком єпископа, капітули та дух. семінарії (дух. семінарія знаходиться в Загребі) лежить на їх землі.

Після найновішого шематизму з 1931 р. було в крижівській епархії 27 священників українців, а 21 хорватів (крім тих ще 2 румуни в румунських парохіях, що припали до крижів. епархії по світовій війні, 2 македонські серби і 1 словінець).

Давніше, доки не прилучено Боснії до крижів. епархії, що сталось уже під Югославією, ся реляція виходила на ще більшу некористь українців.

Урядовою мовою епархіяльних властей є хорватська. Одначе такі відносини не були штучно витворювані, але зовсім природно розвивалися. Саме тому між тамошнім духовенством нема національної ненависти (що знаю з досвду). Перед розпадом Австро-Угорщини крижівська епархія обіймала тільки Хорватію зі Славонією та угорський комітат Бачку. Тепер вона обіймає цілу Югославію і має розсіяні парохії (подекуди місійні душпастирства) по Хорватії і Славонії, по Бачці і Банаті, по Боснії і Далматії (тут тільки рештки колишніх парохій) і навіть аж у Македонії, недалеко грецької границі.

Її єпископом є, відомий у нас із своєї доброї слави, Преосвящ. Др. Д. Няради — перший на крижівському владичому престолі споміж тамошніх наших „руснаків“.

Дивним збігом оставин уніятська крижівська єпархія „народилась на світ“ лиш кільканадцять років пізніше, як наша берестейська унія, і не без ділання її „промінювання“. Берестейська унія заключена в 1596 р., а крижівська єпархія основана в 1611 р. Вправді вона тоді ще не називалася „крижівською“ (*crisiensis*) і не була ще єпархією зі всіми формальностями, всетаки се були її народини. А була вона основана для сербів, що приступили до унії з Римом.

Ми мусимо ближше пізнати тих сербів, бо без того ніяк не зрозуміємо дальшої історії й нинішнього стану крижівської єпархії. Нині серби розсіяні по цілій Славонії і Хорватії та по двох комітатах давнішої полудневої Угорщини, по Бачці і Банаті (сікраї тепер належать до Югославії). А прибули вони сюди з балканського півострова або разом з турками, підчас їхніх воєнних походів, або як „ускоки“ (збігці), що не могли довше терпіти турецьких „зулумів“ („пацифікацій“) і втікли на „християнську сторону“.

Самозрозуміло, що валки таких ускоків були частіші і більші в тих часах, коли турецькі „зулуми“ зростали, а се було тоді, коли між турками палала воєнна психоза — отже перед війною, підчас війни і по війні.

Границя між Австрією і Туреччиною ніколи не була спокійна, нормальна. Як давна Польща мала козаків на своїх „кресах“ від сторони татарів і турків, подібно й Австрія мала своїх „козаків“ на турецькій границі, а називались вони „гранічари“.

1526 р. турки розбили угорське військо під Могачем, зняли Угорщину, крім вузького західного й північного пасма; під турками залишилася Угорщина до 1687 р. По тій згадці ясними стануть для нас наступні історичні дані, які відносяться до сербів-ускоків¹⁾.

Дня 14 вересня 1530 р. підкапітан города Бігача разом зі шляхтою, духовенством і міщанством доносить Коціянови, начальникови австрійського війська на турецькій границі, що багато християн перейшло турецьку границю з родинами та з річами, котрі могли взяти зі собою. Вони розбили турецьке військо під Бігачем.

Переходять границю не для якогось перевісництва, тільки щоби з християнами воювати проти турків. 19. вересня 1530 пише хорватський бан Іван Карлович тому самому Коціянови, щоби тих ускоків добре приймив та щоби їх десь поселив, бо таким способом перейде ще й багато інших на християнську сторону²⁾.

¹⁾ Історичні дані братимемо з праць Дра Янка Шімрака, крижівського каноніка і унів. професора в Загребі, що поміщені в його календарях: *Spomenica — Kalendar Križevacke biskupije* за 1931 рік, як також за 1932 рік.

²⁾ *Spom. Kal. 1932 (Rujan)*

Се була перша валка тих ускоків, котрих нащадки ще й нині є уніятами.

Але, як звичайно в таких обставинах, доля на християнській стороні не була для них ласкава.

Хорватський шляхтич і власник замку „Sichelberg“ (по хорв. Жумберак) Іван Кобасіч пише 7. жовтня 1530 згаданому вже Коціянови, що ускоків ніхто не хотів приймати під свій дах. Тому він, боячися, щоб вони з розпуки не вернули назад до Туреччини, поселив їх на землях замку Жумберка.

Дуже перешкоджують йому в тім каштеляни графських маєтків у Ястребарську та в Озлю, котрі погрожують, що одного дня повбивають і подушать всіх ускоків з їх жінками і дітьми, якщо їх Кобасіч там (на спірних землях) поселить. Ускоки прийшли з території міст Унац, Гламоч і Срб, однаке се не були їх сталі оселі.

Переслідувані турками вони тут прийшли з полудневих сторін, а саме з поріччя Цетіни в Дальматії.

В Жумберку поселено їх в нинішніх парохіях Стойдрага, Грабар, Печно¹⁾.

Друга валка ускоків перейшла турецьку границю в серпні 1531 р. В ній було 700 мужів, здібних до війська, а пригнали зі собою 15.000 штук рогатої худоби. Через три роки вони скиталися, аж з великими труднощами вдалося поселити їх також на землях замку Жумберка, на території нинішніх парохій: Сошіце, Кашт, Радатовічі, Драге. Між тими ускоками був Радован Прерадовіч, предок Петра Прерадовіча, найбільшого хорватського поета²⁾.

Замку „Жумберак“ нині вже нема. Однаке по ньому залишилася назва для вбогого гірського краю, що лежить на полудневий захід від Загребу: Жумберак, а його осадники — жумберчани. (Як студент перейшов я пішки сей край наскрізь: від Стойдраги до Кашту на границі Словенії). Нинішні жумберчани се нащадки тих давних ускоків — сербів, котрих ми щойно пізнали. Вони називали себе „власи“ (влахи, волохи)³⁾ і також „gasciani“ („рашани“, по мадярським „рац“, від ріки Раша). Жумберчани творять вісім парохій, що по шематизмі з 1931 р. числять разом 9.300 душ: Драге 500 (душ), Грабар 800, Кашт 1.000, Мрзлополе 2.000, Печно 1.000, Радатовічі 2.000, Сошіце 1.500, Стойдрага 500⁴⁾.

¹⁾ Ibid. (Listopad).

²⁾ Ibid. (Lipanj).

³⁾ „Влахи“, „волохи“ виводять лінгвісти від „volcae“, кельтійського племені, що від IV. ст. по Хр. перебувало на Балкані і навіть у Малій Азії. Німці всіх романів називали іменем того племені в німецькомові „Walh“. Від німців приймили сю назву поляки („wloch“) і мадяри (olah = румун, olasz = італієць). Деякі серби на Балкані приймили сю назву за свою.

⁴⁾ Spom. Kal. 1931.

Звичайно більше як 10 маленьких сіл і присілків складається на одну парохію (виїмок становить тільки Стойдрага, що складається з трьох сіл). Так н. пр. парохія Грабар складається зі сіл: Шітраки 87 (число душ), Делівуки 55, Єленічі 44, Голубічі (Грабар) 51, Шобатовічі 17, Гераковічі 16, Дюрашіні 21, Раїчі 49, Павковічі 38, Вішошевічі 20, Брезовац 70, Павланці 33, Грабарак 33 і ще 19 душ латин. обряду парохії св. Івана. Коли счислимо ті числа, то вийде нам 453, а шематизм подає майже два рази таку суму: 800! Подібну реляцію чисел знайдемо й при інших парохіях. Але шематизм, подаючи загальну (заокруглену) суму душ поодиноких парохій, зазначає, що „досить велике число з них (душ) находиться в Америці, в Канаді і інших землях“. На місці, в самому Жумберку, як з подрібних даних шематизму виходить, є 8.355 душ у всіх 8-ох парохіях разом.

Ось стільки в Югославії є хорватів (давніших сербів) гр. католиків. В Америці буде до 2.000 жумберчан. Се все, що залишилося в унії з тих ускоків, для котрих була заснована крижівська єпархія на початку 17. століття. Решта або взагалі не приймила унії, або знов повернула на православ'є, або златинщилася. Златинщитися не було тяжко ускокам-уніятам, бо вони говорять чистою (літературою) хорватською мовою, а всі хорвати є римокатоликами. Тай на православ'є не було їм тяжко повернути, бо в Хорватії православні ніколи не відчували такого гнету і пониження, як се було в давній Польщі. Якщо жумберчани залишилися уніятами, то тільки завдяки своїй духовній семінарії в Загребі, яка безплатно виховувала кадри жумберської духовної і світської інтелігенції, впоюючи в них католицьку віру і хорватську свідомість. (Гр. кат. духовна семінарія в Загребі се заразом „мала“ і „велика“ семінарія.)

Завважуємо, що жумберчани се проворний нарід, радо їдуть у світ і дають собі в ньому раду, добрі купці, одначе вони (при тих самих священиках) менше побожні та церковні, ніж наші тамошні „руснаки“.

* * *

Привід до заснування крижівської єпархії дали ті ускоки, що поселилися на території, де є містечка Крижівці, Копрівніца, Іваніч.

Їхні народні вожди в порозумінню зі своїм владикою Симеоном, котрий був архимандритом монастиря в Марчі, на своїх сходинах в Іванічу 23. березня 1611 р. рішилися вступити в унію з Римом. Еп. Симеон в осени 1611 р. поїхав до Риму, де на руки кард. Роберта Белярміна зложив католицьке визнання віри і обіцяв вірність папі. Кард. Белярмін видав йому атестат, що по приказу папи Павла V поєднав

його з катол. Церквою і папа признає його за правдивого єпископа вірних грецького обряду, що знаходяться в Угорщині, Славонії, Хорватії і на границях Словенії (жумберчани). Папське брєве з 21. листопада 1611 р. іменує еп. Симеона досмертним архимандритом марчанського монастиря і дарує йому посілість, яка належала до римо-кат. церкви Всіх Святих, що її турки зруйнували.

Монастир Марча находився на території Крижівці—Копрівніца. Його (церкву і малий монастир) збудував еп. Симеон на місці зруйнованої церкви Всіх Святих¹⁾.

Бачимо, що Рим із самого початку ще не надав ніякої назви нинішній крижівській єпархії. І не диво, бо вона ще не мала свого твердого тіла (ще не було ясно, хто пристане на унію, а хто ні). У таких обставинах церковна власть звичайно дає єпископови титул якоїсь вигаслої єпархії, що для нього є ординаційним титулом. Але еп. Симеон, коли приймав унію, вже був єпископом. Рукоположив його коринтський архієпископ Козма в 1607 р. і назвав його єпископом „земле Унгаріє“. В 1609 р. Іван, „патріярх усіх сербів і болгарів“ (з осідком у Печі, Іпек) соборно зі своїми митрополитами потвердив Симеона за православного єпископа, „Западніиъ странъ крѣтаніа (глаголю юкоже писаніа оповѣдоють)“, що під римським цісарем²⁾.

Всі історики прийняли се за факт, що сей еп. Симеон називався Вратаня або Вретаніч. Вправді численні тогочасні документи так його дійсно називають („Vretania“, Vretanja“, „Vratanja“). Та се письма людей латин. обряду, які справи не розуміли і хибно інтерпретували те, що чули. Ті люди, котрі добре знали еп. Симеона, ніколи не називали його Вретанею. Еп. Симеон ніколи сам так не підписувався (бодай я не знайшов у документах, що їх видав о. Шімак). Нема тої назви в його ординаційній грамоті від архієп. Козми.

А з грамоти патріярха Івана понад усякий сумнів ясно, що слово „крѣтаніа“ не відноситься до особи еп. Симеона, але до сторін, у яких усюки пробувають: се „страни крѣтаніа“ (так, що се II. відмінок від „крѣтаніє“). Історія Хорватії не знає краю з такою назвою. Тай тогочасні хорватські автори не знали за якийсь такий край, але вважали сей титул за новий, „quo nomine ab illis (сербів) appellatur haec tota terra a Danubio usque ad mare Adriaticum sive occidentale“³⁾.

Отже як відшифрувати слово „крѣтаніа“?

На всякий спосіб се ординаційний титул еп. Симеона, а не його назвище. Побачимо, що печські патріярхи

¹⁾ Dr. Ioannes Šimrak: De relationibus Slavorum Meridionalium cum Sede Apostolica saec. XVII. et XVIII. Vol. I, Zagreb 1926. Стр. 33.

²⁾ Šimrak: De relat. Стр. 24—25.

³⁾ Ibid. Стр. 29.

й пізніше придержувалися того титулу, коли рукополагали єпископів, яких осідком був монастир у Марчі. І самі ті єпископи аж до єп. Зорчіча (1671—1685) так називали себе („*eppus vretaniensis*“, „*eppus a Vratanja*“) і старалися, щоб їм сей титул признано. А небувала річ в історії Церкви, щоби назвище першого єпископа стало ординаційним титулом для пізніших його наслідників. Треба аж дивуватися, що історики так легко з тим погодилися у нашім випадку: начеб перший марчанський єпископ називався Вратаня, а його наслідники діставали від сербського патріярха ординаційний титул „вратанського єпископа“¹⁾. Се тим більше немислиме, що єп. Симеон прийняв унію, а сербські патріярхи, як православні, хиба не хотіли увіковічнювати його пам'яті аж таким, в історії Церкви небувалим способом.

Я думаю, що вираз „крѣтаніє“ (сербі читають „вретаніє“) вимудав сам єп. Симеон. Авжеж патріярх Іван покликуюється на його письма — „глаголю, ікоже писанїа опокѣдоут“. Певне, що Симеон писав свої письма церковною мовою, перемішаною із сербізмами, і хотів схарактеризувати ті сторони, в яких прийшлося ускокам жити. „Вретаніє“ походить від „вертати“, по сербськи „вратити“, „свратитисе“, отже буде означати менше-більше те, що сербське „свратяне“, еміграція.

„(Г)рани крѣтанїа“ се „сторони еміграції“. А такий ординаційний титул уповні відповідний: „єпископ вретанія“ се „єпископ еміграції“.

Єп. Симеон певне підписувався: Симеон єп. вретанія (вратанія), а чужі люди, не розуміючи справи, взяли вираз „крѣтанїа“ за назвище того єпископа: єп. Симеон Вретаня (Вратаня).

Рим ніколи не признав сеї назви за назву єпархії єп. Симеона і його наслідників, хоч знав за неї і уживав її в своїх письмах, бо марчанські єпископи самі себе так називали. Причина була та, що се був титул, котрий надавали марчанським єпископам печські патріярхи, отже він був символом православія, схизми.

В своїх письмах Конгрегація (Пропаганда) в тих часах (називала марчанських єпископів також єпископами „*Montis Feletrii*“, „*del Monte Feletrio*“, під чим треба розуміти Жумберак („*Feletrio*“ се перекинутий назва місцевости Плестерє, що лежить на полудне від Жумберка).

(Продовження буде)



¹⁾ о. Шімак пише: „І дав йому вратанське (по першім владиці Вратані) єпископство“. *Spom. Kal.* 1931 Стр. 34.

Із життя східних незєдинених Церков

На шляху до унії з англіканською Церквою

Вже від десятирок літ стремить англіканська Церква зближити до себе східні православні Церкви, пропагуючи між ними ідею унії, щоби її остаточно й заключити. В цьому напрямі працює вже від 1908 року утворена при англіканському архієпископстві в Canterbury, постійна „комісія для східних Церков“.

Та зовсім серйозні змагання англіканської Церкви в напрямі злуки з православними датуються від 1918—1919 рр., коли то теперішній александрійський патріарх, а тоді ще атенський митрополит, Мелетій Метаксакіс, подорожуючи по північній Америці та Англії, ввійшов був у приватні розмови з достойниками англіканської Церкви на теми унії. Тоді порушено було ось такі квестії: а) важність англіканських свячень, б) 39 артикулів англіканської конфесії, в) „Filioque“, г) вселенські собори, д) св. Тайни, е) важність VII вселенського собору (почитання образів).

Великих успіхів, очевидно, ці розмови тоді не дали, — та всеж таки зроблено поважний крок вперед у напрямі затищення обопільних взаємин; проблема унії почала відтоді ставати чимраз більше актуальною справою обох Церков. На пятій Конференції англіканської Церкви 1920 р. в Лондоні брала православна Церква вже офіційльну участь; репрезентував її царгородський патріархат, висилаючи делегацію з митрополитом Філяретом на чолі. І хоч православні обмежувались тоді лиш до ролі обсерваторів, — то всетаки започатковано відтоді вельми живу виміну думок і часті зустрічі відпоручників обох Церков для обговорення условин унії. Лист канторберського архієпископа льорда Давідсона до Царгородського патріарха (1921 р.) із вичисленням условин, на основі яких моглоб, на його думку, прийти до заключення унії, зустріч представників обох Церков в Лондоні і Штокгольмі 1925 р. та в Лозанні 1927. р. — то етапи, якими йшло чимраз більше затищення відносин, аж до сердечности включно, — а заразом заінтересування й популяризування ідеї унії.

Остаточний свій вислів мали найти всі ці зусилля на шестій конференції англіканської Церкви 1930 року, де, як сподівались англіканці, мало прийти до торжественного заключення унії зі всіми православними. Ці сподівання наповняли заздалегідь англіканців чималою радістю. Ось недавно (1925) удалося їм заключити унію зі шведською Церквою, а тепер, заключивши унію зі всіми старинними

православними Церквами, будуть могли протиставити Римови неабияку силу.

Тому до чергової Конференції в Lambeth Palace на 1930 р. підготовлювались вони вельми старанно, дбаючи пильно, щоб узяти у ній офіційну участь представники всіх східних православних Церков.

На руки царгородського патріярха вислав дня 24. лютого 1930 р. новий канторберський архієпископ Косма Лянґ офіційне запрошення для всіх православних Церков на шесту Конференцію англіканської Церкви. Патріярх передав те запрошення усім православним Церквам із побажанням, щоби кожда з них вислала на конференцію як найкрасших делегатів, людей відомих із свого богословського знання. Тільки одній болгарській Церкві не вислав патріярх повідомлення про конференцію, вважаючи її все ще „схизматицькою“¹⁾; тому запросив її сам канторберський архієпископ окремим письмом.

Дня 15. травня 1930 р. ліста делегацій поодиноких православних Церков була вже усталена: Царгородську Церкву репрезентував патріярший ексарх на зах. Европу, митрополит Герман, александрійську сам патріярх Мелетій Метаксакіс, антиохійську митроп. Ігнатій, єрусалимську архієп. Тимотей Темеліс, сербську: єпископ Нового Саиду Іриней, румунську буковинський архієп. Нектар, грецьку митроп. з Корфу Атенагор і архимандрит Константи́нід православну Церкву Кипру діакон Леонтій, делегатом з Польщі був архимандрит Сава Советов, а з Болгарії єп. Паїсій.

Тільки російська Церква не була заступлена делегатами, хоч запрошення вислано було обом фракціям російської Церкви: патріярхальній і синодальній.

Були теж делегати й інших східних конфесій, але роля їх була досить неозначена.

Провід над збіркою делегацією православних Церков обняв александрійський патріярх Мелетій Метаксакіс.

Дня 4. липня 1930 р. зібралися всі православні делегати (крім болгарського, який ще не встиг був прибути до Лондону) на нараду, щоби обговорити основні напрямні злуки з англіканською Церквою. Нарату відкрив провідник делегації, патріярх Метаксакіс, висказуючи вдоволення, що запрошено отсе вже офіційно православні Церкви до закінчення унії; конференція ця не доведе ще відай до безпосереднього закінчення злуки, але напевно її остаточно підготує.

На основні квестії порозуміння рішено поставити: квестію англіканських свячень і Пресв. Евхаристії.

¹⁾ Порівнай мою статтю: Незєдинені Церкви поміж собою в „Ниві“ за 1931 р.

Постановлено теж зговоритися про постанови другого Нікейського собору щодо почитання образів.

Дня 6. липня відбулося офіційальне відкриття конференції торжественним богослуженням в льондонській катедрі св. Павла. Тут зайшов характеристичний інцидент: Болгарського делегата, який прибув щойно в навечері торжества і не мав іще часу скомунікуватися з іншими делегатами, впроваджено торжественно до церкви й усадовлено його одногоного поміж англіканськими єпископами. Збентеженому еп. Паїсієви пояснено, що причиною його відокремлення від православної делегації є те, що товариші-делегати вважають його „схизматиком“. Тоді еп. Паїсій встав зі свого місця і остентаційно перейшов до православних делегатів, згуртованих біля александрійського партріярха. А слідуєного дня (7. липня), на сходинах православної делегації, яка зібралась, щоби обговорити зміст промови патр. Мелетія, яку він мав виголосити слідуєного дня на пленарному зібранні конференції, як відповідь на інавгураційну промову канторберського архієпископа, — на цих самих сходинах удалось болгарському делегатови еп. Паїсієси за допомогою сербського делегата, збити раз на все закид про „болгарську схизму“. Таким чином віднесла болгарська Церква на льондонській конференції поважний успіх.

Заки приступлено до офіційних пленарних нарад з англіканською Церквою в справі злуки обох Церков, відбули ще православні делегати три наради з „Комісією для Східних Церков“, на чолі якої стоїть англіканський еп. Соге, головний подвижник зближення англіканської Церкви зі східними. Тут остаточно після довшої дискусії рішено видвинути на пленарних засіданнях ось такі (неясні для православних) квестії, які малиб послужити основою майбутньої злуки:

а) Чи англіканська Церква вважає священство за тайну, що витискає особливше знамя?

б) Чи визнає, що Пресв. Евхаристія є жертвою?

в) Чи учить, що через Пресв. Евхаристію подається вірним дійсне Тіло та Кров Ісуса Христа?

г) Чи вважає єпископство апостольського походження, чи тільки згадкою минулого?

г) Хто в англіканській Церкві є уповажненим урядово, ex cathedra, поясняти, розбирати, рішати та подавати квестії віри?

д) Коли якийсь член англіканської Церкви виступить проти поданої урядово науки, — то яке відношення його опісля до цієї Церкви?

е) Чи англіканська Церква учить, що вона остає у безпереривній лучности з апостолами?

є) Чи вважає Службу Божу як sacrificium propitiatorium за живих і мертвих?

Ось із цими підставовими квестіями прийшли православні на пленарні засідання Конференції, узалежнюючи від їх вирішення дальшу долю змагань до наміреної злуки з англіканською Церквою. (Докінчення буде)

о. Петро Дзедзик

Справлення ошибок.

В попередній статті „Із життя східних незєдинених Церков“ („Нива“ ч. 1. за 1932. р.) вкралися дві ошибки, через які баламутно виходить текст. І так на стор. 30, в 6 стрічці з гори зам. слова „турецької“ має бути „грецької“, а на стор. 31, стрічка 1, з гори, замість слова „отверта“ має бути „вперта“.



Устрій сербської православної Церкви

(За загребським „Katol. List-om“ з 17. XII. 1931.)

Дня 16. XI 1931 р. проголосив король Югославії устрій (устав) сербської православної Церкви.

1. Основні определєння. Сербська православна Церква є одна, неподільна й автокефальна. Вона має достоїнство патріярхату. Піддержує догматичну і канонічну єдність з іншими православними Церквами. У сербській православній Церкві є ось які церковно-єрархічні і самоуправні власти, тіла й органи:

1) Патріярх, Святий архиєрейський собор, Великий церковний суд, Святий архиєрейський синод, Патріярша рада, Патріярший управний виділ.

2) Епархіяльний Архиєрей, еп. церковний суд, еп. рада, еп. управний виділ.

3) Архиєрейський намісник (генеральний вікарій).

4) Парох.

5) Церковно-громадські збори, церковно-громадська рада, церковно-громадський виділ.

6) Настоятель і монастирське брацтво.

Патріярх має титул: архієпископ печерський, митрополит білгородсько-карловацький і патріярх сербський. У сербській православній Церкві є 23 епархії. Архиєреї чорногорської, босняцької, загребської епархії мають титул митрополитів.

Сербська православна Церква самостійно веде свої релігійні, церковно-просвітні, добродійні й інші культурні справи, управляє своїми добрами, фондами і т. д. Монахи не можуть посідати ніякого нерухомого майна. Архиєрей може тільки те майно уважати за своє, котре сам здобув. З такого свого майна архиєрей може тестаментом довільно

призначувати тільки одну третину; другу третину має залишити своїй епархії, а третю взагалі на церковні цілі. Ризи архиєрея, бібліотека й інші церковні речі по смерті архиєрея належать до епархії.

II. Устав властей, тіл і органів. Спосіб вибору патріярха вирішений окремим законом з 6. IV 1930. (Про се гл. „Нива“ з 1930, ч. 6, стр. 238.).

Патріярх, як верховний настоятель сербської православної Церкви, представляє сербську Церкву перед іншим автокефальними Церквами, як також на церковних, державних, народних святах; піддержує єдність у єпархії православної Церкви. Рукополагає вибраних на архиєреїв, посвячує святе миро для цілої сербської Церкви; дає відпустку епархіяльним архиєреям. Доконує головних церковних обрядів для короля і королівського дому; згадується на літургії у цілій сербській Церкві; управляє Церквами за границею, де нема зорганізованої сербської православної Церкви.

Святий архиєрейський Собор це збір всіх епархіяльних єпископів під председательством патріярха. Святий архиєрейський Собор є найвисшою церковно-законодатною властю у справах віри, богослуження, церковної дисципліни, як також найвисша церковна судейська власть. Він судить у першій і останній інстанції: а) непорозуміння між архиєреями і святим архиєрейським синодом, між архиєреями і патріярхом; б) канонічні провини патріярха. У другій і останній інстанції всі справи, котрі у першій інстанції судив святий архиєрейський Синод.

Святий архиєрейський Синод творять патріярх, як предсідник, і чотирьох епархіяльних архиєреїв, як дійсні члени. Крім дійсних членів є ще два члени заступники, також архиєреї, котрих покликають на засідання, коли дійсний член неprisутний. Дійсних членів і заступників вибирає святий архиєрейський Собор на два роки. Святий архиєрейський синод судить: у першій інстанції а) подружжі спори короля і членів королівського дому; б) непорозуміння між архиєреями; в) канонічні провини архиєреїв; г) дисциплінарні службові провини своїх органів.

Епархіяльних і вікарних архиєреїв вибирає святий архиєрейський собор в присутности двох третіх всіх архиєреїв. Рішає абсолютна більшість. Неприсутний член св. архиєрейського Синоду може письменно передати свій голос через одного із присутних членів. Вибір єпископа потверджує король указом на предложення міністра справедливости. Нововибраним рукоположеним архиєреям видає патріярх грамоту, котру підписують всі члени архиєрейського синоду.

Епархіяльний церковний суд судить: 1) провини священників обох станів; 2) провини вірних; 3) подружжі спори.

Парох є або сталий або несталий (адміністратор). Як одного, так другого назначає архиєрей. Сталого пароха може архиєрей перенести на іншу парохію, лише за його волею або по вироку церковного суду.

III. Церковна освіта. Церковні школи засновує святий архиєрейський Синод у порозумінню з патріяршою радою. Кожда богословська і монаша школа має свої інтернати. Професори для богословських предметів мусять бути священиками. Програму викладів усталоє святий архиєрейський собор, так само він вибирає ректорів богословських шкіл і управителів монаших шкіл, а професорів вибирає святий архиєрейський синод на предложення єпархіального єпископа.

Г. К.



Загальні Збори Вдов.-сирітського Інституту.

Надзвичайні Загальні Збори Інституту вдів і сиріт по священиках гр.-кат. Львівської Архиепархії відбулися 8. березня ц. р. в салі засідань Митрополичої Консисторії при участі 45 делегатів з деканатів. Збори відкрив і весь час був на них присутний Преосв. Кир Никита, що привитав делегатів від імени недужого Митрополита. Провадив зборами о. прал. Пясецький в заступстві хорого предсідника управи фонду, о. мітр. Войнаровського. Предсідник зборів згадав померших членів фонду, а між ними особливо бл. п. о. канцлера Яцковського, довголітного члена управи і касієра. Заступником предсідника був о. дек. І. Винницький, а секретарями, о. Н. Вергун і о. М. Чорнега.

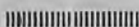
Наради оберталися головню біля зміни статутів Інституту. Реферував автор проєкту нового статута, о. дек. Евз. Бачинський. Проєкт цей, одобрений Митрополичим Ординарієм, по дуже оживленій дискусії збори прийняли з незначними змінами. Провідною думкою статуту було поширити права членів і забезпечити товариству більшу автономію, як також примінити його до нинішніх обставин. Тому все, що дотепер було вже в практиці і показалося корисним, убрано в рямці статута.

Збори розглядали також внесок о. Фединського, розісланий передше по деканатах, а саме, щоби всі священики складали по 10 зл. в кождім випадку смерті священика Львівської АЕпархії на похоронний фонд для рідні помершого. З огляду на це, що більшість деканатів не заявила за тим проєктом, зі страху перед надмірним обтяженням духовенства, проєкт цей збори відкинули. Натомісць прийняли внесення о. дек. Евз. Бачинського, щоби на випадок смерті священика всі складали по 3 зл. на похорон-

ний фонд і то на руки оо. Деканів, бо так легше буде стягнути і від тих, що не побирають платні. Беручи під увагу, що в Львівській АЕпархії є около 1000 священників, то рідня помершого може одержати значну одноразову поміч, бо 3.600 зл. Коби тільки наше духовенство мало конечно почуття солідарности і вплачувало точно отсей ухвалений даток по 3 зл! В такім разі дотеперішній даток на похоронний фонд по 1 зл. місячно не буде вже складатися, бо він і так не був вистарчаючий, напр. тепер фонд винен 3.000 зл. для родин померших священників і нема з чого виплатити. — Підношено також домагання до тих священників, що не беруть платні, бо мають парохії *supra congruat*, щоби вирівнали свої залежності, бо з причини їх недбальства фонд не може точно виплачувати підмог вдовам і сиротам. В дискусії разили деякі голоси, з яких пробивалося якесь зовсім неоправдане недовіря до членів управи фонду, підчас коли за їх безкорисну і щиру працю належить їм радше повне признание і подяка. О. кан. Лопатинський пояснив, що в 1933 р. будемо вже мати вплаченим повний уділ (100 зл.) на священичу санаторію в Гребенові і від того часу не будемо вже складати на ту ціль по 2 зл. місячно, а можна їх буде обернути на похоронний фонд (замість 3 зл. — 5 зл.)

Наконець збори висказали синівську відданість, послух і любов своєму, Дорогому всім, Митрополитови Андреєви та щире бажання скорого видужання з тяжкої недуги. Потім о. предсідник зборів подякував за участь Преосв. Никиті і делегатам та закрити збори, а присутні відспівали „Достойно єсть“.

о. М. Ч-а.



НОВІ КНИЖКИ

О. Др. Василь Лаба: *Патрольоґія*. Львів 1931. Праці Гр. кат. Богословської Академії у Львові. Т. IX. стр. 164. 8°.

Як тяжко нераз треба боротися нашому студентови теолоґії з всілякими труднощами в науці, найкрасший доказ в тім, що дотепер не мали ми власного підручника Патрольоґії, себто історії Отців Церкви і їхньої науки, так важного предмету в богословських студіях. Тому, щоби хоч в часті зарадити лиху і виповнити прогалину в нашій науковій теолоґічній літературі, дав О. Др. Василь Лаба твір під висше згаданим заголовком.

Підручник невеликий і, як каже Автор в переднім слові, „зладжений при помочі чужих красших підручників, одначе достроєний до наших потреб“. Авторови залежало головню на тім, щоби представити студентам теолоґії ту велику ролю, яку відіграли Отці Церкви в богословській науці. Так

дивлячись на підручник, не можемо жадати від автора всюди самостійного опрацювання, бо на це треба зовсім іншого способу.

Цілість праці заповіджена на кілька частин. В першій своїй частині обіймає автор найстаршу християнську тзв. „донікейську“ добу, триваючи менш більш до кінця III віку по Хр. (до р. 325. Собор в Нікеї). Давши коротке введення і зясувавши суть патрології, переходить автор поступово всіх найвизначніших християнських письменників тих часів, цілковито поминаючи менших, які не дуже вплинули на розвій християнської релігії. Це дуже добра черта підручника, бо много творів пропало, а вчисляти тільки самі назви було би зайвим баластом. Переходить автор всіх письменників хронологічно, перше східних, а щойно опісля західних, відповідно до того, якою мовою, що і коли писали. Сам уклад книжки ясний і прозорий, легко дається запам'ятати і напевно при науці жадних труднощів не справить.

Оскільки дається вичути, сама праця оперта в першу чергу на двох прекрасних опрацюваннях старохристиянської літератури, це є на W. v. Christ — W. v. Schmid — Otto Stähelin, *Geschichte der Griechischen Literatur*, 6. Auflage (Iwan Müller's Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, Bd. VII, 2. Teil, 2. Hälfte), München 1924), яким може більше послуговуваяся при хронології і філологічній оцінці, і Otto Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen Literatur*. 2. Auflage, Bd. I, II, III, Freiburg im Br. 1912—1914, більше знова щодо змісту творів відповідних християнських письменників. Зовсім природно, що поза цими двома підручниками, автор послуговувався й іншими. Треба однак відразу зазначити, що автор старався вибрати що найкрасше і це справді йому добре вдалося.

Годі нам входити в чисто догматичні справи, трактовані в підручнику, затверджені Митрополитом Ординарієм, а то тим більше, що автор передає те, що вже опрацьоване другими. Зміст на загал всюди годиться з дослідями спеціалістів. Але перейдім до самої книжки.

Зясувавши термінологію і суть патрології, подавши її поділ і вчисливши всю найважливішу літературу предмету від найдавніших аж до нинішніх часів, починає автор відразу від самої теми. Він залишає на боці цілковито всі книги Старого Завіта, переходить до „Апостольських писем“, але не до новозавітних канонічних, тільки до таких, які походять від апостолів в ширшому значінню, себто передають науку апостолів. Ці твори або нарочно або мимоволі приписано апостолам та їхнім ученикам, чи знова це писма, котрі певно походять від безпосередніх учеників апостолів. Дещо неясно написано: „з новозавітними біблійними писмами, по яких вона (ц. є. апостольська література) безпосередно списана (дещо з неї може написане навіть і рівночасно з послідними канонічними книгами), вона схожа і формою і змістом“, а сей час дальше: „вправді ні під одним ні під другим оглядом вона не дорівнює канонічним, натхненим писмам, ні писмам пізнішої назріваючої християнської літератури“ (Стр. 23.). Значно докладніше говорить про цю

літературу Stähelin, op. c. 1184: „Die hier in Betracht kommenden Schriften sind teils selbständig neben den neutestamentlichen Büchern entstanden und stehen formgeschichtlich mit ihnen auf gleicher Stufe, teils sind sie in Anlehnung an die kanonischen Bücher verfasst, ahmen sie nach und ergänzen sie“.

Перейшовши „Апостольський Символ віри (Expositio Symboli Apostolici), записаний Руфіном з Аквілеї (біля 404. по Хр.) і обговоривши при тім інші символи, переходить автор „Дідахе або Наука дванадцятьох апостолів“ і інші, менше знані апостольські письма, як „Наука Апостолів“ (Дідаскалія), „Апостольські постанови“ (Діатагаї) і т.д., і спиноєть ся довше над „Християнськими апокрифами“. Цілком справедливо пише автор, що хоча часть апокрифів була тенденційними письмами, зладженими в першу чергу гностиками для поширення еретичних наук, то однак більшість апокрифів була правовірними популярними письмами, створеними у добрій думці для релігійного будовання вірних. Канонічні книги не про все говорять, отже тому треба було доповняти біблійну історію фантазією. Ніщо дивного, що завдяки своєму притягаючому, а не рідко й будуючому змістови, апокрифи всюди поширилися, от хочби й у нас на Україні. Сам зміст їх, що правда, убогий, але з огляду на те, що багато еретиків пустило в обіг апокрифи, до них треба ставитися дуже обережно і критично.

Давши короткий зміст листу Варнави (повстав напевно в Александрії), в яким незнаний автор, проти пропаганди, веденої юдаїстами, доказує, що християн цілковито не обов'язує старозавітний закон, а так само розібравши дещо докладніше твір „Пастир (поймен) Герми“ і зазначивши в нім деякі догматичні неточности, переходить автор до св. Климентія папи римського і св. Ігнатія, антиохійського. Варто було, щоби автор в списі літератури зазначив був і знану працю Івана Франка „Св. Климент в Корсуні“.

Оскільки важними є письма св. Климента, то може далеко більшу вартість мають для Церкви листи св. Ігнатія єпископа Антиохії, не формою, але змістом. А цей зміст є безпосереднім свідоцтвом про віру і життя Церкви на початках II ст. по Хр. где тут мова в першу чергу про примат римської Церкви, про церковну єрархію й Ісуса Христа jako Богочоловіка.

Перейшовши до перших апольогічних творів II ст. по Хр., автор подає значіння апольогії для Церкви і підчеркує, що авторами християнських апольогій були часто з поганства навернені філософи і пише ось так: „Закид, немовби вони (т. є апольогети-філософи) геленізували християнство, неслухний. Вони радше християнізували поганську філософію (ст. 49). Не будемо широко розводитися над цією справою, але, як дальше побачимо, в дійсности було воно зовсім навпаки Скажу тільки се: тільки одно Євангеліє було написане в жидівській чи радше в спорідненій арамейській мові (і то непевно), а все проче тільки в грецькій. Чи ж це не доказ, що християнство геленізувалося? Чомуж не було писати по єврейськи? Проста річ: якщоб християнство не було геленізувалося, то напевно не булоби далеко зайшло поза межі Палестини. А дальше: хто тільки глибше вгляне в суть геленізму, то все інакше скаже, як це твердить автор Геленізм, який сягав до Індії і створив там в перших віках по Хр. окрему державу, ба навіть і Китаєм не був чужий, як це доказують найновіші наукові досліди, за сильно почувався, щоби в тих часах піддатися християнським творам, писаним — скажм правду — за невеличкими виїмками, стилем дуже незугарним. В тім то якраз одна з головних причин пізнішого відступництва Юліана Апостата, вихованого на клясичних грецьких творах, якого дух ніяк не міг погодитися з християнськими творами, писаними, як він сам висказується в одній зі своїх апольогій грецькою, але — „варварською мовою“. Для нас приміром стиль біблійний — чи стиль Євангелій і перших апостольських творів є чимсь святочним, надзвичайним і ми часто послугуємося цитатами з тих творів. Але для високообразованого Грека чи Римлянина тодішніх часів такий стиль, це був *sermo rudis, lingua verna-*

cula — „варварський“ стиль, а не щось таке, щоб йому могло було заїмпонувати. Ми мусимо судити ті часи не нашими поглядами, але поглядами тодішних людей.

Дуже широко трантує автор про св. Юстина, філософа і мученика (+ 165) і його різні апології. В першу чергу треба підчернути його діяльог з рабіном Трифоном. Це велика оборона християнства. Чи поганська філософія впливала на християнську, чи навпаки, найкраще видно зі слів самого автора, що св. Юстин так був сильно залежний від Платонової історії, що через те майже попав в деякі блуди в своїй науці. Отже ясний доказ, що християнство геленізувалося, а не геленізм християнізувався. Тодішня слабонька ще християнська література навіть в найкращих своїх представниках жадним робом не могла встоятися перед класичною поганською. А зважмо, що I-II віки це відродження класичної літератури хочби в таких мистців слова, як Плотарх, Лукіан з Самосати чи врешті в Римі Сенека, або й сам цар Марко Аврелій.

Імпонувати поганам міг щойно Атенатор з Атен, перший і правдивий „християнський філософ“ не тільки своєю мовою, але захованою всюди рівновагою духа. До поганських культурних верств не можна було з чимнебудь підходити і це прекрасно зрозумів Атенатор, певно вихований в атенських філософських школах. Тому він дуже прихильно поставився до грецької культури, а в першу чергу до філософії Платона.

З латинських християнських апологетів треба в першу чергу взяти Марка Мінуція Фелікса. Цілком справедливо зазначає автор, що діяльог Мінуція Octavius був писаний для літературно-образованих поганських кругів і тому його автор старався всіма силами виминати всего, що їх разилоби, а намагається, оскільки можна, їм приподобатись і тим робом вирвати з них неприязний настрій зглядом християнства. Це справді діяльог ціцеронський.

Перші віки християнства, як відомо, це безперервна боротьба Церкви з різними ересями, що потрясали підставами нової релігії. Гностики, маркіоніти, монтаністи, юдаїсти сунули цілою лавою на Церкву і раз в раз вдаряли в неї. І це творило полемічну християнську літературу, яка з хвилею упадку ересей пішла теж в забуття, хіба лиш за невеличкими виїмками. Пропала ця література, бо стала неактуальною. В таких разі Церква мусіла створити свою питому наукову літературу. Ворог був сильний і щоби з ним боротися, треба було стати на його духовні рівні. Християнство, не відразу могло на це здобутися. Щойно з часом християнські письменники, високо вишколені, беруться перетворювати всю до тепер, як влучно автор називає „популярну“ теологію на наукову. Що цього треба було, найкраще свідчать всілякі внутрішні кризи в лоні самої Церкви, як спори, схизми, ереси, якіні численні апостазії головню підчас великих переслідувань в III. в. по Хр.

Отже імпульс до створення наукової християнської літератури дало само життя. І ця література створюється вже в двох великих мовах, не як до тепер переважно в одній, себто грецькій. До неї доходить біля 180 р. по Хр. латинська і дивне, що не в Римі, але на провінції — в Африці. На сході вибивається на верх Александрійська катихитична школа, наче дальше продовження славної старинної поганської Академії Наук — Музейону, основаного єгипетським королем Птолемеєм I. Сотером, сином Лягоса в перших десятиліттях III ст. пер. Хр. Тому ніщо дивного, що знайшовшись в такій середовищі, центрі класичної культури і філософії, християнська наука мусіла вийти з тої школи пересякненою платонізмом, що не рідко доводило до удару з церковним переданням. Факт, що християнська наука ніяк не могла йти самостійно, а мусіла підлягати великим впливам грецько-римської літератури. Александрійська школа заложила теж інші школи, от хочби в Кесарей палестинській. Та оскільки східні школи є більш спекулятивні, то письменники, що вийшли з західних шкіл займаються радше практичними питаннями християнського життя.

До численних творців наукової християнської літератури треба зачислити св. Іриней єп. Ліону († біля 202), Климента александрійського († біля 216), та головно Орігена († 254/255) на Сході, а Тертуліана на Заході. Прочих менших можна поминути, бо вони й так будуть групуватися біля прихильників та противників Орігена чи Тертуліана. І щож — коли приглянемося всім головнішим письменникам, яка їх спільна черта, що проявляється в численних їх ріжним стилем писаних творах? Всі вони за невеличкими виїмками дуже часто йдуть в розріз з правдивою наукою Церкви. Климентія найкраще осудив сам патріярх Фотій, людина надзвичайно образована, „що він (т. є Климентій) просто за Платоновою Ідеалістичною філософією або під її впливом приймав до християнської науки цілий ряд тяжких блудів: вічність матерії, подвійне Слово, вполчення тільки низшого Слова і то лиш у позірному тілі, тріхотомію, мандрівку душ“ (стр. 95). Не говоримо вже про Орігена, про якого говорить автор дуже широко (стр. 96—109). Автор сам зазначає, що Оріген в однім зі своїх творів (*Περὶ ἀρχῶν* — *De principiis*) — „Основи християнства“, „зважаючи на декілька своїх легководушних гіпотез, які ніяк не даються погодити з наукою Церкви“ і що „се спричинило богословський спір про правдивість Орігена, що тривав через цілі три століття після появи твору“ (стр. 103), а його наука „квестіонована вже за його життя остала в Церкві сумнівною раз на завсіді“, і що навіть Церква „осудила його була на вселенськім Соборі в Царгороді 553 р. як єретика“ (стр. 106). Як такий Оріген не міг встоятись перед поганською, грецькою літературою і „будував свою філософічно-догматичну систему з трьох елементів: св. Письма, церковного передання і співчасної філософії“ (стр. 105). Щож казати про інших, далеко менших християнських письменників?

З дальших заміток, то не можна погодитися з твердженням автора, що „надзвичайно скорий похід ісламу був „смертю геленізму“. Нам здається, що воно було навпаки. Лише на початках так видавалося. Студіюючи довгий вже час історію ісламу, який несли всюди за собою Араби, не можу на таке твердження автора згодитися. Навпаки, геленізм, який впав вичерпаний, бо вже пережився, в хвилину замкнення атенської Академії Юстиніаном і р. 529 по Хр., відрив якраз в часах панування ісламу. Найкращий доказ, що всі науки, яким дав почин геленізм, Араби дальше продовжують і тільки завдяки їм Західна Європа, цілий час дрімаючи в темряві, знає в середновічю про Аристотеля, Платона чи других славних Греків і Римлян. Якраз тільки музулманський світ кинув тоді трохи духового світла на цілу Європу. Найновіші досліді на полі кожної науки наглядно виказують, що тільки Араби продовжали геленізм, поза границями самої Візантії, зненавидженої на Заході.

Щодо мови твору автора, то вона добра. Тільки денедє можна відчути вплив російської та польської мови. Щодо імен, то такі імена, як Варнава, добре писати в українськім виговорі, але менше знані, як Арновій чи Евсевій і т. п. радше писати, як говорили колись Греки і Римляни: Арнобій, Евсебій. Правда, в перших століттях по Христі грецьке „б“ почало вже переходити в „в“, але думаю, що краще заховати найстаршу вимову.

Цих кілька завваг ми подали з нагоди появи важної, і першої в цій ділянці в нашій науковій літературі книжки, яка має бути світочем будучих наших священиків. Але чи ці завваги зменшають її вартість? Навпаки, мусимо широко подякувати авторови, що підійнявся такого великого труду заповнити цю прогалину в нашій богословській літературі. Ся книжка повинна знайти в кожній нашій свідомій родині, не кажу вже про священиків, для котрих це обов'язкове. Напевно скористають з неї дуже багато всі, що

інтересуються початками і життям християнської релігії в так давніх часах. А вже дуже радив би я мати цю книжку нашим фільольогам, клясичним чи неклясичним, про котрих — головно молодших знаю з особистого досвіду дуже добре, як мало вони з цією ділянкою обізнані.

Дуже велика заслуга автора, що всюди подавав історію рукописів даних творів і долучив що важнішу наукову літературу.

Ждемо нетерпеливо на появу дальших випусків цієї цікавої книжки.

Др. Ник. Думка.

X. Nik. Lud. Cieszyński — Roczniki Katolickie na Rok Pański 1932. Tom X. Nakładem autora. Poznań 1932. ст. 470. мала 8°.

Roczniki Katolickie, літопис католицької Церкви, діждалися отсе свого X, ювілейного тому. Як в попередніх томах, так і в цьому подає автор огляд найважливіших подій з життя поодиноких католицьких країн, або таких, де католицизм гуртує під своїми прапорами більшу чи меншу кількість населення, або — як ось на місійних областях — щойно втискається в нетрі поганського світа. Усі події трактується тут — річ ясна — зі становища католицького. Праця це нелегка і крім великої начитаности вимагає від автора багато критицизму і безсторонности.

В X томі своїх Rocznik-ів подає автор огляд життя в: I Америці латинській (посвячує їй два розділи); II Америці північній (два розділи); III Англії (два розділи); IV Чехословаччині (два розділи); V Франції (два розд.); VI Іспанії (два розд.); VII Ірляндії; VIII Литві; IX Німеччині (два розділи); X Польщі (чотири розділи); XI Росії (два розд.); XII Італії. Крім цього є тут окремі розділи, посвячені масонству п. з. Masonerja і rotaryzm і чотири дуже цікаві розділи, посвячені місійним справам, головно в Індіях, Китаю і Африці. Кінцевий розділ „W blasku Gwiazdy betlejemskiej“ се наче підсумки всего попереду сказаного.

Стиль автора вправді не такий бомбастичний, як у попередніх томах, але все ще — як на працю, що повинна мати більш наукові аспірації, — декуди занадто „поетичний“ і газетярський, мимо своїх доволі численних цитатів використаних жерел. Та не зважаючи на ці, так сказатиб, відемні сторони, праця дає деякі справді гарні річі. До таких красших річей належить зачислити розділи про розвій католицьких місій, про польську еміграцію в північній Америці, про англіканську Церкву, Чехословаччину, польську еміграцію у Франції, нещасні події в Іспанії, ну і добре накреслені відносини в Польщі.

Окрема згадка належиться Розд. XXIV, присвяченому неоунійній акції в Польщі п. з. „Postępy obrządku wschod-

niego". Треба признати, що так проглядного, такого безстороннього і такого прихильного до унійної акції становища серед польського духовенства ми досі давно вже не стрічали. Автор, говорячи про перепони, які спинюють зріст згаданої акції, не закриває того факту, що, на жаль, і Поляки — католики належать також до її завзятих противників. „Ale Polacy, katolicy niechętni całemu ruchowi, a nawet częściowo wprost wroddzy, mimo że wysokim jego protektorem i do pewnego stopnia inicjatorem jest sam Ojciec św., mimo że polscy biskupi na Kresach wschodnich urzędowo go szerzą — to coś niesłychanego!... Skąd ta niechęć, a często nienawiść, graniżąca z obłędem? (Toć od Jezuitów obrządku wschodniego, a nawet ich towarzyszy tylko, wykształceni katolicy odwracali się z pogardą i głosili, że nie należy im jako zdrajcom ręki podawać!).

Рівнож в прихильних і симпатичних тонах накреслена силуетка Преосв. Чернецького.

Про нашу греко-катол. Церкву в Галичині чи поза нею автор нічого не згадує. Може воно й красше, бо в попередніх томах були вправді згадки, але такі суб'єктивні та невірні, що все треба було підносити проти них як найрішучіші застереження.

Увесь великанський матеріал опрацював сам автор, за виїмкою лиш одного розділу X п. з. „Wychodźstwo polskie we Francji“, який обробив кс. др. Лучак.

До праці додано ще два додатки і другий з них подає рецензії на різні книжки; рецензії ці написав теж у більшій частині о. Цешинський.

X.

Ks. Włodzimierz Piątkiewicz. — Prawda o Albertynie Kraków, 1932. ст. 47. 8°.

Це відповідь протоігумена Східної Мисії ОО. Єзуїтів, о. Вол. Пйонткевича на безпідставні напасти і калюмнії, що ними обкидали цілу унійну акцію, зосередковану в головній мірі в Альбертині, „ziemiańin“ Вл. Єсьман з Бердович і кс. кан. Адам Абрамович з Білостоку.

Та це не лиш сама відповідь на калюмнії, якими так радо і з такою насолодою обкидує польське католицьке громадянство (духовенство і світські) Альбертин і цілу унійну акцію і які щораз частійше на сторінках різних часописів появляються, відповідь рішуча, спокійна і гідна, але це й в дальшу чергу основні інформації про цілу унійну акцію, про яку польське громадянство так мало знає, а так багато пише (розуміється брехні й інсинуацій), — та до деякої міри — й авторитетне засування її ідеології.

Невеличка ця брошура подає крім цього дуже подібно досягнення усеї дотеперішньої місійної діяльності ОО. Єзуїтів східного обряду на області Альбертинського

осередку і духовної семінарії в Дубні та являється важним причинком до пізнання цієї нечуваної вакханалії, яка завелась серед польської католицької суспільности у відношенню до великої унійної праці на словянському Сході.

Достойному о. Протоігуменови ми зі своєї сторони можемо тільки зложити наші побажання з приводу отсеї блискучої апольогії не лиш Альбертина, але й загалом цілої унійної акції. X.

о. *Теодозій Галущинський ЧСВВ — Недільний Дзвін*. Розважання і Науки на євангелія недільні цілого року. Львів. Р. Б. 1932. ст. 258. 16°.

Це збірне видання пояснень до недільних євангелій, які були друковані в „Правді“ для тих людей, які, як каже Автор у вступнім слові, „задля недуги або іншої важної перепони не в силі бути на Сл. Божій“. Для них і писав Автор отсі пояснення, маючи zarazом на думці дати перші зразки 5—10 хвилинних проповідей, нестача яких у нас під цю пору так дуже відчувається.

Є це збірка 52 проповідей: на Різдво Христове, Богоявлення та 50 неділь року, зачинаючи їх неділею по Просвіщенню, а кінчаючи XXXII неділею по Зісланню св. Духа (про Закхєя).

Кожда така наука зачинається призначенням на дану неділю євангелієм, а за ним слідує щойно саме розважання його і наука.

Хоч ці науки призначені в першу чергу для мірян і не є збудовані по вимогам гомілетики, бо є лиш розважаннями і поясненнями призначених євангелій, то все таки ОО. Душпастирі знайдуть там багато цінних думок і немало матеріялу для своїх недільних проповідей. X.

Збірник Хліборобської України. (Неперіодичний орган). Том I. Рік 1931. Складено під загальним проводом † Вячеслава Липинського при співучасті Володимира Залозецького, Николи Кочубея, Василя Кучабського, Романа Метельського і Михайла Савур-Ципріяновича. Прага 1931. ст. 76. 8°.

ЗМІСТ: † Вячеслав Липинський — Вступне слово. † Вячеслав Липинський — Комунікат. Комунікат Брацтва Українських Клясократів—Монархістів, Гетьманців. Під осуд українського громадянства. Василь Кучабський — Завдання гетьманського руху на Західній Україні. Волод. Залозецький — Прояви клясократичного світогляду в реформістичних течіях Західної Європи. Роман Метельський — З записок гетьманця. Никола Кочубей — Prolegomena. Слова від Видавництва. Справлення похибок.

Бій під Крутами (В чотирнадцяті роковини геройської обумовленості). Львів 1932. ст. 15. 8°.

Некрольоґ

† Преосв. Жигмонт Лозінський, лат. єпископ Пінський помер по тяжкій опереції в саму лат. Велику Суботу, себто 16. ІІІ. ц. р. Се один із найвизначніших, а безперечно наймаркантніший представник польського єпископату сучасної доби.

Уродився в 1870 році в Боратині на Білоруси, по скінченню гімназії і дух. семінарії студіював на Духовній Академії в Петербурзі, де й був в 1895 рукоположений. Працював увесь час в Петербурзі, де сповняв обов'язки професора дух. семінарії, а відтак Духовної Академії та обов'язки духовника обох тих установ. Глибокий аскет, повний умиртвіння, покори й любови ближнього, а при тім незвичайно активний і працюватий, мав великий вплив на петербурському ґрунті не лиш серед католиків, духовних і світських, але й серед православних. Коли по революції 1917 року настала для католицизму в б. російській імперії повна свобода, Ап. Престол відновляє давню катол. мінську єпархію, а на її чолі стає о. кан. Лозінський на підставі номінації папи Бенедикта XV з 2. XI 1917. Єпископські свячення дістає в Варшаві з рук архієп. Каковського 28. VII. 1918. Часи польсько-більшевицької війни (1918—1910) працює вже як єпископ на області своєї єпархії і не покидає її, хоч грозять йому з боку большевиків тортури і смерть. По заключенню Рижського миру переносить єпископську катедру до Пінська, бо Польщі припала більша частина його єпархії, і організує її.

Попри велику й томлячу працю біля організації розлогої, положеної здебільша серед поліських болот, єпархії, що абсорбувала усі його сили—Покійник в останніх кількох роках кидається з молодечою енергією й великим одушевленням у вир унійної праці і стає найвизначнішим представником і фактичним провідником нечисленних ще унійних діячів серед польського духовенства. Відомі вже в цілім католицьким світі Пінські унійні зїзди свідчать про це найкраще. Що вони відбулися і що відбулися серед згідливої і висококультурної атмосфери — це заслуга в першу чергу Покійника, того на правду католицького Пастиря, його великого такту, любови і виrozumілости для всіх, а передусім його великої відданости й одушевлення для ідеї церковного зєдинення. І хоч його погляди та способи й методи унійної акції на українсько-білоруських областях польської держави в деяких, і то головних та підставових питаннях незгоджувалися з поглядами українсько-білоруських унійних діячів, то все таки треба з признанням піднести, що Покійник з усіх польських унійних діячів серед висшої церковної єпархії був нам найблизшим. Відоме „*votum separatum*“ на останнім

Пінським зїзді зараз таки по скінченій конференції Покійник відкликав, що тут з приємністю підносимо.

Неоунійна акція втратила в Покійнім свого великого подвижника і найкрасшого робітника. Але Його апостольська праця і горяче одушевлення для великої ідеї повинні усіх унійних діячів закрівати до нових трудів і нових подвигів.

Похорони Покійника, в якому взяли участь церк. єрархи латинські, а також Преосв. Чернецький*), численне духовенство і непроглядні маси вірних, католиків і православних, відбулися, по бажанням Покійника, скромно без квітів, вінків та без зайвої виставности. Рівнож не виголошено жадних похоронних промов, а за те відчитано останній пастирський лист Покійника, написаний по реколекціях в 1928 році, „лист зза гробу“, повний глибоких і зворушливих думок, що розкриває ціле духове обличчя тієї небуденної Постаті.

В. Й. П.!



ВСЯЧИНА

Впреосв. Митрополит Шептицький — Галицький Mercier. Ірландський церковний місячник „The Irish Ecclesiastical Record“, що виходить в Дабліні (Dublin), помістив у своїм жовтневім числі за 1931 рік статтю о. Donald-a Attwater-a п. з. „Galician Mercier“, в якій звеличує діяльність Впреосв. Митрополита Андрея і ставить його на рівні зі славним бельгійським, нині вже покійним кардиналом. Описує його життя, підносить його великі заслуги, які зєднали йому велику пошану і любов Українців давньої Галичини. Одночасно автор підносить тяжкі закиди, проти Поляків. „В жовтні 1918 р. — пише він на ст. 361 — українські послы до австрійської державної Ради зібралися у Львові і проголосили нову державу Східної Галичини, і її Рада (розум. Національна) розпочала діяльність, але три тижні опісля Польща присвоїла собі суверенну владу над цілою Галичиною, Поляки проголосили у Львові анексію і зачалася домашня війна. Так як усі війни цього роду, була й та війна ведена з гідною осудження завзатістю і без ніякого поміркування з обох сторін“ і т. д.

Вістку цю подала „Gazeta Kościelna“ (ч. 16, 317. IV 1932) мабуть на те тільки, щоби ще раз зазначити своє засадниче становище та заманіфестувати свої братерські — оперті на засадах католицької моралі — почування до митр. Шептицького, нашої Церкви і цілого нашого народу загалом.

*) Зі Львова не їздив на похорони, на жаль ніхто задля браку повідомлення, а часописні вістки прийшли за пізно.

Її невдоволення йде у двох напрямках: 1) що Українцям признано право на власну державність; 2) що Митрополитови признається заслуги і прирівнюється його до кард. Mercier-a.

Старенька „Gazeta Kościelna“ думає ще категоріями давніх панщизняних часів, коли то Rusini (pop i chłop) могли існувати на світі тільки на правах „робучого бидла“ польських панів. А тут дива: Якийсь там Ірляндець признає їм слушність мати свою власну державу і то де? В „Małopolsce, która od wieków była częścią Polski“. І чи супроти такого зухвальства Rusinów „Polacy nie mieli prawa państwa tego „anektować“ і „rozpocząć przez to wojny domowej“!—Запитаємо Г.К.: Хіба нинішній польський Гор. Шлеськ не був теж „od wieków“ частиною Німеччини і то частиною з німецькою більшістю, а де він нині? А зі Східн. Галичини з великанською укр. більшістю український нарід не смів на руїнах Австрії збудувати своєї держави?! Яке Боже чи людське право нам се збороняло?

Та лишім політичні міркування „Г.К.“ на боці, а вернім радше до другої частини її невдоволення, що торкається особи самого Митрополита. Автор цитованої в ірляндським місячнику статті доходить—здається—тому до таких фатальних конклюдзій, бо „czepał swoje wiadomości o Szeptyckim (sic! так і написано в кат. церк. часописи про катол. єпископа без його церк. титулу) і о Rusinach w Małopolsce z artykułów i rozpraw stronnicych, które cytuję na str. 363: O. Cyryla Korolewskiego „Le Metropolitte André Szeptyckij“ (Grottaferata 1920) „Roma e l'Oriente“ (1914), „Polich Atrocities in Ukraine“, Ed. by Emil Revyuk (New York, 1931) і т. д. Nie zna zaś widocznie języka polskiego i nie czytał ani malej części tego, co u nas o tych sprawach pisano, jak np. wybornej rozprawy ś. p. X. Tarnawskiego p. n. „Unja we Wschodniej Małopolsce w czasie inwazji rosyjskiej“... „gdyby przeczytał tę i kilka innych rozpraw, zmienilby zapewne swoją opinię“. Отже зацофаний ірляндець не читав „wybornych rozpraw“ в польській мові і вийшло... просто непорозуміння. Ах, ті „wyborne rozprawy“! Знаємо їх добре і відчули вже не раз на власній шкірі! Скільки там їди, злоби, інсинуацій, а то й звичайнісінької брехні! Просимо заглянути ось хочби до брошури ks. Wł. Piątkiewicza „Prawda o Albertynie“, щоби переконатися тільки в однім випадку, якими „wybornymi“ методами воюють Поляки з усякою правдою, яка їм немила чи не вигідна. Щож до реклямованої знаменитости брошури „Unja we Wschodniej Małopolsce w czasie inwazji rosyjskiej“, то ми мали і маємо про неї далеко не такий підхлібний погляд, що „Gazeta Kościelna“!

По такім генеральнім вступі „Г.К.“ ясує своє становище до митр. Шептицького і його діяльності. Для зрозу-

міння настроїв, які щодо особи нашого Митрополита ще й нині панують серед польського духовенства („G. K.“ орган духовенства), наведено дотичний уступ з „G. K.“ в цілості:

„Nie możemy tu rzeczy tych przypominać, (певно тих, що в брошур. „Unja we Wsch. Małopolsce“) ani powtarzać zarzutów, które musieliśmy nieraz wytaczać przeciw X. Metropolicie: nie odmawiamy mu wcale przymiotów godnych uznania. (Бору дякувати!) Wiemy, że poświęca swe zdolności wszystkie i siły Ukrainie, którą kocha jako swą ojczyznę (choć rodzina jego spolszczyła się oddawna i brat jego, generał, jest dzielnym patriotą Polakiem i bardzo zasłużonym), że nie szczędzi swych wielkich dochodów dla jej podniesienia i zbogacenia. Stanowisko jednak, jakie zajmuje wobec nas, Polaków, jest wogóle wcale nieprzychylnie i takie wywołuje wrażenie, że on przejął się zasadą, iż we wszystkich sprawach spornych, powinien on być po stronie Ukraińców i tylko im wierzyć, a nie nam Polakom“.

Чи бачите „льоґіку“ останніх речень? Митрополит перейнявся засадою, що повинен бути у всіх спірних польсько-українських справах по стороні Українців! Коли у слухних справах по стороні Українців стають чужинці, то чому ж Українець-митрополит не мав би бути із своїм народом і не мав би ставати в обороні його слухних прав? Та найбільш характеристичний кінцевий уступ:

„Nie możemy też zgodzić się na wszystkie szczegóły jego działalności biskupiej, w której nie wszystko aprobuja również dwaj inni biskupi ruscy w Małopolsce: stanisławowski i przemyski. I tak, ci zaprowadzili w swoich diecezjach celibat i nie święcą już wcale kandydatów do stanu duchownego żonatych; Metropolita zaś chce mieć tylko pewną część księży niezonatych, żeby ich mógł wysyłać na misje; ale oświadczył przed kilku laty deputacji ruskiej (na której czele stał s. p. poseł Romańczuk), że nie chciałby rządzić bez księży żonatych“. A więc dziś jeszcze, kiedy w całym świecie katolickim obowiązuje kapłanów celibat, jeden z biskupów ruskich jeszcze pragnie mieć większość, — albo przynajmniej pewną część księży żonatych!“

Передусім ніхто „Gazet-i Kość.“ не питається про те, чи вона годиться на всі „szczegóły działalności biskupiej“ Митрополита, чи ні! Є якісь межі, яких навіть „Gaz. Kość.“ не повинна переступати! На щастя, Митрополит стоїть під властю св. Отця, а не кс. редакторів „Gaz. Kościeln-oj“ і тільки від нього приймає він вказівки чи розпорядки дотично своєї єпископської діяльності. Крім цього його діяльність регулюється правами і традиціями Східної Церкви і його власною совістю! Ці три чинники є міродатні щодо діяльності Митрополита! Апостольський престол не видав досі ніякої конституції, яка зносила би окремі права Східної Церкви і наказувала би Митрополитови ті права зносити. Це хіба повинно для редакторів „Gaz. Kościeln-oj“ вистарчити!

Щож до твердження „Gaz. Kościeln-oj“, що „dziś jeszcze, kiedy w całym świecie katolickim obowiązuje kapłanów celibat, jeden z biskupów ruskich jeszcze pragnie mieć większość — albo przynajmniej pewną część księży żonatych“ — то воно є неправдиве. Бо celibat духовенства не обов'язує в цілیم католицьким світі, а тільки в одній тільки частині, а саме в Церкві латинській. Східна частина католицької Церкви підчинена і досі постановам східного церковного права, яке —

згідно із найдавнішими традиціями — дозволяє на жонатість духовенства. Чиж на укр.-білор. унійних областях теж заведено целібат? *Безжениість духовенства не є ще мірилом католицизму!* Це повинно бути і „Gaz. K-ий відомим.

Новий протицерковний закон в Еспанії. Недавно ухвалено в Еспанії новий закон, який вводить цивільні похорони для всіх померших у віці понад 20 літ, які не лишили ніякої письмєнної і достовірної заяви про те, що бажають собі похоронів з релігійними обрядами. Церковна власть видала в цій справі поучення для вірних, бо інакше мігби зайти такий випадок, що навіть священикам справлявано би цивільні похорони на згіршення вірним. Згаданий закон постановляє, що ніякий Еспанець не залишається по смерті католіком, навіть як би він на смертній постелі прийняв св. Тайни. Тому церковні власти візвали усіх вірних та духовенство, щоби вносили заяви, що бажають собі по смерті християнських похоронів. Навіть в большевії такого закону покищо не має!

Уніоністичний Конгрес на Велеграді. Св. Отець прислав на руки предсідника „Apostolat-y sv. Cyrila a Metoda“, оломуцького архієп. Пречана бреве, в яким висказує свою велику радість з приводу скликання VI унійного конгресу на Велеграді. Вже попередні конгреси принесли для справи церковного зєдинення великі користи. Св. Отець авторитативно затвердив програму конгресових нарад, зєсадниую темою яких буде kwestія християнської віри з боку догматичного, історичного і літургічного (з особливим узглядненням науки про містичне тіло Христове та питання про вселенські собори). Щоби праця конгресу була успішна, треба багато молитися і тому св. Отець взиває, щоби молитися разом з ним за посєдництвом св. словянських Апостолів і благи Богa о поміч і просвічення. Конгрес відбудеться в днях від 13—17. липня 1932. В Оломуці і на Велеграді кипить вже від кількох місяців жвава підготовча праця, бо сподіються на сей конгрес багато гостей з цілої Словянщини та загалом цілої Європи.

Висліди останнього загального перепису населення на Закарпаттю. По даним останнього перепису, що відбувся в 1931 р., має Закарпаття за 10 останніх літ чи не найбільший приріст населення в цілій Європі, бо аж 20·02⁹/₁₀. Поодинокі національності виказують ось який приріст: Чехословаків є там 35.157 (в році 1921 було їх лиш 19.775). Українців (Русинів) 447.182, (в році 1921 — 372.500). Мадярів — 108.950 (в році 1921 — 103.690). Жидів — 90.599. (в р. 1921 — 79.715). Німців — 13.326 (в р. 1921 — 10.326). Румунів — 12.650 (в р. 1921 — 10.810). Інших національностей — 291 (в. р. 1921 — 497). Загальна кількість населення на Закарпаттю виносила в 1931 році 709.315 душ.

Нова старохристиянська пам'ятка. На області папської держави Citta Vaticano відкрито славу дорогу, котрою ведено християнських мучеників до Неронового цирку. Відкрито її при нагоді направи старовинної церкви св. Стефана, яка знаходиться у Ватиканському городі. Знайдено теж останки чудового мозаїкового бруку з VIII або IX ст. і нагробний камінь з поганським написом, який вказує, що туди йшов давний шлях Аврелія (Via Aurelia) до цирку Нерона, в якому згинув стільки перших християн.

Будова нових церков в Парижі. Французький уряд при піддержці президента республіки дарував парижському архієпископови 60 будівельних парцель в Парижі й околиці для будови нових церков, недостача яких прикро відчувається. На 24 парцелях зараз розпочато будову нових храмів божих.

Релігійний світогляд Гете. Дня 22. березня ц. р. це день 100-літньої річниці смерті найбільшого німецького поета Йогана Вольфганга Гете. З звязку з тією річницею пишеться багато, головнo в Німеччині м. ін. і про релігійний світогляд Гете. Був час, що його уважано творцем нової релігії, т. зв. „Bildungsreligion“. Аналізу цього дуже цікавого питання перевів визначний історик літератури, проф. Гінтер Müller з Münster. Не підпадає сумнівови — стверджує проф. Müller — що Гете був людиною наскрізь релігійною. Релігійні квестії цікавили його, як можна вносити з його автобіографії, вже від ранньої молодости. Однак його становище до християнських релігій на протязі його життя кілька разів змінювалося. Був час, в якому остро виступав проти протестантизму, але є й хвили, в яких він горячо признавався до нього. З признанням, а щонайменше прихильно висказується про католицизм (*Dichtung und Wahrheit* — в питаннях науки Церкви про св. Тайни), іншим разом остро виступав проти католицького духовенства. На загал треба ствердити, що Гете знав католицизм тільки фрагментарично, а з протестантизмом вязало його много, голівно завдяки близьким взаєминам з протестантським тенльоом Гердером. Однак він не глядить на віру так раціоналістично, як це робив сучасний йому протестантизм, котрий приймав тільки ті правди Божого Об'явлення, котрі можна було звичайним розумом доказати. Релігія Гете зачинається на вершинах виробленої свідомости. Християнство з серця є для нього одинокою правдивою релігійною формою; а пієтизм надає йому виразне знамя. Одночасно любов до природи і законів, що кермують нею, веде його до певного роду томізму. Це однак виступає у Гете зовсім несвідомо, бо він властиво про філософію св. Томи нічого не знає. З цього огляду можна би в Гете бачити „*anima naturaliter christiana*“, хоч з другого боку погляди Гете ріжняться дуже від християнських поглядів,

передусім у тому, що він хоче узнати людство за останню ціль і, приймаючи, що розвій людства безумовно перевищує звичайне земське життя, не хоче прийняти віри у грішність людської природи, а вслід за тим, відкидає мотив Відкуплення. Хрест для нього, як і для Мефіста, є чимсь, що його відтручує.

Нові єпископи правосл. Церкви в Польщі. Як ми вже про це доносили в попереднім числі, правосл. Церква в Польщі дістала двох нових єпископів-помічників. Для 3. IV ц. р. висвячено архимандр. Саву Советова на єпископа-помічника варшавської митрополії з титулом єпископа люблінського, а тиждень опісля (10. IV ц. р.) висвячено архимандрита Полікарпа Сікорського на другого єпископа-помічника для волинської єпархії з осідком у Луцьку.

До всего Духовенства Львівської АЕпархії. В червні 1932 р. відбудуться перші основоположні Загальні Збори нашого станого Товариства ім. св. Ап. Андрея. Надзвірна Рада нашого Товариства має складатися з п'ятнадцятьох членів, з яких п'ять будуть мати осідок у Львові, а кождий з п'яток протопресвитератів вишле до неї по два члени й одному заступникови. Тому ОО. Собратья зволять вже заздалегідь зібратися на наради в осідках протопресвитератів, себто у Львові, Тернополі, Золочеві, Стрию й Бережанах (галицький протопресвитерат) й намітити ревних і працездатних робітників до першої Надзвірної Ради і їх умандатувати. Просимо всіх приготовлятися до зїзду, який повинен бути численний, поважний, річевий, бо время люте!

За Львівський Комітет: о. Юліян Дзерович.

Сходини священників стрийського протопресвитерату, основоположників священничого станового Товариства ім. св. Ап. Андрея відбудуться в четвер дня 5. травня 1932, о год. 11-тій в парохіяльній домівці в Стрию, на які приїде й делегат львівського комітету. Справи на дневнім порядку дуже важні, тому проситься о численну прияву. Обговоримо час, місце й дневний порядок першого конституюючого нашого зїзду у Львові, намітимо реферати й склад провідних робітників нашого Товариства.

За стрийський Комітет: о. Н. Гошовський, стр. декан.

Всім нашим Співробітникам, Передплатникам, Читачам і Прихильникам пересилаємо з нагоди празника Воскресення Христового найсердечніші побажання „Веселих Свят“!

Р е д а к ц і я

Печатається за дозволом Митрополичого Ординаріату у Львові

Власник: Львівська гр.-кат. АЕпархія

Відповідальний редактор: о. Петро Хомин

З Друкарні „Бібльос“, Львів, Японська 7. Тел. 14-78

Н И В А

Часопис присвячений церковним і суспільним справам

Виходить раз у місяць в 2 $\frac{1}{2}$ арк.
з проповідничим д о д а т к о м
— в 1 арк. до кожного числа —

Передплата виносить 15 зл. річно,
півріч. 7.50 зл., чвертьрічно 3.75 зл.
— для Америки 3 долари річно —

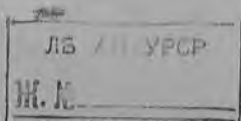
Адреса Редакції і Адміністрації: Львів, вул. Коперника Ч. 36
Чековеkonto: 151.092

Перед Заг. Зборами станового Товариства

При кінці червня ц. р. відбудуться у Львові перші Загальні Збори новооснованого священничого Товариства св. Ап. Андрея. Товариство св. Ап. Андрея, якого статuti затвердив Митр. Ординаріят і цивільні власти—це організація виключно станова, яка ставить собі метою згуртувати духовенство цілої нашої архієпархії для взаємної моральної і матеріальної допомоги.

Потреба такого Товариства давалася — від часу розв'язання цивільним властями Тов. св. Ап. Павла — болюче відчувати і само життя тай духовенство у своїх статтях по різних часописах развраз домагалися реактивування давньої або оснування нової організації духовенства. Живемо в часах, коли усі суспільні верстви творять свої станові товариства, коли навіть наші служниці по більших містах кладуть підвалини під свою багатонадійну організацію. Тільки духовенство, одна з найчисленніших груп нашої інтелігенції і визначно провідна верства народу не обнята ніякою становою організацією. Правда, наше духовенство не було без організації, бо на місце розв'язаного в 1925 р. Тов. св. Ап. Павла повстало в 1928 році тов. „Єдність“, але воно з'язане приписами статута, який дуже обмежував круг його ділання та заздалегідь здержував всяку організаційну працю — не проявило досі, на жаль, ніякої діяльності.

Кількалітний брак нашої станової організації відбився дуже відемно на нас самих: ослабив розмах нашої праці над своїм духовним досконаленням, вніс між нас дизорієн-



тацію у справах ідеологічного характеру, звузив круг нашого зацікавлення близькими нам справами, та вкінці причинився в немалій мірі до погіршення нашого матеріального положення. Крім цього в тому часі приходили повз нас і над нашими головами важливі події, до яких ми не могли зайняти ніякого становища, бо нас „не було“.

І тому найвисша пора покликати до життя нашу станову організацію. Немає мабуть між нами ні одного такого, котрий твердив би, що наше духовенство зовсім не потребує якоїсь організації чи станового товариства, бо воно — мовляв — зорганізоване і здисципліноване краще, чим кожний інший стан та звязане з собою і своїм духовним начальством далеко міцніше, чим світські люди. Правда, можливості такої ідеальної організації, яка, силою своєї єрархічної будови й залежності, існує серед духовенства, годі собі серед іншого стану й подумати, однак саме в цій обставині лежить і наша слабкість відносно творення власного організаційного життя, бо ми вже привикли до того, що про всі справи, для нас важні й хосенні, має думати наша духовна власть, а не ми самі.

Внаслідок цього витворилося серед нас дійсно парадоксальне явище: Духовенство, що донедавна майже виключно, а в останніх літах нашого національного життя у великій мірі покликало до життя різнородні організації, культурно-освітні, економічні, політичні й ін., не вміло досі створити своєї власної станової організації для розбудови своїх духових цінностей і матеріальної самодопомоги. А як що досі й створено, то звичайно було воно майже виключно тільки репрезентативного характеру.

Станової організації домагається від нас нині в першу чергу конечність матеріальної самодопомоги, на що ми досі не звертали майже ніякої уваги. Возьмім нпр. ту обставину, що серед духовенства немає емеритів, так що нераз 70—80 літний священик мусить працювати останками сил, щоби дати прожиток собі, а нераз і родині тоді, коли всякі категорії приватних урядників, навіть наших укр. установ, користають з добродійств емеритури. А в нас про це і думати годі, то ми досі — звиш 2000 священиків Гал. церк. провінції — не спромоглися на створення свого власного емеритального фонду, хоч справа ця перед війною була легка до зреалізування.

Не створили ми також досі по більших осередках нашої церк. провінції ніяких бурс, інтернатів, сирітських захистів, які давали би змогу дітям лекше і серед кращих обставин добувати собі знання.

Не спромоглися ми також на створення власних економічних установ (за виїмком лиш кількох), як: кооператив,

кас, а передусім свого центрального священичого банку, так дуже потрібного і могучого фактора в сучаснім економічному життю.

Ми досі не маємо ніякої санаторії ні відпочинкового дому (за виїмком набугої в останніх часах „Священичої санаторії в Гребенові), куди моглиб виїхати ті, що потребують лікування чи хочби тільки самого відпочинку серед здоровіших, гірських околиць. Місцевостей, де такі санаторії чи відпочинкові дома моглиб повстати, є в нас аж надто багато, але з численних благодатних жерел, які криє в собі наша рідна земля, користають віддавна чужинці, а тільки не ми, завдяки своїй байдужности.

Одним словом ми дотепер дуже мало уваги присвячували справам економічним, а головню справі нашого власного матеріального забезпечення. Зацікавлення самими тільки ідеологічними справами й академічні дискусії над нереальними нераз квестіями нашого сучасного життя — ще нас не забезпечать перед нуждою, яка нам усім може вже й в недалекій будучности грозить.

Правда, під цим оглядом нині вже про те все серед кругів духовенства бодай говоритьс, пишетьс, повстають навіть спроби дещо із заторкнених нами болючих питань реалізувати, але те все тільки спорадичні випадки, маленьких розмірів, не відповідаючі ні нашій силі, ні нашій спроможности, ні нашим аспіраціям.

Це був би, так сказатиб, матеріальний бік нашої організаційної мізерії.

Не краще справа маєтьс з погляду духового та ідеологічного. І тут наслідки власної станової організації очевидні. На превеликий наш сором ми досі не спромоглис на свій власний реколекційний дім, бодай один для цілої церк. провінції, в якому на протязі цілого року можна булоб відбувати духовні вправи. А цеж річ нині просто необхідна не тільки для нас, але й для усіх тих мірян, що, згуртовані в різних католицьких організаціях, хотіли би відбути замкнені духовні вправи, і на се повинні ми спрямувати всю нашу енергію та спільними зусиллями збудувати як найскорше такий дім. Вправді в останньому часі духовенство львівської аєпархії набуло прекрасно і вигідно положену т. зв. „Священичу Санаторію“ в Гребенові к. Сколього, де вже уряджено кілька реколекцій для духовенства, але вона не є для реколекційних цілей збудована і тому й не має тих вальорів, які кождий, хочби і найскромніше уряджений реколекційний дім мати повинен. Крім цього згадана „санаторія“ не надаєтьс на уряджування реколекцій в пізноосінню, зимову і ранневесняну пору — себто тоді, коли духовенство може найлекше свої духовні вправи відбувати. Санаторія не була куплена для реколекційних цілей і коли вона має

і під цим оглядом відповісти як слід своїм завданням, треба буде її конечно розбудувати і відповідно урядити.

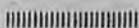
Не меншу вагу має наше станове товариство з ідеологічно-світоглядної точки та душпастирської праці. Сучасне життя ставить нам перед очі багато квестій, які домагаються своєї розв'язки після зрілого, всестороннього обміркування. Такої розв'язки не дасть одиниця, а збірне рішення усього зорганізованого духовенства. Щож до душпастирського уряду, то він ставить нам нині нові завдання і вимагає від нас нової тактики, нових метод праці, а те все повинна обмірковувати й устійнити в порозумінню зі своїм духовним начальством організація духовенства.

Крім цього на горизонті нашого національно-церковного життя виринуло в останніх кількох роках багато важливих подій, що просто домагаються від нас з'ясування нашого становища до них. Згадати тільки боротьбу між двома ідеологічними групами серед нашого духовенства, відома „пацифікація“, яку мусіло болюче пережити і наше духовенство та загалом наша Церква, започаткування польськими єпископами масових процесів для ревіндикації храмів божих на українсько-білоруських православних землях, нова унійна акція, допомогова акція й ін. З нашим голосом і нашим становищем у цих справах все буде числитися публична опінія, своя і чужа -- тому він нині конечний.

Ми свідомі того, що нове товариство не розв'яже відразу усіх порушених нами справ (тимбільше, що круг його діяльності вузший, чим колишнього Тов. св. Ап. Павла), але маємо надію, що плянова праця, ведена зусиллями всего зорганізованого духовенства, розв'яже з успіхом неодне питання, що їх стільки ставить перед нас наше сучасне життя і причиниться певно до нашого духового підйому та до красивого матеріального забезпечення.

З цим і витаємо нове товариство та бажаємо його провідникам обильного Божого благословення і тривалих успіхів у праці.

Редакція.



о. Стефан Ядловський

Енцикліка св. Вітця папи Пія XI

про християнське подружжя („*Casti connubii*“)

(Продовження)

3) в енцикліці „*Casti connubii*“ проявляється також благородна, моралізуюча тенденція, бо вона пояснює, що є дозволене, чесне й похвальне, а що недозволене, нечесне

й каригідне у подружжю. Під цим оглядом має енцикліка не меншу вартість і значіння, як під оглядом догматичним. Св. Отець здає собі добре справу з того, що його голос в справах подружжя є конечний, головню в нинішніх часах, коли то „вже не потаємно, скрито, але публично, з безстидною щирістю допчеється й осмішується святість подружжя“; а робиться це „живим словом і печатаним, в театрах, романах, еротичних оповіданнях і сатирах, кінах, радієвих викладах, і загалом всякими новочасними винаходами“.

І коли на всі сторони розливається повінь неморальности й зіпсуття так у самім подружжю, як і поза ним, тоді у цій грізній, зловіщій хвилі узнає Св. Отець за вказане і відповідне виконати свій важкий Апостольський обов'язок. Енцикліка „Casti connubii“ подає в рішучій, ясній формі певний дороговказ для здорової й правдивої моральности, так у самім подружжю, як і поза ним, та остро осуджує й п'ятує всякі надужиття й злочини, довершувані так в області подружжя, як також у звязку та під покришкою подружжя.

4) Вкінці енцикліка має також значіння, як правильник суспільного життя та його доцільного устрою у самих його підставах. Сповнює вона цю ролю в потрійний спосіб, а саме: а) через вичерпуюче виложення засад, на яких повинно спиратись взаїмне, правильне співжиття християнських подругів; б) через осудження та заклик до оминання тих блудних наук і проступків, які християнському подружжю загрожують, а які енцикліка поодинокю й подрібно вичисляє та обговорює; в) вкінці через візвання, звернене до керівників державної влади й цілої суспільности, законодатним шляхом заопікуватися подружжам і родиною.

Ad а). Насамперед повчає Св. Отець, що взаїмне співжиття подругів повинно опертись на чеснотах, які вже з самої природи річи є питомі подружжю та черпати свої сили з тої ласки, яка цьому подружжю, як св. тайні, безнастанно аж до смерти одного з подругів прислугує. А коли в подружжю запанує не тільки природна, але також і євангельська любов, взаїмна, непохитна вірність, постійний мир, терпелива співпраця та правдиве, на тих чеснотах оперте, обов'язкове щасте, тоді настане воно також і в родині, та пошириться й на цілу суспільність.

Ad б). Цінні є також ті уступи енцикліки, які містять в собі повні апостольської поваги й батьківської печальности слова, в яких Св. Отець перестерігає вірних перед нинішніми блудами та злочинами, що загрожують не тільки високому достоїнству й святости, але й самому існуванню християнського подружжя. Цінними є не лише ті перестороги, що мають на меті забезпечити природний й правильний розвиток потомства та усунути небезпеки, що йому

грозять, але також і ті поучення, що торкаються подружжя нерозривності, та становища жінки у подружжї товаристві.

а) Що до цього останнього, то каже Св. Отець, що поставлене приклонниками т. зв. еманципації жінок домагання цілковитого рівноуправнення жінки з мужчиною, не є визволенням, але „затратою невісти“. Чому?... „Бо зійшовши з дійсно царського престолу дома, на який євангеліє винесло жінку, впаде та жінка скоро знов у давню неволю (може мало видну, одначе дійсну) і знов стане тим, чим була у поганстві: предметом розкошів мужчини“. А тимчасом правдивої еманципації, чи там рівноуправнення жінок належить шукати деінде!... „Становить її — признання вартости особи й людської гідности, а також права, що впливають з природи подружжя. Бо тут тішаться обоє подружки рівним правом, як також рівні мають обовязки. Поза тим повинна панувати деяка нерівність і підпорядкування одної сторони супроти другої“ — т. зн. жінки супроти мужа; — „цього домагається добро родини, а разом конечна єдність і сталість, як рівнож лад родинної спільности“.

Цього первопочину людської спільности нікому на-рушувати ні зміняти не вільно. „Не заложила її“, — підчеркує Св. Отець, — „людська повага, але повага надлюдська, Божа і Божа мудрість“. Тому „ані державні закони, ані забаганки одиниць не можуть змінити устрою цієї спільности“.

б) З особливим натиском виступає Св. Отець в обороні нерозривности подружжя, а разом рішучо опрокидує усякі намагання й спроби поширення й узаконення розводів, які цій нерозривности прямо й отверто загрожують. Нерозривність подружжя узасаднює не тільки його природне призначення, якому противиться многоженство, та многомужество, та його містична структура, як вірного образу нерозривної, духової злуки Христа з Церквою, але також і роля, яку воно має відіграти в суспільному життї. І так — по словам енцикліки — з нерозривности подружжя спливає неабияке благословення не тільки на самих подругів, але також і на цілу суспільність. „Бо знаємо з досвіду“, — каже Св. Отець, — „що нерозривна тревалість подружжя є пребогатим жерелом праведного життя й чистоти обичаїв; заховання її запевнює державі щастя й добробут; бо держава є такою, якими є родини й городжани, з яких вона складається, так як тіло з членів. Тому дуже добре заслугуються коло приватного добра подругів, як також потомства і коло публичного добра цілого людства ті, що відважно боронять нерозривности подружжя звязи“.

Поглядам, які через захвалювання розводів стараються підважити нерозривність згаданої звязи, протиставить Св. Отець „Божу заповідь, потверджену Христом в цілій повноті, якої не можуть повалити ніякі людські закони, ніякі ухвали

народів, ані воля законодавців“, — виражену в словах Божественного Спасителя: „Що Бог злучив, чоловік нехай не розлучає“ — (Мат. XIX, 6). А колиб чоловік безправно це розлучав, то „воно булоб цілком без значіння“. Відтак, повторюючи слова папи Льва XIII, підчеркує, що „до повалення могутости держави ніщо так не причинюється, як моральне зіпсуття“. А що таке моральне зіпсуття криють в собі та потягають за собою розводи, тому вони „є найбільшим ворогом поодиноких родин і цілих держав. Вони мають — іменно — „початок у зіпсованих обичаях суспільности і, як це виказує життєва практика, отвирають доступ до найбільших збочень у життю одиниць і суспільностей“. А як відстрашачий примір цього ставить Св. Отець відносини, що запанували під цим оглядом в краях, опанованих комунізмом, де „з дня на день зростає моральне зіпсуття й нечуване скривлення родинного життя“.

Ad в). Вкінці великої вартости є заклик Св. Отця до суспільної помочі для родини й подружжя. Тут виходить енцикліка з заложення, що докладне виповнення Божих заповідей й плекання подругами подружних чеснот стрічає нераз перешкоди економічного характеру, що обявляються часто в дошкульнім браку середників до життя. Супроти цього Св. Отець каже, що „треба цілим зусиллям стреміти до такого укладу господарських і суспільних відносин в державі, щоби всі батьки родин, відповідно до стану й місця замешкання, могли стільки заробити, аби забезпечити собі, жінці та дітям конечне удержання“. Відтак звиває Св. Отець подругів, щоби вони самі ще на довго перед своїм вінчанням призадумались над усуненням, або принайменше над зменшенням тих тягарів і труднощів, які пізніше чекають їх у подружжю. „А коли вони самі цієї задачі не виповнять, то треба завчасу постаратись, щоби при помочі станових, приватних, або прилюдних товариств могли вони здобути мінімум існування“. А чого не моглиб зробити і ті середники, цього повинна довершити християнська любов ближнього та християнське милосердя над убогими.

А там, де приватна ініціатива і поміч не вистарчає, повинна інгеренція прилюдних властей доповнити невивистарчаючі зусилля приватних. „Бо коли родини, обдаровані особливо численною дітворою, не мають мешкань; коли муж не може найти праці і хліба; коли середники щоденної потреби можна набути тільки за високу ціну; коли навіть мати, з немалою шкодою для домашнього господарства, мусить з конечности і біди заробляти; коли у звичайних, а навіть надзвичайних клопотах материнства нема відповідної поживи, лікарства, помочі, досвідченого лікаря і тим подібних річей, ніхто не може дивуватись, коли подруги попадають в розпуку, видячи, яке тяжке є їх домашнє життя і як трудно заховати їм

Божі заповіді". А що з того зроджуються небезпечні настрої і для самої держави (бо такі люде видять нераз своє спасення у загальному перевороті), тому керманичі держав не сміють переходити байдуже попри потреби подруж і родин, але так в законодавстві, як і з окрема при укладанню державного бюджету повинні пам'ятати про влекшення долі бідних родин, вважаючи це за одну з найпильніших задач своєї власті.

Та не тільки під матеріяльним, але також під духовим оглядом повинна держава забезпечити подружжя й родину, „бо історія вчить, що добро держави й дочасне щастя горожан не може бути безпечне й тревати недіткнене там, де захитана основа, на якій воно опирається, себго добрий, моральний устрій, і там, де проступки людей засипують жерело, з якого випливає суспільність, т. є подружжя й родину". В тій цілі повинна держава видати відповідні закони, які хоронили би подружу вірність та взаїмну поміч подругів та совісно настоювати, щоби ті закони все і всюди старанно заховувано.

(Докінчення буде).



о. Др. Г. Костельник

Крижівська епархія

(Продовження)

* * *

Маємо реляції з тих часів про розміщення і число ускоків.

Епископ Симеон у листі до папи (1611 р.) називає свій нарід „*numerosus populus*". Одна реляція з 1625 р. обчисляє ускоків на 20.000 душ; а папа Урбан VIII на підставі реляції Методія Терлецького, василіянина, сповіщає митрополита Рутського, що тих ускоків є около 60.000. Люблянський єпископ пише в 1625 р. до апост. нунція у Відні, що ускоків стільки намножилося, „що могли би як правдиве військо вести війну і нам на пострах або на загибель бути, хіба що святою католицькою релігією всіх народів, одиноким ніжним, але й сильним, звязком язиків і націй, насякнуть і вповні відорвані відступлять від схизматичного патріярха“¹⁾. Дальше в тому листі стоїть, що гранічарські капітани поводяться з ускоками „наче з псами або звірми“ та що з того може вийти нещастя.

Тогочасні реляції кажуть, що ускоки були розміщені в трьох групах: „ускоки нові“ поселилися на полудне від Жумберку, на турецькому пограничю; сей край пам'ятники

¹⁾ Ibid. Стр. 40.

називають „Comerie“ (Comirje, місцевість недалеко від Огуліна); друга група в жумберських горах; третя, найчисленніша, на території замків Іваніч, Крижівці, Копрівніца, Юревац. А тут найбільше їх було („nullibi plures“) в Ровішту („praecipuus pagus Valachorum... qui etiam titulus novus et inusitatus“)¹⁾. Методій Терлецький Ровіште ідентифікує з Крижівцями: „Rouiscchia seu Krisevci“²⁾. Нині є село Ровіште, близько Беловару, ніж Крижівців.

Ані в Крижівцях, ані в околиці нема нині ні одної уніятської душі, крім тих, що в самих Крижівцях пробувають як приналежні до єпархіяльного заряду. В Крижівцях самі римокатолики, а думаю, що тут ніколи не було уніятів. Що сталося з першими уніятами в тій околиці, скільки їх вернуло на православ'є, а скільки їх златинщилося, не вмію сказати.

Для орієнтації згадаю, що в Австро-Угорщині перед світовою війною було около 1,100.000 сербів, а вони мали аж сім (православних) своїх єпархій: в Угорщині чотири — Будапешт, Новісад, Вршац і Темешвар; у Хорватії і Славонії три — Карловац (Karlstadt, на полудне від Жумберку), Пакрац і Карловці (патріярхія, над Дунаєм). Можемо з того зрозуміти, що з крижівської єпархії не було би нічого, якщо б її наші кольтоністи не підперли (вже в 18 ст.).

Під кінець життя єп. Симеона через довгий час перебував між ускоками наш чоловік, василіянин Методій Терлецький. До Риму вислав його митроп. Рутський у своєму заступстві „ad limina“. А Конгрегація (Пропаганда) вислала його („cum amplissimis facultatibus“) як візитатора до єпархії єп. Симеона. Папа Урбан VIII в листі до митроп. Рутського дуже хвалить о. Методія за його ревну працю між „валахами“, кажучи, що його праця „відкриє дорогу й для інших монахів українців (Ruthenis), котрі зачате діло могли би продовжувати“³⁾. Ось у звязку з такими фактами можемо зрозуміти слова сього папи: „O mei Rutheni, per vos Orientem convertendum spero“. Папа з певністю мав тут на думці Балкан. Терлецький відвідав всі три головні осідки ускоків; у найбільшій жумберській парохії Радатовічі проповідав він 1629 р.⁴⁾. Так наша унія підпомагала унію в крижівській єпархії вже в самих її початках.

* * *

Загребський єпископ Домітровіч у листі до віденського нунція з 1626 р. хвалить єп. Симеона: „Сей єпископ дотепер був найвірнішим у послузі супроти Апостольського Пре-

¹⁾ Ibid. Стр. 135. (в нотці).

²⁾ Ibid. Стр. 71.

³⁾ Ibid. Стр. 50.

⁴⁾ Spom. Kal. 1931. Стр. 93.

стола, ані не може в мені повстати сумнів щодо нього. Сей єпископ по своєму звичаю висвячує священників для цілого того валашського народу („genti Valachicae“) і держить їх у послузі супроти Святої Римської Церкви, ані від іншого, а особливо від царгородського патріярха присиланих не приймає, ані не посилає“¹⁾). А 8. червня 1628 р. митрополит Рутський пише до Конгрегації, що по смерті єпископа Симеона, котрий уже глибокий старець („senex profundus“), треба для валахів назначити „правдивого уніяга єпископа“. Якщо такого кандидата годі знайти в Хорватії, то він пішле відповідного з Руси. Щодо мови, то не буде ніяких труднощів, бо ті люди говорять лиш дещо відмінною мовою, як Rutheni, а в церкві уживають тої самої мови і тих самих книжок.

З листу Рутського довідуємося, що діло унії між ускоками не ішло гладко: „Мають ті люди єпископа, зєдиненого зі Святою Римською Церквою, що мешкає в Хорватії близько Загреба, одначе не без напасти схизматиків, котрі наче хижі вовки приходять з Греції (зн. з Туреччини) і деколи наважують на його життя, тільки що його хоронить і підпомагає особливіша опіка латинського загребського єпископа, котрий його і хлібом годує і захищає... Бояться священники, що під ним, або радше монахи латинського обряду, що там мешкають, щоби по його смерті не наслідив його схизматик“.

Сі вірні інформації певне мав Рутський від Терлецького.

* * *

В 1630 р. єп. Симеон „добровільно“ зрезигнував зі свого становища. Бодай так пише в грамоті цісаря Фердинанда II з 8. травня 1630 р., котрою іменував він „вретанським єпископом“ Максима Предоєвіча, ігумена марчанського монастиря, — на просьбу і поручення вождів народу ускоків.

Але єзуїти більше про се знають! В їх хроніці з тих часів стоїть написане: „Залишається (Симеон) аж до своєї смерті, яка наступила около 1630 р., зєдинений з Церквою, але майже два роки перед смертю патріярх усуває його („a patriarcha deponitur“) мабуть задля унії“²⁾). Очевидно: патріярх печський. Можемо собі уявити, що печські патріярхи нерадо дивилися на те, що єп. Симеон зірвав з ними зносини (як про се писав загребський єпископ Домітровіч). Тай між самими ускоками (між духовенством) мусіла бути партія, котра, хоч і єдналася з Римом, зовсім не думала зривати зі своєю історичною Церквою

¹⁾ Simrak: De relat. Стр. 45.

²⁾ Ibid. Стр. 76 (в ноті!).

та з її представниками: з печськими патріярхами. І саме отся партія взяла верх над єп. Симеоном; її представником був Максим Предоєвіч.

Іменований „вретанським єпископом“, він у Відні зложив визнання катол. віри перед нунцієм кард. Пальотто, обіцяв, що поїде до Риму, щоб там дістати затвердження і прийняти єпископські свячення, але поїхав до Туреччини, до Печі і прийняв свячення та юрисдикцію над усіма сербами, що були під австрійським цісарем, від тамошнього сербського патріярха.

В хроніці єзуїтів кажеться: „... на його (єп. Симеона) місце підставляється з його монастиря найнегідніший монах Максим Предоєвіч, висвячується під попереднім видуманим титулом вратанського єпископа і виконує єпископську службу ще за життя Симеона. А коли сей помер, біжить до Фердинанда II цісаря, зручно замовчує титул суфрагана, лукаво випрошує надання владицтва під видуманою назвою єпископа вратанського, під котрим, як казав, треба розуміти єпископа пограничного (*antistitem confiniarium*), складає визнання віри на руки апост. нунція Палльога, обіцяє поїхати до Риму, послух папі, навернення цілого свого народу на віру, але обманує у всьому. Замість до Риму, їде до Туреччини, дістає затвердження від псевдопатріярха, а вернувши назад, плекає схизму¹⁾. Насамперед мусимо ствердити, що наше толкування виразу „кр'їтаніа“ тут виступає зовсім ясно: Предоєвіч пояснював, що сей ординаційний титул означає єпископа „пограничного“ — зі становища Відня, але зі становища печського патріярха „заграничного“ єпископа — отже „єпископа еміграції“.

Що Предоєвіч поїхав не до Риму, але до Печі по свячення і затвердження, про се свідчить також загребський єпископ Вінковіч²⁾, як також сама Конгрегація. Тільки не знати, коли він се зробив: чи щойно потім, як його цісар іменував „вретанським єпископом“, чи вже перед тим, як се з хроніки єзуїтів виходить. Мабуть і тут інформації єзуїтів вірніші. З актів Конгрегації виходить, що єп. Симеон не зрецигував перед нею зі свого становища та що він в 1633 р. ще жив, але зломаний слабістю, не покидав ліжка³⁾. Тогож року декретом з 13 червня назначила Конгрегація українця Никифора, василіянина, на суфрагана для єп. Симеона з правом наслідства (*„cum futura successionem“*).

¹⁾ Ibid. Стр. 78 (в нотці).

²⁾ Ibid. Стр. 77.

³⁾ Ibid. Стр. 91.

Дня 12. листопада 1633 р. доносить віденський нунцій Конгрегації, що австрійський цісар уже в 1630 р. іменував Максима Предоєвіча наслідником еп. Симеона¹⁾.

Конгрегація 10. січня 1634 р. рішає, щоби Предоєвічеви не дати апостольського затвердження²⁾.

20. серпня 1639 р. Конгрегація дає поручення віденському нунцієви, щоби зложив їй звіт з життя і обичаїв Максима Передоєвіча і подав причини, чому він дав себе рукополагати на єпископа схизматичному єпископови³⁾.

31. серпня 1640 р. Конгрегація подає до відомости віденському нунцієви декрет, що Максим Предоєвіча, іменованого єпископа „di Vallachia del Monte Feletrio“, треба усунути; якщо се було неможливе, тоді треба іменувати титулярного єпископа „in partibus infidelium“, котрий Максима і нарід привів би до катол. віри⁴⁾.

В тому часі старався загребський єпископ Вінковіч, щоби Конгрегація назначила йому на суфрагана з юрисдикцією над сербами-ускоками Рафаїла Леваковіча, монаха латинського обряду, який знав грецький обряд і церковно-словянську мову (він був „глаголяш“, себто з тих хорватських священиків, що служили по старословянськи глаголицею). Конгрегація спершу підносила труднощі, однак опісля згодилася на сей проєкт, але справа застрягла у віденських політичних властей⁵⁾.

* * *

О. Шімак стоїть на становищі, що перші марчанські єпископи були правдивими католицькими (уніятськими) єпископами. Вони зробили все, що — як такі — мали зробити (зложили катол. визнання віри, обіцяли послух папі). А що вони їхали по єпископські свячення не до Риму, але до Печі, так се треба толкувати тим, що тодішні сербські патріярхи в Печі властиво й самі були уніятами, на доказ чого о. Шімак наводить різні історичні документи. Та в дійсности з тих документів виходить тільки те, що в тих часах була унійна тенденція між висшим сербським духовенством, одначе не було унії як доконаного факту і взагалі до унії не прийшло, крім у крижівській єпархії.

Не бачу причини, чому натягати би справу „a posse ad esse“, коли вона й без того не приносить унії стиду, тількиж треба її зрозуміти як слід.

¹⁾ Ibid. Стр. 93.

²⁾ Ibid. Стр. 94.

³⁾ Ibid. Стр. 97—99.

⁴⁾ Ibid. Стр. 106.

⁵⁾ Ibid. ст. 110—113.

По битві під Могачем 1526 р. мусіло наступити між балканськими християнами страшенне пригноблення. Певно, що вони шукали для себе „дошки ратунку“, або бодай надії на ратунок. Отже се зовсім природне, коли по нашій берестейській унії в 1596 р. балканське висше духовенство зачало думати про унію з Римом, як про вихід із свого жахливого положення. Наша унія ділала як притягаючий в зір. Унійна тенденція являється між монахами на горі Атос уже в 1627 р. Конгрегація (Пропаганда) пише до митрополита Рутського, щоби в тій цілі вислав двох зі своїх монахів („*Ruthenis unitis*“) на Атос¹⁾.

В 1636 р. православний нарід у місті Паштровічі в Дالمатії приступив до унії²⁾.

В 1640 р. на руки Франца de Leonardis, архидіякона трогірського (в Дальматії), складає католич. визнання віри Мардарій, православний єпископ Чорногори (Montenegro) перед о. Висаріоном, своїм архидіяконом³⁾.

Старшина православного монастиря Завала в Герцеговині в 1672 р. висилає письмо до Риму, що прилучується до католич. Церкви⁴⁾.

До унії приступив монастир Гопово в Славонії⁵⁾.

Та найважливіший такий унійний документ, який о. Шімак вперше опублікував в його оригінальному (церковно-словянському із сербськими) тексті, має дату 1. лютого 1648 р., а знаходиться між актами Конгрегації-Пропаганди⁶⁾. Се лист писаний сербськими єпископами:

„С(ве)тому отчѣскому і ап(осто)лѣскому събору вѣликие б(о)жие црѣкве римские намесникомъ и правителемъ и грѣденаломъ наивише надъ всеми єпискупи Єпискупа главѣнаго римскаго папы а нашего вѣликаго господина о г(оспод)и дѣлжное поклонение до лица земли“.

По смерті патріярха Паїсія сербські єпископи й митрополити зібралися на синод до монастиря в Морачі. Тут вибрали на нового патріярха „одного гідного монаха на імя Гаврила“. Але дуже здивувалися зібрані, коли між річима покійного патріярха найшли письмо від римського папи, писане до нього, про яке він нікому не згадував, і „они даръ от с(ве)тые црѣкве римские то є(ст) бл(а)гословлена коруна єпискупска“. І всі каються і очищують свої серця, „що смо не знали и заборавили (забули) главу от црѣкве старого отца и пастира прес(вя)того папу“. І всі постановили й вибрали посла до Риму, митрополита будим-

¹⁾ Simrak: De relat. Сср. 16—17.

²⁾ Ibid. Стр. 15.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Ibid. Стр. 17.

⁵⁾ Ibid.

⁶⁾ Ibid. Стр. 85—86.

лянського й всієї арбанашської землі, даючи йому повновласть „за укрелити любовъ и задати послушанство главе от црѣкве одному отцу и пастиру нашему папе не повимъ начиномъ (способом) али старимъ како и други земли малая и белая русия тако и ми“.

Зібрані хотіли би зараз післати до Риму митрополита будимлянського, бо дуже їм допекли „вѣлики тугы и неволи отоманскы за нашъ гриехъ и непослушанство прѣдъ негови (його) с(ве)тини“, одначе вперед хочуть мати відповідь з Риму, чи папа згодиться прийняти їх відпоручника.

Під кінець листу кажеться, що божя сила дивним способом визволила з отоманських рук московського царевича Івана Василевича, котрий, вертаючи до своєї вітчизни, хотів би бути і в Римі, щоби поклонитися св. мощам. З ним разом післали зібрані льогофета і еклизіярха Теодозія до Росії „ради милостині“ і йому зібрані дали сей лист, щоб його доручив „римському соборови“. Ось такий зміст листу.

Дня 25. травня 1648 р. Конгрегація рішила, щоби зі сербськими монахами Теодозієм і Авесалоном, які приїхали до Риму (з листом від синоду сербських владик), післати до Сербії українця о. Павліна Дембського, уніята, який має в Печі відкрити школу для дітей та для молодших монахів („ad docendos litteras humaniores latinas“)¹⁾.

Чому з тих починів ніщо не вийшло, не вмію сказати. Але чому Максим Предоєвіч і, як побачимо, ще і його наслідники, хоч прийняли унію, ішли до печського патріярха по єпископські свячення, се психологічно вповні зрозуміле. Проживаючи на еміграції, в католицькому світі, „вретанські“ єпископи добре бачили, що їм треба жити в єдності з католическою Церквою. Але якжеж їм було зірвати зі своєю матірньою Церквою? Притім дуже легко можна висувати фалшиве закінчення, основане на фалшивій ідентичності.

А ось наші єпископи, що заключили берестейську унію, і їх наслідники, цілком відчахнулися від православної церкви...

Алеж годі рівнати єп. Предоєвіча з тими нашими єпископами. Сі наші єпископи вже були виховані на католическій богословській літературі (польській і латинській), а Предоєвіч, людина мало виобразована, був вихований у православної вірі і церкві, в якій бачив усе, що для нього найсвятіше, а ніякого католицького богословського виобразування не мав.

Якжеж він міг зірвати з тим, що було для нього найсвятіше? Доки мав ту душу, яку мав, се ніяк не було можливе для нього. Треба би було дати йому нову „душу“, нове виховання — в дусі католическої віри. Ось тому Предоєвіч

¹⁾ Ibid. Стр. 82—83.

і його наслідники єдналися з катол. церквою. Одначе й не думали відрікатися своєї матірньої, православної церкви. Се був переходовий, ферментаційний етап унії, якого унія ніде не могла перескочити. Перебули його й наші владики, що заключили берестейську унію, тільки що в іншій формі (яка католиків не разила, але зате православних разила). Авжеж ні вони не стали одного дня „католиками“, але через довший час дозрівали в тому дусі: вони ще були православними єпископами, а в душі вже були католиками.

А перші „вретанські“ єпископи вже були католицькими єпископами, а в душі ще були православними.

Тай треба мати на увазі, що „вретанські“ єпископи мусіли оглядатися й на своє духовенство та на рід. А се духовенство — без усякого католицького виховання — яким чудом могло би було стати (в душі) католицьким?

Загребський єпископ Вінковіч пише про ускоків у тих часах: „Зробивши дослід, відкрив я, що духовні й світські люди валахів або рашан (Rascianorum) папу мають за антихриста, інших католиків за єретиків і виклятих: що сповідатися в наших католицьких священиків уважають за великий гріх (*grande nefas*); що вкрасти щось від римського католика або не вважають за гріх, або якщо є гріхом, то всетаки меншим, ніж колиб хто щось украв від турка“...¹⁾

Латинський єпископ тут без сумніву „досоловив“ ускокам, одначе з його реляції ясно, що ніякий „вретанський“ єпископ не був би в тих часах признаний ускоками за свого, якби відрікся печського патріярха.

Отже „вретанські“ єпископи не мали іншого виходу, як: або цілком зірвати з катол. церквою і залишитися православними, або не зривати з печським патріярхом, а все-таки єднатися з катол. церквою.

Еп. Вінковіч і до себе візав еп. Максима Предоєвіча, щоби розвідатися про його віру. Предоєвіч прийшов з двома своїми монахами.

Вони клялися, що ніколи такого не вчили, яке закидував їм еп. Вінковіч. При обіді один з архидіаконів еп. Вінковіча доказував, що схизматики помиляються. Предоєвіч зі своїми, як уміли („*cum sint ignarissimi*“), боронили науку православної церкви. При відході Предоєвіч запитав еп. Вінковіча: „Що хочеш, щоби я зробив?“ Вінковіч поставив йому питання: „Чи віриш в те, що свята мати церква католицька, а послідовно римська, вірить і навчає?“ Предоєвіч

¹⁾ Ibid. Стр. 89.

відповів: „Що свята мати церква католицька східна вірить і навчає, се і я вірю і навчаю... бо в тій (церкві) були многі великі мужі і святі Отці“. Вінковіч на те: „Були колись у східній церкві многі великі мужі і святі Отці, але перед схизмою..., а по схизмі не було в східній церкві ні одного великого мужа тай ні один не був уважаний за святого“.¹⁾

Та певне, що Предоєвіч, вихований по православному, мав зовсім інакшу перспективу на історію своєї церкви.

(Продовження буде)



о. Іван Ратич

Імпровізація на церковнім амвоні

(Реферат, відчитаний на дек. соборчику в Рогатині дня 12. XII 1931).

З душпастирської практики знаю про такі випадки:

В однім більшім місті, в часі Вел. Посту, появилася на церковних дверях слідуюча оповістка, котрої зміст подано до відома вірних і в часі церковного богослуження: „З нин. вечером зачнуться в тут. церкві великопісні реколекції з двома науками щодня..., на котрі найгорячіше усіх вірних запрошує — парох“.

Коли по скінченім богослуженню сотруди́ник запитав свого паро́ха, що за священник упрошений до ведення заповіджених реколекцій, — той з виразом правдивого чи уда́ного здивування відповів: „А на щож мені кого просити? Атже я маю на це сотруди́ника! Ви будете вести ці реколекції!“ Коли перелая́ний сотруди́ник витріщив очі і, заскочений такою несподіванкою, міг вицидіти кілька уриваних слів: „Що... як... коли?! Та то вже за пізно!“ — парох, успокоюючи його, сказав: „Не бійся, голубчику! Dabitur tibi in hora illa! Зрештою дістанете від мене книжку!“

В іншій знов місці, на селі, парох відчитав Службу Божу і скинувши ризи, спішився до дому, а молоденький сотруди́ник, що відправляв в тім часі Утренню, запитав виходя́чого паро́ха: „А коли о. парох прийдуть на проповідь — по Євангелію, чи перед „Благословеніє Господнє“?, то почув на це таку відповідь: „А пощо мені ще раз трудитися? Ви відспіваєте Сл. Б. і скажете проповідь!“

Знаю і такий випадок, що навіть в празничний день, коли більше число вірних з ріжних сторін збиралося на богослуження в одній місцевості, — парох того місця, в часі читання апостола приступає до одного зі священників, що сиділи в сповідальницях і повідомляє його, що він буде проповідати. Сповідник підскаочив на місці, мов опарений:

¹⁾ Ibid. Стр. 103—105.

„Атжеж я нічого не знав, що я маю бути нині проповідником!“ — „Але се нічо, отченьку, — задекретував парох — ви і без того потрафите!“

Наведені мною факти, взяті не з царини фантазії, але схоплені з дійсного життя, в яким пробивається категоричне домагання, щоби священник кожної хвили і серед усіх обставин, навіть несподівано заскочений, був готовий виступити перед народом як проповідник і учитель євангельської правди, себто іншими словами, став імпровізатором Божого слова, — спонукали мене застановитись над тим, чи й оскільки таке домагання оправдане і чи справді імпровізація на церковнім амвоні допустима? Та найперше пояснення самого слова.

1. Під імпровізацією розуміємо прилюдний виступ по недостаточнім і тільки поверховнім, а то й ніяким приготуванню.

а) В першій випадку знає вправді бесідник, про що має говорити в головній основі, присвоїв собі навіть декілька важніших думок, котрі думає розвинути, але не знає, чи дійсно їх розвине і як розвине. Числить на се, що „якось то піде“.

б) В другій випадку виступає перед людьми, не знаючи точно, яка має бути основа його промови, але рахує на звинність свого язика і на невіжество слухачів, котрим кидає кілька шумних, нічого незначущих фраз. З цього рода імпровізаторами стрічаємося часто на публичних зборах, приріжних нагодах, а навіть і на парламентарній трибуні. Чого самі фрази не встигнуть осягнути, то доповнюють гримкі оклики: „славно“, „ганьба“, „знаменито“ — за якими, на команду приятелів бесідника, гремить ціла саля від гучних оплесків, що дають незвичайний ефект.

2. Імпровізація на проповідниці різниться вправді різко від імпровізації на різних сходинах і зборах; на ній не бється оплесків, не кричиться „славно“ чи „ганьба“, є вона може й менше шкідлива, не розбуджуючи в серцях слухачів небезпечних пристрастей і погубної зависти та ненависти проти цілих верств і кляс суспільности. Та помимо всего імпровізація на проповідниці заслугує на далеко остріше осудження, чим всяка інша імпровізація. Бо вона підриває повагу проповідничого уряду, кидає в поневірку слово Боже, спинює отсей спасенний пожиток, котрий християнський нарід міг би віднести, колиб християнську правду предложено йому у відповідний спосіб.

3. Не дасться заперечити, що можуть лучитися такі виїмкові та непередбачені обставини, серед яких проповідник без приготування мусить забрати слово. В таких випадках

треба шукати в Бога особеної помочі, щоби такий виступ осягнув бажаний успіх.

Так виступив кілька разів на проповідницю і то з добрим успіхом св. Іван Золотоустий, отсей незрівняний взір для проповідників усіх часів. Так лучилось одного разу і зі св. Августином, що мав приготовану проповідь на зовсім іншу тему. Але коли виступив на проповідницю, діакон через помилку прочитав зовсім інше євангельське зачало, що спонукало нашого проповідника говорити про що іншого¹⁾.

Але ми, звичайні смертельники, не можемо мати претенсій до чогось подібного. На всякий випадок такої надзвичайної помочі від Бога не може сподіватися проповідник, що з лінивства і великого довіря у свій проповідничий хист занедбує совісне приготування по проповіді.

4. Що приготування до проповіді полягає головню на тім, щоби проповідник кожду свою науку найперше написав, а потім її добре вивчив на пам'ять, — про це всім нам добре відомо і не треба про це ширше розводитися. Цей закон совісного та старанного приготування до проповіді обов'язує за кожним разом проповідника слова Божого, винявши надзвичайні і непередбачені обставини.

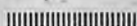
5. Вправді і крім таких обставин міг би проповідник відважитися деколи на імпровізацію. В своїм знаменитім творі „Dialogue sur l'éloquence“ Фенельон (жив за Людовика XIV 1651—1715) дає імпровізованим проповідям навіть першанство перед такими, що їх перше написано і вивчено на пам'ять, — а то з цієї головної причини, що проповідник може бути далеко свободнішим в голошенню і може ужити добрих думок, котрі щойно на проповідниці прийдуть йому на голову. Але умови, під якими Фенельон дозволяє на таку імпровізацію, є такі тяжкі, що ледви чи міг би їх сповнити пересічний душпастир, завалений різними обов'язками у своїй парохії, хочби й увесь свободний час обертав на читання і студії. Умови, що їх ставить Фенельон, слідуючі: Основне, всестороннє формування, в особенности теологічне; докладне знання духового, і загалом психічного життя людини; легкість вислову, набута довголітною вправою через старанне оброблювання наук і читання класичних взорів; природний, а через довголітню практику видосконалений бесідничий талант; вкінці діалектичне вишколення розуму. А хочби до звичайних проповідей не треба було того всего, чого жадає Фенельон, і хочби ми навіть половину з того могли опустити, то всеж таки лишаються ще до дозволеної імпровізації такі поважні услів'я, що ледви, чи зможе сповнит їх пересічний душпастир.

¹⁾ Dar Seelsorger, 1927, за грудень, IV/3. S. 67.

Звичайно трактується отсю справу занадто легко. Хто має живішу уяву (фантазію) і легку вимову, легко може попасти в спокусу, щоби залишати отсе томляче приготування, я з окрема досить прикре списування наук і їх точне меморювання. Але хочби хтось відзначався не знати якими великими природними способностями, і легкістю вимови, то непохитною правдою остане, що без довголітнього писання і меморювання ніхто не виробиться на щасливого імпровізатора, котрий, не скажу за кожним разом, але бодай час від часу міг би без приготування проповідати з пожитком для вірних і зі спокійною совістю для себе.

6. Імпровізатор, котрому бракує цих прикмет, що їх Фенельон уважає повчим правом за конечні, ніяким чином не досягне того, щоби його проповідь відповіла загальній ціли проповідничого уряду, а тим менше, щоби досягнула якусь конкретну ціль, оскільки це від проповідника залежить.

(Далі буде)



Матеріальна самопомога духовенства

Стоїмо над пропастью матеріальної руїни духовенства. Епітрахильні доходи знизилися до зера. Якщо в декотрій парохії не так нарід зубожів і за виконання душпастирських функцій побирає душпастир якісь гонорарі, то будьмо приготувані, що супроти дальше змагаючоїся кризи, й у тих парохіях доходи знижаться, або цілковито устануть. І не дивниця, бо на селі нарід так зубожів, що приходится душпастирям, не то що не брати нічого від парохіян, але ще їм допомагати. Знаю парохії, в яких парохі безінтересовно виконують свої душпастирські функції та в ріжний спосіб парохіянам допомагають. Двері на приходствах не замикаються: приходять убогі-безробітні за допомогою до пароха як голови Комітету для підмоги убогим і безробітним в селі. Все, що зібрано, розділено зараз. Тому, щоби не знати як тверде було серце пароха, мусить „сокрушитися“ на від тої бідноти, та з останків своєї ошадности, а часто „оскорблюючи“ свою родину, підтримує як-так екзистенцію зголоднілих парохіян. Засоби вичерпуються, (оскільки є в кого які), а виглядів на красше не видно. Парохія з кожним роком убожіє.

Матеріальне положення духовенства не поправляється. Недумаю тут про якісь ошадности на старші літа, чи забезпечення родини (знаю вдову по священику, що живе на ласці свого бувшого слуги), але про саме існування, відповідно священичому становищу. Йде стало до гіршого. Насту-

пить вивласнення ерекціональної землі. Проєкт каже залишити при парохії бодай 30 га, але це буде сіллю в очах ворогів духовенства та Церкви, що викличе дальше некорисні наслідки для духовенства. Мусимо числитися з тим, що наступить відлучення Церкви від держави, предтечею чого є введення по громадських урядах метрикальних записок, проєкт нового подружого закону і т. п. Праця покищо посувається черепашною ходою, але можна надіятися щоднини її прискорення. Щоби тільки нові події не застали нас знов неприготованими! Виходу з цього іншого нема, як хіба взятися до творення нових, досі занедбаних жерел доходів, якими можуть бути запроваджені при приходствах *сади та насіки*.

В другій половині XIX ст. на зазив своїх Владик взялося наше духовенство до інтенсивної праці над засаджуванням і плеканням приходських садів. В котрій парохії повів парох працю енергичніше, там ще нині його наслідник черпає з приходського саду чималі доходи. Є парохії, де доходи зі садів перевищують епітрахильні та з господарки, разом взяті. З часом дерева постарілися, стали неродючими, декотрі хорі на рака та понижили їх наслідники оркою і лашенням худоби в садах. Що лишилося, те знищили морози в 1929 р. Обов'язком теперішніх парохів направити шкоду в понищених садах, бо вони стануть колись джерелом наших доходів.

Знаю, що з морга правильно плеканого саду можна дістати річно (беру середню видатність) понад 10.000 кг. овочів, за що можна тепер пібрати около 10.000 зол. Удержання саду не є получене з великим вкладом. Земля під сад знайдеться при кожному приходстві. Кожного року закупити кілька добрих щеп (найвидатніші, це т. зв. зимові яблуні, бо яблука з них легко надаються до перезимовування, коли ціна овочів найвисша). В минулих літах радили собі парохі так, що кожний новоженець мав принести дві молоденькі дички й засадити їх у приходському саді, на котрих відтак заціплював парох „зрази“ шляхотних овочевих дерев. І нині ця практика мала би свій успіх, бо дичок по лісах та полях подостатком, але одна перешкода, що багато парохів не вміє „щіпити“. Всежтаки в селі найдеться чоловік, який в цім радо за скромне винагородження виручить свого пароху. Не кажім: я старий, на цій парохії не думаю довго сидіти, то з саду не буду користати. Ми повинні працювати один для другого.

Я плекаю сад для когось, хтось плекає для мене. Отже є вирівнювання праці. Думаю, що на таку ціль і Преосв. Ординаріяти дозволять взяти якусь квоту з церковних скарбон, де убожество пароху не дозволяло би з власних фондів покрити ті мінімальні видатки.

Другим джерелом доходу для нас, це взірцева пасіка, яка тісно лучиться з плеканням саду. Богато священиків по парохіях переконалися про користи з пасік. Пасічництво це праця, питома українському народови, почавши від його початків. В нас є вроджений талант до пасічництва, а духовенство має до цього змогу на кожній парохії. Гірські парохії до цього більше надаються (доли до садів), та гірський мід дещо дорожший, але й на долах пасіка приносить багато користи. Добре вивінована пасіка з 50 пнів дає у горах пересічно річно 1.250 кг. меду, себто приблизно суму 5.000 зол. Відчислім на удерження пасіки 1.000 зол. (що є аж за богато), то чистий дохід 4.000 зол. Крім цього можна мати прихід з роїв і воску. Досвід учить, що не лиш богато землі та скількість душ становлять матеріальну поміч душпастиреви, але вмиле користування цього, що є. В будучности певно залатається цим неодну діру, яких серед нашої дійсности нині щораз більше виходить на верх, а ми з заложеними руками глядимо, як черв підточує наше сяке-такє існування. Може справді в деяких парохіях непригожі умовини до переведення повисшої акції, але де це окажется можливим, ратуймо себе самі. Про ведення садів та пасік є в нас, хоч і скупа, але вистарчаюча література, де кожен з охочих знайде для себе дальші вказівки.

З наведених міркувань виходить що морг городу, засаджений овочевими деревами, і в тім городі приміщена пасіка з 50 пнів, принесе властителеви річно доходу около 15.000 зол., а бодай 1.000 зол. місячно, навіть тоді, як би деколи була менша видатність.

о. Микола Бенъ



Із життя східних незєдинених Церков

На шляху до унії з англїканською Церквою

(Докінчення).

II

Підготовивши так матеріал і намітивши між собою програму своїх офіційальних дебат із представниками англїканської Церкви, зійшлися православні остаточно з ними на спільні пленарні засідання.

Зі сторони православних брало участь в тих спільних нарадах 11 делегатів, а з рани англїканської Церкви 14.

Пленарних засідань відбуто чотири.

Проводив ними англїканський єпископ з Gloucester, Sir Hedlam.

1. Перше пленарне засідання відбулось 15. липня. Короткий його перебіг такий: Засідання відкриває передсідник еп. Hedlam горячим побажанням, щоби наради увінчалися повним успіхом: заключенням унії. Відтак вибирають мішану Комісію, завданням якої перестудіювати та висвітлити найважливіші квестії догматичного характеру; у її руки віддають зараз й більшу частину заторкнених питань.

З черги звертаються православні до англіканців зі запитом: хто властиво в англіканській Церкві сповняє найвисший учительський уряд, що авторитетно, *ex cathedra* подає і пояснює вірним правди віри? Це питання вводить англіканців у справжнє клопотання; що відповісти, коли по правді такого найвисшого учительського уряду англіканська Церква не має? Та відповісти щось треба... І забирає голос по черзі кількох англіканських достойників, прецизуючи видвигнену квестію. Але відповіді виходять неоднакові. Остаточного подається православним до відома, що найвисшим учительським урядом англіканської Церкви є вправді загальний збір або синод усіх англіканських єпископів, — з тим однак, що ухвали його входять в життя аж тоді, коли апробують їх дієцезальні синоди(!) А визначну участь у таких дієцезальних синодах, — хоч, що правда, не у всіх дієцезіях, — і то тільки з дорадчим голосом, — беруть і міряни. Взагалі до співпраці світських (пояснював нарешті збентежений еп. Hedlam) прив'язує англіканська Церква велике значіння.

Річ ясна, що така відповідь англіканських достойників не могла вдоволити православних. Виходило, що нібито загальний збір єпископів англіканської Церкви має найвищу учительську власть, а властиво її не має... Бо ось нпр. по: добалось духовникам одної—другої дієцезії такої науки чи чи інтерпретації якоїсь правди віри, поданої загальним збором єпископів, не прийняти, — так вона й не обов'язує їх!... А другі дієцезії її прийняли, — то нехай собі її визнають... Отже деж тут той начальний уряд, що допильнує єдності науки?... Його поправді нема!

Тому представник царгородського патріархату заявляє на це, що православні волілиб радше ось таке сформулювання цієї квестії: Найвисшим учительським урядом англіканської Церкви являється збір єпископів; а вирішуючи справи віри, не виключає він від дискусії ні духовенства, ні вірних.

Цю декларацію радо приймає передсідник Sir Hedlam, в імени англіканської делегації, як свою, радий, що осво-боджено його з неприємної ситуації¹⁾...

¹⁾ Це насправду неабиякий куріоз: Представник православної Церкви формулює відповідь в квестії чужої собі англіканської конфесії, — відповідь, на яку самі англіканці не можуть здобутися!

Друге питання, поставлене до англіканців було таке: Коли якийсь член англіканської Церкви, (від єпископа до мірянина включно) виступить проти проголошених урядово правд віри, то яке його відношення опісля до цієї Церкви?...

На це відповідає предсідник конференції Sir Hedlam, що англіканська Церква загалом противиться процесам о єресь і склонюється радше до того, щоби своїм членам полишити свободу думки. Допускає натомість публичні дискусії. Хоч є спеціальні справи, якими займаються церковні суди. Тут подає єп. Hedlam як приклад низку фактів, якими займалися церковні англіканські суди, — а інші єпископи пояснюють спосіб судового поступовання.

На те заявляє александрійський патріарх, що він вдоволений із такого стану річи; подібна практика є і в православної Церкви. Судове поступовання англіканської Церкви є навіть, каже трохи строгіше, ніж у православних. Наконець радить не видавати надто суворих засудів на тих, що завинили, щоби тим способом не спонукувати їх до виступлення з Церкви.

2. Друге пленарне засідання англікансько-православної комісії відбулося 16. липня із таким перебігом нарад:

а) Предсідник комісії єп. Sir Hedlam запитує, яка є властиво офіційальна наука православної Церкви? На це відповідає патріарх Мелетій, що на Сході послугуються вірні кількома конфесіями православної віри, які датуються з XVI і XVII стол., як напр. конфесією Петра Могили, Доситея з Єрусалиму, Митрофана Крітополюса і т. зв. Відповідями патр. Єремії II для лютеранських богословів у Тібінген. Та ні одна з тих конфесій не має урядового характеру. Зрештою придержуються постанов семи вселенських соборів. Що до великого катихизму російської Церкви, виданого 1838. р. митрополитом Філаретом, то можна теж його придержуватися, хоч не є він урядовим твором вселенської православної Церкви, а більше приватного характеру.

б) Приходить відтак на чергу квестія Священства, — а саме запит: чи англіканська Церква визнає Священство Тайною і чи вважає його продовженням апостольського священства? Предсідник нарад єп. Sir Hedlam заявляє, що властиво поняття „тайна“ прислугує в англіканській Церкві тільки хрещенню та миропомазанню. Але коли під тайною розуміємо видимий зовнішній знак невидимої внутрішньої ласки, то й Священство можна уважати тайною. На це виразно вказує формула свячень пресвитера й єпископа.

У відповідь на це зазначає патріарх Мелетій, що впроді молитви й обряди англіканських свячень вдовольють православних, але деякі речення 39-ти артикулів англікан-

ської конфесії мають виразну кальвінську закраску. Тут треба торжественної урядової декларації, що Священство витискає особливше знамя. Відповідає на це еп. Sir Hedlam, що неясні місця згаданих артикулів треба пояснювати термінами евхольогіону; тоді й зникне всяке підозріння що до кальвінської закраски артикулів.

А далі: англіканська Церква уважає своє священство дійсно продовженням і наслідством апостольського священства. Єпископ одержує свячення із рук трьох інших єпископів, а священник ві єпископа. Ця відповідь вдовольняє вправді александрійського патріярха, але він просить зясувати йому відношення англіканської Церкви до таких Церков, які мають духовенство без справжнього єпископату⁴⁾.

На це старалося відповісти кількох єпископів, але вдовольючого вияснення не дали.

3. Третє спільне засідання (д. 17. липня) було присвячене головню kwestії Пресв. Евхаристії. Англіканці, запитані, чи учить їхня Церква про дійсну присутність Тіла і Крови І. Христа у Пресв. Тайні Евхаристії, дали дуже неясну і баламутну відповідь. Еп. Sir Hedlam зазначив, що в часі своєї реформи мусіла англійська Церква з місця відкинути „таке матеріялістичне поняття Пресв. Евхаристії і так поняту науку про трансубстанціяцію, як про це вчили латинські богослови середніх віків“. Зрешту виразну науку англіканської Церкви що до Евхаристії маємо в катихизмі, як і деяких місцях Служби Божої. Тут подають ще деякі єпископи формулу епіклєзи англіканської Літургії.

Щоби видобути виразнішу відповідь, каже патр. Мелетій: Отже з поданих тут відповідей виходить, що англіканська Церква приймає дійсну присутність Тіла і Крови Ісуса Христа у Пресв. Евхаристії під видами хліба і вина. А на це еп. Sir Hedlam і декотрі й його товаришів відповідають „Так, — зовсім певно“.

Але так „зовсім певною“ річю воно в англіканському віроісповіданню не є... Із „Відповіді канторберського єпископа на енцикліку папи Льва XIII про англіканські свячення“ — воно якраз виходить не „зовсім так певно“... Зрештою треба знати, що тільки т. зв. „католізуюча“ або „романізуюча“ частина вірних і духовенства англіканської Церкви склонюється визнати віру у дійсну присутність І. Христа в Найсв. Т. Евхаристії, підчас коли більшість духовників і вірних стоїть на противному становищі. На цьому полі виринула була саме перед кількома літами голосна справа реформи Common Prayer Book в більше католицькому дусі,

⁴⁾ Це була виразна алюзія до шведської Церкви, з якою зключила англіканська Церква унію в 1925. р.

до чого одначе не прийшло завдяки опозиції „правовірних“ англіканців.

І тут на конференції зазначився той поділ на католізуючий і опозиційний табор. Бо тільки католізуючі єпископи відповіли патр. Мелетієви; „так — зовсім певно“ — підчас, коли опозиційні єпископи задержали дискретну мовчанку.

Опісля прийшли на чергу питання більше практичної натури. Як напр.:

а) Чи православні Церкви признають важність англійського хрещення, на що патр. Мелетій відповів, що так.

б) А друге питання було: Як ставиться православна Церква до подавання Причастія православним англіканськими священниками? Патріярх Мелетій на це: Перш усього треба би досягнути цілковитої згоди у всіх справах віри; зрештою цю квестію треба відіслати на вселенський собор православних Церков, який вкортці відбудеться. Що до його опінії, то він думає, що православна Церква допустить це під умовиною, що православних, яких причащатимуть англіканські духовники, будуться все уважати тільки за православних, а не прозелітів.

4. Четверта спільна нарада (дня 18. липня) була присвячена застосованню в практиці т. зв. „економії“¹⁾.

Еп. Sir Hedlam запитує, чи православні духовники можуть уділювати св. Тайни англіканським вірним, які в даному місці, напр. на еміграції не мають свого священника.

Патріярх Мелетій відповідає на це, що східні Церкви держаться засади, що кожний вірний повинен одержувати святі Тайни від служителя своєї Церкви. Однак так він, як і інші православні делегати знають випадки, що навіть високі достойники православної Церкви уділювали тайни англіканцям. Остаточного рішення цю справу відіслати на найближчий просинод православної Церкви,

Ось такі були що-найважливіші справи спільних англікансько-православних конференцій, не рахуючи менших, другорядних.

III

Вислідом чотиродневних спільних конференцій англіканських достойників із православними було урядове резюме, яке відчитано на кінцевому засіданні членам обох делегацій.

Воно звучить у важніших точках ось як:

1. Згодженося іменувати спільну православно-англійську комісію для устійнення догматичних квестій.

¹⁾ Теорія економії (гр. *οἰκονομία*) датується в православної Церкві від половини XVIII. стов. Це, по думці грецьких богословів, „власть правдивої Церкви, якою вона рішає про важність уділюваних поза Церквою св. Тайн“.

2. Англіканські єпископи заявляють, що подавання правд віри та автентична інтерпретація їх у англіканській конфесії належить до збору єпископів, які при цьому допускають до дискусії духовенство та мірян.

3. Православна делегація заявляє, що подавання правд віри та догматичне опрєдєлення їх належить до всіх єпископів, зібраних на вселєнському соборі, при чому допускається до виміни думок і духовників і мірян.

4. Англіканські єпископи заявляють, що в англіканській Церкві уряд судді у справах віри й церковної карности справує єпископ за помічю свого церковного суду в першій інстанції, а від рішення цього суду є предвиджений рекурс до дієцезального суду або анальогічного якогось тіла.

5. Православна делегація заявляє, що у православній Церкві духовні справи підходять під церковні суди. Коли річ йде о єпископа, то вирок видає шістьох єпископів, коли о звичайного духовника то сам єпископ рішає через свій суд.

6. Англіканські єпископи заявляють, що в англіканській конфесії уділення чину Священства не є самим тільки вибором даної особи на уряд духовника, але при висвяченню на священника одержує дана особа питоме її єрархічному ступневи знамя, а природа цієї ласки виражена у словах свячень. І в цьому розумінню Священство є Тайною.

7. Англіканські єпископи заявляють, що англіканське священство є продовженням апостольського священства, і щоби вдержати безпереривність наслідства його від апостольського священства, здержала англіканська Церква ті самі ступні в церковній єрархії (єпископ, священник і діякон), які були за апостольських часів.

8. Православна делегація приймає з задоволенням до відома, що англіканська Церква уважає своє священство продовженням апостольського священства, що чин Священства уважає Тайною, та що наука її вияснена урядово у Common Prayer Book, по якому треба теж пояснити змісл 39-ти артикулів.

9. Англіканські єпископи заявляють, що у Прєсв. Тайні Евхаристії „приймають вірні дійсне Тіло і Кров І. Христа“, і що після слів освячення уважаються види хліба і вина Тілом і Кровю Христа. Англіканська Церква навчає теж, що Прєсв. Тайну Евхаристії требауважати жертвою, так, як це виложено у „Відповіді“ канторберського єпископа папі Львови XIII в справі англіканських свячень. При приношенню Прєсв. Евхаристії, як жертви, молиться англіканська Церква: „щоби через заслуги й смерть Твогого Сина Ісуса Христа і через віру у Його Кров, ми і ціла Церква, що обіймає живих і померших вірних, одержали відпущення гріхів та наділені

були всіми іншими дарами, які впливають з хрестної смерті І. Христа.

10. Православна делегація заявляє, що годиться із таким виложенням англіканської науки про Пресв. Евхаристію.

11. Англіканські єпископи заявляють, що англіканські духовники, які на бажання православних священників уділюють св. Тайни православним вірним, (тому що в даному випадку не можуть приймати їх у своїй власній Церкві) — що ті англіканські духовники все бажають, що згадані православні все позістали вірними православної Церкви. Англіканські духовники є готові теж: навчати православних і православних священників повідомляти, кому вони в даному випадку уділили св. Тайни, чи кого навчали.

12. Православна делегація заявляє, що ціла ця справа мусить бути докладко розглянена й вирішена на найближшому православному вселенському Соборі.

13. Православна делегація, заявляє, що згідно з практикою цілої православної Церкви не треба англіканським вірним вдруге приймати Хрещення.

14. Православна делегація заявляє, що на найближшому просиноді православної Церкви не буде вона мабуть противитися хрещенню дітей та навчанню їх на основі православних книг англіканськими духовниками, як також уділюванню ними Тайни супружа православним, що в даномі місці позбавлені свого священника. Але всі охрещені та звінчані англіканськими духовниками мусять бути записані як православні, а їх імена подані як найскорше компетентній духовній владі православної Церкви.

15. А що до подавання православним Пресв. Евхаристії з рук англіканських священників, заявляє православна делегація, що до часу вирішення цієї справи вселенським собором православної Церкви вона не може, бо не є уповажнена до цього, дати на це своєї згоди. Є однак тої думки, що практику подавання Пресв. Евхаристії англіканськими духовниками православним у небезпеці смерті та на випадок відсутности православного священника, можна продовжати, якщо влада православної Церкви цього не забороняє.

IV

На перший погляд моглоб здаватися, що офіційальна участь православних на льондонській конференції становила рішучу зворотну точку в напрямі унії православних Церков із англіканською Церквою. Та в дійсности була це радше плятонічна демонстрація без ніяких майже реальних наслідків¹⁾

¹⁾ Одиноким реальним здобутком льондонської конференції було признання важности англіканських свячень православними Церквами.

Перш усього більшість англіканців відказує того роду конференціям всякого права кермувати справами своєї Церкви. В очах тієї більшості являються такі конференції тільки виміною думок одної частини англіканської Церкви, а не собором цілої Церкви.

До того не досягнуто цілковитої згоди що до справ віри. Виявила це сама дискусія на спільних нарадах, здаджує це повисше резюме і дається це певно відчутти ще й у рішеннях мішаної комісії що її покликано для вирішення догматичних квестій.

А не треба забувати, що під загальною назвою „англіканської Церкви“ стираються три великі фракції: одна, що схиляється до католицизму, друга: до православія, а третя до протестантизму.

А що між тими трьома фракціями нема згоди відносно інтерпретації 39-ти артикулів англіканської конфесії і кожда з них толкує їх по своєму — то годі навіть означити, яка властиво ця англіканська конфесія!

Отже чи є це в даних обставинах можливим, щоби рішення „Мішаної Комісії“ були прийняті всіми трьома фракціями англіканської Церкви, — без чого не моглиб одержати обов'язуючої сили? — Майже неможливо!

Зрештою і між православними виявилися великі різниці думок в квестії можливості унії з англіканською Церквою. А про висліди Конференції в Lambeth Palace заговорено загалом в холодному тоні.

Офіціоз грецької Церкви „Ecclesia“ нагадує на те, що одно з рішень VI конференції в Lambeth Palace легалізує обмеження уроджень (Birth Control), „чим вдаряє у святість християнського подружжя“ Болгарська Церква оцінює успіхи льондонської конференції тільки під кутом власних інтересів; вона рада лишень, що позбулася п'ятна схизматичної Церкви. У сербській Церкві знову сторонники унії з англіканською Церквою є в меншості, а сам урядовий делегат на льондонську конференцію не ворожить їй нічого доброго.

Та найбільше ворожо до конференції в Lambeth Palace поставилась румунська Церква. Урядовий делегат на льондонську конференцію еп. Нектар заявив в Лондоні без обиняків, що він не може брати участі в дискусії, де квестіонується фундаментальні догми православної Церкви. А часопис *Savantul* кінчить артикул про можливості унії православно-англіканської ось такими словами: „Ми ніяк не можемо входити в дискусію про догматичні справи православної віри. Англіканці знають, що їм зробити, або зречися дискусії, приймаючи православне хрещення, або зречися надії на унію з нами. Ми думаємо, що вони рішаються

на те друге. Бо вони є англіканцями і не можуть бути чим іншим". А про дотичне рішення льондонської конференції, яким залегалізовано обмеження народин, виразився Savan-
tul так: „Така постанова довершила лишень того, що між англіканською, а православною Церквою повстала непро-
ходима запора“.

Як бачимо: православні дуже критично дивляться на змагання до унії з англіканською Церквою. Вони свідомі того, що наука англіканської Церкви занадто віддалена від православної, щоби можна було тут дійти до спільного „вірую“. Що більше: вони уважають англіканців загалом єретиками, з якими годі йти на компроміс. А остання VI кон-
ференція в Lambeth Palace, що м. і. урядово апробувала обмеження народин, припечатала мабуть раз на все можли-
вість православно-англійської унії.



Спосіб подавання св. Причастія

(Дискусійна стаття)

(Продовження)

Згідний з цим, що в нашій обряді належить змінити спосіб подавання св. Причастія, подаю в тій цілі ось такий проєкт :

Тому, що в нашій обряді подається вірним св. Причастіє під двома видами, повинна бути в нас чаша (від дна до більшої половини своєї висоти) переділена на дві часті. В першій часті чаші буде міститися вино, згідно Найсв. Кров — до другої часті чаші зсипле священик по освяченню частиці, призначені до причастія вірних. *).

Причащаючи вірних, брати-ме священик *щипцями* суху частицю з другої посудини чаші, замочить її в Найсв. Крови в першій посудині чаші і діткнувши звохченою частицею сухих частиць в другій посудині чаші (щоби не капнула Найсв. Кров на дискос), подасть вірним до спожиття. В такий спосіб оминеться zdeформовання Найсв. Видів по за-
причащанню (навіть ложечкою) хочби й соток вірних.

Коли частиці, призначені до св. Причастія вірних, будуть в нас дещо більші, (а зате тонші від теперішніх), та коли висше описаним способом подавати мемо св. Причастіє не ложечкою, лиш вузкими щипцями, при чім держати-мемо і подамо причащаючомуся частицю доземо (а не поземо, як на ложечці), то причащаючийся здіме ча-

*) Коли немає вірних до св. Причастія, тоді священик не уживає другої посудини чаші, а частиці, які має сам спожити, зсипає до першої посудини чаші, до Найсв. Крови, як це робить тепер.

стицю і не діткне устами щипців, бо вони вузші від частиці в її доземім положенню.

У нас належало би (на випадок великого числа вір-вірних, що приступають до св. Причастія, нпр. в часі відпустів, Вел. посту і т. п.) ще конче продумати інший спосіб приладжування агнца і частиць.

о. Д. Кузьмінський



3 голосів преси

„Правдивий білоруський голос“.

„Przegląd Wileński“ якого редактором є п. Людвик Абрамович буде чи не найсимпатичнішим і найоб'єктивнішим часописом у Вильні з тих, що друкуються польською мовою.

В 21 і 22 чч. 1931 р. цього двохтижневика помістила якась авторка під псевдонімом *Scrutator* п. з. „Квестія засад“ дві окремі статті: „Націоналізм“ і „Релігійна унія“ які вийшли опісля окремою брошурою, мабуть накладом авторки, бо без приміток редакції. Ми займемося передусім другою статтею про релігійну унію й фрагментами з першої статті, що відносяться до тої самої справи. З першої статті подамо коротко історично-політичний погляд *Scrutator*-а й як відповідь наші критичні замітки.

Головна гадка авторки в першій статті така: Мали колись гарні хвилі в спільній батьківщині три народи (Польща, Литва, Східня Славянщина), вони стояли на сторожі Європи по лінії Двини й Дніпра. Добре всім жилося, були вдоволені, аж доки не запанував виключний польський націоналізм, уже за давньої Польщі, а головню тепер у відновленій. Тому треба повернути до давньої симбіози, освідомити світ про існування білоруського народу (який через окуляри російських емігрантів уважають в Європі за нарід російський), і разом спільними силами, „як вільні з вільники“ дбати про силу й могутність Польщі. — Це, що так скажемо, погляд авторки відносно справ історично-політичних.

Відноснож сучасної унії на білор. землях в другій своїй статті *Scrutator* висловлює такі погляди: Заграниця й Рим непоінформовані, що в Польщі існують крім польського ще й інші народи. Думають, що міліони православних у Польщі—це Росіяни. Ап. Престол силою свого уряду старається приєднати православних до кат. Церкви, і в „добрій вірі“, мовляв, присилає для „російського населення“ в Польщі місіонарів, яких моральне керівництво держить приятель Росії, єп. Д'Ербіні, а політично-історичні інструкції дає ро-

сійський патріот кн. Волконський. Св. О. Пій XI годиться на це, бо непоіформований польським урядом — не знає фактичної ні історичної правди тих земель.

Тому треба, щоби польська амбасада при Ватикані і польський єпископат поінформував Св. Отця про фактичний стан, треба переконати єп. Дрбіні, про якого добру волю нема що сумніватися, що дуже помилковий його погляд на східні краї Польщі й конче треба здержати цей наїзд Росії від заходу.

Унійну акцію відлучено від конгрегації про Ecclesia Orientali й віддано Комісії про Russia. Треба проти цього запротестувати. Бо звітіля (себто від комісії про Russia) походять закулісові замаху кн. Волконського щодо русифікації унії. Галицьке унійне духовенство (себто гр.-кат.) бережеться від супрематії комісії про Russia, розуміє небезпеку, робить мудро і має повагу в Римі.

Тому треба знова віддати унійну акцію конгрегації про Ecclesia Orientali, заложити дві нові унійні єпархії, одну, яка обіймала би Білорусь з Поліссям, а друга Волинь з частинами Поділля. (Отжеж авторка не домагається двох єпархій на білор. території, як подала „Нова Зоря“ ч. 12., але дві на цілій території, заселеній православними, себто окрему для Українців, окрему для Білорусинів). При унійнім єпископстві білоруським отворено би білоруську семінарію, а в Римі білор. колегію, якої Білорусини віддавна бажають. Тоді щойно віджиють градиції давньої 300-літньої Унії, русифікація буде підкошена при самім корені, а „українізація, грізна своїм січовим характером буде здержана“.

Остає квестія: чи унійна місія не пошкодить місії латинській серед православних. Католицизм є вже з своєї засади загальний (єкуменічний), тому не боїться різнородности мов і обрядів, щоби лише дух був один. Супроти цього паралельна праця двох обрядів у нас є в теперішніх обставинах найбільш бажана. В рішеннях II конф. Пінської признано рідну мову народу в унійнім обряді. Відроджуючися Унія через те вернула властиво до науки Апостолів.

Тільки Scrutator. Ми подали точний зміст статті Scrutator-а про унію.

Статті написані, без джерельних інформацій, досить поетично-настрійно (через що не знати деколи, що автор хоче сказати), та з дивною вірою й оптимізмом, що ці статті щось допоможуть у зміні обставин на краще. Відносно історично-політичних поглядів Scrutator-а, висказаних у першій статті, замітимо, що вони історично фалшиві в такій ідилічній формі, як це він представляє, а під цю пору сильно наївні.

За те мусимо піднести рішучі застереження що до назв, яких *Scrutator* уживає. В ніодному місці не називає нас нашим національним іменням — Українці, ані не вживає назви нарід — нація у відношенню до нас, лише якісь загальні, неозначені, як „w trzech ogniskach narodowych Polski, Litwy i Wschodniej Słowiańszczyzny“, „dwa skupienia narodowe“, „słowiańskie wschodnie wielkie ugrupowania“. Чейже не може бути невідомим авторови, що в Східній Словянщині не існує вже якась несвідома себе етнографічна маса, поділена на різні племена, а існують свідомі своєї національної окремішности три народи: український, білоруський і російський. Виходить, що *Scrutator* навіть боїться назвати нас по імені, щоби не зробити декому прикrostи. Однак один раз ужив *Scrutator* назви „українізація“, але згїрдливо й тенденційно (ті слова ми висше точно навели).

В другій статті: „Релігійна унія“ зовсім помилкове твердження автора, начеб ми Галичани мали підлягати теж комісії про Russia замість конгр. про Eccl. Orientali. Такої небезпеки для нас не було й ми не мали з чого „отрясатися“. А навіть хочби ми й підлягали комісії про Russia, так у цім не було би для нас нічого небезпечного, бож хіба комісія про Russia не змоглаб нас зробити Росіянами, навіть колиб цього хотіла, а по друге, не на те вона існує, щоби когонебудь русифікувати, але має ціли виключно релігійно-церковні.

Тому воно й ніяково виглядає, коли деякі наші католицькі часописи поспішилися з радістю занотувати голос *Scrutatora*, називаючи його ще й до того білоруським, хоча білоруським він не є, що, мовляв, унійну акцію ведеться помилково, бо вона русифікує Білорусинів. Привід до захоплення статтею *Scrutatora* дала тим нашим часописам ся обставина, що був там виступ проти обряду, в якому провадиться унійна акція, (а до якого ті органи відчувають непереможне обмерзіння).

Та повернім до статті *Scrutator*-а: „Релігійна унія“. Полишаємо на боці домагання Scr. що до прав уживання білоруської мови в церквах латинського обряду, де вірними є Білорусини. Вони зовсім слушні і відповідають католицькій науці й практиці. Також зовсім признаємо що плян створення на унійнім терені принайменше зпочатку двох епархій і в кожній епархії окремої духовн. семінарії богато причинилося би до успіху унійної акції, було би красшою її репрезентацією на зверх, та й було би започаткуванням повернення унії її історичного стану посідання. Нема сумніву, що це є теж бажанням Ап. Престола, та видно, що в зрелізуванню цього мусять бути труднощі.

Ми лише звернемо увагу на безосновні закиди, зроблені *Scrutator*-ом Ап. Столиці. А в тій справі найлучше буде

коли наведемо правдивий білоруський голос, зрештою земляка Scrutator-a, який під псевдонімом Superscrutator, в 1-2 ч. з 1932 „Przegl. Wil.“ в статті під заг. „W odpowiedzi „Scrutatorowi“. Ось точний переклад цієї відповіді:

„Хоч відношуся зі широю симпатією до більшості рад і вказівок, висказаних у статті автора, однак не можу не зробити йому закиду, що пише трохи зі зеленого столика, що не дбає за безпосередній контакт з дійсним станом і фактичними відносинами, через що повторює некритично всілякі байочки, які викула й пустила в обіг політична преса, передусім партійна, яка піддається різним анімозіям.

Отже передусім наче цей морський вузь у відповідці в мертвих часописних сезоні повертає знову під перо Scrutator-a історія про кн. Волконського нібито висланого з Риму на русифікацію унії“ — історія, якої зовсім не було, яку з компетентних кругів як найсильніше заперечили, а яку помімо того, як би річ найпевнішу й устійнену, повторюється без тіні сумніву, не знаю вже, котрий раз.

Слідую закид, що народови в нас „інсинується“ (очевидно знову з Риму) особливе вподобання до обрядових синодальних форм, якого він (себто народ) не має“. Не люблю нестислого терміну „синодальний“, який щораз частіше вводить наша публіцистика, щоби означити цей тип обряду грецько-слов'янського, який на східних окраїнах Річпосполитої Польської — поза бувшою Галичиною — є в загальній уживанню. Але менше тимчасом за назву. Відносно самої річі можу запевнити Scrutator-a, що до цього типу обряду, про який думає, східна людність так на Білорусі, як на Волині й Підляшшу а навіть і в Люблинщині є сильно привязана й має до нього особливе вподобання.

Наперекір всіляким тутешнім чи галицьким авторитетам, які собі й іншим стараються вмотивувати, що іншого, є незапереченим фактом, що вся та людність, від початку відновленої посеред неї унійної праці, боронилася й борониться по нинішній день перед обрядом т. зв. галицьким й не хоче його мати у себе. Наглядні цього докази є добре знані навіть з самого Підляшша. Подібну нехоть до цього обряду, а влюбання до „синодального“ мають теж східні духовні — і то не лише „істинно-руські“, або сильно зросійшені, але й щирі Білорусини чи Українці, які прогиставляються як найбільш енергійні будь-якої русифікації Церкви. Недавно Ап. Візитатор, єпископ Чернецький, обїзджаючи східні землі і зєдинені вже з Церквою грецько-слов'янські парохії, питав населення на місцях та інформувався безсторонньо й об'єктивно, до якої обрядової форми схильється й бажає належати кожда околиця. І в люди одержав ту саму відповідь, що лише до т. зв. форми синодальної. Вже і оо. Василіяни в своїй більшості може найревніші прихильники переносення галицького обрядового типу на тутешні терени, зорієнтувалися в ситуації й на тит кількох станицях, які обняли недавно на терені люблинської єпархії, зачали прімініюватися до „синодальних“ звичаїв і влюбань народу, зрештою зовсім слушно й розумно, з душпастирського становища.

„Скрутатор“ повинен би знати, що св. Престол ніде не накидував синодального обряду з гори і арбітрально, але годився на його уживання там лише, де недозначно бажали цього вірні, або просили о це душпастирі. Можна довести документами, що римські влади були готові заапробувати з однаковою охотою типи обрядові київські чи ще інші, якщоби до них напреду схилилася й бажала людність даних околиць. Але цієї гравітації й схильності не стрінуго, а тільки посеред галицьких кольоністів на Волині, котрим теж їх обрядовий тип полишено.

З Риму і з комісії pro Russia має ще виходити — по думці „Скрутатора“ — проклянування російської мови на руських землях, як мови народу. Не можу заручити, чи до Комісії pro Russia не належить якийсь визнавець погляду, який часто проголошують Росіяни, про одну єдину

всеросійську мову, що панує мовляв від Сяну й Буга аж до Каспійського моря і Владивостока. Однак знаю певно, що не існує ніякий акт римських конгрегацій чи комісій, який обмежував би в чімбудь право вживати в унійній праці білоруської й української мови або при казував російську. Одна в цій ділянці обов'язує засада, завсіди й всюди примінювана Церквою, ця Іменно, що в душпастирській праці треба уживати цієї мови, яку людність уважає за свою. Може бути, що в початках унійного руху в нас, той чи інший священник, що повернув з православ'я, форсував занадто російський курс навіть на чисто білоруських або й українських околицях; може бути, що один чи другий цього роду пережиток можна ще й нині де-як виїмково завважити; однак загал унійних працівників певно цього не робив і сьогодні не робить. Вони йдуть за згаданою вище засадою Церкви, здаючи собі ясно з цього справу, що унійна акція на руських землях головню і в першій мірі, а в більшості випадків навіть виключно повинна бути ведена в білоруській і українській мові. І так фактично загал унійних працівників цю акцію провадить. Про це все „Скрутатор“ вперто мовчить, якби зовсім ніщо про це не знав або не хотів знати. А цілий опанований мабуть одною гадкою — слідити всьди за російщиною, пропагованою, мовляв, з Риму.

Тому нехай прийме до відома заввагу, взяту з життя і досвіду, що навіть найгорячіші прихильники місцевих мов на наших землях і найревніші оборонці цих мов, не гірші може від самого „Скрутатора“, не можуть заперечити факту, що на різних місцях унійної праці в Польщі будь-що-будь також правдиві Росіяни, а побіч них і Білорусини з різних причин, на жаль сильно зросійшені, які уважають російську мову за свою й її постійно вживають. В деяких місцевостях, а навіть і цілих повітах є таких Білорусинів чимало. Так перші, як і другі творять нераз в унійних парохіях досить численний елемент, часом навіть визначний і морально дуже правісний, тому душпастирєви, який має бути всім для всіх, не вільно цієї єдності ігнорувати. Отже з огляду на це, в неодній місцевості мусить вживати в церковнім і парохіяльнім життю російської мови побіч білоруської чи української. І не можна цього називати російщенням Церкви чи краю, але справедливим узглядненням духовних потреб людности мовно мішаної. Російські чи зросійшені елементи цієї людности безсумніву з бігом літ щораз більше будуть танути й розпливатися, аж їх вікніці зовсім не стане. Однак поки вони є, священники й унійні місіонарі не можуть їх занедбувати, хочби це мало надати церковному життю в деякій мірі російський характер. Однак цей характер є тільки відбиткою хвилевих, реальних відносин, з котрими зрештою числиться й узгляднює держава і суспільність в багатьох інших ділянках життя, — а не є хіба твором, як хоче „Скрутатор“, якоїсь акції Риму і комісії pro Russia.

Вікніці остає ще обговорити те нещасне Дубно. Вже кілька місяців, заки відкрито цю східню семінарію, забавилися в пророчі візії про неї так часописи українські, як і деякі польські, передусім вилєнські, знані з своїх безустанних випадів, „проти метод нової унійної акції“ й присудили без загиблення, що семінарія, яка буде отворена, буде захистом для русифікації! Якжеж моглоби бути інакше! Від того часу повторюється це твердження в пресі різних таборів на право й на ліво, наче яку ненарушну догму, і люди вже зачинають потрохи вірити в російськість Дубна. Нічого не помогли очевидні факти, як н. пр. що мик прийнятими на перший рік питомцями значну більшість творять Українці й Білорусини, що в торжестві отворення семінарії проповіді виголошено в семінарській святині по польськи й по українськи, а в авлі заведення відспівав ректор з церковним хором в прив'язі єпископів і гостей молебєн у чисто українській вимові, що місцева українську мову у внутрішнім життю заведення узгляднено в цілій повноті, що кожної неділі на прилюднім богослуженню виголошуються українські проповіді, що

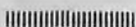
для російської мови, як предмету навчання, не віддано досіль у семи нарії (що вважаю за помилку) ні одної години викладу — все це по думці упередженої з гори преси нічого не доказує і байка про російськість Дубенської Семинарії триває далі. Однак в особливий спосіб треба дивуватися й боліти, що і „Скрутатор“ прилучується до цього хору упередження і пропаторів фалшивої опінії так легко і скоро, кидаючи у своїй статті голословне й безпідставне твердження про „грозачий залив з боку російської мови в унійній Семинарії в Дубні“ — завдяки розуміється *Komici pro Russia*.

Таж треба — Бога ради — трохи ліпше й совісніше інформуватися про річи, про які хочеться писати прилюдно і видавати осуджуючий вирок.

Треба вже раз довести до того, щоби в дискусіях на теми унійних справ, а навіть „методів нової унії“ запанувала в нас на місце підозрін, заедних злобних інсинуацій і агітаційних анімозій, справедлива „в усім міра і правда“.

Відповідь *Super-scrutator* на статті *Scrutator* дає найкрасшу відповідь закидам, зверненим проти Ап. Престола і основно пояснює фактичний стан та тенденції унійної акції, веденої комісією *pro Russia* й Ап. Візитатором Преосв. М. Чернецьким.

о. М. Т.



В С Я Ч И Н А

ВПреосв. Митрополит Андрій до української молоді. В 19 числі „Мети“ з 22.V 1932 появилсЯ лист ВПреосв. Митрополита Андрія до укр. мол. Лист, подиктований глибокою любовію Пастиря до молоді, а даліше дбайливістю і журбою за долю народу, написаний ніжно і сердечно та повний глибоких думок. Під оглядом строгої льогічности та великої переконуючої сили — лист Митрополита справжній шедевр.

На початку листа Митрополит признає молоді її найважлишу прикмету, а саме любов до Батьківщини — України, яка йде нераз аж „до цілковитої жертви зі себе, зі свого добра, зі своєї будуччини і зі щастя і до бра батьків“, підносячи при тому, що це прикмета дійсно християнська, бо ціле християнство стоїть на жертві зі себе і без неї нема в християнстві правдивих цінностей.

Однак та головна прикмета молоді має й свої відемні сторони, які відбирають їй нераз усю вартість, та навіть можуть обернути її на шкоду Батьківщині.

Першу відемну сторінку в тій гарній прикметі бачить Митрополит у тім, що молодь з любови до Батьківщини готова не лише себе посвятити, але й чуже добро і загально-національні цінности. А „чуже добро і чуже щастя повинно бути святе не лиш для християнина, але й для людини, як такої. І нарушувати це добро не вільно нікому. Бо найкрасша ціль не освячує лихих засобів“.

Другою хибою молоді в її любови до Батьківщини вважає Митрополит брак толеранції, це те, що молодь хоче надто часто свої гадки і свої погляди накинати іншим, навіть часом при допомозі насильства і сліпого терору. Це зрештою загально світова течія сучасної доби, яка створила з одного боку фашизм, а з другого більшовизм.

Третьою хибою молоді є легковаження гадки і досвіду старших, що спричиняється браком покори, основної чесноти християнства. „Легковаження гадки і досвіду старших є відкиненням авторитету віку і досвіду, а упадок авторитету є завжди небезпечний. Хто відкидає авторитет старших, легко відкине авторитет батьків, а відтак і кожний інший авторитет у народі. Вкінці дійде до того, що буде відкинений авторитет Церкви, Бога і всякої етики... А те все веде до повної анархії“.

Остаточною недостачею молоді вважає Митрополит поспіх і нерозвагу, яка спричинює, що багато жертв, принесених найблагороднішими поривами, стає не тільки безуспішними, але просто шкідливими. При цій нагоді Митрополит перестерігає молодь перед всякою конспірацією, яка тому є небезпечна, що за нею йдуть її невідступні товариші — провокація і зрада. Митрополит взиває молодь не до самих хвилевих жертв, але до впертої муравлиної праці, бо „не зривами одної хвилини, лише безупинним напруженням і безупинними жертвами... двигається народ“.

Вкінці закликає Митрополит молодь до застанови над його словами, „щоби хаос і зло, яке гряде, не застало нас у такому розбиттю, в якому сьогодні находимось“.

Лист викликав на сторінках усієї української преси живий відгомін та коментарі; заговорила про нього і польська преса.

Новий Єпископ гр. кат. Церкви. Апост. Престол іменував для осиротілої Мукачівської єпархії на Закарпаттю нового Владика. Став ним о. кан. Александер Стойка, який, як капітулярний вікарій, управляв єпархією від часу смерті бл. п. єп. Гебея.

Новий Владика старовинної Мукачівської єпархії це ще молода людина (уродж. 16.X 1890). Походить зпід селянської стріхи з Карачина, Севлюшської округи. Ужгородську гімназію скінчив в 1910 році, теологію в Будапешті в 1915 році. Ординований в 1916 році. Був урядником єпископської канцелярії в Ужгороді, помічним катихитом гімназії, секретарем єп. Паппа і єп. Гебея, а від 1930 року каноніком — схолястиком і папським шамбеляном та канцлером. По смерті єп. Гебея капітула вибрала його, хоч був наймолодшим каноніком, капітулярним вікарієм і на тому становищі управляв осиротілою єпархією цілий рік.

Молодого Єпископа жде важка і дуже відповідальна праця серед тамошніх невідрадних відносин. Тамошня грекат. Церква ослаблена православ'єм, яке вправді притихло трохи, але тимбільше організується й консолідується, суспільно-економічні і національні відносини теж не кращі. Такі відносини вимагають від нового Владика не тільки важкої праці, але багато такту й „пастирського благорозум'я“. Бажаємо Новому Владиді у його важкій апостольській праці багато успіхів і обильного Божого благословення! Дай Боже, щоби ця прекрасна частина української землі, під мудрим проводом свого Князя Церкви, вже раз сконсолідувалася і обєдналася на полі церковнім і національнім!

Εἰς πολλὰ ἔτη Δέσποτα!

Нове приміщення Папської Української Колегії в Римі. Дня 7. травня ц. р. перенеслася Папська Укр. Колегія в Римі до нового величавого дому на Monte Gianicolo, угольний квмінь якого посвячено ще в осени 1929 року. Дня 12. травня відбулася інавгурація й благословення нового будинку, чого довершив секретар конгрегації для Східної Церкви, кардинал Сінчеро. В торжестві взяли участь Преосв. Няраді з Крижівців, Msgr. Чіконіані, Ректор Пропаганди, Архимандрит Діон. Ткачук ЧСВВ., секретар о. Заячківський, урядники конгрегації Східної Церкви і інші. Кард. Сінчеро привитав в особі Преосв. Нярадія увесь наш Єпископат та поручив вислати в своїм імені телеграму Високопреосв. Митрополитови, запрошуючи його і всіх наших Єпископів на торжественне посвячення нової Папської Семинарії св. Йосафата (так тепер називається бувша колегія) в осени, у свято її покровителя.

Будова нової церкви у Львові. В недовгому часі Львів повинен дістати нову церкву, будову якої беруть на себе СС. Василіянки при вул. Потоцького. Має вона стати біля їх монастиря св. Макрини і буде служити не лиш монастиреви і його школам, але й цілій сумежній частині VI дільниці міста (околиця Вульки і Кульпаркова). В неділю 8. травня ц. р. зібралося на запросини ігумені монастиря, м. Віри Слободян громадянство тої дільниці, щоби обдумати способи, як би найшвидше довершити діло будови. Збори відкрив Преосв. Іван, а проводив ними о. прал. Пясецький. Після широкої й основної дискусії вибрано комітет будови церкви, що працюватиме під протекторатом Впреосв. Митрополита і обох Преосв. львівських Єпископів. Головою комітету став о. кан. Юл. Дзерович. Плани будови, яка своїм стилем буде дуже гармонізувати із прекрасним будинком монастиря, випрацював інж. Грицай.

Божий гріб в Успенській церкві у Львові. Церква Успення Прсв. Богородиці у Львові збогатилася новим твором високої мистецької вартости, а саме старанням свого

пароха, о. кан. Лопатинського дістала Божий гріб (Страсний іконостас), який приміщено в Трьохсвятительській каплиці. Цей Божий гріб складається з 7 великих ікон, що злучені разом в півколо творять наче галерію страстей Христових, серед котрої лежить Христос, зложений до гробу. Ікони спираються на кедровій оправі, гарно різьбленій арт. Коверком, низом і горою. Горою серед тієї деревляної оправы уміщено дуже зручно масковані лампи, які освітлюють тусклим світлом ікони, надаючи цілому сценарієви ще більше сили і величі. Із сімох ікон першу (терпіння Христові в Гетсимані) і останню (Ангел відвалює камінь від дверей гробу) малював пок. проф. Холодний, пять середущих (Христос перед Пилатом, Христос в дорозі на Голгофту, Розп'яття, Зложення Христа до гробу, Христос в аді) арт. Василь Дядинюк. Усі його ікони змальовані в стилі наших давніх ікон, з маркантним зазначенням усіх характеристичних рис нашої іконописі, віддані по мистецьки і технічно і композиційно. Про обі ікони Холодного наша мистецька критика вже згадувала.

Цілість робить відповідне вражіння. Не диво, що до Божого гробу тиснулися в часі Велик. свят великими масами вірні, простолюды й інтелігенція, та навіть багато чужинців.

„Розрішення“ — „розгрішення“. Наш вираз „розрішення“ (звільнення від гріхів у сповіді) походить від церковно-словянського „разрѣшеніє“, а се походить від „рішати — рішити“, що зн. розв'язувати (з різними дальшими, виведеними значіннями). Отже „розрішення“ значить „розв'язання“, звільнення від гріхів.

Крім тієї форми уживають у нас (переважно світські люди) „розгрішення“. Сей вираз поміщує Словар Грінченка і навіть дієслово „розгрішати — розгрішити“. А „Загальна укр. Енциклопедія“ узнала отсю форму за відповіднішу і всюди пише „розгрішення“.

Певна річ, що форма „розгрішення“ всунулась у нашу мову з польської, де є тільки один вираз „rozgrzeszenie“. Але відки взявся сей вираз? Brückner у своїм польським етимологічним словнику подає, що спершу уживали Поляки вираз „rozrzeszenie“, потім „rozdrzeszenie“ (псалтир пулавський), аж наконєць, не розуміючи етимологічного значіння сього слова, сполучили його значіння з гріхами, замість „d“ вставили „g“: „roz-grzeszenie“.

Все промовляє за тим, що Поляки в давнині взяли наш вираз „розрішення“ й тільки надали йому свою вимову. А що не розуміли його етимологічного значіння, то з часом змінили його на „rozgrzeszenie“. Але така метаморфоза нашого виразу є логічною калікою. „Роз“ звичайно скріплює значіння слова, до котрого додається: н. пр. роз-

богатіти, роз-бити, роз-питися. Тільки при таких (зрештою нечисленних) словах, як вязати, одягати, ховстати, „роз“ повертає значіння слова: роз-вязати, роз-дягати, роз-ховстати, а се тому, що тут діяння остає таке саме, тільки його напрям змінюється. Але розрішування від гріхів се не є аналогічною роботою до грішення, отже „роз-грішення“ лекше можна зрозуміти як збільшене грішення („роз-грішився“ аналогічно до „розпився“).

Ясно, що вираз „розгрішення“, як дивоглядну справку нашого первісного виразу „розрішення“, маємо раз на завісіди вичеркнути з нашого лексикону. Г. К.

Що значить слово „missa“? Латин. обряду народи мабуть усі витворили собі назву для Служби Божої від лат. слова „missa“. При кінці лат. Літургії співається: „Ite, missa est“. Давно той самий зазив до вірних був також по Службі оглашених. І от з того пішла назва „missa“ у нинішнім значінню. Етимологічно „missa“ се іменник, а він рівнозначний зі словом „missio“ („missa“ се форма пізньої латини, замість „missio“). Його значіння є те саме, що нашого церковного слова „отпуст“: розпуск народу. Очевидна річ, що слово „missa“ простолюддя простягнуло на цілу Літургію (те слово найбільше вбилося йому в пам'ять). А витворилося таке значіння слова „missa“ вже III—IV ст., бо вже св. Амброзій наводить слово „missa“ в такому значінню. Г. К.

Пастирський лист польського кардинала Гльонда. В перших днях травня появився на сторінках усеї польської преси пастирський лист кард. Гльонда п. з. „O chrześcijańskie zasady życia państwowego“, який торкається сучасних політичних відносин Польщі, пануючої системи правління та польських партійних відносин. Лист виходить зі становища, що кат. Церква має право і обов'язок дбати про етику і христ. мораль у прилюдному життєві і що навіть політика не сміє стояти поза межами моральних законів. Ріжним ложним теоріям державним протиставить лист правдиву науку про державу та загалом всесторонньо формує католицьку науку в kwestії відношення держави до Церкви, кладучи великий натиск на справу моралі в державнім життєві. „Зло не стає морально добрим, коли його робить держава...“ Лист став справжньою сенсацією дня. Всі часописи помістили його будьто в цілості, будь частинно і додали до нього й свої коментарі. Нинішня польська опозиція прийняла лист дуже прихильно, навіть з одушевленням, зате санаційна преса холодно і здержливо. Цікаво, що доцент крак. університету, кс. др. Мірек у своїй статті на сторінках консервативно-санаційного „Часу“ дав до листа оцінку в дусі партійної ідеології, незгідну з загальною

тенденцією листа і через те викликав спротив католицької преси („Głos Narodu“, Przegląd Katolicki“ і ін.).

Неправдиві вісті. Вісті, поширювані навіть деякими нашими духовними кругами, будьто би ОО. Єзуїти східн. обряду мали — внаслідок ворожого становища польського громадянства і державних властей до їхньої унійної праці — ліквідувати Альбертинську місію, показала ся зовсім неправдивими. ОО. Єзуїти Альбертина ніколи не думали ліквідувати, та далі ведуть свою унійну працю по вказівкам Ап. Престола, не зважаючи на ті нечувані наклепи й напасти, які мусять терпіти від католиків і православних.

Краківський „Ilustrowany Kurjer Codzienny“ під час процесу його редактора проти „Газети Варшавської“ у Варшаві був названий відомим журналістом і письменником Адольфом Новачинським „найнеморальнішим пресовим органом в Польщі“, бо прийом цього часопису противні не тільки християнській, але й загалом усякій етиці. Коли про цей орган так говорить Поляк, то щож казати про нього нам Українцям! Скільки брехні і помий вилито на його сторінках на нашого Митрополита, Єпископів та ціле духовенство! Він найбільш авторитетний „знавець“ українських справ! Його брехні відносно Українців і укр. справ читають тисячі і сотні тисяч польських громадян, тому й не диво, що всі вони дивляться на увесь наш нарід крізь окуляри „Kuglerk-a“.

Місійна виставка у Львові була відкрита в перших днях травня в Міській Промисловій Музею. На виставці, зорганізованій ОО. Домініканами, було найбільше різного роду церковних латинських риз і церк. утвари, зате мало було етнографічних матеріалів з місійних теренів в Індіях, Африці, Китаю, Японії й ін. Продавано теж польські часописи і літературу, посвячену пропаганді місії.

В Еспанії цензурують проповіді. КАП подає вістку, що губернатор провінції Торуель в Еспанії зажадав письменно від місцевого єпископа, щоби священники складали йому теми проповідей, які хочуть голосити, до затвердження. Без попереднього дозволу цивільних властей жадних проповідей не вільно буде виголошувати.

Статистика конфесійних шкіл в Америці. Католи. висших шкіл і академій є в Америці (після урядової статистики 1648 (студентів 201.495); англ. єпископ. Церква має їх 97, адвентисти 74, пресвітеріяни 71, анабаптисти 66, методисти 62. Католицьких шкіл є там $\frac{4}{5}$, всіх протестантських $\frac{1}{5}$ часть.

Печатається за дозволом Митрополичого Ординаріату у Львові

Власник: Львівська гр.-кат. АЕпархія

Відповідальний редактор: о. Петро Хомин

З Друкарні „Бібльос“, Львів. Японська 7. Тел. 14-78

НИВА

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,
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

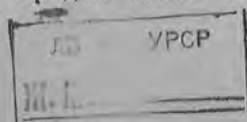
Митрополит Андрей

Символи Ісуса Христа

Жертвенник

Загально відомо, що Церква у своїх обрядах та загалом у всіх предметах, що служать до виконування обряду, вживає премногих символів, яких повне і ясне знання повинно у великій мірі причинятися до піднесення поваги обряду і його практичного значіння в христ. життю. Хочу в сій короткій розвідці перейти деякі символи, які відносяться до Пресв. Божої Особи І. Христа. Ті символи при ікононографії є очевидно потрібні. В другій Особі Божій, воплощений в людській природі, зібрані — як каже апостол — всі скарби премудрости й розуму, безконечна безодня всесторонніх і безчисленних прикмет, яких і ангельський розум не може обняти. Річ ясна, що бажаючи представити або радше проповідати людям І. Христа, Церква, крім бесіди й пояснення, шукає ще зображення Божої Особи в людській природі в іконах; однак сама іконографія ще не вистарчає. Вона майже нічого не представляє, або лишень одну мільярдovu частинку того, що розум може поняти, а все, що найвисші святі чи ангели можуть про І. Христа знати, не є ще мільярдovou частиною того, що є.

Звідси напрям — шукати і представляти прикмети Божі і людські злученої з Богом людської природи різними символами чи знаками, які можуть часом бути ліпшими й докладнішими образами й представленнями, чим самі ікони. До таких символів, що представляють І. Христа, в першу



чергу належить *престол — жертвенник* у церкві. Се символ о стільки важніший від усіх інших, що є відай самим Св. Духом об'явлений у св. Письмі. Знаний є уступ в Апокаліпсі св. Івана [Ап. 6, 9], в якому сей новозавітний пророк описує своє видіння Божого престолу в небі: „Бачив я під вівтарем душі вбитих ради Божого слова й ради свідoctва, котре мали [Ап. 6, 9]. Що сей вівтар у тайнім видінню св. Івана представляє І. Христа, не є вправді сказане в самій об'явленій книзі, але св. Отці стало якраз у тім значінню сей уступ пояснюють, так що без сумніву можна сказати: В поняттю Отців престол — жертвенник є символом, якого Св. Дух уживає, щоби дати пізнати І. Христа.

Щоби небогато Отців наводити, скажу тільки, що се є наука св. Григорія Назіанзенського в 28-ій бесіді. Того самого вчить св. Григорій Двоєслов в гомілії на третій покажний псалом, де каже: „Жертвенник се Божий Син. На нього кладемо в сім життю жертви наших сердець. На ньому вбиваємо заказані гадки, щоби не відживали“.

Церква на згаданім уступі Апокаліпси опирає звичай складати моцї Святих, а передусім св. Мучеників на жертвеннику, згл. під жертвенником так, як душі св. Мучеників є представлені під жертвенником у небі. Моцї кладеться на жертвеннику в антимінсах, які жертвенник лишень заступають. Антимінс — слово византійське, латино-грецьке, що означає „містожертвенник“. Очевидно, пізніша практика відступає від первісної гадки. Первісно моцї кладено під жертвенник. І тепер при посвященню жертвенника єпископ кладе моцї неначе під жертвенник, бо тоді моцї Святих знаходяться дійсно під тою верхньою плитою, що в сути становить жертвенник. Найстарша практика відай така, що моцї Святих були поміщені під цілою мензою, т. є під тою плитою, яка становить жертвенник. Тому жертвенник з поміщеними під ним моцями Святих представляє ось яку тайну нашої віри: Св. Мученики, а відтак усі Святі, що є також свідками І. Христа, немов знайшли вічний спокій під омофором І. Христа. В Ньому вони наче укриті аж до хвилі, коли будуть вповні прославлені. Вони досі не одержали ще повноти небесної слави.

З того значіння символу, що його представляє жертвенник, походить первісний звичай чи припис, що в кожній Церкві може бути лиш один жертвенник, як є один Бог, один Христос і одна Церква.

Той самий символ жертвенника, але ще з виразнішим приміненням до І. Христа, знаходимо в інших уступах Апокаліпси. Гл. 8-а, ст. 3-4 представляє, як ангел перед жертвенником приносить кадило з молитвами Святих. Символ кадила, який не тільки ужитий, але й пояснений в Апокаліпсі, означає молитви Святих, які можуть бути Богу принесені

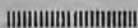
тільки на жертвеннику, то є наче на руки І. Христа і через І. Христа. В гл. 9-тій, 13-14 ст. вертає знов той самий символ „золотого жертвенника“, з чотирох рогів якого виходить один голос, що Божою силою приказує розв'язати 4-ох ангелів і проче. Золотий жертвенник є символом І. Христа, від якого виходить голос 4-ох Євангелій, так згідних зі собою, що є разом лиш одним голосом.

Символ жертвенника на означення І. Христа може видаватися дивним, бо І. Христос є передусім жертвою, приношеною на жертвеннику, і священником, який жертву приносить, але по богословськи є він ще чимсь більше, бо на Ньому неначе, через Нього і в Ньому приносяться жертви людей Предвічному Маєстатови. Є Він проте для наших жертв й жертвенником і се має далекосягле аскеетичне значіння в життю.

Цьому символу Апокаліпси ліпше відповідає наш східний чотироугольний жертвенник, чим жертвенник при стіні, про якого не можнаби сказати, щоби з 4-ох його рогів виходив голос. Не без згляду на наведений уступ Ап. [9-13-14], при посвячуванню жертвенника Архиєрей вкладає туди ікони або мощі 4-ох Євангелистів, які теж і на антимінсах зображені на чотирох рогах.

Із сказаного виходить така конклюдія: Жертвенник є і має бути предметом нашого культу. Ми йому честь віддаємо в іншій, висшій і повнішій значінню, як усім предметам, що служать до богослужень. Йому кланяємося таксамо як іконі І. Христа, його обкаджуємо з чотирох сторін, його обходимо при різних торжествах, а передусім при його посвяченню. З цього практична наука, що ніяким способом не вільно позвояти собі на такі практики, як от н. пр. складати на жертвенник свій колпак, позвояти, щоби хочби й провізоричний престол, на яким часом правиться Служба Бога зовні церкви, лишався цілий рік наражений на те, щоби птиці, кури, коти і т. п. по нім лазили, на жертвенник не вільно опиратися, стоячи при нім при Службі Божій, не вільно на нього класти хустку, окуляри чи що інше, робити з нього склад свічок, шмат або інших річей, не вільно теж поза богослуженням на ньому спиратися в хвилі, коли нпр. при рукоположенню діакон або пресвітер по сакраментальній формі посвячення, при якій клячав на одно або два коліна, прикладаючи чоло до престола, встає.

Ті всі і подібні практики разять кожного, хто має літургичний змісл і здає собі справу з символу жертвенника.



о. Стефан Ядловський

Енцикліка св. Вітця папи Пія XI

про християнське подружжя („*Casti connubii*“)

В) Обовязки католицького духовенства зглядом енцикліки „*Casti connubii*“.

(Докінчення)

Обовязки католицького духовенства зглядом окружного письма Св. Вітця Пія XI, про християнське подружжя можна розважувати й розбирати загально й подрібно. І так наперед:

А₁) Коли річ у загальному очеркненню тих обовязків, то вони впливають з наложеного на католицьке духовенство обовязку загального проголошення й належного розяснення змісту енцикліки. Таке проголошення й розяснення наказує Св. Отець слідуєчими словами: „Те все, що Ми тут з вами, Преподобні Браття, пильно розважили, треба всім улюбленим синам, повіреним вашій, особливій опіці, скільки їх є у великій Христовій родині, з християнською розвагою у відповідний спосіб проголосити й вияснити, щоби всі докладно пізнали здорову науку про подружжя, старанно уникали небезпек, приготованих для них тими, що поширюють блудну науку, а передусім „щоби, позбувшись безбожності й світських похотей, жили у сім світі тверезо, справедливо й побожно, очікуючи блаженної надії і приходу слави великого Бога і Спаса нашого, Ісуса Христа“ (Тит. II. 12—13)“.

1) І так безпосереднім обовязком католицького духовенства зглядом повисшої енцикліки є перш усього належне її проголошення, тобто таке, яке опиралось би на християнській розвазі та на відповідно дібранім способі представлення — так, щоби з цього проголошення віднесли вірні дійсну користь, а не шкоду. Така шкода моглаб знов послідувати або з незрозуміння енцикліки вірними, або з недостаточного їхнього успосіблення, або також з браку відповідного підготування з боку самого душпастиря. Душпастир повинен при проголошуванні енцикліки послугуватись такою формою викладу й таким добром слів, щоби, обговорюючи спеціально проступки й злочини, що походять з ріжнородного надуживання подружжя, не дав через це найменшого приводу до якогонебудь згіршення, а навпаки, щоби причинився до успішної остороги та до збудування вірних.

2) Дальші старання католицького духовенства зглядом енцикліки „*Casti connubii*“ повинні йти в тому напрямі, щоби

вірні — по словам Св. Вітця — „пізнали докладно здорову науку про подружжя“... „про правдиве у ній зарядження й Божу волю, про блуди й грозячі небезпеки, та про орудники, які забезпечують проти них“, щоби старанно тих небезпек уникали та взагалі, щоби поступали у праведности та звершености християнського життя. А щойно тоді буде в християнських подружжях процвітати „в цілій повноті Богу посвячена плідність, незломна вірність, незрушима сталість, святість присяги та обильність ласк“.

Б.) Колиж йде річ про подрібні обов'язки, які впливають з факту появи енцикліки,

1) то так на проповідниках, як і в сповідальниках повинні католицькі душпастирі старатися наперед о те, щоби поручені їхній опіці вірні мали належне і правильне поняття про подружжя. І так вірні повинні знати, що подружжя так у своїм первопочині, як також і в своїй природі та своїй остаточній цілі — то не звичайна, людська, але надприродна, Божа справа.

2) Однак саме лиш знання надприродної вартости та високого достоїнства християнського подружжя ще не вистарчає до належного виконання получених з ним тягарів і обов'язків; до того ще конечне практичне релігійне життя. „Тому, — як каже Св. Отець, — справедливо та цілком в християнському дусі поступають ті душпастирі, які, щоби спонукати подругів не ломити в подружжю Божих законів, заохочують їх передусім до побожності і релігійних практик. щоби поручилися цілковито Богови, ревно взивали Його помочі, часто принимали св. Тайни та завсіди й всюди плекали й зберігали побожність і відданість Богови“. А з таким підчиненням себе Богови повинен також постійно лучитися послух Христовій Церкві, яка є одинокою, Христом Господом установленою, непомильною учителькою правди, та впорядчицею добрих обичаїв.

3) В парі з тим повинні також йти часті поучування вірних про потребу подружжя чеснот, які належить вести тим інтензивніше, чим більші є небезпеки, які загрожують християнському подружжю. В тому якраз змислі висловлюється Св. Отець, коли каже: „Справді, коли нинішні руїники подружжя вживають всіх сил, щоби словом і письмом, викладами і безчисленними іншими способами викривити уми й зіпсувати серця, коли подружжю чистоту виставляють на кпини, а похваляють навіть найгірші проступки, то тимбільше Ви, Преподобні Браття, котрих „Св. Дух настановив єпископами, щоби пасти Церкву Божу, що її придбав власною кровю“ (Діян XX, 28), мусите напружити усіх сил, щоби й самі і при помочі повірених вам священників, а також відповідно дібраних світських людей, покликаних до помочі у єрархічному апостольстві, зорганізували Нами так дуже

побажану і поручувану Католицьку Акцію та всякими можливими способами протиставили блудам правду, гидоті проступку блеск чистоти, неволі пожадань свободу Божих синів, нечесній легкості розводів конечну в подружжю любов і досмертне заховання зложеної вірності“.

З окрема з цілою строгістю, особливо в області сповіди, повинен католицький душпастир поборювати злочини, що випливають з надужиття подружжя, та усвідомити відносним проступникам те, що Св. Отець у тім згляді проголошує, а саме: „Хтонебудь ужиє подружжя в той спосіб, щоби навмисне ударемнити природну, розродчу силу, ломить Божий закон, як також закон природний і обтяжує свою совість тяжким гріхом“. Тому й звертається Св. Отець з отсим закликом до католицького духовенства: „Тож ведені журбою о спасення всіх душ, упоминаємо своєю повагою сповідників і душпастирів, щоби не лишали своїх вірних в блуді щодо цієї, нечувано важної Божої заповіді — (т. зн. 6-ої). Крім цього упоминаємо їх тимбільше, щоби самі не заражувалися тими шкідливими поглядами і цілком не були в тих справах поблажливими. А колиб — хорони Господи — який сповідник або душпастир впровадив своїх вірних в такі блуди, або їх у них, чи то даючи дозволення, чи також підступно замовчуючи, утвердив, нехай знає, що буде мусіти Богови, Найвисшому Судді, здати строгий рахунок із того спроневірення, бо до нього відносяться Христові слова: „Вони сліпі проводирі сліпих, а коли сліпий веде сліпого, оба вони в яму впадуть“. (Мат. XV, 14)“. Одним словом, в поборюванню й п'ятуванню подружжя надужить не повинен душпастир і сповідник оглядатися на ніякі згляди, ані не повинен також знати ніяких поблажливостей ні виїмків. При цьому боротьба із згаданими протиподружжю злочинами повинна також як найтісніше лучитися з поборюванням неморальности, в якій багні бродить, та в сіті якої ловиться особливо теперішня молодь. Що в такій боротьбі повинен спеціально душпастир виступати проти т. зв. „життя на віру“, цивільних шлюбів та подружжя розводів, над тим — в виду висше сказаного — нема вже потреби окремо й подрібно розводитись.

4) Дальші старання католицького духовенства над збереженням святости й надприродного достоїнства християнського подружжя повинні — по бажанню Св. Вітця — знайти свій вираз так у дальшому, як і в близшому приготуванню женихів до подружжя: І так:

а) Дальше, посереднє приготування женихів до подружжя має проявлятися у старанному, християнському вихованню дітвори й молоді. Тут душпастир повинен з особливою увагою, усіма доступними собі середниками чувати над тим, щоби доростаюча молодь зберігала скарб святої

чистоти, щоби гамувала та приборкувала свої пристрасти, які особливо в тім віці сильно ворухаться, та щоби вправлялася в терпеливому зношенню життєвих прикостей і тягарів. Бо колиб молоді женихи „перед подружжам шукали у всіх себе й своїх приємностей, заходить побоювання, що у подружжю будуть такими, якими були перед подружжам“... „Отже“, — читаємо в енцикліці далше, — „нехай женихи приступають до заключення подружжя в добрих намірах і відповідно приготовані, щоби в непригожих життєвих обставинах могли так, як треба, взаємно себе спомагати, а ще більше помагати собі в журбі о спасення душі і о перероблення внутрішнього чоловіка „до міри віку Христової повноти“. (Ефез IV, 13)“.

Належне приготування женихів до подружжя повинно мати такий успіх, щоби перетворила їх на чесних християнських родичів, які будуть дбати про старання, релігійне виховання своїх дітей. Тоді „родичі“, — читаємо далше в енцикліці, — „для улюблених дітей будуть такими, якими після Божої волі супроти потомства бути повинні: що батько буде справді батьком, мати справді мамою; що завдяки жертвенній любови й неструдженій дбайливості родичів домашнє огнище, мимо тяжкої нужди на цій долині сліз, станеться для дітей наче відблеском того розкішного раю, в яким Творець людського роду примістив був перших людей“.

б) Близше, себто безпоседнє приготування женихів до подружжя повинно обіймати старанний вибір майбутнього подруга, бо від цього вибору залежатиме головно будуче щастє або нещастє у подружжю. Щоби однак цей вибір був влучний і щасливий, то нехай женихи „пам'ятають передусім про Бога і правдиву християнську віру, нехай відтак беруть під розвагу своє добро, добро подруга та майбутнього потомства, як також суспільности й держави, яка впливає з подружжя як свого жерела“. Рішаючим мотивом повинна бути правдива й чиста любов та щире привязання до будучого подруга, а ніколи, як перестерігає Св. Отець, не повинен він довершуватися „під впливом сліпої й неопанованої пристрасти, ані також тільки з жажди зиску, чи з іншої, нешляхотної причини“. Одним словом — „нехай“ женихи „шукають у подружжю тільки тих цілей, задля яких Бог подружжя установив“ — та нехай не забувають засягнути в тім згляді розважної й зичливої ради своїх родичів.

в) У близшому приготуванню до подружжя повинні також женихи знати добре про те, що само довершення вибору будучого подруга, а навіть заманіфестування цього на зверх через заручини не дає їм ще під ніякою умовиною права до подружого пожиття. Вони є моральним законом в тому часі строго обов'язані до заховання чистоти, в про-

тивному разі їхнє поведення було би грішне й каригідне. Про все повинен душпастир при кожній нагоді женихів достатньо поучити.

г) Безпосередно перед св. Тайною Подружжя повинні новоженці зложити перед своїм душпастирем приписаний канонічним правом іспит з належного знання прав католицької віри, яке давало б за поруку, що вони будуть вміти самі по християнськи жити та свої діти також по християнськи виховувати. Поза тим повинні вони також приступити до св. Тайн Покаяння та Евхаристії, щоби одержати від Бога освячуючу ласку, яка є передумовою гідного й достойного довершення св. Тайни Подружжя.

Поза тим душпастир повинен освідомлювати так женихів, як і подругів, що за занедбання своїх обов'язків у подружжю та за всякі поповнені в ньому надужиття будуть поносити строгу відвічальність перед Богом; а навпаки за совісне виконання своїх обов'язків, за береження святости й високого достоїнства подружжя та за старання виховання потомства на гідних дітей Божого царства очікує їх висока нагорода у Того „іже воздасть коємуждо по ділом єго“.

III ЗАКІНЧЕННЯ

Чим відповідає світ на енцикліку „*Casti connubii*“?

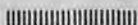
Від появи енцикліки Св. Вітця про християнське подружжя минув вже рік. Могло б здаватись, що сильні й мудрі цього світу послухають хоч в частині голосу Найвисшого Учителя й Пастиря, кат. Церкви бодай остільки, оскільки цього вимагає дочасне добро держав і народів. На жаль однак і цього не видно, бо все у цім згляді лишається по старому. В одних подружжя перестало вже як таке існувати, а подружжі справи скотились майже до ряду відносин між нерозумними сотворіннями (пр. большевія); у других обов'язують і дальше грішні, протиподружжі розводні закони; у третіх знов такі закони проти подружжя й родини щойно підготовляються.

До сміливих, зухвалих спроб увести розкладові струї в подружжя належить рівнож і згаданий вже проєкт нового подружого закону в Польщі. Колиб цей проєкт став законом, тоді подружжя перестане бути правдивим подружжям. З висоти св. Тайни зійде воно до ряду чисто людських та чисто світських справ, а усанкціонована несправедливим цивільним законом низька людська змисловість стане святкувати свій тріумф. Світський суддя буде поставлений висше Бога, бо буде мати можливість і „право“ безкарно розлучувати те, що Бог, як нерозірване, злучив. Подружжя, якщо взагалі можна буде його таким ще назвати, перестане бути

благородним, величнім твором Божої ласки й Божого благословення й стане буденним предметом юридичної, цивільної формалістики та забавкою звичайного світського діловодства. Церква, ця Богом установа опікунка подружжя, буде майже зовсім усунена від всякого впливу на нього.

Річ ясна, що католицька суспільність держави, якщо вона на ділі є і хоче бути католицькою, не сміє до такої евентуальности допустити. Вона на заклик свого Єпископату повинна легальним способом виявити свій рішучий спротив проти приготованого згаданим проєктом замаху на християнське подружжя. З окрема повинна вона в цьому напрямі вплинути на вибраних своїми голосами послів і сенаторів, для яких обов'язком совісті є недопустити до формального ухвалення запроєктованого подружого закону.

Українці-католики не можуть рівнож полишитись у цьому згляді позаду. Повисший, подружний проєкт загрожують також цілковитою секуляризацією й українських подруж і родин. Красний початок зробив вже в цій справі Український Католицький Союз, який вислав до міродайних державних чинників меморіал проти повисшого проєкту, вказуючи у ньому на небезпеки, які цей проєкт містить в собі так для католицького родинного життя в державі загалом, як і для української католицької родини зокрема*). А не можна забувати про те, що з морально здоровою українською родиною — стоїть і паде український нарід.



о. Др. Г. Костельник

Крижівська єпархія

(Продовження)

* * *

Загребські (латинські) єпископи вважали перших крижівських (марчанських) єпископів за своїх суфраганів і дуже противилися титулови „вретанської єпархії“, бо він свідчив про незалежність марчанських єпископів від загребського єпископа. Загребський єпископ Петро Петретіч писав 1667 р. до цісаря: „...але Бенедикт Вінковіч, тоді загребський єпископ, противився (contradixit) тому новому титулови, як такому, що на велике порушення права і на шкоду не тільки йому, в якого єпархії, але й калочанському

*) Укр. Катол. Союз повів теж між усіма верствами нашого народу велику протестаційну акцію проти проєкту і зібрав досі кругло 150.000 протестаційних підписів з 559 громад.
(Завв. Редакції).

архієпископови, в котрого провінції, .. був видуманий і оснований печським патріархом і згаданим Максимом Предоєвічем, і його іменування на сей титул сперечив у його маєстату" ¹⁾.

Тай від небезпеки латинізації, яка всюди загрожує унії, унія крижівської єпархії в своїх початках не була вільна. Ось що на сю тему писав загребський єпископ Вінковіч: „Спершу треба згаданих валахів задержати в їхньому грецькому обряді, відчистивши його з блудів. А коли блуди і схизма вже щезнуть, щоби в божих річах були красше поінформовані, мало помалу й грецький обряд можна буде в них погребати, як се сталося в Істрії, Piuka et Carsia, як також у сенській єпархії in Lich et Draga Vinodolensi, де подібні валахи і подібним обрядом і блудами заражені (impleti) працею добрих католицьких пастирів покинули грецький обряд і блуди, тай тепер римський обряд, котрий приймили, заховують і вже не називають себе валахами, але хорватами" ²⁾.

Зовсім так, як ми при звичаєні читати про се в польських авторів.

Отже чи не мусіли боятися марчанські єпископи, що, коли зірвуть зносини з печським патріархом, тим самим зведуть свою єпархію на ступінь суфраганії латин. загребського єпископа та що така їх залежність від латин. єпископа буде підтинати їх з двох боків, бо одні з ускоків стануть яrimi православними, отже їхніми ворогами, а другі тим легше будуть латинізуватися?!

Зрештою в дальшій історії побачимо й таких марчанських єпископів, що згодилися бути суфраганами латин. загребського єпископа, одначе се їм не вийшло на добре.

* * *

По смерті Максима Предоєвіча в 1642 р. марчанські монахи й нарід ускоків вибрали на його наслідника Гаврила Предоєвіча. Цісар Фердинанд III іменував його „вретанським“ єпископом, але канцлер Угорщини Георгій Ліппаї (пізніший архієпископ остригомський), очевидно за для спротиву загребського латин. єпископа, дав йому декрет на титулярного свидницького (svidnicensis) єпископа. Свидницька латин. обряду єпархія находилася в Угорщині, в провінції калочанського архієпископа, одначе з часу наїзду турків перестала існувати.

Гаврило Предоєвіч мав по приказу цісаря поїхати до Риму, щоби там зложити визнання катол. віри і прийняти єпископські свячення.

Та і сей Предоєвіч, замість до Риму, поїхав до печського патріярха, як про се пише загребський

¹⁾ Ibid. Стр 117.

²⁾ Ibid. Стр. 88 (в нотці).

еп. Петретіч: „А він, знехтувавши титул свидницького або сивинського, який дістав від його маєстату, поїхав не до римського архієрея по затвердження, але до печського патріярха схизматика удався і там тим патріярхом є промований, затверджений і висвячений на титул вратанський (*vrataniensem*)“¹⁾.

Ще й привів зі собою еп. Гаврило більше монахів зі Сербії (з Туреччини), котрими заповнив марчанський монастир, а вигнав з нього тих, котрих був еп. Симеон приймив. До Риму Гаврило взагалі не поїхав, звиняючися тим, що не має грошей на подорож.

Та він коротко був єпископом, бо вже 1644 р. помер.

* * *

Приходить з черги третій Предоєвіч — Василь. Сей уже був проник духом католицької віри; хроніка оо. єзуїтів характеризує його: „муж супроти катол. віри добре успособлений, мав звичай, коли надалась нагода, сповідатися в отців товариства (Ісусового), людина найкрасшої надії“²⁾.

Як ігумен монастиря в Гомірю, рік чи два роки по смерті еп. Гаврила був він іменований титулярним свидницьким єпископом і марчанським архимандритом.

Загребський еп. Петретіч заважає, що Василь Предоєвіч міг сповняти єпископські чинности тільки „зі згодою і дозволом ординаріїв тих єпархій, у котрих мешкають валахи“³⁾.

Та він до кінця свого життя не діждався єпископських свячень! Поїхав до Риму, зложив там визнання катол. віри, але в Римі виринула трудність щодо його титулу „свидницького єпископа“: се латинський титул, а „*graecus de iure canonico eiusdem est incapax*“⁴⁾. Дальше оповідає еп. Петретіч: „сей архимандрит Василь радше довгим часом, як браком гроша знетерпеливлений (бо його Святість приказала дати йому на видатки 200 скудів, як про се він сам говорив), не могучи, а властиво не хочачи ждати кінця, вёрнув не затверджений і невисвячений та залишився як архимандрит у згаданім монастирі Св. Михаїла (в Марчі)

¹⁾ Ibid. Стр. 118. Хорватські автори писали деколи „*vrataniensis*“ з двома т. Я думаю, що вони, відчуючи духа мови, хотіли тим зазначити, що вираз треба читати „вратанський“, як се є в живій сербській мові. Зрештою вже сам факт, що вираз „КРѢТАНІЕ“ жива сербська мова передавала як „вратяне“, а не інакше, ясно свідчить, що сей вираз дійсно походить від „вертати“, серб. „вратяти“ (се). Отже правильно треба писати по сербськи: „вратянська єпархія“, по хорватськи: „*vrgačjanska eparhija*“ (мягке ч—чъ).

²⁾ Ibid. Стр. 130. (в нотці).

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Ibid.

аж до смерті, яка небавом наступила, а про яку загально думали, що вона не була природна, але прискіпили її монахи схизматики отрутою...¹⁾

Василь Предоєвіч був у Римі з початком осені 1645 р., а помер 1648 р. Якщоб його дійсно мали строїти, то мабуть були би се зробили вже в 1646 р. Я вважаю за більше імовірне, що монахи затроїли йому життя „моральною отруєю“, що він відрікся печського патріярха, а в Римі не мав щастя.

* * *

Пятим марчанським єпископом і останнім, що замість до Риму, поїхав по єпископські свячення до печського патріярха, був Сава Станіславіч, дякон еп. Василя Предоєвіча, один з тих монахів, котрих еп. Гаврило привів зі собою з Сербії. Отже чоловік для католическої віри цілком чужий. На єпископа вибрали його монахи марчанського монастиря. Цісар в 1648 р. іменував його титулярним свідницьким єпископом під тою умовиною, що має явитися перед папою і від нього одержати затвердження.

Але Сава поїхав до Печі, де патріярх висвятив його на „вратянського єпископа“. Сава мав бути аж у Царгороді у „великого патріярха“, як каже тодішній віцегенерал на границі Славонії Герберштайн, та дістав від нього різні привілеї, а Сава йому завіз 500 дукатів, 300 венеційських корон і 500 талерів²⁾. Станіславіча супроводив на тій дорозі Гаврило Міякіч, пізніший марчанський єпископ, а гроші на дорогу зложили їм ускоки.

Опісля поїхав Станіславіч також до Риму, де просив о затвердження свого „свідницького“ титулу, а затаїв, що він уже прийняв єпископські свячення від печського патріярха. Конгрегація дала йому лист до віденського нунція, однак Сава ніколи не доручив того листу адресатови.

Хроніка єзуїтів про нього пише, що він, як вернув з Риму, був два рази гірший та перевищав „temeritate“ обох Предоєвічів³⁾.

Еп. Петретіч пише про нього, що він власноручно побивав своїх монахів, коли вони зносилися з католиками, викрикуючи притім: „Навчу я вас, чорти, з лютрами пити й їсти!“⁴⁾. Петретіч обвинює Станіславіча, що він намовив своїх ускоків до бунту проти капітанів — а саме з того приводу, що угорський сойм 1633 р. відобраз ускокам привілеї, які еп. Максим Предоєвіч був для них виєднав. Між тими привілеями був і той, що сербські єпископи

¹⁾ Ibid.

²⁾ Ibid. Стр. 137.

³⁾ Ibid. Стр. 139.

⁴⁾ Ibid. Стр. 140.

і монахи могли переходити турецьку границю там і назад без дозволу і знання капітанів¹⁾.

Збунтовані ускоки вимогли затвердження своїх привілеїв, бо, як еп. Петретіч каже, їх ворохобня „без більшої небезпеки не могла бути утихомирена“²⁾. Сава Станіславів хвалився, що він є вратянським єпископом сербів та що має власть і від печського патріярха, щоби міг „римлян“ присмирят, і від римського архієрея, щоби міг „неримлян“ поборювати.

На двох стільцях звичайно дві сили, але й подвійні клопоти. Так було і з еп. Савою. На просьбу і пропозицію загребського єпископа Петретіча цісар Фердинанд III іменував в 1652 р. Симеона Кордіча, ігумена василіянського (сербського) монастиря в Лепавіні, архимандритом того монастиря, вповні незалежним від юрисдикції еп. Сави Станіславіча, котрий, як каже цісарський декрет, „від унії святої церкви відпав, або хоче відпасти“³⁾. Кордіч, що мабуть уже передтим зложив був визнання катол. віри перед загребським єпископом, мав відкрити школу в Лепавіні (місцевість між Крижівцями і Копрівницею). Але Станіславів, полягаючи на силі і значінню своїх ускоків не багато собі робив з того цісарського декрету. Він кинув, клятву на Кордіча і навіть казав його звязаного привести до свого монастиря, де його добре „спацифікував“.

Щож мав діяти бідний Кордіч у таких обставинах? Писав просьбу до печського патріярха, щоби зняв з нього клятву, що патріярх і зробив листом з 1655 р.

Якийсь тогочасний латинянин дописав на латин. перекладі того листу: „А отсе письмо каже, що Симеон Кордіч ані не є, ані тоді не був католиком чито зєдиненим зі святою римською церквою, бо якби був католиком, то не повинен був би журитися екскомунікою єретичного й схизматичного єпископа, а ще менше просити абсолюції від єретичного й схизматичного патріярха чи митрополита, яку абсолюцію купив за гроші, назбирані через звиш як два роки для збудування катол. шкіл“⁴⁾.

Автор одного не розумів, не міг, чи не хотів зрозуміти. Супроти ускоків був безрадний не тільки Кордіч, але й загребські єпископи і самі австрійські цісарі, оскільки не хотіли замішуватися в більшші небезпеки. Ми так і бачили, що цісарі за всіди сповняли волю ускоків при обсаджуванню „вратянської“ єпархії. Ускоки, як гранічари, представляли собою боеву силу на турецькому пограниччю, тому з ними всі

¹⁾ Ibid. Стр. 144.

²⁾ Ibid. Стр. 141 (в нотці).

³⁾ Ibid. Стр. 163.

⁴⁾ Ibid. Стр. 166.

мусіли числитися (як і з козаками давня Польща). Не диво, що й „вратянські“ єпископи мусіли йти за диктатом збірної душі народу ускоків.

Сава Станіславів, останній „вратянський“ єпископ, помер 1661 р.

* * *

Через два роки боролися зі собою два претенденти на марчанське єпископство: згаданий уже Симеон Кордіч і Гаврило Міякіч, ігумен марчанського монастиря. При допомозі хорватського бана Петра Зрінського переміг Міякіч. В 1663 р. іменував його цісар Леопольд I „свидницьким єпископом“. Навчений досвідом, Відень вже добре притиснув сього єпископа, щоби зірвав всякі зносини з печським патріархом.

Міякіч присягнув у Відні, що відрікається печського патріарха, що не буде його слухати, ані переписуватися з ним, ані радитися його ні через людей, ні листовно; що не буде просити в нього ані висвячення, ані затвердження; що чим скоріше поїде до Риму і від римського папи проситиме затвердження своєї номінації на свидницького єпископа. Присяга була гостра, бо Міякіч кінчає її висказом, що можна буде йому єпископство відобрати і голову стяти, якщо всього не виповнить¹⁾.

До Риму приїхав він шойно 1667 р. (по упокоренню збунтованих ускоків). Конгрегація і тепер станула на становищі, що марчанські єпископи не можуть носити титулу „свидницьких єпископів“, зате згодилася на титул „Св. Михаїла Архангела в Марчі“. Але що на сей титул мусів перше Відень згодитися, то Міякіч вернув з Риму незатверджений.

Сей єпископ був замішаний у бунті хорватських і мадярських вельмож (Зрінський, Франкопан, Вешшелині і ін.) проти цісаря Леопольда, 1670 р. був ув'язнений і засуджений на досмертну тюрму, яку відсиджував у твердині Гляц на Шлеську, де помер 1686 р.

* * *

Міякіч, що так трагічно скінчив, се був переломовий тип у черзі єпископів крижівської єпархії. По ньому вже слідує правдиві катол. єпископи: вже виховані в катол. душі.

Перший між ними був Павло Зорчіч, що скінчив школи в Загребі і в Больонії. Цісар Леопольд іменував його 1671. р. „свидницьким єпископом“. Зорчіч зложив таку саму присягу, яку був зложив Міякіч.

¹⁾ Spom .Kal. 1931. стр. 36.

Якось не могло прийти до порозуміння між Віднем і Римом щодо титулу „свидницького єпископства“. Відень обставав при своєму, а Рим надав Зорчічеві титул „платейського (від міста в Греції) єпископа“ і іменував його апостольським вікарієм для всіх ускоків у загребській єпархії. Одначе в номінаційному брєве не було ніякої згадки про залежність Зорчіча від загребського лат. єпископа.

Павло Зорчіч оснував 1680 р. гр.-кат. духовну семинарію в Загребі і висгаравався, що угорська двірська канцелярія подарувала йому посілість Прібіч (недалеко Жумберку) як дотацію для дух. семинарії. Се був один з найбільших єпископів крижівської єпархії. Помер у монастирі в Марчі 1685 р.

Його наслідником став його брат Марко Зорчіч, світський священик (перший в черзі єпископів крижівської єпархії). З Відня дістав титул „свидницького“, а з Риму „платейського“ єпископа. Помер 1688 р. в дорозі до Риму, куди їхав по єпископські свячення.

(Продовження буде)



о. Іван Ратич

Імпровізація на церковнім амвоні

(Реферат, відчитаний на дек. соборчику в Рогатині дня 11. XII 1931)

(Продовження)

Загальна ціль проповідничого уряду є: а) ширення Божої слави, б) спонукування слухачів до правдивого, богомільного християнського життя. Ся ціль конечно вимагає щоби християнський нарід так був освідомлений в обявлених правдах віри, щоби їх не лишень розумів, але теж про їх правдивість так був глибоко переконаний, щоби не дався збаламутити ніякими закидами, з якими виступає невірство а до того — і то головнo — щоби уважав сповнювання моральних обовязків християнина такою важною і конечною річю, щоби від них за ніяку ціну ніколи не відступив.

Особенна ціль поодиноких наук є така, щоби кожда з них причинювалася до здійснення загальної ціли.

7. Чи можна осягнути ті ціли без совісного і старанного приготування, якщо проповідник не є чоловіком всесторонно образованим і так з богословськими науками освоєним, щоби не лишень виклад і доказ правди, але й опрокинення замітів були для нього таким легким завданням, що він правду вичерпуючо пояснить, і з повним успіхом її оборонить? А як може пересічний проповідник мати зараз під руками такі сильні аргументи, якими міг би

свобідну волю чоловіка так настроїти, щоби вона, мимо спротиву низшої людської природи, рішилася вибрати моральне добро, а відвернутися від морального зла?

Та мало ще самих аргументів, щоби розбудити в серцю замилювання до добра, а відразу до зла; отсі аргументи лиш тоді можуть числити на успіх, коли їх так реторично вилежить, що вони порушать серце, звідки щойно вплинуть на постанови й діла. А реторичне висловлення аргументів не є знов таке легке, щоби без солідного передумання й праці могло нам за кожним разом щасливо вдатися. Чи можна вірити, що отсе передумання і отся праця дасться зробити в часі самої проповіді, або що заступить її кілька банальних, шабльонових фраз? Якраз порушення серця і волі слухачів є найважливішою, а притім найтяжшою задачею християнського проповідника, до сповнення якої не обійдемося без поважного напруження думки і старанної праці. Шабльонові фрази, яких звичайно хапаються неприготовані проповідники, є тільки пустим звуком. Серце слухачів не розігріється від них і вони будуть далі байдужими, а така проповідь не буде мати впливу на життя: добрі не укріпляться в добрім, а злі не завернуть зі своєї злої дороги і не поправляться, бо імпровізатор говорить вправді, але не проповідує, не благовіствує.

Як цілий зміст, так і зверхня форма проповіді не зробить доброго вражіння, якщо проповідник не приготується заздалегідь, тому що є лінивим до праці, або уважає її задля своєї мнимої вимови зайвою. Вже сам вступ проповіді буде звичайно дуже блідий і нудний, дуже часто невідповідно довгий, бо в останній хвилі годі знайти відповідний перехід до властивої теми, або буде зовсім короткий і такий сухий, що ніяким чином не відповість задачі, яку йому назначує реторика. Порівнаймо нпр. вступи до проповідей Павла Segneri-я зі вступами таких імпровізованих проповідей, а відразу побачимо наглядну різницю. Наведу для прикладу вступ І. проп. згаданого автора, в котрій говорить про легкодущність тих, що живуть в тяжких гріхах; Цитую за польським перекладом Якова Гурки, проф. Дух. Сем. в Тарнові.

„Звіщаю вам вельми сумну вістку, шановні слухачі, хоч мені справляє це велику прикрість, що мушу вас глибоко засмутити того самого ранку, в котрий перший раз в життю бачимось. Вже сама згадка на предмет нинішньої проповіді викликає в мені тривогу і стинає кров у моїх жилах. По правді волів би я мовчати! Але яка користь була би з моєї мовчанки? Отже буду говорити: Всі ми тут зібрані, молоді і старі пани і слуги, аристократи і простий нарід, мусимо вкінці умерти! Бо написано: „Лежить чоловіком єдиною умерети, потом же суд“.

Хто з нас з кожним новим реченням проповідника не зацікавлюється щораз більше і не напружує своєї уваги для слідування за ходом його думок? Але такий вступ не

влетить нікому до голови в останній хвили, з ним треба вже прийти на проповідницю.

Наведу ще один вступ з XXV проповіді того самого автора на Євангеліє про сліпородженого. Ось як він зачинає її:

„Най хто хоче оправдує родичів цього євангельського сліпого, — але я не можу цього вчинити! Бо чи це гідна заява? Не знаємо, як отворились очі нашому синові?! „Віми, яко сей єсть син наю і яко сліп родися; Како же нині видит, не віми: іли кто отверзе ему очи, ми не віми“. То так дбають про нього, так ним опікуються, так про нього думають? Та той євангельський сліпець був ще щасливий; бо його очі отворив сам Христос, а річ певна, що отворив їх на річи добрі! Але, на жаль, многим отвирає очі діавол! Хто однак думає про це, хто цим журиться? Батьки позволяють дітям вчитися, чого не повинні, бо зіпсуття, підступів, а потім осмілюються оправдуватися, щоне знають, в який спосіб пізнали їх діти гріх: „Кто отверзе ему очи, ми не віми!“ Але це пусте й глупе оправдання! Бо зі свого обов'язку повинні родичі о це старатись, щоби їх діти остали завжди сліпими, якими народились, п. є, щоби заховали святу простоту, блаженне незнання аж до тої хвили, коли їх очі отворить та сама рука, що отворила їх нинішньому сліпому. Якже мало однак людей розуміє належито сей обов'язок, як мало вірно його сповняє! Най послухають нинішнього ранку всі, які великі обов'язки мають родичі супроти своїх дітей. Оплатиться мені труд, коли викажу їх неодному, що в них зовсім не вірив, збо за них не памятав і внаслідок цього повстали надужиття, о котрих пізніше поговорю. Не длятого це чиню, немовби я посуджував вас о хибне виховання дітей, але щоби серед вас не закорінилося сумне під цим оглядом занедбання“.

Таких вступів — ще раз повторяю — не витрясемо з рукава.

Дальше знаємо добре з практики, що успіх багато залежить від закінчення. „Finis coronat opus“. Добре закінчення є тісно зв'язане з цілою проповідю і є останнім зусиллям проповідника, щоби викликати бажаний ефект і досягнути ту практичну ціль, яка має стати овочем святої сійби того дня. Що в імпровізації таке закінчення ледви чи коли вдасться, видно з того, що імпровізатор сам ясно не здає собі справи з того, що вже сказав, а що ще повинен би сказати. Дуже часто здається йому, що ще досі не дійшов до такої думки, на котрій міг би скінчити свою проповідь, тому дальше говорить, повторяє, перескакує на річи, котрі до даного предмету зовсім не належить, і кінчить, щоби вже раз скінчити, а слухачам аж запирає віддих від вічкування, коли вже раз почують бажане слово „Амінь“.

Можемо собі уявити, який страшний ефект мусіла викликати проповідь одного місіонаря в парох костелі в Тернополі з таким нещасливим закінченням. Розказував мені про ту проповідь один зі слухачів, урядник скарбового уряду. Проповідь була звернена до дітей і загалом була зовсім добра, та фатальне закінчення змарнувало цілий півгодинний труд проповідника. Предметом проповіді було почитання Пречистої Діви, а її кінець виглядав

так: „Czcijcie Przenajśw. Pannę, kochajcie Ją, módlcie się do Niej, bądźcie dobrimi Jej dziećmi, a Ona pomoże wam dostać się do... piekła!“ По таким закінченню цілий костел задеревів, а діти розплакалися.

Вправді мусимо тут прийняти фатальний „*lapsus linguae*“, може навіть мимо старанного приготування, але це не змінє річи, бо коли навіть по стараннім приготуванню, людська неміч наражена на різного роду несподіванки, то щож говорити про того, який з лінивства чи недбальства не хоче завдати собі труда до належитого приготування. „*Qui ascendit sine labore, descendit sine honore*“. Неприготований наражує себе на „ляпсуси“, якщо не такі трагічні, то на всякий випадок комічні!

Вже отсі дві часті проповіді, належно не передумані, самі собою вистарчають, щоби проповідь була змарнована. А яка буде о с н о в а п р о п о в і д и, себто сама тема, якої ціллю є предмет так розвинути, щоби слухачі були дійсно поучені і пересвідчені о правді і щоби проповідник міг витягнути з неї логічні висновки?! Може імпровізатор має в пам'яті деякі приклади, порівняння, образи для унагляднення правди, але чи багато їх може мати? Хто не має на стільки пильности і старанности, щоби написати і вивчити на пам'ять проповідь, той напевно також не буде прикладатися до читання релігійних писань; не буде збирати потрібного матеріалу і укладати його в пам'яті і тому мимохіть, навіть не здаючи собі з того справи, буде повторятися і найпильніші слухачі з таких проповідей нічого не навчаться. Такий проповідник буде старанно виминати трудніші теми, раз-по-раз буде тільки моралізувати, або картати, на зразок того недбалого проповідника, що виробивши собі побіжний концепт, на пустих місцях зазначував: „*Hier wird geschimpft*.“ — на що однак від свого єпископа дістав поправку. „*Hier wird studiert!*“ (Walter, *Der Katholische Priester*, ст. 292).

Неприготований проповідник буде правдивий виклад і докази заступати якимсь легким оповіданням або деякими порівняннями, а задля браку матеріалу вчіпиться якоїсь одної думки і стане розвалювати її на всі боки, так що саму думку затратить.

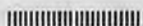
Хай не думає собі імпровізатор, що слухачі, хочби се були самі прості люди, не зуміють оцінити річевої, дійсно поучаючої і добре обробленої проповіді і відрізнити її від беззмислової, пустої фразеології. Природне і на пів інстинктовне задоволення серця є тут для них найліпшим показником. „Отче“ — сказав один парохіянин до свого пароха по Сл. Божій — „нинішні Ваші слова немов виняті мені з уст!“ „Дуже тішить мене, що не даром мозолився я над проповідю цілий тиждень“ — відповів парох. (Der Seelsorger, 1927 за грудень стор. 668).

Неминучим наслідком беззмістових та необроблених проповідей є несмак слухачів, та слушний жаль, що проповідник збуває їх чимнебудь, що не має до них належної пошани, якої повним правом можуть домогатися для себе на святім місці, де зібралися, щоби вислухати Євангелія, себто радісної вістки від Бога з уст свого пастиря і отця. А сумним наслідком такого легковаження є це, що імпровізаторам з кожним тижнем убуває слухачів і що не лише проповідник, але й само слово Боже падає в поневірку, — загнізджується релігійне невірство, індеферентизм, ширяться різні пороки, повертає давнє поганство, гинуть людські душі, а такого недбалого вичікує строгий суд Божий. Бо священник має бути кормителем християнського народу і не сміє лякатися ніякого труду, щоби подати йому здоровий, поживний, смачний хліб Божого слова. А як часто є він на пів випечений, хледви замішений, без дріжджів, без соли, а до того з підли висівків, не з чистої пшеничної муки! А прецінь душпастир є домоправителем, котрого господар поставив над челяддю своєю, щоби у свій час видавав їм визначені харчі: „во єже даяти во время житоміріє“. (Лук. 12, 42) — як про це говорить Божественний Спаситель. І „Блажен раб той, єгоже пришед Господь єго обрящет творяща тако!“ — говорить дальше Христос. А що, коли не застане його, що він так робить? Коли знайде, що він легковажить собі те Боже слово, котре Він Сам приніс з неба на землю і повірив Церкві як дорогоцінний скарб і котрого Церква пильніше стереже, як усіх скарбів світа?! „Тойже раб, відивий волю господина свого і не уготовав, ні сотворив волі єго, біен будет много“. (Лука, 12, 42, 47).

Тому стережімся імпровізації на церковнім амвоні! Не думаймо, що цим придбаємо собі славу і засвідчимо свій талант, бо така імпровізація зраджує лише лінивість і крізь повільні гарних слів визирає убожество змісту і плиткість думок. Не шукаймо дешевої слави! Не жалуймо ніякого труду, щоби як слід виповнити свій учительський обов'язок. Вимагає цього повага слова Божого, достоїнство нашого уряду і спасення людських душ! Тому хай присвічують нам під цим оглядом приклади правдиво великих проповідників і хай запалюють нас до наслідування Св. Йоан Золотоустий, отсей недостижимий взір вимови і класичного стилю, крім кількох випадків, ніколи не виступав на проповідницю без старанного приготування. Подібно поступали і звичайні проповідники. Як старанно приготувався до голошення слова Божого єпископ Ебергард, свідчать його рукописи проповідей з численними поправками й доповненнями. Єпископ Кеттелєр, коли ще був папроком, виходив в суботу вечером до кухні і відчитував че-

ляди свою проповідь на неділю та питає, чи добре її зрозуміли. А коли пересвідчився, що ні, вертався назад до своєї кімнати і доти її переробляв, аж вся челядь її зрозуміла. Раз просив хтось Сенерія щоби ще раз виголосив цикль великопісних проповідей. Знаємо добре його 40 великопісних проповідей, отсі незрівнані вірці класичної вимови, що їх ще нині читають по італійських школах. А що відповів Сенері? „Добре, але дайте мені 10 літ часу!“

Так відносилися до свого уряду учителів християнського народу правдиво великі проповідники. Вони нехай стануть для нас взорами у сповнюванню цього високого уряду, а устануть межі нами нарікання, що люди втікають з церкви і не люблять слухати наук. (Докінчення буде)



о. Петро Дзедзик

Релігійний світогляд робітника-пролетаря

І. Зі зростом матеріальної кризи зростає і духова.

Післявоєнне суспільне життя потрясене в основах нечуваною економічною та господарською кризою, яка могутньою лавиною котиться крізь усі частини світа. Ця лавина заодно зростає та більшає: безробіття та зроджена ним матеріальна нужда охоплює чимраз то більші маси робітництва; марево голоду загрожує тисячам робітничих родин.

А голод — то направду „великий пан“!

Голод являється могутнім організатором; своїм таємним покликом уставляє мільйони безробітних у грізний, суцільний, боєвий фронт та пориває до спільного протесту.

І ми свідками, як ця його бунтарська пропаганда підмінує увесь світ, — як вона стає грізною, заразливою недугою, просто епідемією — неврозою мільйонів робітників, без огляду на їх расові, кліматичні чи конфесійні окремішності.

Класова боротьба загострюється, суспільна ненависть поглиблюється.

Відчувається грозу бурі серед тиші. Атмосфера немов наладована якоюсь могутньою енергією, яка тільки й вичікує догідної нагоди, щоби виладуватися у страшну стихію суспільного перевороту, який, по сподіванням широких мас пролетаріату, приніс би йому визволення із тяжкого положення.

А в міру того, як зогострюється економічна нужда, як безробітними та голодними пролетарями заповнюються міста.

й села, — в такому самому відношенні й темпі опорожнюються і церкви. Бо економічна криза потягає за собою з невимовною послідовністю й духову кризу. Це правда історично певна і зайва річ її доказувати.

Економічна нужда—то без сумніву страшна демонічна сила, яка стає страшним ворогом Христового Царства.

II. Психологічні причини нерелігійности.

Та не треба думати, що духову кризу пролетаріату викликана самими тільки зовнішніми чинниками, як на пр. економічною кризою теперішньої доби. Ні! Суспільна нужда тільки поглиблює й загострює духову кризу. А витворена вона радше психологічним процесом внутрішніх причин і вони то лягли в основу окремого світогляду — нерелігійного світогляду пролетаря.

Якіж це ті причини?

1. Перш усього характеристичною ціхою життя пролетарія — то почуття усамітнення.

Пролетар стоїть заєдно під вражінням, що вся решта суспільства відвертається від нього, просто відштовхує його від себе. Тому то шукає й горнеться тільки до своїх класових товаришів, таких самих усамітнених „прогнанців“ суспільства, як і він, хочби вони були й іншої національності чи віри.

Таке переконання пролетаря спричинене у великій мірі ще й його невідрадним способом життя. Мешкає часто у невідрадному, вогкому, тісному та темному, а до того нерідко у тимчасовому помешканні. Те все робить його понурим песимістом, замкненим в собі; ворогом цілого суспільного ладу.

Через те у пролетарських родинх дуже мало не то фізичного, але й морального сонця: мало життєвої радості та родинного тепла.

А такий понурий стан пролетаря й така задушлива атмосфера у його родині не сприяє очевидно розцвітові релігійности. Навпаки! У такому середовищі релігійне почуття мусить до решти занидіти!

Бо людина з природи своєї при звичаєсна уявляти собі Бога на подобу людей. А що пролетар відчуває довкруги себе тільки ворожу атмосферу, то мимоволі переносить він те почуття почасти й на Бога. „Нема справедливости на світі, — нема її й на небі! Несправедливі люди — несправедливий і Бог, що допускає це!“ — ось такі то звичайно категорії думання огірченого пролетаря.

Тяжко нині збудити в душі зневіреного пролетаря непохитну віру у Доброго й Справедливого Бога, не легко викресати з неї надію, що чеснота та добрі діла будуть нагороджені, а кривда стократно вирівнана. Тяжко зпід того попелу зневіри й упередження добути й роздмухати вогонь любови до Того, що подав життя й опікується ним. А коли нема в душі основ морального життя: віри, надії, любови — то звідки може зродитися у неї релігійність?..

А з другої сторони: старання, щоби впоїти релігійність в цю індіферентну або й ворожо наставлену до Церкви душу пролетаря, стає подвійно важкою річю, коли зважимо, що ця душа нахлипалася затроєної атмосфери релігійного індіферентизму вже в найраншій своїй молодості.

В такій то задушливій атмосфері, позбавлені фізичного й морального сонця, зростають звичайно і діти пролетарів. Полишені дома батьками-зарібниками без належного нагляду, стаються вони звичайно вихованками вулиці. А знаємо, як легко загнізджується тоді червак деморалізації в ті молоді душі, яких виховує вулиця! Знаємо теж, як тяжко його опісля викорінити звідтіля. Ні короткий вплив школи, ні вплив церкви, до якої діти вулиці рідко коли, — і то звичайно на дуже короткий час вступають, не зможе виполоти того кукілю, що його лихий так довго сіяв і який так глибоко закорінився.

Так! Чим горщик накипить, тим і воняти буде.

Додаймо до цього ще ті часті сварні в пролетарських родинях, ті грубі бесіди, проклони, а то й бійки, які зразу вправді потрясають єством дитини, але опісля стають насущним хлібом її душі, — то зрозуміємо, як тяжко пролетарській дитині здобутися серед таких невідрадных обставин на привязання до Церкви та справжню побожність. Її дорога до Бога завалена колодами.

Бо Бог, як поняття радості та доброти, ласкавості та любови, є чимсь чужим і незрозумілим для дитини смутку, ненависти та проклонів.

2. Другим чинником, який ляг в основу психіки пролетаря, — психіки зовсім несприятливої для розвою релігійности, — то безнастанна непевність пролетаря про завтрашній день.

Ця філя робітників, яка кожної днини припливає й відпливає від фабрики, хвилюється теж і в своєму нутрі, в нутрі своєї душі, коли заєдно стоїть перед питанням: що принесе завтрашня днина? Чи може вже безробіття?! А коли так, то на як довго? Як і де прийдеться тепер заробляти?

Ось такі питання заєдно лучать робітника в день і в ночі. І це постійне марево нужди, що Дамокле-вим мечем висить над родиною робітника, стає тією елементарною силою, що нищить всякі ідейні

пориви в душі пролетаря; воно витворює у нього духову депресію й апатію, яка скоро переходить в огірчення.

Такі життєві відносини родять в душі пролетаря страшну скаргу, а далі й ненависть до капіталу, що по своїм примхам кидає ним на ласку й неласку долі. А права, які він має, здобуті лишень (— таке у нього переконання —) ним самим! Сам він їх собі силою видер (— каже він —) за помічю своїх товаришів недолі.

А забуває, що тим першим, що заговорив про його права та людське достоїнство і що виборов їх, то був саме Христос, який до того сам собі вибрав був на землі стан пролетаря-робітника.

Забуває, що саме Церква все обстоювала і до тепер заєдно боронить слухних домагань працюючого пролетаріату та що памятна енцикліка папи Льва XIII про робітничє питання, то не перший й не останній голос в обороні прав робітничого пролетаріату.

Про це все нинішній пролетар не згадає. Він, кинений у вир класової боротьби проти всіх здогадних спричинників його недолі, — та засліплений партійними кличами, перетворюється у постійний протест проти всіх і вся. І не розбирає як слід, кого обвинувачувати, а кого увинняти.

Ця класова боротьба пролетаріату розпалюється щораз дужше на наших очах. І в міру того як змагаючийся молох капіталізму намагається поглотити маси робучого пролетаріату, він розпучливо боронить свого існування, витаючи кожного союзника, який подасть йому руку — кидається навіть і в обняття комунізму.

А на дні його душі тяжким каменем лягла скарга, кинена в очі цілого світу: „Ви всі співвинуватими у тому“, кажуть пролетарі „що нас на кожному кроці використовуються, поневолюються, рабується і насильно кидається на дно нужди! Бо чому мовчите й не бороните нас?!”

Не мовчить про це очевидно католицька Церква; не тільки не мовчить, а живо реагує на кривди пролетаріату, заступаючись з питомою собі отвертістю й неустрашимістю за його лучшу долю. Незбитими доказами цього то м. і енцикліка папи Льва XIII. (*Rerum novarum*, 1891) та Пія XI (*Quadragesimo anno*, 1931). А голос найвисших Учителів Церкви стає голосом цілої католицької Церкви. Скільки то разів підносили єпископи свій протест в обороні визиску робітничих мас, скільки посланій пастирських написали! Ось хочби згадати тільки один такий замітний голос мадярського єпископа, визначного суспільного діяча о. Prohászki-и: „Треба нам добре розслідувати“ — пише еп. Prohászka у своїйому щоденнику (1895 р.) — „чи справді

нинішнє вбожество є убожеством по думці Христової Євангелії! І відповідає: „Нинішнє зубожіння робітничих мас, то дитина тиранії капіталу. Щораз то бідніють мільйони людей бо одиниці-капіталісти позбавляють їх належної зарплати. Нинішнє вбожество, — то наслідок несправедливості, поневолення та визиску!.. Вийдіть же тепер, Духовні Браття, на проповідницьку та проповідуйте, що такого вбожества хоче Бог! Скажіть же Ви цьому бідному робітникови, що так Бог хотів, щоби він працював, а за те не діставав відповідної зарплати; — а я Вам тоді перерву проповідь і скажу: „Ви не зрозуміли ні Євангелії, ні всесвітньої історії! — Тож не фалшуйте Божого слова! Бог заборонює злодійство й рабунки!“

Так говорить католицький єпископ. А що має говорити цей визискуваний чи безробітний пролетар, що в нього суспільна кривда стала постійно розятреною і ропіючою раною його душі?!

Тож чи диво, що він відчуває заєдно жаль і ненависть до цілого світа? А ця його ненависть являється саме великою небезпекою для його віри та моралі, для його взаємовідносин до Церкви та Христової Євангелії.

Сама істота Бога є непонятна. Тим більше непонятним являється Бог у своїх плянах в очах зраженого й огіреного пролетаря. Через те й окружає він Боже Єство якимсь таємним упередженням і недовірчивістю. В його душі ворухається заєдно старі, як світ питання: Навіщо ж Бог створив це пекло на землі? Чому каже Бог людям тяжко терпіти, Бог, що є, кажеться, найліпшим Вітцем своїх сотворінь! Пощож було первородного гріха, зі всіми його наслідками? Чому Бог допускає гріх і неоднаково розділює ласки? і т. д. і т. д.

Ось такі і їм подібні питання з діявольською злобою влізають в його душу та намагаються відірвати її від Бога.

Те все разом спричинює в душі пролетаря болюче роздвоєння та робить його заєдно хитким і непевним у релігійних справах.

Зневірений постійною непевністю свого завтрашнього дня та підозріваючи все злобу та підступ у людей привик пролетар уважати певним тільки те, що бачить вже як „чорне на білому“, те, що бачить на власні очі, або що має вже в своїх руках. Бо твердий досвід життя надто часто переконав його, що найсвятіші на найповажніші приречення супроти нього не додержано. З того й зроджується в його душі непевність, а далі й сумнів, чи взагалі існує той невидимий Бог, про якого йому говорить віра, коли існування Його не може він на-

глядно, експериментально доказати, Отже і в цьому згляді держиться він засади: „чого не змірю, в те не повірю.“

Чи схочете висказувати йому неконсеквенцію? Можете доказувати йому, скільки схочете, що дуже часто в життю не держиться він сам тієї засади, бо нераз опирається він на авторитеті та вірить в те, чого „не змірив“... — Та на ніщо те все не здається; в релігійних справах залишається він таки скептично настроєним. Бо в його душі сильно вже закорінився хоробливий симптом глибокого недовіря, а витворили його пережиті розчарування.

Чимало такого розчарування принесла остання все-світня війна, яка, як впевнювалось, мала дати справедливість та побіду слушній справі, а тимчасом слушна справа не побідила!

3. Не треба хіба тратити багато зайвих слів на те, щоби виказати, що суспільна нужда та безнастанна журба про насущний хліб, — журба, що доводить нераз пролетаря до розпуки, — взагалі не причинюється до зросту релігійности, а навпаки її придушує.

Релігійність може зростати й розвиватися тільки в атмосфері спокою, так як н. пр. зберігання морального закону супонує нормальний господарський та суспільний порядок. Колиж замість таких нормальних, упорядкованих відносин настануть напружені відносини: криза, паніка та загальна депресія, — то з природи річи приходить скоро й до моральної кризи та упадку релігійности.

(Докінчення буде)



о. В. Р. Рабій

Перше св. Причастіє дівтори

До найважливіших і найтяжших завдань в душпастирській праці належить достойне приготування дівтори до першого св. Причастія. Це найважливіша річ, бо через св. Тайну Хрещення дитина стала матеріальним членом Церкви, а через св. Причастіє стає формальним учасником кривавої жертви Ісуса і многих ласк.

Не легка то річ приготувати дівтору до першого св. Причастія, бо молодий душпастир так теоретично як і практично не знає, як це діло виконати і щойно по довшій душпастирській праці набирає практики і досвіду, зноваж старшому душпастиреви нераз може й за тяжко вже дівтору як слід до І. св. Причастія приготувати. А прецінь від достойного приготування до І. св. Причастія залежить вічне спасення стільки міліонів непорочних-сердець діточих. Св.

Причастіє є задатком морального виховання молоді і народу, є сіллю для душі і небесною манною для всего світа. Остільки злоба і безбожність теперішнього світа щезне і змаліє її сила, оскільки ми зуміємо молоді серця обновити в Христі через св. Причастіє та зблизити її до Божественного Спасителя.

Як належить приготувати дітвору до І. св. Причастія? Це питання важне і воно цікавить кожного душпастиря. Щоби на нього відповісти, ставлю свої тези, котрі працю душпастиря над дітворою, що приступає до І. св. Причастія, точно зясуєть.

І так: 1) Кого з дітвори має душпастир допустити до І. св. Причастія. 2) Що має становити науку або предмет до приготування. 3) Як відбутися І. св. Причастіє дітей.

Ad 1) Кого з дітвори має допустити душпастир до І. св. Причастія?

Церковне звичаєве право наказує допускати до св. Тайн ті діти, котрі покінчили 8 рік життя, себто тих, що кінчать другий рік шкільної науки. І це справедливо. Через два роки дитина добре розвинулася і свої поняття поглибила та поширила через катихизм і біблійні оповідання, так що інтелектуально і морально є розвинена до тої міри, що може вже приступити до прийняття св. Тайн. Однак є ще й інші діти, молодші, але дуже спосібні і понятливі, діти опізнені в шкільній науці, а також репетенти; чи й їх має душпастир допустити до св. Тайн? Безперечно що так, бо найважливіша річ, щоби дитина бажала прийняти Ісуса Христа і розуміла, що таке Пресв. Евхаристія. Рішучо однак не допустити дітей слабо умово розвинених; їх належить оставити, аж розвинуться духово.

Чи всі діти допустити до св. Причастія, чи наперед до сповіди?

Не є вказана практика наших душпастирів та катихитів, що жадають кількаразової сповіди, заки дітвору допустять до І. св. Причастія. Це противиться словам Ісуса: „Пустіть дітей і не бороніть їм приходити до Мене, бо їх є царство небесне“. — Також нічим не оправданий поступок душпастиря-катихита, коли він поучену і приготовану дітвору не допускає до св. Тайн, жадаючи від дітей якогось надзвичайного знання, а не звергає уваги на те, що є основне і конечно потрібне до прийняття св. Тайн. В році 1920 — 22 був я катихитом в місті К. Я бачив, як священик збороняв діточкам (латинським) приступити до св. Причастія і я не міг дивитися на того урядовця, що замість зблизити дітвору до Ісуса, її віддалював зі слезами в очах.

2) Що має становити предмет приготування до І. св. Причастія? В першій мірі повинен душпастир чи катихит зрозуміти, що приготування до І. св. Причастія це окрема наука,

що обнімає спеціальний свій предмет і її не можна вчити виключно підчас шкільної лекції, бо там є приписаний інший поділ, тому душпастир мусить вибрати догідний час і для приготування покликати дітей окремо чи то до церкви чи до школи. В моїй парохії мої попередники так практикували, що передмаєвим богослуженням приготувляли дітей до І. св. Причастія. При тім порадоно дуже, щоби душпастирі чи катихити в тому часі заохотили до співпраці родичів і старшу молодь у виучуванні дітей молитов та божих правд. Знаю зі своєї душпастирської і катихитичної практики, що таке прошення і поклик все найшли послух у родичів. Діточки приходять чемно і стало на науку добре приготовані і обучені, а крім своїх молитов шкільних скоро вчаться навіть тяжших молитов, як: „Вірую Господи і ісповідаю“ й ін., що їх діти при допомозі своїх родичів скоро виучуються та прекрасно і поправно відмовляють. Дехто питає, чому стільки молитов жадається від дитини і чи зможе кожда дитина того всего вивчитись. Самі молитви не творять вправді сути приготування до св. Причастія, але вони є важним чинником у приготуванні, бо молитва є найважлишою в життю людини, а таку молитву як „Вірую Господи“ дитина вчиться на ціле життя. Щодо обучення в правдах віри, повинен душпастир уважати, щоби не загато викладати і не загато жадати від дітей, а тільки те, що найколючніше і найбільш потрібне до гідного прийняття св. Тайн.

Дальше поглиблення правд і закона божого належить вже до науки катихизму, уділюваної на лекціях в школі. — Особливо повинен душпастир повчити діточок про гріх первородний і особистий, про тайну Воплочення Сина Божого, ласку Божу і св. Тайни, головні правди і Божі заповіді, обрахунок совісти, жаль за гріхи, а що найважлише, щоби кожда дитина бодай загально зрозуміла суть Пресв. Евхаристії. Це все, яко висші річи небесні, незрозумілі малим умам, належить пояснити приступно, практично і ясно.

3) коли відбути І. св. Причастіє дітей?

Найкрасше на празник Пресв. Евхаристії. В моїй парохії з давен давна празник Пресв. Евхаристії є святом І. св. Причастія дітей. Гарний цей звичай завів покійний о. Олімп Полянський. Що за велика радість для дітей в той день, що за підйом духа у всіх парохіян! В парохіяльній церкві діти як ангелята перший раз приступають до св. Тайн. За кожною дитиною стоять родичі. Виголошується відповідна наука і душпастир дає кожній дитині на памятку евхаристійний образок, а відтак по скінченій Сл. Божій діти беруть участь в евхаристійнім поході. Це хвилі, які лишають вражіння на ціле життя кожної дитини! Вона теж робить могутнє вражіння і на нарід та має під релігійно-моральним оглядом велике значіння для християнських родин.



Пам'яті Священника — Громадянина

† о. Софрон Левицький

парох Стриганець

По довгій, і тяжкій недужі, та по кількаразовій операції на клініці у Львові помер дня 19. травня ц. р. бл. п. о. Софрон Левицький совітник і парох Стриганець деканату Єзупільського.

В Покійнім зійшов до гробу ревний священник, великий громадянин і працівник так на церковнім, як і народнім полі, хоч усе тихий, без розголосу — як звичайний сірий каменярь. Обдарений великими способностями ума, ужив їх в користь Церкви і народу, чито яко золотоустий Проповідник, чи як визначний знавець співу, що всюди закладав хори, чи як садівник — помольог, що поширяв між своїми вірними знання в тій області. чи вкінці як невтомий робітник у винограді Христовім. Одним словом був Він для повірених собі душ усім і взором, яким повинен бути священник, головнож в нинішній добі.

Про це найкрасше може посвідчити підгірське село Кричка, Богородчанського повіту, де він трудився не лиш яко священник, але й яко народний учитель, урядивши школу таки на приходстві, бо там тоді школи не було. Своім педагогічним знанням розбудив таку охоту до науки у темних підгірян, що приводили до школи своїх дітей навіть таких, що ще не були обов'язані до шк. науки, бо вляв в ту науку народного духа та розбудив тим у всіх велику любов до школи. Який був сум, коли б. п. о. Софрон покидав Кричку, щоби обняти парохію по своїм батьку в Стриганцях — знають добре ті, що були свідками того.

За час свого 10-літнього душпастирства в Більчу золотім Скальського деканату положив великі заслуги на полі релігійно-морального піддвиження і національного о-свідомлення парохії. Заложив церковний хор і поставив його на такій висоті, що співом своїм чарував усіх і підносив красу богослуження. Прилучене село Монастирок з відпустом на Воздвиження Чесного Хреста і з кальварійською горою завдячує Покійному своє піднесення. Він виєднав у кн. Сапіги даровизну старинних мурів давного монастиря і гори, де ті мури стояли. Привів їх до можливого порядку збудував хрестну дорогу та відновив підземну церкву великим накладом праці й енергії. На ціле Поділля славиться церква в Більчу, — розмальована за старанням б. п. о. Софрона мист. Мод. Сосенком. Покійний був незвичайною характерною людиною, не шукав себе, не шукав ніколи почестей ні слави. Покликаний на скальського декана, не прийняв того обов'язку лише длятого, щоби не бути спине-

ним в своїй місійній душпастирській праці. Коли упорожнилася парохія Стриганці, Покійний на просьбу стриганських парохіян і вернув туди, щоби по своїх трудах для Церкви і народу зложити там свої кости побіч своєї рідні. Поливши по собі щирий жаль серед рідні, парохіян, знайомих і в цілій околиці. В. й. п.!

о. О. Б.



ВСЯЧИНА

Нова папська енцикліка. Дня. 3. травня ц. р. св. Отець Пій XI видав нову енцикліку про тяжке положення нинішньої суспільности, котру ватиканське радіо дня 19. травня подало в короткому змісті до відома цілому світові. Енцикліка зачинається словами *Caritate Christi compulsi* (Спонукані Христовою любовю) і є на правду повна тієї Христової любови. Енцикліка складається з трьох частей.

В I часті обговорює св. Отець економічну і фінансову кризу, якою усі, навіть богачі, діткнені. Причиною тієї кризи є завеликі привязання до земських дібр та егоїзм, індивідуальний і національний. Папа не осуджує слухного націоналізму, тільки занадто вибуялий. Вказує теж на небезпеку комунізму, який веде війну з Богом і організує безбожницьку пропаганду в таких розмірах, яких досі ніколи в історії світа не було. Енцикліка звертає теж увагу на прилюдні виступи атеїзму при помочі школи, преси, радія, кіна й університету. Ведеться боротьба ся не лиш проти катол. релігії, але загалом проти всяких релігійних почувань та віри в Бога. Нинішнє нещасне положення використовують люди, які буцімто борються зі зростаючим безробіттям, а на ділі вони кермуються нелевою до всякої релігії. І коли давніше виступали вони одинцем і більш відокремлено, нині знаходять вони при зростаючій недолі послух і щораз зухваліше відслонюють своє обличчя, стараючися заглушити ту чудову симфонію, яку цілий світ співає в честь Творця. Одинока потіха в ці сумні часи це ростуча Катол. Акція. Св. Отець підносить голос в обороні непорушних Божих прав і найсвятішого духового ладу, в котрім Бог безумовно потрібний.

В II часті енцикліки св. Отець взиває до об'єднання віруючих цілого світа, не тільки католиків, але загалом цілий християнський світ і всіх тих, що мають віру в одного Бога. Заклинає всіх, щоби покинули людське самолюбство та зібрали всі свої сили проти збитої лави зла та ворогів Бога і людського роду. Взиває до молитви.

В III часті взивається католиків долучувати до молитов покаяння. Св. Отець закидує нинішній суспільности, що

вана легковажить цей могутий середник очищення й експіації. Найтяжший блуд наших часів це змагання відділити мораль від релігії. Ізза браку релігійних основ повстає загальний нелад, спекуляція і найпоганіший егоїзм. Світом інтересів не кермує вже більше традиційна добра віра і довіря. А морального ладу не буде можна в господарських відносинах відновити, ані мир не верне до міжнародніх взаїмовідносин без духа покаянн, без привернення Божих прав. З приводу празника Пресв. Серця Христового поручає св. Отець, щоби в тих днях у всіх церквах цілого світа урядити прилюдні богослуження з метою переблагати Пресв. Серце за всі зневаги, яких воно дізнає.

Передсоборове зібрання на горі Атос. В перший день Зелених Свят, себто 19. червня ц. р. має відбутися т. зв. передсоборове зібрання православних незєдинених Церков. З Польщі мають взяти участь у тому зібраннї архієп. Алексій, проф. Арсенієв і професор Укр. Наук. Інституту в Варшаві Ол. Лотоцький. Щодо участі російської православної Церкви, то справа ця під цю пору дуже дразлива і дуже замотана. Одні (представники патріархатів антиохійського і александрійського) є за тим, щоби до участі в нарадах запросити представників усіх церковних груп в польщі, другі (головно Румуни і Серби) противляться тому і домагаються допущення тільки представників, Церкви на еміграції, в противному разі грозять, що зовсім не візьмуть участі в зібраннї. Представники православної Церкви в Польщі станули на ще більш непримирнім становищі і прилучилися до домагання Сербів і Румунів, але з тою умовою, що російську православну еміграцію мають заступати тільки делегати єписк. собору в Сремських Карловцях (митр. Антоній). Вкінці переміг проєкт представників сербської Церкви. Без представників найбільшої російської (і української) Церкви ледви чи можна буде вести наради з успіхом і користю для цілого православ'я.

З приводу тієї важливої події в життї православних Церков православний журнал „*Messenger d'Athenes*“, що виходить на французькій мові в Атенах, помістив інтерв'ю з царгородським патріархом Фотієм II. Для нас цікава заява найвисшого зверхника православної Церкви відносно катол. Церкви. Патріарх Фотій сказав: „Коли би папа на підставі свого першенства скликав собор, то для нас не булоб ніякого змислу не взяти в ньому участі, але тільки під тою умовою, що римський архієпископ предложив би соборови до розбору і затвердження того всего, що римська Церква увела в себе в характері догм від часу, як відірвалася, аж по нинішній день. Колиб вселенський собор прийняв заведені римською Церквою іновациї, ми прийняли би їх також без застережень“.

Як донесли останні телеграми, передсоборове зібрання таки і про те повідомлено телеграфічно зверхників автокефальних Церков.

Зелені Свята у Львові. Традиційні поминки, які рікрічно в оба дні Зелених Свят відбуваються на гробах померших, що спочили на обох львівських цвинтарях, стають з року на рік все величавішими. До цього причиняється в головній мірі та обставина, що на обох цвинтарях знайшли вічний супокій ті, що згинули у недавній нашій визвольній війні. І саме ця обставина надала давньому, майже виключно церковно-релігійному святкуванню ще й національно-державницьке значіння. Не дивота, що Зеленосвяточні поминки стають від тоді могутньою релігійно-національною маніфестацією, в якій бере масову участь українське населення міста Львова. Вона має для найширших верств того населення великанське значіння під оглядом їх релігійно-національного виховання. Це одинока в своїм роді маніфестація, яку доводиться у Львові раз у рік бачити. Маса народу, закосичена і поперетикана різнобарвними цвітами вінків і китиць, що їх несуть на гроби героїв, живописними народніми одягами дівчат, лентами вінків, прапорів і церковних хоругов та багряним цвітом риз численного духовенства — ось образок, який варта би сфільмувати. А над тією мальовничою масою народу золотий гомін пісень, що підносять прибитого, нераз уже зневіреного громадянина в гору і вливають в його серце бадьорість і надію. Цього-річні поминки випали дуже величаво. Причинилася до того в першу чергу чудова погода, та й свято саме запускає щораз глибше коріння між населення, так що воно чим далі, тим усе могутніше. Першого дня пішов похід на Янівський цвинтар. Довжезна Янівська вулиця була просто забита людьми. Ішли тисячі зорганізовано в поході, а другі тисячі хідниками. Усіх учасників було до 15 тисяч. На чолі походу несено хрест. Відтак несено 57 вінків від різних товариств, установ і шкіл. Між вінками з червоними і синьожовтими лентами, багатогербових. За вінками ступала довгими мальовничими рядами молодь високих, середніх і всенародніх шкіл, перетикана вінками, квітами і прапорами. Відтак ішов хор „Бандурист“, дівочі, школи, хор „Сурма“, різні товариства й установи із своїми прапорами, за ними „Міщанське Брацтво“, Т-во „Зоря“, б. старшини УГА, послі, представники різних установ, Марійське Товариство Пань, хор церкви св. Пятниць, а відтак процесії усіх львівських парохій із своїми душпастирями. При кінці хор питомців Дух. Семинарії, а цілий похід замикала процесія Преображенської церкви з о. мітратором Базюком на чолі. У брамі при вході до цвинтаря чекав Преосв. Іван і звідтам пішов у поході на могили героїв. На могилах відправив Преосв.

Владика в оточенні численного духовенства й асисті панахиду, після чого проповідь виголосив о. Каштанюк. Панахиду співав, сполучений хор „Сурми“ і питомців Дух. Семінарії, крім цього мішаний хор церкви св. П'ятиць співав „Вічна пам'ять“.

Походова, що йшов в зразковій порядку, товаришила чомусь ціла маса поліції, пішої і кінної, явище досі невидане. Прийшло теж з того приводу до непотрібної сутички і то в двох місцях. Привід до цієї сутички дала поліція. Терновий вінок, що його несли відпоручники III Сокола в процесії св. Юра. вивів з рівноваги сторожів публичної безпеки і вони не тільки відібрали небезпечний вінок (хоч тернових вінків було в поході більше), але ще й арештували тих, що посміли його нести. В другім випадку пішло теж о терновий вінок, який несено в процесії з Богданівки. Коли жінки станули в обороні вінка, що його поліціант намагався відібрати, тоді вїхав між товпу кінний поліцай, що став бити шаблею на право і ліво, та більша кількість піших поліціантів, які наріз били кулаками і багнетами. Счинився великий крик і метушня і цілий інцидент скінчився тим, що було кількоро людей покалічених багнетами, а вінок розірвано на кусники. Також на цвинтарях, першого й другого дня, було багато поліціантів і тайних агентів, що викликувало у присутніх тільки несмак і різні толки.

Другого дня свят відбувся неменше величавий похід на Личаківський цвинтар, на якому теж спочивають українські жовнярі з часу листопадових боїв на вулицях Львова 1918 року. Панахиду правив о. мітрат Базюк, співали ті самі хори, а проповідь виголосив о. прал. Куницький. Поліції було також дуже багато, але до жадних сутичок не прийшло.

Величаве свято шкільної молоді „Рідної Школи“. В неділю 12. червня ц.р. відбулося на площі Сокола-Батька традиційне свято молоді усіх львівських шкіл „Рідної Школи“. Великанська площа заповнилася діворою і гістьми (біля 10.000 видців), замайлася різнобарвними строями дівчат і хлопців, зацвила червоними маками, що ними вправляли найменші із захоронок, загомонила співами, музикою й радісними окликами. Це щорічний перегляд праці „Рідної Школи“ і її досягнень на області міста Львова. Перегляд, що будить рік річно у присутніх найкрасші надії на майбутнє.

Свято розпочалося о 4 год. по пол. почесним походом усеї дівори, що виховується у різних шкільних заведеннях „Рідної Школи“. Ішли від найменших до найбільших, в мальовничих строях, з прапорами, під звуки оркестри, рівно, складно і бадьоро. З численних точок найбільше подобалася ритмічна ілюстрація гимну „Боже великий єдиний“, що її вивели учениці середніх шкіл, всі в голубих одягах, установлені у формі тризуба. Музична і ритмічна ілюстрація гимну

зливалися в одну величаву й масстатичну цілість. Рівнож гарно випали національні танки, передусім „Женці“, що її виконали учениці школи короля Данила і „Верховино“ у виконанню учениць учит. семінарії. Цей останній танок був виведений дуже стилево і з незвичайним естетичним смаком. Не полишали нічого до бажання й інші, зовсім гарно виведені точки богатої програми.

Свято протягнулося аж майже до сумерку.

Загальні Збори УКСоюзу. Дня 2. червня ц. р. відбув УКСоюз свої другі Загальні Збори. Відбулися вони в малій салі Муз. Інст. Лисенка і взяло в них участь біля 130 делегатів. Мило вражало доволі велике число селян між присутніми. Перед зборами відправив Преосв. Никита архієрейську Сл. Б. в церкві св. Юра. Збори відкрив голова, през. Децикевич та запропонував вислати привітну телеграму Св. Вітцєви, а Впреосв. Митрополитови передати вислови найглибшої пошани, що присутні прийняли через аклямацію. Проводив зборами радн. М. Каратницький. Ідеольогічний реферат виголосив секретар Союзу, ред. Кузьмович, а адміністраційний п. М. Козак. По рефератах розвинулася дуже жива й річева дискусія, що стояла на високому рівні. Головою Союзу — на місце вельми заслуженого през. Децикевича, який вніс свою резигнацію — вибрано радн. Зенона Лукавецького, секретарем Дра К. Чеховича.

ІІІ Унійна Конференція в Пінську. Чергова унійна конференція в Пінську відбудеться цього року в днях 30. і 31. серпня та 1. вересня в тамошній Духовній Семінарії. Скликує її капітулярний вікарій, о. прал. Івіцкий, який по смерті творця цих конференцій, бл. п. єпископа Лозінського, обняв управу пінської дієцезії, і керманич конференції о. Др. К. Кулак. Програму конференції становитимуть реферати (6) з дискусією, торжественна східна Літургія в пінській катедрі і евентуальна прогулька до котроїсь унійної станиці на Полісся. Побоювання серед деяких прихильників неоунійної акції, що із смертю бл. п. єп. Лозінського пінські конференції більше не відбудуться — як бачимо — не справдилися. Вага справи домагається їх.

Новий церковний православний часопис. В найблизшому часі в Варшаві зачне виходити тижневик, посвячений справам православної Церкви. Редактором і видавцем буде б. редактор реліг.-церковного додатку „В церк. оградѣ“, що виходив при зліквідованій „За Свободу“ — Світич-Туберозов. Новий часопис буде появлятися імовірно в чотирьох мовах: російській, українській, білоруській і польській. (WU).

Статистика Чина ОО. Єзуїтів. Париський „La Croix“ подає короткі статистичні дані, що торкаються Чина ОО. Єзуїтів. Числить він під сю пору 22.337 членів. Чисельно зріс Чин в останніх часах найбільше в Америці (USA), а най-

менше у Франції. В Італії має Чин 1879 членів, в краях іберо-американських (Еспанія, Португалія, Півд. Америка) — 5269 (Єзуїти, прогнані з Еспанії, осілися переважно в Італії, Франції, Бельгії і Голяндії), у Франції числить Чин 2953 в Англії — 3639, в З'єд. Державах Ам. 4231, в Німеччині — 3069, в словянських краях 1297. Ані Радянський Союз ані Еспанія не входять до цих статистичних виказів. В З'єдин. Держ. Америки має Чин аж 12 університетів, не вчислюючи в це численних інших колегій.

Папська комісія для студій над спіритизмом. В мин. році установив св. Отець спеціальну комісію, що має за завдання студії над спіритизмом в цілому світі. Недавно появився перший звіт тієї комісії. На основі статистичних даних звіт дає образ розвою спіритизму в поодиноких краях світу. Найбільш розповсюдненим є спіритизм в З'єдинених Державах Півн. Ам. Прихильники спіритизму є там по більшій частині зорганізовані, а спіритистична література є там дуже велика і має великий попит. Другий край з сильним спіритистичним рухом — це Англія. Дальше йдуть: Франція, Німеччина, Польща, Австрія, а на кінці східні краї. Найменше розвинений спіритизм в Еспанії й Італії, але й там він вже вкорінився. Звіт папської комісії дає рівнож відповідь на два засадничі питання з ділянки спіритизму, а саме: чи люди на землі можуть розмовляти з душами померших і чи може існувати якесь порозуміння межі нашим світом і світом позагробовим? На оба ці питання дає звіт негативну відповідь.

Евхаристійний конгрес. Світовий Евхаристійний конгрес відбувається цього року — як ми про це згадували в попередніх числах — в столиці Ірляндії Дебліні (Dublin) в днях 22—26. червня ц. р. Як подає „Osservatore Romano“, до участі в конгресі зголосилося 44 народи, м. ін. і Китайці-католики. Сподіються приїзду пів мільона паломників. Організаційний комітет поробив усі потрібні старання у звязку з приміщенням і прохарчуванням паломників. Кілька десятків великих морських кораблів призначено на мешкання учасникам. Східну секцію зорганізував еп. D'Herbigny, торжественну св. Літургію по східн. обрядови відслужить Преосв. Бучис. З Польщі виїхало на конгрес доволі численне паломництво під проводом кард. Гльонда. В паломництві бере участь кілька єпископів і біля 100 священників. З нашого духовенства поїхав на конгрес Преосв. Чернецький, який по скінчених конгресових торжествах поїде на Велеград на Уніоністичний Зїзд, який, як відомо, відбудеться там від 13—17. липня ц. р. Паломництво на конгрес виїхало 17. VI. з Познаня і поїхало через Париж до Гавру, а звідтам італійським трансатлантийським парохомом „Consulich Line“ до Дебліна.

Дещо із статистики катол. Церкви. Після даних, поданих „*Annuario Pontificio*“ за 1932. р., має католицька Церква під сю пору 55 кардиналів (з того 26 італійців) і 1609 єпархіяльних єпископів, з того 673 в Європі, 445 в Америці, 277 в Азії, 140 в Африці і 74 в Австралії: Дипломатичних представників має Апост. Престол в 36 державах, а крім цього ще й 22 апостольські делегатури. При Ватикані мають своїх заступників 35 держав і Орден Мальтанських лицарів.

Православні Росіяни у Відні. Управу над російськими (і українськими) православними емігрантами у Відні переняв бувший харківський єпископ Серафим, якому підчинені також усі православні Українці і Москалі в околиці Відня. З'єдинені Росіяни у Відні, яких число росте, зорганізовані при церкві св. Варвари. Їх душпастирем є професор Др. Дмитро Артемієв. (Ар. sv. С. М.)

Пруське міністерство внутрішніх справ заборонило виставлювання еротично-сексуальної літератури, головномі ілюстрованої, так у виставових вікнах і часописних кіосках, як теж і в прилюдних льокалях. Те саме відноситься і до реклями забавових льокалів, оскільки вона противилась би прилюдній моралі. (Ар. С. М.)

Зїзд Марійських Дружин на Закарпаттю. Дня 29. травня ц. р. відбувся на Чернечій горі біля Мукачева (монастир оо. Василіян) другий конгрес усіх Марійських Конгрегацій цілого Закарпаття. Прибули конгреганісти з Ужгороду, Хусту, Берегова, Мукачева і Михайлівців. Зїзд розпочався торжественною св. Літургією, яку відслужив єпископомінат Ал. Стойка, який опісля привитав учасників та вказав на велику вагу Марійського кульку для формування молодих душ. На зїзді промовляли і складали привіти відпоручники конгрегацій усіх місцевостей. Виголошено крім цього декілька рефератів (о. Лар, о. Хира, студ. філ. Росоха (про христ. солідарність) і о. Д. Попович (про значіння кат. преси). Усі промови і доклади були виголошені в народній українській мові, а тільки дехто з Мукачівців намагався говорити „руським“ макаронізмом.

Іслям проти большевицького безбожництва. Комітет емігрантів-Татарів знад Волги і з Уралю „*Idal Uralu*“, що має свій осідок в Берліні, веде знов, як і минулого року, широко закросну пропаганду проти боротьби з релігією, яку ведуть большевики. Комітет розіслав до преси, духовенства, урядів й володарів усіх музулманських країв в Азії, Африці і Європі багатий фактичний матеріал, який вказує, як большевики насилують совість радянських горожан-музулманів. Одночасно комітет здирає маску з минулорічного паломництва большевицького посла в Геджасі, Назир Тюракулова до Мекки, яке відбулося на приказ ГПУ, щоби замилити музулманам очі щодо дійсного відношення більшо-

вицького уряду до ісламу. Ця акція комітету „İdal Uralu“ має теж за завдання не допустити до zorganizовання нової комедії з паломництвом до Мекки, яке большевики і сього року хочуть урядити.

Резигнація єпископа. Польський єпископ в Тарнові, Валенга вніс до Ап. Престола просьбу о звільнення його від обов'язків єпископа-ординарія, мотивуючи її довготривалою недугою. Св. Отець резигнацію прийняв. Еп. Валенга управляв тарнівською дієцезією 31 літ і має нині 72 роки життя.

Новий православний храм в столиці Югославії. В Београді має бути збудований коштом около 300 мільонів динарів новий собор св. Сави. В часописах ведеться завзятий бій над тим, в яким стилі повинен бути храм збудований: одні домагаються, щоби його збудовано в стилі византійським, а другі думають, що в модернім архітектурнім стилі. Досі зібрано на будову 7 міль. динарів. Міністерство освіти видало навіть розпорядок, силою якого дня 10. травня ц. р. мали бути у всіх школах держави виголошені реферати про вагу будови нового храму та заряджені між учениками збірки на ту ціль. Проти того розпорядку міністерства виступили хорватські католики, які невдоволені ще й з того, що православні Сербі фалшують історію, роблячи із св. Сави великого ворога папства, католицизму і єдності вселенської Церкви, коли тимчасом св. Сава воював ціле своє життя проти політичної і церковної зверхности Византії і був навіть з приводу тієї боротьби за національну незалежність свого народу виклятий охридським архієпископом Дмитром Хоматеном, котрий мав зверхню владу над сербською Церквою. Хорвати хочуть почитати св. Саву як великого борця за національну самостійність, який в Римі знайшов тільки союзника, а не ворога і тому протестують проти надуживання імені св. Сави до боротьби з католическою Церквою.

Світовий конгрес музулманів в Єрусалимі поставився дуже гостро до щораз більше зростаючого жидівства в Палестині. Передусім ухвалено протест проти рішення міжнародньої комісії в справі „Стіни плачу“ в Єрусалимі, бо те рішення вкорочує релігійні права Магометан. Для оборони своїх прав проголосили Араби рішучий бойкот жидівських товарів в Палестині.

Дещо з церк. статистики нинішньої Мадярщини. Нинішня Мадярщина має 92.915 км² і 7,985.000 мешканців, з цього 5,643.000 католиків. Під церк. оглядом є на Мадярщині три римокатолицькі архієпископства, сім єпископств і чотири апост. адміністратур. Крім цього є ще два грекокатолицькі єпископства. Священиків римокатоликів є 2.902, а грекокатолицьких 155. Монахів 1245 римокатолических, а 4 грекокатоликів.

Коли порівняємо мадярські відносини ось хочби з французькими, то побачимо, що у Франції припадає один священник на 883 вірних, а на Мадярщині аж на 1510 вірних. Отже в Мадярщині недостача священників. Загалом під кожним оглядом зблідла слава і гордість давньої Мадярщини!

Зі статистики нашої Церкви в Канаді. В Канаді живе 350—400 тисяч Українців, з того понад 250.000 греко-католиків. Скількисть Українців старо-і ново православних та протестантів важко означити. Священників гр.-кат., світських і монахів (оо. Василіян і Редemptористів) є там понад 50. Гр.-кат. парохій понад 30, в тім 4 в Вінніпегу. До кожної нашої парохії належить пересічно 10 церков, так що всіх гр.-катол. церков і місій є в Канаді понад 300. Церков укр. автокефалістів є біля 90. У самій провінції Саскечевані було в минулому році 99 гр.-катол. церков, 37 ново-православних (автокефальних), 10 старо-православних, 7 баптистських домів молитви і 4 пресвітеріянських. В двох місцевостях тієї провінції були школи СС. Служебниць.

Віднайдення найстарших грецьких текстів біблійних. „Katholische Korrespondenz“ подає про сензаційне відкриття, зроблене в документах Збірника Chester Beatty. А саме, знайдено там 190 карток з грецьких книг, що містять в собі важні фрагменти грецької біблії. Походять вони з III і IV ст., а деякі з них аж з I ст. Віднайдені фрагменти булиб таким чином найстаршими документами, що відносяться до грецького перекладу Біблії.

Будова морської базиліки. На самому вершку Кам'яної Гори в Гдині має стати величава морська базиліка. Ця святиня є для ростучої Гдині необхідна з огляду на духовні потреби численного населення, але будують її більше з мотивів престижових і репрезентаційних. Збираються вже складки по цілій Польщі.

Енунціяція правосл. Церкви в зв'язку з Енциклікою „Lux veritatis“ Офіційний орган православної грецької Церкви оголосив з нагоди появи папської енцикліки „Lux veritatis“ заяву про те, що так Церква римська, як і Східна, є вповні згідні щодо науки про божу і людську природу Ісуса Христа та про почитання Богородиці. Одна тільки справа примату римського папи мусіла би бути вияснена. Грецька Церква згодилася б признати його в тій формі, в якій признала була той примат папі Келестинови I (себто примат першенства (honoris), а не юрисдикції).

Осудження супружества на пробу. Суд в Denrre, в Зєдинених Державах, видав дуже характеристичний присуд, осуджуючий „супружество на пробу“.

Якась міс Дижан процесувалась зі своїм мужем за половину майна. Муж ніяк не хотів згодитись на такі домагання, стоячи на тому, що між ними було заключене „су-

пруже на пробу", але суд задецидував, що подружжя повинно бути заключуване на ціле життя, а не умовно і половину маєтку признав позовниці. „Супружжя на пробу“ очеркнув автор мотивів судового розсуду, суддя Whitford, як таке, що обиджує публичну мораль.

Більшовицькі „квіти“. Подекуди чується сумнів, чи дійсно більшовицька мораль так низько впала, як про неї „fama fert“. Щоби переконатися, як справа мається, треба заглянути до більшовицьких белетристичних авторів, бо якраз белетристи дають щирий вислів тому, що діється, або що хотіли би, щоби діялося. Тим більше в більшовиків, де всяка друкована книжка має державну апробату і виходить державним коштом.

І от появляються такі більшовицькі романи, що наші галицькі більшовики аж руки ломлять: Не пишіть такого, бо відстрашите весь світ від большевизму!... Передо мною „Нові Шляхи“ ч. 2 з 1931, а тут на стр. 218—223 критика Авеніра Коломийця на роман „Визволення“ Олександра Копиленка (Літературний Ярмарок № 10—11, 1929).

„Визволення“ — значить більшовицька напрямна: куди ідуть і куди хочуть іти. Але — це „визволення“ жахливе! Нехай говорить критик з „Нових Шляхів“: „Роман його є калейдоскопом, доконуваних різними людьми в різних обставинах, коїтусів, і то в стилі, коли не хуліганським, то в кожному разі дегенераційнім“ (стр. 219). „У захопленні буде закордонний пролетаріят від комуністів тов. Копиленка!... Це не „Визволення“, це не галерія типів, це зоологічний сад!“ (220—221).

Ось зразок з того роману нових „спасителів“ світа: „Поцілувала його славно, з ознакою тієї розбещеності, що на ній знаються жінки, виховані в новітній школі кохання. Зробила це може з протесту, що він такий юний і має дитинний рот, може з примхи, а скоріш за все тому, що в нашому житті немає і не повинно бути святих із золотими німбами недоторканості на чолі. Є своя особлива насолода барложитися в багні. Тоді, обмившись, людина робиться чистою“.

Петро, робітник комуніст, „вибився“ на відповідального комісаря в більшовицькій єрархії, покидає свою просту жінку Уляну, а бере собі паню Маріянну (щож, так усі парвенії володарі робили!), і в своїй хаті жиє як правдивий буржуй, а робітників називає „ідіотами, йолопами царя небесного“. За те син Петра, Сава, студент політехніки, ідейний комуніст, не признається до свого батька, жиє собі сам у якомусь льосі і видумує технічні патенти... Але Маріянна має досить Петра (Савиного батька), зявляється в Сави в кімнаті (а деж подівся „льох“?!), роздягається на його очах, хоче змусити несмілого(!) Саву до полового акту.

І, як пише критик цього роману, „для робфаківця Сави це не становить якоїсь надзвичайности, бо ось недавно віддалася йому в тій же кімнаті студентка Надійка, ну і так далі“ (219).

Ота Надійка, студентка, — також більшовицьке „світло“! Про неї критик говорить: „Вона віддається товаришам так, як ніби тільки для того її й сотворено, щоб обслуговувати своїх товаришів миттям склянок і тарілок після п'ятики та своїм тілом“ (221). „Ми розуміємо таке наставлення“ — пише далі критик — „але пропагувати його, як характеристичну рису комсомолу, це значить назавше відстрашити молодого читача і читачку незреволюціонізованих країн від відповідальної і надійної організації радянської молоді“ (221—222). Не красша від Надійки й Прися. Критик каже, що навіть Куприн, який дав спеціальний твір про проституцію, „не дійшов до такого апроблематичного, протоколярного, бездумного змальовання гидкої справи“ (223).

Ось такий нинішній радянський побут, за котрий, як каже тов. критик „має судити нашу сучасність наша будучність“ (221). На чому ж він тоді основує свою „многонадійність“?! По нашому се розклад суспільности, упадок такий, що гіршого й уявити собі годі.

Г. К.

Також „восточник“. Др. Константин Гутберлет, відомий теолог і філософ, видав 1920 р. в Регенсбурзі німецький переклад наших трьох Літургій під заголовком „Die Messfeier der griechisch-katholischen Kirche“. Переклад зладжений на основі римського видання Euchologion to mega 1879 р. У своїм „Введенню“ автор то вихваляє наше богослуження, то знаходить у ньому різні „низшости“, які конструує на основі свого грубого незнання нашого обряду. Так н. пр. хвалить він наше богослуження: „на ніякій світській сцені не можна досягнути такого знеслого вражіння, як через те, таке повне життя і плястичне богослуження“ (стр. 29).

Та цікавіші для нас його докори. Автор каже, що на Сході в Літургії поробили такі зміни, які вкінці довели до єреси (!), а саме: „епіклєза там по IV століттю дістала таку форму, а властиво місце, що її уважають схизматики за властивий момент освячення“ (6). Дальше автор, з покликом на свою книжку „Das heilige Altarssakrament“, де він се мав доказати, твердить, що в епіклєзі на те призивається Св. Духа, щоби тіло і кров Господню в причасниках виявити. І продовжує: „Се зовсім ясне стає з Літургії Преждеосвященних дарів, в якій також знаходиться візвання Св. Духа для переєствлення, хоч освячення вже кілька днів перед тим відбулось“ (25—26). Чиста чудасія, де той учений автор такі небилиці вичитав — епіклєза в Літургії Преждеосвященних Дарів?! Він мабуть зле зрозумів „поучення“, яке стоїть перед Літургією Преждеосвященних (у його

книжці на стр. 149—151), де говориться про ту недільну Літургію, на котрій освячуються агні для Преждеосвященних у тижні, а в тім „поученню“ згадується епіклезу (що треба говорити „сотвори хліб сей“, а не „хліби сія“). І ось таким способом, що є правдивим умовим каліцтвом, автор найшов новий доказ проти „єретичного“ значіння епіклези. Та се не все. Автор пише, що „Греки мають лиш три Літургії“; „вже зовнішній обєм обосторонних літургічних книг показує багатший зміст латинських Messformulare супроти грецьких; наш мшал се показний фоліо-том, а „Великий Евхольогіон“ се мірний собі квартовий том“ (18—19).

Діточе порівняння! Нехай би автор поглянув на наші уніятські Літургікони, зладжені анальоґічно до латинського Missale, то бачив би, де перевага міри! Автор, не маючи поняття про те, що говорить, пише, що наша „Літургія по мачошму обходиться з освяченням церкви“ (9), „властиво посвячення церкви зовсім нема, тільки посвячення основного каменя“ (20).

„Патріярх посвячує хрест, котрий висилають на місце, де має бути церква збудована. Декан, котрий кладе основний камінь, утврджує хрест за престолом і відмовляє коротеньку молитву. Довший є обряд для посвячення переносного престолу“ (20—21). Та що дивуватися такій плутанині, коли є ще більша: автор змішує освячення мира з посвяченням церкви: „Короткість обряду миропомазання почасті заступлена через скрайно виставне освячення мира. Освячення dokonує патріярх, оточений митрополитами і архієпископами. Його попереджає одна, для нас незрозуміла (sic) церемонія: обмивання престолу. Підчас молитов лє він єлей на престол, передає митрополитам, архієпископам і священикам льняні ручники, щоби вони престол витирали, потім дає їм губки, котрими вони його висушують... Молитви і церемонії освячення мира дуже гарні і повні змісту, однак не можуть мірятися із знеслим і повним вражіння освяченням латин. обряду“ (21—22))

Згадавши „великий вхід“ в наші Літургії, продовжує автор: „Але такими примітивними середниками, щоби викликали почитання для святощів, римська церква не послугується, навпаки вона сповняє св. Тайни на очах всіх“ (11). „...тільки дівичі священики сміють тіло і кров Господа сповняти. Се гідніші і успішніші середники, щоби розбудити побожність до Евхаристії, ніж держання в тайні, (Geheimhaltung, 11—12.)

І таке інше. І будуть з того Німці мудрі!

Г. К.

Печатається за дозволом Митрополичого Ординаріату у Львові

Власник: Львівська гр.-кат. АЕпархія

Відповідальний редактор: о. Петро Хомин

З Друкарні „Біблос“, Львів. Японська 7. Тел. 14-76